



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ - ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ - ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΔΙΑΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟ ΚΑΙ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ
ΣΠΟΥΔΩΝ «ΗΘΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ»

Θέμα:

«Ρατσισμός και Ετερότητα - κοινωνικές, ηθικές και εκπαιδευτικές διαστάσεις»

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

της

Κυριακής Βασιλοπούλου

Διπλωματούχου Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης
του Πανεπιστημίου Πατρών(2007)

Επιβλέπουσα Καθηγήτρια: κα Ευαγγελία Λεζέ
Διδάσκουσα στο Π.Μ.Σ. «Ηθική Φιλοσοφία» του Παν/μίου Πελοποννήσου-
Δρ. Ψυχολογίας - φιλόλογος

Συνεπιβλέποντες Καθηγτές: κ. Γεώργιος Πολίτης
Επίκουρος Καθηγητής του Ε.Κ.Π.Α.
κ. Γεώργιος Στείρης
Επίκουρος Καθηγητής του Ε.Κ.Π.Α.

Καλαμάτα, Απρίλιος 2015

Περιεχόμενα

Εισαγωγήσελ.5

Κεφάλαιο Πρώτο : Οι Επιμέρους Μορφές του Ρατσισμού, Αιτίες και Βασικά Χαρακτηριστικά Ρατσιστικής Συμπεριφορά

1.1 Επιμέρους Μορφές Ρατσισμού.....σελ.9

1.2 Βασικά Χαρακτηριστικά Ρατσιστικής Συμπεριφοράς

1.2.1 Ανάπτυξη Ρατσιστικού Λόγου και Ξενοφοβίας.....σελ.18

1.2.2 Η πορεία του ρατσιστικού φαινομένου στην Ελλάδα: Παράνομη Μετανάστευση και Ανάπτυξη Ρατσιστικής Βίας.....σελ.21

1.3 *Η πορεία του ρατσιστικού φαινομένου στην Ελλάδα: Αιτίες Εμφάνισης Ρατσισμού*

1.3.1 Η πορεία του ρατσιστικού φαινομένου στην Ελλάδα: Παράνομη Μετανάστευση.....σελ.22

1.3.2 Η πορεία του ρατσιστικού φαινομένου στην Ελλάδα: Λόγοι Δημιουργίας Παράνομης Μετανάστευσης.....σελ.24

1.4 Η πορεία του ρατσιστικού φαινομένου στην Ελλάδα: Συνέπειες Ρατσιστικής Συμπεριφοράς

1.4.1 Η πορεία του ρατσιστικού φαινομένου στην Ελλάδα: Παράνομη Μετανάστευση και Δημιουργία Εγκληματικότητας στην Τοπική Κοινωνίασελ.26

1.4.2 Η πορεία του ρατσιστικού φαινομένου στην Ελλάδα: Παράνομη Μετανάστευση Ατόμων από Τρίτες Χώρες ως Αιτία Αύξησης Εγκληματικότητας.....σελ.33

1.4.3 Η πορεία του ρατσιστικού φαινομένου στην Ελλάδα: Λοιπές Συνέπειες Παράνομης Μετανάστευσης στην Χώρα Υποδοχής που Οδηγούν στην Ρατσιστική Βία.....σελ.35

Κεφάλαιο Δεύτερο : Ο Ρατσισμός στο Σχολικό Περιβάλλον, το Αντιρατσιστικό και το Διαπολιτισμικό Μοντέλο Εκπαίδευσης

2.1 Ο Ρατσισμός στο Πολυπολιτισμικό Σχολικό Περιβάλλον.....σελ.38

2.1.2	Ρατσισμός στα Σχολεία της Ελλάδος.....σελ.42
2.2	Το Αντιρατσιστικό Μοντέλο Εκπαίδευσης (Περιγραφή – Στόχοι – Προγράμματα).....σελ.43
2.3	Το Διαπολιτισμικό Μοντέλο Εκπαίδευσης (Περιγραφή – Στόχοι – Προγράμματα).....σελ.46

Κεφάλαιο Τρίτο : Η Επίτευξη Ισοτιμίας στην Διαπολιτισμική Προσέγγιση της Εκπαίδευσης

3.1	Η Έννοια της Ετερότητας και των Κοινωνικών Διακρίσεων στην Εκπαίδευση.....σελ.50
3.2	Προσεγγίσεις Διαχείρισης Ετερότητας.....σελ.55
3.3	Επικοινωνιακή Ηθική και Διαπολιτισμικότητα.....σελ.58

Κεφάλαιο Τέταρτο : Επικοινωνιακή Ηθική και Διαπολιτισμικότητα – Οι Φιλοσοφικές Απόψεις και Θέσεις του Habermas

4.1.	Εισαγωγή Κεφαλαίου.....σελ.61
4.1.1	Στοιχεία Προσωπικότητας του Habermas.....σελ.66
4.1.2	Βασικές Θεωρητικές Θέσεις του Habermas.....σελ.68
4.1.3	Οι θέσεις του Habermas στην "ηθική" του διαλόγου.....σελ.70
4.1.4	Η Ηθική του Διαλόγου.....σελ.75
4.1.5	Βασικές θεωρητικές Θέσεις του Habermas στη Διαπολιτισμική Εκπαίδευσησελ.79
4.1.6	Φιλοσοφικές του Θέσεις και Παράγοντες που τις Επηρεάζουνσελ.85
4.1.7	Φιλοσοφικές του Θέσεις στην Διαπολιτισμική Εκπαίδευσησελ.92
4.2	Κριτική Επισκόπηση για την Ηθική του Διαλόγου του Habermasσελ.100
	Επίλογος – Συμπεράσματασελ.109
	Βιβλιογραφία.....σελ.120

Εισαγωγή

Οι διακρίσεις και οι προκαταλήψεις σε βάρος ατόμων λόγω της εθνικότητας τους ή του χρώματος τους αποτελούν τις βασικές πρακτικές στις οποίες αναφέρεται ο όρος ρατσισμός¹. Από την ίδια οπτική η Παπαγιάννη (2011:85) συμπληρώνει ότι οι ρατσιστές στην προσπάθεια τους να εξαπλωθεί και να επικρατήσει ο ρατσισμός διαθέτουν αποτελεσματικά μέσα, κάποια από τα οποία είναι οι διακρίσεις και οι προκαταλήψεις. Σύμφωνα με την Κοκκινάκη (2006:218) στην ιστορία της ανθρωπότητας ο ρατσισμός υπήρξε αρκετές φορές αιτία σημαντικών εγκλημάτων και αδικιών. *«Ο ρατσισμός σε πολλές περιπτώσεις είναι θεσμοθετημένος και οι διακρίσεις σε βάρος εθνικών ομάδων θεωρούνται νόμιμες.(όπως συνέβαινε με το Απαρτχάιντ στη Νότιο Αφρική ή όπως συνέβη με τους Εβραίους στη Γερμανία)»².*

Η Παπαγιάννη (2011:90) τονίζει ότι κανείς δε γεννιέται αλλά γίνεται ρατσιστής. Διαπαιδαγωγείται, διαπλάθεται είτε μέσα από την οικογένεια είτε μέσα από το σχολείο (Παπαγιάννη). *«Ο ρατσισμός διαχέεται και διατηρείται μέσα από ποικίλες στρατηγικές, από μέσα και φορείς κοινωνικοποίησης που διαμορφώνουν κυρίως έναν αυταρχικό χαρακτήρα, όπως του ρατσιστή, με ιδεολογία και στάση ενάντια στην ίδια την ανθρώπινη ζωή»³.*

«Οι περισσότερες έρευνες σχετικά με το ρατσισμό έχουν πραγματοποιηθεί στις Η.Π.Α, σε σχέση με τις στάσεις των λευκών απέναντι στους μαύρους»⁴. Σύμφωνα με τη Κοκκινάκη (2006:218), παρόλο που τα αποτελέσματα των ερευνών δείχνουν ότι οι στάσεις απέναντι στους μαύρους και τις άλλες εθνικές μειονότητες έχουν φανερά

¹ Καβουνίδη Τζ. (2003) : Οικονομική και κοινωνική ένταξη των μεταναστών, Παρατηρητήριο Απασχόλησης Ερευνητική Πληροφορική Α.Ε., Έρευνες Νο1

² Λιανός Θ., 2009 : Σύγχρονη μετανάστευση στην Ελλάδα : Οικονομική Διερεύνηση, Κέντρο Προγραμματισμού και Οικονομικών Ερευνών, Μελέτες Νο.51

³ Καβουνίδη Τζ. (2003) : Οικονομική και κοινωνική ένταξη των μεταναστών, Παρατηρητήριο Απασχόλησης Ερευνητική Πληροφορική Α.Ε., Έρευνες Νο1

⁴ Καρύδη Χ. Β., 2013, Η εγκληματικότητα των μεταναστών στην Ελλάδα Ζητήματα θεωρίας και αντεγκληματικής πολιτικής», εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.

βελτιωθεί τις τελευταίες δεκαετίες, τα φαινόμενα ρατσισμού δεν έχουν εκλείψει. Επίσης «οι έρευνες δείχνουν ότι είναι πιθανό, όταν ο ρατσισμός δεν μπορεί πλέον να εκδηλωθεί ανοικτά, λόγω νομοθετικών παρεμβάσεων και κοινωνικών κανόνων, να εκδηλωθεί με λιγότερο εμφανείς ή και ασυνείδητους τρόπους»⁵.

Όπως παρατίθεται στο σχολικό βιβλίο της Κοινωνιολογίας, η προκατάληψη και ο ρατσισμός συνήθως επιφέρουν τις παρακάτω επιπτώσεις :

- Τη δυσμενή διάκριση έναντι ατόμων ή ομάδων, η οποία εκδηλώνεται με τον άνισο τρόπο μεταχείρισης ενός ατόμου από κάποιο άλλο εξαιτίας της διαφορετικότητάς του
- Την περιθωριοποίηση και κοινωνικό αποκλεισμό των «διαφορετικών» κοινωνικών ομάδων
- Βίαιες συγκρούσεις ανάμεσα σε ομάδες.

Ο άνθρωπος νιώθει ασφαλής με άτομα, οικεία σ' αυτόν με αποτέλεσμα να είναι διστακτικός απέναντι σε άτομα που δε γνωρίζει, ιδιαίτερα αν τα άτομα αυτά προέρχονται από διαφορετικό πολιτισμό.

«Η Συμβίωση ή η παρατήρηση διαφορετικών πολιτισμών δεν οδηγεί οπωσδήποτε σε πολιτισμικό ρατσισμό. Εξαρτάται περισσότερο από την ατομική στάση του καθενός μας, από την οποία απορρέει, ή όχι ο σεβασμός της διαφορετικότητας των άλλων, κι όπου αποτυπώνεται μια λιγότερο ή περισσότερο δυναμική πολιτισμική ταυτότητα. Ο πολιτισμικός ρατσισμός ευδοκιμεί σε εκείνους που δεν αισθάνονται ασφαλείς μέσα στη δική τους πολιτισμική ταυτότητα» (Αζίζι-Καλατζή, Ζώνιου Σιδέρη, Βλάχου, 2011:5-6)

Στο τομέα της εκπαίδευσης, ο Γκότοβος (2001:121) παρατηρεί ότι είναι απαραίτητη μια σοφή διαχείριση της ετερότητας εγχώριας και εισαγόμενης. Η επίγνωση της αναγκαιότητας ενός κοινού πολιτισμικού κώδικα με την ευρύτερη έννοια και ο σεβασμός της διάκρισης των κοινωνικών χώρων, δηλαδή των

⁵ Λιανός Θ., 2009 : Σύγχρονη μετανάστευση στην Ελλάδα : Οικονομική Διερεύνηση, Κέντρο Προγραμματισμού και Οικονομικών Ερευνών, Μελέτες Νο.51

πολιτισμικών περιβαλλόντων, είναι αυτά που εξασφαλίζουν στους απαραίτητους βαθμούς τη συνύπαρξη διαφορετικών ομάδων στις σύγχρονες φιλελεύθερες δημοκρατικές κοινωνίες, εθνικές και υπερεθνικές. Ο Γκότοβος επισημαίνει ότι τη παραπάνω διαπίστωση πρέπει να λάβουν υπόψη τους όσοι εμπλέκονται στη διαδικασία σχεδιασμού εκπαιδευτικών προγραμμάτων καθώς στη σύγχρονη εποχή η πολιτισμική ετερότητα είναι εμφανέστατη στη σχολική πραγματικότητα. Τέλος ο Γκότοβος θεωρεί ότι ο ρόλος της διαπολιτισμικής εκπαίδευσης είναι ο παραπάνω, δηλαδή η σωστή διαχείριση της εκπαιδευτικής ετερότητας⁶.

Επιπλέον θα πρέπει να σημειωθεί πως γίνεται αναφορά στον όρο «Προκατάληψη», που αναφέρεται στην γνώμη ή άποψη η οποία έχει σχηματιστεί κατά έναν μη αντικειμενικό/επιστημονικό τρόπο. Συχνά σχηματίζεται ως αποτέλεσμα έλλειψης πληροφόρησης ή μειωμένης αντίληψης. Προκαταλήψεις είναι για παράδειγμα διάφορες στέρρες πεποιθήσεις που έχει ο άνθρωπος, όχι μέσα από τη γνώση (δηλ. από την αλήθεια), αλλά από διάφορες κατά καιρούς δεισιδαιμονίες, δοξασίες, μυστικισμούς, θρησκοληψίες, τελολογίες, εσχατολογίες, μεταφυσικές πεποιθήσεις, ρατσισμούς, εθνικισμούς, κ.λ.π.

Επίσης θα πρέπει να σημειωθεί ο όρος “Διακρίσεις”, που αναφέρεται στην εν λόγω περίπτωση στην ιθαγένεια/υπηκοότητα και είναι ευρύτερος του όρου εθνοτική καταγωγή, ο οποίος αφορά πολιτισμικά χαρακτηριστικά ανθρώπινων ομάδων. Η εθνοτική καταγωγή κάποιου προσώπου που είναι υπήκοος κάποιας χώρας είναι αδιάφορη για το δίκαιο και συνακόλουθα για τις συναλλαγές του με την ελληνική διοίκηση (εκτός της περίπτωσης των ομογενών). Αποκτά όμως σημασία όταν σχετίζεται με την κατάσταση της εθνοτικής ομάδας στη χώρα προέλευσης, ιδίως στην περίπτωση των αιτούντων άσυλο.

Τέλος, σημειώνεται ο όρος «Στερεότυπα», που αναφέρεται σε μια απλουστευμένη ή/και τυποποιημένη αντίληψη ή μια εικόνα, που συχνά κατέχουν από κοινού οι άνθρωποι για μια άλλη ομάδα. Τα στερεότυπα μπορούν να είναι θετικά ή

⁶ Καρύδη Χ. Β., 2013, Η εγκληματικότητα των μεταναστών στην Ελλάδα Ζητήματα θεωρίας και αντεγκληματικής πολιτικής», εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.

αρνητικά και είναι χαρακτηριστικές γενικεύσεις βασισμένες στην ελάχιστη ή περιορισμένη γνώση για μια ομάδα ανθρώπων.

1. Κεφάλαιο Πρώτο : Οι Επιμέρους Μορφές του Ρατσισμού, Αιτίες και Βασικά Χαρακτηριστικά Ρατσιστικής Συμπεριφορά

1.1 Επιμέρους Μορφές Ρατσισμού

Ο ρατσισμός είναι ουσιαστικά το δόγμα το οποίο αναπτύσσεται με σύνδεσμο συγκεκριμένα γνωρίσματα όπως εθνικά, θρησκευτικά, πολιτιστικά κ.λπ. προκειμένου να αναγάγει μια ομάδα όπως κοινωνική, φυλετική ή θρησκευτική, ως υπέρτερη άλλων. Το πλέον συνηθισμένο είδος ρατσισμού, και αυτό που έχει δώσει την αρχική ονομασία στην λέξη από την αγγλική race = φυλή, ο λεγόμενος "ρασιαλισμός" ή εκ της ιταλικής "ράτσα" razza ο φυλετικός ρατσισμός⁷. Οι ρατσιστές πιστεύουν ακράδαντα σε βιολογικές διαφορές μεταξύ των φυλών, βάσει των οποίων και προσδιορίζουν αυτές σε ανώτερες και κατώτερες. Με το τρόπο αυτό και με την συγκεκριμένη θεωρία υποστηρίζουν ότι η φυλή με συγκεκριμένα ανώτερα εξωτερικά ή ανθρωπολογικά χαρακτηριστικά, έχει το δικαίωμα να θεωρεί εαυτόν της ανώτερη από τις άλλες.

Παλαιότερα συγγραφείς και κοινωνιολόγοι αντί του σημερινού και σύγχρονου όρου χρησιμοποιούσαν, ιδιαίτερα στις αγγλόφωνες χώρες, τον όρο ρασιαλισμός racialism όπου όλοι όμως συμφωνούν ότι πρόκειται για όρο δόγματος φυλετικής υπεροχής. Ο νεότερος όμως όρος ο οποίος προέρχεται εκ της ιταλικής, επικράτησε μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, περισσότερο για λόγους προπαγάνδας. Συγκεκριμένα η Ρ. Μπένεντικτ ορίζει τον ρατσισμό ως "το δόγμα όπου μία εθνική ομάδα (ethnic group) έχει καταδικαστεί από τη Φύση σε κληρονομική κατωτερότητα (hereditary inferiority) ενώ μια άλλη σε κληρονομική ανωτερότητα (hereditary superiority)"⁸.

⁷ Καβουνίδη Τζ. (2003) : Οικονομική και κοινωνική ένταξη των μεταναστών, Παρατηρητήριο Απασχόλησης Ερευνητική Πληροφορική Α.Ε., Έρευνες Νο1

⁸ Λιανός Θ., 2009 : Σύγχρονη μετανάστευση στην Ελλάδα : Οικονομική Διερεύνηση, Κέντρο Προγραμματισμού και Οικονομικών Ερευνών, Μελέτες Νο.51

Γενικότερα, ο ρατσισμός θεωρείται κάτι περισσότερο από τη φυλετική προκατάληψη (race prejudice). Στις μέρες μας η λέξη ρατσισμός χρησιμοποιείται για να περιγράψει τις πράξεις μιας ομάδας ανθρώπων εναντίον μίας άλλης ομάδας. Έτσι, οι ρατσιστές υποστηρίζουν την διαφορετικότητα των φυλών. Επιπλέον, οι φυλετικοί ρατσιστές θεωρούν μία συγκεκριμένη ομοιογενή ομάδα ανθρώπων ως ανώτερη, όπως για παράδειγμα θεωρούν τους "λευκούς" ανθρώπους ανώτερους από τους "μαύρους". Ο ρατσισμός επίσης θεωρείται παραβίαση του θεμελιώδους δικαιώματος του ανθρώπου στην ισότητα στους τομείς της εργασίας, της πολιτικής, της οικονομίας και άλλων παραγόντων της καθημερινότητας.

Από τα χαρακτηριστικότερα παραδείγματα ρατσισμού αποτελούν οι πεποιθήσεις του Χίτλερ, ο οποίος πίστευε ότι η ξανθή Άρεια Φυλή, δηλαδή άνθρωποι που κατάγονται από τη φυλή των Αρειών, έχει δικαίωμα να κυριαρχεί στον πλανήτη εις βάρος όλων των άλλων. Αυτές οι πεποιθήσεις έχουν αποδειχτεί λανθασμένες από επιστημονική και ανθρωπολογική έρευνα και η οποία αποδεικνύει πως όλοι οι άνθρωποι έχουν τον ίδιο πρόγονο, με αποτέλεσμα να έχουν τις ίδιες νοητικές και φυσιολογικές ικανότητες. Ο Φυλετικός ρατσισμός ή Εθνικιστικός ρατσισμός διακρίνεται στις ακόλουθες κατηγορίες⁹ :

- *Θρησκευτικός ρατσισμός*
- *Κοινωνικός ρατσισμός*
- *Ρατσισμός ανάμεσα στα είδη σπησισμός*

Ο ρατσισμός μπορεί να εκδηλώνεται, τόσο απροκάλυπτα, όσο και συγκεκαλυμμένα, και σε διαφορετικά επίπεδα¹⁰:

Μεμονωμένα ή προσωπικά ο ρατσισμός λαμβάνει τη μορφή ατομικών στάσεων, πεποιθήσεων, συμπεριφορών και αξιών. Τα παραδείγματα περιλαμβάνουν:

- *Αγώνα με βάση τις διακρίσεις ή την επιφύλαξη*

⁹ Μουσούρου Λ., 2010. «Μετανάστευση και Μεταναστευτική Πολιτική στην Ελλάδα και στην Ευρώπη». Εκδόσεις: Gutenberg

¹⁰ Λιανός Θ., 2009 : Σύγχρονη μετανάστευση στην Ελλάδα : Οικονομική Διερεύνηση, Κέντρο Προγραμματισμού και Οικονομικών Ερευνών, Μελέτες Νο.51

- Ύβρεις, ειρωνείες, και εξοστρακισμό
- Επιθετικά ανέκδοτα, μηνύματα ηλεκτρονικού ταχυδρομείου, ή γκράφιτι
- Στοχοθετημένη βία και εγκλήματα μίσους

Θεσμικά ή συστηματικά ο ρατσισμός αναφέρεται στις πρακτικές, τις πολιτικές, τους νόμους και τις διαδικασίες, που δραστηριοποιούνται ευρύτερα στην κοινωνία προς όφελος της κυρίαρχης ομάδας και με την εκούσια ή ακούσια προβολή των μειονεκτημάτων της θεωρούμενης υποδεέστερης ομάδας.

Τα παραδείγματα περιλαμβάνουν:

- Άρνηση για πρόσληψη ή προώθηση ατόμων λόγω της φυλής, χρώματος, εθνικότητας ή
- Αξιολόγηση των υποψηφίων με τη χρήση τυποποιημένων δοκιμίων, ώστε να αποδεικνύεται ότι είναι οι πολιτισμικά υποδεέστεροι
- Παροχή περιορισμένων πόρων, υπηρεσιών, και υποστήριξης για τα μέλη των μειονεκτουσών ομάδων

Πολιτισμικός ρατσισμός εκδηλώνεται με πολιτιστικές αξίες και πρότυπα, που προωθούν την ανωτερότητα της κυρίαρχης κουλτούρας, και υποβιβάζουν τη θέση των ατόμων, που αποτελούν φυλετικές θεωρούμενες υποδεέστερες ομάδες. Τα παραδείγματα περιλαμβάνουν:

- Διαφήμιση, που χρησιμοποιεί στερεότυπα σε βάρος συγκεκριμένων ομάδων
- Πρότυπα ομορφιάς, που αποκλείουν ή αγνοούν τους ανθρώπους από τις φυλετικά θεωρούμενες υποδεέστερες ομάδες.

Οι ρατσιστικές συμπεριφορές και πεποιθήσεις είναι παρερμηνείες για τους ανθρώπους με βάση τη φυλετική αντίληψη, και συχνά βασίζεται στον φόβο της διαφοράς, συμπεριλαμβανομένων των διαφορών στις αξίες, τη θρησκεία, την εμφάνιση και τους τρόπους, που ζουν και βλέπουν τον κόσμο. Αυτό περιλαμβάνει την αρνητική στάση προς τη χρήση των διαφόρων γλωσσών, τόνους ή τη χρήση μη

τυποποιημένων διακυμάνσεων εκτός της δεσπόζουσας στην κοινότητα γλώσσας¹¹.

Οι ρατσιστικές συμπεριφορές μπορεί να εκδηλώνονται με διάφορους τρόπους, συμπεριλαμβανομένων ρατσιστικής προκατάληψης απέναντι και στερεότυπων παραδοχών σχετικά με άλλους πολιτισμούς, καθώς και με πιο ακραίες μορφές, όπως την επιφύλαξη της ξеноφοβίας. Αυτές οι πεποιθήσεις ενισχύονται από την κοινωνική στάση έναντι των ατόμων, που θεωρούνται διαφορετικά, και συχνά αντανakλούσαν τις αξίες, που στηρίζουν τις κοινωνικές σχέσεις και θεσμικές πρακτικές.

Αυτές οι συμπεριφορές και πεποιθήσεις βρίσκουν έκφραση στις ρατσιστικές συμπεριφορές, τόσο στις δράσεις των ατόμων, όσο και στις πολιτικές και παγιωμένες πρακτικές των ιδρυμάτων. Όταν αυτές οι συμπεριφορές αφορούν άνισες σχέσεις εξουσίας μεταξύ των ατόμων ή ομάδων από διαφορετικά πολιτιστικά υπόβαθρα, ρατσιστικές ενέργειες εκ μέρους των μελών της κυρίαρχης κουλτούρας έχουν ως αποτέλεσμα την περιθωριοποίηση εκείνων που προέρχονται από μειονοτικές ομάδες. Παραδείγματα ρατσιστικής συμπεριφοράς είναι η γελοιοποίηση, η κακοποίηση, υλικές ζημιές, φυλετική παρενόχληση ρατσιστική προπαγάνδα, φυλετική εξύβριση και σωματική επίθεση. Ο ρατσισμός περιλαμβάνει επίσης τις πρακτικές που εκμεταλλεύονται τα μέλη μιας ομάδας, για να αποκλείουν συγκεκριμένες ομάδες από τις πτυχές της κοινωνίας. Ακραία παραδείγματα ρατσιστικής συμπεριφοράς είναι η εθνοκάθαρση και η γενοκτονία¹².

Η ρατσιστική συμπεριφορά μπορεί να είναι άμεση (εμφανής) ή έμμεση (μυστική). Άμεσης φυλετικής διάκρισης είναι η άδικη ή άνιση μεταχείριση ενός ατόμου ή μιας ομάδας για φυλετικούς λόγους. Ένα παράδειγμα θα μπορούσε να είναι ο εργοδότης, που δεν θα προσλάβει κάποιον εξαιτίας της πολιτιστικής και γλωσσικής ταυτότητας. Αυτό το είδος της διάκρισης κατά κανόνα είναι σκόπιμη. Έμμεσης φυλετικής διάκρισης είναι φαινομενικά δίκαιη στην επιφάνεια, αλλά στην πράξη

¹¹ Λιανός Θ., 2009 : Σύγχρονη μετανάστευση στην Ελλάδα : Οικονομική Διερεύνηση, Κέντρο Προγραμματισμού και Οικονομικών Ερευνών, Μελέτες Νο.51

¹² Καβουνίδη Τζ. (2003) : Οικονομική και κοινωνική ένταξη των μεταναστών, Παρατηρητήριο Απασχόλησης Ερευνητική Πληροφορική Α.Ε., Έρευνες Νο1

αδικεί συγκεκριμένες ομάδες ατόμων. Οι έμμεσες φυλετικές διακρίσεις γίνονται ακόμη και όταν δεν υπάρχει πρόθεση¹³.

Ο θεσμικός ρατσισμός (ή συστηματικός ρατσισμός) περιγράφει τις μορφές ρατσισμού, που είναι διαρθρωμένες σε πολιτικά και κοινωνικά ιδρύματα. Αυτό συμβαίνει, όταν οργανισμοί, ιδρύματα ή κυβερνήσεις προβαίνουν σε διακρίσεις, είτε σκόπιμα είτε έμμεσα, κατά ορισμένων ομάδων ατόμων για τον περιορισμό των δικαιωμάτων τους. Αυτή η μορφή ρατσισμού αντικατοπτρίζει τις πολιτιστικές δραστηριότητες της δεσπόζουσας ομάδας, έτσι ώστε αυτές να θεωρούνται ως το πρότυπο για άλλες πολιτιστικές δραστηριότητες. Έτσι περιθωριοποιούνται κάποιες ομάδες.

Ο θεσμικός ρατσισμός είναι συνήθως πιο δύσκολο να αναγνωριστεί και να αντιμετωπιστεί, ιδιαίτερα όταν διαπράττεται από όργανα και κυβερνήσεις, που δεν θεωρούν τους εαυτούς τους ως ρατσιστικά. Για παράδειγμα, ο ρατσισμός, που βιώνουν οι μαθητές στο σχολείο, μπορεί να έχει ως αποτέλεσμα την πρόωρη εγκατάλειψη του σχολείου και τη στέρηση των αποτελεσμάτων της εκπαίδευσης. Μαζί με τις διακρίσεις στην απασχόληση, αυτό μπορεί να οδηγήσει σε λιγότερες ευκαιρίες απασχόλησης και υψηλότερα ποσοστά ανεργίας για αυτούς τους φοιτητές, που αποχωρούν από το σχολείο.

Με τη σειρά του αυτό οδηγεί σε χαμηλότερα επίπεδα εισοδήματος, σε συνδυασμό με τις διακρίσεις στην παροχή αγαθών και υπηρεσιών, περιορισμό στην πρόσβαση στη στέγαση, την υγειονομική περίθαλψη και τις ευκαιρίες της ζωής γενικότερα. Με αυτόν τον τρόπο ο θεσμικός ρατσισμός μπορεί να είναι ιδιαίτερα επιζήμιος για τις μειονοτικές ομάδες και να περιορίσει περαιτέρω την πρόσβασή τους σε υπηρεσίες και τη συμμετοχή στην κοινωνία¹⁴.

Ο ρατσισμός είναι καταστροφικός. Η υποτίμηση αποδυναμώνει άτομα, στερώντας τους στοιχεία από την ταυτότητά τους. Καταστρέφει την κοινοτική

¹³ Μουσούρου Λ., 2010. «Μετανάστευση και Μεταναστευτική Πολιτική στην Ελλάδα και στην Ευρώπη». Εκδόσεις: Gutenberg

¹⁴ Καρύδη Χ. Β., 2013, Η εγκληματικότητα των μεταναστών στην Ελλάδα Ζητήματα θεωρίας και αντεγκληματικής πολιτικής», εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.

συνοχή, και δημιουργεί διακρίσεις στην κοινωνία. Είναι το αντίθετο από τη δημοκρατική αρχή της ισότητας και το δικαίωμα όλων των ανθρώπων να έχουν δίκαιη μεταχείριση¹⁵.

Η κατανόηση της φύσης του ρατσισμού είναι απαραίτητη, προκειμένου κανείς να τον αναγνωρίσει και να τον αντιμετωπίσει με επιτυχία. Ο ρατσισμός είναι ένα παγκόσμιο φαινόμενο, που επηρεάζεται από μια σειρά ιστορικών, κοινωνικών, πολιτικών και οικονομικών παραγόντων. Παίρνει διάφορες μορφές σε διαφορετικά πλαίσια και ως εκ τούτου, έχει ορισθεί με πολλούς διαφορετικούς τρόπους. Στην Αυστραλία η Επιτροπή για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα και Ίσες Ευκαιρίες τον ορίζει ως (1998):

«Ο ρατσισμός είναι μια ιδεολογία, που δίνει έκφραση σε μύθους σχετικά με άλλες φυλετικές και εθνικές ομάδες, που τις υποτιμά και τις καθιστά κατώτερες, που αντανακλάται και διαιωνίζεται από βαθιά ριζωμένες ιστορικές, κοινωνικές, πολιτιστικές ανισότητες και εξουσία στην κοινωνία. Ο ρατσισμός είναι το αποτέλεσμα μιας πολύπλοκης αλληλεπίδρασης των ατομικών συμπεριφορών, των κοινωνικών αξιών και θεσμικών πρακτικών. Εκφράζεται στις ενέργειες των ατόμων και των θεσμικών οργάνων και προωθείται στην ιδεολογία της λαϊκής κουλτούρας. Αλλάζει μορφή με την απάντηση στην κοινωνική αλλαγή. Ο ρατσισμός έχει τις ρίζες του στην πεποίθηση ότι ορισμένα άτομα είναι ανώτερα λόγω του ότι ανήκουν σε συγκεκριμένη φυλή, ή εθνική ομάδα. Η έννοια της φυλής είναι ένα κοινωνικό κατασκεύασμα, δεν είναι επιστημονική».

Η σύγχρονη μορφή ρατσισμού συχνά χαρακτηρίζεται ως σύγχρονος ρατσισμός ή νέος ρατσισμός. Ο Martin Barker (1981, 1984), στη μελέτη του νέου ρατσισμού στο Ηνωμένο Βασίλειο, προβάλλει δύο αλλαγές στη μεταπολεμική ιδεολογική νομιμοποίηση των ρατσιστικών πρακτικών. Πρώτον, η υπεροχή του ενός έθνους και του ίδιου του πολιτισμού του δεν είναι πλέον, τόνισε, ανεκτός, είτε άμεσα, ή έμμεσα. Δεύτερον, οι βιολογικές –γενετικές διαφορές αντικαθίστανται από τις διαφορές μεταξύ των πολιτισμών και των εθνών, όπως παρουσιάζονται

¹⁵ Καρύδη Χ. Β., 2013, Η εγκληματικότητα των μεταναστών στην Ελλάδα Ζητήματα θεωρίας και αντεγκληματικής πολιτικής», εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.

ομοιογενείς οντότητες¹⁶.

Ο Barker (1981) χαρακτηρίζει τον νέο ρατσισμό ως ψευδο-βιολογικό και πολιτιστικό. Τα δομικά στοιχεία του έθνους, τονίζει, δεν είναι η οικονομία ή η πολιτική, αλλά η ανθρώπινη φύση. “Είναι μέρος της βιολογίας μας το ένστικτο να υπερασπιστεί κανείς τον τρόπο ζωής του, τις παραδόσεις και τα έθιμα, να τα προστατεύσει από τους ξένους, όχι επειδή είναι κατώτεροι, αλλά λόγω του ότι ανήκουν σε άλλους πολιτισμούς” (Barker, 1984: 78). Όπως είδαμε παραπάνω, μετατόπιση του ρατσιστικού λόγου από τυπικά χαρακτηριστικά στις κοινωνικο-πολιτιστικές ιδιότητες έχει αναπτυχθεί από τη δεκαετία του 1920. Επηρεασμένη από τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, η τάση αυτή έχει ενισχυθεί και γενικευτεί¹⁷.

Ο σύγχρονος ρατσισμός χαρακτηρίζεται επίσης ως «ρατσισμός χωρίς φυλή”. Goldberg (1993: 102) Σωστά επισημαίνει το γεγονός ότι ο ρατσισμός δεν είναι πάντα σχετικός με την κυριαρχία, αλλά περισσότερο με τον αποκλεισμό: “... θα είναι ρατσιστικός αποκλεισμός, όταν το υποκείμενο χαρακτηρίζεται από κοινωνικό αποκλεισμό. Μια διάκριση, που μπορεί να γίνει ανάμεσα σε τέσσερις σημαντικούς τομείς, μέσω των οποίων ο ρατσισμός παράγεται και αναπαράγεται είναι: ελίτ του ρατσισμού, καθημερινός ρατσισμός, θεσμικός ρατσισμός, ρατσισμός πολιτικά οργανωμένος. Η έννοια καθημερινός ρατσισμός αναπτύχθηκε, για να εξηγήσει την ολοκλήρωση του ρατσισμού σε καθημερινές καταστάσεις και πρακτικές (Essed, 1991), την περιθωριοποίηση και τον αποκλεισμό, που είναι σημαντικές επιδράσεις του καθημερινού ρατσισμού.

Η έννοια του θεσμικού ρατσισμού αφορά τις επιπτώσεις των θεσμικών διακρίσεων, κανόνων και διαδικασιών, που περιθωριοποιούν και αποκλείουν άτομα από μη δυτικές ομάδες. Ο ρατσισμός είναι θεσμικές πρακτικές, όταν είναι θεσμοθετημένος, ενώ η ιδεολογία του δεν είναι πλέον ρητά αρθρωτή. Μια δεύτερη μορφή του θεσμικού ρατσισμού σηματοδότησε ο Miles, που συμβαίνει, όταν η

¹⁶ Καβουνίδη Τζ. (2003) : Οικονομική και κοινωνική ένταξη των μεταναστών, Παρατηρητήριο Απασχόλησης Ερευνητική Πληροφορική Α.Ε., Έρευνες Νο1

¹⁷ Λιανός Θ., 2009 : Σύγχρονη μετανάστευση στην Ελλάδα : Οικονομική Διερεύνηση, Κέντρο Προγραμματισμού και Οικονομικών Ερευνών, Μελέτες Νο.51

ρατσιστική ρητορική έχει χάσει ρητό ρατσιστικό περιεχόμενο, αλλά η αρχική έννοια εκφράζεται με άλλα λόγια¹⁸.

Πολιτικά διοργανωμένος ρατσισμός, είναι ο ρατσισμός των ξενόφοβων κατά των μεταναστών, που έχουν έρθει σε διάφορα μέρη και αναπτύχθηκαν από τις αρχές της δεκαετίας του 1980 σε ορισμένες ευρωπαϊκές χώρες. Τέλος, οι στόχοι της Παγκόσμιας Διάσκεψης κατά του Ρατσισμού είναι :

- να εξεταστεί η πρόοδος, που σημειώθηκε κατά των φυλετικών διακρίσεων, για την επανεκτίμηση των εμποδίων για την περαιτέρω πρόοδο και να επινοηθούν τρόποι για την αντιμετώπισή τους.
- να εξετάσει τρόπους και μέσα, για να εξασφαλίσει την καλύτερη εφαρμογή των υφιστάμενων προτύπων και η εφαρμογή των υφιστάμενων μέσων για την καταπολέμηση των φυλετικών διακρίσεων.
- να αυξηθεί το επίπεδο ευαισθητοποίησης όσον αφορά τις μάστιγες του ρατσισμού και τις συνέπειές του.
- να διατυπώσει συγκεκριμένες συστάσεις σχετικά με τους τρόπους ενίσχυσης της αποτελεσματικότητας των Ηνωμένων Εθνών για τις δραστηριότητες και τους μηχανισμούς μέσω των προγραμμάτων, που στοχεύουν στην καταπολέμηση του ρατσισμού, των φυλετικών διακρίσεων, της ξενοφοβίας και της μισαλλοδοξίας.
- να αναθεωρήσει πολιτικούς, ιστορικούς, οικονομικούς, κοινωνικούς, πολιτιστικούς και άλλους παράγοντες, που οδηγούν στο ρατσισμό.
- να διατυπώσει συγκεκριμένες συστάσεις για την περαιτέρω δράση των εθνικών, περιφερειακών και διεθνών μέτρων για την καταπολέμηση όλων των μορφών ρατσισμού, των φυλετικών διακρίσεων, της ξενοφοβίας, της μισαλλοδοξίας και συναφών και,

¹⁸ Καρύδη Χ. Β., 2013, Η εγκληματικότητα των μεταναστών στην Ελλάδα Ζητήματα θεωρίας και αντεγκληματικής πολιτικής», εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.

να εκπονήσει συγκεκριμένες συστάσεις για να εξασφαλιστεί ότι ο Οργανισμός Ηνωμένων Εθνών έχει τους οικονομικούς αναγκαίους πόρους για τις δράσεις της για την καταπολέμηση του ρατσισμού, των φυλετικών διακρίσεων, της ξеноφοβίας και της μισαλλοδοξίας¹⁹.

Η πιο διαδεδομένη μορφή του σύγχρονου ευρωπαϊκού ρατσισμού, είναι ο «φοβικός» ρατσισμός, ένας ρατσισμός που τροφοδοτείται από συναισθήματα συλλογικής αγωνίας συνδεδεμένα με κοινωνικές απειλές, όπως η αύξηση της εγκληματικότητας, η διακίνηση και το εμπόριο ναρκωτικών, ο φόβος σεξουαλικών επιθέσεων, η διάδοση μολυσματικών νόσων, που στον «κοινό νο» συνδέονται με την παρουσία των ξένων μεταναστών. Όπως στην περίπτωση του «ανταγωνιστικού» ρατσισμού αναπτύσσεται και εδώ η διαδικασία του «αποδιοπομπαίου τράγου», με αποτέλεσμα φαινόμενα που έχουν την αιτία τους σε πολλούς παράγοντες που δρουν συνδυαστικά, να εξηγούνται απλουστευτικά με την επίκληση και τον υπερτονισμό ενός μόνο εξ αυτών²⁰.

Έτσι, για να αναφερθούμε στην πιο χαρακτηριστική περίπτωση παραγωγής «φοβικού» ρατσισμού, δημιουργείται στην κοινή γνώμη η πεποίθηση ότι οι ξένοι μετανάστες είναι συλλογικά υπεύθυνοι για την αύξηση της εγκληματικότητας, διαδικασία στην οποία καθοριστικό ρόλο παίζουν τα μέσα πληροφόρησης με την έμφαση και δραματοποίηση της εγκληματικότητας των ξένων μεταναστών και τη μαζική χρήση αρνητικών εθνικών στερεοτύπων εναντίον τους, και πάνω στο έδαφος αυτό αναπτύσσονται ρατσιστικές στάσεις, συμπεριφορές ή πρακτικές εναντίον των ξένων μεταναστών²¹.

Άλλα στοιχεία που θα μπορούσαν να αποδραματοποιήσουν το κλίμα αυτό ή να φωτίσουν το πρόβλημα από άλλες πλευρές, για παράδειγμα το γεγονός ότι οι πραγματικοί δείκτες της εγκληματικότητας των ξένων μεταναστών εν μέρει μόνο

¹⁹ Λιανός Θ., 2009 : Σύγχρονη μετανάστευση στην Ελλάδα : Οικονομική Διερεύνηση, Κέντρο Προγραμματισμού και Οικονομικών Ερευνών, Μελέτες Νο.51

²⁰ Παλαιολόγου, Ν., Ευαγγέλου, Οδ. (2003). "Διαπολιτισμική Παιδαγωγική. Εκπαιδευτικές, Διδακτικές και Ψυχολογικές Προσεγγίσεις. Αθήνα: Ατραπός.

²¹ Παλαιολόγου, Ν., Ευαγγέλου, Οδ. (2003). "Διαπολιτισμική Παιδαγωγική. Εκπαιδευτικές, Διδακτικές και Ψυχολογικές Προσεγγίσεις. Αθήνα: Ατραπός.

επιβεβαιώνουν το συσχετισμό της παρουσίας τους με την αύξηση της εγκληματικότητας ή ότι το καθεστώς παρανομίας κάτω από το οποίο υποχρεώνονται να ζουν οι περισσότεροι εξ αυτών διαμορφώνει ένα ιδανικό περιβάλλον για την ανάδυση εγκληματικών συμπεριφορών εκ μέρους τους, σπανίως προβάλλονται από τα μέσα πληροφόρησης, που αναδεικνύονται έτσι στον κεντρικό πρωταγωνιστή της νομιμοποίησης και αναπαραγωγής της μορφής αυτής ρατσισμού.

1.2 Βασικά Χαρακτηριστικά Ρατσιστικής Συμπεριφοράς

1.2.1 Ανάπτυξη Ρατσιστικού Λόγου και Ξενοφοβίας

Ως «ρατσιστικό λόγο», μπορούμε να προσδιορίσουμε το λόγο που εκφράζει προκατάληψη, υποτίμηση ή μίσος εναντίον ορισμένων προσώπων ή ομάδας προσώπων, λόγω της φυλής, του χρώματος, της εθνικότητας, του φύλου, της θρησκείας ή των προσωπικών πεποιθήσεων, της γλώσσας, της σεξουαλικής προτίμησης, των σωματικών ή πνευματικών μειονεκτημάτων τους ή άλλων διακριτικών χαρακτηριστικών τους²². Ο ρατσιστικός λόγος εκδηλώνεται σε διάφορα επίπεδα:

- Στο θεσμικό επίπεδο: Ο «επίσημος λόγος» του Κράτους, όπως αποτυπώνεται στα νομοθετικά κείμενα και στις διοικητικές πράξεις και μπορεί να περιέχει γλωσσικές εκφράσεις ή παραστάσεις ρατσιστικής προκατάληψης.
- Στο πολιτικό επίπεδο: Ο «πολιτικός λόγος» των πολιτικών κομμάτων και των εκπροσώπων του πολιτικού κόσμου.
- Στο εκπαιδευτικό επίπεδο: Ο λόγος των σχολικών βιβλίων και των εκπαιδευτικών.
- Στο ακαδημαϊκό επίπεδο: Ο λόγος των μελών της επιστημονικής κοινότητας και των διανοουμένων.
- Στο επίπεδο του συστήματος πληροφόρησης: Ο λόγος των Μ.Μ.Ε.

²² Καβουνίδη Τζ. (2003) : Οικονομική και κοινωνική ένταξη των μεταναστών, Παρατηρητήριο Απασχόλησης Ερευνητική Πληροφορική Α.Ε., Έρευνες Νο1

- ο Στο διαπροσωπικό επίπεδο: Ο λόγος της καθημερινότητας.

Σε όλες τις παραπάνω μορφές του ο ρατσιστικός λόγος αποτελεί μια από τις εκφράσεις της «ρατσιστικής διάκρισης», υπό την ευρεία έννοια του όρου και σε σχέση με τις άλλες εμπειρικές εκδηλώσεις του ρατσιστικού φαινομένου θα μπορούσε να θεωρηθεί ως η πλέον ήπια ή τουλάχιστον η λιγότερο επικίνδυνη για την κοινωνική συμβίωση συμπεριφορά, αφού οι συνέπειές του είναι λιγότερο άμεσες και τραυματικές. Ωστόσο, η ανάπτυξη ρατσιστικών προκαταλήψεων στο κοινωνικό σώμα, μέσω των διαφόρων μορφών λόγου και επικοινωνίας, δημιουργεί τις προϋποθέσεις για την παραγωγή, την κοινωνική αποδοχή ή την ανοχή άλλων μορφών ρατσιστικής συμπεριφοράς ή τουλάχιστον για τη συλλογική αδιαφορία ή σιωπή απέναντί τους²³.

Σχετικά με το Σύνδρομο της Ξενοφοβίας, σημειώνεται πως με την οικονομική κρίση που πλήττει από τα μέσα της δεκαετίας του 2008 τις χώρες της δυτικής Ευρώπης, κατέρρευσε και ο μύθος σχετικά με την ειρηνική συνύπαρξη μεταναστών και ντόπιου πληθυσμού στις χώρες υποδοχής της μετανάστευσης. Οι εποχές, όταν οι αρχές αλλά και πλήθος κόσμου υποδέχονταν στον κεντρικό σιδηροδρομικό σταθμό της πόλης του Μονάχου με μουσική και ζητωκραυγές τον εκατομμυριοστό «Castarbeiter» στη Γερμανία, τον Πορτογάλο μετανάστη Armando Rodtigrews, έχουν παρέλθει ανεπιστρεπτί.

Το Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο, όντας θορυβημένο από την εμφάνιση οργανωμένης βίας σε βάρος των μεταναστών εισήγαγε το 1985 το θεσμό των τακτικών δημοσκοπήσεων όσον αφορά στην εξέλιξη της ξενοφοβίας και του ρατσισμού στην Ευρώπη. Σύμφωνα με τα αποτελέσματα της δημοσκόπησης, την άνοιξη του 1992, το 50% των ευρωπαίων συντάσσονται με την άποψη ότι ο αριθμός των μεταναστών που δεν είναι υπήκοοι χώρας-μέλους της ευρωπαϊκής κοινότητας και ζουν σε αυτήν είναι «υπερβολικά μεγάλος», το 3,5% είναι της γνώμης ότι οι μετανάστες είναι «αρκετοί αλλά και όχι πάρα πολλοί» και μόλις το 9% πιστεύει ότι

²³ Μουσούρου Α., 2010. «Μετανάστευση και Μεταναστευτική Πολιτική στην Ελλάδα και στην Ευρώπη». Εκδόσεις: Gutenberg

«δεν είναι πολλοί». Ιδιαίτερα υψηλό είναι το ποσοστό στις παραδοσιακές χώρες υποδοχής μεταναστών και συγκεκριμένα στην ομοσπονδιακή δημοκρατία της Γερμανία (55%) το Βέλγιο (53%), τη Γαλλία (52%) και την Αγγλία (50%)²⁴.

Την πρώτη θέση στην απόρριψη των ξένων λόγω εθνικότητας κατέχουν οι Έλληνες με 28%. Τα αποτελέσματα των δημοσκοπήσεων του ευρωβαρομέτρου είναι πράγματι ιδιαίτερα ανησυχητικά, καθώς επιβεβαιώνουν την ύπαρξη αισθημάτων ξενοφοβίας και ενός υφέρποντα ρατσισμού στους κόλπους της ευρωπαϊκής κοινότητας. Η Γερμανία που έχει το μεγαλύτερο ποσοστό αλλοδαπών εργατών, η χώρα που στήριξε το οικονομικό της θαύμα και την ανάπτυξη της μετά τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο στους ξένους εργάτες, βιώνει το πρόβλημα της ραγδαίας ανάπτυξης ακροδεξιών και ρατσιστικών οργανώσεων, που επιδίδονται σε πράξεις βίας κατά των ξένων²⁵.

Στην Γαλλία ο ηγέτης του ακροδεξιού κόμματος ‘Εθνικό Μέτωπο’, Ζαν Μαρί Λεπέν, χρησιμοποιώντας την ξενοφοβία ως ένα χαρακτηριστικό πολιτικό μήνυμα, ανέβασε τα εκλογικά του ποσοστά, ειδικά δε στις περιοχές που η ανεργία είναι σημαντική. Στην Ιταλία το φαινόμενο έλαβε ακόμη και αποσχιστικές τάσεις, με το ακροδεξιό πολιτικό κίνημα της Λομπάρντα, του Ουμπέρτο Μπόσι. Σε άρθρο του για την ξενοφοβία, ο Α. Ελεφάντης τονίζει: Κοντολογίς το φαινόμενο Λεπέν είναι από τα πιο μελανά, τα πιο ανησυχητικά στην Ευρώπη αν μάλιστα το συνδυάσει κανείς με την «ξενοφοβία», που απλώνει τη σκιά της στην Ιταλία και τα νεοναζιστικά ρεύματα στη Γερμανία, που πρόσφατα έκαναν δυναμικά την εμφάνιση τους και στην Ανατολική Γερμανία²⁶.

Η ξενοφοβία εξάλλου η οποία δεν εκδηλώνεται άμεσα, αλλά ενεργεί με μια ιεραρχία, περισσότερο ή λιγότερο σαφή για τις ομάδες που απορρίπτονται είναι ένας

²⁴ Καβουνίδη Τζ. (2003) : Οικονομική και κοινωνική ένταξη των μεταναστών, Παρατηρητήριο Απασχόλησης Ερευνητική Πληροφορική Α.Ε., Έρευνες Νο1

²⁵ Μουσούρου Λ., 2010. «Μετανάστευση και Μεταναστευτική Πολιτική στην Ελλάδα και στην Ευρώπη». Εκδόσεις: Gutenberg

²⁶ Λιανός Θ., 2009 : Σύγχρονη μετανάστευση στην Ελλάδα : Οικονομική Διερεύνηση, Κέντρο Προγραμματισμού και Οικονομικών Ερευνών, Μελέτες Νο.51

«λανθάνων ρατσισμός» ένας «ρατσισμός που γεννιέται». Το φαινόμενο της ξενοφοβίας θεωρείται ως μια λανθάνουσα μνησικακία, μια στάση η οποία προηγείται του φασισμού. Ο ρατσισμός προκύπτει ως κληρονόμος της ξενοφοβίας, εφόσον είναι ένα μέσο δικαιολόγησης αφενός του φόβου απέναντι στον «Άλλο» και αφετέρου των συμφερόντων τα οποία συνδέονται με την κυριαρχία ή την εκμετάλλευση.

Ως ξενοφοβία λοιπόν μπορούμε να ορίσουμε τους νοητικά επεξεργασμένους φόβους, που σχετίζονται με την προέλευση και την νομιμοποίηση κάποιου «κακού», όπως ο φόβος των αιρετικών, των αλλόδοξων, των ξένων και στην εποχή μας ιδίως των λαθρομεταναστών ή οικονομικών μεταναστών. Ο φόβος αυτός υπό την επίδραση και άλλων παραγόντων προσλαμβάνει μορφή επιδημίας, που συνενώνει τον φόβο αυτό με τους λεγόμενους αυθόρμητους φόβους, όπως π.χ. της νύκτας, της καταστροφής, του σεισμού, του πολέμου κ.λ.π. και παρακινεί για την αναζήτηση του ενόχου και τον εντοπισμό της «ρίζας του κακού»²⁷.

1.2.2 Η πορεία του ρατσιστικού φαινομένου στην Ελλάδα: Παράνομη Μετανάστευση και Ανάπτυξη Ρατσιστικής Βίας

Την αύξηση ρατσιστικών επιθέσεων στην Ελλάδα καταγγέλλει το Δίκτυο Καταγραφής Περιστατικών Ρατσιστικής Βίας, καθώς μόνο τον τελευταίο χρόνο έχει καταγράψει πάνω από 300 περιστατικά ρατσιστικής βίας, κυρίως εναντίον προσφύγων και μεταναστών. Το Δίκτυο Καταγραφής Περιστατικών Ρατσιστικής Βίας τονίζει ότι η ατιμωρησία πυροδοτεί την κλιμάκωση των ρατσιστικών επιθέσεων και διαιωνίζει τη βία. Για το λόγο αυτό εφιστούσε την προσοχή στις αρχές να πάρουν όλα τα απαραίτητα μέτρα για τη σύλληψη και την καταδίκη όλων όσων εμπλέκονται σε πράξεις βίας με κίνητρο το μίσος ή με ρατσιστικό κίνητρο. Μέσω της ανακοίνωσης του, ζητούσε την προστασία των θυμάτων και ουσιωδών μαρτύρων πράξεων ρατσιστικής βίας και την τιμωρία όλων των εμπλεκομένων.

Σημειώνεται επίσης από σχετικές εκθέσεις οργανισμών όπως εκείνης της

²⁷ Καρύδη Χ. Β., 2013, Η εγκληματικότητα των μεταναστών στην Ελλάδα Ζητήματα θεωρίας και αντεγκληματικής πολιτικής», εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.

Διεθνούς Αμνηστίας, οι απαράδεκτες συνθήκες στις οποίες κρατούνται οι παράνομοι μετανάστες, η αύξηση των περιστατικών ρατσιστικής βίας εναντίον μεταναστών και η αστυνομική βία. Η οργάνωση επικρίνει την αστυνομία για «υπερβολική χρήση δακρυγόνων και άλλων χημικών κατά διαδηλωτών», όπως στις πορείες για την επέτειο της δολοφονίας του Αλέξανδρου Γρηγορόπουλου τον περασμένο Δεκέμβριο, αλλά κυρίως για την κακομεταχείριση παράνομων μεταναστών. Αναφέρει, μεταξύ άλλων, τον ξυλοδαρμό λαθρομεταναστών που φιλοξενούνται στο κέντρα κράτησης στο Σουφλί. Η έκθεση, που αφορά το έτος 2010, επικρίνει σφοδρά τις συνθήκες διαβίωσης στα κέντρα αυτά όπου οι παράνομοι μετανάστες ζουν ο ένας πάνω στον άλλο, έχουν σοβαρές ελλείψεις υγιεινής και περιορισμένη πρόσβαση σε ιατρική περίθαλψη. Την κατάσταση του ασύλου στην Ελλάδα την παρομοιάζει με «ανθρωπιστική κρίση».

Παρά το γεγονός ότι καταρτίστηκε νόμος για την ίδρυση υπηρεσίας που θα εξετάζει τις καταχρήσεις αστυνομικών, η Διεθνής Αμνηστία εκφράζει αμφιβολίες για το κατά πόσο αυτή θα είναι ανεξάρτητη και αποτελεσματική. Όσον αφορά τις ρατσιστικές επιθέσεις εναντίον μεταναστών, η έκθεση τονίζει ότι αυξήθηκαν ιδίως στην Αθήνα και επικρίνει τους αστυνομικούς που δεν προστατεύουν τα θύματα στην περιοχή του Αγίου Παντελεήμονα. Αναφέρεται ακόμη στις άσχημες συνθήκες των φυλακών, πολλές από τις οποίες είναι υπερπλήρεις, καθώς και στον σημαντικό αριθμό Ρομά που ζουν σε συνθήκες οι οποίες δεν πληρούν τις ελάχιστες αξιοπρεπείς προϋποθέσεις.

1.3 Η πορεία του ρατσιστικού φαινομένου στην Ελλάδα: Αιτίες Εμφάνισης Ρατσισμού

1.3.1 Η πορεία του ρατσιστικού φαινομένου στην Ελλάδα: Παράνομη Μετανάστευση

Αναφερόμενοι στην έννοια της Παράνομης Μετανάστευσης, θα λέγαμε πως πρόκειται για τους αλλοδαπούς οι οποίοι, είτε εισήλθαν στη χώρα εξαρχής, χωρίς νόμιμα ταξιδιωτικά έγγραφα, οπότε χαρακτηρίζονται «λαθρομετανάστες» είτε εισήλθαν νόμιμα μεν, υπό κάποια ιδιότητα (τουρισμός, σπουδές, νόμιμη εργασία κ.λ.π.) αλλά στη συνέχεια παραμένουν παράνομα στη χώρα, ως αντικανονικοί

μετανάστες.²⁸ Ο υπολογισμός του αριθμού των παράνομων μεταναστών αποτελεί εξαιρετικά δύσκολο εγχείρημα., ιδιαίτερα μετά το 1990, οπότε παρατηρείται μαζική εισροή μεταναστών στις χώρες της Ευρωπαϊκής Ένωσης.

Χαρακτηριστικό της δυσκολίας του υπολογισμού, κυρίως των λαθρομεταναστών, είναι το γεγονός ότι οι σχετικές έρευνες αναφέρονται συχνά με αόριστο τρόπο σε πληροφορίες του φορέα που κάνει την έρευνα. Στην σύγχρονη εποχή μετανάστευση και λαθρομετανάστευση αποτελούν ένα ενιαίο φαινόμενο. Ειδικότερα η λαθρομετανάστευση θα μπορούσε να θεωρηθεί το «νόθο» παιδί της μετανάστευσης αφού στην ουσία εμφανίζεται όπου οι χώρες “υποδοχής” μεταναστών εξαντλούν κατά ένα τρόπο τις δυνατότητες τους να δεχθούν νομίμους μετανάστες²⁹.

Ιστορικά η «λαθρομετανάστευση», σαν κοινωνικό φαινόμενο, συμπίπτει με την εμφάνιση της νομικής υπόστασης του «κράτους» και των συναφών εννοιών της κυριαρχίας των συνόρων των πολιτών, που περιόρισαν και έθεσαν υπό τον έλεγχο της κρατικής εξουσίας, την ελεύθερη είσοδο και παραμονή εντός των ορίων της κρατικής κυριαρχίας, ξένων προς το κράτος ατόμων ή των ομάδων. Κοινωνιολογικά η λαθρομετανάστευση αποτελεί μια μη νόμιμη μορφή της λεγόμενης “εξωτερικής” μετανάστευσης δηλαδή της μετακίνησης ατόμων ή ομάδων από τη χώρα προέλευσης τους προς μια άλλη χώρα-κράτος με εθνολογική οντότητα, κοινωνική δομή και ίδιο πολιτισμό.

Το κύριο αίτιο που προκύπτει το φαινόμενο της μετανάστευσης και κατ’ επέκταση της λαθρομετανάστευσης υπήρξε, ανέκαθεν, η αναζήτηση καλύτερων “όρων ζωής” που δημιουργεί μια ισχυρότατη “δυναμική” μετακίνησης ατόμων ή ομάδων από χώρες χαμηλού βιοτικού επιπέδου σε χώρες οικονομικά, κοινωνικά και πολιτικά προηγμένες³⁰.

²⁸ Καρύδη Χ. Β., 2013, Η εγκληματικότητα των μεταναστών στην Ελλάδα Ζητήματα θεωρίας και αντεγκληματικής πολιτικής», εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.

²⁹ Καβουνίδη Τζ. (2003) : Οικονομική και κοινωνική ένταξη των μεταναστών, Παρατηρητήριο Απασχόλησης Ερευνητική Πληροφορική Α.Ε., Έρευνες Νο1

³⁰ Καρύδη Χ. Β., 2013, Η εγκληματικότητα των μεταναστών στην Ελλάδα Ζητήματα θεωρίας και αντεγκληματικής πολιτικής», εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.

1.3.2 Η πορεία του ρατσιστικού φαινομένου στην Ελλάδα: Λόγοι Δημιουργίας Παράνομης Μετανάστευσης

Η παράνομη μετανάστευση έχει λάβει μεγάλη έκταση τα τελευταία χρόνια, το μέγεθος της οποίας μόνο κατά προσέγγιση μπορεί να εκτιμηθεί. Ο αριθμός των αλλοδαπών που διαμένουν και εργάζονται παράνομα στην Ελλάδα για παράδειγμα, αποτελεί πλέον ένα σημαντικό ποσοστό όχι μόνο του ενεργού (ξεπερνά το 10%) αλλά και του συνολικού πληθυσμού³¹.

Τα αίτια για τη μεγάλη έκταση που έχει λάβει το φαινόμενο της παράνομης μετανάστευσης γενικότερα και ειδικότερα στην Ελλάδα, σχετίζονται με διάφορους λόγους που αφορούν τις χώρες προέλευσής τους αλλά και την Ελλάδα ως χώρα υποδοχής. Τα γεγονότα στην κεντρική και την ανατολική Ευρώπη και η πολιτική, κοινωνική και οικονομική κρίση που ακολούθησε, αποτελούν τον κύριο παράγοντα της μεταναστευτικής έντασης και έφεραν το πρώτο κύμα μεταναστών. Η αδυναμία των χωρών αυτών να απορροφήσουν μεγάλο μέρος του εργατικού τους δυναμικού, επηρέασε την ένταση των μεταναστευτικών ρευμάτων προς τη χώρα μας. Το δεύτερο κύμα προέρχεται από διάφορες χώρες της Ασίας και Αφρικής. Η κύρια αιτία αυτής της μετανάστευσης είναι η φτώχεια, ο πόλεμος αλλά και η δημογραφική έκρηξη που επικρατεί στις χώρες προέλευσης³².

Το ρεύμα των μεταναστών προς την Ελλάδα επιτείνεται και για λόγους ιδιομορφίας των συνόρων μας που είναι ιδιαίτερα διαπερατά, λόγω γεωφυσικής δομής. Η Ελλάδα βρίσκεται εκτός των άλλων στο δρόμο της μετανάστευσης από ανατολίας προς τη δύση και από το νότο προς βορρά και πλησιέστερα προς την σταθμό του δουλεμπορίου που έχει διαμορφωθεί στην Τουρκία. Είναι χαρακτηριστικό ότι και στα δύο καράβια που έφτασαν στα Χανιά πρόσφατα, στα αμπάρια τους έκρυβαν ανθρώπους από πολλές χώρες, από τα βόρεια της Ασίας ως τα βόρεια της Αφρικής. Είναι σαφές ότι οι ανωτέρω εξωγενείς παράγοντες, από μόνοι

³¹ Λιανός Θ., 2009 : Σύγχρονη μετανάστευση στην Ελλάδα : Οικονομική Διερεύνηση, Κέντρο Προγραμματισμού και Οικονομικών Ερευνών, Μελέτες Νο.51

³² Καρύδη Χ. Β., 2013, Η εγκληματικότητα των μεταναστών στην Ελλάδα Ζητήματα θεωρίας και αντεγκληματικής πολιτικής», εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.

τους, δεν αρκούν για τη δημιουργία ενός τόσο μεγάλου μεταναστευτικού ρεύματος προς τη χώρα μας. Ένας τόσο σημαντικός αριθμός μεταναστών δε θα μπορούσε να υπάρξει χωρίς την αποδοχή ενός τμήματος της κοινωνίας, αλλά και χωρίς την ανοχή του κράτους³³.

Επίσης, το φαινόμενο της παράνομης απασχόλησης των αλλοδαπών ευνοείται τόσο από την εμφανή έλλειψη ημεδαπού εργατικού δυναμικού, κυρίως ανειδίκευτου, σε ορισμένους κλάδους της ελληνικής οικονομίας, όπως ο αγροτικός τομέας, υπηρεσίες κοινωνικού περιεχομένου και άλλου είδους απασχολήσεις που δεν προτιμώνται από τους Έλληνες, όσο και από την ίδια τη δομή της ελληνικής αγοράς εργασίας που, με τις δυνάμεις της, ενθαρρύνει την ανάπτυξη φαινομένων παραοικονομίας. Η άσκηση από σημαντικό αριθμό επιχειρήσεων αφανούς οικονομικής δραστηριότητας η οποία έχει ενταθεί σε ορισμένους κλάδους της οικονομίας που διέρχονται οικονομική κρίση, οδηγεί στην εκτεταμένη ζήτηση φθηνής εργασίας και αποτελεί πόλο έλξης της μεταναστευτικής ροής. Ως εκ τούτου είναι ισχυρές οι δυνάμεις που έχουν συμφέρον να διατηρηθεί μια τέτοια κατάσταση στην ελληνική αγορά εργασίας³⁴.

Το γεγονός της ανοχής ή ανεκτικότητας για την ένταξη των μεταναστών στην αγορά εργασίας και πιο συγκεκριμένα της «μαύρης» εργασίας δεν σημαίνει και ανεκτικότητα για τους ξένους. Η Ελληνική κοινωνία συνειδητοποιεί ξαφνικά ότι στην χώρα δεν ζει μόνη της και ότι υπάρχει ένα καινούργιο τμήμα που προσπαθεί και απαιτεί να ενσωματωθεί και ότι μια διαφορετική κοινωνική πραγματικότητα διαμορφώνεται. Μέσα σε δέκα χρόνια ο αριθμός των αλλοδαπών στην Ελλάδα πενταπλασιάστηκε, καταγράφοντας μια αύξηση ρεκόρ σε διεθνές επίπεδο.

Όσο εξακολουθούν και υπάρχουν οι λόγοι για τους οποίους οι μετανάστες ή οι πρόσφυγες εγκατέλειψαν την χώρα τους, και υπάρχει αυτό το χάσμα μεταξύ της χώρας τους και της δικής μας, κανείς δεν γυρίζει πίσω. Η συνείδηση του γεγονότος

³³ Καβουνίδη Τζ. (2003) : Οικονομική και κοινωνική ένταξη των μεταναστών, Παρατηρητήριο Απασχόλησης Ερευνητική Πληροφορική Α.Ε., Έρευνες Νο1

³⁴ Μουσούρου Λ., 2010. «Μετανάστευση και Μεταναστευτική Πολιτική στην Ελλάδα και στην Ευρώπη». Εκδόσεις: Gutenberg

ότι πλέον θα συμβιώνουμε για μακρύ χρόνο με τους μετανάστες πρέπει να μας οδηγήσει σε αναζήτηση εκείνων των μέτρων για την ενσωμάτωσή τους. Ο κίνδυνος για την κοινωνία μας προέρχεται από την περιθωριοποίηση και γκετοποίηση αυτών των μειονοτήτων πλέον, όπως έγινε σε πολλές ευρωπαϊκές χώρες. Τέλος, σημειώνεται πως η ενσωμάτωση προϋποθέτει την εξάλειψη της «μαύρης» εργασίας και της «λαθραίας» διαβίωσης και την απόδοση σ' αυτούς δικαιωμάτων που απορρέουν από την ιδιότητα του κατοίκου μακράς διάρκειας, στην εργασία, στην περίθαλψη, στην παιδεία κτλ³⁵.

1.4 Η πορεία του ρατσιστικού φαινομένου στην Ελλάδα: Συνέπειες Ρατσιστικής Συμπεριφοράς

1.4.1 Η πορεία του ρατσιστικού φαινομένου στην Ελλάδα: Παράνομη Μετανάστευση και Δημιουργία Εγκληματικότητας στην Τοπική Κοινωνία

Οι μετανάστες αποτελούν ομάδα «υψηλού κινδύνου» για περιθωριοποίηση και στιγματισμό, στο πλαίσιο της διαδικασίας παραγωγής αποδιοπομπαίων τράγων, καθώς συντρέχουν στην περίπτωση τους τρία στοιχειώδη κριτήρια: α) η ιδιότητά τους ως μη οικείων και, επομένως, αντιμετωπιζομένων με προκατάληψη και β) η διαφορετικότητα που πηγάζει ενδεχομένως από τα εξωτερικά γνωρίσματά τους και τις ιδιαίτερες συνθήκες οι οποίες διέπουν την ύπαρξή τους και γ) το γεγονός ότι βρίσκονται σε κοινωνικά ευάλωτη θέση, καθώς δεν έχουν ενταχθεί ακόμη στην κοινωνία της χώρας υποδοχής και αντιμετωπίζουν ποικίλα προβλήματα³⁶.

Προς την κατεύθυνση της παραπάνω αρνητικής, στερεοτυπικής αναπαράστασης των μεταναστών προστίθεται κατά την άποψη ορισμένων ερευνητών και ένα ακόμη κριτήριο, η εθνική ταυτότητα. Η σχετική άποψη διατυπώνεται ως εξής: «Η εθνική ταυτότητα λειτουργεί ως μηχανισμός, ο οποίος οποιαδήποτε στιγμή, βάσει οποιαδήποτε συμπεριφοράς ή στάσης που δεν συμπλέει με την εξουσία και τις στοχοθεσίες της, μπορεί να θεωρήσει, να μετατρέψει κάθε άνθρωπο σε “άλλο”,

³⁵ Λιανός Θ., 2009 : Σύγχρονη μετανάστευση στην Ελλάδα : Οικονομική Διερεύνηση, Κέντρο Προγραμματισμού και Οικονομικών Ερευνών, Μελέτες Νο.51

³⁶ Καβουνίδη Τζ. (2003) : Οικονομική και κοινωνική ένταξη των μεταναστών, Παρατηρητήριο Απασχόλησης Ερευνητική Πληροφορική Α.Ε., Έρευνες Νο1

προδότη, παρακμιακό, μη ταυτιζόμενο με τις υποτιθέμενες φυσικές και βιολογικές και σκοποθεσίες του γένους κ.λ.π.»³⁷.

Στο πλαίσιο αυτό, κατά την ίδια άποψη, η εικόνα του εθνικά «άλλου» και ευχερέστερα του μετανάστη καθορίζεται και επηρεάζεται, σε μεγάλο βαθμό, από προκαταλήψεις και αρνητικά στερεότυπα, που λειτουργούν ως «αυτοεκπληρούμενες προφητείες», τόσο για το σχεδιασμό και για την άσκηση πολιτικής, όσο και για τη διαμόρφωση της ατομικής και κοινωνικής (δημόσιας) γνώμης γύρω από τα θέματα αυτά.

Στην Ελληνική πραγματικότητα το φαινόμενο της στιγματιστικής και ενοχοποιητικής αναπαράστασης των μεταναστών συνδέθηκε με την προβληματική - μεταβατική πραγματικότητα που βίωσε η ελληνική κοινωνία, κατά την περίοδο 1989-2010. Τα πλήθη των μεταναστών που κατέφθασαν στη χώρα μας τη περίοδο αυτή χρησιμοποιήθηκαν για τη δραστική ενίσχυση της ελληνικής οικονομίας, μέσω της παροχής φθηνής «μαύρης» εργασίας, ώστε να καταστεί τελικά δυνατή η ένταξη της Ελλάδας στην ΟΝΕ, όμως λειτούργησαν ως «αποδιοπομπαίοι τράγοι» συγκεντρώνοντας, στη συνείδηση της κοινωνίας, την ευθύνη για το σύνολο σχεδόν της εγκληματικότητας της χώρας, καθώς και σωρεία άλλων δεινών όπως η κοινωνική ασφάλεια, η εργασιακή ανασφάλεια, η ποιότητα ζωής, τα προβλήματα του εκπαιδευτικού συστήματος κ.λ.π.

Φυσικά ο στιγματισμός της συγκεκριμένης ομάδας διευκολύνθηκε από τις ιδιότητες των μεταναστών, καθώς και από συμπεριφορές μελών της εν λόγω ομάδας, οι οποίες αποτέλεσαν αφορμή για την αρνητική αντιμετώπιση τους. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι το κυρίαρχο κλίμα σε ολόκληρη την Ευρωπαϊκή Ένωση σχετικά με το μεταναστευτικό φαινόμενο χαρακτηρίζεται από καχυποψία, προκατάληψη και πολιτικές καταστολής και διακρίσεων καθώς – πέραν των άλλων – οι

³⁷ Μουσούρου Α., 2010. «Μετανάστευση και Μεταναστευτική Πολιτική στην Ελλάδα και στην Ευρώπη». Εκδόσεις: Gutenberg

μεταναστευτικές κινήσεις έχουν συνδεθεί με τις δραστηριότητες του διεθνούς οργανωμένου εγκλήματος³⁸.

Παρουσιάζει ενδιαφέρον η διαπίστωση ότι συνήθως συνδέεται με την εγκληματικότητα και την παραβατικότητα κάποια συγκεκριμένη αλλά διαφορετική σε κάθε χώρα εθνοτική ομάδα.(π. χ. στην Ελλάδα οι Αλβανοί, στην Ιταλία οι Αφρικανοί και οι Αλβανοί, στη Γαλλία οι Αλγερινοί και οι Μαροκινοί, στη Γερμανία οι Τούρκοι και οι τσιγγάνοι της Ρουμανίας, στις Σκανδιναβικές χώρες οι υπήκοοι της πρώην ΕΣΣΔ και της πρώην Γιουγκοσλαβίας κ.λ.π. Αυτό ασφαλώς οφείλεται και σε λόγους οικονομικούς, κοινωνικούς ιστορικούς και πολιτισμικούς και απαιτείται συγκριτική έρευνα για την ερμηνεία του. Το βέβαιο πάντως είναι ότι δεν υπάρχει χώρα της Ευρωπαϊκής Ένωσης χωρίς κάποιο «αλλοεθνή δαίμονα» που να λειτουργεί ως αποδιοπομπαίος τράγος για τη συλλογική κοινωνική συνείδηση³⁹.

Η «δαιμονοποίηση» της Αλβανικής μεταναστευτικής κοινότητας στην περίπτωση της Ελλάδας σχετίζεται με συγκεκριμένους λόγους. Πρώτα με τον αριθμό τους, καθώς οι Αλβανοί υπήκοοι αποτελούν την πολυπληθέστερη εθνοτική ομάδα μεταναστών. Κατόπιν με τον τρόπο της άφιξης τους, που ήταν μαζικός και αιφνίδιος, χωρίς την ύπαρξη (υποστηρικτικών) δικτύων παλαιότερων μεταναστών, όπως σε μεγάλο βαθμό συνέβη με τους μετανάστες από την Αίγυπτο και την Πολωνία. Επίσης με την υψηλή θεατότητά τους κατά τα πρώτα χρόνια σε δημόσιους χώρους και την επίδοσή τους σε μικρή εγκληματικότητα, κυρίως για λόγους επιβίωσης (μικροκλοπές διαρρήξεις εξοχικών σπιτιών κ.λ.π), καθώς κατά συντριπτική πλειοψηφία εισήλθαν στη χώρα παράνομα (πράγμα που δεν συνέβη επί παραδείγματι με τους υπηκόους των Φιλιππίνων)⁴⁰.

³⁸ Καρύδη Χ. Β., 2013, Η εγκληματικότητα των μεταναστών στην Ελλάδα Ζητήματα θεωρίας και αντεγκληματικής πολιτικής», εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.

³⁹ Καρύδη Χ. Β., 2013, Η εγκληματικότητα των μεταναστών στην Ελλάδα Ζητήματα θεωρίας και αντεγκληματικής πολιτικής», εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.

⁴⁰ Μουσούρου Α., 2010. «Μετανάστευση και Μεταναστευτική Πολιτική στην Ελλάδα και στην Ευρώπη». Εκδόσεις: Gutenberg

Επίσης, η γειτνίαση των χωρών ενδεχομένως επηρεάζει τη νοοτροπία και ψυχολογία των ίδιων των παραβατών μεταναστών, καθώς είναι φυσικά πολύ ευκολότερο να επιστρέψει στην Ελλάδα ένας Αλβανός υπήκοος που απελαύνετε παρά επί παραδείγματι ένας Αφρικανός. Πέραν όμως αυτών, θεωρούμε ότι και η πολιτική ιστορία έχει το δικό της μερίδιο για το φαινόμενο αυτό καθώς οι σχέσεις των δύο χωρών είχαν επί δεκαετίες διαταραχθεί κυρίως λόγω των Βορειοηπειρωτικού ζητήματος, όπως επίσης έχει επιδράσει το πολιτισμικό στερεότυπο του «Βαλκάνιου» αγροίκου και υπανάπτυκτου που η «πολιτισμένη Δύση» (και μαζί της οι Έλληνες, παρότι Βαλκάνιοι οι ίδιοι) έχει ιστορικά κατασκευάσει και προσάψει στους κατοίκους της Χερσονήσου του Αίμου. Σημαντική τέλος σχέση με την κατασκευή ενός απειλητικού Γενικευμένου Άλλου έχει και η παραμονή των μεταναστών σε καθεστώς παρανομίας επί μία περίπου δεκαετία⁴¹.

Είναι αναμφισβήτητο ότι στην Ελλάδα κατά την τελευταία δεκαετία ο απειλητικός Άλλος προσωποποιείται κυρίως στον Αλβανό, Πακιστανό και Ρουμάνο – άλλο που κατασκευάζεται κοινωνικά με τρόπο ώστε το άτομο – μέλος αυτής της ομάδας να παύσει να περιγράφεται και να αναγνωρίζεται ως αυθύπαρκτη προσωπικότητα με ατομικά χαρακτηριστικά και ιδιότητες αλλά να εκλαμβάνεται ως το απρόσωπο μέλος μίας εχθρικής και απειλητικής ομάδας. Η γενική κατηγορία του «αλλοδαπού» μετατρέπεται σε «λαθρομετανάστη»⁴².

Στη συνέχεια ο «λαθρομετανάστης» ταυτίζεται κυρίως με τον «Αλβανό, Ρουμάνο, Πακιστανό» ανεξάρτητα εάν διαμένει νόμιμα ή μη στη χώρα ή εάν ανήκει την κοινότητα των ομογενών Βορειοηπειρωτών. Τέλος ο «Αλβανός» εξομοιώνεται με τον επικίνδυνο εγκληματία». Αυτή η στερεοτυπική εικόνα του γενικευμένου «Αλβανού» που ειδικότερα μπορεί να περιγράψει ως παράνομος – κλέφτης – βίαιος – επικίνδυνος – «Βαλκάνιος» - εγκληματίας, μπορεί να αποτελεί κοινωνική κατασκευή, έχει όμως πραγματικές συνέπειες.

⁴¹ Καβουνίδη Τζ. (2003) : Οικονομική και κοινωνική ένταξη των μεταναστών, Παρατηρητήριο Απασχόλησης Ερευνητική Πληροφορική Α.Ε., Έρευνες Νο1

⁴² Λιανός Θ., 2009 : Σύγχρονη μετανάστευση στην Ελλάδα : Οικονομική Διερεύνηση, Κέντρο Προγραμματισμού και Οικονομικών Ερευνών, Μελέτες Νο.51

Μια άλλη σημαντική παράμετρος του ζητήματος είναι το γεγονός ότι η σύνδεση του μεταναστευτικού φαινομένου με το έγκλημα τροφοδοτεί τον φόβο του εγκλήματος που – ανεξάρτητα από τη βασιμότητά του ή μη – επηρεάζει αποφασιστικά την καθημερινή ζωή των πολιτών, δηλητηριάζει τον κοινωνικό ιστό και διαμορφώνει αρνητικό κοινωνικό και ψυχολογικό κλίμα μεταξύ των παλαιών κατοίκων και των μεταναστών⁴³.

Η φύση της εγκληματικότητας στην οποία επιδίδονται οι αλλοδαποί είναι συνήθως η παραδοσιακή εγκληματικότητα (κλοπές, ληστείες, εκβιασμοί). Πολύ σπάνια συναντάμε αλλοδαπούς στις κατηγορίες οικονομική εγκληματικότητα (δεν εννοούμε απλές παραχαράξεις και πλαστογραφίες αλλά ουσιαστικά οικονομικά εγκλήματα, White collar crime, όπου προϋπόθεση είναι οι κατάλληλες γνώσεις σε συνδυασμό με το επίκαιρο πόστο εργασίας, τράπεζες, ασφαλιστικοί φορείς, χρηματοοικονομικά γραφεία), περιβαλλοντική εγκληματικότητα (προϋποθέτει ανάλογη επαγγελματική δραστηριότητα) και μορφές εγκληματικότητας που σχετίζονται με Η/Υ⁴⁴.

Αξιοσημείωτο είναι το ιδιαίτερα υψηλό ποσοστό που παρουσιάζει η ομάδα των αλλοδαπών στην στατιστική. Υπάρχει μία δυσανάλογη αντιπροσώπευση ως προς τον πραγματικό αριθμό τους, στις τοπικές κοινωνίες που ζουν. Ο συνήθης όγκος βεβαιωμένης (από την Αστυνομία) συνολικής εγκληματικότητας, δηλαδή πλημμελημάτων και κακουργημάτων, κάθε χρόνο σημειώνει τις τελευταίες δεκαετίες ελαφρά αύξηση: από (295.353) περιπτώσεις το 1980, σε (330.803) το 1990, σε (373.680) το 1999 και σε (445.952) το 2005 και (651.982) το 2010. Όμως τα περισσότερα από τα «εγκλήματα» αυτά είναι δευτερεύοντα αδικήματα: τροχαίες παραβάσεις, αγορανομικές παραβάσεις και παραβάσεις ως προς την καταβολή ασφαλιστικών εισφορών. Εάν επικεντρωθεί το ενδιαφέρον μόνο στα κακουργήματα,

⁴³ Καρύδη Χ. Β., 2013, Η εγκληματικότητα των μεταναστών στην Ελλάδα Ζητήματα θεωρίας και αντεγκληματικής πολιτικής», εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.

⁴⁴ Μουσούρου Λ., 2010. «Μετανάστευση και Μεταναστευτική Πολιτική στην Ελλάδα και στην Ευρώπη». Εκδόσεις: Gutenberg

τότε η αύξηση είναι πολύ εντονότερη: από (1.042) το 1980, σε (4.690) το 1990, σε (4.993) το 1999, σε (5.131) το 2003 και σε (5.672) το 2005 και (7.852) το 2010⁴⁵.

Μάλιστα το 2008 τα κακουργήματα είχαν φθάσει τα (9.199), αλλά έκτοτε σημειώθηκε μείωση, που όμως είναι περισσότερο πλασματική και λιγότερο πραγματική, δεδομένου ότι με τον Ν. του 2005 μετατράπηκαν σε πλημμελήματα σειρά συνήθων στην πράξη κακουργημάτων, όπως είναι οι πλαστογραφίες, οι απάτες και οι υπεξαυρέσεις μέχρις ορισμένου ποσού, οι αρπαγές τσάντας κ.λ.π. Άλλωστε, τα περισσότερα από τα σημαντικά αδικήματα εμφανίζουν αυξητικές τάσεις και μετά το 2008 : πλαστογραφίες, απάτες, ναρκωτικά, αντίσταση, σωματικές βλάβες, βιασμοί (μικρή σταθεροποίηση ή καθοδική τάση παρατηρείται ωστόσο στις ανθρωποκτονίες από πρόθεση, στις ληστείες, τις κλοπές και τους εμπρησμούς).

Βέβαια, οι αριθμοί αυτοί αφορούν μόνο σε βεβαιωμένα εγκλήματα, σε αυτά δηλαδή που (απλώς) περιήλθαν σε γνώση των αστυνομικών αρχών. Άρα δεν απεικονίζουν την πραγματική εγκληματικότητα, αφού αρκετά εγκλήματα δεν καταγγέλλονται, είτε λόγω απροθυμίας των θυμάτων, είτε και λόγω αδυναμίας των διωκτικών αρχών να τα εντοπίζουν και να τα εξιχνιάζουν.

Εξάλλου, στη διαχρονική αξιολόγηση αυτών των στοιχείων, σημασία έχουν και παράγοντες όπως οι αυξομειώσεις των γεννήσεων και οι μεταβολές της νομοθεσίας, πράγμα που συνέβη, όπως σημειώθηκε ήδη, και με τον Ν. του 2005. Πάντως, ανεξάρτητα από τις επιφυλάξεις αυτές, κατά τα υπάρχοντα στοιχεία η Ελλάδα φαίνεται, σε διευρωπαϊκό επίπεδο, να έχει μια μέτριας έκτασης βεβαιωμένη εγκληματικότητα, με μέσο όρο (3.759) εγκλημάτων ανά (100.000) κατοίκους, για το 1998, έναντι (4.214) για την Ιταλία, (6.099) για τη Γαλλία και (7.869) για τη Γερμανία, (8.576) για τη Μ. Βρετανία και (13.520,8) για τη Σουηδία, αλλά μόλις (690) της Κύπρου και (653) της Πορτογαλίας (στοιχεία INTERPOL), αν και για την ορθή εκτίμηση αυτών των στοιχείων πρέπει να ληφθεί υπόψη η διαφορά του εύρους

⁴⁵ Καρύδη Χ. Β., 2013, Η εγκληματικότητα των μεταναστών στην Ελλάδα Ζητήματα θεωρίας και αντεγκληματικής πολιτικής», εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.

και της φύσης των αξιόποινων πράξεων στην κάθε χώρα, καθώς και η ετοιμότητα των θυμάτων να καταγγέλλουν τις πράξεις αυτές στις κατά τόπους διοικητικές αρχές.

Σίγουρα η στατιστική επιστήμη αντιμετωπίζει πρόβλημα στην καταγραφή της εγκληματικότητας και την αντιπροσωπευτικότητα των αλλοδαπών σε αυτή, λόγω της ανεπάρκειας που παρουσιάζουν τα στοιχεία και τα δεδομένα που έχουμε. Βασικότερος λόγος είναι φυσικά το γεγονός ότι δεν γνωρίζουμε τον πραγματικό αριθμό των αλλοδαπών που βρίσκονται στην χώρα. Χαρακτηριστικά σημειώνεται ότι στην προσπάθεια ανεύρεσης του πραγματικού αριθμού αλλοδαπών στην χώρα μας, η απόκλιση των στοιχείων από την μια πηγή στην άλλη είναι πολύ σημαντική. Για την ορθή αξιολόγηση αυτών των στατιστικών δεικτών πρέπει να συνεκτιμηθούν μία σειρά παράγοντες, όπως⁴⁶:

- Το γεγονός ότι η πλειοψηφία των μεταναστών ανήκει στην ομάδα του γενικού πληθυσμού (άνδρες 18-44 ετών) που ευθύνεται για τη διάπραξη του 75% της εμφανούς εγκληματικότητας, και μάλιστα άνω του 90% για ορισμένα κακούργηματα (ανθρωποκτονίες, ληστείες, βιασμοί). Κατά συνέπεια, η σύγκριση που – συχνά και αβασάνιστα – επιχειρείται προς την εγκληματικότητα του γενικού πληθυσμού καταλήγει σε πλασματικό ποσοστό υπερεκπροσώπησης των μεταναστών.
- Η ποινικοποίηση της ίδιας της παρουσίας και εργασίας των μεταναστών, που ήταν παράνομη για τη μεγάλη πλειοψηφία σε όλη σχεδόν τη διάρκεια της εξεταζόμενης δεκαετίας. Τα πλημμελήματα που σχετίζονται με παραβιάσεις του Νόμου περί Αλλοδαπών, συγκροτούν σημαντικό μέρος της καταγραμμένης εγκληματικότητας των μεταναστών, ενώ ουσιαστικά πρόκειται για αδικήματα status χωρίς κοινωνική απαξία.
- Η υψηλή θεατότητα των μεταναστών λόγω εμφάνισης και γλώσσας, η συγκέντρωση τους σε ορισμένες περιοχές, αλλά κυρίως η έντονη αστυνόμευση της μεταναστευτικής κοινότητας.

⁴⁶ Καρύδη Χ. Β., 2013, Η εγκληματικότητα των μεταναστών στην Ελλάδα Ζητήματα θεωρίας και αντεγκληματικής πολιτικής», εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.

Έχει υπολογιστεί ότι το ποσοστό των συλληφθέντων αλλοδαπών (εξαιρουμένων των λεγόμενων επιχειρήσεων-«σκούπα» της αστυνομίας) είναι τουλάχιστον κατά 14 φορές υψηλότερο από το αντίστοιχο ποσοστό των Ελλήνων που συλλαμβάνονται και προσάγονται σε αστυνομικά τμήματα. Εάν ληφθούν υπόψη αυτοί οι παράγοντες, η συνολική εγκληματικότητα των μεταναστών εμφανίζεται – σε δεύτερο επίπεδο και ανάγνωση – πολύ μικρότερη από το ποσοστό που η συγκεκριμένη κατηγορία αντιπροσωπεύει στον γενικό πληθυσμό, ακόμη περισσότερο εάν προβούμε σε συγκρίσεις των ημεδαπών και αλλοδαπών δραστών κατά ηλικιακή κατηγορία⁴⁷.

Ταυτόχρονα όμως – σε ένα επόμενο στάδιο ανάλυσης – φαίνεται ότι η παρουσία των αλλοδαπών σχετίζεται με την ποιοτική διαφοροποίηση της εγκληματικότητας στη χώρα αυτή την περίοδο. Στο έγκλημα της απόδρασης κρατούμενου επί παραδείγματι, οι αλλοδαποί συμμετέχουν σε ποσοστό περίπου 70%, μάλιστα οι Αλβανοί υπήκοοι αποτελούν περίπου το 80% των αλλοδαπών δραστών αυτού του εγκλήματος, πράγμα που υποδηλώνει «σκλήρυνση» της συγκεκριμένης ομάδας κρατούμενων. Επίσης, παρατηρείται υπέρ εκπροσώπηση των αλλοδαπών δραστών σε κακουργήματα που προκαλούν έντονη ανησυχία και διέγερση της κοινής γνώμης, όπως η ανθρωποκτονία με πρόθεση, η ληστεία και ο βιασμός.

1.4.2 Η πορεία του ρατσιστικού φαινομένου στην Ελλάδα: Παράνομη Μετανάστευση Ατόμων από Τρίτες Χώρες ως Αιτία Αύξησης Εγκληματικότητας

Η παράνομη μετανάστευση εμφανίζεται στις χώρες υποδοχής οι οποίες δείχνουν να αδυνατούν να αποδεχτούν άλλους μετανάστες. Τα στατιστικά στοιχεία για την παράνομη μετανάστευση αποτελούν εκτιμήσεις των αστυνομικών αρχών των χωρών και βασίζονται στον αριθμό των συλλήψεων και των απελάσεων των μεταναστών, για τον λόγο αυτό συχνά δεν αντικατοπτρίζουν το πραγματικό μέγεθος της παράνομης μετανάστευσης. Σύμφωνα με εκτιμήσεις της Ευρωπαϊκής Επιτροπής σήμερα υπάρχουν τουλάχιστον 4,5 εκατομμύρια παράνομοι μετανάστες στα κράτη-

⁴⁷ Λιανός Θ., 2009 : Σύγχρονη μετανάστευση στην Ελλάδα : Οικονομική Διερεύνηση, Κέντρο Προγραμματισμού και Οικονομικών Ερευνών, Μελέτες Νο.51

μέλη της Ευρωπαϊκής Ένωσης, αριθμός ο οποίος αυξάνεται κατά 500.000 ως 700.000 κάθε χρόνο⁴⁸.

Υπολογίζεται ότι 3,4 εκατομμύρια παράνομοι μετανάστες βρίσκονται σήμερα στη Γερμανία, την Ισπανία, το Ηνωμένο Βασίλειο, τη Γαλλία και την Ιταλία. Οι περισσότεροι προέρχονται από το Ιράν, το Ιράκ, τη Συρία, την Τουρκία, το Αφγανιστάν και την Κίνα, αλλά και από χώρες της Αφρικής, της Ασίας, της πρώην Σοβιετικής Ένωσης και χώρες της Κεντρικής και Ανατολικής Ευρώπης. Περίπου το 40% των παράνομων μεταναστών απελαύνονται στις χώρες καταγωγής τους ή επαναπροωθούνται στη χώρα μέσω της οποίας εισήλθαν στην Ευρωπαϊκή Ένωση.

Συχνά πρόκειται για παράνομους οικονομικούς μετανάστες, οι οποίοι αναζητούν μια καλύτερη ζωή σε δημοκρατικό έδαφος. Πολλοί ζητούν πολιτικό άσυλο, όμως οι χορηγίες πολιτικού ασύλου παραμένουν σε χαμηλά ποσοστά. Αυτό συμβαίνει όχι μόνο στην Ευρωπαϊκή Ένωση αλλά και στην Ελλάδα, η οποία θεωρείται ως το «ιδανικό πέρασμα» για τους μετανάστες που επιθυμούν να εισέλθουν στην Ε.Ε. καθόσον η χώρα αποτελεί το σταυροδρόμι τριών ηπείρων.

Η Ελλάδα, λόγω της γεωγραφικής της θέσης, βρίσκεται στην πρώτη γραμμή για τους μετανάστες που επιθυμούν να εισέλθουν στις χώρες-μέλη της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Διαθέτει 1.170 χιλιόμετρα χερσαίων συνόρων και 18.400 χιλιόμετρα θαλάσσιων συνόρων, συμπεριλαμβανομένων των νησιών πλησίον της Τουρκίας. Η Ελλάδα συνορεύει με πολλές χώρες των οποίων οι κάτοικοι συχνά μεταναστεύουν. Οι παράνομοι οικονομικοί μετανάστες έρχονται στη χώρα και είτε παραμένουν μονίμως είτε προσωρινά μέχρι να καταφέρουν να μεταφερθούν σε κάποια άλλη Ευρωπαϊκή χώρα. Η Ελλάδα -όπως και άλλες χώρες της Μεσογείου, Μάλτα, Ιταλία και Ισπανία- αποτελεί «πύλη» για τους αιτούντες άσυλο και τους μετανάστες που προέρχονται από τη Μέση Ανατολή ή τη Νότιο Ασία και περνούν μέσω της Τουρκίας στην ΕΕ. Οι Αφρικανοί φτάνουν στη χώρα από τη θαλάσσια οδό μέσω της

⁴⁸ Καβουνίδη Τζ. (2003) : Οικονομική και κοινωνική ένταξη των μεταναστών, Παρατηρητήριο Απασχόλησης Ερευνητική Πληροφορική Α.Ε., Έρευνες Νο1

Αιγύπτου⁴⁹.

Με βάση τα στοιχεία των συλλήψεων, εκτιμάται ότι κάθε χρόνο 250.000 παράνομοι μετανάστες εισέρχονται στη χώρα. Σύμφωνα με την Ανάλυση Κινδύνου 2010 της Frontex, η Ελλάδα αριθμεί το 75% των συλλήψεων για παράνομη είσοδο συνόρων στην ΕΕ. Το 2009, ο αριθμός των συλλήψεων για παράνομη είσοδο συνόρων στην Ελλάδα έφτασε το 75% του συνόλου των συλλήψεων σε ολόκληρη την ΕΕ, από το 50% που ανερχόταν το 2008. Το 2009, στα ελληνικά χερσαία σύνορα με την Αλβανία και την ΠΓΔΜ οι συλλήψεις για παράνομη είσοδο συνόρων έφθασαν στο 34% του συνόλου της ΕΕ, ενώ και στο Αιγαίο το ποσοστό άγγιξε το 21%. Τα στοιχεία των συλλήψεων που έγιναν από τις αστυνομικές και τις λιμενικές αρχές δείχνουν ότι, παρά την οικονομική κρίση, παρατηρήθηκε έξαρση παράνομων μεταναστών στη χώρα το 2010 σε σχέση με το 2009. Ειδικότερα, το 2009 συνελήφθησαν 126.125 παράνομοι μετανάστες ενώ ο αριθμός τους έφτασε τους 132.524 το 2010⁵⁰.

1.4.3 Η πορεία του ρατσιστικού φαινομένου στην Ελλάδα: Λοιπές Συνέπειες Παράνομης Μετανάστευσης στην Χώρα Υποδοχής που Οδηγούν στην Ρατσιστική Βία

Σχετικά με τα επακόλουθα της παράνομης μετανάστευσης στη χώρα υποδοχής των λαθρομεταναστών που οδηγούν σε ρατσιστική βία, θα λέγαμε πως τα νέα στοιχεία συνεπάγονται τα εξής δεδομένα ως προς την ασφάλεια της χώρας⁵¹:

- Δυσκολία ένταξης στην Ελληνική κοινωνία και κίνδυνος περιθωριοποίησης, ιδία, σε υποβαθμισμένες περιοχές μεγάλων πόλεων, όπου έχει εγκατασταθεί ο μεγαλύτερος αριθμός αλλοδαπών.

⁴⁹ Καρύδη Χ. Β., 2013, Η εγκληματικότητα των μεταναστών στην Ελλάδα Ζητήματα θεωρίας και αντεγκληματικής πολιτικής», εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.

⁵⁰ Καρύδη Χ. Β., 2013, Η εγκληματικότητα των μεταναστών στην Ελλάδα Ζητήματα θεωρίας και αντεγκληματικής πολιτικής», εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.

⁵¹ Καβουνίδη Τζ. (2003) : Οικονομική και κοινωνική ένταξη των μεταναστών, Παρατηρητήριο Απασχόλησης Ερευνητική Πληροφορική Α.Ε., Έρευνες Νο1

- Δημιουργία παροικιών - μειονοτήτων, που ενδεχομένως να εγκυμονεί στο μέλλον κινδύνους.
- Δυσμενείς επιπτώσεις για την εθνική μας ασφάλεια, καθόσον σε περίοδο έντασης - κρίσης δεν μπορεί να προβλεφθεί η συμπεριφορά χιλιάδων αλλοδαπών και δη μουσουλμάνων.
- Ενδεχόμενη εμφάνιση φαινόμενων ρατσισμού και ξενοφοβίας, που εκτός των άλλων, δύνανται ν' αποτελέσουν αντικείμενο εκμετάλλευσης και αφορμή για δημιουργία κινήσεων με ρατσιστικές αντιλήψεις.
- Αυξημένη συμμετοχή σε ορισμένους τομείς και μεθόδους της εγκληματικότητας και εμφάνιση μορφών οργανωμένου εγκλήματος.

Εκτός των παραπάνω όμως, αναφέρεται πως οι αλλοδαποί παρέχουν εργασία στην Ελλάδα, χωρίς να απολαμβάνουν βασικά εργασιακά δικαιώματα, ικανοποιητικές συνθήκες υγιεινής και ασφάλειας, ιατρική περίθαλψη κλπ. Ένα μέρος της κοινωνίας αλλά και του κρατικού μηχανισμού έχει εθιστεί σε νοοτροπίες και συμπεριφορές που παραβλέπουν ακόμη και τα στοιχειώδη ανθρώπινα δικαιώματα. Με τα δεδομένα αυτά, το παράνομο καθεστώς στο οποίο ευρίσκονται οι αλλοδαποί δεν τους επιτρέπει την άσκηση των ατομικών και κοινωνικών τους δικαιωμάτων, γεγονός που είναι κοινωνικά άδικο και ενισχύει την ανάπτυξη φαινομένων κοινωνικού αποκλεισμού, περιθωριοποίησης και απομόνωσης. Παράλληλα, καθώς διαμένουν και εργάζονται παράνομα, υπόκεινται σε κάθε είδους εκβιασμό⁵².

Είναι φανερό λοιπόν ότι το πρόβλημα της παράνομης μετανάστευσης, εκτός από τις οικονομικές, έχει και κοινωνικές επιπτώσεις. Η απασχόληση των αλλοδαπών σε καθεστώς παρανομίας αποκόπτει το τμήμα αυτό του πληθυσμού από την υπόλοιπη κοινωνία και δεν επιτρέπει την ομαλή κοινωνική του ένταξη. Η περιθωριοποίηση και η απομόνωση υποθάλλει κοινωνικές εντάσεις, καλλιεργεί υποβόσκουσες εθνικές αντιθέσεις και υπονομεύει δημοκρατικές παραδόσεις και ελευθερίες. Παράλληλα, η έλλειψη συνεκτικού ιστού μεταξύ των αλλοδαπών εργαζομένων και των οικογενειών τους αφ' ενός και των Ελλήνων αφ' ετέρου,

⁵² Λιανός Θ., 2009 : Σύγχρονη μετανάστευση στην Ελλάδα : Οικονομική Διερεύνηση, Κέντρο Προγραμματισμού και Οικονομικών Ερευνών, Μελέτες Νο.51

δημιουργεί καχυποψία και ευνοεί την ανάπτυξη φαινομένων ξενοφοβίας και ρατσισμού που είναι από παλιά γνωστά σε άλλες δυτικές χώρες, πλην όμως στη χώρα μας δεν είχαν λάβει ιδιαίτερη έκταση. Ο κίνδυνος να παρατηρηθούν και στη χώρα μας φαινόμενα ανάλογα, είναι υπαρκτός⁵³.

Σημειώνεται τέλος δε πως μια πολιτική ενσωμάτωσης και κοινωνικής ένταξης των μεταναστών δεν μπορεί να αποδώσει αν η κοινωνία δεν είναι ανοικτή και ανεκτική στη διαφορετικότητα. Αν ο τοπικός πληθυσμός δεν μπορεί αρμονικά να συμβιώνει με τις μειονότητες, θα υπάρχει το έδαφος για τις διακρίσεις, τον κοινωνικό αποκλεισμό και την άνοδο του ρατσισμού και της ξενοφοβίας.

⁵³ Καβουνίδη Τζ. (2003) : Οικονομική και κοινωνική ένταξη των μεταναστών, Παρατηρητήριο Απασχόλησης Ερευνητική Πληροφορική Α.Ε., Έρευνες Νο1

2. Κεφάλαιο Δεύτερο : Ο Ρατσισμός στο Σχολικό Περιβάλλον, το Αντιρατσιστικό και το Διαπολιτισμικό Μοντέλο Εκπαίδευσης

2.1 Ο Ρατσισμός στο Πολυπολιτισμικό Σχολικό Περιβάλλον

Το έτος 2007 έχει θεσπίστηκε από την Ευρωπαϊκή Ένωση ως Ευρωπαϊκή χρονιά ίσων ευκαιριών για όλους. Σύμφωνα με τους ειδικούς, οι Ευρωπαίοι έχουν δικαίωμα να απολαμβάνουν ίση μεταχείριση και μια ζωή χωρίς διακρίσεις. Το έτος αυτό το οποίο ορίστηκε ως η Ευρωπαϊκή Χρονιά Ίσων Ευκαιριών για Όλους, σκοπό είχε να διασφαλίσει ότι αυτό το γνωρίζουν όλοι. Για ένα ολόκληρο χρόνο, οι υπεύθυνοι εστίασαν στις ίσες ευκαιρίες και τα οφέλη που απορρέουν από μια κοινωνία διαφορετικότητας. Η Ευρώπη διέθετε μια πλούσια γκάμα ταλέντων και δεν είχε την πολυτέλεια να τα χαραμίσει⁵⁴.

Το θέμα είναι όμως, πως νιώθουν τα παιδιά για τον κοινωνικό αποκλεισμό και τις ανισότητες; Άραγε είναι μακρινές έννοιες προς αυτά; Θα πρέπει επίσης να αναφέρθουμε πως κοινωνικό αποκλεισμό έχουμε όταν κάποιος άνθρωπος ή μια ομάδα ανθρώπων αποκλείονται και δε συμμετέχουν σε διάφορες μορφές κοινωνικής ζωής και δεν απολαμβάνουν τα αγαθά της όπως εκπαίδευση, εργασία κλπ.⁵⁵ Τις περισσότερες φορές οι ίδιοι δεν έχουν επιλέξει τον αποκλεισμό αλλά τους έχει επιβληθεί από την οργάνωση της ίδιας της κοινωνίας⁵⁶.

Αυτό έχει σαν αποτέλεσμα να δημιουργούνται άνισες ευκαιρίες ανάμεσα στους ανθρώπους και δεν μπορούν όπως οι υπόλοιποι να αποκτήσουν τα εφόδια που θα τους βοηθούσαν τη ζωή τους. Τέτοια φαινόμενα τα συναντάμε δυστυχώς κατά πολύ στις λεγόμενες ευπαθείς ομάδες όπως π.χ. άτομα με αναπηρίες, γυναίκες, οικονομικούς μετανάστες κλπ. Έχει επίσης σημειωθεί πως κοινωνικός αποκλεισμός

⁵⁴ Ευαγγέλου, Οδ. - Κάντζου, Ν. (2005). Πολυπολιτισμικότητα και Εκπαιδευτικός Ρατσισμός. Αθήνα: Δίπτυχο.

⁵⁵ Παπαχρήστου, Κ. (2011). Διαπολιτισμική Εκπαίδευση στο Ελληνικό Σχολείο. Αθήνα: Ταξιδευτής.

⁵⁶ Ευαγγέλου, Οδ. - Κάντζου, Ν. (2005). Πολυπολιτισμικότητα και Εκπαιδευτικός Ρατσισμός. Αθήνα: Δίπτυχο.

είναι το να εμποδίζουμε ορισμένα μέλη κάποιων κοινωνικών ομάδων όπως για παράδειγμα τους πρόσφυγες, μετανάστες, άτομα με διαφορετική θρησκεία, άτομα με ειδικές ανάγκες να συμμετέχουν στις ίδιες κοινωνικές δραστηριότητες με εμάς τους υπόλοιπους. Πολλές φορές δημιουργούνται τα λεγόμενα κοινωνικά στρώματα που βασίζονται στην οικονομική άνεση που έχουν κάποιοι. Έτσι καταλήγουμε στην κοινωνική ανισότητα και φυσικά άνθρωποι πλούσιοι και φτωχοί να αντιμετωπίζονται διαφορετικά και όπου πολλοί την ονομάζουν κοινωνική αδικία⁵⁷.

Επίσης η έννοια που αποδίδεται στο κοινωνικό αποκλεισμό είναι εκείνη που αναφέρει πως ένας άνθρωπος βρίσκεται πολλές φορές στο «περιθώριο της ζωής» λόγω μη καλής οικονομικής κατάστασης αλλά και μόρφωσης. Το συναντάμε στους ναρκομανείς, σε ανθρώπους σε άσυλα, άστεγους και λαθρομετανάστες. Μ' αυτόν τον τρόπο δημιουργούνται οι κοινωνικές ανισότητες. Άνθρωποι σε κατηγορίες και διακρίσεις σε λευκούς και μαύρους, σε ντόπιους και ξένους, πλούσιους και φτωχούς. Οι κοινωνικές ανισότητες δυστυχώς στις μέρες μας υπάρχουν παντού. Ακόμη και στη σχολική κοινωνία όταν στο παιχνίδι οι πιο αδύναμοι επιλέγονται από τις ομάδες τελευταίοι ή δεν επιλέγονται καν. Έτσι και στην κοινωνία αυτοί που θεωρούνται πιο αδύναμοι, οι πιο φτωχοί, άτομα με ιδιαιτερότητες δεν έχουν την ίδια αντιμετώπιση και τις ίδιες ευκαιρίες⁵⁸.

Κοινωνικός αποκλεισμός θεωρείται η απόρριψη από την κοινωνία ορισμένων ανθρώπων. Αυτό μπορεί να έχει σαν αιτία οικονομικές, πολιτισμικές ή πολιτικές διαφορές αλλά και κάποιες ιδιαιτερότητες ορισμένων ανθρώπων όπως άτομα με ειδικές ανάγκες, άνθρωποι εξαρτημένοι από ουσίες, άνθρωποι διαφορετικού χρώματος κλπ. Αυτό οδηγεί σε κοινωνικές ανισότητες λόγω της άνισης μεταχείρισης και αντιμετώπισης προς αυτές τις ομάδες. Πολλοί έχουν πει βέβαια πως οι κοινωνικές ανισότητες θα έπρεπε να εξαλειφθούν αν θέλουμε να θεωρούμαστε σύγχρονες κοινωνίες-κοινωνίες ισότητας. Θα πρέπει δηλαδή να σεβόμαστε τη διαφορετικότητα για να μπορούμε να επωφελούμαστε από αυτή και όπου μπορούμε

⁵⁷ Παπαχρήστου, Κ. (2011). Διαπολιτισμική Εκπαίδευση στο Ελληνικό Σχολείο. Αθήνα: Ταξιδευτής.

⁵⁸ Ευαγγέλου, Οδ. - Κάντζου, Ν. (2005). Πολυπολιτισμικότητα και Εκπαιδευτικός Ρατσισμός. Αθήνα: Δίπτυχο.

να βοηθούμε τους συνανθρώπους μας. Έτσι η κοινωνία, μέσα από τους ίδιους τους ανθρώπους της θα γίνει πιο δίκαιη, πιο ειρηνική και πιο «ανθρώπινη»⁵⁹.

Βέβαια όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, οι κοινωνικές ανισότητες κάνουν την εμφάνιση τους συχνά στον τομέα της εκπαίδευσης. Πρόκειται για μια κοινή θεωρητική και εμπειρική διαπίστωση, πως η συσχέτιση μορφωτικού επιπέδου και κινδύνου οικονομικής επισφάλειας είναι αρνητική. Όσο χαμηλότερο είναι το μορφωτικό επίπεδο τόσο μεγαλύτερος είναι ο κίνδυνος έκθεσης στη φτώχεια και αντίστροφα. Σχετικές έρευνες για την κοινωνική πολιτική και το εργατικό δυναμικό υποδεικνύουν ότι, ποσοστό άνω του 80% των φτωχών δεν έχουν ολοκληρώσει τη φοίτηση στην πρωτοβάθμια ή στην δευτεροβάθμια εκπαίδευση⁶⁰.

Ωστόσο, όσοι αποτυγχάνουν να ολοκληρώσουν την υποχρεωτική εκπαίδευση είναι περισσότερο εκτεθειμένοι στον κίνδυνο της φτώχειας. Στο σημείο αυτό, τίθεται μετ' επιτάσεως το ζήτημα του αυξημένου ποσοστού των μαθητών που παρατούν το σχολείο σε μικρή ηλικία, δηλαδή τη σχολική αποτυχία. Ενδεικτικά, μερικοί παράγοντες που εξηγούν το φαινόμενο είναι η φτώχεια ή το χαμηλό εισόδημα της οικογένειας, οι μαθησιακές δυσκολίες που διαμορφώνουν αισθήματα κατωτερότητας και απογοήτευσης, ο κοινωνικός αποκλεισμός στο σχολικό περιβάλλον και η απόρριψη, η αμέλεια - αδιαφορία. Στις περισσότερες όμως περιπτώσεις τα παιδιά που αναγκάζονται ή επιλέγουν να παρατήσουν το σχολείο προέρχονται από οικογένειες με ιδιαίτερα χαμηλό εισόδημα, με γονείς οι οποίοι συνήθως έχουν χαμηλό μορφωτικό επίπεδο⁶¹.

Υπό αυτή την έννοια, η αποτυχία του εκπαιδευτικού συστήματος σ' αυτό το πεδίο δημιουργεί αναπότρεπτα έναν μηχανισμό αναπαραγωγής των κοινωνικών ανισοτήτων. Η ευρωπαϊκή εμπειρία προσφέρει ορισμένα ενδεικτικά παραδείγματα: οι χώρες με μειωμένη ανισότητα και υψηλά επίπεδα κοινωνικής συνοχής έχουν

⁵⁹ Γκόβαρη, Χ. - Θεοδοροπούλου, Ε. - Κοντάκου, Α. (επιμ.) (2007). Η Παιδαγωγική Πρόκληση της Πολυπολιτισμικότητας (ζητήματα θεωρίας και πράξης της Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής)

⁶⁰ Ευαγγέλου, Οδ. - Κάντζου, Ν. (2005). Πολυπολιτισμικότητα και Εκπαιδευτικός Ρατσισμός. Αθήνα: Δίπτυχο.

⁶¹ Ευαγγέλου, Οδ. - Κάντζου, Ν. (2005). Πολυπολιτισμικότητα και Εκπαιδευτικός Ρατσισμός. Αθήνα: Δίπτυχο.

αποτελεσματικά εκπαιδευτικά συστήματα με εξαιρετικές επιδόσεις. Για παράδειγμα στην Σκανδιναβία περίπου το 90% των νέων 25 - 34 ετών έχει ολοκληρώσει τη δευτεροβάθμια εκπαίδευση και το 40% συνεχίζουν στο πανεπιστήμιο. Στον αντίποδα, στην Πορτογαλία και στην Ελλάδα τα ποσοστά είναι 43% και 57% αντίστοιχα με 19% και 25% τα αντίστοιχα ποσοστά για το πανεπιστήμιο. Μάλιστα, εξαιρετικό ενδιαφέρον ως προς το εύρος των ανισοτήτων στην Μ. Βρετανία και παρά τα υψηλό επίπεδο της τριτοβάθμιας εκπαίδευσης, έχει το στοιχείο ότι 1 στα 4 παιδιά παρατούν το σχολείο⁶².

Εντούτοις στο σημείο αυτό τείθονται μερικές σκέψεις για συζήτηση και προβληματισμό ως ακολούθως και σχετικά με την ύπαρξη κοινωνικών ανισοτήτων στα σχολεία⁶³ :

- Θα πρέπει να υπάρξει μια αναμόρφωση της εκπαιδευτικής πολιτικής με κεντρική στόχευση την αναγνώριση των μαθητών υψηλού κινδύνου (προς παραίτηση) και την παροχή εξατομικευμένης συμβουλευτικής και υλικής υποστήριξης προκειμένου να ενισχυθούν οι δυνατότητες αποτροπής.
- θα ήταν ιδιαίτερα ωφέλιμη η πρακτική και ουσιαστική επιβράβευση της προσπάθειας. Για παράδειγμα μαζί με τα βραβεία αριστείας μπορεί να θεσπιστεί ένα βραβείο με ηθική ή/και υλική υποστήριξη για τους πιο βελτιωμένους μαθητές, προκειμένου να δίνονται κίνητρα στους μαθητές που ξεκινούν από τα χαμηλά να βελτιωθούν στη συνέχεια και να αποκτήσουν αυτοπεποίθηση.
- Να αποδίδεται ιδιαίτερη σημασία σε ένα νέο, δημιουργικό, καινοτόμο αυτοδιαχειριστικό ρόλο των συλλόγων γονέων και κηδεμόνων. Οι σύλλογοι σε συνεργασία με τους διδάσκοντες να έχουν τη δυνατότητα να εντοπίσουν ταχύτερα τους μαθητές υψηλού κινδύνου και έχοντας επαρκή γνώση των κοινωνικών και οικογενειακών τους δεδομένων να προσφέρουν εξειδικευμένη και αποτελεσματική υποστήριξη

⁶² Παπααρήστου, Κ. (2011). Διαπολιτισμική Εκπαίδευση στο Ελληνικό Σχολείο. Αθήνα: Ταξιδευτής.

⁶³ Ευαγγέλου, Οδ. - Κάντζου, Ν. (2005). Πολυπολιτισμικότητα και Εκπαιδευτικός Ρατσισμός. Αθήνα: Δίπτυχο.

2.1.2 Ρατσισμός στα Σχολεία της Ελλάδος

Ακούμε πολύ συχνά για αλλοδαπούς συμμαθητές μας “ Ένα Ελληνάκι δεν θα το έκανε ποτέ αυτό”... και παινευόμαστε για το πνεύμα φιλοξενίας που μας διακρίνει ως φυλή. Έχουμε παράδοση εμείς σ’ αυτόν τον τομέα, η οποία ξεκινά μάλιστα από την αρχαιότητα. Δεν αμφισβητούμε αυτήν την παράδοση, διαπιστώνουμε όμως με θλίψη ότι οι πράξεις μας συχνά την απορρίπτουν⁶⁴.

Στα ελληνικά σχολεία φοιτούν βασικά πάνω από 100.000 αλλοδαποί μαθητές, ένας αριθμός που συνεχώς αυξάνεται. Απροετοίμαστη να υποδεχθεί τέτοιο κύμα προσφύγων, η πολιτεία προσπάθησε να στήσει διαπολιτισμική εκπαίδευση που θα σέβεται την ισοτιμία των πολιτισμών. Όμως η νέα πραγματικότητα της πολυμορφίας, δημιουργεί σημαντικά προβλήματα, κυρίως για τους ξένους μαθητές που πρέπει να προσαρμοστούν σε άγνωστο και πολλές φορές εχθρικό περιβάλλον⁶⁵.

Αυτοί οι μαθητές είναι αναγκασμένοι πλέον να αντιμετωπίσουν σημαντικές φυλετικές διακρίσεις οι οποίες μεταφράζονται ως η αίσθηση υπεροχής των στοιχείων του οικείου έθνους και η περιφρόνηση των αντίστοιχων χαρακτηριστικών στοιχείων που συνθέτουν την ταυτότητα άλλων εθνών. Μεταφράζονται επίσης ως η άρνηση και η αδιαλλαξία να δεχθούμε οτιδήποτε που για εμάς είναι ξένο και άγνωστο. Κύριοι εκφραστές αυτού του είδους διακρίσεων είναι και οι γονείς, ακολουθούν οι καθηγητές και ελάχιστες εξαιρέσεις μαθητών. Γιατί τα παιδιά από τη φύση τους παραδέχονται τα πράγματα όπως είναι, πιο απρόθυμα να προσέξουν και πολύ περισσότερο να κρίνουν τις διαφορές ανάμεσα στους ανθρώπους-εκτός και αν έχουν επηρεαστεί από τους μεγάλους. Αντίθετα ορισμένοι γονείς ενοχλούνται από την παρουσία αλλοδαπών μαθητών ζητώντας βέβαια την απομάκρυνσή τους με το πρόσχημα τη φασαρία που προκαλούν, την αδυναμία προσαρμογής τους στο σχολικό

⁶⁴ Γκόβαρη, Χ. - Θεωδοροπούλου, Ε. - Κοντάκου, Α. (επιμ.) (2007). Η Παιδαγωγική Πρόκληση της Πολυπολιτισμικότητας (ζητήματα θεωρίας και πράξης της Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής)

⁶⁵ Ευαγγέλου, Οδ. - Κάντζου, Ν. (2005). Πολυπολιτισμικότητα και Εκπαιδευτικός Ρατσισμός. Αθήνα: Δίπτυχο.

περιβάλλον και γενικά τη διαφορετικότητά τους ως χαρακτήρες από τα παιδιά τους, τα ελληνόπουλα⁶⁶.

Στην πραγματικότητα βέβαια, χρησιμοποιούμε τους αλλοδαπούς μαθητές ως καταφύγιο για τη ανεπάρκεια του ελληνικού εκπαιδευτικού συστήματος. Σύμφωνα με μαρτυρίες πολλών καθηγητών, οι αλλοδαποί μαθητές σπάνια προξενούν προβλήματα, ιδίως όταν τους δίνουμε το σεβασμό που τους αξίζει. Εάν κάποιες φορές παρουσιάζουν απροσάρμοστη συμπεριφορά οφείλεται στη δική μας άρνηση να τους εντάξουμε στο σχολικό περιβάλλον και να τους βοηθήσουμε να προσαρμοστούν ομαλότερα⁶⁷. Το δικαίωμα στην εκπαίδευση δε γνωρίζει σύνορα και δε δίνεται μόνο σε προνομιούχους. Κάθε παιδί δικαιούται ίσες ευκαιρίες στη ζωή. Δεν θα πρέπει να αποκλειστεί από τη γνώση, την εξέλιξη, το ευτυχισμένο παρόν και το ελπιδοφόρο μέλλον, επειδή απλά γεννήθηκε κάπου αλλού. Εξάλλου, οι διακρίσεις θεωρούνται καταφύγιο για τη δική μας αδυναμία και άγνοια. Την παραδοχή και την κατανόηση την περιμένει κανείς μόνο από τους δυνατούς⁶⁸.

2.2 Το Αντιρατσιστικό Μοντέλο Εκπαίδευσης (Περιγραφή – Στόχοι – Προγράμματα)

Αναφερόμενοι στο Αντιρατσιστικό Μοντέλο εκπαίδευσης, θα λέγαμε πως στον ευρωπαϊκό χώρο ακολουθήθηκαν διάφορα μοντέλα εκπαίδευσης όσον αφορά την υποδοχή των μεταναστών οι οποίοι είχαν να αντιμετωπίσουν πάρα πολλά προβλήματα κατά την είσοδό τους στις χώρες υποδοχής (στέγη, εργασία, ασφάλιση, εκπαίδευση). Στην αρχή έγινε προσπάθεια να αφομοιωθούν τα παιδιά των μεταναστών ενώ αργότερα έγινε προσπάθεια να ενταχθούν στο εκπαιδευτικό σύστημα, εισάγοντας τη γλωσσική και πολιτισμική πολλαπλότητα στο αναλυτικό

⁶⁶ Παπαχρήστου, Κ. (2011). Διαπολιτισμική Εκπαίδευση στο Ελληνικό Σχολείο. Αθήνα: Ταξιδευτής.

⁶⁷ Γκόβαρη, Χ. - Θεοδοροπούλου, Ε. - Κοντάκου, Α. (επιμ.) (2007). Η Παιδαγωγική Πρόκληση της Πολυπολιτισμικότητας (ζητήματα θεωρίας και πράξης της Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής)

⁶⁸ Ευαγγέλου, Οδ. - Κάντζου, Ν. (2005). Πολυπολιτισμικότητα και Εκπαιδευτικός Ρατσισμός. Αθήνα: Δίπτυχο.

πρόγραμμα⁶⁹.

Στα μέσα της δεκαετίας του 1980 αναπτύσσεται το αντιρατσιστικό μοντέλο με στόχο να περιορίσει στη σχολική ζωή τα στοιχεία που ευνοούν το ρατσισμό και δημιουργεί αντιρατσιστικές παρεμβάσεις στο σχολικό πρόγραμμα. Εμφανίζεται αρχικά στη Μ. Βρετανία και την Ολλανδία. Η συλλογιστική αυτών που υιοθετούν αυτό το μοντέλο είναι πως εφόσον το κράτος διαχειρίζεται όλους τους θεσμούς μπορεί να ασκήσει έλεγχο και στο ρατσισμό ειδικά σε χώρους όπως είναι η εκπαίδευση.

Μέσα στη σχολική τάξη, ο «Άλλος» μπορεί να κατασκευαστεί και να εκδηλωθεί με διάφορους τρόπους όπως ο τόνος της φωνής του δασκάλου σε μετανάστες μαθητές, οι χαμηλές προσδοκίες που τρέφουν για αυτά τα παιδιά ή και ο αποκλεισμός αυτών των παιδιών από διάφορες δραστηριότητες. Η κρατική εκδοχή της αντιρατσιστικής εκπαίδευσης όμως απευθύνεται τελικά σε πρόσωπα και όχι σε θεσμούς και ποινικοποιεί συμπεριφορές και όχι συστήματα και για το λόγο αυτό υπάρχουν και πολλοί που την κατακρίνουν⁷⁰.

Το αντιρατσιστικό μοντέλο αναπτύχθηκε στα μέσα και το τέλος της δεκαετίας του 1980 κυρίως στην Αγγλία και Αμερική. Οι υποστηρικτές του ασκούν κριτική στο πολυπολιτισμικό μοντέλο εκπαίδευσης. Επικρίνουν την τάση του να τονίζει περισσότερο ατομικές στάσεις παρά κοινωνικές δυνάμεις. Από την δική τους πλευρά επικεντρώνουν το ενδιαφέρον τους στους θεσμούς και τις δυνάμεις της κοινωνίας, οπού μέσα από τους νόμους και τις διατάξεις του κράτους εμφανίζεται ο θεσμικός ρατσισμός. Ο οποίος επεκτείνεται σε άλλους ισχυρούς κοινωνικούς κανόνες περιορίζοντας, τις ευκαιρίες και τις επιλογές συγκεκριμένων μεταναστευτικών ομάδων⁷¹.

Σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση πρέπει να αλλάξουν τόσο οι δομές της

⁶⁹ Γκόβαρη, Χ. - Θεωδοροπούλου, Ε. - Κοντάκου, Α. (επιμ.) (2007). Η Παιδαγωγική Πρόκληση της Πολυπολιτισμικότητας (ζητήματα θεωρίας και πράξης της Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής)

⁷⁰ Παπαχρήστου, Κ. (2011). Διαπολιτισμική Εκπαίδευση στο Ελληνικό Σχολείο. Αθήνα: Ταξιδευτής.

⁷¹ Γκόβαρη, Χ. - Θεωδοροπούλου, Ε. - Κοντάκου, Α. (επιμ.) (2007). Η Παιδαγωγική Πρόκληση της Πολυπολιτισμικότητας (ζητήματα θεωρίας και πράξης της Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής)

εκπαίδευσης όσο και εκείνες της κοινωνίας ώστε να εξαλειφθούν οι διακρίσεις σε βάρος των παιδιών των μεταναστών. Το αντιρατσιστικό μοντέλο έχει στόχο⁷²:

- ισότητα στην εκπαίδευση, μετασχηματισμό των δομών και των συστημάτων που ευνοούν την ανισότητα
- δικαιοσύνη από το κράτος για ίσες ευκαιρίες ζωής, ανάπτυξης και συμμετοχής σε όσα η κοινωνία προσφέρει
- τη χειραφέτηση και απελευθέρωση από φασιστικά πρότυπα των καταπιεσμένων και των καταπιεστών
- την ισότητα στην εκπαίδευση για όλα τα παιδιά ανεξάρτητα από την φυλετική / εθνική τους προέλευση, κάτι που προϋποθέτει το μετασχηματισμό των δομών και των συστημάτων που ευνοούν την ανισότητα
- τη δικαιοσύνη που το κράτος οφείλει να παρέχει σε όλους δίνοντας ίσες ευκαιρίες ζωής, ανάπτυξης και συμμετοχής σε όσα η κοινωνία προσφέρει
- τη χειραφέτηση και απελευθέρωση από τα ρατσιστικά πρότυπα των καταπιεζόμενων και των καταπιεστών

Το Αντιρατσιστικό Μοντέλο προσπάθησε να περάσει από τις ατομικές ανάγκες στις θεσμικές και κοινωνικές δομές, με στόχο την απόλυση του ρατσισμού. Κατακρίθηκε διότι: η κατάργηση των ανισοτήτων στην εκπαίδευση και η παροχή ίσων ευκαιριών, η κατάργηση της υπεροχής και προνομιακής μεταχείρισης του γηγενούς πληθυσμού χρειάζονται πολλές προσπάθειες προκειμένου να επιτευχθούν στην πράξη, το ρεαλιστικότερο θα ήταν να λέγαμε να επιτευχθούν σε κάποιο βαθμό.

Για τους υποστηρικτές του αντιρατσιστικού μοντέλου πρέπει να τονίζονται οι κοινωνικές δυνάμεις και το ενδιαφέρον να μην επικεντρώνεται στους θεσμούς και τις δομές της κοινωνίας, όπου μέσα από τους νόμους και τις διατάξεις που εμφανίζεται ο θεσμικός ρατσισμός, ο οποίος επεκτείνεται και σε άλλους ισχυρούς

⁷² Ευαγγέλου, Οδ. - Κάντζου, Ν. (2005). Πολυπολιτισμικότητα και Εκπαιδευτικός Ρατσισμός. Αθήνα: Δίπτυχο.

κοινωνικούς κανόνες περιορίζοντας τις ευκαιρίες και τις επιλογές συγκεκριμένων μεταναστευτικών ομάδων. Εκτός από τις στάσεις των ατόμων επομένως, πρέπει να αλλάξουν οι δομές της εκπαίδευσης της κοινωνίας ώστε να εξαλειφθούν οι φυλετικές διακρίσεις εις βάρος των μεταναστών⁷³.

2.3 Το Διαπολιτισμικό Μοντέλο Εκπαίδευσης (Περιγραφή – Στόχοι – Προγράμματα)

Το Διαπολιτισμικό Μοντέλο έχει ως στόχο να διαπερνά τους πολιτισμούς και μέσα από την ειρηνική αισθησιοποίηση των αξιακών και πολιτισμικών του στοιχείων καταλήγει σε μια αλληλοαποδοχή, μέσα σε πνεύμα αλληλεξάρτησης και συναντίληψης για την αυτοπραγμάτωση ατόμων και λαών. Αποτελεί την τελευταία τάση που εμφανίζεται στις μέρες μας όσον αφορά τη διαχείριση της εθνοπολιτισμικής διαφορετικότητας⁷⁴.

Το συγκεκριμένο μοντέλο θεωρείται το επικρατέστερο σε σχέση με τα προηγούμενα μιας και «διαπερνά τους πολιτισμούς και μέσα από την ειρηνική αυτή αισθησιοποίηση των αξιακών και πολιτισμικών του στοιχείων καταλήγει σε μια αλληλοαποδοχή, μέσα σε πνεύμα αλληλεξάρτησης και συναντίληψης για την αυτοπραγμάτωση ατόμων και λαών»⁷⁵. Ενώ ο εννοιολογικός διαχωρισμός των όρων «πολυπολιτισμικός» και «διαπολιτισμικός» δεν είναι πάντοτε ευδιάκριτος, ο πρώτος όρος χρησιμοποιείται συνήθως για να περιγράψει μια συγκεκριμένη κοινωνική πραγματικότητα και τη διαδικασία εξέλιξής της ενώ ο δεύτερος για να δηλώσει μια διαλεκτική σχέση, μια δυναμική διαδικασία αλληλεπίδρασης και αμοιβαίας αναγνώρισης και συνεργασίας ανάμεσα σε άτομα διάφορων εθνικών / μεταναστευτικών ομάδων⁷⁶.

⁷³ Ευαγγέλου, Οδ. - Κάντζου, Ν. (2005). Πολυπολιτισμικότητα και Εκπαιδευτικός Ρατσισμός. Αθήνα: Δίπτυχο.

⁷⁴ Παπαχρήστου, Κ. (2011). Διαπολιτισμική Εκπαίδευση στο Ελληνικό Σχολείο. Αθήνα: Ταξιδευτής.

⁷⁵ Ευαγγέλου, Οδ. - Κάντζου, Ν. (2005). Πολυπολιτισμικότητα και Εκπαιδευτικός Ρατσισμός. Αθήνα: Δίπτυχο.

⁷⁶ Γκόβαρη, Χ. - Θεωδοροπούλου, Ε. - Κοντάκου, Α. (επιμ.) (2007). Η Παιδαγωγική Πρόκληση της Πολυπολιτισμικότητας (ζητήματα θεωρίας και πράξης της Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής)

Το διαπολιτισμικό μοντέλο εκπαίδευσης εμφανίζεται τη δεκαετία του 1980 κυρίως στη Ευρώπη. Το Συμβούλιο της Ευρώπης, η UNESCO και η Ευρωπαϊκή Ένωση εννοούν τον όρο ως αρχή που διαπερνά το σχολικό πρόγραμμα αλλά και ως δράση για την επίτευξη της ισότητας ευκαιριών στην εκπαίδευση και την κοινωνία. Στην τελική Έκθεση του Συμβουλίου της Ευρώπης για την εκπαίδευση και την πολιτισμική ανάπτυξη των μεταναστών (Council of Europe, The CDCC's Project No 7: The Education and Cultural Development of Migrants (Final Report), Strasburg, 1986), η διαπολιτισμική προσέγγιση ορίζεται με βάση τα παρακάτω στοιχεία:

- Στην πλειονότητά τους οι κοινωνίες μας είναι πολυπολιτισμικές με τάσεις διεύρυνσης της πολυπολιτισμικότητας.
- Κάθε πολιτισμός έχει τα δικά του ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που πρέπει να αναγνωρίζονται και να γίνονται σεβαστά.
- Η πολυπολιτισμικότητα αποτελεί ένα εν δυνάμει προνόμιο.

Για να αξιοποιηθεί το προνόμιο της πολυπολιτισμικότητας πρέπει να διασφαλιστεί η αλληλεπίδραση ανάμεσα στους διάφορους πολιτισμούς - χωρίς να εξαφανίζεται η ιδιαίτερη ταυτότητα κανενός - και η μετατροπή της πολυπολιτισμικής κατάστασης σε διαπολιτισμική. Στην ίδια Έκθεση ως βασικά χαρακτηριστικά της διαπολιτισμικής εκπαίδευσης αναφέρονται τα εξής: Η διαπολιτισμική εκπαίδευση

- Αποτελεί βασική αρχή και στόχο που διέπει κάθε σχολική δραστηριότητα
- Πεδίο αναφοράς της είναι η άμεση εμπειρία των παιδιών στις χώρες υποδοχής
- Διευρύνει τους υφιστάμενους εκπαιδευτικούς στόχους του σχολείου.
- Προκαλεί την αμοιβαία επίδραση των πολιτισμών των χωρών καταγωγής και υποδοχής.
- Δημιουργεί προϋποθέσεις για αποδοχή της νέας πολιτισμικής πραγματικότητας και της δυναμικής της στις χώρες υποδοχής.
- Προξενεί επανεξέταση, αναθεώρηση και διεύρυνση των κοινωνικοκεντρικών και εθνοκεντρικών κριτηρίων του σχολείου.
- Διευρύνει την οπτική μέσα από την οποία θεωρούνται η εκπαίδευση, ο πολιτισμός, τα παιδιά και οι ενήλικες.
- Αποτελεί μέσο για την αξιολόγηση των ευκαιριών στη ζωή και για την

επίτευξη της μέγιστης κοινωνικής και οικονομικής ένταξης.

Σύμφωνα με τον Helmut Essinger, η διαπολιτισμική εκπαίδευση ορίζεται ως παιδαγωγική απάντηση στα προβλήματα διαπολιτισμικής φύσης που ανακύπτουν σε μια διαπολιτισμική και πολυεθνική κοινωνία και αναφέρει τέσσερις βασικές της αρχές:

- Εκπαίδευση για ενσυναίσθηση (empathy), δηλαδή ενδιαφέρον για τη θέση και τα προβλήματα των άλλων και κατανόηση της διαφορετικότητάς τους
- Εκπαίδευση για αλληλεγγύη, η οποία υποδηλώνει έκκληση για καλλιέργεια συλλογικής συνείδησης που ξεπερνά τα όρια των ομάδων, των κρατών και των φυλών και παραμερίζει την κοινωνική ανισότητα και αδικία
- Εκπαίδευση για διαπολιτισμικό σεβασμό, που πραγματοποιείται με το άνοιγμα στους πολιτισμούς των άλλων και συμμετοχή αυτών στο δικό μας.
- Εκπαίδευση εναντίον του εθνικιστικού τρόπου σκέψης και την απαλλαγή από εθνικά στερεότυπα και προκαταλήψεις, ώστε οι διαφορετικοί λαοί να μπορέσουν να επικοινωνήσουν μεταξύ τους.

Ο Μ. Δαμανάκης στην ανάλυση της διαπολιτισμικής προσέγγισης αναφέρεται στα τρία αξιώματα της διαπολιτισμικής θεωρίας:

- Το αξίωμα της ισοτιμίας των πολιτισμών
- Το αξίωμα της ισοτιμίας του μορφωτικού κεφαλαίου ατόμων διαφορετικής πολιτισμικής προέλευσης
- Το αξίωμα της παροχής ίσων ευκαιριών.

Επισημαίνει δε ότι η διαπολιτισμικότητα προϋποθέτει το ξεπέραςμα της στενής έννοιας «έθνους-κράτους», την εγκατάλειψη των εθνοκεντρικών προτύπων που διαπερνούν τα σχολικά προγράμματα και την αποδοχή της πολυπολιτισμικότητας ως μιας ευτυχούς συγκυρίας και πρόκλησης για το μετασχηματισμό των ατόμων και της κοινωνίας σε μια κατεύθυνση που θα χαρακτηρίζεται από την ανεκτικότητα, την αποδοχή του διαφορετικού και της όσμωσης που δημιουργείται από τη συνύπαρξη και συγκατοίκηση ατόμων και

ομάδων με πολιτισμικές διαφορές. Τα παραπάνω αξιώματα συμπεκνώνονται στην ακόλουθη διδακτική-μεθοδολογική αρχή της αποδοχής και αξιοποίησης του διπολιτισμικού – διγλωσσικού κεφαλαίου των μαθητών, η οποία έχει ως αφετηρία και στόχο το αναπτυσσόμενο άτομο των πολιτισμικών μειονοτήτων (παιδοκεντρικός προσανατολισμός) που είναι κατά κανόνα κοινωνικοποιούμενο σε διπολιτισμικές-διγλωσσικές συνθήκες μιας πολυπολιτισμικής-πολυγλωσσικής κοινωνίας⁷⁷.

⁷⁷ Ευαγγέλου, Οδ. - Κάντζου, Ν. (2005). Πολυπολιτισμικότητα και Εκπαιδευτικός Ρατσισμός. Αθήνα: Δίπτυχο.

3. Κεφάλαιο Τρίτο : Η Επίτευξη Ισοτιμίας στην Διαπολιτισμική Προσέγγιση της Εκπαίδευσης

3.1 Η Έννοια της Ετερότητας και των Κοινωνικών Διακρίσεων στην Εκπαίδευση

Η έννοια της ετερότητας σχετίζεται άμεσα με την κατανομή αγαθών και ισχύος στο εσωτερικό μιας κοινωνίας. Όταν μιλά κανείς για ετερότητα, δεν αναφέρεται αποκλειστικά στη χειραφέτηση. Στην έννοια της ετερότητας ενέχεται η έννοια της χειραφέτησης μόνο όταν υπεισέρχεται στον ορισμό της ο όρος αναδιανομή ισχύος και κύρους μέσα στην πολιτική κοινότητα⁷⁸. Σύμφωνα με διάφορους ορισμούς, η ετερότητα γίνεται αντιληπτή ως αναγνώριση, εκτίμηση και δεκτικότητα του διαφορετικού στοιχείου, δηλαδή του «ξένου» προς εμάς⁷⁹.

Η αναγνώριση του διαφορετικού τρόπου ζωής, της διαφορετικής νοοτροπίας, της διαφορετικής σκέψης και τελικά των διαφορετικών κοινωνικών καταβολών, αποτελεί το πρωταρχικό στάδιο της ετερότητας. Το δεύτερο στάδιο είναι η εκτίμηση και η αντίληψη της κάθε νοοτροπίας και των κοινωνικών λειτουργιών και προτύπων (εφόσον βέβαια δεχόμαστε το διαφορετικό ως κάτι ίσο και όχι ως κάτι κατώτερο ή ανώτερο). Τέλος, μένει η δεκτικότητα του διαφορετικού, όχι σαν κάτι το οποίο πρέπει να κριθεί και να σχολιαστεί (με βάση τα επιβεβλημένα κοινωνικά πρότυπα και όχι την γενική τοποθέτηση της προσωπικής μας άποψης), αλλά ως έχει, δηλαδή, την αποδοχή ενός άλλου πολιτισμού και ανθρώπων διαφορετικών κοινωνικών ή και εξωτερικών χαρακτηριστικών⁸⁰.

Η ετερότητα ως έννοια υφίσταται σε διάφορες μορφές. Έτσι καθημερινώς συναντάται ως εθνική, εθνοτική, θρησκευτική, γλωσσική και πολιτισμική ετερότητα.

⁷⁸ Τσουκαλά, Κ. (2010). Η Επινόηση της Ετερότητας (Ταυτότητες και Διαφορές στην εποχή της παγκοσμιοποίησης). Αθήνα: Καστανιώτης.

⁷⁹ Παπαταξιάρχη, Ε. (επιμ.) (2006). Περιπέτειες της Ετερότητας (η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

⁸⁰ Τσουκαλά, Κ. (2010). Η Επινόηση της Ετερότητας (Ταυτότητες και Διαφορές στην εποχή της παγκοσμιοποίησης). Αθήνα: Καστανιώτης.

Επίσης, η ετερότητα συνδέεται στενά με το σεβασμό των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και με την καταπολέμηση της κοινωνικής ανισότητας. Η αναγνώριση των πολιτισμικών διαφορών αναδεικνύει την ανάγκη και την κοινωνική και πολιτική σημασία της υπαγωγής των ατόμων σε διακριτές εθνοπολιτισμικές κοινότητες, όπως επίσης και τις δύο προσεγγίσεις διαχείρισης της ετερότητας⁸¹ στα πλαίσια της πολυπολιτισμικότητας, που επιδρά στον τομέα της εκπαίδευσης, της οικονομίας και της κοινωνίας⁸².

Η ετερότητα συνδέεται άρρηκτα με την νομική έννοια της κατοχύρωσης συλλογικών δικαιωμάτων που προστατεύουν ξεχωριστές πολιτισμικές ομάδες. Η εξασφάλιση αυτών των δικαιωμάτων είναι συμβατή με τις φιλελεύθερες αρχές των δικαιωμάτων του ανθρώπου. Στο πλαίσιο αυτό η ετερότητα καθίσταται διαχειρίσιμη με βάση την πολιτική της ομογενοποίησης, δηλαδή της προσπάθειας εξαφάνισης των διαφορών και με την πολιτική της διατήρησης των διακριτών στοιχείων που καθιστούν διαφορετικούς τον έναν από τον άλλον. Συνεπώς, η ετερότητα προσδιορίζεται από σχέσεις εξουσίας, δεδομένου ότι δεν εξετάζονται τόσο οι ιδιαιτερότητες των μειονοτήτων, όσο τα χαρακτηριστικά του πολιτειακού περιβάλλοντος στο πλαίσιο του οποίου αυτές εκδηλώνονται και υποστασιοποιούνται ως διαφορετικές.⁸³ Επομένως, η ετερότητα άπτεται του ζητήματος της ιεράρχησης των εκδηλούμενων αυτών ιδιαίτερων χαρακτηριστικών.

Σύμφωνα πάλι με την Καλαντζή⁸⁴, η ετερότητα αποκτά διαφορετική οπτική όταν σχετίζεται με τις νέες τεχνολογίες και αντιλήψεις για την μάθηση. Έτσι όταν η ετερότητα συνδέεται με τα αναλυτικά προγράμματα στην εκπαίδευση, τότε χρειάζεται να αντιμετωπισθεί ως παραγωγικός πόρος για την ενεργοποίηση υψηλών

⁸¹ Τσουκαλά, Κ. (2010). Η Επινόηση της Ετερότητας (Ταυτότητες και Διαφορές στην εποχή της παγκοσμιοποίησης). Αθήνα: Καστανιώτης.

⁸² Παπαταξιάρχη, Ε. (επιμ.) (2006). Περιπέτειες της Ετερότητας (η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

⁸³ Τσουκαλά, Κ. (2010). Η Επινόηση της Ετερότητας (Ταυτότητες και Διαφορές στην εποχή της παγκοσμιοποίησης). Αθήνα: Καστανιώτης.

⁸⁴ Γκόβαρη, Χ. - Θεωδοροπούλου, Ε. - Κοντάκου, Α. (επιμ.) (2007). Η Παιδαγωγική Πρόκληση της Πολυπολιτισμικότητας (ζητήματα θεωρίας και πράξης της Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής)

επιδόσεων στο σχολείο, πράγμα που σημαίνει ότι η διαφορετικότητα αναγνωρίζεται ως βασική «πολιτισμική ικανότητα» για ανάπτυξη. Μ' αυτό τον τρόπο δημιουργούνται μαθησιακά περιβάλλοντα, τα οποία λόγω των ποικίλων ερεθισμάτων που παρέχονται, βοηθούν όλους να βρίσκουν τις αξίες τους και να εμπλέκονται ενεργά στην εκπαιδευτική διαδικασία. Κάπως έτσι αυξάνονται τα ποσοστά σχολικής επιτυχίας και αναγνωρίζεται η ετερότητα ως προϋπόθεση για συνεργατικές σχέσεις και πρακτικές που οδηγούν στην ατομική αυτοπραγμάτωση και το κοινό καλό.⁸⁵ Βλέπουμε, λοιπόν, ότι το ζήτημα της ετερότητας αναλύεται εκτός από νομικούς όρους και με κοινωνικά και παιδαγωγικά κριτήρια.

Από την ανωτέρω απόπειρα εννοιολόγησης του όρου «ετερότητα» στις κοινωνικές σχέσεις προκύπτει η άμεση σύνδεσή της με την έννοια των μειονοτήτων και τον όρο των διακρίσεων. Έτσι, ένας επίσημος ορισμός για τις διακρίσεις υιοθετήθηκε από την γενική συνέλευση των Ηνωμένων Εθνών και επικυρώθηκε και από την Ελλάδα με τον νόμο 494/1970. Ο ορισμός αυτός αναφέρεται ρητά στην σύμβαση των Ηνωμένων Εθνών και ορίζει τις φυλετικές διακρίσεις ως οποιαδήποτε μορφή διάκρισης, αποκλεισμού, περιορισμού, προτίμησης, που βασίζεται στην φυλή, το χρώμα, την καταγωγή ή την εθνική προέλευση και έχει σκοπό ή αποτέλεσμα να εξουδετερώνει την αναγνώριση, την απόλαυση ή την άσκηση επί ίσοις όροις ανθρωπίνων δικαιωμάτων και θεμελιωδών ελευθεριών στο πολιτικό, οικονομικό, κοινωνικό ή σε οποιοδήποτε άλλο πεδίο της δημόσιας ζωής.⁸⁶ Η σύμβαση δεν αφορά στις διαφοροποιήσεις, περιορισμούς ή προτιμήσεις που κάθε κράτος εφαρμόζει μεταξύ των πολιτών του και των αλλοδαπών. Δεν αφορά επίσης θέματα ιθαγένειας ή πολιτογράφησης. Η συγκεκριμένη σύμβαση έχει επικυρωθεί από 138 κράτη.⁸⁷

Σχετικά με τις μειονότητες και τα δικαιώματά τους, υπάρχει συγκεκριμένη διακήρυξη της Γενικής Συνέλευσης των Ηνωμένων Εθνών του 1992, η οποία, αφού

⁸⁵ Γκόβαρη, Χ. - Θεωδοροπούλου, Ε. - Κοντάκου, Α. (επιμ.) (2007). Η Παιδαγωγική Πρόκληση της Πολυπολιτισμικότητας (ζητήματα θεωρίας και πράξης της Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής)

⁸⁶ Τσουκαλά, Κ. (2010). Η Επινόηση της Ετερότητας (Ταυτότητες και Διαφορές στην εποχή της παγκοσμιοποίησης). Αθήνα: Καστανιώτης.

⁸⁷ Γκόβαρη, Χ. - Θεωδοροπούλου, Ε. - Κοντάκου, Α. (επιμ.) (2007). Η Παιδαγωγική Πρόκληση της Πολυπολιτισμικότητας (ζητήματα θεωρίας και πράξης της Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής)

εξαγγέλλει στον άρθρο 1 την υποχρέωση του κράτους να προστατεύει τις εθνικές, πολιτιστικές, θρησκευτικές και γλωσσικές μειονότητες και να ενθαρρύνει την προαγωγή της ταυτότητάς τους, διευκρινίζει στο άρθρο 2 της ίδιας διακήρυξης⁸⁸ ορισμένα δικαιώματα υπέρ των προσώπων που ανήκουν σε μειονότητες. Κάποια από αυτά είναι τα ακόλουθα: η απόλαυση του πολιτιστικού βίου, η πρακτική άσκηση της θρησκείας, η χρησιμοποίηση της γλώσσας κατ' οίκον και δημοσία, η συμμετοχή στον πολιτιστικό, θρησκευτικό, οικονομικό, κοινωνικό και δημόσιο εν γένει βίο, η αποτελεσματική συμμετοχή στις αποφάσεις σε εθνικό και τοπικό επίπεδο, η δημιουργία σωματείων και η επικοινωνία εκτός συνόρων με πολίτες άλλων κρατών με τους οποίους συνδέονται με θρησκευτικούς, εθνικούς, γλωσσικούς και άλλους δεσμούς.

Στο άρθρο 4 της ίδιας διακήρυξης, επαναλαμβάνεται η γενική αρχή της αποτελεσματικής άσκησης όλων των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και ελευθεριών και ζητείται από τα κράτη να δημιουργούν ευνοϊκούς όρους για την ανάπτυξη των μειονοτικών δικαιωμάτων με εξαίρεση αυτά που παραβιάζουν το εσωτερικό και διεθνές δίκαιο. Επομένως, συνάγεται ότι τα κράτη πρέπει να λαμβάνουν μέτρα για να μπορούν όλες οι κατηγορίες πολιτών είτε αυτοί είναι αλλοδαποί είτε διάφορες εθνοπολιτισμικές, γλωσσικές και θρησκευτικές ομάδες να διδάσκονται την μητρική τους γλώσσα και να μετέχουν στην οικονομική πρόοδο και ανάπτυξη της χώρας διαμονής τους⁸⁹.

Επιπλέον, ο Ευρωπαϊκός χάρτης των περιφερειακών και μειονοτικών γλωσσών (1992),⁹⁰ που υιοθετήθηκε από το Συμβούλιο της Ευρώπης και δεν υπεγράφη από την Ελλάδα, υποδεικνύει στα συμβαλλόμενα κράτη ποιες είναι οι γλώσσες για τις οποίες πρέπει να λαμβάνονται αποτελεσματικά μέτρα για την διατήρηση και την προστασία τους. Εξαιρούνται οι γλώσσες των μεταναστών και

⁸⁸ Παπαταξιάρχη, Ε. (επιμ.) (2006). Περιπέτειες της Ετερότητας (η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

⁸⁹ Γκόβαρη, Χ. - Θεοδοροπούλου, Ε. - Κοντάκου, Α. (επιμ.) (2007). Η Παιδαγωγική Πρόκληση της Πολυπολιτισμικότητας (ζητήματα θεωρίας και πράξης της Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής)

⁹⁰ Τσουκαλά, Κ. (2010). Η Επινόηση της Ετερότητας (Ταυτότητες και Διαφορές στην εποχή της παγκοσμιοποίησης). Αθήνα: Καστανιώτης.

των αθιγγάνων, αφού οι τελευταίοι μετακινούνται συνεχώς και δεν βρίσκονται μόνιμα σε κάποιο «τμήμα εδάφους».

Από τις διατάξεις των παραπάνω επισήμων κειμένων αντιλαμβάνεται κανείς ότι με τον όρο μειονότητα χαρακτηρίζονται θέσεις κοινωνικής και εν τέλει πολιτικής μειονεξίας, θέσεις δηλαδή διακινδύνευσης που προσδίδουν στα μέλη της λιγότερο ισχυρής παράδοσης ή κοινότητας περιορισμένη συλλογική αυτονομία, εναποθέτοντας την εξουσία αναπαραγωγής της ετερότητας στα χέρια των εκάστοτε ελίτ των διαφόρων εθνικών και τοπικών κοινωνιών. Τέτοιες μειονοτικές ομάδες με πολιτισμικές και άλλες ιδιαιτερότητες αποτελούν οι θρησκευτικές, φυλετικές αλλά και σεξουαλικές μειονότητες, οι εθνογλωσσικές ομάδες του Καναδά, οι θρησκευτικές μειονότητες της Ευρώπης και των Βαλκανίων. Αυτές οι μειοψηφικές ομάδες καθίστανται συχνά παράγοντες διεγκυστίνδας πολιτικών και διεθνοπολιτικών συσχετισμών, ιδίως υπό περιστάσεις γειννίασης με μια «μητέρα πατρίδα». Χαρακτηριστικό παράδειγμα η μουσουλμανική μειονότητα της Θράκης.⁹¹

Μελέτες σχετικές με την ετερότητα στις κοινωνικές σχέσεις και τις φυλετικές διακρίσεις υπάρχουν αρκετές. Μεταξύ αυτών αξιόλογες κρίνονται το πόνημα του Αθανασίου Ε. Γκοτόβου «Εκπαίδευση και ετερότητα», της Αλεξάνδρας Ανδρούσου και Νέλλης Ασκούνη «Πολιτισμική ετερότητα και ανθρώπινα δικαιώματα», όπως και κάποιες ξενόγλωσσες Cowan, J.K. /Dembour, M.-B./Wilson, R.A. (2001), *Culture and Rights: Anthropological Perspectives*, Cambridge University Press, Bourdieu, P. (1974) “Avenir de classe et causalite du probable”, *Revue Francaise de Sociologie*, XV (1), Akgonul, S. (1999), *Une communaute, deux etats: La minorite turco-musulmane de Thrace occidentale*, Instabul: ISIS.

Θα ήταν καλό να αναφέρουμε και κάποιες έρευνες που αναφέρονται αποκλειστικά σε τσιγγάνους, όπως της Έφης Καραθανάση, «Το κατοικείν των τσιγγάνων», όπου γίνεται λόγος για την ετερότητα του τσιγγάνικου κατοικείν, καθώς επίσης και κάποιες ξένες έρευνες που αναφέρονται στην ετερότητα αυτής της ομάδας

⁹¹ Παπαταξιάρχη, Ε. (επιμ.) (2006). *Περιπέτειες της Ετερότητας (η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα)*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

όπως του LANG, Fr. (1966) “A propos d’ un group de Tsiganes sedentaires allemands”, Paris, Etudes Tsiganes, No 2 και άλλες⁹².

3.2 Προσεγγίσεις Διαχείρισης Ετερότητας

Αναφέρθηκε και ανωτέρω ότι η ετερότητα στις κοινωνικές σχέσεις μπορεί να αντιμετωπισθεί με βάση δύο πρότυπα: την ομογενοποίηση και την συντήρηση. Αναφορικά με την πρώτη προσέγγιση, παρατηρείται ότι οι ιθύνοντες των κρατών μέσα από μια σειρά δυσμενών διακρίσεων και περιορισμών προνομίων πασχίζουν να επιβάλλουν ομοιομορφία στους κατοίκους των χωρών τους. Μ’ αυτό τον τρόπο επιθυμούν να συρρικνώσουν τις μη κυρίαρχες πολιτισμικές ομάδες και να τους υποχρεώσουν να προσαρμοσθούν στις συνήθειες και την συμπεριφορά της επικρατούσας εθνοπολιτισμικής ομάδας⁹³.

Στον αντίποδα, το πρότυπο της συντήρησης στοχεύει στη διατήρηση της πολιτισμικής ετερότητας απλήγωτης μέσα στο χρόνο. Η προστασία των πολιτισμικών χαρακτηριστικών των μειοψηφικών ομάδων επιτυγχάνεται με ειδικές ασυλίες και προνόμια υπέρ των φορέων της ετερότητας (π.χ. προνομιακή ανοχή λατρευτικής ιδιαιτερότητας συγκεκριμένων πολιτισμικών ομάδων). Επιπλέον, στηρίζονται θεσμικά από τις εξουσίες των κρατών στις οποίες υπάγονται οι πολιτισμικές ομάδες και θωρακίζονται μ’ αυτόν τον τρόπο από παντός είδους πιέσεις προερχόμενες από εξωτερικούς πολιτικούς και πολιτισμικούς παράγοντες. Μ’ αυτόν τον τρόπο οι κυβερνήσεις των χωρών που φιλοξενούν στους κόλπους τους μειονοτικές ομάδες εξασφαλίζουν την ηρεμία, την ειρήνη και την αρμονική συμβίωση γηγενών με τις μειοψηφικές ομάδες⁹⁴.

⁹² Τσουκαλά, Κ. (2010). Η Επινόηση της Ετερότητας (Ταυτότητες και Διαφορές στην εποχή της παγκοσμιοποίησης). Αθήνα: Καστανιώτης.

⁹³ Γκόβαρη, Χ. - Θεωδοροπούλου, Ε. - Κοντάκου, Α. (επιμ.) (2007). Η Παιδαγωγική Πρόκληση της Πολυπολιτισμικότητας (ζητήματα θεωρίας και πράξης της Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής)

⁹⁴ Γκόβαρη, Χ. - Θεωδοροπούλου, Ε. - Κοντάκου, Α. (επιμ.) (2007). Η Παιδαγωγική Πρόκληση της Πολυπολιτισμικότητας (ζητήματα θεωρίας και πράξης της Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής)

Ειδικότερα, στην περίπτωση της Ελλάδας ισχύουν για τις μειονότητες που επισήμως αναγνωρίζονται από το Ελληνικό κράτος συγκεκριμένες θεσμικές ρυθμίσεις, για συγκεκριμένα μειονοτικά δικαιώματα. Η συνθήκη της Λωζάννης το 1923, υποχρέωσε το Ελληνικό κράτος να αναγνωρίσει στις μειονοτικές ομάδες αστικά και εκπαιδευτικά δικαιώματα που στηρίζουν τη διατήρηση και την καλλιέργεια της ταυτότητας των μειοψηφικών ομάδων ως προς την θρησκεία και την γλώσσα. Όμως οι πολιτισμικές εκφράσεις, η γλώσσα ή η θρησκευτική συμπεριφορά δεν αντιστοιχούν αυτόματα σε διαχρονικούς προσδιορισμούς ταυτότητας, αλλά ανάγονται σε ταυτοτικά σύμβολα μέσα από διαδικασίες που συναρτώνται με το εκάστοτε ιδεολογικό και ιστορικό συμφραζόμενο⁹⁵.

Στην Ελλάδα, το ιεραρχικό πλαίσιο μέσα στο οποίο διαμορφώνεται η σχέση του μειονοτικού πληθυσμού με την μειονοτική ταυτότητα συγκροτείται τόσο από τη σχέση της μειονότητας με την κυρίαρχη κοινωνία, όσο και από τη σχέση ανάμεσα στις επιμέρους συνιστώσες της μειονοτικής ταυτότητας. Οι τσιγγάνοι στην Ελλάδα αποτελούν μια εθνότητα λόγω αναφορών στον πολιτισμό τους. Έτσι, αυξάνεται η διαπραγματευτική ισχύς της συγκεκριμένης μειονοτικής ταυτότητας και δημιουργούνται οι προϋποθέσεις για την έγερση διεκδικήσεων που αφορούν στη διατήρηση των στοιχείων του πολιτισμού και των παραδόσεών τους⁹⁶.

Για παράδειγμα, όσον αφορά στους Τσιγγάνους, η κοινωνία τους αποτελεί πραγματικά μια ξεχωριστή κοινωνική οντότητα που δεν μοιάζει σε τίποτα με τους μη τσιγγάνους ως προς την δομή και την οργάνωση του χώρου και του τρόπου διαβίωσης. Σύμφωνα με την Καραθανάση, η κοινωνία των Τσιγγάνων διαθέτει την δική της εδαφικότητα, ανεξάρτητα από τις όποιες κοινωνικοοικονομικές εξελίξεις και αλλαγές έχουν καταγραφεί⁹⁷. Η διαφορετική πολιτισμική ταυτότητα που φαίνεται μέσα απ' τον τρόπο διαβίωσης των Τσιγγάνων, στιγματίζει την ετερότητα. Γι'

⁹⁵ Τσουκαλά, Κ. (2010). Η Επινόηση της Ετερότητας (Ταυτότητες και Διαφορές στην εποχή της παγκοσμιοποίησης). Αθήνα: Καστανιώτης.

⁹⁶ Γκόβαρη, Χ. - Θεωδοροπούλου, Ε. - Κοντάκου, Α. (επιμ.) (2007). Η Παιδαγωγική Πρόκληση της Πολυπολιτισμικότητας (ζητήματα θεωρίας και πράξης της Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής)

⁹⁷ Γκόβαρη, Χ. - Θεωδοροπούλου, Ε. - Κοντάκου, Α. (επιμ.) (2007). Η Παιδαγωγική Πρόκληση της Πολυπολιτισμικότητας (ζητήματα θεωρίας και πράξης της Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής)

αυτούς, ο τρόπος ζωής τους είναι αυτός που τους προσφέρει την ευκαιρία να διατηρήσουν τα πολιτισμικά και κοινωνικά χαρακτηριστικά τους και να γίνονται – αν γίνονται – αποδεκτοί από τους μη Τσιγγάνους με ένταξή τους στις κοινωνικές δομές του κράτους χωρίς όμως να αλλοιωθούν τα ιδιαίτερα στοιχεία τους⁹⁸.

Σε περίπτωση που η ένταξη δεν είναι ομαλή, λόγω της επίμονης άρνησης των Τσιγγάνων να αφομοιωθούν στην ευρύτερη κοινωνία, η ετερότητά τους εκφράζεται σε γκέτο, αφού η κοινωνική τους συνοχή, οργάνωση και δομή εκφράζονται μέσα από την κατοχή της εδαφικότητάς τους και την υπερίσχυση της κοινωνικής και πολιτιστικής τους ταυτότητας. Επομένως, με βάση το παράδειγμα των Τσιγγάνων γίνεται κατανοητό τι σημαίνει ετερότητα και ποια είναι τα χαρακτηριστικά της. Συνοπτικά, η ετερότητα στις κοινωνικές σχέσεις προβάλλεται α) μέσα από την αδιάκοπη συνέχεια της πορείας μιας ομάδας μέσα στον χρόνο και μέσα από την σύνδεση της σημερινής αυτής ομάδας με τα στοιχεία που χαρακτήριζαν τη φυλή ανά τους αιώνες, β) μέσα από την ομοιότητα της συμπεριφοράς των μελών μιας ομάδας και τη σχέση τους με την υπόλοιπη κοινωνία, γ) μέσα από την αποδοχή της έννοιας της φυλής για την διαχρονική χάραξη των εθνοτικών ορίων⁹⁹.

Η διαπολιτισμική προσέγγιση αναγνωρίζει την διατήρηση της πολιτισμικής διαφοράς, είτε αυτή είναι γλωσσική, ή θρησκευτική, ή εθνοτική ως εργαλείο πολιτικής που σταθεροποιεί τη συλλογική ταυτότητα των υποκειμένων παρά το ότι σηματοδοτεί ετερότητα. Μάλιστα, η πολιτισμική αυτή ετερότητα δεν είναι ίδια σε όλα τα κοινωνικά περιβάλλοντα. Κράτη με διάφορες μειοψηφικές ομάδες θέτουν περιορισμούς αναφορικά με το είδος της διαπολιτισμικής εκπαίδευσης που προσφέρεται στους κόλπους τους. Οι πολιτισμικές διαφορές δεν σημαίνει ότι πάντα αναγνωρίζονται με τον ίδιο τρόπο ή ότι εξυπηρετούνται οι ανάγκες των διαφόρων μειοψηφιών με την ίδια βούληση σε όλους τους τομείς που συγκροτούν την κοινωνία. Γι' αυτό, είναι ανάγκη να γίνονται πολιτικοί συμβιβασμοί και κυρίως στην

⁹⁸ Τσουκαλά, Κ. (2010). Η Επινόηση της Ετερότητας (Ταυτότητες και Διαφορές στην εποχή της παγκοσμιοποίησης). Αθήνα: Καστανιώτης.

⁹⁹ Γκόβαρη, Χ. - Θεωδοροπούλου, Ε. - Κοντάκου, Α. (επιμ.) (2007). Η Παιδαγωγική Πρόκληση της Πολυπολιτισμικότητας (ζητήματα θεωρίας και πράξης της Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής)

εκπαίδευση να συνδέονται τα αναλυτικά προγράμματα με πολιτισμικά στοιχεία των περιβαλλόντων προέλευσης των μαθητών¹⁰⁰.

Συνοπτικά, αναφέρεται λοιπόν βάση των ανωτέρω ότι η ετερότητα είναι κυρίως πολιτισμική, λόγω του ότι διαφοροποιούνται οι πληθυσμοί που κατοικούν στην επικράτεια ενός εθνικού κράτους ως προς τη σύνθεση της ταυτότητάς τους και ως προς την παροχή μορφωτικών αγαθών αφού εκκινούν από διαφορετικό πνευματικό και πολιτιστικό υπόβαθρο. Αυτό που προκύπτει, λοιπόν, είναι πως η ετερότητα αφορά τη διαμόρφωση της συνείδησής τους και το βαθμό αφοσίωσής τους στα στοιχεία καταγωγής και πολιτισμού τους¹⁰¹.

3.3 Επικοινωνιακή Ηθική και Διαπολιτισμικότητα

Το ηθικό δικαίωμα του παιδιού στην εκπαίδευση, θεωρείται άκρως σημαντικό, εντούτοις όμως πολλές φορές δύναται να του στερείται λόγω αρνητικών συνθηκών και καταστάσεων. Ενδεικτικά αναφέρουμε την περίπτωση της ενδοσχολικής βίας και την μη ηθική πλευρά αυτής. Σύμφωνα και με τις δημοσιεύσεις σχετικών άρθρων, στα ελληνικά σχολεία αυξάνονται οι ανήλικοι που εμπλέκονται σε περιπτώσεις βιαιοπραγιών.

Η σύσταση συμμοριών ανηλίκων, οι ξυλοδαρμοί αδύναμων ή αλλόφωνων μαθητών, η σεξουαλική παρενόχληση των μεγαλύτερων ηλικιακά μαθητών σε βάρος των μικρότερων, οι κλοπές, το κακόβουλο πείραγμα, ο εκφοβισμός και οι απειλές σε βάρος μαθητών που ανήκουν σε ομάδες μειονοτήτων, ο ρατσισμός και η ξενοφοβία, η ειρωνική και απαξιωτική συμπεριφορά των μαθητών σε βάρος άλλων συμμαθητών με σωματικές ή πνευματικές ιδιαιτερότητες, είναι κάποιες περιπτώσεις που σχετίζονται με τα δικαιώματα του κάθε παιδιού-μαθητή στη διάρκεια της σχολικής του ζωής. Από την άλλη, η κοινωνία και μαζί η οικογένεια, καλούν το Δάσκαλο να επιβάλλεται, να τιμωρεί και να απαγορεύει, διδάσκοντας ωστόσο τις

¹⁰⁰ Τσουκαλά, Κ. (2010). Η Επινόηση της Ετερότητας (Ταυτότητες και Διαφορές στην εποχή της παγκοσμιοποίησης). Αθήνα: Καστανιώτης.

¹⁰¹ Παπαταξιάρχη, Ε. (επιμ.) (2006). Περιπέτειες της Ετερότητας (η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

δημοκρατικές διαδικασίες στους μαθητές του¹⁰².

Επιτακτικά όμως, να αποφεύγει τις συγκρούσεις ή ακόμη και να τις ανέχεται και να τις αποκρύπτει (ξενοφοβία-ρατσισμός-παραβατικότητα), για να διατηρήσει αλώβητη την «καλή εικόνα» του σχολείου του και του ίδιου του εκπαιδευτικού συστήματος. Η γλωσσική, φυλετική, θρησκευτική ή πολιτισμική διαφορετικότητα, η εθνική καταγωγή, η διαφορετική κοινωνική προέλευση ή το διαφορετικό οικονομικό status του μαθητή καθώς και των γονιών του, αναγνωρίζονται και γίνονται αποδεκτά σε μια ελεύθερη κοινωνία και σε πνεύμα σεβασμού, κατανόησης, ειρήνης, ανοχής, ισότητας των φύλων και συναδέλφωσης των λαών.

Η μη αναγνώριση της γλωσσικής διαφοράς και της πολιτισμικής διαφορετικότητας γενικότερα, οδηγεί στην αποσύνδεση της ταυτότητας του «διαφορετικού μαθητή» από την εκπαιδευτική διαδικασία¹⁰³. Πολλά παιδιά που τυχαίνει να προέρχονται από διαφορετική χώρα και να μιλούν διαφορετική γλώσσα, γίνονται συχνά αντικείμενα χλευασμού και κοροϊδίας από άλλα με ελλειπείς επικοινωνιακές δεξιότητες και ανικανότητα αποδοχής των ξένων, που μπορεί να είναι συμμαθητές ή γείτονες.

Στις έρευνες «Πυθαγόρας» και «Δάφνη», η διαφορετική εθνική και πολιτισμική προέλευση φαίνεται να αποτελούν αιτία θυματοποίησης τέτοιων μαθητών. Κατά την Πάσχου (2007), μαθητές με διαφορετικά πολιτισμικά περιβάλλοντα, φαίνεται να αντιμετωπίζουν προβλήματα σχολικής προσαρμογής. Παράλληλα, τα κρούσματα της υποεκπαίδευσης και υποεπίδοσης, της μαθητικής διαρροής και της ξενοφοβίας, ευνοούν την εκδήλωση στερεοτυπικής και ρατσιστικής συμπεριφοράς στην πολιτισμική, κοινωνική, οικονομική και σωματική ή διανοητική ιδιαιτερότητα των μαθητών και ίσως τη μετατροπή τους σε θύτες ή θύματα μέσω και του σχολικού εκφοβισμού.

Το ζήτημα της διαφορετικότητας των μαθητών, απασχολεί τους πολιτικούς

¹⁰² Φραγκουδάκη, Α., 1995, «Κοινωνιολογία της Εκπαίδευσης», Έκδοση Παπαζήσης

¹⁰³ Φραγκουδάκη, Α., 1995, «Κοινωνιολογία της Εκπαίδευσης», Έκδοση Παπαζήσης

μονομερώς και στο πλαίσιο μιας νέας νομοθετικής ρύθμισης που έχει αφομοιωτικό και ίσως και κατασταλτικό χαρακτήρα, ειδικά ως προς τους διαφορετικούς μαθητές. Σπανίως οι πολιτικοί επενδύουν σε μακροχρόνιες εκπαιδευτικές πολιτικές πρόληψης που μπορούν να είναι αποτελεσματικές και οικονομικά υποφερτές¹⁰⁴.

¹⁰⁴ Φραγκουδάκη, Α., 1995, «Κοινωνιολογία της Εκπαίδευσης», Έκδοση Παπαζήσης

4. Κεφάλαιο Τέταρτο : Επικοινωνιακή Ηθική και Διαπολιτισμικότητα – Οι Φιλοσοφικές Απόψεις και Θέσεις του Habermas

4.1 Εισαγωγή Κεφαλαίου

Η φιλοσοφία είναι η επιστήμη η οποία επιζητεί να κατανοήσει τη γνωστική σχέση του ανθρώπου με τον κόσμο. Η συμπεριφορά του ανθρώπου είναι πράξη και γι' αυτό η Ηθική ονομάζεται και πρακτική φιλοσοφία. Η Ηθική δεν ταυτίζεται με την αυστηρή επιστήμη καθώς δεν μαθαίνεται, όπως ένα έτοιμο σύνολο γνώσεων, όπου κάθε γενεά μαθαίνει κάτι από την προηγούμενη, προσπαθώντας να προσθέσει και να επεκτείνει το σύνολο των γνώσεων αυτών¹⁰⁵. Υπάρχει βέβαια και στη φιλοσοφία κάτι κοινό με τις άλλες επιστήμες που είναι το ερώτημα της πρώτης αρχής της γνώσης και της επιστήμης, το οποίο γεννά και τις πρώτες διαφωνίες. Άλλοι θεωρούν ως γνωστική αρχή την εμπειρία και άλλοι την διάνοια.

Ειδικά ο 17^{ος} και 18^{ος} αιώνας χαρακτηρίζονται από τη διαμάχη δύο αντίθετων τάσεων, του εμπειρισμού και του ορθολογισμού. Από τη μια πλευρά, ο Bacon, ο Locke, ο Hume θεωρούν ως αρχή του συστήματός τους την εμπειρία, ενώ το ορθολογιστικό ρεύμα με θεμελιωτή τον Descartes θεωρεί ως αρχή το Λόγο και την νόηση¹⁰⁶. Στη συνέχεια ο Καντ με το γνωσιολογικό του σύστημα αποκρούει τόσο τον ακραίο ορθολογισμό όσο και το ριζοσπαστικό εμπειρισμό.

Η στάση της μαρξιστικής κριτικής παράδοσης απέναντι στην ηθική φιλοσοφία ήταν τουλάχιστον επιφυλακτική. Για τη σχολή της Φρανκφούρτης, η ηθική προϋπέθετε την πολιτική ανατροπή και την διαμόρφωση μιας σοσιαλιστικής κοινωνίας. Γι' αυτό και ο Adorno κατέληγε σε έναν αρνητικό προσδιορισμό της ηθικής. Ο Habermas διαφοροποιείται από τους Horkheimer και Adorno, καθώς ο πρώτος με όπλο τα κληροδοτήματα της αναλυτικής φιλοσοφίας και με στήριγμα το θεωρητικό υπόβαθρο της σχολής της Φρανκφούρτης επιχείρησε να

¹⁰⁵ Ντόλας, Ν. (2008), Από την υποκειμενοκεντρική ηθική στην ηθική της επικοινωνίας, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα.

¹⁰⁶ Ντόλας, Ν. (2008), Από την υποκειμενοκεντρική ηθική στην ηθική της επικοινωνίας, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα.

βρει λύσεις. Αργότερα, οι εκπρόσωποί της «δεύτερης γενιάς» της σχολής της Φρανκφούρτης έλαβαν ενεργά μέρος στην αναγεννημένη ηθικό-φιλοσοφική συζήτηση της δεκαετίας του '80, επιδεικνύοντας μεγάλο ζήλο στην προσπάθεια θεμελίωσης μιας σύγχρονης ηθικής του Λόγου. Κυρίως επικεντρώθηκαν στην άμβλυση της κριτικής ικανότητας των πολιτών εξαιτίας των μηχανισμών καταπίεσης. Η σκέψη του Habermas είναι επιγέννημα των προηγούμενων πνευματικών, επιστημονικών και κοινωνικών καταστάσεων. Η αναλυτική φιλοσοφία (φιλοσοφία της γλώσσας) υπήρξε εκείνο το ισχυρό φιλοσοφικό ρεύμα στο οποίο θα βρει κάποιες ρίζες του στοχασμού του ο Habermas. Αρχίζει δηλαδή η γλωσσολογική στροφή της φιλοσοφίας¹⁰⁷.

Ο Habermas κάνει ένα βήμα πιο πέρα και αναζητεί έναν υπερβαίνοντα Λόγο, που δεν αναιρεί το παρελθόν αλλά το αξιοποιεί δημιουργικά. Προσπαθεί να απαλλάξει τον Διαφωτισμό από τις «στενοκεφαλιές» του και προσπαθεί να κομίσει κάτι νέο¹⁰⁸. Ο ίδιος αποκήρυξε τον Λόγο της εποχής του Διαφωτισμού στηρίζοντας ένα νέο Λόγο τον επικοινωνιακό, ο οποίος δεν συνδέεται τώρα με το υποκείμενο, αλλά εντοπίζεται στα υποκείμενα που πράττουν ως δρώντες¹⁰⁹. Το ζητούμενο είναι πια το τι συμβαίνει εντός του κόσμου καθώς όλα τα άλλα οδηγούν σε πλάνες. Η πρωτοκαθεδρία πρέπει να δοθεί στην διυποκειμενικότητα μόνο εντός του κοινωνικού γίνεσθαι. Στην κοινωνική διάδραση οι συμμετέχοντες πρέπει να συνεννοηθούν για πρακτικά ζητήματα με αφετηρία την ορθολογική συνεννόηση με όρους και προϋποθέσεις¹¹⁰. Στη συνέχεια παρατίθενται οι προσδιορισμοί κάποιων όρων που θα αναφερθούν στην παρούσα μελέτη:

α. Ετερότητα: Πρόκειται για φιλοσοφικό όρο, ο οποίος δημιουργήθηκε από τον Emmanuel Levinas στην σειρά δοκιμίων του με τον τίτλο *Alterity and Transcendence* (1999). Ο όρος χρησιμοποιήθηκε μετέπειτα στην ανθρωπολογία, στην μετα-αποικιοκρατική θεωρία και τη φεμινιστική κριτική. Η ετερότητα ερμηνεύεται γενικά

¹⁰⁷ Ντόλας,Ν.(2008),Από την υποκειμενοκεντρική ηθική στην ηθική της επικοινωνίας,εκδ.Μεταίχμιο,Αθήνα. & Craib,I.(2000),Σύγχρονη κοινωνική θεωρία-από τον Πάρσον στον Χάμπερμας, επιμ.Λέκκας,Π., εκδ.Ελληνικά Γράμματα,Αθήνα.

¹⁰⁸ Ντόλας,Ν.(2008),Από την υποκειμενοκεντρική ηθική στην ηθική της επικοινωνίας,εκδ.Μεταίχμιο,Αθήνα

¹⁰⁹ Ντόλας,Ν.(2008),Από την υποκειμενοκεντρική ηθική στην ηθική της επικοινωνίας,εκδ.Μεταίχμιο,Αθήνα

¹¹⁰ Ντόλας,Ν.(2008),Από την υποκειμενοκεντρική ηθική στην ηθική της επικοινωνίας,εκδ.Μεταίχμιο,Αθήνα

ως η ανταλλαγή της ταυτότητας [identity] με έναν άλλον εαυτό, η κατάσταση της αποξένωσης από τον συνειδητό εαυτό¹¹¹. Τέλος, κατά την Α.Κεσίδου¹¹², η πολιτισμική

ετερότητα αναφέρεται στη διαφορετικότητα των αξιακών κωδίκων, συστημάτων συμβόλων και νοηματοδοτήσεων, στάσεων, ενδιαφερόντων, καθημερινών πρακτικών, γνώσεων και δεξιοτήτων κτλ. Η έννοια της ετερότητας αναφέρεται στην οντότητα που είναι άλλη από την πολιτισμικά κυρίαρχη ομάδα, δηλ. άλλη από την ομάδα που σημασιοδοτεί την πολιτισμική ηγεμονία της πλειονότητας. Υπό αυτή την έννοια, μια ετερότητα μπορεί να είναι ταυτόχρονα και μειονότητα -ή και το αντίθετο.

β. Νεωτερικότητα :συνιστά τη διαδικασία διά της οποίας οι διάφορες δραστηριότητες που συναπαρτίζουν τον κοινωνικό βίο αρχίζουν να αποσυνδέονται από την παράδοση και να θεμελιώνονται στην ορθολογική συναίνεση, στον επικοινωνιακό λόγο¹¹³.

γ. Διαπολιτισμικότητα υποδηλώνεται «το χαρακτηριστικό του συγκερασμού δύο πολιτισμών στο ίδιο το άτομο ή στο ίδιο σύνολο ατόμων»¹¹⁴. Για τον Γκόβαρη ορίζεται

«ως μία κατάσταση και διαδικασία συνείδησης που στηρίζεται στην αναστοχαστική αντίληψη και εμπειρία του πολιτισμικού πλουραλισμού». Είναι, λοιπόν, η διαδικασία με την οποία άτομα, ομάδες ατόμων ή έθνη διαφορετικών πολιτισμών αντιλαμβάνονται, αναγνωρίζουν και βιώνουν την πολιτισμική ετερότητα, δημιουργούν συνθήκες συνεργασίας μεταξύ τους και υιοθετούν χαρακτηριστικά αυτών των διαφορετικών πολιτισμών¹¹⁵.

δ. Πολυπολιτισμικότητα Στον Habermas (σε αντίθεση με τους κοινοτιστές) η

¹¹¹ Filopedia, e-λεξικό.

¹¹² Λέκτορας Συγκριτικής Παιδαγωγικής και Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης, Α.Π.Θ.

¹¹³ Craib, I. (2000), Σύγχρονη κοινωνική θεωρία-από τον Πάρσον στον Χάμπερμας, επιμ. Λέκκας, Π., εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.

¹¹⁴ Χατζησαββίδης, Σ. (2001), Γραμματισμός, διαπολιτισμικότητα και επικοινωνία στη διδασκαλία της ελληνικής ως δεύτερης γλώσσας σε αρχάριους μαθητές, Στο: Π. Γεωργιογιάννης (επιμ.) Η ελληνική ως δεύτερη ή ξένη γλώσσα: μια διαπολιτισμική προσέγγιση-Τόμος 1, Πάτρα: Κέντρο Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης.

¹¹⁵ Γεωργιογιάννης, Π. (2008), Διαπολιτισμική εκπαίδευση, Επιστημονική σειρά: Βηματισμοί για μια αλλαγή στην Εκπαίδευση-Τόμ 7, Πάτρα.

πολυπολιτισμική κοινωνία ταυτίζεται με την συμμετοχή όλων των διαφορετικών τρόπων ζωής, τη συνάντηση των πολιτισμών, τη διατήρηση ή τη κριτική αντιπαράθεση, την μετεξέλιξη ή και την ολοκληρωτική απόρριψη της πολιτισμικής κληρονομιάς¹¹⁶.

Ο όρος είναι προϊόν μιας ιδεολογίας που υποδηλώνει τη συνύπαρξη διαφορετικών πολιτισμών μέσα στην ίδια κοινωνία με ίσους όρους. Πρόκειται για μια ιδεολογία πλουραλισμού, η οποία ανήκει στην παράδοση του Διαφωτισμού και αντλεί από την παράδοση της φιλελεύθερης πολιτικής σκέψης, θεμελιωμένης στη φιλοσοφία της «ελευθερίας της έκφρασης», της «ισότητας», και της «ανεκτικότητας» μέσα σε μια δημοκρατία. Όντας όμως προϊόν αυτής της ιδεολογικής παράδοσης, αναπόφευκτα καθίσταται και έννοια α-ιστορική και α-πολιτική.

Ο λόγος είναι ότι, βασισμένη σε αρχές όπως ο διάλογος και η διαπραγμάτευση, υπονοεί τη δυνατότητα να υπάρξουν κοινωνίες ή συλλογικότητες που δε διέπονται από κοινωνικές διακρίσεις όσον αφορά την ετερότητα, δηλ. που δε διέπονται από σχέσεις εξουσίας και συσχετισμούς δυνάμεων οι οποίες γεννούν τις διακρίσεις απέναντι στην ετερότητα. Πιο ειδικά δε, υπονοεί ότι είναι δυνατόν να εξαλειφθούν οι διακρίσεις εφόσον εφαρμοσθούν πολιτικές που θα κάνουν ορατή, ισότιμη και νόμιμη την πολιτισμική έκφραση του «διαφορετικού» ή του «μειονοτικού». Για το λόγο αυτό δε μπορεί εύκολα να υπάρξει κοινή παραδοχή όσον αφορά τον ορισμό και την εφαρμογή της πολυπολιτισμικότητας¹¹⁷.

ε. Διαπολιτιστική εκπαίδευση. Είναι αδύνατο κατά τον Αθ. Παπάς¹¹⁸ «να δοθεί ένας σύντομος, σαφής και καθολικός αποδεκτός ορισμός της διαπολιτισμικής εκπαίδευσης». Εντούτοις, παρατίθενται οι εξής προσπάθειες προσέγγισης του όρου Διαπολιτισμική Εκπαίδευση¹¹⁹ :

¹¹⁶ Γκόβαρης,Χ.(2004),Εισαγωγή στη διαπολιτισμική εκπαίδευση, εκδ. Ατραπός, Αθήνα.

¹¹⁷ [http://repository.edulll.gr/edulll/retrieve/906/156.\(pdf\)](http://repository.edulll.gr/edulll/retrieve/906/156.(pdf))

¹¹⁸ Γκόβαρης,Χ.(2004),Εισαγωγή στη διαπολιτισμική εκπαίδευση, εκδ. Ατραπός, Αθήνα.

¹¹⁹ Γκόβαρης,Χ.(2004),Εισαγωγή στη διαπολιτισμική εκπαίδευση, εκδ. Ατραπός, Αθήνα.

Η Rey von Almen, υποστηρίζει τη δυνατότητα εννοιολόγησης του όρου “διαπολιτισμικότητα” μέσω της πλήρης αποδοχής των περιεχομένων της πρόθεσης “δια”(που είναι συνδεδεμένη με διαδικασίες, όπως ανταλλαγή, αλληλεγγύη και υπέρβαση ορίων) και της έννοιας “πολιτισμός” (που σχετίζεται με την αναγνώριση της ισότιμης αλληλεπίδρασης των πολιτισμών).

Η ασάφεια του όρου “διαπολιτισμός” εντοπίζεται και από τον Dickopp. Ο ίδιος εντοπίζει πως στην περίπτωση που η πρόθεση “δια” μας οδηγεί στην ανάγκη διαμεσολάβησης των πολιτισμών, ώστε να υπάρξει αλληλοαποδοχή ή ακόμα και στην προσπάθεια ανάδειξης κοινών σημείων των πολιτισμών, τότε μοναδικός στόχος της διαπολιτισμικής εκπαίδευσης είναι η αποδοχή του “άλλου”. Αν όμως, μας οδηγεί σε μια αγωγή με κοινές αρχές για όλους τους πολιτισμούς, τότε οι διαφορές των πολιτισμών δεν είναι δυνατόν να γίνουν αντικείμενο της διαπολιτισμικής εκπαίδευσης

Ο Hohmann απομακρύνει κάθε θέση ανάπτυξης της διαπολιτισμικής εκπαίδευσης ως ιδιαίτερου παιδαγωγικού κλάδου και υποστηρίζει ότι “η αναγκαιότητα εφαρμογής της διαπολιτισμικής εκπαίδευσης μπορεί να νομιμοποιηθεί παιδαγωγικά μόνο στην περίπτωση που αυτή συμπεριλάβει στο πρόγραμμά της γενικότερα ερωτήματα, θεωρίες και μεθόδους. Ο Reitch τονίζει ότι “η διαπολιτισμική εκπαίδευση δεν αποτελεί μια ιδιαίτερη εκπαίδευση, αλλά διάσταση της γενικής παιδείας που παρέχει το σχολείο”. Η σχολική μάθηση πέρα από την ύλη των βιβλίων εμπεριέχει και τη γνωριμία των ιδιαιτεροτήτων της κοινότητας των σχολείων.

Τέλος, η Krueger-Potratz υποστηρίζει ότι “η διαπολιτισμική εκπαίδευση μπορεί να αναπτυχθεί μόνο ως κριτική της παραδοσιακής εκπαίδευσης, δηλαδή ως εκπαίδευση που ασκεί κριτική και αποδομεί τις καθιερωμένες νόρμες και τα κριτήρια δράσης της παιδαγωγικής και την ανάδειξη συγκεκριμένων κανόνων και προτύπων τα οποία ισχύουν ως αυτονόητα, χωρίς όμως να αντιστοιχούν στην επίκαιρη κατάσταση της πολυπολιτισμικότητας”.

4.1.1 Στοιχεία Προσωπικότητας του Habermas

Ο Γερμανός φιλόσοφος Habermas γεννήθηκε στις 18 Ιουνίου του 1929. Θεωρείται κορυφαίος Γερμανός κοινωνιολόγος ο οποίος ανήκει στην παράδοση της κριτικής θεωρίας και του Αμερικανικού πραγματισμού. Επίσης θεωρείται ίσως περισσότερο γνωστός για την εργασία του πάνω στην έννοια της δημόσιας σφαίρας όπου και ήταν το θέμα και ο τίτλος του πρώτου του βιβλίου¹²⁰. Η συγκεκριμένη εργασία επικεντρώθηκε στα θεμέλια της κοινωνικής θεωρίας και της επιστημολογίας, την ανάλυση των αναπτυσσόμενων καπιταλιστικών κοινωνιών και της δημοκρατίας, της έννοιας της νομιμοποίησης σε έναν κριτικό κοινωνικό-εξελικτικό πλαίσιο αλλά και της σύγχρονης πολιτικής και ιδιαίτερα της Γερμανικής πολιτικής¹²¹.

Το θεωρητικό σύστημα του φιλοσόφου Habermas είναι επίσης αφιερωμένο στην αποκάλυψη της δυνατότητας του λόγου, της πολιτικής χειραφέτησης, και της λανθάνουσας ορθολογικής - κριτικής επικοινωνίας στους σύγχρονους θεσμούς, αλλά και της ανθρώπινης ικανότητας να εκπληρώνει και να επιδιώκει ορθολογικά ενδιαφέροντα¹²².

Από το 1956 και έπειτα, μελέτησε φιλοσοφία και κοινωνιολογία υπό την επίδραση θεωρητικών της κριτικής των Μαρξ Χοκχάιμερ και Τέοντορ Αντόρνο στο "Ινστιτούτο για την Κοινωνική Έρευνα" του Πανεπιστημίου της Φρανκφούρτης, αλλά λόγω μιας σοβαρής διαφωνίας μεταξύ αυτών των δύο σχετικά με την διατριβή του από την μια αφού ο Χοκχάιμερ είχε εκφράσει υπερβολικές απαιτήσεις για την αναθεώρησή της και από την άλλη λόγω της ίδιας του της πεποίθησης ότι η Σχολή της Φρανκφούρτης είχε περιέλθει σε παράλυση με τον πολιτικό σκεπτικισμό και την περιφρόνηση για την σύγχρονη κουλτούρα, ο ίδιος τελείωσε τελικά τις

¹²⁰ Braaten J., *Habermas's Critical Theory of Society*, State University of New York Press, 1991.

¹²¹ Corchia L., *La teoria della socializzazione di Jürgen Habermas. Un'applicazione ontogenetica delle scienze ricostruttive*, Pisa, Edizioni ETS, 2008

¹²² Corchia L., *La teoria della socializzazione di Jürgen Habermas. Un'applicazione ontogenetica delle scienze ricostruttive*, Pisa, Edizioni ETS, 2008

μεταδιδακτορικές του σπουδές στις πολιτικές επιστήμες στο Πανεπιστήμιο του Μάρμπουργκ υπό τον μαρξιστή Βόλφγκανγκ Άμπεντροθ¹²³.

Η συγκεκριμένη εργασία του αυτή είχε τον τίτλο «*Ο δομικός μετασχηματισμός της Δημόσιας Σφαίρας: μια έρευνα πάνω στην έννοια της Αστικής Κοινωνίας*» και το 1961, έγινε υφηγητής στο Μάρμπουργκ σε μια κίνηση που ήταν άκρως ασυνήθιστη για την Γερμανική ακαδημαϊκή σκηνή της εποχής όπου του προσφέρθηκε η θέση του «καθηγητή άνευ έδρας» της φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο της Χαϊδελβέργης το έτος 1962 και την οποία αποδέχτηκε άμεσα. Το έτος 1964, υποστηριζόμενος σθεναρά από τον Αντόρνο, ο Habermas επέστρεψε στην Φρανκφούρτη για να καταλάβει την έδρα φιλοσοφίας και κοινωνιολογίας του Χοκχάιμερ¹²⁴.

Τέλος θα πρέπει να σημειωθεί πως το έτος 1971 αποδέχτηκε την θέση του Διευθυντή στο «*Ινστιτούτο Μάξ Πλάνκ*» στο Στάνμπεργκ και εργάστηκε εκεί έως το 1983, δύο χρόνια μετά την δημοσίευση του *magnum opus* του ή διαφορετικά της Θεωρίας της Επικοινωνιακής Δράσης. Ο Habermas αργότερα, επέστρεψε στην έδρα του στην Φρανκφούρτη και στην διεύθυνση του Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας. Μετά την συνταξιοδότησή του το 1993, ο Χάμπερμας συνέχισε να δημοσιεύει εκτενώς και το 1986, κέρδισε το βραβείο Λάμπνιτς της Deutsche Forschungsgemeinschaft, δηλαδή από το *Γερμανικό Ίδρυμα Έρευνας* και που είναι η υψηλότερη διάκριση που απονέμεται για την έρευνα στην Γερμανία. Κατέχει επίσης την ασυνήθιστα μεταμοντέρνα θέση του «*Μόνιμου Επισκέπτη Καθηγητή*» στο Πανεπιστήμιο του Νορθγέστερν στο Έβανστον του Ιλινόις, και τη θέση «*Theodor Heuss*» στο Πανεπιστήμιο New School της Νέας Υόρκης¹²⁵.

¹²³ Oddvar Eriksen R., Weigard J., *Understanding Habermas: Communicative Action and Deliberative Democracy*, Continuum International Publishing, 2004

¹²⁴ Braaten J., *Habermas's Critical Theory of Society*, State University of New York Press, 1991.

¹²⁵ Oddvar Eriksen R., Weigard J., *Understanding Habermas: Communicative Action and Deliberative Democracy*, Continuum International Publishing, 2004

4.1.2 Βασικές Θεωρητικές Θέσεις του Habermas

Ο Habermas «οικοδόμησε» ουσιαστικά ένα κατανοητικό πλαίσιο της κοινωνικής θεωρίας και φιλοσοφίας βασιζόμενος πάντα σε μια σειρά από θεωρητικές παραδόσεις όπως οι ακόλουθες¹²⁶:

- Την Γερμανική φιλοσοφική σκέψη του Εμμάνουελ Καντ, του Φρίντριχ Σέλλινγκ, του Φρίντριχ Χέγκελ, του Βίλχελμ Ντίλτεϊ, του Έντμουντ Χούσερλ, και του Χανς-Γκέοργκ Γκαντάμερ
- Τη μαρξική παράδοση τόσο η θεωρία του Κάρλ Μάρξ του ίδιου όσο και η κριτική νέο-μαρξική θεωρία της Σχολής της Φρανκφούρτης, όπως για παράδειγμα του Μαξ Χορκχάιμερ, Τέοντορ Αντόρνο, και Χέρμπερτ Μαρκούζε
- Τις κοινωνιολογικές θεωρίες του Μαξ Βέμπερ, Εμίλ Ντιρκάιμ, και Τζόρτζ Χέρμπερτ Μήντ
- Τις θεωρίες της φιλοσοφίας της γλώσσας και της δράσης του λόγου Λούντβιχ Βίτγκενσταϊν
- Την εξελικτική ψυχολογία του Ζαν Πιαζέ και του Λώρενς Κόλμπεργκ
- Τον Αμερικανικό πραγματισμό του Τσάρλς Σάντερς Πίρς και του Τζόν Ντιούι
- Τις κοινωνιολογικές θεωρίες για τα κοινωνικά συστήματα του Τάλκοτ Πάρσονς και του Νίκλας Λούμαν
- Τη νεο-καντιανή σκέψη

Ο Habermas θεωρούσε επίσης ως το κορυφαίο επίτευγμά του την ανάπτυξη της έννοιας και της θεωρίας του επικοινωνιακού λόγου ή της επικοινωνιακής ορθολογικότητας και η οποία διακρίνεται από την ορθολογική παράδοση με τον εντοπισμό της ορθολογικότητας περισσότερο σε δομές διαπροσωπικής γλωσσικής επικοινωνίας παρά σε δομές είτε του κόσμου είτε του γνωρίζοντος υποκειμένου¹²⁷. Αυτή η συγκεκριμένη κοινωνική θεωρία προωθεί τους στόχους για την

¹²⁶ Braaten J., *Habermas's Critical Theory of Society*, State University of New York Press, 1991.

¹²⁷ Corchia L., *La teoria della socializzazione di Jürgen Habermas. Un'applicazione ontogenetica delle scienze ricostruttive*, Pisa, Edizioni ETS, 2008

απελευθέρωση του ανθρώπου, ενώ διατηρεί ένα αποκλειστικά οικουμενικό ηθικό πλαίσιο¹²⁸.

Το συγκεκριμένο αυτό πλαίσιο βασίζεται στο επιχείρημα που αποκαλείται οικουμενικός πραγματισμός και σημαίνει πως όλες οι πράξεις λόγου ενέχουν ένα τέλος με τον σκοπό της αμοιβαίας κατανόησης και ότι τα ανθρώπινα όντα κατέχουν αυτήν την επικοινωνιακή ικανότητα να επιτυγχάνεται αυτού του είδους η κατανόηση. Ο Habermas «οικοδόμησε» επίσης το πλαίσιο της θεωρίας του πέρα από την φιλοσοφία του δρώντος λόγου του Λούντβιχ Βιτγκενστάιν, την κοινωνιολογική θεωρία της διαδραστικής διαμόρφωσης του πνεύματος και του εαυτού του Τζ. Χέρμπερτ Μήντ, τις θεωρίες της ηθικής ανάπτυξης του Ζαν Πιαζέ και του Λώρενς Κόλμπεργκ, και της διαλεκτικής ηθικής του συναδέλφου του της Χαϊδελβέργης Κάρλ-Ότο Άπελ¹²⁹.

Βέβαια συνέχισε τις παραδόσεις του Κάντ, του Διαφωτισμού και του δημοκρατικού σοσιαλισμού μέσω ωστόσο της έμφασής του στην δυνατότητα του μετασχηματισμού του κόσμου και άφιξης μιας πιο ανθρώπινης, δίκαιης και ισόνομης κοινωνίας μέσω της εκπλήρωσης της ανθρώπινης δυνατότητας για λογική και εν μέρει μέσω του ηθικού διαλόγου. Ενώ λοιπόν αρχικά παραδέχτηκε ότι ο Διαφωτισμός είναι ένα ανεκπλήρωτο πρόταγμα, εν συνεχεία επιχειρηματολόγησε υπέρ της διόρθωσης και της συμπλήρωσής του και κατά της απόρριψής του. Στην θέση του αυτή πήρε σημαντικές αποστάσεις από την Σχολή της Φρανκφούρτης, ασκώντας έτσι κριτική τόσο σε αυτή όσο επίσης και στην μεταμοντέρνα σκέψη, για άκρατο πεσιμισμό, αποπροσανατολισμένο ριζοσπασισμό και σχετικές υπερβολές¹³⁰.

Εντός του τομέα της «Κοινωνιολογίας» η μείζων συνεισφορά του έγκειται στην ανάπτυξη της συνεκτικής θεωρίας της κοινωνικής εξέλιξης και του εκσυγχρονισμού εστιάζοντας έτσι στην διαφορά μεταξύ της επικοινωνιακής ορθολογικότητας και του εξορθολογισμού από τη μια και της εργαλειακής

¹²⁸ Oddvar Eriksen R., Weigard J., *Understanding Habermas: Communicative Action and Deliberative Democracy*, Continuum International Publishing, 2004

¹²⁹ Braaten J., *Habermas's Critical Theory of Society*, State University of New York Press, 1991.

¹³⁰ Corchia L., *La teoria della socializzazione di Jürgen Habermas. Un'applicazione ontogenetica delle scienze ricostruttive*, Pisa, Edizioni ETS, 2008

ορθολογικότητας και του εξορθολογισμού από την άλλη¹³¹. Στο σημείο αυτό περιλαμβάνεται και η κριτική που του άσκησε ο Νίκλας Λούμαν, μαθητής του Τάλκοτ Πάρσονς, από την επικοινωνιακή άποψη της διαφοροποίησης που βασίζονταν στην θεωρία των κοινωνικών συστημάτων που ανέπτυξε ο ίδιος¹³².

Τέλος στο σημείο αυτό θα πρέπει να αναφερθεί και η υπεράσπιση της μοντερνικότητας και της αστικής κοινωνίας η οποία υπήρξε πηγή έμπνευσης για άλλους και θεωρείται ως μείζων φιλοσοφική εναλλακτική στάση έναντι των παραλλαγών του μεταδομισμού αφού επίδραση άσκησε επίσης και η ανάλυση του του ύστερου καπιταλισμού. Ο Habermas είδε τον εξορθολογισμό, τον εξανθρωπισμό καθώς και τον εκδημοκρατισμό της κοινωνίας με όρους θεσμοποίησης της δυνατότητας για ορθολογικότητα η οποία είναι έμφυτη στην επικοινωνιακή ικανότητα που χαρακτηρίζει το ανθρώπινο είδος¹³³.

Θεωρούσε επίσης ότι η επικοινωνιακή ικανότητα είχε αναπτυχθεί μέσα από την διαδικασία της εξέλιξης, αλλά στην σύγχρονη κοινωνία συχνά καταπιέζεται ή αδυνατίζει με τρόπο που μεγάλοι τομείς της κοινωνικής ζωής, όπως η αγορά, το κράτος, ή άλλοι οργανισμοί, ασκούν τον έλεγχο αλλά και την διαχείριση μέσω της στρατηγικής - εργαλειακής ορθολογικότητας και με το τρόπο αυτό η λογική του συστήματος τείνει να υπερισχύει αυτής του «ζώντος κόσμου»¹³⁴.

4.1.3 Οι θέσεις του Habermas στην "ηθική" του διαλόγου

Η γλωσσολογική στροφή της κριτικής θεωρίας απαιτεί τη συγκρότηση μιας θεωρίας του πράττειν η οποία θα λαμβάνει υπόψιν της τη διάσταση της επικοινωνίας. Στη Θεωρία της επικοινωνιακής δράσης, ο Habermas κάνει τη διάκριση μεταξύ του προσανατολισμένου στην επιτυχία και του προσανατολισμένου στη συνεννόηση πράττειν¹³⁵. Το πρώτο είναι εργαλειακό, ενώ το δεύτερο στηριζόμενο στη

¹³¹ Braaten J., *Habermas's Critical Theory of Society*, State University of New York Press, 1991.

¹³² Braaten J., *Habermas's Critical Theory of Society*, State University of New York Press, 1991.

¹³³ Corchia L., *La teoria della socializzazione di Jürgen Habermas. Un'applicazione ontogenetica delle scienze ricostruttive*, Pisa, Edizioni ETS, 2008

¹³⁴ Braaten J., *Habermas's Critical Theory of Society*, State University of New York Press, 1991.

¹³⁵ Ντόλας, Ν. (2008), Από την υποκειμενοκεντρική ηθική στην ηθική της επικοινωνίας, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα.

δεοντολογία, στρατηγικό. Σε αυτά αντιστοιχούν δύο είδη ορθολογικότητας: η ορθολογικότητα ως προς το σκοπό και η επικοινωνιακή ορθολογικότητα. Ο Habermas παρουσιάζει την τυπολογία του κοινωνικού πράττειν ως εξής:

«Το μοντέλο της ορθολογικής ως προς το σκοπό δράσης εκκινεί από το ότι ο δράστης προσανατολίζεται κατά κύριο λόγο προς την επίτευξη ενός στόχου, που έχει οριστεί με αρκετή ακρίβεια σύμφωνα με σκοπούς, επιλέγει μέσα, τα οποία του φαίνονται κατάλληλα στη δεδομένη περίπτωση, και υπολογίζει άλλα προβλέψιμα επακόλουθα του πράττειν ως δευτερογενείς συνθήκες της επιτυχίας του. Η επιτυχία ορίζεται ως η εμφάνιση στον κόσμο μιας επιθυμούμενης κατάστασης, η οποία μπορεί, σε μια δεδομένη περίπτωση, να επιτευχθεί αιτιακά μέσω της σκόπιμης πράξης ή παράληψης (μιας πράξης).

Τα εμφανιζόμενα επακόλουθα του πράττειν αποτελούνται από τα αποτελέσματά του (στο βαθμό που πραγματοποιήθηκε ο τεθειμένος σκοπός), τις συνέπειές του (τις οποίες προέβλεψε και συνεπιδίωξε ή αποδέχτηκε ως αναπόφευκτες ο πράττων) και τις δευτερογενείς συνέπειες (τις οποίες δεν προέβλεψε ο πράττων). Ένα προσανατολισμένο προς την επιτυχία πράττειν ονομάζεται εργαλειακό, όταν το θεωρούμε από την άποψη της εφαρμογής τεχνικών κανόνων του πράττειν και αξιολογούμε το βαθμό επίδρασης μιας παρέμβασης σε μια συνάφεια καταστάσεων και συμβάντων· ένα προσανατολισμένο προς την επιτυχία πράττειν ονομάζεται στρατηγικό, όταν το θεωρούμε από την άποψη της εφαρμογής κανόνων ορθολογικής επιλογής και αξιολογούμε το βαθμό αποτελεσματικότητας του επηρεασμού των αποφάσεων ενός ορθολογικού αντίπαλου συμπαίκτη. Οι εργαλειακές ενέργειες μπορούν να συνδέονται με κοινωνικές αλληλοδράσεις, οι στρατηγικές ενέργειες αποτελούν οι ίδιες κοινωνικές πράξεις.

Μιλώ αντίθετα για επικοινωνιακές πράξεις, όταν τα σχέδια του πράττειν των συμμετεχόντων δραστών δεν συντονίζονται μέσω εγωκεντρικών υπολογισμών του αποτελέσματος, αλλά μέσω ενεργημάτων συνεννόησης. Στην επικοινωνιακή δράση, οι συμμετέχοντες δεν προσανατολίζονται πρωταρχικά προς την ίδια επιτυχία· επιδιώκουν τους ατομικούς τους στόχους υπό την προϋπόθεση ότι είναι σε θέση να συνταιριάζουν

τα πρακτικά τους σχέδια στη βάση κοινών ορισμών της περίπτωσης. Με αυτήν την έννοια, η διαπραγμάτευση των ορισμών της περίπτωσης είναι ένα ουσιώδες μέρος της αναγκαίας για την επικοινωνιακή δράση ερμηνευτικής δραστηριότητας»¹³⁶.

Από τους ορισμούς γίνεται φανερό ότι η ορθολογική ως προς το σκοπό, τελεολογική δράση συγκροτείται με βάση το μοντέλο του απομονωμένου υποκειμένου που ελέγχει τον εξωτερικό κόσμο ακόμα κι όταν αυτός είναι ο κοινωνικός κόσμος, όπως στην περίπτωση του στρατηγικού πράττειν), ενώ η επικοινωνιακή δράση αφορά στην αλληλόδραση μεταξύ δύο τουλάχιστον υποκειμένων και συγκροτεί το χώρο της διυποκειμενικότητας.

Όμως, αν το πράττειν είναι προσανατολισμένο μόνο στην επιτυχία, τότε γίνεται ανήθικο. Για το λόγο αυτό, μόνο όταν επιτευχθεί η επικοινωνιακή διυποκειμενικότητα θα εξυπηρετηθεί ο εργαλειακός σκοπός που μαζί με το ηθικό έρεισμα θα καταστεί και στρατηγικός. Άλλωστε, ο Habermas δανειζόμενος μία φράση του αναλυτικού φιλοσόφου Wittgenstein τονίζει πως “μόνο η δύναμη της γλώσσας μπορεί να δώσει μια ιδεατή ομιλιακή κατάσταση όπου εργαλειακό και στρατηγικό πράττειν ταυτίζονται”.

Τέτοια, όμως, κατάσταση είναι ιδεατή και ανέφικτη¹³⁷. Για την καλύτερη κατανόηση της νέας ηθικής που προτείνει ο Habermas κρίνεται αναγκαίος ο διαχωρισμός του ορθού από το αληθές, καθώς ορθό δεν είναι πάντα το αληθές. Η αλήθεια βρίσκεται κάπου ψηλά και αν τη θέταμε ως προϋπόθεση στην επικοινωνία θα πέφταμε σε αδιέξοδα. Το σημαντικό είναι πως αυτό που τώρα αξιολογείται ηθικά είναι η ορθότητα του πράττειν σε μια συγκεκριμένη στιγμή εξετάζοντας αν ήταν ή όχι ορθό αυτό που έπραξα σύμφωνα με τους όρους και τους κανόνες και όχι με την ορθολογική τελειότητα. Εκφράζεται, λοιπόν, πως αληθές είναι αυτό που υπηρετεί την επικοινωνιακή αλήθεια (επικοινωνιακή δράση, καθολίκευση) και όχι η απρόσιτη έννοια της αλήθειας¹³⁸.

¹³⁶ Habermas, J. (1997), Η ηθική της επικοινωνίας, μτφ Καβουλάκος, Κ., Εναλλακτικές εκδόσεις, Αθήνα.

¹³⁷ Ντόλας, Ν. (2008), Από την υποκειμενοκεντρική ηθική στην ηθική της επικοινωνίας, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα

¹³⁸ Ντόλας, Ν. (2008), Από την υποκειμενοκεντρική ηθική στην ηθική της επικοινωνίας, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα.

Η αναζήτηση της ορθολογικότητας που ενυπάρχει στη γλώσσα θα εμψυχώσει το μεγαλεπήβολο σχέδιο της «καθολικής πραγματολογίας» της επικοινωνίας. Η καθολική πραγματολογία εμπνέεται από το πρότυπο της γλωσσολογίας του Ν. Chomsky και εκκινεί από την ιδέα ότι οι επιφανειακές δομές της επικοινωνίας στηρίζονται σε κάποιες άλλες, βαθιές δομές (τις οποίες πρέπει να «ανακατασκευάσει» ορθολογικά ο ερευνητής). Αυτό ακριβώς είναι το αντικείμενο της καθολικής πραγματολογίας· η διερεύνηση των βαθιών δομών που υποστηρίζουν τη χρήση των γλωσσικών προτάσεων σε πραγματικές δηλώσεις, κατά την επικοινωνιακή αλληλόδραση μεταξύ υποκειμένων.

Η καθολική πραγματολογία είναι λοιπόν το ερευνητικό πρόγραμμα «που αποσκοπεί στην ανακατασκευή της καθολικής βάσης ισχύος της ομιλίας». Η καθολική πραγματολογία στηρίζεται στην ιδέα της ορθολογικής ανακατασκευής της διαισθητικής γνώσης ικανών προς ομιλία και δράση υποκειμένων¹³⁹. Προκειμένου για την συγκρότηση μιας τέτοιας θεωρίας των τυπικών δομών της επικοινωνίας, ο Habermas προσφεύγει στην αναλυτική παράδοση της φιλοσοφίας της γλώσσας και ιδιαίτερα στη θεωρία των ομιλιακών ενεργημάτων των J.L. Austin και J.R. Searle.

Με βάση την κριτική στα εγχειρήματα αυτά ο Habermas διατυπώνει τη δική του πρόταση για μια γενική θεωρία της γλωσσικής επικοινωνίας. Κάθε ομιλιακό ενέργημα (δηλαδή κάθε δήλωση) εγείρει ταυτοχρόνως τριών ειδών αξιώσεις ισχύος : Μία αξίωση αλήθειας για το προτασιακό περιεχόμενο, μία αξίωση ορθότητας για τους κανόνες και τις αξίες που σχηματίζουν τον κανονιστικό ορίζοντα της δήλωσης, μία αξίωση ειλικρίνειας για την υποκειμενική πρόθεση, η οποία εξωτερικεύεται μέσω της έκφρασης. Ο διάλογος είναι μια κατάσταση ύστερη της επικοινωνίας, αφού την προϋποθέτει. Και για να οδηγηθούμε στον διάλογο πρέπει το πράττειν να είναι στρατηγικό, προσανατολισμένο στην επικοινωνία. Στόχος του διαλόγου θεωρείται η ιδεατή επικοινωνιακή διαλογική κατάσταση που επιθυμεί να υπηρετήσει την αληθινή ουσία του πρακτικού βίου¹⁴⁰.

¹³⁹ Habermas, J. (1997), Η ηθική της επικοινωνίας, μτφ Καβουλάκος, Κ., Εναλλακτικές εκδόσεις, Αθήνα.

¹⁴⁰ Ντόλας, Ν. (2008), Από την υποκειμενοκεντρική ηθική στην ηθική της επικοινωνίας, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα.

Επιπλέον, το ομιλιακό ενέργημα θεματοποιεί (δηλαδή προβάλλει ως θέμα που μπορεί να συζητηθεί) μία μόνο από αυτές τις αξιώσεις ισχύος κάθε φορά. Στα τρία είδη αξιώσεων ισχύος αντιστοιχούν οι τρεις βασικοί τρόποι των ομιλιακών ενεργημάτων: διαπιστωτικά, ρυθμιστικά και εκφραστικά, ανάλογα με την αξίωση ισχύος που θεματοποιείται κάθε φορά. Μέσω αυτών των ομιλιακών ενεργημάτων, ο ομιλητής αναφέρεται πάντα σε έναν από τους τρεις «τυπικούς κόσμους» που διακρίνει ο Habermas: στον αντικειμενικό κόσμο των υπαρκτών καταστάσεων, στον κοινωνικό κόσμο, ως το σύνολο των νόμιμα ισχυόντων διυποκειμενικών σχέσεων, και στον υποκειμενικό κόσμο, ως το σύνολο των βιωμάτων στα οποία έχει προνομιακή πρόσβαση¹⁴¹. Αυτό το σύστημα συνθέτει τη γενική δομή της επικοινωνίας, η οποία μπορεί να εξηγήσει την «καθολική βάση ισχύος της δυνατής ομιλίας».

Η τελευταία περιγράφεται από την περίφημη φράση του Habermas: «Κατανοούμε ένα ομιλιακό ενέργημα, όταν γνωρίζουμε το είδος των λόγων, τους οποίους θα μπορούσε να προβάλλει ένας ομιλητής, προκειμένου να πείσει έναν ακροατή ότι έχει, υπό τις δεδομένες συνθήκες, το δικαίωμα να αξιώσει εγκυρότητα για τη δήλωσή του». Με άλλα λόγια, με κάθε ομιλιακό ενέργημα ο ομιλητής επικαλείται ένα δυναμικό επιχειρημάτων που θα μπορούσαν να προβληθούν, προκειμένου να ικανοποιηθεί η εγειρόμενη αξίωση ισχύος. Η κατανόηση του νοήματος ενός ομιλιακού ενεργήματος συνδέεται με τη γνώση αυτών των επιχειρημάτων. Αυτός είναι ο λόγος που η επικοινωνία είναι σε θέση να δημιουργήσει έναν ορθολογικό δεσμό μεταξύ δύο υποκειμένων. Η συναίνεση που παράγει η επικοινωνιακή δράση έχει ορθολογικό κίνητρο.

Τώρα αυτή η ορθολογικότητα της επικοινωνίας συνδέεται με το ζήτημα της αλήθειας των δηλώσεων. Ο Habermas διατυπώνει μια «συναινεσιακή θεωρία της αλήθειας» και ένα ανώτερο είδος συνομιλίας, το διάλογο, όπου ελέγχουν τις προβληματοποιημένες αξιώσεις ισχύος με βάση ορθολογικά επιχειρήματα. Το «νόημα της αλήθειας» επεξηγείται έτσι με βάση τη «διαλογική ικανοποίηση αξιώσεων ισχύος». Αληθές θα μπορούσε να χαρακτηριστεί το περιεχόμενο μιας

¹⁴¹ Habermas, J. (1997), Η ηθική της επικοινωνίας, μτφ Καβουλάκος, Κ., Εναλλακτικές εκδόσεις, Αθήνα.

ορθολογικής συναίνεσης που επιτυγχάνεται υπό τις συνθήκες μιας «ιδανικής ομιλιακής κατάστασης».

Ο Habermas περιγράφει τις “ιδανικές ομιλιακές καταστάσεις” οι οποίες οφείλουν την πραγμάτωσή τους στις εξής προϋποθέσεις: στην ισότητα ευκαιριών στη συμμετοχή σε διαλόγους, στην απολαβή ίδιων δικαιωμάτων των συμμετεχόντων σχετικά με τις θέσεις και τα επιχειρήματά τους, στην αναγκαιότητα συμμετοχής στον διάλογο ανθρώπων ικανών να υπερασπιστούν τη θέση τους και τέλος στην συμμετοχή ανθρώπων που να έχουν κατανοήσει τη “ρυθμιστική” διάσταση και λειτουργία της γλώσσας. Η ιδανική ομιλιακή κατάσταση δεν θα λάβει χώρα αν δεν υπάρξει η από κοινού συμφωνία όλων των υποκειμένων πριν την έναρξή της¹⁴².

4.1.4 Η Ηθική του Διαλόγου

Ο Habermas βλέπει τη γλώσσα ως ένα μηχανισμό συνεννόησης, συναίνεσης και συνεργασίας μεταξύ των ανθρώπων. Αφετηρία στην “Ηθική του Διαλόγου” αποτελεί η ανθρώπινη γλώσσα η οποία χαρακτηρίζεται από τη δυνατότητα “ορθολογικής συνεννόησης” για θέματα που αφορούν το φυσικό και κοινωνικό χώρο¹⁴³. Η γλώσσα συνδέει το παρελθόν με το μέλλον αποτελώντας το μέσο “συνεννόησης” του ανθρώπινου είδους για την ιστορική του πορεία και εξέλιξη. Ο Habermas προσπαθεί να δημιουργήσει μια οικουμενική και πρακτική ηθική δίνοντας στη γλώσσα το χαρακτηριστικό της συνεννόησης και της συναίνεσης χωρίς βέβαια να εκβιάζει τις συνεννοητικές μεταξύ τους σχέσεις. Και αυτό, γιατί συνεργασία και συναίνεση δεν αποτελούν εξαναγκαστικές ανθρώπινες καταστάσεις.

Ακολουθώντας το παράδειγμα του Kant, ο Habermas αναζητά μια ηθική «αρχή της γενίκευσης», η οποία θα εγγυάται τη δυνατότητα των ηθικών κρίσεων να αντιπροσωπεύουν τα διαφέροντα όλων των εκάστοτε θιγόμενων. Για τον Habermas που έχει εγκαταλείψει τη φιλοσοφία της συνείδησης και επιδίδεται στη θεωρία της

¹⁴² Γκόβαρης,Χ.(2004),Εισαγωγή στη διαπολιτισμική εκπαίδευση, εκδ. Ατραπός, Αθήνα.

¹⁴³ Γκόβαρης,Χ.(2004),Εισαγωγή στη διαπολιτισμική εκπαίδευση, εκδ. Ατραπός, Αθήνα & Ντόλας,Ν.(2008),Από την υποκειμενοκεντρική ηθική στην ηθική της επικοινωνίας,εκδ.Μεταίχμιο,Αθήνα.

επικοινωνιακής δράσης προς χάριν της διυποκειμενικότητας, το θεμέλιο της ηθικής δεν μπορεί πια να αναζητηθεί στις αριστοκρατικές δομές της έλλογης υποκειμενικότητας, αλλά στη διερεύνηση των συνθηκών της διυποκειμενικής ισχύος της επικοινωνίας και τελικά στην ίδια την ορθολογική δομή της επικοινωνίας και στις «αναγκαίες προϋποθέσεις» της¹⁴⁴.

Η αρχή της καθολίκευσης είναι ένας επιχειρηματολογικός κανόνας, που πρέπει να διέπει την πορεία του πρακτικού διαλόγου, ώστε αυτός να φτάσει στη διατύπωση ορθών κανόνων. Η θέση αυτή είναι συνεπής με την στροφή στη φιλοσοφία της γλώσσας και με τη συναινεσιακή θεωρία της. Το στοίχημα της νέας ηθικής αφορά πρώτον, την ορθότητα των συμφωνηθέντων από τους δρώντες και δεύτερον, τη διυποκειμενική αναγνώριση των κανόνων προκειμένου να επιτευχθεί η συνεννόηση. Κατά τον Habermas οι προτάσεις χωρίζονται σε κανονιστικές και αποφαντικές. Προϋπόθεση για την συμφωνία των όρων της επικοινωνίας είναι η χρήση των ρυθμιστικών προτάσεων, ενώ το μέσο για να επιτευχθεί η τελική συμφωνία είναι η ταύτιση των αποφαντικών προτάσεων¹⁴⁵.

Στην προοπτική της διαλογικής θεωρίας της κανονιστικής ορθότητας, η σκοπιά της αμεροληψίας σημαίνει την εξασφάλιση της δυνατότητας όλων των θιγόμενων να συμμετάσχουν με επιχειρήματα στη διαμόρφωση της ηθικής κρίσης, έτσι ώστε αυτή να ενσαρκώνει ένα κοινό σε όλους διαφέρον. Η «ηθική σκοπιά» εκφράζεται από την αρχή της καθολίκευσης, η οποία ορίζει ότι: «κάθε έγκυρος κανόνας θα πρέπει να πληροί την προϋπόθεση, οι συνέπειες και οι παρενέργειες, οι οποίες εμφανίζονται (ή προβλέπονται) κάθε φορά, εξαιτίας της γενικής του τήρησης, για την ικανοποίηση των διαφερόντων ενός οποιουδήποτε μεμονωμένου ατόμου, να μπορούν να γίνουν αποδεκτές από όλους τους θιγόμενους (και να προτιμηθούν από τα αποτελέσματα των γνωστών εναλλακτικών δυνατοτήτων ρύθμισης)».

Η ηθική της καθολίκευσης δεν εγείρει αξιωματικές απαιτήσεις αλλά

¹⁴⁴ Habermas, J. (1997) ,Η ηθική της επικοινωνίας, μτφ Καβουλάκος, Κ., Εναλλακτικές εκδόσεις, Αθήνα.

¹⁴⁵ Ντόλας, Ν. (2008), Από την υποκειμενοκεντρική ηθική στην ηθική της επικοινωνίας, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα & Habermas, J. (1997) ,Η ηθική της επικοινωνίας, μτφ Καβουλάκος, Κ., Εναλλακτικές εκδόσεις, Αθήνα..

προϋποθέτει συναινέσεις. Ουδείς δηλαδή νομιμοποιείται να υπαγορεύσει ένα αξίωμα ως νόμο, παρά μόνο να θέσει το αξίωμα σε διαλογικό έλεγχο για να καταστεί συναινετικά σε νόμο μετέπειτα. Και αυτό ακριβώς είναι το σημείο όπου η καθολίκευση καταφέρει να υπερβεί όχι μόνο την καντιανή ηθική αλλά και γενικότερα όσες ηθικές προσεγγίσεις έχουν μεταφυσικά ερείσματα¹⁴⁶. Στην ηθική του Habermas όλοι οφείλουν να έχουν δυνατότητα ισότιμη συμμετοχής στις επιχειρηματολογίες χωρίς καμία καταστολή αλλά πάντα με την προϋπόθεση της έγκυρης επιχειρηματολογίας. Οι παραπάνω κανόνες δεν αποτελούν συμβάσεις αλλά αυστηρές προϋποθέσεις¹⁴⁷. Η ηθική, λοιπόν, της επικοινωνίας του Habermas έχει ως βασικό ζητούμενο την επιλογή των ορθών κανόνων, αναλόγως του πεδίου δράσεως και φυσικά των ανθρώπων. Το πνευματικό φορτίο οφείλει να ανασυσταθεί από τα βιώματα και τις εμπειρίες των δρώντων.

Στη συνύπαρξη πνευματικού και βιωματικού, πρέπει ο δρών να αντιλαμβάνεται τη συμφωνία της θεωρίας και των πράξεων του, γιατί μόνο έτσι θα κατανοήσει και την ίδια τη θεωρία και την “υλική” της βάση. Διαφορετικά, η διάδραση δεν θα έχει εκείνα τα χαρακτηριστικά που θα την βοηθήσουν ώστε να επιτευχθούν οι στόχοι της.

Ο Habermas προσπαθώντας να δείξει πως, αν ο εμπειρικός κόσμος στηριχθεί σε γενικούς κανόνες βασισμένους στις αρχές του επικοινωνιακού πράττειν, έχει τη δυνατότητα να δώσει καθολικές θεωρητικές αρχές, ορίζει τη θεωρία ως γενίκευση επί της εμπειρίας που προκύπτει ηθικά. Ο Λόγος στον Habermas είναι οι γενικοί επικοινωνιακοί κανόνες που θωρακίζουν την ποιότητα της διάδρασης. Οι κανόνες είναι θησαυρίσματα της ανθρώπινης εμπειρίας από την επιτυχή επίλυση πολλών προβλημάτων με αποτέλεσμα να αποτελέσουν μορφή θεωρίας. Σχετικά με τον έλεγχο της ορθότητας των κανόνων επιμένει λοιπόν στο διαχωρισμό του ηθικά ορθού από το εθικό, δηλαδή από τις αξίες και αντιλήψεις περί του «ευ ζειν» μιας συγκεκριμένης κοινωνίας. Ο Habermas τάσσεται έτσι υπέρ των διαλόγων γύρω από αξίες, όπου η συναίνεση και η καθολίκευση δεν είναι εξασφαλισμένες.

¹⁴⁶ Ντόλας, Ν. (2008), Από την υποκειμενοκεντρική ηθική στην ηθική της επικοινωνίας, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα.

¹⁴⁷ Ντόλας, Ν. (2008), Από την υποκειμενοκεντρική ηθική στην ηθική της επικοινωνίας, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα.

Στην «ιδανική ομιλιακή κατάσταση» επιτάσσεται η ελεύθερη πρόσβαση όλων στην επιχειρηματολογία και τη συμμετρική κατανομή των ευκαιριών για συμμετοχή στο διάλογο. Γλωσσική επικοινωνία σημαίνει επίτευξη μιας ορθολογικής συναίνεσης μεταξύ των επικοινωνούντων υποκειμένων στηριζόμενη στην ανταλλαγή επιχειρημάτων και κριτικής των θέσεων με ενεργή την παρουσία αξιών και κανόνων. Αυτή η ανταλλαγή πληροφοριών δεν είναι ο αυτοσκοπός του διάλογου παρά μόνο το μέσο και η προϋπόθεση για την συνέχεια της επικοινωνίας. Οι συμμετέχοντες, λοιπόν, πρέπει να αντιληφθούν ότι η συμφωνία είναι αναγκαία να επέλθει όσον αφορά τη διαχείριση της προσωπικής δεοντολογίας, όπου περισώζεται το Εγώ, και μέσω της κατάλληλης μορφοποίησης των κοινών σημείων που θα αναχθούν, θα χαραχθεί η κοινή γραμμή πάνω στην οποία θα βαδίσουν οι συμμετέχοντες¹⁴⁸.

Το ερώτημα βέβαια έγκειται στο πως μια κοινωνία μπορεί να προστατεύσει συλλογικά συμφέροντα τη στιγμή που η απονομή δικαιοσύνης είναι βασισμένη στα άτομα. Ο Habermas απαντά υποστηρίζοντας πως η προστασία των συλλογικών συμφερόντων μπορεί να γίνει με τη διασφάλιση της αυτονομίας των πολιτών νοούμενων όμως υπό την έννοια όχι μόνο της ιδιωτικής αυτονομίας αλλά και της δημόσιας¹⁴⁹.

Αυτόνομοι γίνονται οι πολίτες όχι μόνο αν ενεργούν ως παθητικοί δέκτες του δικαίου αλλά και αν συναποφασίζουν ενεργά για το περιεχόμενο βάσει κριτηρίων επικοινωνιακής ορθολογικότητας. Η χαμπερμασιανή θεωρία αποκαθαίρει το δίκαιο από επιμέρους ηθικές και από ηθικές αξιολογήσεις που υποδαυλίζουν τις διαφωνίες. Αυτό που μένει είναι να υπάρξουν συμφωνίες για τη διαδικασία συμμετοχής σε ελεύθερο και ισότιμο διάλογο. Ο Habermas, λοιπόν, συμμετέχει σε έναν αιώνιο επικοινωνιακό διάλογο με τιθέμενους όρους δανεισμένους από το επικοινωνιακό πράττειν με τις πρωταρχικές συμφωνίες να τον διασώσουν¹⁵⁰.

¹⁴⁸ Ντόλας,Ν.(2008),Από την υποκειμενοκεντρική ηθική στην ηθική της επικοινωνίας,εκδ.Μεταίχμιο,Αθήνα.

¹⁴⁹ Habermas,J.(1997) ,Η ηθική της επικοινωνίας, μτφ Καβουλάκος,Κ, Εναλλακτικές εκδόσεις, Αθήνα.

¹⁵⁰ Ντόλας,Ν.(2008),Από την υποκειμενοκεντρική ηθική στην ηθική της επικοινωνίας,εκδ.Μεταίχμιο,Αθήνα.

Όσον αφορά τις θέσεις του Habermas για το δικαίκο σύστημα, ο ίδιος υποστηρίζει πως η υπακοή στο δίκαιο δεν αρκεί να είναι απλώς νόμιμη αλλά και ηθικά ορμώμενη. Ο Habermas ενώνει την ηθική με τον νόμο με το επιχείρημα πως η υπακοή στο νόμο είναι βασική προϋπόθεση για να υπάρξει ηθική. Το δίκαιο, κατά τον Habermas, στον πρακτικό βίο πρέπει να είναι οργανωμένο διϋποκειμενικά. Ενώ η νόμιμη συμπεριφορά περιγράφεται ως τήρηση κανόνων, ουσιαστικά ο θετικός χαρακτήρας του δικαίου είναι συνδεδεμένος με την προσδοκία ότι ο τρόπος θέσπισης του θεμελιώνεται επί τη βάσει της έλλογης αποδεικτικότητας των κανόνων¹⁵¹

Στην “Ηθική του Διαλόγου” τονίζει ότι η ηθική δεν πρέπει να ορίζει τους κανόνες βάσει των οποίων θα επιλύονται οι διαφορές, αλλά να οριοθετεί τους κανόνες και τις προϋποθέσεις για τη διαδικασία επίλυσης αυτών. Απαραίτητο στοιχείο της διαδικασίας αυτής είναι η ισότιμη συμμετοχή των υποκειμένων ελεύθερων και ίσων μεταξύ τους. Το δίκαιο, επίσης, στηρίζει τη δημοκρατική διαδικασία ιδιωτικής και δημόσιας αυτονομίας, όπου “η δυνατότητα του κάθε ανθρώπου να παίρνει μέρος στο διάλογο, στο δημόσιο λόγο και στο επικοινωνιακό πράττειν, αποτελεί εκείνο το στοιχείο που τον συγκρατεί στον κοινωνικό ιστό και τον κάνει συνάνθρωπο”¹⁵². Συμπερασματικά, η “Ηθική του Διαλόγου” προσπαθεί να απονείμει δικαιοσύνη στο επίπεδο της ηθικής, με το να αναγνωρίζει το διαφορετικό άλλο, στο επίπεδο του δικαίου, με την εφαρμογή των ανθρώπινων δικαιωμάτων¹⁵³.

4.1.5 Βασικές θεωρητικές θέσεις του Habermas στη Διαπολιτισμική Εκπαίδευση

Η διαπολιτισμική εκπαίδευση είναι ένας όρος πρόσφατος, καθώς μόλις τα τελευταία χρόνια κυριαρχεί και αναπτύσσεται στην Ευρώπη. Για το λόγο αυτό χρειάζεται ακόμα να μορφοποιηθεί στα επίπεδα του πολιτικού σχεδιασμού και της πρακτικής εφαρμογής. Η διαπολιτισμική εκπαίδευση χαρακτηρίζεται από τη

¹⁵¹ Ντόλας, Ν. (2008), Από την υποκειμενοκεντρική ηθική στην ηθική της επικοινωνίας, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα.

¹⁵² Γκόβαρης, Χ. (2004), Εισαγωγή στη διαπολιτισμική εκπαίδευση, εκδ. Ατραπός, Αθήνα.

¹⁵³ Γκόβαρης, Χ. (2004), Εισαγωγή στη διαπολιτισμική εκπαίδευση, εκδ. Ατραπός, Αθήνα.

δυναμική διαδικασία συνεργασίας ανάμεσα σε άτομα διαφορετικών εθνικών και μεταναστευτικών κοινωνικών ομάδων¹⁵⁴.

Στην Ελλάδα η διαπολιτισμική εκπαίδευση αναπτύχθηκε κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του '80. Ορίζεται ως η «διαδικασία μεταρρύθμισης με τελικό στόχο το μετασχηματισμό του σχολείου και της κοινωνίας, ώστε να παρέχονται σ' όλους τα μέσα να εκφραστούν ως ατομικές και συλλογικές προσωπικότητες, να προβάλλουν τις δικές τους πολιτισμικές απαιτήσεις και να έχουν την υποστήριξη και τη συνεργασία του κράτους στην αναζήτηση πολιτισμικής ταυτότητας, ελευθερίας και αυτοεκπλήρωσης». Με άλλα λόγια, θα μπορούσαμε να πούμε ότι, «όταν στην αγωγή εμπλέκονται περισσότερες από μία ζωτικής σημασίας συλλογικές ταυτότητες, όπως π.χ. η εθνική, η εθνοτική, η θρησκευτική και η γλωσσική, τότε μιλάμε για διαπολιτισμική αγωγή, ενώ όταν το ίδιο πράγμα συμβαίνει στη εκπαίδευση, ο κατάλληλος όρος είναι διαπολιτισμική εκπαίδευση».

Ωστόσο και σύμφωνα με τις απόψεις του Habermas, στα πλαίσια της διαπολιτισμικής εκπαίδευσης υπάρχει ένα σύνολο εκπαιδευτικών προγραμμάτων που έχουν ως στόχο την ισονομία, την αλληλοκατανόηση, την αλληλοαποδοχή, την αλληλεγγύη και την κατάργηση των διακρίσεων, μεταξύ εθνικού και μειονοτικού πληθυσμού, μέσα από την ανάπτυξη της διαπολιτισμικότητας, της διαπολιτισμικής επικοινωνίας και της διαπολιτισμικής προσέγγισης. Τα προγράμματα αυτά απευθύνονται στις ομάδες πληθυσμού με διαφορετική μητρική γλώσσα και διαφορετικό πολιτισμικό υπόβαθρο, στα πλαίσια μιας συγκεκριμένης πολιτικής και ενός ορισμένου εκπαιδευτικού σχεδιασμού¹⁵⁵.

Ακόμη, ένα τέτοιο περιβάλλον εκπαίδευσης για την ομαλή λειτουργία του πρέπει να διέπεται από κάποιες αρχές. «Οι έννοιες της ισότητας και της αναγνώρισης συνιστούν τις βασικές αρχές της διαπολιτισμικής εκπαίδευσης. Πρόκειται για γενικές αρχές της εκπαίδευσης οι οποίες αποκτούν ιδιαίτερη βαρύτητα και περιεχόμενο στο πλαίσιο ενός πολυπολιτισμικού σχολείου».

¹⁵⁴ Corchia L., *La teoria della socializzazione di Jürgen Habermas. Un'applicazione ontogenetica delle scienze ricostruttive*, Pisa, Edizioni ETS, 2008

¹⁵⁵ Corchia L., *La teoria della socializzazione di Jürgen Habermas. Un'applicazione ontogenetica delle scienze ricostruttive*, Pisa, Edizioni ETS, 2008

Η διαπολιτισμική εκπαίδευση και αγωγή σύμφωνα με τις απόψεις του Habermas, αποτελεί ένα πλουραλιστικά προσανατολισμένο μοντέλο διαχείρισης της πολυπολιτισμικότητας στο σχολείο. Το μοντέλο αυτό, όπως είναι γνωστό, σέβεται και αξιοποιεί την πολιτισμική διαφορά, ενώ συμβαδίζει με μια συγκεκριμένη αντίληψη για την κοινωνία, σύμφωνα με την οποία, η ομαλή ένταξη σε αυτήν ατόμων με διαφορετικό γλωσσικό και πολιτισμικό υπόβαθρο και, κατ' επέκταση, η απαιτούμενη κοινωνική συνοχή θα επέλθουν, εάν όλα τα μέλη της, ανεξαρτήτως καταγωγής, έχουν τη δυνατότητα για αλληλεπίδραση.

Σύμφωνα με τις θεωρητικές αρχές της διαπολιτισμικής εκπαίδευσης, η αλληλεπίδραση αυτή μπορεί να οδηγήσει στο διαπολιτισμικό σεβασμό, στην ανεκτικότητα, στην αναγνώριση και την αποδοχή του διαφορετικού, καθώς και στην όσμωση που δημιουργείται από τη συνύπαρξη ατόμων και ομάδων με πολιτισμικές διαφορές. Με τον τρόπο αυτόν η διαπολιτισμική εκπαίδευση υπερβαίνει, τόσο τις αρνητικές συνέπειες και τους περιορισμούς μονοπολιτισμικών, εθνοκεντρικών και αφομοιωτικών λογικών της διαχείρισης της πολυπολιτισμικότητας στο σχολείο, όσο και τις δυσκολίες που απορρέουν από την εφαρμογή άλλων πλουραλιστικά προσανατολισμένων μοντέλων εκπαίδευσης μειονοτήτων, όπως το «πολυπολιτισμικό», το οποίο τείνει να υπερτονίζει τη διαφορά, με συνέπεια -σε κάποιες περιπτώσεις- ακόμα και την περιχαράκωση ατόμων και ομάδων με διαφορετικό από το κυρίαρχο πολιτισμικό υπόβαθρο, καθώς και τη δημιουργία παράλληλων κοινωνιών μέσα στην κυρίαρχη κοινωνία¹⁵⁶.

Σε επίπεδο εκπαίδευσης και σχολείου, η διαπολιτισμική αγωγή υπερβαίνει τη λογική, σύμφωνα με την οποία οι παλινοστούντες, αλλοδαποί και λοιποί μειονοτικοί μαθητές αντιμετωπίζονται ως «πρόβλημα». Η θεώρηση των μαθητών αυτών ως πρόβλημα είχε οδηγήσει για πολλά χρόνια και σε πολλές χώρες την εκπαιδευτική πολιτική στο κανάλι της προσπάθειας για «αντιστάθμιση του ελλείμματος» των μαθητών αυτών. Το ζητούμενο ήταν, κατά συνέπεια, η «επίλυση» του προβλήματος και η εξασφάλιση, μέσα στη σχολική τάξη, μιας «ισορροπίας», στο πλαίσιο της οποίας οι γλωσσικά και πολιτισμικά διαφορετικοί μαθητές δεν θα «ενοχλούσαν»

¹⁵⁶ Corchia L., *La teoria della socializzazione di Jürgen Habermas. Un'applicazione ontogenetica delle scienze ricostruttive*, Pisa, Edizioni ETS, 2008

πλέον την πλειοψηφία των μαθητών, που προέρχονταν από την κυρίαρχη ομάδα, με τις ενδεχόμενες κακές επιδόσεις και τις δυσκολίες προσαρμογής τους στο κυρίαρχο σχολείο.

Σύμφωνα με τις απόψεις του Habermas, όταν ακολουθήσει κανείς το κανάλι της αντιστάθμισης του ελλείμματος, όπως αυτό αναφέρθηκε παραπάνω, τότε εστιάζει το ενδιαφέρον του αποκλειστικά στα παιδιά αυτά και προσπαθεί να τους διδάξει την κυρίαρχη γλώσσα, το συντομότερο δυνατό, έτσι ώστε να σταματήσουν να αποτελούν μια προβληματική παραφωνία μέσα στο σχολείο. Άρα, στην περίπτωση αυτή, τα «ξεχωρίζει» από το πλαίσιο της τάξης στην οποία ανήκουν και επιπλέον δίνει έμφαση στη γλωσσική διδασκαλία αντισταθμιστικού τύπου¹⁵⁷.

Σε αντίθεση με τη λογική που μόλις περιγράφηκε, η διαπολιτισμική αγωγή δεν ενδιαφέρεται να αντισταθμίσει κάποιο έλλειμμα, αλλά να αξιοποιήσει τις γλωσσικές και πολιτισμικές διαφορές που υφίστανται μέσα στη μικτή σχολική τάξη προς όφελος όλων των μαθητών, τόσο των μειονοτικών, όσο και των γηγενών. Έχοντας αυτήν την αφετηρία, η διαπολιτισμική αγωγή αντιμετωπίζει την πολυπολιτισμικότητα που δημιουργείται μέσα στην τάξη και το σχολείο ως πρόκληση και ως ευτυχή συγκυρία, ενώ προωθεί, όπως σημειώθηκε νωρίτερα, την αλληλεπίδραση των μαθητών που είναι φορείς διαφορετικών πολιτισμικών κεφαλαίων. Σε αυτό το πλαίσιο εστιάζει μεν στη γλωσσική διδασκαλία αλλά ταυτόχρονα είναι και πιο παιδαγωγικά προσανατολισμένη.

Χωρίς αμφιβολία, το μεγαλύτερο μέρος της ελληνικής αλλά και της διεθνούς βιβλιογραφίας, που αφορά στη διαπολιτισμική εκπαίδευση, επικεντρώνεται στους στόχους, τα περιεχόμενα και τις πρακτικές της, αφήνοντας όμως ανοιχτό το πολύ βασικό ερώτημα «τι σημαίνει τελικά πρακτικά για τη διδασκαλία η εφαρμογή των αρχών της διαπολιτισμικής αγωγής». Το ζήτημα αυτό παραμένει συνεπώς νεφελώδες και αδιευκρίνιστο, τόσο σε επίπεδο επιστημονικής βιβλιογραφίας, όσο και σε επίπεδο πρακτικών εφαρμογών στη σχολική τάξη. Το πεδίο, το οποίο αναπτύσσεται κατά τα τελευταία χρόνια και φέρει τον τίτλο «Διαπολιτισμική Διδακτική», επιδιώκει να συγκεκριμενοποιήσει γενικόλογα αιτήματα που διατυπώνονται συχνά στη

¹⁵⁷ Corchia L., *La teoria della socializzazione di Jürgen Habermas. Un'applicazione ontogenetica delle scienze ricostruttive*, Pisa, Edizioni ETS, 2008

βιβλιογραφία σχετικά με την «αναγκαιότητα υπέρβασης του εθνοκεντρισμού» και τη «σημασία της θεώρησης του κόσμου μέσα από μια πολυδιάστατη οπτική»¹⁵⁸.

Επίσης, επιδιώκει να γεφυρώσει το κενό που υφίσταται μεταξύ των πολλών θεωρητικών (επιστημονικών) προσεγγίσεων της διαπολιτισμικότητας από τη μία, και την ανάπτυξη σχετικού διδακτικού υλικού που προκύπτει «από την πράξη για την πράξη» από την άλλη. Είναι, επίσης, αυτονόητο, ότι η Διαπολιτισμική Διδακτική καταβάλλει την προσπάθεια να συστηματοποιήσει τις αρχές της διαπολιτισμικής εκπαίδευσης, οι οποίες προαναφέρθηκαν (αλληλεπίδραση των μαθητών, αξιοποίηση του μορφωτικού κεφαλαίου των πολιτισμικά διαφορετικών μαθητών, έμφαση στη διδασκαλία στη μικτή τάξη και παιδαγωγικός προσανατολισμός) και να προτείνει πρακτικούς τρόπους εφαρμογής τους στη διδασκαλία¹⁵⁹.

Η διαπολιτισμική εκπαίδευση και μάθηση απασχόλησε τον Habermas τόσο στη γενική κατεύθυνση της εξέλιξης της όσο και στους επιμέρους στόχους της. Στην “Ηθική του διαλόγου” βασικός όρος πολιτισμικής και επικοινωνιακής κοινωνικής ένταξης αποτελεί η δίκαιη κατανομή μορφών “επικοινωνιακής κοινωνικοποίησης”. Για την πολιτισμική ένταξη απαιτείται η απόκτηση συλλογικής ταυτότητας, ενώ για την επικοινωνιακή ενεργό συμμετοχή σε δημόσιους διαλόγους με σκοπό τη διατήρηση υπάρχοντων κανόνων και αξιών ή τη δημιουργία νέων. Χωρίς όμως την ισότιμη πρόσβαση σε μορφές εκπαίδευσης που θα αφήνουν το άτομο ελεύθερο να στηρίζει τις αξίες του επιχειρηματολογώντας, η συμμετοχή αυτή δεν είναι δυνατόν να πραγματοποιηθεί.

Από τη σκοπιά της “Ηθικής του Διαλόγου” η εκπαίδευση αναπτύσσει τις ατομικές ικανότητες συμμετοχής σε διαλογικές διαδικασίες, στις οποίες δομούνται ορθολογικά και οι κοινωνικές σχέσεις. Έτσι το υποκείμενο συγκροτεί την προσωπική του ταυτότητα, αντιστέκεται στην εξουσία και αναπτύσσει την αυτοσυνειδησία του. Στα πλαίσια αυτής της διυποκειμενικής επικοινωνίας δίνεται το δικαίωμα για αντιπαράθεση και αμφισβήτηση μέσα από τη δημόσια παρουσίαση επιχειρημάτων.

¹⁵⁸ Braaten J., *Habermas's Critical Theory of Society*, State University of New York Press, 1991.

¹⁵⁹ Corchia L., *La teoria della socializzazione di Jürgen Habermas. Un'applicazione ontogenetica delle scienze ricostruttive*, Pisa, Edizioni ETS, 2008

Αξίζει να επισημανθεί, ότι αυτή η εκπαιδευτική διάσταση γίνεται ιδιαίτερα δυναμική σε συνθήκες πολυπολιτισμού. Άλλωστε, στόχος της διαπολιτισμικής εκπαίδευσης είναι η προσέγγιση του “άλλου πολιτισμού” με κριτική στάση απέναντι σε καθετί καθιερωμένο και παγιωμένο. Γι’ αυτό οι συμμετέχοντες οφείλουν να έχουν υψηλές ερμηνευτικές ικανότητες και ισχυρό «εγώ», καθώς η αμφισβήτηση θα είναι παρούσα και διαρκής. Αναντίρρητα, η διαπολιτισμική επικοινωνία χαρακτηρίζεται επιτυχής μόνο όταν οδηγηθεί σε σύνθεση πολιτισμικών αξιών κοινά αποδεκτών από όλους.

Ειδικότερος στόχος της διαπολιτισμικής μάθησης για το Habermas αποτελεί η επικοινωνιακή διαδικασία δόμησης των ατομικών και συλλογικών ταυτοτήτων. Ο ίδιος θέτει το ερώτημα σχετικά με τις επικοινωνιακές ικανότητες των υποκειμένων και τονίζει πως “οι ικανότητες αυτές δεν μπορούν να αποκτηθούν στη διάρκεια των διαλόγων αλλά πρέπει να αποτελέσουν αντικείμενο κοινωνικοποίησης”. Ουσιαστικό γνώρισμα μιας “ισχυρής ταυτότητας” είναι η δυνατότητα των υποκειμένων να αμφισβητήσουν και να επαναπροσδιορίσουν τους κοινωνικούς τους ρόλους.

Βασικά στοιχεία συγκρότησης της ταυτότητας του Εγώ και της ικανότητας κοινωνικής δράσης ο Habermas ορίζει την “ενσυναίσθηση”, την “κριτική στάση απέναντι στους ρόλους”, την “ανοχή αντιφάσεων”, και την “επικοινωνιακή ικανότητα”. Η ενσυναίσθηση αναφέρεται στην κατανόηση των προβλημάτων των άλλων και της διαφορετικότητάς τους, ενώ η κριτική στάση απέναντι στους ρόλους ορίζεται ως ικανότητα αναστοχασμού των πολιτισμικών και κοινωνικών προϋποθέσεων της αντίληψης και της δράσης μου. Επιπρόσθετα, με την ανοχή αντιφάσεων ξεπερνώντας τυχόν ανασφάλειες είμαστε σε θέση να αναζητήσουμε συνεργατικά κοινούς στόχους και με την επικοινωνιακή ικανότητα να επικοινωνήσουμε ερμηνευτικά με τους άλλους και να βρούμε λύσεις στα προβλήματα μας¹⁶⁰.

¹⁶⁰ Γκόβαρης,Χ.(2004),Εισαγωγή στη διαπολιτισμική εκπαίδευση, εκδ. Ατραπός, Αθήνα.

4.1.6 Φιλοσοφικές του Θέσεις και Παράγοντες που τις Επηρεάζουν

Στις σύγχρονες δημοκρατίες, οι νέες τεχνολογίες συνηθίζεται να συνοδεύονται είτε από ουτοπιστικές προσμονές είτε από δυστοπικές εμμονές σε σχέση με την εφαρμογή τους. Οι προσδοκίες αλλά και ο φόβος που συνοδεύουν τις νέες τεχνολογίες μπορεί να εκφράζονται από πολιτικούς, εκπροσώπους των Μ.Μ.Ε. ή και απλούς πολίτες και χαρακτηρίζονται από την ελπίδα ότι οι ψηφιακές τεχνολογίες θα ενισχύσουν την δημοκρατία ή από την ανησυχία ότι θα την καταστήσουν ακόμη περισσότερο απρόσωπη. Η φιλολογία αυτή αποκτά βάση μόνον εφόσον ενταχθεί σε ρεύματα που παρατηρούνται σε μαζικές κοινωνίες-δημοκρατίες. Οποιαδήποτε θεώρηση των πολιτικών συνεπειών των νέων τεχνολογιών καθορίζεται από τις παρακάτω τέσσερις τάσεις συμμετοχής του πολίτη στα κοινά¹⁶¹:

- *Νοσταλγία για πολιτικές φόρμουλες που αναφέρονται στο παρελθόν όπως στον Χάμπερμας και την θεωρία της δημόσιας σφαίρας και επικοινωνιακής δράσης*
- *Μαζικοποίηση της κοινής γνώμης μέσω δημοσκοπήσεων στις σύγχρονες δημοκρατίες*
- *Έντονη ανάπτυξη σκεπτικισμού προς τους πολιτικούς και τα Μ.Μ.Ε.*
- *Αυξανόμενη αδιαφορία και αποφυγή συμμετοχής στα πολιτικά δρώμενα*

Ας εξετάσουμε, λοιπόν, καθεμία από αυτές τις τάσεις ξεχωριστά ως προς την επιρροή στις μέρες μας στην θεωρία της Ηθικής του Διαλόγου και των βασικών φιλοσοφικών θέσεων του Habermas. Πρώτον, η νοσταλγία για παρελθόντα δημοκρατικά μοντέλα συχνά αναφέρεται σε πολιτικές συζητήσεις που λάμβαναν χώρα σε λογοτεχνικές λέσχες και καφέ του Διαφωτισμού ή στην ανταλλαγή ιδεών την περίοδο της Αναγέννησης ή ακόμη και στην αντιπαράθεση απόψεων στην ρωμαϊκή και, νωρίτερα, την αθηναϊκή αγορά. Αυτές οι πλατφόρμες ανταλλαγής ιδεών συχνά εξιδανικεύονται, παρ' όλο που βασίζονται στον αποκλεισμό σημαντικών

¹⁶¹ Oddvar Eriksen R., Weigard J., *Understanding Habermas: Communicative Action and Deliberative Democracy*, Continuum International Publishing, 2004

ομάδων όπως είναι οι γυναίκες, οι σκλάβοι, οι πληθυσμιακές μειονότητες, οι μη περιουσιακά προνομιούχοι¹⁶².

Η θεωρία της Ηθικής του Διαλόγου και των βασικών φιλοσοφικών θέσεων του Habermas εξιστορεί την σημασία αυτών των μοντέλων για μια ζωντανή σύγχρονη δημοκρατία. Πάνω σε αυτήν βασίζεται και η προσδοκία ότι το διαδίκτυο μπορεί να αποτελέσει αντίστοιχη πλατφόρμα ανταλλαγής ιδεών. Για να γίνει εφικτό κάτι τέτοιο πρέπει να υπάρχει ισότιμη και ολική πρόσβαση των πολιτών στις νέες τεχνολογίες, ουσιαστική ανταλλαγή απόψεων (και όχι μονόπλευρη έκθεση ιδεών) και απουσία του εμπορικού στοιχείου από τα κοινά¹⁶³.

Δεύτερον, στις σύγχρονες αντιπροσωπευτικές δημοκρατίες, οι δημοσκοπήσεις χρησιμοποιούνται σαν πρόχειρο εργαλείο εκτίμησης της άποψης του λαού. Και όμως, συχνά, οι δημοσκοπήσεις με τις προκαθορισμένες ερωτήσεις και απαντήσεις περιορίζουν τις βαθύτερες πολιτικές σκέψεις και απόψεις του σύγχρονου πολίτη. Αυτό το φαινόμενο παρατηρείται διεθνώς, όπου σύγχρονες πολιτικές απόψεις συνοψίζονται σε ένα ποσοστό «Ναι» ή «Όχι» των γκάλοπ. Η τάση αυτή, την οποία η Χερμπστ περιγράφει ως «αριθμημένες φωνές» υποκαθιστά την αυθεντικότητα της προσωπικής άποψης, κατηγοριοποιεί την προσωπική εκτίμηση του πολίτη και υποβαθμίζει την διαλογική του δυνατότητα. Μέσα σε αυτή την πολιτική ατμόσφαιρα, ο πολίτης αισθάνεται αποξενωμένος από τα πολιτικά δρώμενα.

Τρίτον, η αποξένωση αυτή συχνά οδηγεί σε αυξανόμενη δυσπιστία, σκεπτικισμό και κυνισμό προς τους πολιτικούς παράγοντες και τα Μ.Μ.Ε. Πρόσφατες έρευνες αναφέρουν ότι η διαρκής κομματικοποίηση των πολιτικών πραγμάτων τόσο από τους πολιτικούς όσο και από τα Μ.Μ.Ε. μακροχρόνια εντείνει τον πολιτικό κυνισμό.

Τέταρτον στην θεωρία της Ηθικής του Διαλόγου και των βασικών φιλοσοφικών θέσεων του Habermas, οι παραπάνω τάσεις συνηγορούν στην ανάπτυξη γενικότερης αδιαφορίας για τα πολιτικά τεκταινόμενα. Ο σύγχρονος

¹⁶² Corchia L., *La teoria della socializzazione di Jürgen Habermas. Un'applicazione ontogenetica delle scienze ricostruttive*, Pisa, Edizioni ETS, 2008

¹⁶³ Braaten J., *Habermas's Critical Theory of Society*, State University of New York Press, 1991.

πολίτης, λοιπόν, εμπορούμενος από παρελθόντα πολιτικά ιδεώδη, παγιδευμένος σε ένα πολιτικό σύστημα που μεταφράζει την προσωπική πολιτική άποψη σε μαζικά «Ναι» ή «Όχι» και πλαισιωμένος από συνεχή κομματική ρητορική, στρέφεται στις νέες τεχνολογίες και στο διαδίκτυο.

Το διαδίκτυο έχει συγκεκριμένο πολιτικό ρόλο, ο οποίος, ειδικά για όσους δεν έχουν πρόσβαση σε αυτό, είναι πολύ περιορισμένος. Οι νέες τεχνολογίες, περιλαμβανομένου του διαδικτύου, δεν αλλάζουν την δημοκρατία εφόσον δεν εξαλείφουν καμία από τις προαναφερθείσες τάσεις. Δεν ενισχύουν το υπάρχον δημοκρατικό σύστημα ούτε το καθιστούν περισσότερο ή λιγότερο αποτελεσματικό ή, απλούστερα, πιο καλό ή πιο κακό. Αυτό που κάνουν, όμως, είναι ότι καθιστούν το οποιοδήποτε δημοκρατικό σύστημα πιο «πορώδες». Έτσι λοιπόν ενισχύεται η πολυφωνία. Με τα ιστολόγια [blogs], κάθε πολίτης αποκτά πρόσβαση σε ένα μικρόφωνο, το οποίο και χρησιμοποιεί εάν θέλει. Με το YouTube ο απρόσωπος καταναλωτής των Μ.Μ.Ε. μπορεί να μετατραπεί σε επώνυμο παραγωγό. Οι διαδικτυακοί χώροι συζήτησης συνεισφέρουν στην ανταλλαγή απόψεων, χωρίς όμως να είναι βέβαιο ότι αυτή η ανταλλαγή απόψεων είναι ισότιμη ή ότι οδηγεί σε συγκεκριμένο αποτέλεσμα.

Με άλλα λόγια, οι ψηφιακές τεχνολογίες ενδυναμώνουν μεν τον σύγχρονο πολίτη, αλλά προς τι και με τι κόστος; Η πολυφωνία δεν δημιουργεί αρμονία αλλά ούτε και κακοφωνία. Είναι απλώς πολυφωνία. Επίσης, η διαδικτυακή πολυφωνία δεν συνεπάγεται μια δημόσια σφαίρα. Το διαδίκτυο αποτελεί δημόσιο χώρο ο οποίος μπορεί να χρησιμοποιηθεί και για την ανταλλαγή απόψεων, ανάμεσα σε άλλες χρήσεις. Δημόσιος χώρος, βέβαια, δεν σημαίνει δημόσια σφαίρα. Ο ψηφιακός πολίτης και ας μην ξεχνάμε ότι το ποσοστό Ελλήνων με πρόσβαση στο διαδίκτυο υπολογίζεται στο 20% είναι μεν ενδυναμωμένος και ψηφιακά εξοπλισμένος, αλλά χωρίς συγκεκριμένη κατεύθυνση ή άμεση επιρροή¹⁶⁴.

Θεωρητικά μοντέλα που αναγνωρίζουν τον πλουραλισμό των ψηφιακών μέσων, τις σύγχρονες ανάγκες και απαιτήσεις, καθώς και την δυνατότητα του

¹⁶⁴ Corchia L., *La teoria della socializzazione di Jürgen Habermas. Un'applicazione ontogenetica delle scienze ricostruttive*, Pisa, Edizioni ETS, 2008

διαδικτύου να ενισχύει πολιτικές διαδικασίες αποτελούν πιο ρεαλιστικές εκτιμήσεις των διαδικτυακών μέσων. Αρκετά συχνά, η πολιτειακή ανάμειξη στα κοινά κατά το παρελθόν εξιδανικεύεται με τρόπο που επηρεάζει τις απαιτήσεις που έχουμε από το διαδίκτυο. Η έννοια της «δημόσιας σφαίρας» είναι χρήσιμη στην κατανόηση του κοινωνικού ρόλου του διαδικτύου, αλλά δεν ορίζει ούτε και εξηγεί τον ιδιαίτερο πολιτικό και κοινωνικό χαρακτήρα αυτού του μέσου.

Έχοντας όμως ξεκαθαρίσει ότι το διαδίκτυο δεν αποτελεί δημόσια σφαίρα, αλλά δημόσιο χώρο που εξυπηρετεί νέες και σύγχρονες κοινωνικές και πολιτικές ανάγκες, εναπομένει να συνοψίσουμε ποιες είναι οι ανάγκες αυτές και πώς καθορίζουν τον κοινωνικό και πολιτικό ρόλο του. Με άλλα λόγια, εάν το διαδίκτυο δεν είναι δημόσια σφαίρα, τότε τι είναι; Είναι μεν δημόσιος χώρος, αλλά δημόσιοι χώροι υπάρχουν πολλοί και εξυπηρετούν ποικίλες ανάγκες και τάσεις.

Σε αυτές τις τάσεις, η διαφορά ανάμεσα σε αυτό που θεωρείται ιδιωτικό/προσωπικό και αυτό που θεωρείται δημόσιο/κοινό αποτελεί όαση δραστηριοποίησης του πολίτη. Ο πολίτης εντρυφεί σε αυτές τις χρήσεις, κυρίως και εφόσον διαφωνεί με αυτό που άλλες αρχές έχουν ορίσει ως κοινό / δημόσιο. Και επεμβαίνει με διαδικτυακά ψηφιακά μέσα για να διορθώσει και να επεκτείνει την κοινή πλατφόρμα που άλλοι έχουν καθορίσει, προσθέτοντας ή μεταβάλλοντας θέματα που ο ίδιος ή η ίδια θεωρεί σημαντικά. Με αυτόν τον τρόπο, τα ψηφιακά μέσα επιτρέπουν στον πολίτη να διαπραγματευτεί άμεσα και αποτελεσματικά την δημόσια ατζέντα, με τρόπο τον οποίο τα προηγούμενα μέσα δεν επέτρεπαν. Πρόκειται για βασική και σύγχρονη ανάγκη του πολίτη-παρατηρητή, ο οποίος, στις ανεπτυγμένες κοινωνίες, αισθάνεται σαν ηδονή την ανάγκη για προσωπική έκφραση και αυτονομία.

Το αξιοπερίεργο, όμως, είναι ότι αυτού του είδους η διαπραγμάτευση των κοινών λαμβάνει χώρα όχι σε μια δημόσια σφαίρα, αλλά σε μια σφαίρα κυρίως ιδιωτική. Ο πολίτης επεμβαίνει άμεσα και προσωπικά στον δημόσιο χώρο, αλλά από χώρο ιδιωτικό, και όχι δημόσιο. Σαφώς και μέσω του διαδικτύου ο πολίτης εισέρχεται σε ψηφιακούς χώρους που είναι δημόσιοι, αλλά δεν έχουν υλική υπόσταση - είναι εικονικοί. Σαφώς και ο πολίτης συνομιλεί με άλλα άτομα σε αυτούς τους χώρους, αλλά αυτή η συνομιλία πηγάζει και γίνεται εφικτή μέσω μιας ιδιωτικής

σφαίρας. Μέσα σε αυτόν τον ιδιωτικό χώρο, ο πολίτης είναι μόνος, αλλά όχι απομονωμένος.

Ο ψηφιακά συνδεδεμένος πολίτης σκέφτεται, εκφράζεται και δρα με τρόπο τον οποίο ορίζει ο ίδιος και κανένας άλλος. Κατά βάση παρατηρητής, έχει την δυνατότητα να μετατραπεί, μέσω του διαδικτύου, σε ενεργό αγωνιστή της δημοκρατίας, εφόσον αυτό χρειαστεί, αλλά πάντα και κυρίως με ατομιστικό τρόπο. Η δυνατότητα επιρροής προσδιορίζεται από την δομή του εκάστοτε πολιτικού συστήματος, χωρίς την υποστήριξη του οποίου, ο ψηφιακός πολίτης δεν υφίσταται ως σημαντική πολιτική οντότητα.

Βάσει των παραπάνω, θα λέγαμε πως στην θεωρία της Ηθικής του Διαλόγου και των βασικών φιλοσοφικών θέσεων του Habermas, ο ίδιος οικοδόμησε ένα κατανοητικό πλαίσιο της κοινωνικής θεωρίας και φιλοσοφίας βασιζόμενος σε μια σειρά από θεωρητικές παραδόσεις, την Γερμανική φιλοσοφική σκέψη του Εμάνουελ Καντ, του Φρίντριχ Σέλλινγκ, του Φρίντριχ Χέγκελ, του Βίλχελμ Ντίλτεϊ, του Έντμουντ Χούσερλ, και του Χανς-Γκέοργκ Γκαντάμερ¹⁶⁵.

Η μαρξική παράδοση — τόσο η θεωρία του Κάρλ Μάρξ του ίδιου όσο και η κριτική νέο-μαρξική θεωρία της Σχολής της Φρανκφούρτης, π.χ. Μαξ Χορκχάιμερ, Τέοντορ Αντόρνο, και Χέρμπερτ Μαρκούζε, οι κοινωνιολογικές θεωρίες του Μαξ Βέμπερ, Εμίλ Ντιρκάιμ, και Τζόρτζ Χέρμπερτ Μήντ, οι θεωρίες της φιλοσοφίας της γλώσσας και της δράσης του λόγου Λούντβιχ Βίτγκενσταϊν, η εξελικτική ψυχολογία του Ζαν Πιαζέ και του Λώρενς Κόλμπεργκ, ο Αμερικανικός πραγματισμός του Τσάρλς Σάντερς Πίρς και του Τζόν Ντιούι και οι κοινωνιολογικές θεωρίες για τα κοινωνικά συστήματα του Τάλκοτ Πάρσονς και του Νίκλας Λούμαν¹⁶⁶.

Στην θεωρία της Ηθικής του Διαλόγου και των βασικών φιλοσοφικών θέσεων του Habermas, ο ίδιος θεωρούσε ως το κορυφαίο επίτευγμά του την ανάπτυξη της έννοιας και της θεωρίας του επικοινωνιακού λόγου ή της επικοινωνιακής ορθολογικότητας, η οποία διακρίνεται από την ορθολογική παράδοση με τον

¹⁶⁵ Oddvar Eriksen R., Weigard J., *Understanding Habermas: Communicative Action and Deliberative Democracy*, Continuum International Publishing, 2004

¹⁶⁶ Braaten J., *Habermas's Critical Theory of Society*, State University of New York Press, 1991.

εντοπισμό της ορθολογικότητας περισσότερο σε δομές διαπροσωπικής γλωσσικής επικοινωνίας παρά σε δομές είτε του κόσμου είτε του γνωρίζοντος υποκειμένου. Αυτή η κοινωνική θεωρία προωθεί τους στόχους για την απελευθέρωση του ανθρώπου, ενώ διατηρεί ένα αποκλειστικά οικουμενικό ηθικό πλαίσιο. Αυτό το πλαίσιο βασίζεται στο επιχείρημα που αποκαλείται οικουμενικός πραγματισμός ότι δηλαδή όλες οι πράξεις λόγου ενέχουν ένα τέλος.

Σκοπός της αμοιβαίας κατανόησης, και ότι τα ανθρώπινα όντα κατέχουν αυτήν την επικοινωνιακή ικανότητα να επιτυγχάνεται αυτού του είδους η κατανόηση. Ο Χάμπερμας οικοδόμησε το πλαίσιο της θεωρίας του πέρα από την φιλοσοφία του δρώντος λόγου του Λούντβιχ Βιτγκενστάιν, την κοινωνιολογική θεωρία της διαδραστικής διαμόρφωσης του πνεύματος και του εαυτού του Τζόρτζ Χέρμπερτ Μήντ, τις θεωρίες της ηθικής ανάπτυξης του Ζαν Πιαζέ και του Λώρενς Κόλμπεργκ, και της διαλεκτικής ηθικής του συναδέλφου του της Χαϊδελβέργης Κάρλ-Οτο Άπελ¹⁶⁷.

Συνέχισε τις παραδόσεις του Κάντ, του Διαφωτισμού και του δημοκρατικού σοσιαλισμού μέσω της έμφασής του στην δυνατότητα μετασχηματισμού του κόσμου και άφιξης μιας πιο ανθρώπινης, δίκαιης, και ισόνομης κοινωνίας μέσω της εκπλήρωσης της ανθρώπινης δυνατότητας για λογική, και εν μέρει μέσω του ηθικού διαλόγου. Ενώ λοιπόν παραδέχτηκε ότι ο Διαφωτισμός είναι ένα ανεκπλήρωτο πρόταγμα, επιχειρηματολόγησε υπέρ της διόρθωσης και της συμπλήρωσής του και κατά της απόρριψής του. Στην θέση του αυτή πήρε αποστάσεις από την Σχολή της Φρανκφούρτης, ασκώντας κριτική τόσο σε αυτή όσο επίσης και στην μεταμοντέρνα σκέψη, για άκρατο πεσιμισμό, αποπροσανατολισμένο ριζοσπαστισμό και υπερβολές¹⁶⁸.

Εντός της Κοινωνιολογίας η μείζων συνεισφορά του ήταν η ανάπτυξη της συνεκτικής θεωρίας της κοινωνικής εξέλιξης και του εκσυγχρονισμού εστιάζοντας στην διαφορά μεταξύ της επικοινωνιακής ορθολογικότητας και του εξορθολογισμού

¹⁶⁷ Oddvar Eriksen R., Weigard J., *Understanding Habermas: Communicative Action and Deliberative Democracy*, Continuum International Publishing, 2004

¹⁶⁸ Corchia L., *La teoria della socializzazione di Jürgen Habermas. Un'applicazione ontogenetica delle scienze ricostruttive*, Pisa, Edizioni ETS, 2008

από τη μια και της εργαλειακής ορθολογικότητας και του εξορθολογισμού από την άλλη. Εδώ περιλαμβάνεται και η κριτική που του άσκησε ο Νίκλας Λούμαν, μαθητής τους Τάλκοτ Πάρσονς, από την επικοινωνιακή άποψη της διαφοροποίησης που βασίζονταν στην θεωρία των κοινωνικών συστημάτων που ανέπτυξε ο ίδιος. Η υπεράσπιση της μοντερνικότητας και της αστικής κοινωνίας υπήρξε πηγή έμπνευσης για άλλους, και θεωρείται ως μείζων φιλοσοφική εναλλακτική στάση έναντι των παραλλαγών του μεταδομισμού. Επίδραση άσκησε επίσης και η ανάλυση του ύστερου καπιταλισμού (Mike Sandbothe, 2008).

Ο Χάμπερμας είδε τον εξορθολογισμό, τον εξανθρωπισμό, και τον εκδημοκρατισμό της κοινωνίας με όρους θεσμοποίησης της δυνατότητας για ορθολογικότητα που είναι έμφυτη στην επικοινωνιακή ικανότητα που χαρακτηρίζει το ανθρώπινο είδος. Θεωρούσε ότι η επικοινωνιακή ικανότητα είχε αναπτυχθεί μέσα από την διαδικασία της εξέλιξης, αλλά στην σύγχρονη κοινωνία συχνά καταπιέζεται ή αδυνατίζει με τρόπο που μεγάλοι τομείς της κοινωνικής ζωής, όπως η αγορά, το κράτος, ή άλλοι οργανισμοί, ασκούν τον έλεγχο και την διαχείριση μέσω της στρατηγικής/εργαλειακής ορθολογικότητας, κι έτσι η λογική του συστήματος τείνει να υπερισχύει αυτής του "ζώντος κόσμου"¹⁶⁹.

Στην θεωρία της Ηθικής του Διαλόγου και των βασικών φιλοσοφικών θέσεων του Habermas, εισάγεται η έννοια της “αναδομητικής επιστήμης” με έναν διπλό σκοπό: να εισάγει την “γενική θεωρία της κοινωνίας” μεταξύ της φιλοσοφίας και της κοινωνικής επιστήμης και να γεφυρώσει ξανά το χάσμα μεταξύ της “μεγάλης θεωρητικοποίησης” και της “εμπειρικής έρευνας”. Το μοντέλο των “έλλογων αναδομήσεων” αντιπροσωπεύει την κύρια ιδέα των ερευνών σχετικά με τις μεγάλες “δομές” του ζώντος κόσμου (“κουλτούρα”, “κοινωνία” και “προσωπικότητα”) και τις αντίστοιχες “λειτουργίες” τους (πολιτισμική αναπαραγωγή, κοινωνική ενσωμάτωση και κοινωνικοποίηση). Για τον σκοπό αυτόν, η διαλεκτική μεταξύ της “συμβολικής αναπαράστασης” των “δομών που εξαρτώνται από τους ζώντες έμβιους κόσμους” (“εσωτερικές σχέσεις”) και της “υλικής αναπαραγωγής” των κοινωνικών συστημάτων στην πολυπλοκότητά τους (“εξωτερικές σχέσεις” μεταξύ των κοινωνικών συστημάτων και του περιβάλλοντος) θα πρέπει να ληφθεί υπόψη.

¹⁶⁹ Braaten J., *Habermas's Critical Theory of Society*, State University of New York Press, 1991.

Το μοντέλο αυτό βρίσκει εφαρμογή, πάνω απ'όλα, στην “θεωρία της κοινωνικής εξέλιξης”, ξεκινώντας από την αναδόμηση των αναγκαίων όρων για την φιλογένεια των κοινωνικοπολιτισμικών μορφών ζωής (η λεγόμενη “οικειοποίηση”) μέχρι μια ανάλυση της ανάπτυξης των “κοινωνικών σχηματισμών”, τους οποίους ο Χάμπερμας διέκρινε σε πρωτόγονους, παραδοσιακούς, μοντέρνους και σύγχρονους σχηματισμούς¹⁷⁰.

Η εργασία του αυτή είναι μια προσπάθεια, κατά πρώτον, να διαμορφώσει το μοντέλο της “αναδόμησης της λογικής της ανάπτυξης” των “κοινωνικών σχηματισμών” που αποκρυσταλλώνονται από τον Χάμπερμας μέσα από την διαφοροποίηση μεταξύ του ζώντος κόσμου και των κοινωνικών συστημάτων (και μέσα σε αυτούς, δια του “εξορθολογισμού του ζώντος κόσμου” και την “αύξηση της πολυπλοκότητας των κοινωνικών συστημάτων”). Κατά δεύτερον, προσπαθεί να προσφέρει μερικές μεθοδολογικές διασαφήσεις σχετικά με την “ερμηνεία της δυναμικής” των “ιστορικών διαδικασιών” και, συγκεκριμένα, σχετικά με το “θεωρητικό νόημα” των προτάσεων της εξελικτικής θεωρίας. Ακόμα και αν ο Γερμανός κοινωνιολόγος θεωρεί ότι οι “ex-post ορθολογικές αναδομήσεις” και “τα μοντέλα σύστημα/περιβάλλον” δεν μπορούν να έχουν μια πλήρη “ιστοριογραφική εφαρμογή”, αυτά ασφαλώς ενεργούν ως γενική προϋπόθεση στην δομή της επιχειρηματολογίας της “ιστορικής ερμηνείας”¹⁷¹.

4.1.7 Φιλοσοφικές του Θέσεις στην Διαπολιτισμική Εκπαίδευση

Στην χαμπερμασιανή σκέψη, διακρίνεται η θεώρηση του ιστορικού υλισμού όχι ως μέθοδος αλλά ως θεωρία της κοινωνικής εξέλιξης που ενώ οφείλει την ύπαρξη της στην αντανάκλαστική της κατάσταση είναι παράλληλα ενημερωτική στους στόχους πολιτικής δράσης¹⁷². Παρόλα αυτά, διαισθάνεται ότι η ώθηση από τον ιστορικό υλισμό δεν έχει εξαντληθεί αλλά απαιτείται μια αναθεώρηση σε πολλές

¹⁷⁰ Oddvar Eriksen R., Weigard J., *Understanding Habermas: Communicative Action and Deliberative Democracy*, Continuum International Publishing, 2004

¹⁷¹ Corchia L., *La teoria della socializzazione di Jürgen Habermas. Un'applicazione ontogenetica delle scienze ricostruttive*, Pisa, Edizioni ETS, 2008

¹⁷² Oddvar Eriksen R., Weigard J., *Understanding Habermas: Communicative Action and Deliberative Democracy*, Continuum International Publishing, 2004

πτυχές. Υπάρχουν όμως δυσκολίες που πολλές από αυτές απορρέουν, για τον ίδιο, από τη μαρξιστική έμφαση πάνω στις δυνάμεις παραγωγής ως κινητήρια μηχανή της ιστορίας.

Υποστηρίζει λοιπόν, ότι «ενώ ο Μαρξ περιόρισε τις μαθησιακές διαδικασίες για εξέλιξη στην διάσταση των παραγωγικών δυνάμεων, υπάρχουν ταυτόχρονα ισχυρές αιτίες για να υποθέσουμε ότι οι μαθησιακές διαδικασίες λαμβάνουν μέρος στη διάσταση της ηθικής αντίληψης, πρακτικής γνώσης, επικοινωνιακής δράσης και της συναινετικής ρύθμισης και δράσης των συγκρούσεων. Όταν οι μαθησιακές διαδικασίες σημειώνονται πάνω σε πιο ώριμες μορφές της κοινωνικής ενσωμάτωσης, γίνεται πιθανή η εισαγωγή νέων παραγωγικών δυνάμεων»¹⁷³.

Σε εκείνο που επικεντρώνεται ο Χάμπερμας, είναι δύο κατηγορίες με ζεύγη βασικών εννοιών. Η πρώτη κατηγορία παραπέμπει σε έννοιες όπως την κοινωνική εργασία και την ιστορία των ειδών. Η δεύτερη, αποτελείται από τη θεωρία της βάσης και της υπερδομής καθώς και από τη θεωρία της ανάπτυξης όπου εντάσσεται η διαλεκτική των δυνάμεων παραγωγής και των παραγωγικών σχέσεων. Η κριτική σκέψη του θεωρητικού, κινείται προς την κατεύθυνση να αναλύσει τη βάση και το εποικοδόμημα ή την υπερδομή που ο Μαρξ εξέτασε με σκοπό να αποκαλύψει τις κοινωνικές δυνάμεις που παίζουν ηγετικό ρόλο στην κοινωνική εξέλιξη.

Η βασική μαρξιστική ιδέα, ήταν ότι ο ουσιαστικός χώρος της κοινωνίας είχε σχηματιστεί από τις δυνάμεις παραγωγής και τις σχέσεις παραγωγής οι οποίες συγκροτούν την οικονομική δομή μέσα στην οποία οροθετείται ένα πλαίσιο τριβής και κοινωνικών προβλημάτων. Η χαμπερμασιανή κριτική λοιπόν, είναι ότι η ταύτιση που γίνεται στη μαρξιστική σκέψη της βάσης της κοινωνίας με τις οικονομικές δομές είναι ανεπαρκής και παρεμποδίζει την κατανόηση πολλών διαφορετικών μορφών της κοινωνίας. Επειδή, δεν μπορεί να θεωρείται αναγκαστικά ότι η βάση της κοινωνίας είναι το βασίλειο της οικονομίας¹⁷⁴.

Το γεγονός και μόνο ότι εάν οι παραγωγικές σχέσεις κατανοούνται ως μηχανισμοί που ρυθμίζουν την πρόσβαση στα μέσα παραγωγής και έμμεσα

¹⁷³ Braaten J., *Habermas's Critical Theory of Society*, State University of New York Press, 1991.

¹⁷⁴ Braaten J., *Habermas's Critical Theory of Society*, State University of New York Press, 1991.

καθορίζουν την κατανομή του κοινωνικού πλούτου μέσω του κράτους του οποίου αποτελούν μέρος του, τότε μπορεί από αυτό μονάχα να θεωρηθεί ότι είχαν στο παρελθόν θεμελιωθεί σε όχι οικονομικούς κοινωνικούς θεσμούς. Εδώ, αναδεικνύεται μια εμπειρική και αναλυτική ένσταση στις μαρξιστικές θέσεις και κυρίως σε εκείνη που θεωρεί ότι οι κοινωνικές κρίσεις ή/και επαναστάσεις δημιουργούνται ως απόρροια της διαλεκτικής των παραγωγικών δυνάμεων και των παραγωγικών σχέσεων. Δηλαδή, οι μεν δεύτερες παρεμποδίζουν την υγιή εξέλιξη των πρώτων ως δυνάμεων που θα πρέπει να αναπτυχθούν από μια ενδογενή ανάπτυξη.

Σ' αυτό δηλώνει, ότι το θεσμικό πλαίσιο που συγκροτεί τις παραγωγικές σχέσεις καθορίζει επίσης και μια μορφή κοινωνικής ενσωμάτωσης, εάν εμφανίζονται προβλήματα που δεν μπορούν να λυθούν μέσα από το κυρίαρχο πλαίσιο ολοκλήρωσης της κοινωνίας, η ταυτότητά της απειλείται ή βρίσκεται σε κίνδυνο ή διαφορετικά σε κρίση¹⁷⁵.

Όσο για τα γεγονότα που οδήγησαν στους πρώτους πολιτισμούς και στην άνοδο του ευρωπαϊκού καπιταλισμού, δεν ήταν καθορισμένα αλλά ακολουθήθηκαν από σημαντικές εξελίξεις των δυνάμεων παραγωγής. Με τον τρόπο αυτό, αποπειράται να διασώσει την κριτική ως μέθοδο της κοινωνικής θεωρίας εφόσον τα παραπάνω ζεύγη όπως βάση-εποικοδόμημα, σύστημα και βίκοσμος, δομή και δράση δεν συνδέονται ντετερμινιστικά πλέον με σχέσεις ακολουθίας ή εξάρτησης αλλά αντιμετωπίζονται ως δύο μέρη μιας δυναμικής συνάρτησης.

Κατά συνέπεια, η κριτική που ασκείται, εστιάζει πάνω στη μέθοδο του λειτουργικού λόγου του κοινωνικού συστήματος που νοείται ως πρόοδος της κοινωνίας, εγκαθιστά τον βίκοσμο του υποκειμένου υπονομεύοντας έτσι τα θεμέλια της επικοινωνίας. Εστιάζει στην τελική ανάλυση, στο βάρος των δαπανών για κοινωνική πρόοδο που επιτυγχάνεται με τα μέσα εξουσίας και χρήματος.

Επιπλέον, κρίνει αυστηρά τη μαρξιστική ανάλυση για τη θεωρία της αξίας της εργασίας και τις κρίσεις νομιμοποίησης του καπιταλιστικού συστήματος. Η πρώτη, παρουσιάζει την αστική κοινωνία ως μια φετιχιστική ολότητα προερχόμενη

¹⁷⁵ Oddvar Eriksen R., Weigard J., *Understanding Habermas: Communicative Action and Deliberative Democracy*, Continuum International Publishing, 2004

από τη ζωντανή εργασία, όπου ερμηνεύονται οι ικανότητες του ανθρώπου σε μορφή εμπορεύματος και η ταξική πάλη σε σχέσεις αγοράς¹⁷⁶.

Μολονότι θεωρεί ότι είναι ορθή ανάλυση για τον πρώιμο καπιταλισμό, όμως για την υπάρχουσα πραγματικότητα επιμένει ότι οι εμπειρικές αναλύσεις δεν μπορούν να στηρίζονται στη θεωρία της αξίας ή σε παρόμοιο εργαλείο. Με άλλα λόγια, θεωρεί ότι απουσιάζει μια δυναμική εμπειρική ανάλυση από τις μαρξιστικές αναλύσεις κι αυτό δημιουργεί ένα μεγάλο κενό. Όσο για τη δεύτερη κριτική, αφορά στις οικονομικές κρίσεις του αστικού συστήματος που οδηγούν βαθμιαία στην τελική κρίση νομιμοποίησης. Εδώ, επικρίνει την ορθόδοξη μαρξιστική θέση για το γεγονός ότι η κρίση ροπής εξακολουθεί να καθορίζεται από το νόμο της αξίας, καθώς συμβουλεύει ο Χελντ. Δηλαδή, «αυτή την αναγκαία δομική ασυμμετρία στην ανταλλαγή μισθωτής εργασίας για κεφάλαιο». Το κράτος στην προκειμένη περίπτωση, δεν μπορεί να αποζημιώσει για την πτωτική τάση του κέρδους.

Στην ορθόδοξη κυρίως μαρξιστική άποψη οι ενστάσεις του μπορούν να συνοψιστούν ως ακολούθως: Πρώτον, ότι με το να χρησιμοποιείται μια εννοιολογική στρατηγική για τη θεωρία της αξίας χωρίς την απαιτούμενη κριτική, η οικονομική θεωρία της κρίσης στερείται, χωρίς αμφιβολία, μιας πιθανής εμπειρικής έρευνας. Μ' άλλα λόγια, απουσιάζει μια εμπειρική επιστημονική ανάλυση που θα ήταν αναπόφευκτα απόρροια της κριτικής της οικονομικής θεωρίας. Ούτε μπορεί να θεωρηθεί δογματικά ότι ο νόμος της αξίας, κατά τον οποίο τα εμπορεύματα-αγαθά παραμένουν να ανταλλάσσονται στην αξία τους, ευσταθεί¹⁷⁷.

Στην αντίληψή του λοιπόν, τα κυβερνητικά-πολιτικά στηρίγματα των υλικοτεχνικών υποδομών συνεισφέρουν έμμεσα στην παραγωγή της υπεραξίας, αυξάνοντας την παραγωγικότητα της ανθρώπινης εργασίας. Κάτι τέτοιο, σαφώς και παραπέμπει στη μείωση του σταθερού κεφαλαίου και στην αύξηση της υπεραξίας. Εκείνο όμως που εκκρεμεί, για τον στοχαστή της σχολής όπου δείχνει μια σχετική απορία, είναι κατά πόσο η εργασία εκείνη που είναι από έρευνα και γενικά από

¹⁷⁶ Corchia L., *La teoria della socializzazione di Jürgen Habermas. Un'applicazione ontogenetica delle scienze ricostruttive*, Pisa, Edizioni ETS, 2008

¹⁷⁷ Oddvar Eriksen R., Weigard J., *Understanding Habermas: Communicative Action and Deliberative Democracy*, Continuum International Publishing, 2004

διοίκηση και σχεδιασμό θεωρείται παραγωγική;

Η θέση του επομένως είναι, σε ποιο βαθμό «τέτοια εργασία συμβάλλει στην παραγωγή περισσότερης υπεραξίας μεταβάλλοντας την πορεία των συνθηκών κάτω από τις οποίες η υπεραξία μπορεί να οικειοποιηθεί; Επειδή τέτοια εργασία είναι έμμεσα παραγωγική'. Έτσι, συμπεραίνει, ότι 'οι κλασικές μαρξιστικές αντιλήψεις της θεωρίας της αξίας δεν είναι επαρκείς για την ανάλυση κυβερνητικής πολιτικής στην παιδεία, στην τεχνολογία και στην επιστήμη».

Γενικά, πάνω στον ιστορικό υλισμό δίνεται ένα ισχυρό κτύπημα από την χαμπερμασιανή σκέψη με την κριτική της. Οι κοινωνίες για τον Χάμπερμας, 'δεν είναι ολότητες που τα μέρη τους είναι καθορισμένα από το επίπεδο ανάπτυξης των δυνάμεων παραγωγής. Μέσα σε αυτές διακρίνονται διάφοροι βιόκοσμοι και συστήματα βιοκόσμων ή περιβάλλοντα καθένα από τα οποία υποδιαιρείται σε ιδιωτικές και δημόσιες σφαίρες'.

Επομένως για τον ίδιο, «ο βιόκοσμος είναι το πεδίο της ηθικής και πρακτικής γνώσης ή οι διάφορες σχέσεις νοήματος που μοιράζονται οι άνθρωποι σε οικογένειες και εργασιακούς χώρους ιδιωτικά και σε πολιτικές απόψεις και δράσεις δημόσια». Αυτό συγκροτείται, μας εξηγεί, μέσω μιας επικοινωνιακής δράσης που είναι δράση προσανατολισμένη κυρίως στην κατεύθυνση να αγγίζει τα άτομα μέσω μιας αμοιβαίας κατανόησης. Απεναντίας, τα κράτη ως πολιτική εξουσία με μηχανισμούς και η οικονομία ως συστήματα αγοράς συντονίζονται δια μέσου της διεύθυνσης των μέσων του χρήματος και της εξουσίας όπως αναφέρθηκε πιο πάνω.

Η επίθεση του κριτικού της σχολής, πάνω στον μαρξισμό εντείνεται θεωρώντας ότι ο ορθόδοξος μαρξισμός απέτυχε να προβλέψει τόσο τη σταθερότητα του κεφαλαιοκρατικού συστήματος όσο και την κατάρρευση του σοσιαλισμού, όπως ήδη συνέβη το 1990. Επειδή, απλά η ορθόδοξη αυτή σκέψη στερούνταν αυτές τις δυνατότητες διάκρισης¹⁷⁸.

Ωστόσο, εκείνο που διέκρινε καθαρά η χαμπερμασιανή ανάλυση, ήταν τα

¹⁷⁸ Corchia L., *La teoria della socializzazione di Jürgen Habermas. Un'applicazione ontogenetica delle scienze ricostruttive*, Pisa, Edizioni ETS, 2008

προβλήματα που προκύπτουν μέσω των συστημάτων πολιτικής και οικονομίας από εκείνα που ανακύπτουν μέσω κινήτρων και νοήματος στους βιοκόσμους. Η δυναμική μιας τέτοιας διάκρισης, στην ουσία, έγκειται στο γεγονός ότι διευκολύνει να εκτιμηθούν οι διαφορετικές τακτικές στη λύση προβλημάτων. Επειδή, τέτοια λύση επιτυγχάνεται με τις γνώσεις που αποκομίζονται τόσο από τα συστήματα των εργαλείων του χρήματος και της εξουσίας όσο και του βιόκοσμου με το μέσον της επικοινωνίας. Η διαφοροποίηση των σύγχρονων κοινωνιών συνεπώς, είναι για τον Χάμπερμας, άκρως αρνητική λόγω του ότι παρέχει την πιθανότητα μιας κρίσης νομιμοποίησης του κράτους τόσο του ύστερου καπιταλισμού όσο και του μέχρι χθες υπαρκτού γραφειοκρατικού σοσιαλισμού.

Από μια άλλη οπτική γωνία, εφόσον ο μαρξισμός αντιλαμβάνεται τους ανθρώπους ως παραγωγούς, τις κοινωνίες ως ολότητες και την ιστορία ως πρόοδο, συμπεραίνει ο Χάμπερμας, ο Μαρξ επιστρέφει στη θεωρία του Χέγκελ της θεολογίας και ανθρωπολογίας που αρχικά επηρεάστηκε. Έτσι, επιχειρείται μια συγκριτική ανάλυση στο έργο του, Knowledge and Human Interests, μεταξύ Μαρξ και Φρόνιτ όσον αφορά τις κανονιστικές δομές και την κοινωνική ψυχολογία. Σ' αυτό κρίνεται ο πρώτος αδύναμος να επεξεργαστεί ικανοποιητικά την έννοια της ιδεολογίας και της εξουσίας ως διαστρεβλωμένη επικοινωνία.

Επομένως, η χαμπερμασιανή σκέψη επιδιώκει επιτακτικά να συμπληρωθεί ο ιστορικός υλισμός από μια θεωρία της ιδεολογίας που κατανοείται με όρους διαστρεβλωμένης επικοινωνίας. Γι' αυτό και επιχειρήσε να διερευνήσει, σύμφωνα με τον Χελντ, τις δυνατότητες που τα εμπόδια τα οποία υψώνονται στην αντανάκλαση του εαυτού και στην επικοινωνία είναι σε θέση να εξαλειφθούν, μελετώντας προσεκτικά τη γλωσσική, την ηθική και την ανάπτυξη αλληλεπίδρασης του ατόμου. Όπως χαρακτηριστικά δηλώνει, ότι η σχέση μεταξύ αντανάκλασης και χειραφέτησης του ατόμου δημιουργεί προβλήματα όπου συχνά η αντίληψη ότι η επίτευξη της αυτό-συνείδησης είναι σημαντικό ζήτημα στη διαδικασία της τελευταίας.

Ο λόγος που ανοικοδομεί τον ιστορικό υλισμό, κατά ένα μέρος είναι να εκθέσει αυτή την ιδιόρρυθμη δυσαναλογία μεταξύ πρακτικής έρευνας του Μαρξ και της φιλοσοφικής του αντίληψης για τον εαυτό. Το ερώτημα που αναδύεται είναι σε ποιο βαθμό ο ίδιος ο στοχαστής της σχολής της Φρανκφούρτης έχει επαρκή

αντανάκλαση στην προέλευση της θεωρίας του για την επικοινωνιακή ορθολογικότητα του δικού του βιοκόσμου.

Η απάντηση έρχεται από τον ίδιο υποστηρίζοντας ότι «η προέλευση της θεωρίας μου για την επικοινωνία ανήκει στην αποδοχή της ερμηνευτικής και αναλυτικής τάσης της γλωσσολογικής θεωρίας». Ο σκοπός μιας αμοιβαίας κατανόησης αναφέρει, 'βρίσκεται στη γλωσσική επικοινωνία όπου είναι ο δρόμος για να φτάσει κανείς στην επικοινωνιακή ορθολογικότητα'. Δηλαδή, όπως υποστηρίζει η Nancy Love, «η επικοινωνία είναι ορθολογική όταν τα επικοινωνούντα άτομα στηρίζουν τις απαντήσεις τους πάνω στην ελεύθερη και μόνο από ιδιαίτερα περιοριστικούς όρους δύναμη για ένα καλύτερο και ουσιαστικό διάλογο». Υπό αυτό το πρίσμα, η ιδεατή ομιλία καθορίζεται ως «ενδο-επικοινωνιακή συμμετρία στην κατανομή των ισχυρισμών και των αμφισβητήσεων, της αποκάλυψης και απόκρυψης, της εντολής και συμμόρφωσης ανάμεσα στους εταίρους της επικοινωνίας ως επικοινωνούντα άτομα.

Ο Χάμπερμας παρουσιάζει αυτές τις ασυμμετρίες ως γλωσσολογικές έννοιες αλήθειας, ελευθερίας και δικαιοσύνης αντίστοιχα, επειδή όταν υπάρχουν πράγματι, η επικοινωνία δεν εμποδίζεται από περιορισμούς οι οποίοι απορρέουν από τη δική της δομή, γι' αυτό και είναι ορθολογική. Εκείνη η γλωσσολογική στροφή του θεωρητικού, για την οποία θα αναφερθούμε παρακάτω, είχε ως αποτέλεσμα την εκπόνηση και ερμηνεία του ηθικού διαλόγου που εμπεριέχουν οι πιο πρόσφατες προσπάθειές του.

Έδειξε ένα υπέρμετρο ενδιαφέρον σχετικά με τη νομιμότητα του κράτους, όπου ο δημόσιος ρόλος της γλώσσας, δηλαδή η αδέσμευτη χρησιμότητα του λόγου, ερμηνεύει ευκρινώς την καλά θεμελιωμένη δυσπιστία του στον μεταμοντερνισμό ή στην μετανεωτερικότητα. Τέτοια λογική και πρακτική, δείχνει μια βαθιά γνώση με το να ενισχύει τη θετική θεμελίωση για τις κανονιστικές αξιώσεις της κριτικής θεωρίας. Κάτι τέτοιο, προϋποθέτει ισχυρή αίσθηση ισότητας κάποιου για τους άλλους καθώς και μια ικανότητα του ίδιου να εισάγει την κοινή αίσθηση έτσι ώστε να γίνεται

κοινός τόπος του απλού ανθρώπου¹⁷⁹.

Η δημόσια σφαίρα, στην χαμπερμασιανή σκέψη, είναι χώρος που οι αστικές ελευθερίες δρουν πρακτικά και η ζωτικότητα της σφαίρας αυτής είναι η πραγματική απόδειξη του δημοκρατικού συστήματος. Στο βιβλίο του, ο Δομικός Μετασχηματισμός της Δημόσιας Σφαίρας, θεωρεί τη δημόσια σφαίρα ως τον μεσολαβητή μεταξύ κράτους και οικονομικών δυνάμεων της κοινωνίας των ιδιωτών. Τα συστατικά αυτής της σφαίρας εκτείνονται από τον ελεύθερο τύπο στη πόλη, από το εκπαιδευτικό σύστημα στις φιλελεύθερες υποθέσεις που στηρίζουν μια ανοικτή ανταλλαγή απόψεων.

Η δημόσια σφαίρα κατά συνέπεια, προέκυψε από τις ανθρωπιστικές τάσεις ξεκίνησε από την Αναγέννηση και έγινε μέρος της αστικής απόκρισης ενάντια στην φεουδαρχία και στην ιεραρχία της. Με την έμφαση δε που δίνει ο ίδιος πάνω στον ελεύθερο λόγο και τις καθολικές αξίες, η σφαίρα αυτή εξελίσσεται σε κοινωνιολογικό σημείο αφετηρίας για το τι εξέλιξη μπορεί τελικά να έχει μια φιλοσοφική απασχόληση με ομιλία στην προηγμένη βιομηχανική κοινωνία.

Η παρακμή του δημόσιου βίου που εγγράφεται από την αυξανόμενη ταύτιση μεταξύ δημόσιας σφαίρας και δημοσιότητας, ανέδειξε μια αδυναμία του φιλελευθερισμού να αμφισβητήσει την ουσιώδη επίδραση της εμπορευματικής μορφής. Όπως έχει ήδη αναφερθεί, οι κριτικοί στοχαστές της πρώιμης γενιάς ήταν δύσπιστοι για αυτή τη φιλοδοξία της δημόσιας σφαίρας από την αρχή και ουσιαστικά διατήρησαν ότι μόνο η λέξη που φτιάχτηκε από το εμπόριο μπορεί να αποδειχθεί γνωστή στις μάζες του πληθυσμού¹⁸⁰.

Η επικοινωνία, κατά συνέπεια, έχει πλήρως συνυφανθεί με το τι παράγεται από την πλευρά εμπορευματικής λειτουργίας. Η χαμπερμασιανή σκέψη όμως διαφέρει, επειδή απλά αναγνωρίζει τους κινδύνους που διατρέχει η επικοινωνία στην εμπορευματική διαδικασία και καθώς αμφισβητεί την αποξένωση-πραγμοποίηση

¹⁷⁹ Corchia L., *La teoria della socializzazione di Jürgen Habermas. Un'applicazione ontogenetica delle scienze ricostruttive*, Pisa, Edizioni ETS, 2008

¹⁸⁰ Oddvar Eriksen R., Weigard J., *Understanding Habermas: Communicative Action and Deliberative Democracy*, Continuum International Publishing, 2004

στην οποία είχαν οι προηγούμενοι θεωρητικοί εγκλωβιστεί με την απέραντη μελαγχολία τους, συμπληρώνει τη θεωρία της επικοινωνίας ενισχύοντας την εμπειρική ανάλυση.

Τοιουτοτρόπως, φωτίζει μια ακόμη πιθανότητα να αναπτύξει κανείς μια ‘θεωρία της νεωτερικότητας χρησιμοποιώντας’ «θεωρητικές έννοιες επικοινωνίας που διαθέτουν την αναλυτική ακρίβεια που χρειάζεται για τα κοινωνικο-παθολογικά φαινόμενα, γι’ αυτό που ονομάζει πραγματοποίηση ή μαρξιστική παράδοση». Γι’ αυτό και αντιπαραθέτει την απραγματοποίητη υπόσχεση του φιλελευθερισμού ενάντια στις σκοτεινές επιπτώσεις ενός αυξανόμενου συγκεντρωτικά κουλτουριστικού μηχανισμού που αναδύεται από τον ναζισμό και επεκτείνεται με νεοφασιστικές παρορμήσεις¹⁸¹.

4.2 Κριτική Επισκόπηση για την Ηθική του Διαλόγου του Habermas

Εάν θέλουμε να κατανοήσουμε το έργο του Habermas, πρέπει να έχουμε υπόψη μας τις βασικές προκείμενες του: Η φιλοσοφία και η επιστήμη δεν μπορούν να αδιαφορούν για την πολιτική και την πράξη. Η κριτική θεωρία οφείλει να υπηρετήσει το διαφέρον των ανθρώπων για χειραφέτηση, για απελευθερωτική πράξη. Ωστόσο, η εποχή που διανύουμε δεν είναι επαναστατική, απλώς δεν υπάρχει πια το συλλογικό υποκείμενο της κοινωνικής ανατροπής. Αυτός είναι ο λόγος που η κριτική θεωρία προσβλέπει σε σταδιακές και μερικές βελτιώσεις της «νεωτερικότητας», και αναλαμβάνει να δικαιολογήσει θεωρητικά τα κανονιστικά θεμέλια της κριτικής της, με τρόπο ώστε να μπορεί να ανταγωνιστεί την «παραδοσιακή θεωρία».

Από αυτήν τη συλλογιστική, που αντιστοιχεί στη διανοητική αφετηρία του Habermas, προκύπτει η τεράστια σημασία της θεμελίωσης του πρακτικού Λόγου, ο οποίος δίδει το πολυπόθητο επιστημονικό μέτρο της χαμπερμασιανής κριτικής κοινωνικής θεωρίας. Ο Habermas είχε δείξει από νωρίς τη διάθεσή του να απομακρυνθεί από τις τοποθετήσεις της παλαιάς σχολής της Φρανκφούρτης (Horkheimer, Adorno, Marcuse, κ.λπ.), που στα μάτια του οδηγούσαν αναπόδραστα στην ιστορικοφιλοσοφική απαισιοδοξία, στον αισθητικό ελιτισμό

¹⁸¹ Braaten J., *Habermas's Critical Theory of Society*, State University of New York Press, 1991.

και στον πρακτικό-πολιτικό παροπλισμό της κριτικής θεωρίας. Όταν ο Horkheimer καθόριζε τις βασικές γραμμές του έργου της κριτικής θεωρίας στις αρχές της δεκαετίας του '30, στην ατμόσφαιρα υπήρχε ακόμα η αύρα των εργατικών επαναστατικών κινημάτων.

Ωστόσο, η εξέλιξη της κοινωνικής πραγματικότητας διέψευσε τις ελπίδες των εκπροσώπων της κριτικής θεωρίας με τον χειρότερο τρόπο. Η δεκαετία του '40 με τις φρικωδίες του ναζισμού και του Παγκόσμιου Πολέμου βρίσκει το αντικαθρέπτιμά της στην απαισιοδοξία της Διαλεκτικής του διαφωτισμού, όπου εμφανίζεται παγιδευμένη στο μύθο της ορθολογικής κυριαρχίας επί της φύσης και της κοινωνίας, να βυθίζεται όλο και περισσότερο στην απώλεια νοήματος, εξαιτίας της μονόπλευρης κυριαρχίας των εργαλειακών προσανατολισμών και τυπολογιστικής διάνοιας, και στην απώλεια της ελευθερίας σε έναν γραφειοκρατικά διοικούμενο, απόλυτα ελεγχόμενο κόσμο.

Γι' αυτό, αρχικά, ο Habermas εναντιώθηκε στη “θεωρητική παράδοση” της πρώιμης κριτικής θεωρίας η οποία, ακολουθώντας τη μαρξική φιλοσοφία της ιστορίας, καλλιέργησε μια έννοια του Λόγου, στην οποία αναγνωρίζεται η ύπαρξη του ενδιαφέροντος για κοινωνική χειραφέτηση μόνο στην τάξη του προλεταριάτου ως αποτέλεσμα της ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεσων. Στη συνέχεια, προκειμένου να διασώσει τη χειραφετητική αξίωση της “κλασσικής” κριτικής θεωρίας, εισηγείται ως “μέσο” ανανέωσης της κριτικής θεωρίας τη διατύπωση μιας νέας θεωρίας της ορθολογικότητας η οποία θα συμπεριλαμβάνει την εμπρόθετη ορθολογικότητα και την επικοινωνιακή ορθολογικότητα. Κατά την άποψή του, η επικοινωνιακή εκδοχή του Λόγου πρέπει να αναδειχθεί για να συρρικνωθεί ο κυρίαρχος λειτουργικός Λόγος.

Η χαμπερμασιανή κριτική στο Μάρξ¹⁸² είναι ιδιαίτερα διαφωτιστική, προκειμένου να κατανοήσουμε τι σημαίνει η «αλλαγή του παραδείγματος» από τη φιλοσοφία της συνείδησης στη φιλοσοφία της γλώσσας. Σύμφωνα με τον Habermas,

¹⁸² Craib, I. (2000), Σύγχρονη κοινωνική θεωρία-από τον Πάρσον στον Χάμπερμας, επιμ. Λέκκας, Π., εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.

όταν ο Marx όριζε τον άνθρωπο ως homo faber, προσχωρούσε στον τρόπο σκέψης της φιλοσοφίας της συνείδησης. Έτσι, στο έργο του το ανθρώπινο πράττειν ορίζεται ως εργασία, την οποία ο Habermas ταυτίζει με την εργαλειακή δράση. Η μετάβαση της γίνεται με την εμφάνιση της διυποκειμενικότητας της γλώσσας και του επικοινωνιακού εκκοινωνισμού του ατόμου σε μια κοινότητα. Αφετηρία της κοινωνικής εξέλιξης θεωρήθηκαν οι αλλαγές στις δομές της εργασίας και της γλώσσας.

Ο Habermas λοιπόν αντικαθιστώντας την κατηγορική προσταγή του Καντ με την γενίκευση εκ της εμπειρίας, στηρίζει την ηθική του όχι υπερβατολογικά αλλά με κανονιστικές αρχές με τις οποίες όμως όλοι οι συμμετέχοντες σε έναν διάλογο θα μπορούσαν να συμφωνήσουν. Δηλαδή, σηματοδοτεί τη μετάβαση σε μια μεταμεταφυσική εποχή, όπου ο πρακτικός Λόγος από-υπερβατολογικοποιείται.

Για τον ίδιο οι βασικές θεωρητικές επιλογές της κριτικής θεωρίας οδηγούν στην αυτοπαγίδευσή της. Ο Habermas αναλαμβάνει να βγάλει την κριτική θεωρία από τη διπλή της απομόνωση «τόσο εντός του χώρου των επιστημών, όσο και εντός του χώρου της πολιτικής». Εάν η «κριτική του εργαλειακού λόγου» οδηγείται αναπόδραστα σε μια απαισιόδοξη φιλοσοφία της ιστορίας, η οποία προβλέπει την έλευση της ολοκληρωτικά διευθυνόμενης κοινωνίας, θα πρέπει να αναζητηθεί ένα αντίβαρο: ο χώρος εκδίπλωσης ενός ευρύτερου πρακτικού Λόγου, που μόνο αυτός είναι σε θέση να αντισταθεί στον τεχνικό λόγο των τεχνοκρατών της δεκαετίας του '60, και στο όραμα-εφιάλτη μιας τεχνοκρατικά διευθυνόμενης κοινωνίας, που του αντιστοιχεί.

Η ηθική του διαλόγου υποστηρίζει ισχυρές οικουμενιστικές και γνωστικιστικές θέσεις¹⁸³. Ο Habermas θεωρείται ένας από τους βασικούς υποστηρικτές του μετα-μεταφυσικού οικουμενισμού. Πρόκειται για μια φιλοσοφική θεώρηση περί δικαίου και ηθικής που δεν έχει ως αφετηρία το αφηρημένο και αυτόνομο “εγώ”, αλλά το συγκεκριμένο και επικοινωνιακό “εγώ”¹⁸⁴.

¹⁸³ Craib, I. (2000), Σύγχρονη κοινωνική θεωρία-από τον Πάρσον στον Χάμπερμας, επιμ. Λέκκας, Π., εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.

¹⁸⁴ Γκόβαρης, Χ. (2004), Εισαγωγή στη διαπολιτισμική εκπαίδευση, εκδ. Ατραπός, Αθήνα.

Χαρακτηριστικό στοιχείο του μετα - μεταφυσικού οικουμενισμού είναι η αποστασιοποίηση από τις θέσεις των εκπροσώπων του Διαφωτισμού, που περιγράφουν τον Λόγο ουσιοκρατικά, δηλαδή ως μία εν δυνάμει κατάσταση του ανθρώπινου πνεύματος η οποία είναι σε θέση να αναγνωρίσει την αλήθεια. Βέβαια ο Habermas δεν συνδέει την αλήθεια με την απόδοση της πραγματικότητας μέσω της γλώσσας αλλά με τις αξιώσεις ισχύος των αποφάσεων των συμμετεχόντων σε μία οργανωμένη επικοινωνιακή κοινότητα. Ο Habermas υποστηρίζει πως αυτοσκοπός σε κάθε θεωρία μπορεί να είναι μόνο το υποκείμενο καταλήγοντας πως τελικώς το μέσο είναι αυτό που ηθικά αξιολογείται και πως τα ηθικά φαινόμενα μόνο επικοινωνιακά δύνανται να κατανοηθούν¹⁸⁵.

Ωστόσο, ενώ δηλώνει αποφασισμένος να επικεντρωθεί στην ανάδειξη του επικοινωνιακού Λόγου για να τον αντιπαραθέσει στο λειτουργικό Λόγο, θα ακολουθήσει, εντέχνως, το δρόμο της “τυπικής πραγματολογικής” ανάλυσης της γλωσσικής επικοινωνίας. Έτσι, θα μετατοπίσει το κέντρο βάρους της φιλοσοφικής του ανάλυσης από τον υποκειμενικό, εργαλειακό Λόγο, ο οποίος πρωτοστατεί από την εποχή του Descartes ως τον Kant, σε έναν αφηρημένο διυποκειμενικό Λόγο.

Για τον Habermas ο ενιαίος Λόγος κατέχει εξέχουσα θέση στον συναινετικό χαρακτήρα της επικοινωνίας. Στη θέση αυτή αντιτίθενται οι εκπρόσωποι του Μεταμοντερνισμού υποστηρίζοντας ότι η διαφορετικότητα συνιστά θεμελιώδη αρχή της ανθρώπινης ύπαρξης. Ο Lyotard ακολουθώντας τις θέσεις του Wittgenstein υποστηρίζει ότι η αντιπαλότητα που πηγάζει από την ετερογένεια πρέπει να γίνει σεβαστή, με τη συναίνεση να είναι εφικτή μόνο ως συγκεκριμένο χωροχρονικό γεγονός. Κύριος άξονας του έργου του Lyotard είναι η αναγκαιότητα εφαρμογής δικαίου που δεν θα έχει ως προϋπόθεση τη συναίνεση.

Ωστόσο, η κριτική των μεταμοντερνιστών εμπεριέχει μια αδυναμία η οποία εντοπίζεται στο ότι η διαφορετικότητα έχει προσδιοριστεί ως αφηρημένη και απόλυτη έννοια με αποτέλεσμα η περιθωριοποίηση των μεταναστευτικών ομάδων

¹⁸⁵ Ντόλας, Ν. (2008), Από την υποκειμενοκεντρική ηθική στην ηθική της επικοινωνίας, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα.

να προβάλλει χωρίς ιστορικότητα¹⁸⁶. Η εξελικτική θεωρία του Habermas συντελεί σε μια «εγγελιανού στυλ» υπεράσπιση του ηθικοφιλοσοφικού του επιχειρήματος, εφόσον η ιστορία εμφανίζεται ως μια διαδικασία με συγκεκριμένη κατεύθυνση (παρ' όλο που η πορεία προς τα ανώτερα στάδια δεν είναι αναγκαία), στο τέλος της οποίας βρίσκουμε την «ανώτερη» ηθική συνείδηση της νεωτερικότητας, που συμπίπτει με τις τυπικές αρχές της ηθικής του διαλόγου. Ο Χάμπερμας είναι απερίφραστα ταγμένος «υπέρ του προτάγματος της νεωτερικότητας» και, από αυτήν την άποψη, βρίσκεται σε διαφωνία με το μεταμοντερνισμό. Ο ίδιος είναι βαθιά επηρεασμένος από τη «γλωσσολογική στροφή» στη φιλοσοφία και την κοινωνική θεωρία και ελπίζει στην επικράτηση της οικουμενικής γνώσης και ηθικής.

Επομένως, οι ενστάσεις αναφορικά με τη χαμπερμασιανή ηθική ποικίλουν¹⁸⁷. Αρχικά, η βασική αρχή της “Ηθικής του Διαλόγου”, η συναίνεση, δεν μπορεί να οφείλεται αποκλειστικά στην πιστή τήρηση της διαδικασίας, καθώς για να πείσει ένα επιχείρημα πρέπει να διαπνέεται από το πνεύμα ουσιαστικής και καθολικής ορθότητας. Διαφορετικά, θα αναφερόμαστε όχι σε ορθές αποφάσεις αλλά σε τυπικά έγκυρες.

Ως βασική αδυναμία της “Ηθικής του Διαλόγου”, έχει καταγραφεί η αντιδιαστολή των ηθικών προς τα ηθικά ερωτήματα. Ο Habermas υποστήριξε πως πρέπει να απορρίψει κάθε αναζήτηση αντικειμενικότητας ακόμη και για αξίες που συνδέονται με εθικά ζητήματα προκειμένου να στηριχθεί η αντικειμενικότητα των κανονιστικών κρίσεων. Αν όμως, συμβεί αυτό θα σκεφθεί καθολικότερα, υποβιβάζοντας το γενικό αφού μόνο το καθολικό μπορεί να ισχύει αντικειμενικά. Ο ίδιος, δηλαδή, εισήγαγε το εθικό στοιχείο για να αποφύγει τον κίνδυνο της επικοινωνιακής αστάθειας, χωρίς όμως να δώσει στο έθος αντικειμενική ηθική αξία.

Αποτελεί γεγονός πως η σύγχρονη φιλοσοφία στοιχίζεται γύρω από δύο θεμελιώδεις αντιπαλότητες. Η καντιανή ηθική έναντι της αριστοτελικής, η ηθική του

¹⁸⁶ Γκόβαρης,Χ.(2004),Εισαγωγή στη διαπολιτισμική εκπαίδευση, εκδ. Ατραπός, Αθήνα.

¹⁸⁷ Ντόλας,Ν.(2008),Από την υποκειμενοκεντρική ηθική στην ηθική της επικοινωνίας,εκδ.Μεταίχμιο,Αθήνα.

δικαίου έναντι της ηθικής του αγαθού βίου, όπου μέσα σ' όλα αυτά κρύβεται η αντίθεση του πολιτικού φιλελευθερισμού με τον κοινοτισμό. Η χαμπερμασιανή θεωρία της ηθικής του διαλόγου αναπτύσσεται από τις αρχές της δεκαετίας του '80 («Η θεωρία του Επικοινωνιακού Πράττειν» και το συμπλήρωμά της «Ηθική Συνείδηση και Επικοινωνιακό Πράττειν» - 1983) ως απάντηση στον φορμαλισμό της καντιανής καθολίκευσης, αλλά και στον εθνοκεντρικό συντηρητισμό και πολιτιστικό σχετικισμό της νεοαριστοτελικής σχολής και των μετανεωτερικών θεωρήσεων¹⁸⁸.

Πολλοί ειδικοί στις μέρες μας έχουν παρακολουθήσει συζητήσεις σχετικές κυρίως γύρω από δύο θέματα που γεννήθηκαν με την εμφάνιση της ηθικής του διαλόγου. Πρώτον, τη σχέση μεταξύ «ορθού» και «αγαθού» και τη διάκριση μεταξύ ηθικών και εθικών ερωτημάτων (ερωτήματα που αφορούν τη σχέση του ορθού με το αγαθό) και, δεύτερον, το σημαντικό πρόβλημα για το οποίο κατηγορήθηκε η καντιανή ηθική, και το οποίο αφορά την αποσύνδεση της θεμελίωσης των κανονιστικών αρχών από την εφαρμογή τους.

Ο Habermas προσπαθεί να απαντήσει κυρίως στο δεύτερο ερώτημα, γιατί αναφορικά με το πρώτο σε καμία στιγμή του διαρκώς αναθεωρούμενου έργου του δεν αμφισβητεί το πρωτείο του «ορθού» έναντι του «αγαθού». Η κριτική θεωρία στο χαμπερμασιανό της περιτύλιγμα αναλαμβάνει να υπερασπιστεί τον φιλοσοφικό λόγο του οικουμενισμού και του κοσμοπολιτισμού από φιλοσοφικά ρεύματα όπως ο νεοαριστοτελισμός και η μετανεωτερική σκέψη, τα οποία προκρίνουν τη μερικοκρατία και υποθάλπουν τον σχετικισμό¹⁸⁹.

Επιστήμονες όπως ο Αλιστερ Μακιντάιρ, ο Τσαρλς Τέιλορ, αλλά και κριτικοί υποστηρικτές της ηθικής του διαλόγου όπως ο Καρλ-Οτο Απελ, ο Αλμπρεχτ Βέλμερ και η Σέιλα Μπανχαμπίμπ έχουν ασχοληθεί με τη θεωρία του Habermas. Οι ενστάσεις και οι παρατηρήσεις όλων αυτών γύρω από τα θέματα που προκύπτουν από την υποτίμηση της εφαρμογής των κανονιστικών ηθικών αρχών και των αντιφάσεων που γεννώνται από την καντιανή αρχή της καθολίκευσης

¹⁸⁸ Oddvar Eriksen R., Weigard J., *Understanding Habermas: Communicative Action and Deliberative Democracy*, Continuum International Publishing, 2004

¹⁸⁹ Corchia L., *La teoria della socializzazione di Jürgen Habermas. Un'applicazione ontogenetica delle scienze ricostruttive*, Pisa, Edizioni ETS, 2008

αντιμετωπίζονται από τον Habermas με την ανάπτυξη και αναθεώρηση της δικής του διαλογικής ηθικής¹⁹⁰.

Κύριο σκοπός όλων αυτών δεν είναι μόνο να αναπαραγάγουν αναστοχαστικά και κριτικά τη διαμάχη μεταξύ Habermas και νεοαριστοτελικών, αλλά να αναζητήσουν τρόπους άμβλυνσης της έντασης μεταξύ των ισχυρών γνωσιοκρατικών αξιώσεων της, καντιανών καταβολών, ηθικής του διαλόγου και της αναγνώρισης της ιστορικότητας των κανονιστικών ηθικών αξιώσεων. Με αυτό το βλέμμα παρακολουθούν τον Habermas στην κριτική του κατά της απόπειρας της νεοσυντηρητικής σκέψης να αποσυνδέσει την ορθολογικότητα από τη συνείδηση της εποχής ως προς την επικοινωνία¹⁹¹.

Σημαντική συνιστώσα, μέσα στις τόσες, είναι η ανάδειξη της κριτικής των νεοαριστοτελικής κατεύθυνσης πολέμιων της διαλογικής ηθικής για τον «αντιγεγονικό» χαρακτήρα πάνω στον οποίο στηρίζεται η έλλογη θεμελίωσή της. Από την άλλη, οι συγγραφείς αναδεικνύουν την εκ των ένδον κριτική που ασκείται στη διαλογική ηθική για τον νεγκατιβιστικό χαρακτήρα της ή αλλιώς για τις ελλείψεις που αφορούν την εφαρμογή των κανονιστικών αρχών της.

Ο Habermas όμως δεν επικαλείται τον διάλογο ως παραδοσιακό έπιπλο σ' ένα νεωτεριστικό σπίτι, αλλά ως συνιστώσα της κριτικής θεωρίας. Γι' αυτό και δεν διστάζει να γυρίζει πίσω για να μαζέψει τις κριτικές παρατηρήσεις και να τις ενσωματώσει στη συνέχεια στο έργο του. Στις «Παρατηρήσεις για την ηθική του διαλόγου» (1991) εξακολουθεί μεν να υποστηρίζει την προτεραιότητα του δικαίου έναντι του αγαθού αλλά εντάσσει, με επιφύλαξη είναι αλήθεια, τα εθικά ερωτήματα που αφορούν την «αγαθή ζωή» στον ηθικολογικό διάλογο. Αυτό βεβαίως με τη σειρά του δημιουργεί πρόβλημα στον άξονα της χαμπερμασιανής φιλοσοφίας, αφού έτσι

¹⁹⁰ Oddvar Eriksen R., Weigard J., *Understanding Habermas: Communicative Action and Deliberative Democracy*, Continuum International Publishing, 2004

¹⁹¹ Oddvar Eriksen R., Weigard J., *Understanding Habermas: Communicative Action and Deliberative Democracy*, Continuum International Publishing, 2004

αμφισβητείται η αξίωση που θέλει τη φιλοσοφία να μη ασχολείται με θέματα ταυτότητας, τα οποία δεν αντιμετωπίζονται διαλογικά¹⁹².

Τα εθικά (ethisch) ερωτήματα ταυτότητας εν αντιθέσει με τα ηθικά (moralisch) ερωτήματα ακυρώνουν τις «συμμετρικές» προϋποθέσεις του διαλόγου. Η συγγραφέας παρατηρεί πως εάν ο πρακτικός διάλογος δεν είναι παρά μόνο μια διαδικασία απαλλαγμένη από οποιεσδήποτε περιεχομενικές απαιτήσεις, τότε γίνεται αδύνατη η οποιαδήποτε εξισορρόπηση «διαφερόντων». Η απαίτηση της εγκυρότητας δυσκολεύει την αρχή της εφαρμογής των κανονιστικών αρχών. Αυτό φαίνεται όταν ο Habermas προσπαθεί να μετριάσει τον καντιανό φορμαλισμό θέτοντας ζητήματα εφαρμογής των καθολικεύσιμων αρχών. Ο Habermas για να διαφοροποιηθεί από τον καντιανό φορμαλισμό αναγνωρίζει στην εφαρμογή των κανονιστικών αρχών «αυτοτελή δικαιώματα»¹⁹³.

Πολλοί διακρίνουν μια υπονομευμένη αφετηρία στη χαμπερμασιανή λύση του προβλήματος εφαρμογής. Αυτή έγκειται στην προγενέστερη αποδοχή μιας θεωρίας της αλήθειας, η οποία παρέχει τα υπερβατολογικά κριτήρια της ηθικής ορθότητας. Σύμφωνα με τη συγγραφέα, η εισαγωγή κριτηρίων πέραν αυτού της καθολίκευσης, όπως είναι αυτά της καταλληλότητας και της ευθύνης, δεν είναι σε θέση να διασκεδάσουν την αντίθεση ανάμεσα στην καντιανή μονολογική ηθική συνείδηση και τον χαμπερμασιανό διυποκειμενικά συγκροτημένο εαυτό. Οι αντιφάσεις της ηθικής του διαλόγου γεννούν απαντήσεις που και αυτές με τη σειρά τους προκαλούν νέες αντιφάσεις¹⁹⁴.

Πιστεύουμε πως το κύριο στον Habermas είναι η προσπάθειά του να θεμελιώσει μια έλλογη ηθική και να την υπερασπίσει από τις επιθέσεις αμφισβήτησης που ανάγουν το ηθικό σε μια αριστοτελική «φρόνηση», στην οποία καμία γνωστική διαδικασία δεν συνάδει. Για τον Χάμπερμας η ηθική ως «φρόνησις» είχε νόημα σε ένα προνεωτερικό περιβάλλον, στο οποίο δεν υπήρχε διάκριση μεταξύ

¹⁹² Braaten J., *Habermas's Critical Theory of Society*, State University of New York Press, 1991.

¹⁹³ Oddvar Eriksen R., Weigard J., *Understanding Habermas: Communicative Action and Deliberative Democracy*, Continuum International Publishing, 2004

¹⁹⁴ Corchia L., *La teoria della socializzazione di Jürgen Habermas. Un'applicazione ontogenetica delle scienze ricostruttive*, Pisa, Edizioni ETS, 2008

των αξιακών σφαιρών. Ο πλουραλισμός των σφαιρών ζωής στη νεωτερικότητα κάνει απαραίτητη τη διάκριση «όντος» και «δέοντος». Η χρήση της αριστοτελικής αρετολογίας και πράξεως δεν απαντά στα ερωτήματα της σύγχρονης ηθικής. Από την άλλη, βεβαίως, είναι ορθή η κριτική παρατήρηση της Μαγγίνη για την «ανάγκη συμπλήρωσης της διαλογικής ηθικής από μια συνεπή θεωρία του ηθικού προσώπου»¹⁹⁵.

Ούτε όμως αυτή η ορθή κριτική δεν πρέπει να σβήσει τις οριζόντιες γραμμές που χαράσσει ο Habermas, όταν υπαγορεύει στη φιλοσοφία τα όρια στα οποία αυτή καλείται να κινηθεί και τα οποία δεν πρέπει να υπερβεί. Αυτά είναι τα όρια της ταυτότητας και των προσωπικών στάσεων, για τα οποία δεν μπορούν να ληφθούν με διαλογικό τρόπο κοινές αποφάσεις. Εκεί που αναλαμβάνει η ισχύς του συστήματος, η ταυτότητα του βιόκοσμου είναι ανίσχυρη. Ο ηθικός μινιμαλισμός είναι το απαραίτητο βήμα για τη διατήρηση της δημοκρατικής κοινωνίας. Οποιοσ το αμφισβητεί αυτό ας ψάξει βαθύτερα για τα κίνητρα της αμφισβήτησής του¹⁹⁶.

¹⁹⁵ Oddvar Eriksen R., Weigard J., *Understanding Habermas: Communicative Action and Deliberative Democracy*, Continuum International Publishing, 2004

¹⁹⁶ Braaten J., *Habermas's Critical Theory of Society*, State University of New York Press, 1991.

Επίλογος – Συμπεράσματα

Βάσει των όσων αναφέραμε παραπάνω, συμπεραίνουμε λοιπόν γενικά, ότι στις κοινωνίες δημιουργούνται διαχωριστικές γραμμές που θεμελιώνονται σε κοινωνικά και πολιτισμικά κατασκευασμένα κριτήρια, όπως η φυλή, το φύλο, η θρησκεία, η ηλικία, η εθνικότητα, η επαγγελματική ομάδα και αυτά μορφοποιούνται σε αντιλήψεις και συμπεριφορές παιδιών και ενηλίκων. Επομένως, η ταυτότητα συγκροτείται πάντα σε σχέση με τον άλλον και ο εαυτός γίνεται αντιληπτός μέσα από μια διαδικασία ετεροπροσδιορισμού με καθαρό στόχο τη δημιουργία θετικής αυτοεικόνας. Επί παραδείγματι, στη ψυχολογία των παιδιών η απεικόνιση του διαφορετικού και του ξένου παραπέμπει στην εικόνα του φτωχού, του κατώτερου και του βρώμικου. Η καθαρότητα συνδέεται πάντα με την τάξη και το βρώμικο με την υπονόμηση της τάξης. Συνεπώς, ο ξένος θεωρείται φορέας αποσταθεροποίησης που με την διαφορετικότητά του απειλεί την κοινωνική ευρυθμία.

Είναι ορατό σε έρευνες που έχουν διεξαχθεί, ότι τα παιδιά από την ηλικία ακόμη και των τριών ετών, αναγνωρίζουν κοινωνικές κατηγορίες. Οι κοινωνιοψυχολογικές έρευνες αυτές αποδεικνύουν τη συστηματική τάση των παιδιών να αποδίδουν θετικά χαρακτηριστικά στην εσωομάδα με ταυτόχρονη απόδοση αρνητικών χαρακτηριστικών στην μειονοτική εξωομάδα. Τούτο συμβαίνει, σύμφωνα με τον Τσιάκαλο, εξ αιτίας της διαμόρφωσης προκαταλήψεων και στερεοτύπων που έχουν δημιουργήσει τα παιδιά πριν την είσοδό τους στο σχολείο σχετικά με την ύπαρξη μοντέλων διαφορετικότητας. Είναι εμφανής η επιρροή του ενήλικου κόσμου στη δημιουργία συγκεκριμένων προτύπων συμπεριφοράς και αντιλήψεων στα παιδιά.

Κατά συνέπεια, οι γονείς, τα ΜΜΕ, το σχολείο και οποιοσδήποτε άλλος φορέας κοινωνικοποίησης κατασκευάζει κοινωνικές και φυλετικές/εθνοτικές κατηγορίες με ποικίλους και συχνά αντιφατικούς τρόπους που εντυπώνονται στη συνείδηση, στο υποσυνείδητο και στις αντιλήψεις των παιδιών. Όμως, κατά την αλληλεπίδραση μεταξύ των παιδιών διαπιστώνονται και συμπεριφορές που αναιρούν τις προκαταλήψεις τους. Έτσι, είναι πιθανό 1) να αλλάξουν οι αντιλήψεις των παιδιών για το διαφορετικό 2) να απορρίψουν τις ήδη προϋπάρχουσες στάσεις τους

απέναντι στο διαφορετικό λόγω μιας ταλάντευσης που αισθάνονται ανάμεσα στην αποδοχή και την απόρριψη του ξένου και 3) να επανερμηνεύσουν τα αίτια της συμπεριφοράς του άλλου, με σκοπό να τα ταιριάζουν με τα ήδη διαμορφωμένα γνωστικά τους σχήματα αγνοώντας τα στοιχεία εκείνα που δεν τα επιβεβαιώνουν.

Είναι σημαντικό να επισημάνουμε ότι στο σχολικό χώρο η στερεοτυπική αντίληψη για τους άλλους μπορεί να αμβλυνθεί με τις συνεχείς συναναστροφές, επαφές και σχέσεις φιλίας μεταξύ των παιδιών, καθώς επίσης και με τη συνεργασία και τον ανταγωνισμό που ευνοούν την δημιουργία μιας βαθύτερης γνωριμίας μεταξύ των μαθητών. Έτσι, οι κατηγοριοποιήσεις των παιδιών είναι λιγότερο σταθερές σε σχέση μ' αυτές των ενηλίκων. Ο αυθορμητισμός και η φαντασία των παιδιών βοηθούν στην υπέρβαση των στεγανών που έχουν επιβληθεί για συγκεκριμένες ομάδες ανθρώπων από τους ενήλικες.

Από την άλλη, ο χαρακτηρισμός ενός γνωρίσματος ως στιγματιστικού και απαξιωτικού είναι μια κοινωνική κατασκευή, ένα σύμβολο διαφορετικότητας, που όταν έχει να κάνει με την ηλικία, το φύλο ή τη φυλή, την εξωτερική εμφάνιση, την κοινωνική συμπεριφορά, την επάρκεια και την λειτουργικότητα του σώματος και του μυαλού, δύσκολα υπερβαίνεται από τα παιδιά. Για παράδειγμα, η σωματική ατέλεια, η ατέλεια στον χαρακτήρα, η διαφορετική θρησκεία και εθνικότητα είναι χαρακτηριστικά που υπόκεινται σε λοιδορίες και εμπαιγμούς από τα παιδιά. Εθνογραφικές έρευνες κατά καιρούς έχουν δείξει ότι οι μαθητές του δημοτικού απορρίπτουν το «χαζό συμμαθητή», τον «άχρηστο», τον επιθετικό, το «γλειψιματία», τον «καθώς πρέπει», το «ψώνιο», το «ξένο», το «μαμμόθρεφτο» και τον τσιγγάνο. Αυτό συμβαίνει στο επίπεδο των σχέσεων μεταξύ συμμαθητών, όπου διομαδικές διαφορές αναπτύσσουν συναισθήματα αποδοχής ή περιφρόνησης και αποκλεισμού μεταξύ των παιδιών διευκολύνοντας ή δυσκολεύοντας την κοινωνική ένταξη των πάσης φύσεως μειονεκτούντων μαθητών.

Σε εκπαιδευτικό επίπεδο, η σχολική ένταξη – ο σχολικός αποκλεισμός υφίστανται αναμφισβήτητα και σχετίζονται στενότερα με την επαρκή ή ανεπαρκή γνώση της επίσημης γλώσσας του κράτους. Επιπλέον, η ανάπτυξη της προσωπικότητας των παιδιών συντελείται και με την βοήθεια της κατάκτησης της

κουλτούρας της κυρίαρχης τάξης. Έτσι, αν για παράδειγμα κάποιο παιδί ανήκει σε διαφορετική πολιτισμική ομάδα, έχει διαφορετική μητρική γλώσσα από την κυρίαρχη γλώσσα ή ανήκει γενικά σε διαφορετική κουλτούρα, κοινωνική τάξη και με χαμηλό οικογενειακό μορφωτικό επίπεδο, τότε η ενσωμάτωσή του – σχολική και κοινωνική – καθίσταται δύσκολη, για να μην πούμε μη πραγματοποιήσιμη. Οι γόννοι οικογενειών που κατοικούν σε εξαθλιωμένες συνοικίες ή γονέων ανειδίκευτων και άνεργων, όπως επίσης και τα παιδιά ανθρώπων με προσωρινό δικαίωμα παραμονής σε μία χώρα ή με καθόλου πολιτικά δικαιώματα είναι δύσκολο να μη δοκιμάσουν σχολικές αποτυχίες και κατ' επέκταση σχολικό αποκλεισμό.

Ωστόσο, επιβάλλεται να αναφέρουμε ότι στην περίπτωση των μειονοτήτων, η ανάγκη για διατήρηση της γλωσσικής και πολιτιστικής ενότητας μεταξύ των ομοεθνών οδηγεί στην εθνική τους συσπείρωση στην χώρα υποδοχής αλλά ταυτόχρονα και στην κακή ένταξη των παιδιών τους στο σχολείο, αφού η καλλιέργεια της εθνικής τους γλώσσας και η συντήρηση των παραδόσεων της φυλής τους συχνά δεν βοηθά τα παιδιά τους να επιτύχουν στα νέα δεδομένα στις χώρες φιλοξενίας. Για να γίνει πιο κατανοητό αυτό θα χρησιμοποιήσουμε το παράδειγμα της διγλωσσίας.

Το ότι τα παιδιά των μειονοτικών χρησιμοποιούν την μητρική τους γλώσσα στην καθημερινότητά τους, στις σχέσεις με τους γονείς και με τους ομοπατριούς τους, ενώ αντίθετα μιλούν την κυρίαρχη γλώσσα μόνο στο σχολείο σημαίνει περιορισμένη διανοητική ανάπτυξη και γνωστική εξέλιξη λόγω της περιορισμένης κατάκτησης της κυρίαρχης γλώσσας και επομένως χαμηλό κοινωνικοοικονομικό και πολιτιστικό υπόβαθρο του μαθητή πάντα σε σχέση με τους μαθητές της κυρίαρχης τάξης και εθνικότητας.

Το «έλλειμμα» αυτό των ομάδων πιθανόν αποδίδεται σε βιολογικούς, σε πολιτισμικούς ή και σε περιβαλλοντικούς παράγοντες, που αφορούν στην ασυμβατότητα του διαφορετικού πολιτισμού με τον πολιτισμό του σχολείου και στην έλλειψη ενδιαφέροντος και υποστήριξης από την οικογένεια και το περιβάλλον της Τσιγγάνικης κοινότητας αντίστοιχα. Μ' αυτό τον τρόπο γίνεται κατανοητό μέσα από το εθνοπολιτισμικό «παράδειγμα» των ξένων, ότι υπάρχουν μειονότητες που ετερο ή

αυτοαποκλείονται απ' την εκπαιδευτική διαδρομή, λόγω απόρριψης των κυρίαρχων σχολικών αξιών, αδυναμίας κατανόησης της αξίας της εκπαίδευσης, εμμονής τους στην διατήρηση της παραδοσιακής τους ταυτότητας, αντίξοων συνθηκών ζωής και νομαδισμού, καθώς επίσης και γλωσσικών δυσκολιών, δεδομένου ότι η πλειοψηφία των μειονοτήτων είναι δίγλωσσες.

Γενικά, είναι αποδεκτό και αντιληπτό ότι το εκπαιδευτικό σύστημα, όπως είναι διαμορφωμένο στην Ελλάδα, συντηρεί τις κοινωνικές διακρίσεις μέσω της επιλεκτικής λειτουργίας του, πράγμα που σημαίνει ότι η κατανομή των σχολικών τίτλων δεν γίνεται με κατ' εξοχήν αξιοκρατικά κριτήρια, αλλά λυδία λίθο αποτελεί η κοινωνική κατηγορία στην οποία ανήκουν οι μαθητές και γενικώς τα άτομα που παρακολούθησαν τις βαθμίδες της Ελληνικής εκπαίδευσης. Ακόμα, πρέπει να αναφερθεί ότι το σχολείο ευνοεί τις κοινωνικές διαφορές, λόγω του ότι υλικοτεχνικά είναι οργανωμένο με τρόπο που να προωθεί τη κυρίαρχη ιδεολογία. Επί παραδείγματι, τα αναλυτικά προγράμματα, τα εγχειρίδια και το εκπαιδευτικό και επιμορφωτικό υλικό είναι διαμορφωμένα με βάση τις ανάγκες της επικρατούσας εθνικής και κοινωνικής τάξης. Επομένως, παρατηρείται το φαινόμενο του θεσμικού ρατσισμού στην εκπαίδευση καθώς και του πολιτισμικού ρατσισμού.

Η ανάπτυξη στερεοτύπων, όπως ο φτωχός και αγράμματος μετανάστης ή ο αμόρφωτος και κοινωνικά απόβλητος αλλοδαπός ή το μέλος κάποιας μειονοτικής ομάδας, καλλιεργείται απ' τον εθνοκεντρισμό των σχολικών βιβλίων και των παραδοσιακά συντηρητικών καθηγητών, όπως επίσης και από την ανάπτυξη κινημάτων αντιρατσιστικής εκπαίδευσης, που διεκδικούν την αλλαγή των αναλυτικών προγραμμάτων και την προώθηση μιας διαπολιτισμικής αλληλεπίδρασης και μιας ταυτότητας που δεν θα συρρικνώνεται στη δημιουργία ενός πολίτη του έθνους, αλλά στην ανάπτυξη ενός πολίτη του κόσμου. Εδώ φαίνεται ότι από την μια πλευρά απεικονίζεται ο «εθνικός άλλος» μέσα από τα σχολικά εγχειρίδια, που αποτελούν πομπό εθνικών προκαταλήψεων.

Απ' την άλλη διαπιστώνεται η ύπαρξη ομάδων, που αγωνίζονται για ίσες ευκαιρίες στην εκπαίδευση και για απαγκίστρωση του εκπαιδευτικού συστήματος και της σχολικής επιτυχίας από την κοινωνική καταγωγή των μαθητών, απ' το δίκτυο

των σχέσεων μέσα στο οποίο εντάσσονται οι γονείς τους, απ' την προσωπική σχέση των μαθητών με τους εκπαιδευτικούς που τους αξιολογούν, απ' τα φυσικά χαρακτηριστικά των μαθητών, το θρήσκευμά τους, τις πολιτικές τους πεποιθήσεις, το φύλο τους. Εδώ μάλιστα διαφαίνεται η υπόθεση του Bourdieu περί σύνδεσης της επίδοσης των μαθητών με την κοινωνική τους προέλευση.

Η αξιολόγηση του κοινωνικού status των μαθητών σημαίνει συστηματική πραγματοποίηση κοινωνικών διακρίσεων στο χώρο του σχολείου και ρατσισμό, αφού επιβραβεύονται μαθητές μιας α' κοινωνικής κατηγορίας και ματαιώνονται οι προσδοκίες των μαθητών μιας β' κοινωνικής κατηγορίας. Βλέπουμε, λοιπόν, ότι οι σχολικά και κοινωνικά διαμορφωμένες ταυτότητες συντελούν στη διατήρηση των ήδη σχηματισμένων προκαταλήψεων και στη χρήση πρακτικών, που είτε οδηγούν στον διαχωρισμό και στην ανισότητα, είτε στην ευαισθητοποίηση από την πλευρά των μαθητών και εκπαιδευτικών και εν τέλει στην ένταξη των μειονοτικών παιδιών.

Για να ενταχθούν οι μειονοτικοί μαθητές στη δημόσια εκπαίδευση και από εκεί στην κοινωνία, σημαντικότατος είναι ο ρόλος που παίζει ο δάσκαλος. Ο εκπαιδευτικός πρέπει να εμβαθύνει στις δικές του ιδεολογικές συγκρούσεις και στάσεις, στα συναισθήματά του, στις γνώσεις και στις πράξεις του. Ο εκπαιδευτικός είναι και αυτός άνθρωπος με στερεότυπα και ιδεολογικά στεγανά πλαίσια. Η σύναψη σχέσεων με ανθρώπους που προέρχονται από αρνητικά φορτισμένες κουλτούρες και η ανταλλαγή απόψεων μ' αυτούς πρέπει να γίνεται σε καλοπροαίρετο κλίμα, που να επιτρέπει την ελεύθερη έκφραση και την αμφισβήτηση. Μόνο τότε διευρύνεται ο ορίζοντας σκέψης και ο τρόπος ζωής των εκπαιδευτικών και των εν δυνάμει αποκλεισμένων μαθητών που προέρχονται από μειονότητες.

Στο σημείο αυτό αξίζει να αναφέρουμε ως έναν επιπλέον λόγο εκπαιδευτικού και κοινωνικού αποκλεισμού των μειονοτικών μαθητών, το φόβο τους, ότι θα απωλέσουν την ταυτότητά τους, πράγμα που τους οδηγεί σε αρνητική στάση απέναντι στην πλειονότητα και στη προσωπική τους απομόνωση. Οι διαφορές τους από το πληθυσμιακά και πολιτισμικά κυρίαρχο στοιχείο οδηγούν σε ανάπτυξη στερεοτύπων και φυλετικών προκαταλήψεων απέναντί τους με αποτέλεσμα οι «διαφορετικοί» να υφίσταται πολιτισμικές διακρίσεις, οι οποίες περιορίζουν την

αυτοπεποίθησή τους, αυξάνουν την ανασφάλειά τους και συμβάλλουν στην περιθωριοποίησή τους. Άρα, το χαμηλό και κοινωνικοοικονομικό status, το περιορισμένο κύρος των μητρικών γλωσσών των μειονοτήτων, η εθνικότητα και ο χρόνος παραμονής στη χώρα υποδοχής επηρεάζουν την αυτοεικόνα των πολιτισμικά διαφορετικών παιδιών με αποτέλεσμα η αρνητική αυτοεικόνα να ευθύνεται για συναισθηματικά προβλήματα, διαταραχές προσωπικότητας, έλλειψη θετικής επικοινωνίας με την κυρίαρχη γλώσσα και επομένως μειωμένη δυνατότητα εκμάθησής της και ανάπτυξη φοβίας απέναντί της και απέναντι στους κυρίαρχους θεσμούς και στην κοινωνία.

Επιπροσθέτως, τα παιδιά των μειονοτικών οικογενειών και συγκεκριμένα τα μεταναστούλα αντιμετωπίζουν πρόβλημα σχολικής και κοινωνικής ένταξης εξαιτίας της παλινδρόμησής τους στο παρελθόν και στην χώρα προέλευσης, στην οποία κάποια στιγμή θέλουν να επιστρέψουν. Ως εκ τούτου ή θα αποδεχθούν μοιρολατρικά την κατάσταση στην οποία βρίσκονται και θα προσπαθήσουν να υιοθετήσουν το ελληνικό πρότυπο, ώστε να επιτύχουν καλύτερες συνθήκες ζωής και να καταξιωθούν στην νέα χώρα ή αντίθετα θα αντιδράσουν με πιο έντονη προσχώρηση στην κουλτούρα προέλευσης, με την οποία θα θέλουν να εμποτιστούν, με σκοπό να μην αφομοιωθούν στην χώρα υποδοχής. Μ' αυτό τον τρόπο οι μειονοτικοί μαθητές αυτο-εντάσσονται ή αυτοαποκλείονται από το ελληνικό σύστημα εκπαίδευσης οικειοθελώς.

Πρωταρχικό μέλημα του Γερμανού στοχαστή είναι να δείξει ότι κάθε γνήσια κατανοητική προσοικείωση του κόσμου, άλλων ανθρώπων, άλλων πολιτισμών καθώς και του εαυτού μας επιβάλλεται να αναλυθεί ως αποτέλεσμα μιας διαδικασίας διαλογικής συνεννόησης. Από τη σύζευξη αυτή κατανόησης και συνεννόησης εμπνεόμενος, ο Jurgen Habermas (γεννημένος το 1929) προτείνει στο μείζον έργο του Θεωρία της επικοινωνιακής δράσης (1981) την αναθεμελίωση της κριτικής κοινωνικής θεωρίας στη βάση μιας πραγματολογικής και διαλογικής θεώρησης της γλώσσας. Συγχρόνως, όμως, εκφράζει την έντονη διαφωνία του με την προσπάθεια του Gadamer να επανανομιμοποιήσει φιλοσοφικά τις έννοιες της παράδοσης, της αυθεντίας και της προκατάληψης, οι οποίες ωθούν τη φιλοσοφική ερμηνευτική να υιοθετήσει μια μάλλον συντηρητική πολιτική στάση.

Το κάθε βιβλίο του εξετάζει συστηματικά τις ενστάσεις που διατυπώνει ο Habermas κατά του εγχειρήματος της φιλοσοφικής ερμηνευτικής και επιχειρεί να αναδείξει τις προϋποθέσεις υπό τις οποίες η φιλοσοφική ερμηνευτική θα μπορούσε να συναντήσει την κριτική κοινωνική θεωρία και να δικαιολογήσει, μέσα στο πλαίσιο του δικού της στοχασμού, το δίκαιο αίτημα για μια κριτική των παρατηρούμενων στις σύγχρονες, εξαιρετικά περίπλοκες, κοινωνίες στρεβλώσεων της επικοινωνιακής ικανότητας των ανθρώπων. Η θέση που διατυπώνεται είναι ότι ο Gadamer, με τη φαινομενικά προκλητική αποκατάσταση των εννοιών της παράδοσης, της αυθεντίας και της προκατάληψης, δεν αποσκοπεί στην απαξίωση του κριτικού στοχασμού εν γένει, αλλά, απεναντίας, στη διασφάλιση εκείνων των θεμελιωδών αρχών από τις οποίες κάθε άσκηση κριτικού κοινωνικού ελέγχου αντλεί τη νομιμότητά της και τον έσχατο προσανατολισμό της.

Το κλειδί για την κατανόηση αυτών των μετασχηματισμών προέρχεται από το γεγονός ότι η παγκοσμιοποιημένη οικονομία έχει εμπορευματοποιήσει και την ίδια την γνώση με αποτέλεσμα η παραγωγή της γνώσης στα πανεπιστήμια να παύει να είναι αυτοσκοπός και να αναγκάζεται να ακολουθήσει τη λογική της παγκόσμιας αγοράς. Κάτω από το πρίσμα αυτό ο Delanty παρατηρεί ότι οι κοινωνικοί μετασχηματισμοί στο πανεπιστήμιο αναπτύσσονται σε σχέση με τα εξής τρία βασικά θέματα: το κράτος, τη νέα παραγωγή γνώσης και τις νέες σχέσεις επιστήμης-κοινωνίας.

Το κράτος παίζει σαφώς διαφορετικούς ρόλους σε σχέση με το πανεπιστήμιο την εποχή της παγκοσμιοποίησης από παλιότερα. Πέρα από την πίεση των νεοφιλελεύθερων πολιτικών για λιγότερο κράτος, αυτό που συχνά παρατηρείται είναι μια μετατόπιση από την κυβέρνηση στην 'διακυβέρνηση,' δηλαδή, μια τάση για υποκατάσταση του έργου των εθνικών κυβερνήσεων από πολιτικές διαχείρισης και ρυθμιστικές παρεμβάσεις. Σε σχέση τώρα με το πανεπιστήμιο, καθώς το κράτος από προμηθευτής γνώσης γίνεται ρυθμιστής των συνθηκών ανάπτυξης γνώσης, εγκαταλείπει και τον ρόλο του σαν του κύριου χορηγού και χρηματοδότη της γνώσης που είχε ως τώρα.

Νέοι παραγωγοί της γνώσης αναδύονται σαν αποτέλεσμα αφενός των γενικευμένων κρίσεων, από τις οποίες περνούν οι παραδοσιακοί μέθοδοι παραγωγής γνώσης, κι αφετέρου της διαρκώς αυξανόμενης εξάρτησης του καπιταλισμού από τους τεχνολογικούς νεωτερισμούς. Έτσι, ένα μεγάλο μέρος της γνώσης στην εποχή της παγκοσμιοποίησης τείνει να παράγεται έξω και μακριά από τα πανεπιστήμια σε μια σειρά από μη πανεπιστημιακούς χώρους. Τέτοια παραδείγματα είναι τα ερευνητικά ινστιτούτα του δημοσίου και των υπουργείων, εργαστήρια των εταιριών, οι επιχειρήσεις υψηλής τεχνολογίας, οι επαγγελματικές εταιρίες και τα επιμελητήρια, οι δημόσιες υπηρεσίες (πχ., τοπικής αυτοδιοίκησης και περιφερειακής ανάπτυξης), οι μη κυβερνητικές οργανώσεις, οι διάφορες δεξαμενές μελετών (think-tanks), τα γραφεία εμπειρογνομόνων και συμβούλων (consultancies) κλπ. Γενικώς, όλοι οι νέοι αυτοί παραγωγοί ασχολούνται με την εφαρμοσμένη γνώση, που αναφέρεται σε ειδικά προβλήματα, κι αναπτύσσουν μια μεθοδολογία ευέλικτη και πολυ-λειτουργική, σύμφωνα με τις δικές τους επιχειρηματικές απαιτήσεις. Επιπλέον, συχνά δίνουν χρηματοδοτήσεις για πρότζεκτ στα πανεπιστήμια, εξασφαλίζοντας τη συμμετοχή και των πανεπιστημιακών ερευνητών στα δικά τους ερευνητικά προγράμματα.

Νέες σχέσεις μεταξύ γνώσης-επιστήμης και κοινωνίας-πολιτείας αναπτύσσονται καθώς στις σύγχρονες κοινωνίες η γνώση, η επιστήμη κι η τεχνολογία γίνονται τόποι πολλαπλών συγκρούσεων, αφού τα στοιχεία που παίζονται πάνω τους έχουν ιδιαίτερη κοινωνικο-πολιτική σημασία. Από τη στιγμή που τα αποτελέσματα των επιστημονικών ερευνών και των τεχνολογικών νεωτερισμών απευθείας εφαρμόζονται στην κοινωνία, ο έλεγχος των καταστάσεων δεν μπορεί να επαφίεται μόνο στις ελίτ που παράγουν τις έρευνες και τους νεωτερισμούς αυτούς, αλλά αναγκαστικά περιλαμβάνει και το δημόσιο κοινό.

Ενώ στην εποχή της βιομηχανικής επανάστασης το κύριο πολιτικό πρόβλημα προερχόταν από την ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής και τις κοινωνικές ανισότητες που αυτή δημιουργούσε, στην εποχή της παγκοσμιοποίησης το ζητούμενο είναι η πρόσβαση των ευρύτερων μαζών των πολιτών στις νέες γνώσεις κι οι ανισότητες που υποχρεωτικά πάλι αναπαράγονται. Επομένως, τώρα κάποιοι κοινωνικοί αγώνες φαίνονται να στοχεύουν προς την δημοκρατικοποίηση των νέων γνώσεων μέσα από

κινητοποιήσεις πολιτών που διεκδικούν όλο και μεγαλύτερο μερίδιο ‘επιστημονικοποίησης’.

Ο Γιούργκεν Χάμπερμας είναι ο σημαντικότερος φιλόσοφος της εποχής μας. Γεννήθηκε το 1929 στο Ντίσελντορφ της Γερμανίας και σπούδασε στα πανεπιστήμια του Γκέτινγκεν, της Ζυρίχης και της Βόννης φιλοσοφία, ιστορικές και κοινωνικές επιστήμες, ψυχολογία, γερμανική φιλολογία. Το 1954 υπέβαλε τη διδακτορική διατριβή του με θέμα «Das Absolute und die Geschichte. Von der Zwiespaltigkeit in Schellings Denken» («Το απόλυτο και η Ιστορία. Περί της διαιρετότητας στη σκέψη του Σέλλινγκ») στο πανεπιστήμιο της Βόννης. Το 1962 δημοσιεύεται η διατριβή του επί υφηγεσία με θέμα «Strukturwandel der Öffentlichkeit» («Δομική αλλαγή της δημόσιας σφαίρας»). Το 1964 αναγορεύεται καθηγητής της φιλοσοφίας και της κοινωνιολογίας στο πανεπιστήμιο της Φρανκφούρτης. Το 1968 δημοσιεύεται το έργο του *Erkenntnis und Interesse (Γνώση και ενδιαφέρον)*, το οποίο προκάλεσε ατέρμονες συζητήσεις σε επιστημονικό και επιστημολογικό επίπεδο. Κατά το διάστημα 1971-1981 διευθύνει το Ινστιτούτο Max Planck στο Στάρνμπεργκ με ερευνητικό αντικείμενο τις «συνθήκες ζωής στον επιστημονικοτεχνικό κόσμο».

Το 1981 δημοσιεύεται το δίτομο έργο του *Theorie des kommunikativen Handelns (Θεωρία του επικοινωνιακού πράττειν)*, στο οποίο διατυπώνεται η ιδέα της κοινωνίας ως επικοινωνίας. Το 1985 δημοσιεύεται το βιβλίο του *Der philosophische Diskurs der Moderne (Ο φιλοσοφικός Λόγος για την νεωτερικότητα)*, στο οποίο ανασυγκροτεί τη συζήτηση για την αυτοσυνείδηση και την κριτική του μοντέρνου φιλοσοφικού Λόγου. Τον Οκτώβριο του 1993 αναγορεύεται επίτιμος διδάκτωρ του πανεπιστημίου Αθηνών. Τον Ιούνιο του 1994 συμπλήρωσε τον κύκλο καθηγεσίας του στο πανεπιστήμιο της Φρανκφούρτης.

Η Ευρωπαϊκή Ένωση σύμφωνα με τον Χάμπερμας βρίσκεται στην κατεύθυνση της καντιανής λογικής αλλά χρειάζεται να εξελιχθεί περαιτέρω προς αυτή την κατεύθυνση με την υιοθέτηση ενός συντάγματος και την ανάπτυξη ενός ευρωπαϊκού δημόσιου χώρου και μιας ευρωπαϊκής κοινής γνώμης. Η ανάπτυξη σε όλο τον κόσμο περιφερειακών ενώσεων τύπου ΕΕ θα καταστήσει, λέει πάντα ο Χάμπερμας, εσωτερική υπόθεση την εξωτερική πολιτική. Θα έχουμε δηλαδή μια παγκόσμια εσωτερική πολιτική και την συνακόλουθη κατάργηση του κριτηρίου

αυτοπροσδιορισμού με βάση το σχήμα «εχθρός-φίλος», που θα αντικατασταθεί από το κριτήριο της ανεκτικότητας και του σεβασμού του άλλου. Αλλά όταν ο Χάμπερμας μιλάει για ανεκτικότητα τι εννοεί; Η ανεκτικότητα εμπεριέχει μια πατερναλιστική συνδήλωση, καθώς ο πολιτισμός της πλειοψηφίας (ή ο κυρίαρχος πολιτισμός) είναι πρόθυμος να «ανεχθεί» την παρεκκλίνουσα πρακτική της μειοψηφίας, όπως στην περίπτωση του μπλογκ Indymedia στο Πολυτεχνείο.

Η πλειοψηφία, δηλαδή, κάνει χάρη (με την «έννοια της παροχής αδείας») στη μειοψηφία υπό τον όρο ότι η μειονότητα να μην υπερβαίνει το «όριο ανοχής». Αλλά ποιος, ποια «αυθεντία» θέτει τα όρια της ανοχής, αυτού που πρέπει να αποδεχθούμε και αυτού που δεν πρέπει; Η ερωτηματοθεσία αφ' εαυτής φανερώνει ότι η ανεκτικότητα (εφ' όσον εφαρμόζεται εντός ενός ορίου) εμπεριέχει και τη μη ανεκτικότητα. «Σήμερα» σύμφωνα με τον Χάμπερμας, «βρίσκουμε αυτό το παράδοξο, επί παραδείγματι, στην αντίληψη της ‘αμυντικής δημοκρατίας’, σύμφωνα με την οποία οι δημοκρατικές ελευθερίες του πολίτη περιορίζονται από την πρακτική των εχθρών της δημοκρατίας» (σ.σ. δηλαδή τους τρομοκράτες). Καμία λοιπόν ελευθερία για τους εχθρούς της ελευθερίας. Αυτό είναι το όριο της σημερινής ανεκτικότητας του αστικού κράτους. Με αυτό το παράδειγμα ο Χάμπερμας καταδεικνύει ότι «η παντελής αποδόμηση της έννοιας της ανεκτικότητας οδηγεί σε παγίδα». Και τούτο διότι σε μία δημοκρατία «κανείς δεν έχει το προνόμιο να χαράζει τα όρια της ανεκτικότητας μόνο από την οπτική γωνία των εκάστοτε δικών του αξιολογικών τοποθετήσεων».

Αλλά έχουμε σήμερα δημοκρατία; Σε κάθε περίπτωση, τα όρια αυτά καθορίζονται με βάση τους κοινούς αξιολογικούς προσανατολισμούς που βρίσκουν την έκφρασή τους στο Σύνταγμα. Αλλά τι σημαίνει κοινός προσανατολισμός, αν όχι οι προσανατολισμοί της πλειοψηφίας ή του κυρίαρχου πολιτισμού; Αυτό δεν το αγγίζει ο Χάμπερμας αρκούμενος στην «αδιάζουσα ανακλαστικότητα» του Συντάγματος. Συνεπώς, τα όρια ακόμη και η υπέρβασή τους («ειρηνική ανυπακοή») καθορίζονται από το Σύνταγμα με ό,τι αυτό σημαίνει (δηλαδή την αποτύπωση ενός συγκεκριμένου συσχετισμού δυνάμεων).

Σ' αυτή την κατεύθυνση το Σύνταγμα ανέχεται ακόμη και τους αντιπάλους της δημοκρατίας (όπως τους βλέπει η πλειοψηφία), οι οποίοι αύριο θα μπορούσαν να

αποδειχθούν οι πραγματικοί φίλοι της. Η «ανοιχτή κοινότητα» δεν υπόσχεται λέει ο Γερμανός φιλόσοφος μόνο «αλληλεγγύη και μη διακριτική συμπερίληψη, σημαίνει συγχρόνως το ίδιο δικαίωμα του καθενός για ατομικότητα και διαφορετικότητα». Αλλά αυτό είναι ένα θεωρητικό σχήμα. Το Σύνταγμα, έτσι όπως είναι όλα τα συντάγματα σήμερα, αλλά και οι δυτικές κοινότητες έχουν παύσει να είναι «ανοιχτά», δηλαδή ανεκτικά.

Βιβλιογραφία

Αγγλική Βιβλιογραφία

- Ampola - Luca Corchia M., *Dialogo su Jürgen Habermas. Le trasformazioni della modernità*, Pisa, Edizioni ETS,
- Baganha M (1997): “Immigrant Insertion in the informal Economy: The Portuguese Case”, Conference on the Economics of Illegal Migration, Athens, 14-15/2/ 1997
- Baldwin-Edwards M (2010): Albanian Emigration and the Greek Labour Market: economic symbiosis and social ambiguity, *South East Europe Review*, 2011
- Braaten J., *Habermas's Critical Theory of Society*, State University of New York Press, 1991.
- Corchia L., *Bibliografia dell'opera di Jürgen Habermas (1952-2007)*, in «*Il Trimestrale del Laboratorio. The Lab's Quarterly*», 1, 2008, ss. 65
- Corchia L., *La teoria della socializzazione di Jürgen Habermas. Un'applicazione ontogenetica delle scienze ricostruttive*, Pisa, Edizioni ETS, 2008
- Craib, I. (2000), Σύγχρονη κοινωνική θεωρία-από τον Πάρσον στον Χάμπερμας, επιμ. Λέκκας, Π., εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.
- Geuss R., *The Idea of a Critical Theory*, Cambridge University Press, 1981.
- J.G. Finlayson, *Habermas: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2004.
- Habermas, J. (1997), Η ηθική της επικοινωνίας, μτφ Καβουλάκος. Κ., Εναλλακτικές εκδόσεις, Αθήνα.
- Horster D., *Habermas: An Introduction.*" Pennbridge, 1992
- Jay M., *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukacs to Habermas* (Chapter 9), University of California Press, 1986.
- McCarthy Th., *The Critical Theory of Jürgen Habermas*, MIT Press, 1978.

- Oddvar Eriksen R., Weigard J., *Understanding Habermas: Communicative Action and Deliberative Democracy*, Continuum International Publishing, 2004
- Sandbothe M., *Habermas, Pragmatism, and the Media*, Online publication: sandbothe.net 2008; German original in: *Über Habermas. Gespräche mit Zeitgenossen*, ed. by Michael Funken, Darmstadt: Primus 2008
- Tapinos G., (2000): *Illegal immigrants and the labour market*, OECD

Ελληνική Βιβλιογραφία

- Αμίτσης, Γ., Λαζαρίδη, Γ. (2001α) (επιμέλεια), *Νομικές και Κοινωνικοπολιτικές Διαστάσεις της Μετανάστευσης στην Ελλάδα*, Εκδόσεις Παπαζήση
- Δάλλας, Δ., «Ξενοφοβία: Ποιά είναι η θέση των μεταναστών στην Ελληνική κοινωνία, Έκθεση Εθνικού Παρατηρητηρίου Απασχόλησης, 2009
- Καβουνίδη Τζ. (2003) : *Οικονομική και κοινωνική ένταξη των μεταναστών*, Παρατηρητήριο Απασχόλησης Ερευνητική Πληροφορική Α.Ε., Έρευνες Νο1
- Καρύδη Χ. Β., 2013, *Η εγκληματικότητα των μεταναστών στην Ελλάδα Ζητήματα θεωρίας και αντεγκληματικής πολιτικής*», εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα.
- Καρύδη Χ. Βασιλείου, 2010, «*Η αθέατη εγκληματικότητα – Εθνική θυματολογική έρευνα*», εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα - Κομοτηνή 2004.
- Λιανός Θ., 2009 : *Σύγχρονη μετανάστευση στην Ελλάδα : Οικονομική Διερεύνηση*, Κέντρο Προγραμματισμού και Οικονομικών Ερευνών, Μελέτες Νο.51
- Μουσούρου Λ., 2010. «*Μετανάστευση και Μεταναστευτική Πολιτική στην Ελλάδα και στην Ευρώπη*». Εκδόσεις: Gutenberg
- Ματσαγγούρας Η., 1997, «*Στρατηγικές της διδασκαλίας*», Αθήνα, Gutenberg

- Μαυρογιώργος, Γ., 1999, «*Η εκπαιδευτική μονάδα ως φορέας διαμόρφωσης και άσκησης εκπαιδευτικής πολιτικής*», Στο: Αθανασούλα-Ρέππα, Α., Κουτούζης, Μ., Μαυρογιώργος, Γ., Νιτσόπουλος, Β., Χαλκιώτης, Δ. (Επιμ.), «*Διοίκηση Εκπαιδευτικών Μονάδων. Τόμος Α΄, Εκπαιδευτική Διοίκηση και Πολιτική*», Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο
- Παλαιολόγου, Ν., Ευαγγέλου, Οδ. (2003). "Διαπολιτισμική Παιδαγωγική. Εκπαιδευτικές, Διδακτικές και Ψυχολογικές Προσεγγίσεις. Αθήνα: Ατραπός
- Παπαδημητρίου Ζ., 2009, Ρατσισμός και Μετανάστευση, εκδόσεις Προσκήνιο, Αθήνα.
- Πετρινώτη Ξ., 2003. «*Η Μετανάστευση προς την Ελλάδα*». Εκδόσεις: Οδυσσέας
- Χλέτσος Μ (2002): «*Η πολιτική της οικονομίας της μετανάστευσης*» στο Ναξάκης Χ /Χλέτσος Μ *Μετανάστες και μετανάστευση*, εκδόσεις Πατάκη
- Caldwell J. & Spinks J.M., 1992, «*Leading the self-managing school, Falmer Press, London*” Στο: Αθανασούλα-Ρέππα, Α., Κουτούζης, Μ., Μαυρογιώργος, Γ., Νιτσόπουλος, Β., Χαλκιώτης, Δ. (Επιμ.), «*Διοίκηση Εκπαιδευτικών Μονάδων. Τόμος Α΄, Εκπαιδευτική Διοίκηση και Πολιτική*», Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο
- Everard B and Morris G., 1999, «*Περιγραφή της Αλλαγής, στο Αποτελεσματική Εκπαιδευτική Διοίκηση*», μετφ.Κίκιζας Δ., Ε.Α.Π., Πάτρα.
- Saunders M., Lewis P. and Thornhill A., 2000, “*Research Methods For Business Students*”, London: Prentice Hall.
- Sekaran U., 1992, “*Research Methods for Business, A Skill Building Approach*”, New York: John Wiles and Sons Inc.
- Zikmund W.G., 2000, “*Business Research Methods*”, London: Harcourt college publishers.

Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία για την Διαπολιτισμική Εκπαίδευση και την Ετερότητα

- Α. Αθανασούλα-Ρέππα, Μ. Κουτούζης, Ι. Χατζηευστρατίου, 2007, «Κοινωνική και Ευρωπαϊκή Διάσταση της Εκπαιδευτικής Διοίκησης», Έκδοση ΕΑΠ
- Γ. Γρούιος, 1991, «Διαστάσεις του ρόλου του Εκπαιδευτικού», Έκδοση ΥΠΕΠΘ
- Banks, J. (2004). Εισαγωγή στην Πολυπολιτισμική Εκπαίδευση. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Modgil, S & Verma, G. & Mallick, K. & Modgil, C. (1997). Πολυπολιτισμική Εκπαίδευση (προβληματισμοί-προοπτικές) (επιμέλεια: Αθηνά Ζώνιου-Σιδέρη κ' Παύλος Χαραμής). Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Γεωργογιάννης, Π. (1997). Θέματα Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης. Αθήνα: Gutenberg.
- Γεωργογιάννης, Π. (2008), Διαπολιτισμική εκπαίδευση, Επιστημονική σειρά : Βηματισμοί για μια αλλαγή στην Εκπαίδευση-Τόμ 7,Πάτρα.
- Γκόβαρης, Χ. (2004), Εισαγωγή στη διαπολιτισμική εκπαίδευση, εκδ. Ατραπός, Αθήνα.
- Δαμανάκης, Μ. (1995). Μετανάστευση και Εκπαίδευση. Αθήνα: Gutenberg.
- Δαμανάκης, Μ. (1997). Η Εκπαίδευση των Παλινοστούντων και Αλλοδαπών Μαθητών στην Ελλάδα. Αθήνα: Gutenberg.
- Μάρκου, Γ. (1996). Προσεγγίσεις της Πολυπολιτισμικότητας και η Διαπολιτισμική Εκπαίδευση-Επιμόρφωση των Εκπαιδευτικών. Αθήνα: Υ.Π.Ε.Π.Θ. - Γ.Γ.Λ.Ε.
- Κάτσικας, Χ. - Πολίτου, Ε. (1999). Εκτός "Τάξης" το "Διαφορετικό"; (τσιγγάνοι, μειονοτικοί, παλινοστούντες και αλλοδαποί στην εκπαίδευση). Αθήνα: Gutenberg.
- Βακαλιός, Θ. κ.ά. (1997). Το Πρόβλημα της Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης στη Δυτική Θράκη (έρευνα). Αθήνα: Gutenberg.
- Κανακίδου, Ε. (1997). Η εκπαίδευση στη μουσουλμανική μειονότητα της Δυτικής Θράκης. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Κανακίδου, Ε. - Παπαγιάννη, Β. (1997). Διαπολιτισμική Αγωγή. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Γκόβαρης, Χ. (2001). Εισαγωγή στη Διαπολιτισμική Εκπαίδευση. Αθήνα:

Ατραπός.

- Γκότοβος, Ε. Α. (2002). Εκπαίδευση και Ετερότητα. Ζητήματα Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Μπερελής, Π. (2001). Για μια Διαπολιτισμική Εκπαίδευση σε μια Πολυπολιτισμική Κοινωνία. Αθήνα: Arigoshora.
- Ζωγράφου, Α. (2003). Διαπολιτισμική Αγωγή στην Ελλάδα και στην Ευρώπη. Αθήνα: Τυπωθήτω-Γ. Δαρδανός.
- Τσιάκαλου, Γ. (2000). Οδηγός Αντιρατσιστικής Εκπαίδευσης. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Βερνίκου, Ν. - Δασκαλοπούλου, Σ. (2000). Πολυπολιτισμικότητα - Οι διαστάσεις της πολιτισμικής ταυτότητας. Αθήνα: Κριτική.
- Ευαγγέλου, Ο. (2007). Διαπολιτισμικά Αναλυτικά Προγράμματα. Αθήνα: Τυπωθήτω.
- Ευαγγέλου, Ο. - Κάντζου, Ν. (2005). Πολυπολιτισμικότητα και Εκπαιδευτικός Ρατσισμός. Αθήνα: Δίπτυχο.
- Γκόβαρη, Χ. - Θεωδοροπούλου, Ε. - Κοντάκου, Α. (επιμ.) (2007). Η Παιδαγωγική Πρόκληση της Πολυπολιτισμικότητας (ζητήματα θεωρίας και πράξης της Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής)
- Παπαχρήστου, Κ. (2011). Διαπολιτισμική Εκπαίδευση στο Ελληνικό Σχολείο. Αθήνα: Ταξιδευτής.
- Λιακοπούλου, Μ. (2006). Η διαπολιτισμική διάσταση στην εκπαίδευση των εκπαιδευτικών: θεωρητική και εμπειρική προσέγγιση. Θεσσαλονίκη: Εκδ. Οίκος Αφών Κυριακίδη.
- Ελληνική Σημειωτική Εταιρία-Χοντολίδου, Ε. - Πασχαλίδης, Γ. - Τσουκαλά, Κ. - Λάζαρης, Α. (επιμ.) (2008). Διαπολιτισμικότητα, Παγκοσμιοποίηση και Ταυτότητες. Αθήνα: Gutenberg.
- Gundara, J. & Jacobs, S. (2009). Διαπολιτισμική Ευρώπη. Διαφορετικότητα και Κοινωνική Πολιτική (επιμ.-μτφ.: Ν. Παλαιολόγου). Αθήνα: Ατραπός.
- Kymlicka, W. (2012). Πολυπολιτισμικές Οδύσσειες (πλοήγηση στη νέα διεθνή πολιτική της διαφορετικότητας). Αθήνα: Ι. Σιδέρης.
- Παλαιολόγου-Γκικοπούλου, Κ. (2005). Ένα Διεθνές Curriculum για τη Διαπολιτισμική Εκπαίδευση (αναλυτικά προγράμματα σε Ελλάδα και Γερμανία: Χθες-Σήμερα-Προοπτικές. Αθήνα: Ατραπός.

- Ευαγγέλου, Οδ. - Κάντζου, Ν. (2005). Πολυπολιτισμικότητα και Εκπαιδευτικός Ρατσισμός. Αθήνα: Δίπτυχο.
- Κτιστάκι, Γ. (επιμ.) (2001). Μετανάστες, Ρατσισμός, Ξενοφοβία. Από τη θεωρία στην Πράξη. Αθήνα-Κομοτηνή: Σάκκουλας.
- Γκότοβου, Α. (1996). Ρατσισμός. Κοινωνικές, ψυχολογικές και παιδαγωγικές όψεις μιας ιδεολογίας και μιας πρακτικής. Αθήνα: ΥΠΕΠΘ-ΓΓΛΕ.
- Macedo D. - Gounari, P. (2008). Η Παγκοσμιοποίηση του Ρατσισμού (Πρόλογος: Γ. Τσιάκαλος). Αθήνα: Επίκεντρο
- Ντόλας, Ν. (2008), Από την υποκειμενοκεντρική ηθική στην ηθική της επικοινωνίας, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα.
- Λαμπρίδη, Ε. (2004). Στερεότυπο-Προκατάληψη-Κοινωνική Ταυτότητα. Αθήνα: Gutenberg.
- Παλαιολόγου, Ν. - Ευαγγέλου, Οδ. (2003). Διαπολιτισμική Παιδαγωγική: Εκπαιδευτικές, Διδακτικές και Ψυχολογικές Προσεγγίσεις. Αθήνα: Ατραπός.
- Γκόβαρη, Χ. (2001). Εισαγωγή στη Διαπολιτισμική Εκπαίδευση. Αθήνα: Ατραπός.
- Τσουκαλά, Κ. (2010). Η Επινόηση της Ετερότητας (Ταυτότητες και Διαφορές στην εποχή της παγκοσμιοποίησης). Αθήνα: Καστανιώτης.
- Κυρίδη, Α. - Ανδρέου, Α. (επιμ.) (2005). Όψεις της Ετερότητας. Αθήνα: Gutenberg.
- Παπαταξιάρχη, Ε. (επιμ.) (2006). Περιπέτειες της Ετερότητας (η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Κυριακάκη, Γ. - Μιχαηλίδου, Μ. (επιμ.) (2005). Η Προσέγγιση του Άλλου. Ιδεολογία, Μεθοδολογία και Ερευνητική Πρακτική. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Κάτσικας, Κ., Ν., Θεριανός, 2005, «Η Εκπαίδευση της Αμάθειας», Gutenberg
- Ζαν Κλωντ Μισέλ, 2005, «Η Εκπαίδευση της Αμάθειας», Gutenberg
- Σταμάτης, Κ., Ν., 2002, «Η Αβέβαιη Κοινωνία της Γνώσης», Εκδόσεις Σαββάλας
- Φραγκουδάκη, Α., 1995, «Κοινωνιολογία της Εκπαίδευσης», Έκδοση Παπαζήσης
- Χατζήσαββίδης, Σ. (2001), Γραμματισμός, διαπολιτισμικότητα και επικοινωνία στη διδασκαλία της ελληνικής ως δεύτερης γλώσσας σε αρχάριους μαθητές, Στο:

Π. Γεωργογιάννης (επιμ.) Η ελληνική ως δεύτερη ή ξένη γλώσσα: μια διαπολιτισμική προσέγγιση-Τόμος 1, Πάτρα: Κέντρο Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης.