



Διπλωματική Εργασία

Συνοριακότητα, Προσφυγικότητα & Εγκλεισμός

Το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα

Ουρανία Κορδώνη



Βόλος, 2024

Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας

Σχολή ανθρωπιστικών και Κοινωνικών Σπουδών

Τμήμα Ιστορίας Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας

ΠΜΣ: Σπουδές στην Κινητικότητα

Συνοριακότητα, Προσφυγικότητα & Εγκλεισμός

Το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα

Διπλωματική εργασία: Ουρανία Κορδώνη

Τριμελής Επιτροπή: **Τζελέπη Έλενα, Επιβλέπουσα Καθηγήτρια,**

Δέλτσου Ελευθερία, Τραγάκη Δάφνη



Περίληψη

«Το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα» (Arendt,1968) είναι ένα δικαίωμα για το οποίο οφείλουμε να βρισκόμαστε συνεχώς σε επαγρύπνηση, ειδικά τη στιγμή που η εξάπλωση της στέρησης των δικαιωμάτων είναι κάτι που έχει δηλητηριάσει την ανθρωπότητα. Και τα σύνορα, αυτές οι διαχωριστικές γραμμές, αυτός ο τόπος εξαίρεσης, εκκολάπτουν την εξάπλωση αυτή. Εκεί όπου συντελούνται οι μεγαλύτερες θηριωδίες απέναντι σε μετακινούμενους ανθρώπους, οι οποίοι μάχονται να ανακτήσουν το χαμένο τους δικαίωμα. Το δικαίωμα στη ανθρωπότητα. Το δικαίωμα στη ζωή. Άνθρωποι απογυμνωμένοι από την ιδιότητα του πολίτη, απέναντι σε μία ξενοφοβική πολιτική, δίχως πολιτειότητα, δρουν και ζουν υπό το πρίσμα του πολιτισμού και του ηθικού αισθήματος της κυρίαρχης εξουσίας.

Η παρούσα, λοιπόν, διπλωματική εργασία θα διαπραγματευτεί ερωτήματα όπως: Γιατί η εθνική κυριαρχία χτίζεται μέσω του εγκλεισμού και της συνοριακότητας; Γιατί τα τείχη που σηματοδοτούν τα εθνικά σύνορα πολλαπλασιάζονται εν μέσω διαδεδομένων διακηρύξεων περί παγκόσμιας διασύνδεσης; Ποια η σχέση μεταξύ ανθρώπου και πολίτη; Ποιες οι διεκδικήσεις του ανήκειν μπροστά στη βιοπολιτική των συνόρων; Ποιοι και γιατί στερούνται το δικαίωμα να αποκτήσουν δικαιώματα; Ποιοι και ποιες έχουν το δικαίωμα να έχουν δικαιώματα; Ποιες σχέσεις εξουσίας ρυθμίζουν την κατάσταση αυτή; Και εν τέλει ποιες νέες νοηματοδοτήσεις της ίδιας της ζωής γεννιούνται, τη στιγμή που αν και αναπαρίσταται ως κατώτερη παλεύει και διεκδικεί το ύψιστο δικαίωμα στη ζωή, για έναν βίο που από μόνος του είναι ξεκάθαρα πολιτικός βίος;

Κομβικό σημείο της διπλωματικής κατέχουν έννοιες όπως η συνοριακότητα, η προσφυγικότητα, οι πολιτικές που εφαρμόζονται στις συνοριακές ζώνες αλλά και τα δικαιώματα, τα οποία είναι αυτά που διαμορφώνουν και συνιστούν το ανθρώπινο. Στόχος είναι η ανάδειξη της καταστρατήγησης των δικαιωμάτων των προσφύγων/ισσών αλλά και η αντίσταση τους απέναντι στις πολιτικές που τους στερούν τα δικαιώματα αυτά. ,μιας και διαμορφώνοντας νέες συνθήκες καλούνται να περάσουν από την αορατότητα στην ορατή πλευρά της ιστορίας μέσα από την πολυπλοκότητα των σχέσεων τους με την εξουσία και την αντίσταση τους απέναντι στις αδικίες αυτής.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Περίληψη.....	3
Ευχαριστίες.....	6
1.Εισαγωγή	8
1.1 Το οικείο και το ανοίκειο.....	8
2. Η Βιοπολιτική των συνόρων	
2.1 Τειχισμένα κράτη.....	19
2.2 Το παράδειγμα του Τείχους Ισραήλ –Παλαιστίνης.....	28
3.Η κανονικοποίηση της βίας	
3.1 Περιφρουρούμενα σύνορα.....	41
3.2 Η Περίπτωση των Επαναπροωθήσεων.....	44
3.3 Στο αμπάρι της Πύλου κρύβεται ο θεσμός της νεκροπολιτικής.....	45
4. Το Δικαίωμα του Ανήκειν	
4.1 Η αφηρημένη γυμνότητα του να μην είσαι παρά άνθρωπος	55
4.2 Το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα.....	59
4.3 Τα ουσιώδη χαρακτηριστικά και οι κυρίαρχες κριτικές ερμηνείες.....	64
4.4 Η έννοια της διυποκειμενικότητας	69
5. Αντί Επιλόγου.....	75
Βιβλιογραφία.....	78

Στα παιδιά μου, Ανδρέα & Λυδία, για τον πολύτιμο χρόνο που τους στερήσα... μα με τον χρόνο αυτό, μου έδωσαν τη δυνατότητα να γίνω καλύτερη και να σταθώ πιο δυνατή στο πλάι τους...

Ευχαριστίες

Ένα ιδιαίτερο ευχαριστώ για την ευκαιρία που μου δόθηκε το Φθινόπωρο του 2021 να γίνω μέλος του ΙΑΚΑ και να παρακολουθήσω το συγκεκριμένο μεταπτυχιακό πρόγραμμα σε ένα δημόσιο, ελεύθερο και ανοιχτό Πανεπιστήμιο. Ένα θερμό ευχαριστώ για την άψογη συνεργασία με τους καθηγητές και τις καθηγήτριες που στελεχώνουν το συγκεκριμένο πρόγραμμα και πιο συγκεκριμένα στην επιβλέπουσα καθηγήτριά μου, Έλενα Τζελέπη, για την κατανόηση ,τη στήριξη και τις γνώσεις που μου προσέφερε, αλλά και για τις συζητήσεις μας ,που αποτέλεσαν για εμένα πηγή έμπνευσης και νοηματοδότησης.

**Ο κόσμος δεν βρήκε τίποτε το ιερό στην αφηρημένη γυμνότητα
του να είσαι άνθρωπος.**

Χάνα Άρεντ

*Λέξεις κλειδιά: Συνοριακότητα, Τείχη, Πρόσφυγες, Δικαιώματα, Βία, Βιοπολιτική,
Επαναπροωθήσεις, Πύλος, Ανήκειν, Ασυλο, Αλληλεγγύη, Άνθρωπος*

1.ΕΙΣΑΓΩΓΗ

1.1 Το οικείο και το ανοίκειο

Η πόρτα- όριο

χώρου και χρόνου.

Διαχωρίζει δύο σύμπαντα.

Το εδώ και το εκεί.

Το ίδιο και το άλλο.

Το οικείο και το ανοίκειο.

(Σουζάνα Αντωνακάκη)

Πολλοί-ες είναι εκείνοι-ες που εγκαταλείπουν τα εδάφη τους, για να αναζητήσουν νέα. Αψηφώντας το κόστος διεκδικούν το πέρασμα τους σε εδάφη που φαινομενικά θα τους παρέχουν έναν κόσμο πιο ασφαλή σε σχέση με αυτό που μέχρι τώρα έχουν βιώσει. Πρόκειται για ροές μετακινούμενων ανθρώπων, οι οποίοι αναγκαστικά εγκαταλείπουν τις χώρες τους, καθώς απειλούνται από πολέμους, διώξεις ,κλιματικές αλλαγές και τις δυσβάσταχτες οικονομικές συνθήκες που επικρατούν. Μέσα σε ένα παγκοσμιοποιημένο πλαίσιο το έδαφος μοιάζει να υποχωρεί για αρκετούς ανθρώπους, οι οποίοι αποφασισμένοι και εξαναγκασμένοι τρέπονται σε φυγή. Θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως πολίτες των συνόρων, μιας και αυτή η έννοια καθορίζει συχνά τη ζωή τους.

Στη λεκάνη της Μεσογείου, στο Αιγαίο Πέλαγος και στα σύνορα του Έβρου άνθρωποι πεθαίνουν καθημερινά σε ναυάγια ή παραμένουν εγκλωβισμένοι εντός ή εκτός της Ευρωπαϊκής επικράτειας, προσπαθώντας να περάσουν τα τείχη, φυσικά ή κατασκευασμένα από ανθρώπινα χέρια.

Τα τείχη και η ανάγκη για όλο και περισσότερα τειχισμένα κράτη αποτελούν ένα φλέγον πολιτικό ζήτημα, ένα ζήτημα που δείχνει την ανάγκη που έχουν τα κράτη να

ενισχύσουν την δύναμη τους απέναντι σε αυτό που θεωρούν εισβολέα και απειλή. Είναι η ξενοφοβική ρητορική απέναντι στον άλλον που θεωρείται ξένος και εχθρός, ενώ ξεκάθαρα συσχετίζεται με αυτό που η ιστορικός Wendy Brown στο βιβλίο της *Walled States* αποκαλεί εξασθένιση της κυριαρχίας του κράτους. Δεν πρόκειται για ένα προσωρινό ή περιθωριακό ζήτημα. Είναι ένα ζήτημα που ξεκάθαρα επηρεάζει τον ίδιο τον ορισμό της ιθαγένειας, της πολιτειότητας και των θεμελιωδών δικαιωμάτων. Έχει νομικές, πολιτικές, ηθικές, οικονομικές, και στην πραγματικότητα ανθρωπολογικές διαστάσεις, αφού προστάζει την άρθρωση της διαμονής και της κινητικότητας ολόκληρων πληθυσμών.

Βρισκόμαστε σε μια εποχή που ολοένα και περισσότεροι άνθρωποι ανά τον κόσμο αδυνατούν να εξασφαλίσουν ουσιαστική πρόσβαση σε κάποια πολιτική κοινότητα. Η πιο ευδιάκριτη ομάδα σε αυτή τη δυσχερή κατάσταση είναι, φυσικά, οι πρόσφυγες/ισσες, μετανάστες/στρίες που έχουν εξαναγκαστεί, λόγω βίαιων συρράξεων ή λόγω της κλιματικής αλλαγής, να εγκαταλείψουν τις πατρίδες τους και να αναζητήσουν άσυλο σε άλλες χώρες. Η Υπάτη Αρμοστεία του ΟΗΕ για τους Πρόσφυγες αναφέρει ότι το 2015 υπήρχαν παγκοσμίως 65,3 εκατομμύρια άνθρωποι εκτοπισμένοι δια της βίας, από τους οποίους 21,3 εκατομμύρια ήταν πρόσφυγες. (UNHCR, 2016)

Ωστόσο στους ανθρώπους χωρίς ισχύουσα πολιτειότητα, εννοώντας την ιδιότητα του πολίτη, θα πρέπει να συνυπολογίσουμε και τους εκατομμύρια μετανάστες χωρίς χαρτιά, ή *sans papiers*, οι οποίοι διαμένουν σε χώρες χωρίς να έχουν νόμιμη άδεια. Ή και όσοι βρίσκονται σε καθεστώς επ' αόριστο κράτησης χωρίς να περνούν δίκη από δήθεν πολιτισμένες κυβερνήσεις.

Στην Ελλάδα, όσο και στην Ευρώπη αλλά και σε παγκόσμιο επίπεδο γινόμαστε μάρτυρες ραγδαίων πληθυσμιακών μετακινήσεων υπό την μορφή προσφυγικών και μεταναστευτικών ροών λόγω πολλών αιτιών. Γινόμαστε όμως επίσης μάρτυρες της ανθρώπινης εξαθλίωσης, της καταστρατήγησης των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων, του πόνου και του θανάτου, που συνοδεύουν το φαινόμενο αυτό αλλά και των πολιτικών προεκτάσεων που έχει.

Δεν υπάρχει αμφιβολία, πως αν και τα Ανθρώπινα Δικαιώματα, όπως αυτά προέκυψαν από τις Διακηρύξεις του 18ου αιώνα αποτέλεσαν μία τομή για

ολόκληρη την ανθρωπότητα, όμως το βέβαιο είναι πως ακόμα και την παρούσα στιγμή τα δικαιώματα αυτά δεν έχουν πλήρη ισχύ. Αρκεί να σκεφτεί κανείς πως ο άνθρωπος των δικαιωμάτων είναι η επιτομή του λευκού ετεροκανονικού άνδρα. Ορισμένα υποκείμενα, λοιπόν, αποτελούν «υπολειμματικές μορφές» της ιδιότητας του πολίτη και επομένως βρίσκονται απροστάτευτα από τα δικαιώματα. Οι πρόσφυγες/προσφύγισσες αποτελούν τα υποκείμενα αυτά που είναι εκτοπισμένα από την πολιτειότητα, όμως θεωρητικά και βάση της Διακήρυξης των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων η ανθρωπινή ιδιότητα και μόνο αυτή θα έπρεπε να τους δίνει τη δυνατότητα να απολαμβάνουν τουλάχιστον τα δικαιώματα που προκύπτουν μόνο και μόνο επειδή είναι άνθρωποι.

Η ύπαρξη όμως των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων κατέρρευσε πλήρως τη στιγμή που όσοι/ες τη διακήρυσσαν βρέθηκαν «αντιμέτωποι με ανθρώπους που είχαν πραγματικά χάσει κάθε άλλη συγκροτημένη ιδιότητα και δεσμό εκτός από το απλό γεγονός ότι ήταν άνθρωποι (Agamben ,2015, σελ.41). Έτσι, ακόμα κι αν κάποιος/α θεωρείται πολίτης/ πολίτιδα ενός έθνους – κράτους αυτό συνεπάγεται πως οποιαδήποτε στιγμή μπορεί να βρεθεί εκτοπισμένος/η από την πολιτειότητα, καθώς μπορεί μια ομάδα, πλειοψηφική ή μη, να καταλήξει στο συμπέρασμα που πρωτοειπώθηκε από τη Χάνα Άρεντ πως «για την ανθρωπότητα ως σύνολο θα ήταν προτιμότερο να εξοντωθούν ορισμένα τμήματά της». (Δουζίνας,2006,σ.169)

Η Χάνα Άρεντ στο βιβλίο της «Απαρχές του Ολοκληρωτισμού» διατυπώνει την άποψη πως για να μπορέσει να υπάρξει οποιοδήποτε δικαίωμα, πολιτικό, κοινωνικό, ατομικό, θα πρέπει προηγουμένως να υπάρχει κάτι που θα μπορούσε να ονομαστεί «το Δικαίωμα να έχουμε Δικαιώματα» (DeGooyer, Hunt, Maxwell, Moyn, 2017, σελ. 12). Μέσω της φράσης αυτής η Άρεντ έρχεται να ασκήσει κριτική στην υποτιθέμενη οικουμενικότητα των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων. Το «Δικαίωμα να έχουμε Δικαιώματα» αποτελεί το δικαίωμα του ανθρώπου να μπορεί να διεκδικεί τα δικαιώματα, να μπορεί να ανήκει στην πολιτική κοινότητα και να του αναγνωρίζεται η πρόσβαση στα δικαιώματα. Οπότε δεν είναι ένα δικαίωμα που προκύπτει από την ανθρώπινη φύση και ιδιότητα, όπως διατείνονται οι Διακηρύξεις των ανθρωπίνων δικαιωμάτων- η Διακήρυξη της Ανεξαρτησίας(1776), η Διακήρυξη των Δικαιωμάτων ντου ανθρώπου και του Πολίτη(1789) και η Οικουμενική Διακήρυξη των Ανθρωπίνων δικαιωμάτων(1948)-,που βεβαιώνουν ευθαρσώς ότι τα δικαιώματα αυτά

είναι αναπαλλοτρίωτα- , αλλά στην ουσία είναι ένα δικαίωμα που προκύπτει μέσα από την αναγνώριση του ανθρώπου εντός της πολιτικής κοινότητας και που οφείλουμε να επιδιώκουμε και να διεκδικούμε.

Βασικό κίνητρο, λοιπόν, για τη συγγραφή της παρούσας διπλωματικής αποτέλεσαν για εμένα οι δυστοπικές συνθήκες που οι πρόσφυγες/ισσες καλούνται να αντιμετωπίσουν καθημερινά, η αδυνατότητα να γίνουν μέλη αυτής της πολιτικής κοινότητας αλλά και η ατέρμονη προσπάθειά τους για να επιτευχθεί αυτό. Ταυτόχρονα, μια αίσθηση καθήκοντος και συνάμα ενοχής απέναντι στους πληθυσμούς των προσφύγων/ισσών που αυτή τη στιγμή ζουν στην Ελλάδα και ακόμη και σήμερα υφίστανται διαφόρων μορφών καταπιέσεις και παραβιάσεις των δικαιωμάτων τους.

Τα πνιγμένα παιδιά της Μεσογείου, οι εγκαταλελειμμένοι άνθρωποι στον Έβρο και αλλού, το πολύνεκρο ναυάγιο της Πύλου, που είχε ως άμεση συνέπεια το χαμό εκατοντάδων ανθρώπων, καθώς και ένα αναπάντητο ποιος και γιατί που καθηλώνει τη σκέψη και δημιουργεί συναισθήματα οργής και θλίψης απέναντι σε όλους όσους είναι συμμετέχοντες σε τέτοιου είδους εγκλήματα, είναι επίσης αυτά που μου γέννησαν την ανάγκη να συνδιαλεχτώ και να αναρωτηθώ κατά πόσο έννοιες όπως η δικαιοσύνη, η δημοκρατία, ο σεβασμός στα ανθρώπινα δικαιώματα και στον άνθρωπο είναι έννοιες που συνεχίζουν να έχουν ισχύ ή έννοιες που χρήζουν πλέον ιδιαίτερης προστασίας. Μέσα σε ένα τόσο αποπνικτικό και σκοταδιστικό πλαίσιο που συνεχίζει να αποβάλλει τους άλλους/άλλες, ως κατώτερους/ες πολίτες/ιδες, υψώνοντας τείχη με αγκαθωτά συρματοπλέγματα ή οδηγώντας τους σε κέντρα/στρατόπεδα κράτησης ή επιλέγοντας την πολιτική των βίαιων επαναπροωθήσεων με ό,τι αυτό συνεπάγεται, βία, κακοποίηση, ξυλοδαρμοί, θάνατος, διαφαίνεται η εναργή αποτύπωση της γυμνής ζωής των υποκειμένων αυτών. Ή μήπως διαμορφώνεται μια νέα νοσηματοδότηση της ίδιας της ζωής που αν και αναπαρίσταται ως κατώτερη παλεύει και διεκδικεί το ύψιστο δικαίωμα στη ζωή; Για έναν βίο που από μόνος του είναι ξεκάθαρα πολιτικός βίος.

Στην παρούσα διπλωματική εργασία επιχειρώ να αναμετρηθώ με σκέψεις και ερωτήματα που αφορούν την έννοια της συνοριακότητας, της προσφυγικότητας και των πολιτικών που τα κράτη εφαρμόζουν απέναντι στο προσφυγικό ζήτημα, ενώ

συγχρόνως προσεγγίζοντας τα ανθρώπινα δικαιώματα από τη πλευρά της προσφυγικότητας, αναπτύσσεται ο προβληματισμός μου γύρω από το πώς η βιοπολιτική των συνόρων γεννά τη «γυμνή ζωή» (Αγκάμπεν,2005) και την ανάγκη να διεκδικούμε «το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα» (Άρεντ,1968) αλλά και κατά πόσο τα δικαιώματα διασφαλίζονται στην πράξη, μιας και η φιγούρα του πρόσφυγα/προσφύγισσας είναι αυτή που ενσαρκώνει τον άνθρωπο των δικαιωμάτων. Επίσης, τονίζεται η σημασία του συν-ανοίγειν και η απαίτηση για αναγνώριση ,υποδοχή,ελευθερία και αλληλεγγύη μέσα από τη γέννηση πόλεων Ασύλου και αντίστασης απέναντι στις αποτρόπαιες πολιτικές των παγκοσμιοποιημένων κρατών –εθνών και στην απάνθρωπη συνθήκη που γενούν τα τείχη. Τέλος, ως απώτερος στόχος είναι να αναδειχθούν οι πρόσφυγες/ισσες ως εκείνα τα υποκείμενα που μέσα από τα πράξεις τους λειτουργούν ως αντί- σώματα που αντιστέκονται και αντιμιλούν στις σύγχρονες πολιτικές και στις διατάξεις της εξουσίας που τους επιβάλλει τη σιωπή, το θάνατο και τη δυστυχία.

Τα μεθοδολογικά εργαλεία που επέλεξα να χρησιμοποιήσω στην παρούσα διπλωματική εργασία προέρχονται κατά κύριο λόγο από το πεδίο της πολιτικής και κοινωνικής φιλοσοφίας και θεωρίας. Πρόθεσή μου είναι τα θεωρητικά αυτά κείμενα να συνομιλήσουν συγχρόνως με έρευνες και αρθρογραφία από το χώρο του διαδικτύου και των μέσων κοινωνικής δικτύωσης, τα οποία έρχονται συμπληρωματικά, ώστε να εμπλουτίσουν την ανάλυση και την επεξεργασία των θεωρητικών αυτών κειμένων.

Αναλυτικότερα, στο δεύτερο κεφάλαιο αντλώντας από το έργο κομβικών θεωρητικών, όπως οι Wendy Brown (Walled States),Etienne Balibar, Eyal Weizman, Ariella Azoulay και Adi Ophir γίνεται προσπάθεια ανάλυσης και κριτικής εννοιών όπως η συνοριακότητα, η προσφυγικότητα και η πολιτική που εφαρμόζεται στις συνοριακές αυτές ζώνες. Επιχειρείται η κατανόηση της κατασκευής των συνόρων καθώς και το γιατί τα κράτη επιζητούν ολοένα και περισσότερο την αυξανόμενη περιφρούρηση τους. Αντιλαμβανόμαστε πως μέσα στο πλαίσιο της παγκοσμιοποίησης τα κράτη παρακμάζουν, χάνουν την κυριαρχία τους και δημιουργείται μεγαλύτερη ανασφάλεια, κάτι το οποίο γεννά την ανάγκη στα κράτη για μεγαλύτερη και πιο αυστηρή περιφρούρηση των εδαφών τους. Τα τείχη αυτά

γενούν εντάσεις, λειτουργούν θεατρικά (Brown) μιας και προβάλλονται ως στοιχεία δύναμης ενώ στην ουσία προσπαθούν να αποκρύψουν τις αδυναμίες των ίδιων των κρατών. Πιο συγκεκριμένα, τα σύνορα δεν αποτελούν μόνο φυσικά εμπόδια αλλά και ρυθμιστικούς μηχανισμούς που επηρεάζουν τις παγκόσμιες οικονομικές δομές, ενώ ταυτόχρονα η κατανόηση των εθνικών συνόρων ως φραγμών στο πλαίσιο της προσφυγικότητας υπογραμμίζει την ανάγκη για μια κριτική εξέταση των μεταναστευτικών πολιτικών. Συγχρόνως, η βιοπολιτική των συνόρων, ο τρόπος με τον οποίο η πολιτική εξουσία και η διακυβέρνηση διασταυρώνονται με τη διαχείριση της ζωής και των πληθυσμών στα εθνικά σύνορα, δείχνει πώς τα κράτη χρησιμοποιούν τους συνοριακούς ελέγχους όχι μόνο για να ρυθμίζουν τη μετακίνηση των ατόμων αλλά και για να επιβάλλουν τον έλεγχο της ίδιας της ζωής. Χαρακτηριστικά μέσα από τις θεωρητικές ερμηνείες της Wendy Brown στο βιβλίο της *Walled States* εξετάζεται κριτικά η αυξανόμενη επικράτηση φυσικών φραγμών, όπως τείχη και φράχτες, ως απάντηση σε ζητήματα όπως η μετανάστευση, οι απειλές για την ασφάλεια και η παγκοσμιοποίηση, ενώ υποστηρίζεται ότι η άνοδος των συνοριακών τειχών σηματοδοτεί μια παράδοξη κατάσταση όπου τα κράτη προσπαθούν να ενισχύσουν την κυριαρχία τους μέσω φυσικών φραγμών, αλλά, με τον τρόπο αυτό, μπορεί στην πραγματικότητα να υπονομεύουν την ίδια την ουσία της κυριαρχίας. Εν κατακλείδι, τα τείχη αυτά επηρεάζουν τις έννοιες της πολιτειότητας, των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και της δημοκρατίας, αφού ενισχύουν μια νοοτροπία φρούριο που καλλιεργεί το φόβο και διαβρώνει τις αρχές της συμμετοχικότητας και της ανοιχτότητας, ενώ συγχρόνως η επιχείρηση κατασκευής και συντήρησης τους έχει γίνει μια επικερδής βιομηχανία. Ολοκληρώνοντας, στο τέλος του δεύτερου κεφαλαίου γίνεται προσπάθεια , μέσα από την παρουσίαση του τείχους του Ισραήλ με την Παλαιστίνη , να κατανοηθεί ο λόγος κατασκευής πολλών τειχών σήμερα μιας και τα διακριτά χαρακτηριστικά του μπορούν να βρεθούν και σε άλλα τείχη του κόσμου.

Παρακάτω, στο τρίτο κεφάλαιο μελετώντας περιπτώσεις επαναπροώθησεων (push-backs), αλλά και την κοινή έρευνα σχετικά με το τραγικό ναυάγιο της Πύλου στις 14 Ιουνίου του 2023 που πραγματοποιήθηκε από το Solomom με την ερευνητική ομάδα *Forensis*, τη βρετανική εφημερίδα *Guardian* και τη γερμανική κρατική τηλεόραση *ARD*, επιχειρείται να αναδειχθεί η ανεπαρκής διασφάλιση των

δικαιωμάτων των προσφύγων/προσφυγισσών και ταυτόχρονα η επισημάνει αυτή θέσει τους, να ενταχθεί σε ένα ευρύτερο θεωρητικό πλαίσιο, εντός του οποίου βρίσκεται η έννοια της «νεκροπολιτικής» (Mbembe, 2003). Για το λόγο αυτό χρησιμοποιούνται πληροφορίες που αντλούνται από έρευνες που έχουν πραγματοποιηθεί και έχουν δημοσιευτεί στο διαδικτυακό χώρο και στο χώρο των μέσων κοινωνικής δικτύωσης.

Η κανονικοποίηση της βίας κατά των προσφύγων/προσφυγισσών, ιδίως στις παραμεθόριες ζώνες, όπως είναι τα σύνορα του Έβρου, το Αιγαίο και η Μεσόγειος θάλασσα, είναι ένα βαθιά ανησυχητικό και σύνθετο φαινόμενο που περιλαμβάνει ένα συνδυασμό πολιτικών, κοινωνικών και οικονομικών παραγόντων. Η εξέταση της κανονικοποίησης αυτής της βίας ρίχνει φως στις προκλήσεις που αντιμετωπίζουν οι πρόσφυγες και στα ευρύτερα ζητήματα που αφορούν τις μεταναστευτικές πολιτικές και τον έλεγχο των συνόρων. Οι πρόσφυγες/ προσφύγισες συχνά απανθρωποποιούνται και παρουσιάζονται ως «άλλοι» που αποτελούν απειλή για το κράτος υποδοχής. Αυτή η διαδικασία αλλοτρίωσης μπορεί να οδηγήσει στην κανονικοποίηση της βίας, καθώς οι πρόσφυγες/ισσες γίνονται αντιληπτοί/ες ως μια απρόσωπη, επικίνδυνη μάζα και όχι ως άτομα που αναζητούν ασφάλεια, ενώ όλη αυτή η πολυετής δοκιμασία έχει αναδείξει ποικίλα άλλα όρια και σύνορα, όπως αυτά των δικαιωμάτων και της ανθρωπότητας.

Είναι σημαντικό επίσης να αναφέρουμε πως όλη αυτή η αυξανόμενη στρατιωτικοποίηση των συνόρων, με την ανάπτυξη ένοπλων δυνάμεων και υπηρεσιών συνοριακής φύλαξης, συμβάλλει σε ένα κλίμα όπου η βία θεωρείται ως συνήθης πτυχή της επιβολής των μεταναστευτικών πολιτικών. Η παρουσία βαριά οπλισμένου προσωπικού αλλά ακόμα και οπλισμένων πολιτών -μιας και η αυξανόμενη ξενοφοβία και τα εθνικιστικά αισθήματα σε ορισμένες περιοχές συμβάλλουν σε ένα περιβάλλον, στο οποίο η βία κατά των προσφύγων είναι ανεκτή ή ακόμη και επιδοκιμασμένη- μπορεί να κλιμακώσει τις εντάσεις και να αυξήσει την πιθανότητα βίαιων περιστατικών καταπατώντας τα δικαιώματα των προσφύγων/ προσφυγισσών. Όλη αυτή η δυσμενής κατάσταση γίνεται προσπάθεια στην παρούσα διπλωματική να ενταχθεί στο πλαίσιο της έννοιας της νεκροπολιτικής (Mbembe, 2003) μέσα από αναφορές στις επαναπροωθήσεις (push-backs) και την εκτενή έρευνα που έχει πραγματοποιηθεί για το ναυάγιο της Πύλου. Ο Mbembe υποστηρίζει ότι

ορισμένα κράτη έχουν την ικανότητα να υπαγορεύουν ποιος μπορεί να ζήσει και ποιος πρέπει να πεθάνει. Η εξουσία αυτή εκδηλώνεται με διάφορα μέσα, συμπεριλαμβανομένης της κρατικής βίας, της στρατιωτικοποίησης και της επιβολής συνθηκών που εκθέτουν ορισμένους πληθυσμούς σε πρόωρο θάνατο. Καταστάσεις που ενσαρκώνουν την έννοια τη «γυμνής ζωής» (Αγκάμπεν, 2005), καθώς οι πρόσφυγες/ προσφύγισες βρίσκονται σε μια μορφή ζωής απογυμνωμένη από νομικά και πολιτικά δικαιώματα και ταυτόχρονα σε μία κατάσταση διεκδίκησης του «δικαιώματος να έχει κανείς δικαιώματα» (Άρεντ, 1968) μιας και η ιθαγένεια αποτελεί προϋπόθεση για την απόλαυση άλλων δικαιωμάτων, αφού τα άτομα που στερούνται την ιθαγένεια καθίστανται απάτριδες δίχως να έχουν πρόσβαση σε βασικά δικαιώματα.

Στη συνέχεια των κεφαλαίων βασική αναφορά γίνεται στην έννοια της «γυμνής ζωής» (Agamben, 2005) και στην έννοια του «δικαιώματος να έχουμε δικαιώματα» (Arendt, 1968). Οι έννοιες αυτές είναι κεντρικές στις συζητήσεις για τα δικαιώματα των προσφύγων, επιστώντας την προσοχή στην ευαλωτότητα και τις επισφαλείς συνθήκες που αντιμετωπίζουν τα εκτοπισμένα άτομα. Στο πλαίσιο των προσφύγων/προσφυγισσών, η ιδέα της γυμνής ζωής περικλείει την κατάσταση κατά την οποία τα άτομα, που αναγκάζονται να εγκαταλείψουν τις εστίες τους λόγω συγκρούσεων ή διώξεων, βρίσκονται σε κατάσταση ακραίας ευαλωτότητας. Απογυμνωμένοι από την ιθαγένεια και τη νομική προστασία, οι πρόσφυγες/προσφύγισες συχνά ζουν σε μια κατάσταση αβεβαιότητας, με περιορισμένη πρόσβαση σε βασικά δικαιώματα. Συγχρόνως, η Χάνα Άρεντ, στο έργο της «Οι απαρχές του ολοκληρωτισμού», εισήγαγε την έννοια του «δικαιώματος να έχει κανείς δικαιώματα», υποστηρίζοντας ότι η πολιτειότητα αποτελεί προϋπόθεση για την απόλαυση άλλων δικαιωμάτων και ότι τα άτομα που στερούνται την ιθαγένεια καθίστανται απάτριδες και χωρίς βασικά δικαιώματα. Έτσι λοιπόν, για το καθεστώς των προσφύγων/προσφυγισσών «το δικαίωμα να έχει κανείς δικαιώματα» έχει ιδιαίτερη σημασία, αφού έχοντας εγκαταλείψει τις χώρες τους, μπορεί να βρεθούν σε ένα νομικό και πολιτικό κενό. Εκτεθειμένοι σε ένα μη αναγνωρισμένο καθεστώς, συχνά αντιμετωπίζουν προκλήσεις στην πρόσβαση σε θεμελιώδη δικαιώματα, όπως η εκπαίδευση, η υγειονομική περίθαλψη, το δικαίωμα στην εργασία, αλλά και στο ίδιο το δικαίωμα της ζωής.

Οι δύο αυτές έννοιες υπογραμμίζουν την απανθρωποποίηση των προσφύγων, οι οποίοι απογυμνωμένοι από τη νομική αναγνώριση και συχνά υποκείμενοι σε σκληρές συνθήκες, αντιμετωπίζονται ως απλά σώματα και όχι ως άτομα με εγγενή δικαιώματα και αξιοπρέπεια. Και πως ακόμα και το γεγονός πως είναι άνθρωποι, παρά τις Διακηρύξεις των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων, είναι κάτι που τους οδηγεί στην επισφάλεια, μιας και τα αποκαλούμενα Δικαιώματα του ανθρώπου (Rights of Man) νοούνται μόνο ως δικαιώματα του πολίτη (DeGooyer et al., 2019) Επίσης, η κατανόηση της σύνδεσης μεταξύ της «γυμνής ζωής» των προσφύγων και «του δικαιώματος να έχουν δικαιώματα» υπογραμμίζει τον επείγοντα χαρακτήρα της αντιμετώπισης των νομικών και πολιτικών προκλήσεων που αντιμετωπίζουν οι εκτοπισμένοι πληθυσμοί. Καθώς απαιτείται η δέσμευση για την προάσπιση των δικαιωμάτων και της αξιοπρέπειας των προσφύγων/ισσών, όχι ως ελεημοσύνη και φιλανθρωπία αλλά ως ζήτημα δικαιοσύνης, αναγνωρίζοντας την ανθρωπιά τους πέρα από την ιδιότητά τους ως εκτοπισμένων ατόμων.

Συγχρόνως, αναδεικνύονται οι δύο κριτικές ερμηνείες του «δικαιώματος να έχουμε δικαιώματα». Αυτή της Seyla Benhabib που υποστηρίζει πως η έννοια αυτή λειτουργεί ως ένα κανονιστικό δικαίωμα, και τονίζει πως το «δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα», είναι ένα ηθικό δικαίωμα και έχει θεμελιωθεί επάνω στην ιδέα της ανθρωπινότητας. Στη συνέχεια, προβάλλεται η ερμηνεία της αμερικανίδας φιλοσόφου Judith Butler που παρουσιάζει «το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα» ως ένα επιτελεστικό δικαίωμα. Ένα δικαίωμα που λειτουργεί ως μια έννοια με δυναμική δράση, ενθαρρύνοντας τις συλλογικές ενέργειες και τη δημιουργία νέων δικαιωμάτων μέσω της ενεργητικής συμμετοχής και της αντίστασης.

Ταυτόχρονα, γίνεται αναφορά στη σημασία που έχει για την ανθρωπότητα και την προάσπιση των δικαιωμάτων η δημιουργία πόλεων που θα λειτουργούν ως άσυλο, αντιμετωπίζοντας την ξενοφοβία και τις διακρίσεις και θα προωθούν τη συμμετοχικότητα και την ποικιλομορφία. Αυτό εν γένει, θα μπορούσε να διαμορφώσει κοινωνίες πιο ανεκτικές, ανοιχτές, ελεύθερες και συμπεριληπτικές, εντός των οποίων τα άτομα με διαφορετικό υπόβαθρο θα έχουν τη δυνατότητα να ζουν δίπλα-δίπλα, προωθώντας την κατανόηση και μειώνοντας τις προκαταλήψεις και τους αποκλεισμούς

Τέλος, είναι σημαντικό να ειπωθεί πως αν και οι «υποτελείς» στερούνται την πολιτειότητα τους, συνεχίζουν να διαγράφουν έναν πολιτικό βίο μέσα από τις δράσεις τους και την προσπάθεια διεκδίκησης του δικαιώματος στη ζωή. Δράσεις και προσπάθειες διεκδίκησης που μπορούν να αποτυπωθούν μέσα από έργα τέχνης, θεωρητικά κείμενα και άλλα μέσα που αποτελούν έναν ισχυρό τρόπο έκφρασης και ανάδειξης της ανθρώπινης ανθεκτικότητας. Η προσπάθεια να διεκδικήσουν τα δικαιώματά τους και να παλέψουν για την αναγνώριση των φωνών τους είναι μια πολιτική πράξη. Αν και είναι εκτεθειμένοι σε κίνδυνο και στέκονται στο περιθώριο της κοινωνίας, μέσα από τη διεκδίκηση των δικαιωμάτων τους προβάλλουν τη φωνή τους και αναζητούν την αναγνώριση από την παγκόσμια κοινότητα. Οι πράξεις τους, όπως η επιβίωση, η αυτοοργάνωση, η πολιτική δράση και η καταγγελία των αδικιών που υφίστανται, είναι όλες πολιτικές πράξεις. Μέσω αυτών, προσπαθούν να διατηρήσουν την αξιοπρέπειά τους, να καταστήσουν ορατή την κατάστασή τους και να αγωνιστούν για τα δικαιώματά τους.

Συνοψίζοντας, οι πρόσφυγες/προσφύγισες διεκδικούν το δικαίωμα στη ζωή και αναζητούν την αναγνώριση των φωνών τους, παρά τους κινδύνους και την αποπομπή τους στο περιθώριο, αφού συνεχίζουν να προβάλλουν τις αξιώσεις τους και να καταγγέλλουν την αδικία που υφίστανται.

Επιχειρώ λοιπόν, στην παρούσα διπλωματική να αποτυπώσω και να συνδιαλεχτώ με αυτές τις θεωρητικές συζητήσεις και με δημιουργικά ερωτήματα που γεννήθηκαν κατά τη διάρκεια του μεταπτυχιακού αυτού προγράμματος. Κυρίως όμως ερωτήματα και στοχασμοί που προέκυψαν μέσα από τις γόνιμες αναγνώσεις αλλά και συζητήσεις που είχα κατά τη διάρκεια της συγγραφής με την επιβλέπουσα καθηγήτρια μου, κυρία Έλενα Τζελέπη.

Τα βασικά ερωτήματα, λοιπόν που προκύπτουν από τις θεωρητικές επεξεργασίες των πολιτικών, κοινωνικών και φιλοσοφικών κειμένων που χρησιμοποιήθηκαν για τη συγγραφή της παρούσας διπλωματικής εργασίας, δεν είναι άλλα από τα παρακάτω:

Γιατί τα κράτη χτίζουν την εθνική τους κυριαρχία μέσα από τα τείχη; Γιατί η εθνική κυριαρχία χτίζεται μέσα από την εχθρότητα απέναντι στον άλλον; Πώς η

βιοπολιτική των συνόρων γεννά τις γυμνές ζωές και στερεί το δικαίωμα στη ζωή; Τι σημαίνει να είσαι άπατρις, παράνομος, ξένος τον 21^ο αιώνα; Ποιοι και ποιες έχουν το δικαίωμα να έχουν δικαιώματα (Arendt, 1968); Ποιες σχέσεις εξουσίας ρυθμίζουν την απόφαση αυτή; Και τι συμβαίνει με όσους/όσες είναι ξένοι/ες, χωρίς χαρτιά αλλά παρ' όλα αυτά ζουν και διάγουν ένα είδος βίου πολιτικού μέσα στα πλαίσια ενός έθνους κράτους ή και στο διάκενο ανάμεσα σε σύνορα κρατών;

Η διπλωματική αυτή εργασία διερευνά κατά πόσο τα θεσπισμένα δικαιώματα αξιώνουν εν τέλει καθολικού σεβασμού για τις νέες αποεδαφικοποιημένες υποκειμενικότητες που ως αφιχθέντες και αφιχθείσες σε έναν νέο τόπο έχουν ήδη ταυτιστεί με την ταυτότητα του «Άλλου».

Κεφάλαιο 2 Η Βιοπολιτική των συνόρων

Every new age and every new epoch in the coexistence of peoples, empires and countries, of rulers and power formations of every sort, is founded on new spatial divisions, new enclosures, and new spatial orders of the earth.

— Carl Schmitt, *Nomos of the Earth* (Brown, 2010, σελ. 27)

2.1 Τειχισμένα κράτη

Η Wendy Brown (2010) στο βιβλίο της *Walled States* εξετάζει τις αντιφάσεις και τις εντάσεις που προκύπτουν από την παγκοσμιοποίηση, αναδεικνύοντας τις δυσκολίες και τις αντινομίες που προκύπτουν από την αλληλεπίδραση μεταξύ των διαφόρων κοινωνικών, πολιτικών και οικονομικών διαδικασιών.

Πιο συγκεκριμένα, ο παγκοσμιοποιημένος κόσμος κρύβει πολλά σημάδια αδυναμίας, με πολλές εντάσεις μεταξύ ανοίγματος και οριοθέτησης, διαχωρισμού και συγχώνευσης, διαγραφής και επανεγγραφής. Από τη μία μιλάμε για απελευθερωμένα σύνορα και από την άλλη πρωτοφανή κεφάλαια αφιερώνονται στην οχύρωση και στην διαμόρφωση νέων συνόρων. Οι εντάσεις αυτές υλοποιούνται ως ολοένα και περισσότερο απελευθερωμένα σύνορα, από τη μία πλευρά, και ως αφιέρωση πρωτοφανών κεφαλαίων, ενεργειών και τεχνολογιών στην οχύρωση των συνόρων, από την άλλη. Η παγκοσμιοποίηση χαρακτηρίζεται από ένα πλήθος συναφών εντάσεων μεταξύ παγκόσμιων δικτύων και τοπικών εθνικισμών, εικονικής και φυσικής εξουσίας, ιδιωτικής ιδιοποίησης και ανοικτής πηγής, μυστικότητας και διαφάνειας, εδαφικοποίησης και αποδυνάμωσης. Διαθέτει επίσης εντάσεις μεταξύ των εθνικών συμφερόντων και της παγκόσμιας αγοράς, άρα μεταξύ του έθνους και του κράτους, και μεταξύ της ασφάλειας του υποκειμένου και των κινήσεων του κεφαλαίου.

Ας σκεφτούμε όμως και τι ακριβώς κάνει το κεφάλαιο στην υπηρεσία της παγκοσμιοποίησης. Πρέπει επίσης να δούμε πως η πορεία του κεφαλαίου προς την παγκοσμιοποίηση, που είναι εγγενές χαρακτηριστικό του κεφαλαίου, και μπορεί

πλέον να συμβαίνει για τεχνολογικούς λόγους, δεν συνδέεται καθόλου με τα έθνη-κράτη ή την κακή πολιτική. Αυτή η εναρμόνιση των οικονομιών και η ανεξαρτησία του κεφαλαίου από τις εθνικές αρχές έχει συνέπειες για το ρόλο του κράτους, μιας και χάνει την αναδιανεμητική του εξουσία, καθώς οι οικονομικές προτεραιότητες καθορίζονται παγκοσμίως αντί για το ίδιο το κράτος. Αυτό με τη σειρά του οδηγεί σε ανησυχίες για την εθνική κυριαρχία,, τα σύνορα που βρίσκονται ανάμεσα σε εύθραυστες κρατικές οικονομίες καταλύονται και τα κράτη χάνουν την ικανότητα να λαμβάνουν αποφάσεις που να ανταποκρίνονται στα εσωτερικά τους συμφέροντα. Συνολικά, βρισκόμαστε υπό το διαχειριστικό κράτος του μοντέλου της ελεύθερης αγοράς, όπου το κεφάλαιο έχει την κεντρική εξουσία και τα έθνη-κράτη υπόκεινται σε αυτήν τη δυναμική. Αυτό έχει επιπτώσεις για την οικονομική και πολιτική ανάπτυξη των χωρών, και προκαλεί συζητήσεις για την ανάγκη ενίσχυσης της κυριαρχίας και της επιρροής των κρατών στις οικονομικές διαδικασίες

Μέσα, λοιπόν, σε αυτό το πλαίσιο της παγκοσμιοποίησης γινόμαστε μάρτυρες ενός έθνους-κράτους που παρακμάζει. Μιλάμε πια για μια παρακμή ως αποτέλεσμα της οικονομικής και πολιτικής αναδιάρθρωσης του κράτους με στόχο την εξυπηρέτηση των συμφερόντων του παγκόσμιου κεφαλαίου. Μια παρακμή που έχει ως αποτέλεσμα τη μεγαλύτερη ανασφάλεια των κρατών και την ανάγκη για ολοένα και μεγαλύτερη περιφρούρηση και τείχιση των εδαφών τους.

Σύμφωνα με τη Wendy Brown, (2010) η παγκοσμιοποίηση διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στην ανασφάλεια και την αμφισβήτηση των κρατικών δομών. Με την αύξηση της παγκόσμιας οικονομίας και της κινητικότητας των αγαθών, των χρημάτων και των ανθρώπων, η εξουσία των κρατών διαταράσσεται και αποδυναμώνεται. Τα κράτη βρίσκονται υπό πίεση να προσαρμοστούν σε μια παγκοσμιοποιημένη οικονομία και να ικανοποιήσουν τις απαιτήσεις των διεθνών οργανισμών και των παγκόσμιων πολυεθνικών εταιρειών. Όμως, αυτή η παγκοσμιοποιημένη εξουσία αμφισβητείται από τις τοπικές και εθνικές ταυτότητες και αναδύονται κινήματα που επιζητούν την επανενεργοποίηση των εθνικών συνόρων και των αποκλειστικών κοινοτήτων. Αυτή η επανενεργοποίηση των εθνικών συνόρων έχει οδηγήσει στην ανάγκη για κατασκευή νέων τειχών και φραγμών που συμβολίζουν την επιθυμία για διαφοροποίηση και αποκλεισμό. Γενικότερα η Brown θεωρεί ότι η παγκοσμιοποίηση και η ανέγερση τοίχων συνδέονται μεταξύ τους, καθώς αμφότερες δημιουργούν

ανασφάλεια και αναταραχή για τα κράτη και τους πολίτες τους, οδηγώντας σε εντάσεις και αποκλεισμούς σε πολλαπλά επίπεδα. Φυσικά, τα τείχη δημιουργούν διαχωρισμούς και αποκλεισμούς μεταξύ των εδαφών, αλλά συμβάλλουν επίσης σε κοινωνικές και πολιτικές εντάσεις δίνοντας έμφαση στην αίσθηση του «εμείς ενάντια στους άλλους/άλλες». Αυτό με τη σειρά του μπορεί να οδηγήσει στον αποκλεισμό ορισμένων ομάδων με βάση την εθνικότητα, τη θρησκεία, την κοινωνικοοικονομική κατάσταση και άλλα.

Όταν κάποιος στρέψει το βλέμμα του σε αυτά τα τείχη θα μπορέσει να δει τις εντάσεις που φωλιάζουν εκεί. Νέα τείχη που διαγράφουν τον πλανήτη, τείχη που η φρενήρης οικοδόμησή τους βρισκόταν σε εξέλιξη ακόμη και όταν η κατάρρευση των παλαιών συνόρων της Ευρώπης του Ψυχρού Πολέμου και του απαρτχάιντ της Νότιας Αφρικής γιορταζόταν διεθνώς. Τα πιο γνωστά είναι το μεγαθήριο των Ηνωμένων Πολιτειών κατά μήκος των νότιων συνόρων και το τείχος που κατασκευάστηκε από το Ισραήλ και διασχίζει τη Δυτική Όχθη, δύο έργα που μοιράζονται την τεχνολογία, τις υπεργολαβίες, και επίσης αναφέρονται το ένα στο άλλο για τη νομιμοποίησή τους. Υπάρχουν όμως και πολλά άλλα. Η μετά-απαρτχάιντ Νότια Αφρική διαθέτει έναν πολύπλοκο εσωτερικό λαβύρινθο από τείχη και σημεία ελέγχου και διατηρεί ένα αμφιλεγόμενο ηλεκτροφόρο φράγμα ασφαλείας στα σύνορά της με τη Ζιμπάμπουε. Η Σαουδική Αραβία ολοκλήρωσε πρόσφατα την κατασκευή ενός τσιμεντένιου πασσάλου ύψους τριών μέτρων κατά μήκος των συνόρων της με την Υεμένη, το οποίο θα ακολουθηθεί από ένα τείχος στα σύνορα με το Ιράκ, το οποίο με τη σειρά του οι Σαουδάραβες λένε ότι μπορεί να ακολουθηθεί από την κατασκευή τείχους σε ολόκληρη τη χώρα τους. Για να αποτρέψει τους πρόσφυγες από τους φτωχότερους γείτονές της, για να στοιχηματίσει την πλευρά της σε μια εδαφική διαμάχη και για να καταστείλει την κίνηση ισλαμικών ανταρτών και όπλων στα σύνορα με το Πακιστάν, η Ινδία έχει κατασκευάσει πιο χοντροκομμένα φράγματα για να περιφράξει το Πακιστάν, το Μπαγκλαντές και τη Βιρμανία και για να περιφράξει το αμφισβητούμενο έδαφος του Κασμίρ. Το Κουβέιτ επήσει, διαθέτει φράχτη, αλλά επιθυμεί ένα τείχος στην αποστρατικοποιημένη ζώνη που προσεγγίζει τα σύνορά του με το Ιράκ. Συγχρόνως, έχουν διατυπωθεί σοβαρές προτάσεις για να ακολουθήσει την ολοκλήρωση του τείχους ΗΠΑ-Μεξικού ένα τείχος κατά μήκος των καναδικών συνόρων και επίσης

να βρεθεί ένας τρόπος για να οχυρωθούν τα νησιά που αποτελούν αγωγούς προς την Ευρώπη από τους επίδοξους μετανάστες της Βόρειας Αφρικής. (Brown, 2010, σ. 8) Τα τείχη και η δήθεν τειχισμένη ασφάλεια και δημοκρατία απειλούν. Λίγο πιο κοντά σε εμάς, στην Ελλάδα, τα τείχη του αίσχους, χτίζονται στον Έβρο, κατά μήκος της ελληνοτουρκικής μεθορίου στην Περιφερειακή ενότητα Έβρου, βαφτίζοντας τα ως εθνική αναγκαιότητα για να προστατεύσουν δήθεν τους Έλληνες πολίτες/ιδες από τους πρόσφυγες/ισσες και τους μετανάστες/στρίες. Στην πραγματικότητα η κατασκευή τειχών και ο έλεγχος της μετανάστευσης και των προσφύγων μέσω αυτών αποτελεί μια ανησυχητική τάση που απειλεί τις αξίες της δημοκρατίας και ανθρωπιστικές αξίες, ενώ συγχρόνως έχει προκαλέσει σοβαρές ανησυχίες για τις παραβιάσεις ανθρωπίνων δικαιωμάτων και τις απάνθρωπες συνθήκες διαβίωσης των ανθρώπων που προσπαθούν να διασχίσουν τα σύνορα. Αντί, λοιπόν, να προσφέρει προστασία και ανθρωπιστική βοήθεια, η κατασκευή τειχών και η ενίσχυση των συνόρων μπορεί να επιδεινώσει τις ανθρωπιστικές κρίσεις και να δημιουργήσει νέα προβλήματα και εντάσεις.

Ανεξάρτητα όμως από το τι επιδιώκουν να αποτρέψουν αυτά τα τείχη -φτωχούς ανθρώπους, εργαζόμενους ή αιτούντες άσυλο- ναρκωτικά, όπλα ή άλλα λαθραία προϊόντα- λαθραία φορολογητέα αγαθά- απαχθείσα ή σκλαβωμένη νεολαία- τρομοκρατία- εθνοτικές ή θρησκευτικές αναμειξεις- ειρήνη και άλλα πολιτικά μέλλοντα- είναι ξεκάθαρο πως υπάρχουν κοινές διαστάσεις στην εξάπλωσή τους. Η Wendy Brown (2010) μιλά για μια σειρά από παράδοξα σε σχέση με το τι επιδιώκουν τα τείχη αυτά. Αρχικά, υποστηρίζει πως ακόμη και όταν όσοι ανήκουν σε ένα ευρύ πολιτικό φάσμα δηλαδή μη φιλελεύθεροι, κοσμοπολίτες, ανθρωπιστές και αριστεροί ακτιβιστές, φαντασιώνονται έναν κόσμο χωρίς σύνορα (είτε ως συνέπεια της παγκόσμιας επιχειρηματικότητας, των παγκόσμιων αγορών, της παγκόσμιας ιθαγένειας ή της παγκόσμιας διακυβέρνησης), τα έθνη-κράτη, πλούσια και φτωχά, δείχνουν πάθος για την κατασκευή τειχών. Δεύτερον, στο πλαίσιο της φαινομενικά θριαμβευτικής παγκόσμιας πολιτικής μορφής, της δημοκρατίας (την οποία προαναγγέλλουν οι Ευρωπαίοι μετά-μαρξιστές, οι ισλαμιστές κοσμικοί ή οι Αμερικανοί νεοσυντηρητικοί, ακόμη και αν ο καθένας ερμηνεύει τη δημοκρατία με διαφορετικό τρόπο), αντιμετωπίζουμε όχι μόνο εμπόδια, αλλά και διαβάσεις μέσα από αυτά που διαχωρίζουν την επιχειρηματική κίνηση υψηλών προδιαγραφών, τους

απλούς ταξιδιώτες και τους επίδοξους εισερχόμενους που θεωρούνται ύποπτοι λόγω καταγωγής ή εμφάνισης. Συνεχίζει η Brown παραθέτοντας το τρίτο παράδοξο ισχυριζόμενη πως σε μια εποχή που διαθέτει απaráμιλλες δυνατότητες καταστροφής σε συνδυασμένη ισχύ, σε μικροσκοπικότητα και κινητικότητα, από σώματα που είναι καλωδιωμένα για έκρηξη μέχρι σχεδόν αόρατες βιοχημικές τοξίνες, συγχρόνως όμως αυτές οι θανατηφόρες αλλά άυλες δυνάμεις απαντώνται στρεβλά από τον σκληρό σωματικό χαρακτήρα των τειχών. Έτσι, καταλήγουμε να έχουμε αυτά τα τρία παράδοξα, ένα που χαρακτηρίζεται δηλαδή από ταυτόχρονο άνοιγμα και κλείδωμα, ένα που χαρακτηρίζεται από οικουμενικότητα σε συνδυασμό με αποκλεισμό και διαστρωμάτωση, και ένα που χαρακτηρίζεται από δικτυωμένη και εικονική εξουσία που συναντάται με φυσικά οδοφράγματα.

Κάτι ακόμα που μας εντυπωσιάζει σε σχέση με αυτά τα νέα σύνορα/εμπόδια είναι ότι, ακόμη και όταν οριοθετούν ή προσπαθούν να ορίσουν τα σύνορα των εθνών-κρατών, δεν κατασκευάζονται ως άμυνες ενάντια σε πιθανές επιθέσεις από άλλες κυριαρχίες, ως φρούρια ενάντια σε στρατούς που εισβάλλουν ή ακόμη και ως ασπίδες ενάντια σε όπλα που εκτοξεύονται σε διακρατικούς πολέμους. Αντιθέτως, τα τείχη αυτά στοχεύουν σε μη κρατικούς διακρατικούς δρώντες -ατομικά πρόσωπα, ομάδες, κινήματα, οργανώσεις και βιομηχανίες, ενώ ο συγκεκριμένος κίνδυνος μπορεί να ποικίλλει. Αντιδρούν στις διακρατικές και όχι στις διεθνείς σχέσεις και ανταποκρίνονται σε επίμονες, αλλά συχνά άτυπες ή υπόγειες δυνάμεις, παρά σε στρατιωτικές επιχειρήσεις. Η μετανάστευση, το λαθρεμπόριο, το έγκλημα, η τρομοκρατία, ακόμη και οι πολιτικοί σκοποί που τα τείχη θα απαγόρευαν, σπάνια χρηματοδοτούνται από το κράτος, ούτε, ως επί το πλείστον, υποκινούνται από εθνικά συμφέροντα. Αντίθετα, οι σύγχρονες εξελίξεις στη διεθνή πολιτική δεν ακολουθούν πλέον τις διατάξεις και τις συμβάσεις που χαρακτηρίζουν τον διεθνή κόσμο από την εποχή της Ειρήνης της Βεστφαλίας το 1648, αλλά αντί για την κυριαρχία των κρατών, οι παγκόσμιες εξελίξεις δείχνουν ότι άλλα παράγοντα, όπως οι μη κρατικοί φορείς εξουσίας, αποκτούν ολοένα και μεγαλύτερη σημασία και ως εκ τούτου, εμφανίζονται ως σημάδια ενός μετά-Βεστφαλιανού κόσμου. (Brown, 2010, σ. 20) Η έννοια του μετά-Βεστφαλιανού κόσμου υποδεικνύει ότι οι παραδοσιακές αρχές της κυριαρχίας των κρατών δεν είναι πλέον τόσο κυρίαρχες στη διαμόρφωση των παγκόσμιων υποθέσεων.

Ταυτόχρονα, ο νεοφιλελεύθερος ορθολογισμός έχει ξεκάθαρα υπονομεύσει την εθνική κυριαρχία των εθνικών κρατών, μιας και δεν αναγνωρίζει κανέναν κυρίαρχο εκτός από τους επιχειρηματίες που λαμβάνουν αποφάσεις (μεγάλους και μικρούς), εκτοπίζει τις νομικές και πολιτικές αρχές, ιδίως τις φιλελεύθερες δεσμεύσεις για καθολική ένταξη, ισότητα, ελευθερία και κράτος δικαίου με κριτήρια της αγοράς και ταυτόχρονα υποβιβάζει τον πολιτικό κυρίαρχο σε διαχειριστικό καθεστώς.

Συγχρόνως, η σταθερή ανάπτυξη και σημασία των διεθνών οικονομικών και διοικητικών θεσμών, όπως το Διεθνές Νομισματικό Ταμείο και ο Παγκόσμιος Οργανισμός Εμπορίου, έχει διαβρώσει την κυριαρχία των εθνικών κρατών, ενώ παράλληλα η κυριαρχία τους έχει αμφισβητηθεί από τις διεθνείς διεκδικήσεις του δικαίου, τα δικαιώματα και την εξουσία που μερικές φορές στοχεύουν ανοιχτά στην υπονόμηση ή την αντικατάσταση της κυριαρχίας των κρατών. Τέλος, είναι ευρέως γνωστό ότι η κυριαρχία του έθνους-κράτους αμφισβητείται από τις παγκόσμιες κινήσεις του κεφαλαίου και την αυξανόμενη δύναμη των υπερεθνικών νομικών, οικονομικών και πολιτικών θεσμών. (Michael Ignatieff, 2001, σ.35)

Τα κυρίαρχα έθνη –κράτη δεν καθορίζουν πλέον το πεδίο των παγκόσμιων εξελίξεων, όμως δεν παύουν να παραμένουν σημαντικά σύμβολα εθνικού προσδιορισμού. Η αποδυνάμωση της κρατικής κυριαρχίας, και πιο συγκεκριμένα, η απόσπαση της κυριαρχίας από το έθνος-κράτος, δημιουργεί μεγάλο μέρος της φρενίτιδας της κατασκευής των εθνικών κρατικών τειχών σήμερα. Αυτά τα νέα τείχη δείχνουν όμως τη διάβρωση της εθνικής κυριαρχίας, αποκαλύπτοντας μια ευάλωτη, τρεμάμενη και ασταθή κατάσταση στον πυρήνα της κυριαρχίας αυτής. Αντιλαμβανόμαστε, λοιπόν, πως η έκφραση της κρατικής κυριαρχίας, μέσω της συνοριοποίησης και του εγκλεισμού εκφράζει στην πραγματικότητα τη μείωση της σε σχέση με άλλα είδη παγκόσμιων δυνάμεων.

Αντί για επαναλήψεις της εθνικής κυριαρχίας, τα νέα τείχη των εθνών-κρατών αποτελούν μέρος ενός *ad hoc* παγκόσμιου τοπίου ροών και φραγμών τόσο στο εσωτερικό των εθνών-κρατών όσο και στους γύρω μετά-εθνικούς περιορισμούς, ροές και φράγματα που χωρίζουν τα πλουσιότερα από τα φτωχότερα μέρη του πλανήτη. Ένα τοπίο που σηματοδοτεί την ακυβερνησία από το δίκαιο και την πολιτική πολλών δυνάμεων που εξαπολύθηκαν από την παγκοσμιοποίηση και την ύστερη σύγχρονη αποικιοκρατία, και την προσφυγή στην αστυνόμευση και τον

αποκλεισμό μπροστά σε αυτή την ακυβερνησία (Brown, 2010, σ. 24). Συνεπώς, η σύγχρονη αποικιοκρατία και η παγκοσμιοποίηση διαδραματίζουν καθοριστικό ρόλο στην ακυβερνησία από το δίκαιο και την πολιτική, ενώ η αστυνόμευση και ο αποκλεισμός είναι οι αντιδράσεις που χρησιμοποιούνται από τα εθνικά κράτη. Αυτό, με τη σειρά του, υποδηλώνει μια ολοένα και πιο θολή διάκριση μεταξύ του εσωτερικού και του εξωτερικού του ίδιου του έθνους, και όχι μόνο μεταξύ εγκληματιών εντός και εχθρών εκτός. Έτσι, μια ειρωνεία της ύστερης σύγχρονης τοιχοποίησης είναι ότι μια δομή που θεωρείται ότι σηματοδοτεί και επιβάλλει μια διάκριση μεταξύ εσωτερικού και εξωτερικού -ένα όριο μεταξύ «εμάς» και "αυτών" και μεταξύ φίλου και εχθρού- εμφανίζεται ως ακριβώς το αντίθετο,

Αντί δηλαδή να επιτυγχάνεται η διάκριση και ο έλεγχος, αυτά τα τείχη συμβάλλουν στη διάσπαση και την ασάφεια μεταξύ των διάφορων στοιχείων. Αντί να θέτουν σαφείς όρια μεταξύ εσωτερικού και εξωτερικού, φίλου και εχθρού, αντιπροσωπεύουν ένα δίκτυο γραμμών που διαβρώνουν τις παραδοσιακές διακρίσεις και στην πραγματικότητα συμβάλλουν σε μια πολύπλοκη αντίληψη των σχέσεων εξουσίας και κυριαρχίας. (Brown, 2010, σ. 25)

Πώς λειτουργούν αυτά τα τείχη; Αυτές οι οχυρώσεις προστατεύουν ή καταπιέζουν; Αυτά τα τείχη έρχονται για να προβάλλουν μια εικόνα ενός οριοθετημένου και ασφαλούς έθνους, μια εικόνα κυρίαρχης δικαιοδοτικής δύναμης, μια εικόνα που λειτουργεί ύπουλα και μεθοδικά απέναντι στην ύπαρξη τους και στη λειτουργική τους αναποτελεσματικότητα. Τείχη που παρά τις όποιες θεαματικές διαστάσεις, λειτουργούν άκρως θεατρικά, αφού προβάλλονται ως στοιχεία δύναμης, ασφάλειας και αποτελεσματικότητας, κάτι το οποίο εξοστρακίζεται από την ίδια την πραγματικότητα. Η κατασκευή τειχών συχνά προκύπτει από μια αντιληπτή ανάγκη για ασφάλεια. Η Brown υποστηρίζει ότι αυτή η εστίαση στην ασφάλεια συμβάλλει σε μια κουλτούρα φόβου, όπου το κράτος δίνει προτεραιότητα στην προστασία των συνόρων του έναντι της ευημερίας των πολιτών του. Αυτή όμως η έμφαση στην ασφάλεια μπορεί να οδηγήσει στη διάβρωση των πολιτικών ελευθεριών και στη δικαιολόγηση περιοριστικών πολιτικών. Ενώ ταυτόχρονα η κατασκευή τους έχει άμεσο αντίκτυπο στα ανθρώπινα δικαιώματα και την ιθαγένεια, αφού η κατασκευή τους μπορεί να οδηγήσει στον αποκλεισμό και την περιθωριοποίηση ατόμων που δεν εντάσσονται στις προτιμώμενες κατηγορίες του κράτους

Η Brown υποστηρίζει ότι το αφήγημα που αναπτύσσεται γύρω από την κατασκευή των τειχών ως απλή απαγόρευση κρύβει την πραγματική πραγματικότητα. Τα τείχη αντί να αντιμετωπίζονται ως απλές φυσικές οριοθετήσεις, παριστάνουν ένα είδος ειδώλου της κρατικής εξουσίας, καλύπτοντας την ανατροπή και κρύβοντας τη διαφθορά και την παραβίαση των συνόρων. Μιας και η τεχνολογία και οι οικονομικές συνθήκες διαπερνούν τα φυσικά και πολιτικά εμπόδια που θέτουν τα τείχη. Πιο συγκεκριμένα, η επίδραση της τεχνολογίας αναδεικνύεται ως ένας παράγοντας που υπονομεύει την αποτελεσματικότητα των τειχών. Για παράδειγμα, οι σύγχρονες τεχνολογίες, όπως αισθητήρες, ηλεκτρονικά συστήματα επιτήρησης και άλλες προηγμένες τεχνολογικές λύσεις, μπορούν να ανατρέψουν την αποτελεσματικότητα των φυσικών συνόρων. Ταυτόχρονα, η εξάρτηση των «εθνικών οικονομιών» από ορισμένα στοιχεία, που τα τείχη υποτίθεται ότι αποκλείουν, είναι αρκετά κρίσιμη. Μπορεί τα τείχη να σχεδιάζονται για να περιορίζουν τη μετανάστευση, αλλά η οικονομική εξάρτηση από οικονομικές πραγματικότητες, όπως η φτηνή εργασία, υποδηλώνει πώς οι οικονομικές δυνάμεις ξεπερνούν τα όρια που τίθενται από αυτά τα φυσικά εμπόδια. Αυτό επισημαίνει πως οι οικονομικές σχέσεις και η παγκοσμιοποίηση υπερβαίνουν τα περιοριστικά όρια που επιχειρούν να δημιουργήσουν τα φυσικά σύνορα. Τα τείχη απηχούν κωδικοποιημένα (κίτρινο/πορτοκαλί/κόκκινο) επίπεδα απειλών ασφαλείας που σκηνοθετούν μια εικόνα κρατικής ευφυΐας και ελέγχου απέναντι στο αντίθετο, απέναντι στο διαφορετικό (Brown, 2010, σ. 26)

Επίσης, είναι αναγκαίο να εξετάσουμε και την εντυπωσιακή λαϊκή επιθυμία για τα τείχη σήμερα. Αυτή η επιθυμία κρύβει ένα πάθος για τις δυνάμεις προστασίας, περιορισμού και ενσωμάτωσης που υπόσχεται η κυριαρχία, ένα πάθος όπως υποστηρίζει και η Wendy Brown, που θυμίζει τις θεολογικές διαστάσεις της πολιτικής κυριαρχίας. Εδώ είναι που η Brown προτείνει τη δική της εξήγηση, βασιζόμενη ουσιαστικά σε μια συσχέτιση μεταξύ των θεολογικών θεμελίων της σύγχρονης κρατικής κυριαρχίας και την παραγωγή ατομικών υποκειμένων των οποίων η ταυτότητα και το καθεστώς εξαρτώνται από την υπέρτατη εξουσία του κράτους -στην πραγματικότητα από μία υπερβατική εξουσία, η οποία έχει ουσιαστικά κληρονομήσει την απόλυτη εξουσία που έχει παραχωρηθεί στον Θεό από τη χριστιανική θεολογία. Αλλά η ιδέα της Brown δεν είναι ότι αυτή η εξουσία

είναι άφθαρτη. Αντιθέτως, αν υπάρχει μια εξουσία στον σημερινό κόσμο η οποία μπορεί να θεωρηθεί απεριόριστη, έτσι ώστε «να μην υπάρχει ανώτερη δύναμη από πάνω της», αυτή δεν είναι σίγουρα το εδαφικό κράτος (ακόμη και το πιο ισχυρό έθνος-κράτος), δεν μπορεί παρά να είναι το Παγκόσμιο κεφάλαιο, το οποίο για το λόγο αυτό ακριβώς αναπαρίσταται, με θεολογικούς όρους, ως υπερβατική δύναμη που διέπει τις ζωές μας, αλλά την οποία δεν μπορούμε να ελέγξουμε. (Balibar, 2017, σελ.35)

Αν η μυθοπλασία της κρατικής κυριαρχίας είναι η εκκοσμίκευση της μυθοπλασίας της θεϊκής εξουσίας, η επιδείνωση της βιωσιμότητας αυτής της πολιτικής μυθοπλασίας δημιουργεί κατανοητή λαϊκή ανησυχία, μια ανησυχία που αντιμετωπίζεται εν μέρει από το θεολογικό αποτέλεσμα και την επίδραση του τείχους. Η αποδέσμευση των κυρίαρχων δυνάμεων από τα έθνη-κράτη απειλεί επίσης ένα φανταστικό ατομικής και εθνικής ταυτότητας που εξαρτάται από τους αντιληπτούς ορίζοντες και τον περιορισμό που αυτοί προσφέρουν. Έτσι, τα τείχη δημιουργούν αυτό που ο Heidegger ονόμασε «καθησυχαστική εικόνα του κόσμου» σε μια εποχή που όλο και περισσότερο στερείται τους ορίζοντες, τον περιορισμό και την ασφάλεια που οι άνθρωποι ιστορικά απαιτούσαν για την κοινωνική και ψυχική ολοκλήρωση και για την πολιτική ένταξη (Brown, 2010, p. 26)

Όμως, επί της ουσίας κανένα τείχος δεν λειτουργεί πραγματικά με την έννοια της ουσιαστικής μείωσης ή της επίλυσης των συγκρούσεων, των εχθροπραξιών ή της κυκλοφορίας, στις οποίες επισήμως στοχεύουν, καθένα από αυτά χτίζεται ως προσωρινό, ενώ η μορφή που παίρνει είναι μόνιμη, και συγχρόνως η κατασκευή του είναι δαπανηρή αλλά εντυπωσιακά δημοφιλής. Αυτά τα πράγματα μπορούν να ειπωθούν για κάθε τείχος που χτίστηκε από έθνη-κράτη τις τελευταίες δύο δεκαετίες. Επιπλέον, τα ίδια τα τείχη συνδέονται όλο και περισσότερο με ένα ποικίλο σύνολο κυκλωμάτων, συμπεριλαμβανομένων των τεχνολογιών οχύρωσης των συνόρων, των εργολάβων και υπεργολάβων, των τοιχογραφιών διαμαρτυρίας και των γκράφιτι και, φυσικά, της νομιμοποίησης. Τα ίδια τα τείχη νομιμοποιούνται όλο και περισσότερο από την παγκόσμια εξάπλωσή τους, και κυρίως στις δυτικές κοινωνίες, όπου κανείς θα περίμενε πως αυτή η νομιμοποίηση θα ήταν δύσκολο να κερδηθεί. (Brown, 2010, p. 28)

2.2 Το Τείχος Ισραήλ –Παλαιστίνης



Palestinian artist: Suhad Khatib¹

Το τείχος μεταξύ Ισραήλ και Παλαιστίνης, αποτελεί ένα σημαντικό παράδειγμα της χρήσης εμποδίων για την επίλυση πολιτικών, κοινωνικών και εθνοτικών ζητημάτων. Αποδεικνύοντας μας πως τα τείχη και η περιφρούρηση των κρατών έρχονται περισσότερο για να γεννήσουν εντάσεις και ένα είδος κυριαρχικής εξουσίας, παρά ως ένα μέσο που προωθεί και παράγει την ασφαλειοποίηση. Η κατασκευή, λοιπόν, του τείχους δεν είναι μόνο μια φυσική πράξη, αλλά αποτελεί και μια πολιτική και συμβολική ενέργεια, αφού είναι ένα μέσο με το οποίο το Ισραήλ προσπαθεί να διαχωρίσει τα ισραηλινά από τα παλαιστινιακά εδάφη, ενισχύοντας τον έλεγχό του και δημιουργώντας ένα σύμβολο της ασφάλειας. Όμως στην πραγματικότητα, η κατασκευή του –αν και χαρακτηρίζεται ως απάντηση σε ανησυχίες για την ασφάλεια και την προστασία από τυχόν απειλές από τους παλαιστίνιους επαναστάτες- έχει

¹ Η Suhad Khatib είναι καλλιτέχνης και κόρη Παλαιστίνιων επιζώντων. Αυτή τη στιγμή ζει ανάμεσα στο Φέρκουςιον, το Σαν Φρανσισκο και το Αμμάν, περιμένοντας να μπορέσει κάποια στιγμή να επιστρέψει στην Παλαιστίνη. Μέσω της τέχνης της προσπαθεί να αντιστρέψει το κακό που προκαλεί η προπαγάνδα.

σοβαρές επιπτώσεις στα ανθρώπινα δικαιώματα και ενθαρρύνει τις διαιρέσεις και τις αντιπαλότητες μεταξύ των δύο πλευρών

Αυτός ο φράχτης ασφαλείας του Ισραήλ, γνωστός και ως το Τείχος, δείχνει πως το ζητούμενο της ισραηλινό-παλαιστινιακής σύγκρουσης είναι η κυριαρχία. Υπάρχει ο αγώνας για την Παλαιστινιακή κυριαρχία και ένα ερώτημα που παραμένει ανοιχτό σχετικά με το αν μια λύση πολιτική στη σύγκρουση θα περιλαμβάνει μία ή δύο κυριαρχίες, ίσως και χωρικά επικαλυπτόμενες κυριαρχίες. Μέσα στο πλαίσιο της κατοχής της Παλαιστίνης το τείχος αποτελεί ένα μέρος αυτής της κατοχής, μιας εξέλιξης που μπορεί να χαρακτηριστεί ως μετατόπιση από την αποικιακή κυριαρχία μέσω της διοίκησης και του ελέγχου των Παλαιστινίων στην κυριαρχία που επιτυγχάνεται μέσω του διαχωρισμού και της στέρησης αυτού του πληθυσμού (Kastner et al., 2002, σ.31).

Το τείχος, αυτό το φράγμα είναι χτισμένο από ένα οπλοστάσιο τεχνολογιών και στρατηγικών για τη φυσική αποδέσμευση και συγχρόνως τη χωρική διαίρεση δύο πληθυσμών στενά συνυφασμένων, ώστε να δημιουργηθεί ένα μέλλον που ο Ehud Barak όρισε ως «εμείς εδώ, αυτοί εκεί» (Ophir et al., 2009, σ.197).

Οι Ισραηλινοί ισχυρίζονται ότι το τείχος κατασκευάστηκε για λόγους ασφαλείας, προκειμένου να προστατεύσει τους οικισμούς από τις απειλές των παλαιστινιακών τρομοκρατών και τις μαζικές εξεγέρσεις. Παρόλα αυτά, το τείχος έχει προκαλέσει έντονες αντιδράσεις και έχει καταδικαστεί ως παραβίαση του διεθνούς δικαίου, καθώς διέρχεται μέσα από παλαιστινιακά εδάφη και περιορίζει την ελεύθερη κυκλοφορία των κατοίκων. Η κατασκευή του δεν αποτελεί απλά ζήτημα ασφαλείας, αλλά και μια εκδήλωση της πολιτικής και εδαφικής στρατηγικής του Ισραήλ. Ενδεχομένως η ανάγκη προστασίας να είναι πραγματική, αλλά η ίδια η διαδικασία κατασκευής του τείχους και η διαδικασία οικοδόμησης ισραηλινών εποικισμών σε παλαιστινιακά εδάφη αποτελούν πηγή έντασης και διχασμού. Μέχρι και σήμερα η κατάσταση στην περιοχή εξακολουθεί να είναι πολύπλοκη, γεμάτη εντάσεις και συρράξεις, ενώ πολλοί είναι οι παράγοντες που επηρεάζουν την επίλυση του ζητήματος αυτού.

Ποια είναι όμως η πιθανή συγγένεια του Τείχους με άλλα στον κόσμο; Οι πολλαπλοί σκοποί, η γεωγραφική, πολιτική και στρατιωτική πολυπλοκότητα της διαχείρισης του γεγονότος τι σχέση έχει με άλλα τείχη στον κόσμο; Κάποιες από αυτές τις συγγένειες μπορούμε να τις εντοπίσουμε στις στρατηγικές νομιμοποίησης, στις επιδόσεις και στις συμπληρωματικές τεχνολογίες του, ακόμη και σε ορισμένα αποτελέσματα και σε τυχόν αποτυχίες του. Για παράδειγμα, το Ισραηλινό τείχος, κατά μήκος της διαδρομής του εμφανίζεται ως μια τεχνική στρατηγικής οικειοποίησης γης που παριστάνει την αντιτρομοκρατική τεχνολογία, αλλού, εμφανίζεται ως επιθετική πολιτική στρατιωτική τεχνολογία και εμφανίζεται ως μια δομή που προσφέρει τη ειρήνευση, ενώ συγχρόνως επιφέρει οικονομική αναστάτωση, κοινωνικό εξευτελισμό και ψυχική ταπείνωση. Υπάρχουν ορισμένα σημεία, στα οποία το Τείχος παράγει φρουρούμενες ισραηλινές εγκαταστάσεις που μοιάζουν με τις κλειστές κοινότητες στις Ηνωμένες Πολιτείες Σε άλλα σημεία, το Τείχος διαχωρίζει τις εθνοτικές συνοικίες της Ιερουσαλήμ, χωρίζει ένα πανεπιστήμιο, διασπά μια Παλαιστινιακή πόλη, μια οικογένεια, έναν οπωρώνα ή μια διαδρομή μεταφοράς ρήξεις και διαιρέσεις που επαναλαμβάνονται, μερικές φορές ελαφρά συγκριτικά, στις τοποθεσίες άλλων τειχών Το τείχος του Ινδό-Κασμίρ χωρίζει τους αγρότες από τη γη τους. Το τείχος ΗΠΑ-Μεξικού διαλύει ένα πανεπιστήμιο στο Μπράουνσβιλ του Τέξας, κόβει την οικογενειακή επαφή στα σύνορα της Καλιφόρνιας και της Αριζόνα με το Μεξικό, διαιρεί και βεβηλώνει τα εδάφη των ιθαγενών Αμερικανών και διαταράσσει τις αγορές εργασίας και κατανάλωσης που επί μακρόν ήταν ζωτικής σημασίας για τις κοινότητες και στις δύο πλευρές των συνόρων (Archibold, 2008).

Όμως ο βασικός στόχος και η πορεία του Ισραηλινού Τείχους ποιος είναι; Το τείχος τυλίγει τους οικισμούς βαθιά στο εσωτερικό της Δυτικής όχθης, παρεκκλίνοντας από την Πράσινη γραμμή του 1967, περιλαμβάνει μια σειρά από φράγματα τα οποία συνοδεύονται από «αποστειρωμένες ζώνες ασφαλείας» που διεισδύουν περισσότερο στα Παλαιστινιακά εδάφη. Το τείχος και τα τόξα του αυτά συγκαταλέγονται στα χαρακτηριστικά που το καθιστούν όχι ένα απλό συνοριακό τείχος ή φράχτη ασφαλείας, αλλά ξεκάθαρα μια τεχνολογία διαχωρισμού και κυριαρχίας σε ένα σύνθετο πλαίσιο αποικιοκρατίας και κατοχής εποίκων. Ο αρχιτέκτονας Eyal Weizman από το Ισραήλ και διευθυντής του ερευνητικού οργανισμού Forensic Architecture γράφει πως το τείχος έχει γίνει μια κατακερματισμένη και ασυνεχή σειρά από αυτοπεριορισμένα φράγματα που μπορούν καλύτερα να κατανοηθούν ως μια κατάσταση διαχωρισμού, ως ένα μεταβαλλόμενο σύνορο, παρά ως μια συνεχή γραμμή που κόβει τις δύο περιοχές στα δύο (Weizman, 2007, p. 177)

Ένα ακόμη βασικό χαρακτηριστικό της φαινομενικά παγκόσμιας μοναδικότητας του Τείχους έχει σχέση με τις χρονικά και χωρικά ad hoc ιδιότητές του. Αυτές οι ιδιότητες αποτελούν ένα σημαντικό κομμάτι του συνολικού πλαισίου της σύγκρουσης των δύο λαών και αναδεικνύουν την πολυπλοκότητα της κατάστασης και των προκλήσεων που αντιμετωπίζουν οι εμπλεκόμενοι φορείς. Το τείχος έχει επανειλημμένα αλλάξει κατά τη διάρκεια της κατασκευής του, ως συνέπεια των διαφόρων ομάδων που συνέβαλλαν στη διαμόρφωση και αναδιαμόρφωση της διαδρομής του. Συγχρόνως, το Τείχος δεν είχε ποτέ επίσημα χρηστεί ως ένα φράγμα διαχωριστικό, αλλά μάλλον είχε κατασκευαστεί στο όνομα μιας «προσωρινής κατάστασης» έκτακτης ανάγκης που συγκροτείται από τις εχθροπραξίες των Παλαιστινίων. Έτσι, το τείχος επίσημα κηρύσσεται μετακινούμενο και επαναδρομολογούμενο αναλόγως τις ανάγκες της κατάστασης ασφαλείας ή αναλόγως την πολιτική λύση (Weizman, 2007, σ.173).

Η συγγραφέας Ariella Azoulay και ο φιλόσοφος Adi Ophir επικρίνουν την κατασκευή αυτού του τείχους αποκαλώντας την πτυχή του ως «ανασταλείσα πολιτική λύση» και ισχυρίζονται ότι το Τείχος του Ισραήλ αντιπροσωπεύει, μιας και υποκαθιστά την υλική επαφή της συμβατικής βίας με υπαινιγμό και αποτροπή (Azoulay & Ophir, 2005, σ.22). Αναλυτικότερα, οι απόψεις των Ariella Azoulay και Adi Ophir αντικατοπτρίζουν μια κριτική προσέγγιση προς το τείχος που ξεπερνά την

απλή ανάλυση των πτυχών της ασφάλειας και εστιάζει στη συνολική επίδρασή του στην πολιτική και κοινωνική δυναμική. Η έννοια της «ανασταλείσας πολιτικής λύσης» εκφράζει την ιδέα ότι η κατασκευή του τείχους δεν αποτελεί απλώς αντίδραση σε απειλές, αλλά επίσης αντικαθιστά ή αναστέλλει την προοπτική μιας πιθανής πολιτικής επίλυσης της σύγκρουσης. Η ‘‘ανασταλμένη πολιτική λύση’’ δείχνει, πέρα από την αναβολή ή την κατάργηση πολιτικών συμφωνιών και διευθετημένων κυριαρχιών, την κυριολεκτική αναστολή του νόμου, της λογοδοσίας και της νομιμότητας, την εισαγωγή αυθαίρετων και εξωθεσμικών κρατικών προνομίων που συμβαίνουν σε καταστάσεις έκτακτης ανάγκης. Αυτό όπως ισχυρίζονται οι Azoulay και Ophir δείχνουν πως «η ανασταλείσα βία στα εδάφη δεν διατηρεί τον νόμο αλλά στην ουσία επιβάλλει την ίδια την αναστολή του, δεν αποτελεί έναν νόμο αλλά μια κατάσταση χωρίς νόμο, μιας και ο νόμος δε έχει εντελώς καταργηθεί, αλλά απλώς έχει ανασταλεί». (Azoulay & Ophir, 2005, σ.22)

Αυτή η «κατάσταση έκτακτης ανάγκης» προκειμένου να νομιμοποιηθεί η θανατηφόρα βία δεν είναι κάτι το μοναδικό στη σύγχρονη περίοδο του Ισραήλ, ούτε είναι μία κατάσταση που παρατηρείται μόνο στην γεωγραφική αυτή περιοχή. Αποτελεί μέρος μιας ευρύτερης ρητορικής οικονομίας, η οποία καθιστά τους Παλαιστίνιους υπεύθυνους για την αναζήτηση κάθε βίαιου στοιχείου του ισραηλινού οπλοστασίου και προβάλλει την αντίσταση σε αυτά τα στοιχεία ως δικαιολογία για περισσότερη ισραηλινή βία. Το καινούριο στην συγκεκριμένη περίπτωση είναι το παράδοξο του τεράστιου και εξαιρετικά δαπανηρού φράγματος σε αυτό το πλαίσιο- το ίδιο το κτίριο που αμφισβητεί γραφικά την ιδέα της προσωρινότητας με την οποία νομιμοποιείται.

Αν το ad hoc και τυπικά παροδικό καθεστώς του Τείχους είναι μερικές φορές μέρος της διαλεκτικής νομιμοποίησής του, άλλες φορές, το Τείχος εμφανίζεται ως μια πιο απλή συνοριακή σήμανση, ένα συνηθισμένο πράγμα σε μια εποχή συνοριακών τειχών και απαραίτητο από τις συνεχιζόμενες εχθροπραξίες. Σύμφωνα με τα λόγια του Weizman, το τείχος «προσπαθεί να εμφανίσει την καθησυχαστική εικονογραφία ενός συνεχούς πολιτικού συνόρου ακόμη και όταν σηματοδοτεί τη βίαιη πραγματικότητα ενός μεταβαλλόμενου αποικιακού συνόρου». (Weizman, 2007, σ.171). Παρά τη συνεχή μετατόπιση της διαδρομής του, με τη μαζική φυσική του παρουσία που το κατέστησε το μεγαλύτερο και ακριβότερο έργο στην ιστορία

του κράτους, το Τείχος επιδιώκει να εμφανίζεται ως ένα βαριά οχυρωμένο σύνορο (Weizman, 2007, σ.172)

Η περιγραφή του Eyal Weizman περί του τείχους αναδεικνύει τον τρόπο με τον οποίο το τείχος λειτουργεί ως ένα πολυδιάστατο σύμβολο, παρουσιάζοντας ένα ειρηνικό πρόσωπο ενώ ταυτόχρονα ενισχύει την πραγματική βίαιη πραγματικότητα του αποικιακού συνόρου. Με την χρήση του όρου «καθησυχαστικής εικονογραφίας», το τείχος προσπαθεί να παρουσιαστεί ως ένα εικονικά σταθερό και αναλλοίωτο σύνορο, έτσι αυτή η αναπαράσταση μπορεί να λειτουργήσει ως μέσο καθησύχασης, δημιουργώντας μια εικόνα της σταθερότητας και ασφάλειας, ενώ στην πραγματικότητα το τείχος αντιπροσωπεύει τη βίαιη πραγματικότητα της συνεχούς αλλαγής και επέκτασης του αποικιακού συνόρου.

Επίσης, το επιχείρημα του Weizman σχετικά με τη διαφορά μεταξύ φραγμών και συνόρων στοχεύει στην ιδιαιτερότητα του ισραηλινού τείχους, αλλά είναι σημαντικό για την κατανόηση πολλών τειχών εθνικών κρατών σήμερα. «Τα φράγματα», γράφει, δεν διαχωρίζουν το «εσωτερικό» ενός κυρίαρχου, πολιτικού ή νομικού συστήματος από ένα ξένο «εξωτερικό», αλλά δρουν ως ενδεχόμενες δομές για την αποτροπή της μετακίνησης διαμέσου της επικράτειας" (Weizman, 2007, σ.172).

Τα τείχη δηλαδή δεν διαχωρίζουν απλώς το εσωτερικό από το εξωτερικό, αλλά επιπλέον λειτουργούν ως δομές που αποτρέπουν την μετακίνηση, δημιουργώντας πραγματικά εμπόδια για την ελεύθερη κίνηση εντός μιας επικράτειας, μιας και περιορίζουν την ελεύθερη κυκλοφορία, καθιστώντας την μετακίνηση δυσκολότερη ή ακόμη και αδύνατη

Το ισραηλινό τείχος δεν είναι το μοναδικό που υποδηλώνει εναλλάξ ως φράγμα και σύνορο, άλλοτε συγχωνεύοντας και άλλοτε διαχωρίζοντας τα δύο, ανάλογα με τις απαιτήσεις νομιμότητας ή τις προκλήσεις. Τα περισσότερα τείχη που κατασκευάζονται σήμερα από τα εθνικά κράτη αντλούν από την εύκολη νομιμοποίηση του κυρίαρχου ελέγχου των συνόρων, ακόμη και όταν στοχεύουν να λειτουργήσουν περισσότερο ως προληπτικά μέτρα κατά των μεταεθνικών, υπερεθνικών ή υποεθνικών δυνάμεων που δεν ευθυγραμμίζονται με τα εθνικά κράτη ή τα σύνορά τους. Κάποιοι από αυτούς περιλαμβάνουν, επομένως, παραλλαγές του ισραηλινού «φράγματος βάθους», για παράδειγμα, τα σημεία

ελέγχου του αυτοκινητόδρομου δεκαπέντε μίλια βόρεια των συνόρων των ΗΠΑ με το Μεξικό. Άλλοι εμφανίζονται ως εθνικοί συνοριακοί δείκτες, αλλά στην πραγματικότητα καθοδηγούνται από μετά-εθνικές επενδύσεις σε εμπόδια στην παγκόσμια μετανάστευση. Τέτοια είναι η περίπτωση της συνεισφοράς της Ευρωπαϊκής Ένωσης με περισσότερα από 40 εκατομμύρια ευρώ για την ενίσχυση των τειχών της Θέουτας και της Μελίλιας στο Μαρόκο για την αποτροπή της μετανάστευσης από την Ασία και την Αφρική προς την Ευρώπη. Η μεταβαλλόμενη οχύρωση της Ευρώπης έναντι της μετανάστευσης από τα ανατολικά, ένα έργο που ανατέθηκε στο ανατολικότερο έθνος που προστέθηκε πρόσφατα στο EUI, είναι μια άλλη περίπτωση ενός μετά-εθνικού φράγματος που εμφανίζεται ως εθνικό σύνορο. Τα περισσότερα τείχη συνεχίζουν να αντλούν από την ιδέα της εθνικής κυριαρχίας των κρατών για τη νομιμοποίησή τους και χρησιμεύουν επιτελεστικά για την ενίσχυση της εθνικής κυριαρχίας των κρατών, ακόμη και αν αυτά τα εμπόδια δεν συμμορφώνονται πάντα με τα σύνορα μεταξύ των εθνών-κρατών και αποτελούν μερικές φορές τα ίδια μνημεία της εξασθενημένης δύναμης ή σημασίας της εθνικής κυριαρχίας των κρατών.

Επιπλέον, παρά το συχνά υπέρογκο κόστος τους, τα καθυστερημένα θέατρα κατασκευής και τις σημαντικές επιπτώσεις στα γεωπολιτικά και οικολογικά τοπία, ελάχιστα από τα πρόσφατα κατασκευασμένα τείχη έχουν αναληφθεί ή διακηρυχθεί ως μόνιμα. Αντίθετα, το μοντέλο για τη νομιμοποίηση των νέων τειχών είναι χαρακτηριστικό παράδειγμα των οδοφραγμάτων που αποτελούνται από «φράγματα του Τέξας» (υπερμεγέθεις εκδοχές των «φραγμών της φανέλας» που χρησιμοποιούνται συμβατικά ως οδοφράγματα) που φυτεύτηκαν γύρω από τη Βαγδάτη σε προσπάθειες να διασφαλιστούν ορισμένες γειτονιές από τη θρησκευτική βία. Τα τείχη πέφτουν όταν αυτή η βία υποχωρεί προσωρινά ή μετατοπίζεται, μια στιγμή που τα δυτικά κυρίαρχα μέσα ενημέρωσης συχνά αναφέρουν με προθυμία ως ένδειξη ότι ο πόλεμος και η κατοχή πετυχαίνουν. Η υποτιθέμενη παροδικότητα των νέων τειχών, η συμμετοχή τους στην «ανασταλείσα βία» που νομιμοποιείται από την κατάσταση έκτακτης ανάγκης, όπως θεωρητικά αναφέρουν οι Azoulay και Ophir, έχει ιδιαίτερη σημασία στις φιλελεύθερες δημοκρατίες, όπου τα τείχη κινδυνεύουν να προσβάλουν ό,τι έχει απομείνει από τις δεσμεύσεις για την καθολική ένταξη και το άνοιγμα. Οι δεσμεύσεις αυτές, φυσικά, ξεθωριάζουν. Στο λόγο της πολιτισμικής πάλης που έχει αντικαταστήσει το λόγο

του Ψυχρού Πολέμου στην οργάνωση του παγκόσμιου φαντασιακού των φιλελεύθερων δημοκρατιών, δύο διαφορετικές εικόνες συγχωνεύονται για να δημιουργήσουν μια ενιαία εικόνα κινδύνου που δικαιολογεί τον αποκλεισμό και το κλείσιμο: οι πεινασμένες μάζες, από τη μία πλευρά, και η πολιτισμική-θρησκευτική επιθετικότητα προς τις δυτικές αξίες, από την άλλη. Αυτή η συγχώνευση υποβοηθείται από τη νέα οικονομική ευπάθεια της Δύσης απέναντι σε τμήματα του κόσμου που μέχρι τώρα κυριαρχούσε ή αγνοούσε. Ο πολιτισμικός λόγος σε συνδυασμό με αυτό το νέο οικονομικό τοπίο καθιστά ολοένα και πιο αποδεκτό για τους δυτικούς δημοκράτες τον αποκλεισμό της οικονομικής απελπισίας και των «ξένων» ή «μη αφομοιώσιμων» πολιτισμών. (Brown, 2010, p. 33)

Τέλος, ενώ το ισραηλινό τείχος έχει μοναδικούς σκοπούς και αποτελέσματα, πολλά από τα διακριτά χαρακτηριστικά του μπορούν να βρεθούν σε άλλα τείχη και σε άλλα μέρη του κόσμου, αν και πουθενά αλλού στον ίδιο συνδυασμό ή με την ίδια ένταση των αποτελεσμάτων. Αν η δυσχερής θέση του Ισραήλ οφείλεται εν μέρει στο γεγονός ότι ιδρύθηκε ως αποικία εποίκων ακριβώς όταν η αποικιοκρατία σε όλο τον κόσμο καταδικαζόταν και διαλυόταν, αν από αυτή την άποψη είναι καταραμένο από ένα παρελθόν που απορρίφθηκε παγκοσμίως στο παρόν του, το Ισραήλ φαίνεται επίσης να έχει την παράξενη τιμή να τελειοποιεί τις δημογραφικές και πολιτικοστρατιωτικές τακτικές και τεχνολογίες του παγκόσμιου μέλλοντος (Weizman, 2002).

Από αυτή την άποψη, το ισραηλινό τείχος συγκεντρώνει όλες τις ποικίλες επιτελεστικές λειτουργίες, τις νομιμοποιητικές στρατηγικές και τις τεχνολογίες του σύγχρονου χωρικού ελέγχου, καθώς και όλες τις αντιφάσεις που συναντώνται στα σύγχρονα έργα τειχοποίησης. Το ισραηλινό τείχος, όπως και τα υπόλοιπα, εκτελεί και αναιρεί μια κυρίαρχη οριοθετική λειτουργία, όπως ακριβώς εκτελεί και αναιρεί την κυρίαρχη σταθερότητα, τη νομοθετική εξουσία, την αποφασιστικότητα και την αντοχή. Το ισραηλινό τείχος, όπως και τα άλλα, διαθέτει μια περίπλοκη εξάρτηση από ένα ιδεώδες εθνικής-κρατικής κυριαρχίας, την ίδια την υποβάθμιση του οποίου αποκαθιστά το τείχος, αλλά και την ιστορική έκλειψη του οποίου καθαγιάζει το τείχος. Αν το Τείχος είναι μια προσφορά για κυριαρχία, είναι επίσης ένας τερατώδης φόρος τιμής στη φθίνουσα βιωσιμότητα των κυρίαρχων εθνικών κρατών. Από ορισμένες οπτικές γωνίες, εμφανίζεται ως ένα ανατριχιαστικό μνημείο

της αδυναμίας της εθνικής κυριαρχίας των κρατών σήμερα, ακόμη και αν υπάρχουν μοναδικές διαστάσεις αυτής της αδυναμίας στο πλαίσιο του Ισραήλ-Παλαιστίνης. Άλλες συνέχειες μεταξύ του ισραηλινού φράγματος και εκείνων που υπάρχουν αλλού στον κόσμο περιλαμβάνουν το ρόλο του Τείχους στη μετατόπιση της ισραηλινής κυριαρχίας στη μορφή ενός απειλητικού και βίαιου υποτελούς, τη συμβολική και ψυχολογική μεταστροφή του προς τα έξω. Το Τείχος μοιράζεται επίσης με άλλα τείχη την κυριολεκτική αναδρομολόγηση του κινδύνου που το τείχος υποτίθεται ότι εμποδίζει, την εντατικοποίηση της εχθρότητας και την υποκίνηση νέων τακτικών και μορφών επιθετικότητας εναντίον αυτού που θα προστάτευε. Μοιράζεται επίσης τη στόχευση εχθρικών πληθυσμών που δεν αντιστοιχούν ακριβώς σε κράτη ή έθνη. Και όπως όλα τα σύγχρονα τείχη, το Τείχος δημιουργεί (και διατηρεί εντάσεις μεταξύ) θεατρικών, θεολογικών και υλικών αποτελεσμάτων.

Εν κατακλείδι, είναι σημαντικό να σημειωθεί ότι οι πολιτικοί αρχιτέκτονες του ισραηλινού τείχους το νομιμοποιούν διεθνώς τόσο με τον ισχυρισμό ότι το Ισραήλ μοιάζει με άλλες δημοκρατίες που οχυρώνουν τα σύνορά τους με τόξα όσο και με ισχυρισμούς περί ισραηλινής εξαιρετικότητας. Το τείχος χτίζεται στο όνομα της ανάγκης του Ισραήλ να διασφαλίσει τον πληθυσμό του, όπως πρέπει να κάνει κάθε δημοκρατία, αλλά και στο όνομα της μοναδικής ιστορίας και του πλαισίου του Ισραήλ. Το Τείχος τοποθετεί έτσι ταυτόχρονα το Ισραήλ στην εταιρεία πολιτισμένων εθνών και μιλάει για τη μοναδική του φύση ως εβραϊκό κράτος που περιβάλλεται από εχθρούς. Ωστόσο, οι λόγοι που νομιμοποιούν σήμερα τα περισσότερα τείχη των εθνικών κρατών διαθέτουν κάποια εκδοχή, έστω και λιγότερο δραματική, αυτής της τοποθέτησης με το διπλό πρόσωπο μεταξύ του γενικού «όλοι το κάνουν» και του μοναδικού «γι' αυτό χρειαζόμαστε αυτό το τείχος» (Brown, 2010, σ.34). Η προσέγγιση αυτή «όλοι το κάνουν» επισημαίνει το γεγονός ότι πολλά εθνικά κράτη χρησιμοποιούν τείχη και φράγματα ως μέσο ελέγχου και προστασίας, ενώ αντιλαμβάνονται τα τείχη ως μια πρακτική που συναντάται παγκοσμίως και είναι ενσωματωμένη σε πολλά εθνικά συστήματα ασφαλείας. Ταυτόχρονα, η ιδέα της μοναδικότητας «γι' αυτό χρειαζόμαστε αυτό το τείχος» ενισχύει την ιδέα ότι το συγκεκριμένο τείχος είναι απαραίτητο για την ασφάλεια και την επιβίωση του Ισραήλ, οπότε χρησιμοποιείται αυτή η προσέγγιση προκειμένου να δικαιολογηθούν οι ανάγκες ενός κράτους σε σχέση με τα σύνορά του.

3. Η κανονικοποίηση της βίας

3.1 Περιφρουρούμενα σύνορα

Αλήθεια -των αδυνάτων αδύνατο -
ποτές δεν εκατάφερα να καταλάβω
αυτά τα όντα που δεν βλέπουνε
το τερατώδες κοινό γνώρισμα τ' ανθρώπου
- το εφήμερο της παράλογης ζωής του -
κι ανακαλύπτουνε διαφορές
- γιομάτοι μίσος - διαφορές
σε χρώμα δέρματος
φυλή
θρησκεία...

Νίκος Εγγονόπουλος

Στην κοιλάδα με τους ροδώνες 1978

Εν τέλει τα σύνορα και οι οχυρώσεις προστατεύουν ή καταπιέζουν; Και τι είναι αυτό που γεννούν; Τι είδους υποκείμενα γεννά αυτή η συνοριακότητα ;Και πόσο αυτά σχετίζονται με τη ρατσιστική κατασκευή του «Άλλου» στο κοινό φαντασιακό της κοινωνίας; Ως εχθρού, ως απολίτιστου, ως ακάθαρτου, ως υπόλειμμα «της ιδιότητας του πολίτη», ως αδιανόητη μορφή ζωής; Και η δημοκρατία παραμένει, ένα πλέγμα λόγων, μηχανισμών και πρακτικών που ανοίγονται προς την ετερότητα που μονίμως διέπει και μεταλλάσσει το δήμο; Ή λειτουργεί ως ένα σύστημα κλειστό, ανοσοποιημένο προς οτιδήποτε ξένο και επομένως τείνει να καταστρατηγήσει, να περιορίσει ή και να καταλύσει την ύπαρξη εκείνων των ανθρώπινων ζώων που παλεύουν να τους αναγνωριστεί το δικαίωμα του «ανήκειν» (Μπάτλερ & Σπίβακ, 2015, σελ.24).

Ζούμε σε έναν αιώνα που το αφήγημα του φιλελεύθερου λόγου και της παγκοσμιοποίησης επιτρέπει την ελεύθερη διακίνηση ιδεών, αντιλήψεων, ανθρώπων .Στην πραγματικότητα όμως σε ένα καπιταλιστικό πλαίσιο ,ο κόσμος κινείται από τις δυνάμεις της αγοράς και ο σκληρός ανταγωνισμός έχει δημιουργήσει ένα καθεστώς που λειτουργεί υπέρ των ισχυρών του κόσμου. Ο αγώνας των καπιταλιστικών δυνάμεων για τον έλεγχο των παγκόσμιων πόρων και η θέληση να επιβάλουν ένα οικονομικό μοντέλο «δυτικού τύπου» στον υπόλοιπο κόσμο είναι πλέον δεδομένο πως μετατρέπεται σε μια μάχη πλήρους κλίμακας που περιλαμβάνει όλες τις κοινωνικές, δημογραφικές και ανθρωπιστικές πτυχές που τείνουν να επιβάλουν έναν παγκόσμιο περιορισμό κατά της μετακίνησης των λαών. Ο περιορισμός αυτός γίνεται ιδιαίτερα αισθητός σε εκείνες τις «συνοριακές ζώνες» στις οποίες ο πολιτικός έλεγχος συνυπάρχει μαζί με τον στρατιωτικό έλεγχο, αλλά οι δύο αυτοί τομείς διαχωρίζονται βίαια. (E. Balibar & Collins, 2003, σελ.33)

Στις συνοριακές αυτές ζώνες οι άνθρωποι είναι ταυτόχρονα εκτοπισμένοι, εξαναγκασμένοι σε μετανάστευση και περιορισμένοι σε κατ' οίκον περιορισμό. Η παγκοσμιοποίηση τείνει να γκρεμίζει τα σύνορα όσον αφορά τα αγαθά και το κεφάλαιο, ενώ ταυτόχρονα υψώνει ένα ολόκληρο σύστημα φραγμών ενάντια στην εισροή ενός εργατικού δυναμικού και το «δικαίωμα στη φυγή» που ασκούν οι μετανάστες μπροστά στη δυστυχία, τον πόλεμο και τα δικτατορικά καθεστώτα στις χώρες καταγωγής τους. Οι μετακινήσεις τους ελέγχονται αυστηρά μέσω ενός συστήματος διαφοροποιημένης ιθαγένειας. Στο κατώτατο επίπεδο αυτής της σκάλας βλέπουμε τους μετανάστες/στρίες, πρόσφυγες/ισσες που υφίστανται τις μεγαλύτερες διακρίσεις: τους «παράνομους» χωρίς χαρτιά. Η χάραξη, λοιπόν, των συνόρων αυτών βασίζεται σε μια παγκόσμια οριοθέτηση των χώρων και των ρυθμών ανάπτυξης και ενσωματώνει έναν αναπόδραστο ανθρωπολογικό ρατσισμό στην ίδια την έννοια της πολιτικής ιθαγένειας. Ουσιαστικά αυτοί οι πρόσφυγες/ισσες και οι μετανάστες/στρίες καταλαμβάνουν αυτή τη θέση στην κοινωνία, τόσο φανταστική και πραγματική, των εξωτερικών ή εσωτερικών πολιτικών εχθρών που δεν είναι τίποτα περισσότερο από ένα κατασκεύασμα του κράτους. Αυτοί οι άνθρωποι θεωρούνται απειλή για την ασφάλεια, ενώ στην πραγματικότητα δεν έχουν καμία ασφάλεια οι ίδιοι.

Ιδιαίτερα σε συνθήκες ύφεσης, οι μεταναστευτικές πολιτικές αυστηροποιούνται, συμβάλλοντας στην περαιτέρω αστυνόμευση του δημόσιου βίου και στην καταστολή των δημοκρατικών δικαιωμάτων, ενώ ταυτόχρονα δημιουργείται και ένα εύφορο κλίμα για την δράση αυτόκλητων ομάδων (εθνοσωτήρων) με ξενοφοβικές και άκρως ρατσιστικές ιδεολογίες. Οι ομάδες ενόπλων πολιτών αποτελούν σοβαρές παραβιάσεις των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και αναδεικνύουν προκλήσεις και ανησυχίες σχετικά με τη μεταχείριση των προσφύγων,. Οι επιθέσεις που γίνονται από αυτές τις ομάδες εναντίον των προσφύγων/ισσων αντικατοπτρίζουν την επιθυμία των ομάδων αυτών να διατηρήσουν τον έλεγχο των συνόρων και την επικράτηση της τοπικής κυριαρχίας. Ειδικά ,όταν οι επιθέσεις αυτές συμβαίνουν με τη σιωπηρή συνενοχή της αστυνομίας και του στρατού, τότε αυξάνονται οι ανησυχίες σχετικά με την αποτελεσματική προστασία των προσφύγων στα σύνορα ή και σε ευρύτερες περιοχές. Οι άνθρωποι –πρόσφυγες/ισσες, μετανάστες/στρίες- βρίσκονται σε ακόμα μεγαλύτερη και συνεχή επισφάλεια.

Εδώ κρίνω απαραίτητο να αναφέρουμε την περίπτωση του Έβρου, που την περίοδο των μεγάλων πυρκαγιών, το Καλοκαίρι του 2023, κυνηγοί προσφύγων ,κυριευμένοι από τη μισαλλοδοξία, το φανατισμό, τη βία και φασισμό βγήκαν στην Αλεξανδρούπολη για να μαζέψουν «κομμάτια» όπως αποκαλούν τους πρόσφυγες. Ένα πογκρόμ κατά προσφύγων και μεταναστών από οπλισμένες ομάδες πολιτοφυλάκων με την υποκίνηση, αν όχι την καθοδήγηση ακόμα και πολιτικών προσώπων. Οι ομάδες αυτές, όπως και η Wendy Brown τις αποκαλεί ομάδες επαγρύπνησης ή περιφρούρησης, επιχειρούν να εκμεταλλευτούν τη δικαιολογημένη οργή και απελπισία των πολιτών για την πυρκαγιά που κατέστρεψε τον Έβρο και να τις διοχετεύσουν απέναντι στους πρόσφυγες και τους μετανάστες για να πετύχουν τους δικούς τους μικροπολιτικούς σκοπούς (Αγγελίδης, 2023).

Συγχρόνως την ίδια περίοδο στον Έβρο τουλάχιστον δέκα οχτώ πρόσφυγες απανθρακώθηκαν στην προσπάθεια τους να γλιτώσουν από την πύρινη λαίλαπα. Οι πρόσφυγες/ισσες που απανθρακώθηκαν στον Έβρο καταγγέλλουν μια άκρως τραγική πραγματικότητα. Αυτοί/αυτές που απωλέσθηκαν κατά την προσπάθεια διαφυγής τους από την πυρκαγιά αναδεικνύει την έντονη επικινδυνότητα που αντιμετωπίζουν οι άνθρωποι που επιχειρούν να διασχίσουν σύνορα ή να αναζητήσουν ασφαλή καταφύγιο. Τα βίντεο και οι μαρτυρίες, όπως αυτά της Ιταλίδας ακτιβίστριας Ναουάλ Σουφί, αποτελούν σημαντικά μέσα για τη

δημοσιοποίηση και τον εντοπισμό των ανθρωπιστικών κρίσεων και των προκλήσεων που αντιμετωπίζουν οι πρόσφυγες..

Αυτός, λοιπόν, ο ακραίος τρόπος δράσης των ομάδων αυτών έρχεται να συγκαλύψει το γεγονός πως αυτές οι ομάδες κάνουν πράξη καθεστωτικές ιδεολογίες και ερμηνείες της πολιτισμικής ετερότητας, της εργασιακής και νομικής επισφάλειας και μιας ανδροκρατικής κανονικότητας, ωθώντας τις στις λογικές συνέπειές τους (Αθανασίου & Τσιμουρή, 2013,σελ.29)

Αυτή η μόνιμη βία των οχυρωμένων συνοριακών γραμμών περιλαμβάνει όχι μόνο το αυξανόμενο επίπεδο στρατιωτικοποίησης, αλλά όπως αναφέραμε και προηγουμένως, τη μόνιμη παρέμβαση των «ένοπλων πολιτών», οι αποκαλούμενες ομάδες επαγρύπνησης, με τη σιωπηρή συνενοχή της αστυνομίας και του στρατού. (É. Balibar, 2017, pp. 25-41.



² Η παρούσα εικόνα απεικονίζει το ρατσιστικό παραλήρημα που εκτυλίχθηκε στον Έβρο κατά τη διάρκεια της μεγάλης πυρκαγιάς τον Αύγουστο του 2023 και αποτυπώνει την ύπαρξη ομάδων επαγρύπνησης(Brown) από ένοπλους πολίτες .Ένας άνδρας της περιοχής απήγαγε δια της βίας πρόσφυγες/ισσες και μετανάστες/στρίες εγκλωβίζοντας τους σε φορτηγό ενώ συγχρόνως μετέδιδε στα σόσιαλ μίντια την εν λόγω πράξη του. Οι αρχές μετά τη δημοσιοποίηση των εικόνων και των βίντεο προσήγαγαν στην υποδιεύθυνση Ασφαλείας Αλεξανδρούπολης τον ιδιοκτήτη του οχήματος και παρενέβη η εισαγγελέας του Αρείου Πάγου.

3.1 Η περίπτωση των επαναπροωθήσεων

Τα σύνορα είναι ο κατ'εξοχήν τόπος – ένας ουσιαστικός θεσμός του σύγχρονου κράτους –στον οποίο διαμορφώνεται η αντί-δημοκρατική συνθήκη της ίδιας της δημοκρατίας. Οι αρχές της δημοκρατία αδυνατούν να πραγματοποιούν, ειδικά όταν η ειρήνη στα σύνορα επιβάλλεται με τρόπο ακραίο και βίαιο. Τι σημαίνει να είσαι άπατρις, παράνομος, ξένος/η τον 21^ο αιώνα; Πώς η βιοπολιτική των συνόρων στερεί το δικαίωμα στη ζωή; Και ποιες σχέσεις εξουσίας ρυθμίζουν το δικαίωμα αυτό;

Ο ξένος/η ποινικοποιείται και μεταμορφώνεται σε εχθρό, γίνεται αντιληπτός ως διαφορετικός, ως εκείνο το υποκείμενο που απειλεί την ταυτότητα και την ομοιογένεια των κρατών και η οχύρωση των τειχών με συρματοπλέγματα, αστυνομοκρατία και στρατιωτικοποίηση είναι ένας τρόπος που παρουσιάζεται στο δημόσιο λόγο ως πόλεμος κατά των «παράνομων» μεταναστών και του οργανωμένου εγκλήματος. Η ρατσιστική αντιμετώπιση των κρατών απέναντι στους ξένους, πέρα από τη ανέγερση των τειχών περιλαμβάνει επίσης πρακτικές εκτοπισμού και εντοπισμού, οι οποίες παράγουν με τη σειρά τους ένα ευρύ φάσμα διαφορετικών και ενδιάμεσων εκδοχών οριοθέτησης, όπως τα εθνικά σύνορα, τα όρια ταυτοτήτων, οι περιφράξεις και οι ανακτήσεις δημόσιων χώρων, οι συμβολικές περιχαράκσεις, οι επισφαλείς διαβάσεις, οι επικίνδυνες διαπερατότητες, οι αμφιλεγόμενες εδαφικότητες, οι απεδαφοποιημένες δικτυώσεις, τα όρια διαβίωσης και οι αβίωτες οριακότητες (Αθανασίου & Τσιμουρή, 2013, σελ.4). Ενώ συγχρόνως οι βίαιες, χερσαίες και παράνομες επαναπροωθήσεις (push –backs) είναι ένα σύνηθες φαινόμενο ,που και η ίδια η Ελλάδα εφαρμόζει. Η ύπαρξη μιας πληθώρας αναφορών για βίαιες και παράνομες, χερσαίες και θαλάσσιες επαναπροωθήσεις έχουν έρθει στο φως της δημοσιότητας (Παγούδης, 2020).Καθώς και μαρτυρίες ατόμων, που αποδεικνύουν περίτρανα το αφήγημα της Ελληνικής πλευράς ,πως οι επαναπροωθήσεις είναι μια πολιτική που η ίδια δεν ακολουθεί .

Μαρτυρία 1^η

«Ονομάζομαι Πάρβιν. Έφυγα από το Ιράν και ήρθα στην Τουρκία το 2017. Μετά, στην Ευρώπη, το 2020, μόνη μου. Κατά τη διαδρομή επαναπροωθήθηκαν παράνομα 6 φορές από την Ελλάδα. Προσπάθησα να προσεγγίσω το ποτάμι του Έβρου και να μπω από τη θάλασσα, πάρα το ότι δεν ξέρω κολύμπι. Με συνέλαβαν, με έβαλαν σε βρόμικα κελιά, σε κοντέινερ, δεν μου έδωσαν τίποτα να φάω, δεν μας άφηναν να χρησιμοποιήσουμε τουαλέτα. Χτυπούσαν παιδιά, έγκυες γυναίκες, μας πυροβόλησαν, μας πήραν αντικείμενά μας, μας έβαλαν χειροπέδες, μας έριξαν δακρυγόνα, βασανιστήκαμε και σχεδόν σκοτωθήκαμε. Όλα αυτά, γίνονται μυστικά. Εγώ όμως κατάφερα να τραβήξω βίντεο και φωτογραφίες για να αποδείξω αυτό που μου συνέβη τη βία που υπέστη. Και τώρα θέλω να πω την ιστορία μου, θέλω δικαιοσύνη, θέλω να αναγνωριστούν τα ανθρώπινα δικαιώματά μου και θέλω αυτό το σύστημα να αλλάξει». (Καμήλαλης,2022)

Μαρτυρία 2η

«Είμαι Ιρανός Κούρδος και έπρεπε να εγκαταλείψω τη χώρα που έζησα και μεγάλωσα για πολιτικούς λόγους. Βίωσα τα Pushbacks 11 φορές. Κάθε φορά έζησα διαφορετικά πράγματα. Σε χτυπούν, σου παίρνουν το κινητό, τα ρούχα καμιά φορά, για να μην το ξανακάνεις. Όποιος περνάει από τα σύνορα και φτάνει στην Ελλάδα έχει δικαίωμα να ζητάει άσυλο. Θυμάμαι μία φορά με έβαλαν στο πορτ μπαγκάζ για να με επαναπροωθήσουν. Μία άλλη φορά με χτύπησαν τόσο που το πόδι μου ήταν σε κακή κατάσταση. Μία άλλη φορά, αν δεν ήμουν στο σημείο επαναπροώθησης θα είχε πνιγεί στο νερό. Βάζουν στα σύνορα τοίχο. Θα μπορούσαν να κάνουν κάτι καλό για τους μετανάστες με αυτά τα χρήματα που δίνουν για να μην έρθουν»(Καμήλαλης Θ, Ψαράκη Θ ,2022)

Μαρτυρία 3η

«Όταν βγήκαν από το βαν ήταν 10-15 μασκοφόροι, όλοι με σκούρες στολές, που κρατούσαν όπλα. Οι άνθρωποι έλαβαν εντολή να κοιτάζουν κάτω και να μείνουν ήσυχοι – και ακούστηκαν πολλές φωνές. Τα παιδιά έκλαιγαν, τρομοκρατημένα από

τους μασκοφόρους. Το γκρι ταχύπλοο με δυο κινητήρες μετέφερε τους ανθρώπους σε ένα μεγαλύτερο σκάφος σε μικρές ομάδες. Το μεγαλύτερο σκάφος ήταν γκρι, με μπλε και άσπρες ρίγες στο μπροστινό μέρος», διηγούνται οι πρόσφυγες στο ABR. «Μας έβαλαν στο κατάστρωμα κάτω από έναν λευκό πλαστικό μουσαμά, για να μη μας βλέπει κανείς, και μας είπαν ότι θα μας πάνε στην Αθήνα. Μετά από 7-8 ώρες, το σκάφος σταμάτησε. Έξω ήταν σκοτεινά και φυσούσε αρκετά. Μας έβαλαν στο liferaft. Όλοι αναγκαστήκαμε να κατέβουμε σε αυτή τη βάρκα, η βάρκα δεν είχε μηχανή, όσοι αρνήθηκαν ή δεν κινούνταν αρκετά γρήγορα πετάχτηκαν στη βάρκα» (Παγούδης, 2020)

Συγχρόνως η Μη Κυβερνητική Οργάνωση Legal Centre Lesvos, μια ομάδα που στελεχώνεται από δικηγόρους οι οποίοι παρέχουν σε μετανάστες νομική υποστήριξη, χαρακτηρίζει τις συστηματικές, ομαδικές επαναπροωθήσεις στο Αιγαίο ως ένα «έγκλημα κατά της ανθρωπότητας» (Legal Centre Lesvos, 2021).

Ένα έγκλημα που συνίσταται στην παράνομη εκτόπιση, την παράνομη κράτηση, τα βασανιστήρια ή σε άλλες απάνθρωπες πράξεις.

Η έκθεση του οργανισμού LCL, 2021, αναφέρει πως στην Ελλάδα διενεργούνται συστηματικές και ομαδικές απελάσεις στα θαλάσσια και χερσαία της σύνορα, οι οποίες ξεκάθαρα θέτουν τις ζωές των μεταναστών/προσφύγων σε κίνδυνο, και συγχρόνως παραβιάζουν, μεταξύ άλλων το δικαίωμα τους στο άσυλο. Αυτές οι ομαδικές επαναπροωθήσεις επιβεβαιώνονται, εκτός από την παραπάνω έκθεση, και μέσα από εκτενείς αναφορές στον διεθνή Τύπο και από άλλες μη κυβερνητικές οργανώσεις όπως Nick Waters κ.α., 2020, Patrick Kingsley και Karam Shoumali, 2020, Itamar Mann και Niamh Keady-Tabbal, 2020, Human Rights Watch, Lighthouse Reports, 2021(Μελιόπουλος, 2022,σ.43).

Η περίοδος όμως μετά το ξέσπασμα της πανδημίας του Covid-19 στην Ελλάδα το 2020, και με τις ταραχές στα ελληνοτουρκικά σύνορα στον Έβρο, όπου, μια μεγάλη ομάδα μεταναστών επιχείρησε να περάσει τα σύνορα για να μπει στην Ελλάδα, είναι ιδιαίτερα προβληματική σε σχέση με τα ανθρώπινα δικαιώματα. Σύμφωνα με το Παρατηρητήριο Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων (Human Rights Watch, 2023), η Ελλάδα προχωρά σε μεροληπτικούς περιορισμούς κατά των αιτούντων άσυλο, ενώ η άθλια υφιστάμενη κατάσταση στα κέντρα υποδοχής καθιστά αδύνατο το να προστατευτούν τα δικαιώματα των αιτούντων άσυλο. Τα μέτρα που έλαβε η

κυβέρνηση αυτήν την περίοδο, δηλαδή ή αναβάθμιση της φύλαξης των χερσαίων και θαλάσσιων συνόρων στο μέγιστο βαθμό, αλλά και η αναστολή του δικαιώματος του ασύλου σε όσους εισέρχονταν στην Ελλάδα (με παράλληλη απέλαση προς τις χώρες καταγωγής τους, χωρίς καταγραφή) για έναν μήνα, από τον Μάρτιο του 2020, αποτέλεσαν αναστολή του διεθνούς δικαίου, και ειδικότερα της Σύμβασης της Γενεύης για τους πρόσφυγες (Αγγελίδης, 2020).

Κατά τα γεγονότα του Έβρου την ίδια περίοδο, επίσης, ιδιαίτερα ανησυχητικές ήταν οι αναφορές αυτοδικίας κατοίκων οπλισμένων με καραμπίνες (Τζιαντζή, 2020) αλλά και οι αναφορές από τη διεπιστημονική ερευνητική ομάδα του Πανεπιστημίου του Λονδίνου, Forensic Architecture, για δύο νεκρούς μετανάστες από πραγματικά πυρά (2020) και πλαστικές σφαίρες πιθανότατα προερχόμενες από ομάδα στρατιωτών στην ελληνική πλευρά -πληροφορία που οι κυβερνητικοί εκπρόσωποι διέψευσαν ρητά (Κοκκινάκη, 2020) ισχυριζόμενοι πως πρόκειται για τουρκική προπαγάνδα.

3.2 Στο αμπάρι της Πύλου κρύβεται ο θεσμός της νεκροπολιτικής.

«Αν ήταν ο γιος σου»

Αν ήταν ο γιος σου

θα γέμιζες την θάλασσα

με όλα τα πλοία του κόσμου.

Θα ήθελες όλοι μαζί, μυριάδες,

να γινόμασταν μια γέφυρα

να περπατήσει πάνω μας

και να περάσει απέναντι.

Αν ήταν ο γιος σου

δεν θα τον άφηνες μόνο του ποτέ.

Θα σκίαζες προσεκτικά το πρόσωπό του

να μην το κάψει ο ήλιος.

Θα τον τύλιγες στην αγκαλιά σου

να μη μουσκέψει από την αλμύρα της θάλασσας.

Αν ήταν ο γιος σου,
θα βούταγες στα κύματα,
θα τα βαζες με τον ψαρά που δεν σας
ανεβάζει στη βάρκα του.
Θα φώναζες για βοήθεια,
θα χτυπούσες τις πόρτες της εξουσίας
για να αξιώσεις τη ζωή του.

Αν ήταν ο γιος σου,
σήμερα θα ήσουν βυθισμένος στο πένθος,
θα 'φτανες να μισήσεις τον κόσμο,
για τα δεμένα πλοία στα λιμάνια,
για αυτούς που σας κρατούν μακριά,
και για κείνους που σε λίγο,
θα καλύψουν τα ουρλιαχτά με θαλασσινό νερό.

Αν ήταν ο γιος σου,
θα τους έλεγες απάνθρωπους, δειλούς,
θα τους έφτυνες.
Θα έπρεπε τότε να βρουν τρόπο να σε σταματήσουν, να σε κρατήσουν, να σε
αποκλείσουν
γιατί η ανεξέλεγκτη οργή σου θα σε έκανε
να τους πάρεις μαζί σου στο βυθό της ίδιας θάλασσας.

Αλλά μείνε ήσυχος, στο ζεστό σου σπιτάκι
δεν είναι ο γιος σου... δεν είναι ο γιος σου...
Μπορείς να κοιμηθείς ήσυχα
και πάνω από όλα ασφαλής.
Δεν είναι ο γιος σου.
Είναι απλώς ένα παιδί της χαμένης ανθρωπιάς,
ένα παιδί της βρόμικης ανθρωπότητας, που δεν κάνει θόρυβο.
Δεν είναι ο γιος σου... Δεν είναι ο γιος σου...
Κοιμήσου ήσυχος, φυσικά
δεν είναι ο δικός σου.

Όχι ακόμα...

Σέρτζιο Γκουτίλα (Sergio Guttilla) Ιταλός ποιητής λογοτέχνης

Το φονικότερο ναυάγιο εντός της ελληνικής Ζώνης Έρευνας και Διάσωσης, ένα από τα μεγαλύτερα που γνώρισε ποτέ η Μεσόγειος, έγινε τα ξημερώματα της 14^{ης} Ιουνίου και φέρεται να μην έχει αποτυπωθεί οπτικά, μιας και οι υπερσύγχρονες κάμερες του ΠΠΛΣ-920 παρέμειναν κλειστές. Μόνο 104 από τους 750 επιβάτες που επέβαιναν στο αλιευτικό σκάφος, το οποίο ανατράπηκε στις 14 Ιουνίου και βυθίστηκε στο Ιόνιο Πέλαγος, διασώθηκαν. Μέχρι στιγμής έχουν ανασυρθεί οι σοροί 80 ατόμων και οι υπόλοιποι επιβάτες, που υπολογίζεται ότι είναι συνολικά έως και 500 άτομα, μεταξύ των οποίων μεγάλος αριθμός γυναικών και παιδιών, παραμένουν αγνοούμενοι. Το σκάφος είχε αναχωρήσει από τη Λιβύη και κατευθυνόταν προς την Ιταλία. Το τραγικό ναυάγιο, το οποίο έγινε αμέσως ένα ακόμη σύμβολο της ατέρμονης καταστροφής της αναζήτησης ασύλου στη Μεσόγειο, σημειώθηκε στην ανοιχτή θάλασσα, 87 χιλιόμετρα από τις ελληνικές ακτές. Ο χειρισμός της κατάστασης κινδύνου από την Ελληνική Ακτοφυλακή προκάλεσε έντονες επικρίσεις. Οι παρατηρητές εξέφρασαν ανησυχία για τις καθυστερήσεις της στην έναρξη επιχείρησης διάσωσης παρά το γεγονός ότι είχε λάβει πληροφορίες για το σκάφος μια ημέρα νωρίτερα και το συνόδευε για ώρες πριν επέμβει. Καθώς οι μαρτυρίες των επιζώντων αποκαλύπτονται σταδιακά, η Ελλάδα κατηγορείται για άλλη μια φορά - όχι μόνο για την έλλειψη έγκαιρης διάσωσης - αλλά και ότι προκάλεσε άμεσα την ανατροπή του σκάφους των μεταναστών επιχειρώντας να το ρυμουλκήσει μακριά από τη ζώνη έρευνας και διάσωσης [SAR] της Ελλάδας. Σε ένορκες καταθέσεις και συνεντεύξεις τους, ορισμένοι από τους μόλις 104 επιζώντες αποδίδουν την βύθιση του αλιευτικού σε απόπειρα ρυμούλκησης του προς τα ιταλικά νερά από σκάφος του Λιμενικού Σώματος. Το Λιμενικό υπογραμμίζει ότι έσωσε ανθρώπινες ζωές, και υποστηρίζει ότι για την ανατροπή του σκάφους ευθύνεται η αναταραχή των επιβαινόντων.

Στο πλαίσιο κοινής έρευνας του Solomom με την ερευνητική ομάδα Forensic Architecture, τη βρετανική εφημερίδα Guardian και τη γερμανική κρατική τηλεόραση ARD αποκαλύπτει πως το σκάφος ΠΠΛΣ-920 του Λιμενικού Σώματος, το μόνο σκάφος στο σημείο κατά την ανατροπή του Adriana, όφειλε να καταγράφει

τις ενέργειές του, αφού σε έγγραφο της Frontex από το 2021 περιλαμβάνεται σύσταση προς τις ελληνικές αρχές για συνεχή καταγραφή των επιχειρήσεων. Εάν το είχε πράξει, τα ερωτήματα των συγγενών εκατοντάδων θυμάτων δεν θα παρέμεναν σήμερα αναπάντητα.

Η ίδια έρευνα συνεχίζει λέγοντας πως ως το μεσημέρι της 13ης Ιουνίου, οι ελληνικές και ιταλικές Αρχές και η Frontex, ο Ευρωπαϊκός Οργανισμός Συνοριοφυλακής και Ακτοφυλακής, γνώριζαν την κατάσταση του υπέρφορτου αλιευτικού, που είχε συμπληρώσει τέσσερις ημέρες πλέοντας δίχως προσανατολισμό στην κεντρική Μεσόγειο, με μοναδικό οδηγό μια πυξίδα και τη θέση του ήλιου. Και η ομάδα ακτιβιστών Alarm Phone είχε μεταφέρει το απεγνωσμένο SOS των περίπου 750 ανδρών, γυναικών, και παιδιών —κυρίως από το Πακιστάν, την Αίγυπτο και τη Συρία— που, ελλείψει πόσιμου νερού, χρησιμοποιούσαν τα κορδόνια των παπουτσιών τους για να κατεβάσουν δοχεία στη θάλασσα (Μαλιχούδης et al., 2023).

Συγχρόνως, το σκάφος ΠΠΛΣ-920, που έλαβε εντολή να αποπλεύσει από το λιμάνι της Σούδας για να συνδράμει, αποτελεί από το 2021 «καμάρι» του Λιμενικού και ήταν Χρηματοδοτημένο κατά 90% από ευρωπαϊκούς πόρους, είναι ένα από τα καλύτερα σκάφη που διαθέτει η Ελλάδα ως προς τον εξοπλισμό.

Επίσης, στο τιμόνι του βρισκόταν ο Κρητικός καπετάνιος ο οποίος είχε βραβευτεί λίγους μήνες πριν για «την πολύτιμη συνεισφορά του στην προστασία των θαλάσσιων συνόρων και της ανθρώπινης ζωής στη θάλασσα».

Σύμφωνα με το ίδιο το Λιμενικό, το ΠΠΛΣ-920, διαθέτει δύο υπερσύγχρονα συστήματα θερμικών καμερών. Κατά το Λιμενικό Σώμα, όμως, οι κάμερες την ώρα της ανατροπής του αλιευτικού δεν λειτουργούσαν, επειδή η προσοχή του πληρώματος ήταν στραμμένη στη διάσωση.

Με δηλώσεις του στις 15 Ιουνίου ο εκπρόσωπος Τύπου του Λιμενικού Σώματος Νίκος Αλεξίου, στην προσπάθεια του να δικαιολογήσει τη μη καταγραφή του περιστατικού θα ισχυριστεί πως «Όταν έχουμε ένα περιστατικό, προσπαθούμε να έχουμε τη δυνατότητα να επιχειρήσουμε απρόσκοπτα. Το να θέσεις κάποια μέλη

του πληρώματος ανενεργά ούτως ώστε να μπορέσουν να τραβήξουν βίντεο, καταλαβαίνετε ότι δεν είναι δόκιμο. Ωστόσο, ένα από τα τρία πρώην και νυν στελέχη του Λιμενικού που μίλησαν στο πλαίσιο της παρούσας έρευνας, είπε ότι οι συγκεκριμένες κάμερες δεν απαιτούν συνεχή χειρισμό και ότι υπάρχουν ακριβώς για να καταγράφουν τέτοια περιστατικά.

Αλλά υπάρχει ακόμα μια κρίσιμη διάσταση, ένα έγγραφο που αποκαλύπτει ότι, σύμφωνα με συστάσεις της Frontex τον Μάρτιο του 2021, το σκάφος του Λιμενικού όφειλε να καταγράφει τις ενέργειές του.

Εφόσον είναι δυνατόν, αναφέρεται, όλες οι δράσεις των μέσων της Frontex στην Ελλάδα, αλλά και των μέσων που έχουν χρηματοδοτηθεί μέσω της Frontex για να επιχειρούν στην Ελλάδα, «θα πρέπει να τεκμηριώνονται με συνεχή βιντεοσκόπηση».

Η αγορά του ΠΠΛΣ-920, ενός εκ των τεσσάρων υπερσύγχρονων σκαφών που αγοράστηκαν έναντι 55,5 εκατ. ευρώ, έχει χρηματοδοτηθεί κατά 90% μέσω της Frontex. Προβλέπεται δε να «διατίθεται για τέσσερις μήνες ετησίως σε αποστολές της Frontex εκτός ελληνικών υδάτων».

Ποια είναι όμως τα κρίσιμα ευρήματα που προέκυψαν από τη συγκεκριμένη έρευνα;

- Η Frontex προσφέρθηκε να συνδράμει τρεις φορές. Πηγή του ευρωπαϊκού οργανισμού αναφέρει ότι το Λιμενικό Σώμα δεν απάντησε σε κανένα από τα τρία αιτήματα παροχής συνδρομής.
- Οι καταγραφές του ΠΠΛΣ-920 παρουσιάζουν ασυνέχειες και εγείρουν ερωτήματα. Για παράδειγμα, ενώ αναφέρεται πως αμέσως πριν τη βύθιση το αλιευτικό κινούνταν προς τα δυτικά, εμφανίζεται στην πραγματικότητα να κινείται για περίπου μία ώρα (00:44 – 01:40) με νότια κατεύθυνση με ταχύτητα μόλις 0.6 κόμβους.
- Ενόσω η μηχανή του αλιευτικού λειτουργούσε αλλά δεν υπήρχε ικανότητα προσανατολισμού, σύμφωνα με μαρτυρίες το ΠΠΛΣ-920 πλησίασε το σκάφος και έδωσε οδηγίες προς την Ιταλία. «[Μέλος του πληρώματος] μας είπε ότι το

ελληνικό πλοίο θα προχωρούσε μπροστά μας και θα μας πήγαινε στα ιταλικά ύδατα. Μας είπε ότι σε δύο ώρες θα ήμασταν στην Ιταλία», αναφέρει κατάθεση επιζώντα. Το ΠΠΛΣ-920 κατήυθνε το αλιευτικό από απόσταση, το οποίο ακολουθούσε μέχρι η μηχανή του να σταματήσει και πάλι.

- Σύμφωνα με τους Σύρους επιζώντες που βρίσκονταν στο κατάστρωμα, όταν η μηχανή χάλασε, μασκοφόροι άνδρες του ΠΠΛΣ-920 επιβιβάστηκαν στο αλιευτικό κι έδεσαν ένα μπλε σχοινί στην πρύμνη. Οι παραπάνω μαρτυρίες συνάδουν και με καταγραφή στο ημερολόγιο γέφυρας του ΠΠΛΣ-920, όπου αναφέρεται η συμμετοχή τετραμελούς ομάδας από Κλιμάκιο Ειδικών Αποστολών (ΚΕΑ) στην επιχείρηση.
- Σύμφωνα με τους ίδιους επιζώντες, έγιναν δύο σύντομες προσπάθειες ρυμούλκησης του πλοίου. Την πρώτη φορά το σχοινί έσπασε. Τη δεύτερη φορά το ΠΠΛΣ-920 πήγε πιο γρήγορα και το πλοίο κουνήθηκε προς τα δεξιά, μετά προς τα αριστερά, μετά πάλι προς τα δεξιά και ανατράπηκε στη δεξιά πλευρά του.
- Οι Πακιστανοί επιζώντες βρίσκονταν στο εσωτερικό του πλοίου, δίχως εικόνα όσων συνέβαιναν. Δήλωσαν, ωστόσο, ότι ενώ η μηχανή του αλιευτικού δεν λειτουργούσε, ένιωσαν μια απότομη ώθηση προς τα εμπρός «σαν πύραυλο» — αίσθηση που συνηγορεί στη χρήση σχοινιού για ρυμούλκηση.
- Οι μαρτυρίες στο πλαίσιο αυτής της έρευνας συμπλέουν με μαρτυρίες που παρουσίασαν άλλες δημοσιογραφικές έρευνες, καθώς και καταθέσεις επιζώντων που περιέχονται στη δικογραφία: η κίνηση αυτή φαίνεται να οδήγησε στην ανατροπή και τελικώς στη βύθιση του πλοίου.
- Το αλιευτικό αναποδογύρισε και οι επιζώντες σκαρφάλωσαν πάνω του. Το ΠΠΛΣ-920 αποχώρησε από το σημείο, δημιουργώντας κύματα που έκαναν δυσκολότερη την προσπάθεια των επιζώντων να κρατηθούν στην επιφάνεια.
- Αφού απομακρύνθηκε, το ΠΠΛΣ-920 έστρεψε τα φώτα του στο σημείο του ναυαγίου. Επιζώντες προσπάθησαν να κολυμπήσουν ως το σκάφος του Λιμενικού, αλλά η απόσταση ήταν μεγάλη.
- Το ΠΠΛΣ-920 ξεκίνησε την επιχείρηση διάσωσης 30 λεπτά μετά τη βύθιση, και μόνο αφότου το πλοίο είχε χαθεί πλέον πλήρως από την επιφάνεια.
- Επιζώντες υποστηρίζουν πως στα κινητά τους (που διασώθηκαν σε πλαστικές θήκες) υπάρχει οπτικό υλικό από το συμβάν. Αμέσως μετά τη διάσωση,

σύμφωνα με τις ίδιες μαρτυρίες, στελέχη του Λιμενικού αφαίρεσαν τα κινητά τους, τα οποία δεν τους έχουν επιστραφεί. (Μαλιχούδης et al., 2023)

Εάν οι μαρτυρίες για ρυμούλκηση είναι αληθινές, το ναυάγιο της Πύλου είναι ένα από τα πιο ξεκάθαρα παραδείγματα βίας στα σύνορα που απαιτούν ποινική διερεύνηση - ενδεχομένως σε διεθνές επίπεδο. Και όπως πολύ σωστά δήλωσε η Esther Major, Ανώτερη Σύμβουλος Έρευνας για την Ευρώπη στη Διεθνή Αμνηστία, «Αυτή η τραγωδία, η οποία θα μπορούσε να είναι αποτρέψιμη καταδεικνύει τη χρεοκοπία των μεταναστευτικών πολιτικών της ΕΕ που βασίζονται στον ρατσιστικό αποκλεισμό των ανθρώπων που μετακινούνται και στη θανατηφόρα αποτροπή» (Human Rights Watch, 2023).

Η Πύλος αποδεικνύει ότι η αύξηση της καταστολής στα σύνορα δεν αποτρέπει τη μετανάστευση, αλλά την καθιστά ακόμα πιο επικίνδυνη. Το καθεστώς των pushbacks στο Αιγαίο οδηγεί μετανάστες/στρίες και πρόσφυγες/ισσες να κάνουν ένα πολύ μεγαλύτερο ταξίδι προς την Ιταλία με σαπιοκάραβα. Τους αναγκάζει να πληρώσουν ακόμα περισσότερα χρήματα στους διακινητές, να πάρουν ένα ακόμα μεγαλύτερο ρίσκο για τις ζωές τους.

Φτάσαμε σε εκείνο το σημείο της ιστορίας που οι μεταναστευτικές τραγωδίες δεν προκαλούν γενικό σοκ.



Το σκίτσο του Βούλγαρου σκιτσογράφου Savon ή αλλιώς η «Guernica» του Αιγαίου .

Τα παράδειγμα της Πύλου, όπως και άλλα τόσα, μας αποδεικνύουν περίτρανα πως αυτή η «κατάσταση εξαίρεσης» (Αγκάμπεν,2013)η δυνατότητα που έχουν οι κυβερνητικές αρχές να διατηρούν ευρύτερες εξουσίες, συχνά εκτός των συνηθισμένων νομικών περιορισμών, καταστρατηγώντας τα συνταγματικά δικαιώματα των ανθρώπων ,για να αντιμετωπίσουν έκτακτες καταστάσεις όπως είναι οι κρίσεις, οι πόλεμοι, ή άλλα επείγοντα γεγονότα, καθίσταται για τον πρόσφυγα/ισσα μια μόνιμη κατάσταση την οποία και σύμφωνα με την ελληνική εξουσία, οφείλει να συνηθίσει. Η κανονικοποίηση της βίας στα σύνορα, ή της βίας απέναντι στον άλλον που θεωρείται ξένος/η, είναι κάτι που κανονικοποιεί την οπτικής του «Άλλου» ως εχθρού του έθνους, ως φορέα ασθενειών ή ως εγκληματία και είναι εγγεγραμμένη βαθιά στις μνήμες, στις φαντασιακές μας αναπαραστάσεις. Αυτή, λοιπόν, η οπτική, θεωρεί πως ορισμένες ζωές έχουν μεγαλύτερη αξία από κάποιες άλλες και κάποιοι άνθρωποι είναι πιο «πραγματικοί» από κάποιους άλλους. Συνεπώς, και τα δικαιώματα που κατέχουν είναι πιο «πραγματικά», πιο άξια διασφάλισης, από αυτά που κατέχουν κάποιοι άλλοι. Τέλος, αυτή η οπτική αρνείται να δει την βία απέναντι στους λιγότερο «πραγματικούς» ανθρώπους, όποια μορφή και αν αυτή παίρνει, ή, όπως το θέτει η Butler: Αν η βία συμβαίνει απέναντι σε αυτούς που δεν είναι πραγματικοί (unreal), τότε, από την οπτική της βίας, αυτή αποτυγχάνει να πληγώσει ή να αναιρέσει (negate) αυτές τις ζωές που έχουν ήδη αναιρεθεί. (Οι ζωές αυτές) ωστόσο έχουν έναν παράδοξο τρόπο να παραμένουν ζώσες (animated), ώστε να μπορούν να αναιρούνται ξανά και ξανά.(Butler, 2004, σ.33) Έτσι, λοιπόν, η ζωή του πρόσφυγα δεν λογίζεται το ίδιο και καθίσταται μια «γυμνή ζωή». Έννοιες τις οποίες πραγματεύεται ο Agamben στα έργα του Homo Sacer και Κατάσταση Εξαίρεσης και τις οποίες θα εξετάσουμε αναλυτικότερα παρακάτω, έννοιες που αποτελούν το θεωρητικό υπόβαθρο της νεκροπολιτικής.

Ο Achille Mbembe στο άρθρο του Necropolitics στηριζόμενος σε αυτή την ιδέα (Mbembé & Meintjes, 2003, σ.11-40) αλλά και στην έννοια του Michel Foucault «βιοεξουσία» (biopower), ως το πεδίο της ζωής που η εξουσία ελέγχει, ισχυρίζεται ότι η κυριαρχία (sovereignty) μιας πολιτικής οντότητας εκφράζεται σε μεγάλο βαθμό μέσα από την ικανότητα της να καθορίζει ποιος μπορεί να ζει και ποιος όχι, μέσω του δικαιώματος της να σκοτώνει, να επιτρέπει τη ζωή σε κάποιον ή να

εκθέτει κάποιον σε συνθήκες θανάτου. Η άσκηση ,λοιπόν, της πολιτικής εξουσίας, κατά τον Mbembe, αποτελεί έλεγχο πάνω στη ζωή, όχι μόνο επειδή δύναται να επιλέξει το ποιος μπορεί να ζει και ποιος όχι, αλλά του ίδιου του τρόπου που ορίζουμε την έννοια της «ζωής». Κατά τον Mbembe η εξουσία όντας υποκινούμενη κατά κύριο λόγο από ρατσιστικά, κίνητρα, μέσα από συστηματικές πρακτικές που ο ίδιος ονομάζει «νεκροπολιτική», υποβιβάζει την αξία της ζωής ορισμένων ομάδων και είναι σε θέση να δημιουργήσει «νεκρόκοσμους» (deathworlds), δηλαδή νέες μορφές κοινωνικής ύπαρξης, όπου μεγάλα τμήματα πληθυσμών υπόκεινται σε συνθήκες διαβίωσης που τα αναγάγουν στο στάτους των «ζωντανών νεκρών», ανθρώπων, δηλαδή, που ζουν στο μεταίχμιο της ζωής και του θανάτου, που ζουν, μία «γυμνή ζωή».

Σκόπιμα, λοιπόν, η νεκροπολιτική, θολώνει τη διάκριση ανάμεσα στην αντίσταση και την αυτοκτονία, τη θυσία και την εξιλέωση, ενώ, πέρα από τον φυσικό, έχει το δικαίωμα να επιφέρει κοινωνικό ή πολιτικό θάνατο. Άρα ένα άτομο που υφίσταται έναν τέτοιο «θάνατο», κατά τον ίδιο, αδυνατεί να θέσει τις δικές του οριοθετήσεις, να καθορίσει, δηλαδή, τη ζωή του, λόγω κοινωνικών ή πολιτικών παρεμβάσεων, οι οποίες το υποτάσσουν σε τέτοιο βαθμό, ώστε το άτομο αυτό, να χάνει ουσιαστικά τον έλεγχο του ίδιου του σώματος. Μια ζωή που στερείται τα ποιοτικά της χαρακτηριστικά ,καθώς και την πολιτική της διάσταση. (Mbembé & Meintjes, 2003, σ. 11-40).

Έτσι ,στη διαχείριση της προσφυγικής κρίσης στην Ελλάδα, η νεκροπολιτική συντελείται επί της ουσίας με δύο βασικούς τρόπους. Η πρώτη περίπτωση συντελείται με την αποτροπή της άφιξης όσων αιτούνται άσυλο στα Ευρωπαϊκά σύνορα, εξ ανατολάς, μιας πολιτικής που πραγματώνεται με τις μαζικές επαναπροωθήσεις στο Αιγαίο και στον Έβρο. Οπότε το ποιος θα ζήσει και το ποιος θα πεθάνει, το δικαίωμα στο δικαίωμα της ζωής, στην κυριολεξία αποφασίζεται από την πολιτική εξουσία, μιας και συχνό αποτέλεσμα, δυστυχώς, των επαναπροωθήσεων είναι οι χιλιάδες πνιγμοί και θάνατοι των προσφύγων. Εν συνεχεία, ένας δεύτερος τρόπος υλοποίησης της νεκροπολιτικής , είναι οι συνθήκες διαβίωσης των προσφύγων/ισσών και μεταναστών/στριών στα Camps, σε αυτά τα κέντρα κράτησης που αποτελούν τα εναργά παραδείγματα νεκρόκοσμων, αλλά συγχρόνως και μέσα από τις δυστοπίες που καλούνται να αντιμετωπίσουν κατά την προσπάθεια ένταξής τους στην κοινωνία. Βιώνοντας, δηλαδή, μια κατάσταση

διαρκούς προσωρινότητας, ενώ ταυτόχρονα υφίστανται διάφορες μορφές βίας. Όπως για παράδειγμα, βίαιες συμπλοκές, βιασμούς, κατάχρηση εξουσίας, βασανίστρια από τις Αρχές κατά την άφιξή τους ή από άλλες ένοπλες ομάδες επαγρύπνησης ή περιφρούρησης, αλλά και βία που σχετίζεται με γραφειοκρατικά ζητήματα κατά τη διαδικασία ασύλου, τις άθλιες συνθήκες διαβίωσης, αλλά και τη γενικότερη αντιμετώπισή τους από την πολιτική εξουσία, και όχι μόνο, ως λιγότερο ανθρώπους από τους υπόλοιπους, μιας και η απουσία πολιτειότητας τους κάνει στα μάτια της εξουσίας λιγότερο ανθρώπους, μιας και η ιδιότητα του να είναι απλά άνθρωποι τους στερεί το δικαίωμα να αναγνωριστεί η ίδια τους η ύπαρξη ως ανθρώπινη. (Galtung, 1969, σ. 167–191).

Η παραπάνω πολιτική, βρίσκει συνεχώς υποστηρικτές και καθίσταται δυνατή πέραν των άλλων, διότι μεγάλο μέρος της ελληνικής κοινής γνώμης αντιμετωπίζει με απάθεια τέτοιου είδους ζητήματα ή με ξεκάθαρη εχθρότητα απέναντι στους «άλλους/άλλες». Μια αντίληψη που σχετίζεται με την κατασκευή του «Άλλου» στο κοινό φαντασιακό της Ελληνικής κοινωνίας, ως ξένου, ως εχθρού, ως ακάθαρτου, ως απολίτιστου, ως μη ανθρώπου, που σαν στόχο έχει τη μόλυνση και τη διαφθορά, τη δημιουργία του κακού εντός μιας δήθεν αδιάβλητης, άφθαρτης και αμόλυντης ελληνικής κοινωνίας. Με τη σειρά τους, σε μεγάλο βαθμό οι κοινωνικοποιητικοί φορείς του Κράτους και των εκπροσώπων του, των ΜΜΕ και της Εκκλησίας, ενισχύουν αυτή την κατασκευή.

Όμως εδώ ίσως χρειάζεται να εστιάσουμε και στο γεγονός πως η νεκροπολιτική φαίνεται πως πειθαρχεί και στην γενικότερη αντίληψη της Ευρωπαϊκής Ένωσης για το προσφυγικό. Δηλαδή, παρά το γεγονός πως οι εκπρόσωποι της ΕΕ μιλούν συχνά για την ανάγκη να προφυλαχτούν τα ανθρώπινα δικαιώματα, στην πράξη φαίνεται πως είναι μια πολιτική που απλά εργαλειοποιεί τα ανθρώπινα δικαιώματα και στοχεύει στην απομάκρυνση των προσφύγων/ισσών, μεταναστών/στριών έξω από τα σύνορα της ΕΕ ή στις περιφερειακές χώρες, όπως για παράδειγμα η Ελλάδα. Μια πολιτική που εθελοτυφλεί απέναντι στις όποιες καταγγελίες για τη συστηματική καταπάτηση των δικαιωμάτων, όπως για παράδειγμα η περίπτωση των επαναπροωθήσεων (Μελιόπουλος, 2022, σ.53).

«Η Ευρώπη είναι το μέρος του κόσμου», όπως γράφει ο Etienne Balibar, «όπου οι συνοριακές γραμμές τέθηκαν για πρώτη φορά για να χαραχθούν σε ολόκληρο τον

κόσμο, (...) είναι η γενέτειρα της ίδιας της αναπαράστασης του συνόρου ως αυτού του αισθητού και υπεραισθητού «πράγματος» που πρέπει να είναι ή να μην είναι, να είναι εδώ ή εκεί, λίγο πιο πέρα ή πιο κάτω από την ιδεατή του «θέση», αλλά πάντοτε κάπου» (E. Balibar, 2012, p. 216-229, p.216-7)

Για την ώρα η Ευρώπη συνεχίζει να ακολουθεί πολιτικές εσωστρέφειας παρά εξωστρέφειας, πολιτικές που προκαλούν εσωτερική κατάρρευση. Πολιτικές περιχαράκωσης, συστήματος φρακτών και εξονυχιστικού ελέγχου. Πολιτικές περισσότερων διασυνοριακών φρουρών. Πολιτικές αποτροπής προσέγγισης άλλων μεταναστών και παραμονής των προσφύγων σε φρουρούμενα και απομονωμένα στρατόπεδα. Με λίγα λόγια, σφράγισμα της επικράτειας απέναντι στα πλήθη που χτυπούν τις πόρτες της, ενώ γίνονται ελάχιστα ή τίποτα για να ανακουφιστεί αυτή η πίεση καταπολεμώντας της αιτίες της.

4. Το Δικαίωμα του Ανήκειν

4.1 Η αφηρημένη γυμνότητα του να μην είσαι παρά άνθρωπος .

«Edmund Burke»

Οι 500 σχεδόν ψυχές που αγνοούνται στα νερά της Μεσογείου μετά το πολύνεκρο ναυάγιο, οι πρόσφυγες που κάηκαν ζωντανοί στη μεγάλη πυρκαγιά του Έβρου, οι χιλιάδες κατατρεγμένες ψυχές που χάνονται καθημερινά ή μοχθούν για την απλή επιβίωσή τους, λόγω των μεταναστευτικών πολιτικών που εφαρμόζει η Δύση, αποτυπώνουν ξεκάθαρα την συνοριακή πολιτική των κρατών εις βάρος της ανθρωπότητας. Αποδεικνύουν πως η κατάσταση έκτακτης που συντηρείται στις συνοριακές ζώνες έρχεται για να νομιμοποιήσει τη θανατηφόρα βία που παράγουν οι πολιτικές και οικονομικές ηγεσίες. Οι κατατρεγμένοι του κόσμου είναι τα υποκείμενα που βρίσκονται σε μια μόνιμη κατάσταση εξαίρεσης. Είναι εκείνα τα υποκείμενα που βρίσκονται χωρίς πατρίδα, χωρίς χαρτιά, παράνομοι και ξένοι. Και τι σημαίνει τον 21^ο αιώνα να λογίζεσαι ως παράνομος, ως ξένος, ως άπατρις; Ποιος έχει το δικαίωμα στα δικαιώματα (Arendt, 1968) και τους νόμους και τι συμβαίνει με όσους /ες επιμένουν -αν και χωρίς χαρτιά, ξένοι/ες- να διάγουν ένα είδος πολιτικού βίου εντός των πλαισίων ενός έθνους κράτους ή στο διάκενο ανάμεσα σε σύνορα κρατών; Ή ακόμα περισσότερο σε ποιους/ποιες ανήκει το δικαίωμα του ανήκειν μέσα στα στεγανά όρια ενός έθνους-κράτους;

Οι πρόσφυγες/ισσες αποτελούν το μοντέρνο παράδειγμα του homo sacer. Στερούνται κάθε είδους επίσημης νομικής προστασίας και βρίσκονται στο έλεος των κυβερνήσεων σε όλο τον κόσμο. Είναι εκείνα τα υποκείμενα στα οποία η βία του κράτους ασκείται χωρίς ατιμωρησία. Σύμφωνα με τον Αγκάμπεν, homo sacer σημαίνει κυριολεκτικά «Ιερός Άνθρωπος», και ορίζεται από την πράξη της νομικής ανθρωποκτονίας. Σύμφωνα με μια αρχή του ρωμαϊκού δικαίου, αυτός που έχει δηλωθεί ως homo sacer αποκλείεται από την κανονική νομική προστασία και

μπορεί να δολοφονηθεί από κάθε έναν ατιμωρητί. Η γυμνή ζωή του homo sacer ,είναι η φονεύσιμη και άθυτη ζωή. Ο ιερός άνθρωπος, μπορεί να θανατωθεί ατιμωρητί, χωρίς ωστόσο η ζωή του να αποτελεί άξια θυσιαστήρια προσφορά. Πρόκειται για μια ζωή που δεν είναι άξια ούτε για να θυσιαστεί.. (Agamben Giorgio, 2005, σελ 27-28)

Ο Εβραίος στη ναζιστική Γερμανία ήταν ίσως ο απόλυτος homo sacer. Δεν είναι τυχαίο ότι προτού μπορέσουν να απελαθούν στα στρατόπεδα συγκέντρωσης και δολοφονίας οι Εβραίοι, θα έπρεπε πρώτα να τους αφαιρεθεί η γερμανική ιθαγένεια και τα νομικά δικαιώματα ,καθώς και οι προστασίες που προέρχονται από αυτή. Το ναζιστικό στρατόπεδο συγκέντρωσης συνιστά για τον Agamben τη λανθάνουσα παραδειγματική δομή του πολιτικού χώρου της νεωτερικότητας. Η έννοια της «γυμνής ζωής» αναδύεται ως κρίσιμη ιστορική και ανθρωπολογική «έννοια-όριο» που εγκαθιδρύει το πεδίο αναγνωρισιμότητας του ανθρώπινου στην ύστερη δυτική νεωτερικότητα (Αθανασίου, 2007,σελ.277-294, σελ.278).

Επιπλέον, επειδή ο homo sacer στερείται κάθε συμβολικής και πολιτικής σημασίας, η κατάστασή του ανάγεται σε εκείνη της ίδιας της «γυμνής» (naked) ζωής, πάνω στην οποία η εξουσία μπορεί να ασκηθεί χωρίς κανέναν περιορισμό. Η Χάνα Άρεντ αναφερόμενη στους πρόσφυγες και απάτριδες του Ά παγκοσμίου πολέμου και υπαινισσόμενη τη σχέση των δικαιωμάτων του ανθρώπου με μια κατάσταση εξαίρεσης, γράφει για αυτούς που δεν έχουν δικαιώματα ότι η πραγματική δυστυχία τους δεν έγκειται στο ότι δεν είναι ίσοι ενώπιο του νόμου, αλλά στο ότι κανένας νόμος δεν υπάρχει για αυτούς, για να αναλάβει τη δίωξη τους: «όχι ότι είναι καταπιεσμένοι, αλλά κανείς δεν επιθυμεί ούτε καν να τους καταπιέσει». Και συνεχίζει υποστηρίζοντας ότι στη μεταπολεμική περίοδο η πολιτική δράση – ο «βίος» - είχε αντικατασταθεί από μια πρωταρχική μέριμνα για τον έλεγχο των βιολογικών διαδικασιών-τη «ζωή» (Agamben Giorgio, 2005, σελ. 27-28).

Από αυτή, λοιπόν, τη διάκριση εκκινεί ο Agamben και καταγίνεται με την αναγωγή του βίου στη γυμνή ζωή, η οποία δεν ανήκει ούτε στη ζωή ούτε στο βίο αλλά είναι το υπόλειμμα, ή το απόρριμμα, της διάκρισης μεταξύ οίκου και πόλης. Η γυμνή ζωή εκτίθεται στον θάνατο απογυμνωμένη από κάθε πολιτική διακύβευση , τίθεται

στη διάθεση μιας απόλυτης εξουσίας και είναι αναλώσιμη πέραν κάθε καταλογισμού (Κουζέλης & Χριστόπουλος, 2012, σελ. 24).

Ο Ιταλός φιλόσοφος επιχειρεί να κατανοήσει τη ζωή όχι ως μία απλώς βιολογική έννοια, αλλά ως μια κατ' εξοχήν πολιτική. Για αυτό βασικό σημείο αναφοράς του αποτελούν επίσης, οι θεμελιώδεις αρχές του Αριστοτέλη. Η σύνδεση των κρατικών νόμων με τη «γυμνή ζωή» γίνεται εμφανής στη διάκριση που κάνει ο Αριστοτέλης ανάμεσα στο «ζην» και το «ευ ζην». Πιο συγκεκριμένα, σύμφωνα με τον Έλληνα φιλόσοφο, η απλή φυσική ζωή, το απλό γεγονός της ζωής, σχετίζεται αποκλειστικά με τη ζωή της αναπαραγωγής, με την περιοχή του οίκου, ενώ η ζωή της πόλης, δηλαδή η πολιτική ζωή, δεν ασχολείται απλώς με το ζῆν, αλλά με το εὖ ζῆν: η πολιτική ζωή δεν περιορίζεται στο απλώς ζην, αλλά συνυφαίνεται με το καλώς ζην. Αυτή λοιπόν η διάκριση θα λέγαμε πως αναγιγνώσκεται από τον Αγκάμπεν ως διάκριση ανάμεσα στη ζωή και στο βίο. Δηλαδή την βιολογική και την πολιτική ζωή αντίστοιχα. Η πρώτη μορφή ζωής ανήκει στην ιδιωτική σφαίρα, ενώ η δεύτερη στη δημόσια, στην πολιτική μορφή της ζωής.

Ο Αγκάμπεν εξηγεί πως στα πλαίσια του σύγχρονου έθνους-κράτους η διαχωριστική γραμμή που επικρατούσε στην Αρχαία Ελλάδα μεταξύ της «ζωής» που χαρακτήριζε τα έμβια όντα και τον «βίο» που χαρακτήριζε αποκλειστικά τα πολιτικά όντα έχει πια υποχωρήσει. Ενώ δηλαδή στην αρχαία Ελλάδα η «ζωή» αποκλείεται από την πόλη-κράτος και σχετίζεται με τον παραγωγικό χαρακτήρα του οίκου, στη σύγχρονη εποχή, μέσα στα πλαίσια της εθνικής κυριαρχίας, η «ζωή» υπεισέρχεται στους κρατικούς μηχανισμούς και πλέον δεν γίνεται λόγος για πολιτική αλλά για βιοπολιτική, μιας και οι κρατικοί και πολιτικοί μηχανισμοί επηρεάζουν τη καθημερινότητα των ανθρώπων. Σε αυτό το σημείο ο Αγκάμπεν εισάγει τον όρο «γυμνή ζωή», μια ζωή που σχετίζεται με τον homo sacer, ιερό άνθρωπο. Μια ζωή που είναι εκτεθειμένη σε μορφές εξουσίας και κυριαρχίας, χωρίς την προστασία των πολιτικών δικαιωμάτων.

Στα πλαίσια όμως του ρωμαϊκού νομικού συστήματος ο homo sacer έχει τη νομική υπόσταση μέσω της εξαίρεσής του, μέσω της έκθεσής του στην αφαίρεση της ζωής του. Παρομοίως, στη σύγχρονη εποχή, στα πλαίσια της «γυμνής ζωής» το άτομο βιώνει την εγκατάλειψη. Παρόλα αυτά όμως η «γυμνή ζωή», συνιστώντας εξαίρεση των νόμων, νοσηματοδοτεί τους νόμους, άρα αν και στερείται νομικής υπόστασης, στοιχειώνει την πολιτική ζωή. Αυτή λοιπόν, η κατάσταση κατά την

οποία οι νόμοι εξαιρούν «τη γυμνή ζωή» από την πολιτική ζωή και ταυτόχρονα συνιστούν το δεσμό της συμπερίληψης της στους κρατικούς μηχανισμούς, χαρακτηρίζεται ως «ανάθεμα» (ban) από τον Αγκάμπεν (Μπάτλερ & Σπίβακ, 2015, σελ.27) Στην ουσία το «ανάθεμα» (ban) χαρακτηρίζει την αποδοχή της «γυμνής ζωής» στο πλαίσιο του κρατικού μηχανισμού. Ενώ δηλαδή η ζωή εξαιρείται από την πολιτική, ταυτόχρονα εντάσσεται στις δομές εξουσίας.

Η εν λόγω διάκριση αποτελεί το θεμελιακό στοιχείο, για να καθιερωθεί η βιοπολιτική κυριαρχία, όπου η ζωή στην πολιτική μπορεί να υπάρχει μόνο μέσα από τον αποκλεισμό της. Για τον Αγκάμπεν, λοιπόν, η «γυμνή ζωή», η ζωή που αποδίδεται στον homo sacer ή στον πρόσφυγα, εντάσσεται στην πολιτική ζωή μέσω του αποκλεισμού της. Πιο συγκεκριμένα, η έννοια της «γυμνής ζωής» σημαίνει πως τα υποκείμενα αυτά συμπεριλαμβάνονται στην πολιτική κοινότητα ακριβώς μέσω του αποκλεισμού τους, συμπεριλαμβάνονται στο πολιτικό, μόνο στο μέτρο που αποκλείονται από την πολιτική. (Agamben Giorgio, 2005' σ.27-28)

Οι πρόσφυγες/ισσες είναι τα υποκείμενα εκείνα τα οποία στερούνται την πολιτειότητα τους. Έχοντας απολέσει, λοιπόν, σε πρακτικό επίπεδο πια την ιδιότητα του πολίτη μιας χώρας, ο πρόσφυγας/ισσα αντανακλά την κρίση του συστήματος εκείνου που ενώ διακηρύσσει υπέρ της υπεράσπισης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, αποδεικνύει τελικά ότι τα δικαιώματα του ανθρώπου δεν αφορούν τον ίδιο τον άνθρωπο, αλλά τον πολίτη μιας χώρας. Εξαιρούνται από το πολιτικό πεδίο της ζωής, παρόλο που η κατάστασή τους είναι απολύτως πολιτική· καθίστανται υποκείμενα τη στιγμή, ακριβώς, της από-υποκειμενοποίησής τους. Στερημένοι/ες την ιδιότητα του πολίτη/ιδος και το δημοκρατικό πολιτικό δικαίωμα της θέσπισης που απορρέει από αυτήν, η ύπαρξή τους περιστεύεται στη σφαίρα της φιλελεύθερης «κυβερνητικότητας» όπου κυριαρχεί η διακύβευση (στέρηση, διεκδίκηση ή και επίκληση προστασίας) των ατομικών τους δικαιωμάτων. Εισέρχονται, έτσι, σε μια ζώνη εκκρεμότητας – μεταξύ της «γυμνής ζωής» και του «πολιτικού βίου». Σε μια κατάσταση ανασφάλειας, όπου το υποκείμενο βρίσκεται σε μια ζώνη μεταξύ της ζωής και του θανάτου, της ύπαρξης και της μη ύπαρξης. Όπως το θέτει η Judith Butler: «Το υποκείμενο που δεν είναι υποκείμενο δεν είναι ούτε

ζωντανό ούτε νεκρό, ούτε εντελώς συγκροτημένο ως υποκείμενο ούτε εντελώς από-συγκροτημένο στο θάνατο» (Butler, 2004, σ. 98).

Στο «νέο βιοπολιτικό σώμα της ανθρωπότητας» (Agamben Giorgio, 2005, σελ.29), αναδεικνύοντας την επίδραση της πολιτικής εξουσίας στη ζωή του ανθρώπου, όχι μόνο σε πολιτικό, αλλά και σε βιολογικό και κοινωνικό επίπεδο, βρίσκονται σήμερα οι εκτοπισμένοι της παγκόσμιας τάξης – μετανάστες/στρίες, εξόριστοι/ες, πρόσφυγες/ισσες, μη-πολίτες/ιδες, αιτούντες άσυλο και εργάτες– που μετακινούνται (ή τους μετακινούν) από το ένα μέρος στο άλλο, αλλά ωστόσο ακινητοποιούνται στην κινητική τους κατάσταση εξαιτίας της πλήρους έλλειψης κοινωνικών δικαιωμάτων και προστασίας, και της συχνά βάνανσης κακοποίησης ή εκμετάλλευσής τους.

Άνθρωποι δίχως ιδιότητες έχουν εγκλωβιστεί σε μια συνεχή κατάσταση περάσματος. Οι γυμνές ζωές έχουν εγκλωβιστεί σε αυτό το ενδιαμέσο στάδιο μεταξύ του πριν και του μετά. Βρίσκονται εδώ, αλλά ήδη βρίσκονται και αλλού. Βρίσκονται σε εκείνο το όριο (Agamben, 2002 ,σελ.44). Χωρίς την παραμικρή ιδέα για τις νέες συνθήκες που διαγράφονται στον ορίζοντα. Βρίσκονται σε ένα ταξίδι που μοιάζει σαν να μην ολοκληρώνεται ποτέ. Βρίσκονται αλλά δεν “ανήκουν” στο χώρο που καταλαμβάνουν με την εκεί τους παρουσία.

Και εδώ είναι που εντοπίζεται το πλαίσιο εντός του οποίου μπορεί να ενσωματωθεί αυτό που πρωτοειπώθηκε από την Χάνα Άρεντ «το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα». Το μόνο δικαίωμα που είναι πραγματικά αναγκαίο, αλλά λείπει, ενώ ταυτόχρονα οφείλουμε να το επιδιώκουμε και να το διεκδικούμε, είναι το δικαίωμα να είναι κανείς πολίτης ενός έθνους-κράτους, ή έστω μέλος μιας κάποιας οργανωμένης πολιτικής κοινότητας. Το δικαίωμα για μια ζωή που να μην είναι απογυμνωμένη από την πολιτική της διάσταση και ταυτόχρονα εκτεθειμένη σε μορφές εξουσίας και καταπίεσης χωρίς νομική προστασία.

4.2 Το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα

Η Χάνα Άρεντ από τα 27 μέχρι τα 45 της χρόνια υπήρξε ανιθαγενής πρόσφυγας. Υπό τον φόβο για τη ζωή της το 1933 αναζήτησε προστασία στο Παρίσι. Δύο

χρόνια αργότερα η ίδια και οι υπόλοιποι Γερμανοεβραίοι είχαν πάψει να είναι πολίτες του Ράιχ. Είχαν μείνει δίχως πατρίδα. Η Άρεντ κατάφερε με μία βίζα έκτακτης ανάγκης να ταξιδέψει στις Ηνωμένες Πολιτείες το 1941 και το 1951 πολιτογραφήθηκε Αμερικανίδα.

Στην Διακήρυξη των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων η οποία υιοθετήθηκε το 1948 , όλοι οι άνθρωποι έχουν δικαιώματα απλώς και μόνο επειδή είναι άνθρωποι. Όμως η Άρεντ έχοντας διαφύγει από την εμπόλεμη Ευρώπη, κάτι το οποίο δεν είχε να κάνει με την ανθρωπινότητά της ή με τη μεσολάβηση κάποιας από τις εμπλεκόμενες κυβερνήσεις, αλλά ήταν αποτέλεσμα τύχης και συγκυριών, ήξερε από την αρχή πως για να μπορέσει ένα άτομο να έχει δικαιώματα, πρέπει να είναι κάτι περισσότερο από απλός άνθρωπος, πρέπει να είναι και μέλος μιας πολιτικής κοινότητας. Μόνο εάν κάποιος είναι πολίτης ενός έθνους μπορεί να απολαύσει τα νομικά κατοχυρωμένα δικαιώματα στην εργασία, την υγεία, την εκπαίδευση , την ψήφο και άλλα. Αντιλαμβανόμενη ,λοιπόν, όλη αυτή τη δυστοπική κατάσταση στην οποία είχαν περιέλθει χιλιάδες άνθρωποι η Άρεντ διακήρυξε πως για την ύπαρξη οποιουδήποτε ατομικού, πολιτικού ή κοινωνικού δικαιώματος, είναι απαραίτητο να υπάρχει κάτι που θα μπορούσε να ονομαστεί «δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα» (DeGooyer et al., 2019, σελ.12).

Η φράση αυτή εμφανίζεται ως ένας τρόπος να περιγραφεί το είδος εκείνο δικαιώματος το οποίο σε τεράστιο βαθμό στερούνται, αλλά που το χρειάζονται απεγνωσμένα, όσοι δεν έχουν πολιτειότητα. Έπειτα από την στέρηση της πολιτειότητάς τους, οι άνθρωποι απέκτησαν ένα διακριτό στάτους σε σχέση με τα μέλη μιας πολιτικής κοινότητας. Αυτό που τους είχε απομείνει ήταν μόνο η γυμνή ιδιότητά τους ως μέλη του ανθρωπίνου είδους. Δεν ανήκαν πλέον σε κανένα έθνος –κράτος, έτσι ήταν «άνθρωποι, τίποτα περισσότερο από άνθρωποι» (Arendt, 1968). Όταν, λοιπόν, το μόνο που απομένει σε κάποιον είναι η ιδιότητα του ανθρώπου, με την πλέον περιοριστική έννοια είναι που τα ανθρώπινα δικαιώματα θα έπρεπε να παρέχουν κάποιο στήριγμα.

Μέχρι και σήμερα, τα δικαιώματα αυτά θεωρούνται σύμφυτα με την ίδια την ύπαρξη του ανθρώπου, ανεξάρτητα από τη φυλή, τη γλώσσα, τη θρησκεία, την εθνότητα ή κάποιου άλλου χαρακτηριστικού. Εφόσον, όμως, θεωρούνται εξασφαλισμένα από την ίδια την ιδέα της ανθρωπινότητας και δεν παραχωρούνται

από κάποια επίγεια εξουσία, δεν μπορούν, τουλάχιστον σύμφωνα με τη θεωρία, και να αφαιρεθούν από κάποια επίγεια εξουσία. «Ο καθοριστικός παράγοντας είναι ότι αυτά τα δικαιώματα και η ανθρώπινη αξιοπρέπεια που αποδίδουν θα πρέπει να παραμένουν σε ισχύ και αληθινά, ακόμα και αν απομείνει ένας μόνος άνθρωπος επάνω στη γη, είναι ανεξάρτητα από την ανθρώπινη πολλότητα και θα πρέπει να παραμένουν σε ισχύ ακόμα και εάν ένας άνθρωπος αποβληθεί από την ανθρώπινη κοινότητα». (Arendt, 1968, p.298) .

Όπως και οι μειονότητες και οι ανιθαγενείς της Ευρώπης την περίοδο της Ναζιστικής Γερμανίας βρέθηκαν εκτεθειμένοι σε ακραίες μορφές βίας, λόγω ελλείψει πολιτειότητας, εμφανίζονταν στους άλλους ως «απλοί άνθρωποι», έτσι και οι πρόσφυγες/μετανάστες, οι χωρίς χαρτιά αντιμετωπίζουν μία ανάλογη κατάσταση από την πολιτισμένη Ευρώπη. Ο άπατρις μειώνεται τόσο πολιτικά όσο και οντολογικά σε μια ασημαντότητα, όταν εξαιρείται ή εξορίζεται από την κυριαρχία του έθνους- κράτους. Αυτή η κατάσταση πολιτικής και εν δυνάμει, οντολογικής ένδειας αναδεικνύει τη δύναμη της κυριαρχίας που μπορεί να λάβει ολοκληρωτικές διαστάσεις σε θέματα μετανάστευσης ,πολιτογράφησης, εθνικότητας και απέλασης (Μπάτλερ & Σπίβακ, 2015, σ.8). Η ιδιότητα του ανθρώπου , σε αντίθεση με εκείνη του πολίτη σίγουρα δεν έσωσε τους 6 εκατομμύρια Εβραίους που σκοτώθηκαν από τους Ναζί. Αντιθέτως, όπως τονίζει η Arendt, οι Ναζί αμφισβήτησαν στους Εβραίους το βασικότερο από τα ανθρώπινα δικαιώματα, το δικαίωμα στη ζωή. Μήπως η προσφυγική πολιτική της Ευρώπης στερεί το ίδιο δικαίωμα από πολλούς πρόσφυγες/ισσες και μετανάστες/στριες; Μήπως η πολιτική της συνοριοποίησης και του εγκλεισμού εντός ή εκτός συνόρων έρχεται ως συνεχιστής ακραίων συμπεριφορών ενάντια στην ανθρωπότητα;

«Ο κόσμος δεν βρήκε τίποτα ιερό στην αφηρημένη γυμνότητα του να είναι κανείς άνθρωπος». (Arendt, 1968, p.296) γράφει με ανατριχιαστική απλότητα η Arendt. Από την πλευρά των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, το να είναι κανείς άνθρωπος αποδείχτηκε ο μεγαλύτερος κίνδυνος για τους ανθρώπους που βρίσκονται «εκτός».

Το πρόβλημα επίσης, όσων δεν έχουν δικαιώματα, σύμφωνα με την Άρεντ, δεν είναι απλώς ότι δεν ανήκουν σε κάποια κοινότητα. Είναι ότι η ιδιότητα αυτή –το να είναι δηλαδή μέλη κάποιας κοινότητας- τους έχει αφαιρεθεί δια της βίας από ένα

κράτος που ασκεί «το κυριαρχικό του δικαίωμα της αποπομπής» (Arendt, 1968, p.283) μέσω νομοθετημάτων αποεθνικοποίησης.

Η πολιτειότητα, λοιπόν, έρχεται για την Arendt ως εκείνο το δικαίωμα που μπορεί να επιτρέψει την άσκηση των αποκαλούμενων ανθρωπίνων δικαιωμάτων, μιας και η ανθρωπινότητα είναι σημάδι τρωτότητας αντί για πηγή προστασίας. Στα τέλη του δεκάτου ογδόου αιώνα, οι νεοσύστατες δημοκρατίες της Αμερικής και της Γαλλίας αντλούσαν τη νομιμοποίησή τους από την ικανότητά τους να διασφαλίζουν την προστασία των φυσικών δικαιωμάτων τα οποία είχαν ήδη οι άνθρωποι. Η πολιτειότητα εντός του έθνους –κράτους ήταν κατά μία έννοια απλώς η απτή υλοποίηση αυτών των αφηρημένων δικαιωμάτων. Στην πράξη, όμως, όπως η Arendt επισημαίνει, αποδείχτηκε ότι συνέβαινε το αντίστροφο. Τα αποκαλούμενα Δικαιώματα του Ανθρώπου νοούνταν μόνο ως δικαιώματα του πολίτη. Την ουσία αυτού του ζητήματος δεν την αντιλήφθηκε κανείς καλύτερα από τις μειονότητες και τους ανιθαγενείς κατά τον εικοστό αιώνα. Όσο τα μέλη αυτών των ομάδων παρουσιάζονταν ως απλώς άνθρωποι μέσα από πρακτικές αποεθνικοποίησης, τόσο περισσότερο οι ίδιοι επέμεναν στην εθνικότητά τους και την επανένταξή τους σε μια εθνική κοινότητα- χωρίς αποτέλεσμα, παρά και τις προσπάθειες διεθνών οργανισμών. (Μπάτλερ & Σπίβακ, 2015, σ.21)

«Αποκτήσαμε επίγνωση της ύπαρξής ενός δικαιώματος να έχουμε δικαιώματα (κι αυτό σημαίνει να ζει κανείς σε ένα πλαίσιο όπου κρίνεται ανάλογα με τις πράξεις και τις πεποιθήσεις του) και ενός δικαιώματος να ανήκουμε σε κάποιου είδους οργανωμένη κοινότητα, μόνο όταν εμφανίστηκαν ξαφνικά εκατομμύρια άνθρωποι που είχαν χάσει και δεν μπορούσαν να ανακτήσουν τα δικαιώματα αυτά, εξαιτίας της νέας παγκόσμιας πολιτικής κατάστασης». (Arendt, 1968, σελ.296-297)

Το μόνο δικαίωμα που είναι πραγματικά αναγκαίο και το οποίο λείπει, είναι το δικαίωμα να είναι κανείς πολίτης ενός έθνους-κράτους, ή έστω μέλος μιας κάποιας οργανωμένης πολιτικής κοινότητας. Το δικαίωμα να είναι κανείς πολίτης είναι το μόνο δικαίωμα που καθιστά εφικτά όλα τα ατομικά, πολιτικά και κοινωνικά δικαιώματα. Φαίνεται λοιπόν, φυσικό για την Arendt να ονομάσει αυτό το δικαίωμα «δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα».

Η απανθρωποίηση των συνόρων, τα ψηλά συρματοπλέγματα, οι κλειστές δομές κράτησης προσφύγων, τα επικίνδυνα περάσματα λόγω της αυστηριοποίησης του

ελέγχου, οι απολυταρχικές μέθοδοι σύλληψης και κράτησης προσφύγων, οι επαναπροωθήσεις, το αμπάρι του πλοίου που μέσα του κρύβονται εκατοντάδες γυναικόπαιδα, η Μεσόγειος-αυτός υγρός τάφος ψυχών, όλα αυτά που διαμορφώνουν την αντιδημοκρατική συνθήκη της ίδιας της δημοκρατίας, είναι τόποι/πρακτικές που αν θέλαμε να δώσουμε έναν ορισμό, θα λέγαμε πως είναι τόποι που δεν έχεις «το δικαίωμα να έχεις δικαιώματα».



Όπως αναφέραμε και προηγουμένως, η φράση «το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα» γεννήθηκε μέσα από τη συνειδητοποίηση ότι για να έχει κανείς δικαιώματα φαίνεται πως είναι αναγκαίο να έχει πρώτα το δικαίωμα να είναι μέλος μιας πολιτικής κοινότητας. «Το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα» αναδύεται από τη συμμετοχή στη δημόσια σφαίρα και την πολιτική δράση, αντιμετωπίζοντας την ελευθερία και την αλληλεπίδραση ως βασικά στοιχεία για τη διαμόρφωση των δικαιωμάτων.

³ Η στιγμή συνάντησης του διασωθέντα από το πολύνεκρο ναυάγιο της Πύλου με τον αδερφό του, Σύρο πρόσφυγα που ήρθε από την Γερμανία για να τον ψάξει.

4.3 Τα ουσιώδη χαρακτηριστικά και οι κυρίαρχες κριτικές ερμηνείες

Τα ουσιώδη χαρακτηριστικά από τα οποία διακρίνεται το «δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα» είναι δύο. Το ένα είναι συμπληρωματικό δικαίωμα, αλλά με μία πιο κρυφή σημασία, είναι ένα χαμένο δικαίωμα. Πρόκειται δηλαδή, για ένα δικαίωμα που παρέχει το πλαίσιο για τα δικαιώματα των ανθρώπων εν γένει, αλλά και για ένα δικαίωμα το οποίο αποκτά υπόσταση μόνο όταν έχει εξαφανιστεί «μόνο όταν εμφανίζονται εκατομμύρια άνθρωποι που το έχουν χάσει» (Arendt, 1968). Υπάρχει, λοιπόν, ένα διπλό παράδοξο στο «δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα» από τη μία είναι ένα δικαίωμα που ανακύπτει ως προϋπόθεση για τα ανθρώπινα δικαιώματα, αλλά και ένα δικαίωμα που γίνεται ορατό «μόνο» μέσα από τη διαπίστωση ότι τα ανθρώπινα δικαιώματα έχουν αποτύχει.

Πώς λοιπόν, είναι δυνατόν για ένα άτομο το οποίο δεν ανήκει σε μία πολιτική κοινότητα να διεκδικήσει το δικαίωμα να ανήκει σε κάποια, όταν βασική προϋπόθεση για τη διεκδίκηση των δικαιώματων είναι το να ανήκει σε μια πολιτική κοινότητα;

Είναι, επομένως, ένα «μεταδικαίωμα» (post right) ή αλλιώς ένα «a posteriori δικαίωμα», το οποίο φανερώνεται μόνο όταν η δυνατότητα της έλευσής του έχει ήδη εξαφανιστεί (DeGooyer et al., 2019, σελ 39). Όμως υπάρχει ένα θεωρητικό αδιέξοδο του «δικαιώματος να έχουμε δικαίωμα» το οποίο και καθρεφτίζεται στα δεινά των ανιθαγενών προσφύγων/ισσών, η κατάσταση των οποίων από μόνη της μας αποκαλύπτει πως, από μόνο του, «το δικαίωμα στα δικαιώματα» έχει ελάχιστη ή και καθόλου βαρύτητα για το έθνος που εξώθησε το άτομο σε αυτή τη δυσχέρεια. Μπορεί για του πολίτες/ιδες ενός έθνους-κράτους να θεωρείται δεδομένο το προνόμιο του «δικαιώματος να έχουμε δικαίωμα». Όμως όσοι έχουν αποστερηθεί

την πολιτειότητά τους γνωρίζουν πως ένα τέτοιο δικαίωμα δεν είναι αρκετό για να αποκατασταθεί η απώλεια που έχουν υποστεί.

«Το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα», ή το δικαίωμα κάθε ατόμου να ανήκει στην ανθρωπότητα, θα πρέπει να εξασφαλίζεται από την ίδια την ανθρωπότητα. Δεν είναι διόλου βέβαιο ότι κάτι τέτοιο είναι εφικτό. Διότι, αντίθετα με τις πιο καλοπροαίρετες ανθρωπιστικές προσπάθειες για νέες διακηρύξεις ανθρωπίνων δικαιωμάτων από διεθνείς οργανισμούς, θα πρέπει να γίνει κατανοητό ότι αυτή η ιδέα υπερβαίνει την παρούσα σφαίρα του διεθνούς δικαίου, το οποίο εξακολουθεί να λειτουργεί με όρους αμοιβαίων συμφωνιών και συνθηκών μεταξύ κυρίαρχων κρατών και, προς το παρόν, δεν υπάρχει κάποια σφαίρα που να υπερβαίνει τα έθνη. (Arendt, 1968, σελ. 298). Για την Άρεντ πρωταρχική λειτουργία των θεσμών είναι η περιφρούρηση των δικαιωμάτων. Όμως η ανθρωπότητα δεν είναι δυνατόν να αποτελέσει θεμέλιο των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, η εξασφάλιση των οποίων εξαρτάται από την προστασία που προσφέρει ένα έθνος- κράτος. Η στέρηση των δικαιωμάτων είναι ένα σύμπτωμα της διάλυσης του συστήματος του έθνους-κράτους και της διολίσθησης του προς τον ιμπεριαλισμό. Είναι όπως λέει «ένα θανατηφόρο σύμπτωμα». (Arendt, 1968, σελ.298)

Συνεχίζοντας, είναι σημαντικό να αναφερθούν οι δύο κυρίαρχες κριτικές ερμηνείες που έχουν προταθεί για το «δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα». Αρχικά, η πρώτη θα μπορούσε να ονομαστεί κανονιστική ερμηνεία και έχει γίνει γνωστή από την πολιτική επιστήμονα Seyla Benhabib (DeGooyer et al., 2019, σ.40). Οι κανονιστικές αναγνώσεις του «δικαιώματος να έχουμε δικαίωμα», αναλύουν το πρώτο «δικαίωμα» της φράσης ως ένα θεμέλιο ηθικό για τη δυνατότητα ύπαρξης ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Πρόκειται δηλαδή για ένα δικαίωμα που μας λέει πως θα έπρεπε να έχουμε δικαιώματα εκ νόμου, όπως για παράδειγμα το δικαίωμα στο νερό ή στην υγειονομική περίθαλψη και πως αυτό το δικαίωμα είναι οικουμενικό και ισχύει για όλους. Η Benhabib υποστηρίζει πως οφείλουμε να υπολογίσουμε κάθε άνθρωπο ως ένα άτομο που δικαιούται τα βασικά ανθρώπινα δικαιώματα επειδή είναι άνθρωπος, και όχι επειδή είναι πολίτης ή μέλος ενός έθνους (Benhabib, 2014). Συγχρόνως, υποστηρίζει πως το «δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα» έχει

θεμελιωθεί επάνω στην ιδέα της ανθρωπινότητας. Η πρώτη χρήση του όρου «δικαίωμα» αφορά την ανθρωπινότητα καθαυτή και μας καλεί να αναγνωρίσουμε την ιδιότητα του μέλους σε κάποια ανθρώπινη ομάδα (Benhabib, 2004, σελ.56).

Η ίδια η Benhabib υποστηρίζει πως η επανάληψη της λέξης δικαίωμα/δικαιώματα συγκαλύπτει το γεγονός ότι το δικαίωμα (στον ενικό) και τα δικαιώματα (στον πληθυντικό) αναφέρονται σε διαφορετικές τάξεις ύπαρξης: το πρώτο είναι το ηθικό δικαίωμα το οποίο έχουν όλα τα άτομα, ενώ με τα δικαιώματα στον (πληθυντικό) εννοούνται τα δικαιώματα εκ του νόμου τα οποία έχουν μόνο οι πολίτες. Θα λέγαμε πως η επανάληψη που γίνεται στη φράση λειτουργεί περισσότερο ως ένα στολίδι ρητορικό για το «δικαίωμα να ανήκουμε σε κάποιου είδους οργανωμένη κοινότητα», το «δικαίωμα να ανήκουμε στην ανθρωπότητα» ή το «δικαίωμα των ανθρώπων στην πολιτειότητα». Παρουσιάζει λοιπόν η Benhabib «το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα» ως ένα αδιαφιλονίκητο κυριαρχικό δικαίωμα το οποίο έχουν όλοι οι άνθρωποι και απλώς πρέπει να το ενσωματώσουν στους νομικούς θεσμούς. Αποκαλύπτει ένα υποδηλωμένο κανονιστικό θεμέλιο το οποίο επιτρέπει στο δικαίωμα να υπηρετήσει μια λειτουργία, αν όχι εκ του νόμου, τότε ως ένα ηθικό δικαίωμα. Συγχρόνως, θεωρεί ότι το «δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα» εδράζεται σε μία καντιανή σύλληψη των ανθρώπων ως ελεύθερων, ορθολογικά δρώντων και συνεπώς, συτοεκπληρούμενων υποκειμένων. Είναι ένα δικαίωμα που έχει κάθε άνθρωπος ανεξαιρέτως, απλώς και μόνο επειδή είναι «μέλος του ανθρώπινου είδους» (Benhabib, 2003 σελ.46). Με άλλα λόγια, το «δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα» είναι η εκδοχή της Arendt για την παραδοσιακή σύλληψη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων.

Είναι όμως η ανθρώπινη ιδιότητα στην πράξη αρκετή για να μπορέσει κανείς να απολαύσει δικαιώματα δίχως να είναι συγχρόνως πολίτης ενός έθνους –κράτους; Η ίδια η Arendt εξέφρασε, όπως προηγουμένως αναφέραμε πολλές επιφυλάξεις ως προς αυτό. Σύμφωνα όμως με την Benhabib ,είναι αρκετά βεβιασμένο αυτό το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει η Arendt, ότι μόνο η πολιτειότητα σε ένα έθνος μπορεί να εγγυηθεί με αξιόπιστο τρόπο τα δικαιώματα στα άτομα.

Η Benhabib υποστηρίζει πως έχουν συντελεστεί, από την εποχή της δημοσίευσης των Απαρχών, αρκετές αλλαγές στο διεθνές δίκαιο και τη διεθνή πολιτική σκηνή και πως οι αλλαγές αυτές έχουν δημιουργήσει ένα φόρουμ πάνω από το επίπεδο

έθνους-κράτους, στο πλαίσιο του οποίου τα δικαιώματα των ανθρώπων που δεν είναι πολίτες μπορούν να διεκδικηθούν και να εφαρμοστούν με αυξανόμενη αποτελεσματικότητα.

Οι σημαντικές εξελίξεις που έχουν συντελεστεί είναι το 1948 η Οικουμενική διακήρυξη των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων, η σύμβαση για το Καθεστώς των Προσφύγων το 1951, το Διεθνές Σύμφωνο για τα Ατομικά και Πολιτικά δικαιώματα, και το διεθνές σύμφωνο για τα οικονομικά, Κοινωνικά και Πολιτιστικά δικαιώματα αμφότερα το 1976, καθώς και οι θεσμοί συμμόρφωσης που τα συνοδεύουν, όπως είναι η Ύπατη Αρμοστεία του ΟΗΕ για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα και για τους Πρόσφυγες, και το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο των δικαιωμάτων του Ανθρώπου.

«Ο αποκλειστικός τους έλεγχος πάνω στην επικράτεια τους αποτελεί ένα κυρίαρχο προνόμιο το οποίο δεν μπορεί να περιοριστεί ή να υπερκεραστεί από άλλους κανόνες και θεσμούς» (Benhabib, 2004, σελ.67) υποστηρίζει η Benhabib και παραδέχεται ότι τα έθνη –κράτη δρουν πολύ συχνά στη βάση αυτής της αντίληψης, υποδηλώνοντας πως οι κυβερνήσεις ή άλλες αρχές που έχουν αποκλειστικό έλεγχο στην επικράτεια τους απολαμβάνουν ένα ισχυρό προνόμιο που δεν πρέπει να υποκύπτει σε εξωτερικούς περιορισμούς ή υπερβάσεις από άλλους θεσμούς. Αλλά, ακόμα και αν το δικαίωμα όλων των ανθρώπων να έχουν δικαιώματα δεν είναι κάτι που εφαρμόζεται εξ ολοκλήρου στην πραγματικότητα, πιστεύει πως αποτελεί ένα ιδεώδες ρυθμιστικό το οποίο οφείλουν να διαπραγματεύονται ακόμα και οι πιο ισχυροί παράγοντες σε επίπεδο διεθνούς και εθνικής πολιτικής. Η εθνική κυριαρχία, δηλαδή, υπόκειται σε περισσότερους ελέγχους και περιορισμούς από τους διεθνείς νομικούς κανόνες και συγχρόνως οι νομικοί αυτοί κανόνες ερμηνεύονται όλο και πιο συχνά με έναν περισσότερο οικουμενικό τρόπο, μέσα από τι παρεμβάσεις διαφόρων δικαστικών αρχών, διεθνών ΜΚΟ, όπως είναι για παράδειγμα το Παρατηρητήριο των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων, ακόμα και απλών πολιτών. Αυτές οι αλληλεπιδράσεις έχουν την δυνατότητα να φέρουν, σύμφωνα με τη Benhabib, τα έθνη –κράτη αντιμέτωπα με την ίδια τους την αδιαφορία και την εχθρότητα απέναντι σε κατηγορίες ανθρώπων που θεωρούνται μη πολίτες, όπως είναι οι ανιθαγενείς, οι πρόσφυγες/ισσες, οι μειονότητες και οι *san papiers*. Με λίγα λόγια, λοιπόν, η Benhabib, ισχυρίζεται πως «το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα» της

Arendt, αρχίζει να αποκτά ήχο και εφαρμογή όλο και πιο συχνά στο δίκαιο των διεθνών οργανισμών και θεσμών. «Το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα», σήμερα, σημαίνει την αναγνώριση του οικουμενικού στάτους της προσωπικότητας (personhood) κάθε ανθρώπου ανεξαιρέτως, ανεξάρτητα από την εθνική του ταυτότητα. (Benhabib, 2004, σελ.67-68). Καταλήγοντας, θα λέγαμε πως Benhabib επισημαίνει την εξέλιξη της έννοιας του «δικαιώματος να έχουμε δικαιώματα» και την εφαρμογή της σε διεθνές επίπεδο, κυρίως μέσω διεθνών οργανισμών και θεσμών. Επί της ουσίας είναι μια έννοια που έχει μια διεθνή κατεύθυνση, υπογραμμίζοντας τη σημασία του δικαιώματος σε δικαιώματα ως κοινής και αναπόσπαστης πτυχής της ανθρώπινης προσωπικότητας.

Η δεύτερη ερμηνεία του «δικαιώματος να έχουμε δικαιώματα», έγινε δημοφιλής από την αμερικανίδα φιλόσοφο Judith Butler (DeGooyer et al., 2019,σελ.41) και μας καλεί να το αντιληφθούμε ως ένα επιτελεστικό δικαίωμα. Στρέφεται στη θεμελιώδη ανεδαφικότητα του πρώτου δικαιώματος, στην απουσία κατοχύρωσης ή τεκμηρίωσης του εντός του νόμου, μιας και θεωρεί πως μπορεί να δράσει καταλυτικά προκειμένου να επινοηθούν άλλα δικαιώματα. Για παράδειγμα, τα σώματα που συναθροίζονται σε μία συγκέντρωση, ώστε να θέσουν υπό αμφισβήτηση μια ηγεμονική πρακτική αποκλεισμού, με αυτόν τον τρόπο διεκδικούν το «δικαίωμα να έχουν δικαιώματα». Τα σώματα που συναθροίζονται μπορούν μέσα από τη συλλογική δράση να αμφισβητούν και να αναδεικνύουν νέα δικαιώματα. Τέτοιες παρεμβάσεις, συναθροίσεις, διεκδικήσεις που οργανώνονται κάτωθεν, από τη βάση ενός ετερογενούς περιθωρίου, δηλώνουν το ότι το «Εμείς είμαστε εδώ» που μεταφράζει την παρουσία ενός συλλογικού βιώματος μπορεί να αναγνωστεί ως «Εμείς είμαστε ακόμα εδώ που σημαίνει «Δεν μας έχουν ακόμα ξεφορτωθεί. Δε γλιστράμε σαν σκιές στα μονοπάτια του δημοσίου βίου: δεν έχουμε γίνει η εκτυφλωτική απουσία που δομεί ιεραρχικά το δημόσιο βίο σας» (Μπάτλερ & Σπίβακ, 2015σ.22)

Ο Étienne Balibar εκφράζει την άποψη ότι η ανεδαφικότητα της φράσης «δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα» είναι αυτή που διευκολύνει τη δημιουργία νέων δικαιωμάτων. «Η Άρεντ βρίσκει έναν τρόπο να σφηνώσει μια παράδοξη αρχή της αναρχίας- της «μη εξουσίας» ή της ενδεχομενικότητας της εξουσίας –στην ίδια την

καρδιά του άρχειν (arche), ή της εξουσίας του πολιτικού» (É. Balibar & Ingram, 2014, σελ.168). Μια φράση που αποκαλύπτει την προσπάθεια της Arendt να διανύσει μια διαδρομή όπου η αναρχία ή η «μη εξουσία» δεν είναι απλώς έννοιες εκτός του πολιτικού, αλλά μπορούν να ενσωματωθούν στην ιδέα της εξουσίας και της αρχής στον πολιτικό χώρο. Το «δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα» είναι ένα δικαίωμα επιτελεστικό, το οποίο αποκτά υπόσταση μέσω της ίδιας της πρότασης που το διατυπώνει. Η δεύτερη αυτή ερμηνεία έρχεται να αναδείξει πως «το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα» λειτουργεί ως μια έννοια με δυναμική δράση, ενθαρρύνοντας τις συλλογικές ενέργειες και τη δημιουργία νέων δικαιωμάτων μέσω της ενεργητικής συμμετοχής και της αντίστασης.

4.4 Η έννοια της διωποκειμενικότητας

Μια εικόνα σύμβολο της προσφυγικής κρίσης. Έφτανε στα μάτια μας το όχι και τόσο μακρινό 2015. Ήταν η εικόνα του μικρού τρίχρονου Αϊλάν Κουρντί, που είχε ξεβραστεί σε τουρκική ακτή. Ο μικρός Αϊλάν, σίγουρα δεν είχε καμία πρόσβαση στο «δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα». Σήμερα ο κόσμος έχει δει την εικόνα του ψαράδικου σκάφους- φερέτρου με τους μελλοθάνατους να υψώνουν τα χέρια ζητώντας την 'υστάτη βοήθεια, σαν σύγχρονες Ικέτιδες. Το μικρό ψαράδικο-φέρετρο σίγουρα είναι ο τόπος που κανείς δεν είχε «το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα». Μπορεί να μην δούμε ποτέ τα νεκρά σώματά τους, όμως αυτή θα είναι μια εικόνα που θα αποτελέσει σύμβολο απανθρωπιάς για την εποχή μας. Η σκληρότητα προς τους βασανισμένους της γης, η αλαζονεία των τειχών και οι επαναπροωθήσεις μάς θυμίζουν μια αδιαμφισβήτητη αλήθεια, γνωστή από τους αρχαίους χρόνους. Πως μπορεί να είμαστε όλοι άνθρωποι, αλλά η ανθρωπότητα πάντα απέκλειε, υποβάθμιζε ή αποστρεφόταν κάποια κομμάτια της. Κάθε ιστορική εποχή έχει χρησιμοποιήσει τον δικό της ορισμό της ανθρωπότητας για να διαχωρίσει τους κυρίαρχους, τους υποτελείς και τους αποκλεισμένους.

Αυτό που η μεγάλη φιλόσοφος Χάνα Άρεντ έγραφε για τις μειονότητες του Μεσοπολέμου: «Αν ένας άνθρωπος χάσει την πολιτική του υπόσταση θα έπρεπε, σύμφωνα με τους ισχυρισμούς των φυσικών και αναπαλλοτρίωτων δικαιωμάτων

του ανθρώπου, να βρεθεί κάτω από την προστασία τους. Στην πραγματικότητα το αντίθετο συμβαίνει. Ένας άνθρωπος που δεν είναι τίποτε παραπάνω από άνθρωπος έχει χάσει εκείνες τις ιδιότητες που κάνουν τους άλλους να τον αντιμετωπίζουν σαν συνάνθρωπο». Είναι κάτι που ξεκάθαρα ισχύει στην πραγματικότητα που καλούμαστε να αντιμετωπίσουμε. Μιας και εκείνοι που δεν μιλάνε τη γλώσσα μας, δεν μοιράζονται τη θρησκεία μας, ανήκουν στη λάθος τάξη, έχουν λάθος φύλο, χρώμα ή σεξουαλικότητα μένουν πάντα έξω από την «ανθρωπότητα», όπως ορίζεται στην κάθε εποχή. Βλέπουμε πως όλες οι παλιές κατηγορίες αποκλεισμού παραμένουν ενεργές. Απλά πια έχουν προστεθεί οι πρόσφυγες/ισσες και οι «οικονομικοί μετανάστες/στρίες», οι απόβλητοι του νεοφιλελεύθερου καπιταλισμού.

Το κανονιστικό θεμέλιο των δικαιωμάτων δυστυχώς δεν αποτελείται από την ανθρώπινη ιδιότητα. Πάντα χωρισμένη η ανθρώπινη ιδιότητα. Ανάμεσα σε κανονικούς και κατώτερους ανθρώπους. Τα ανθρώπινα δικαιώματα δεν «ανήκουν» στους ανθρώπους. Αντιθέτως, αποτελούν μια διαβαθμισμένη «ανθρωπότητα», με πλήρεις ανθρώπους στο ένα άκρο και τους αποκλεισμένους στο άλλο. Ανάλογα με το πόσα δικαιώματα έχει μια ομάδα τόσο περισσότερο ή λιγότερο «άνθρωποι» είναι. Οι πρόσφυγες της Πύλου δεν είχαν κανένα δικαίωμα και αυτό τους απέκλεισε από κάθε τι ανθρώπινο. Ήταν έξω από τον ορισμό του «ανθρώπου». Μπορεί να είμαστε όλοι άνθρωποι, αλλά η ανθρωπότητα πάντα απεχθανόταν, υποβάθμιζε και απέκλειε πολλά μέλη της. Μπορεί πολύ να πιστεύουν πως τα ανθρώπινα δικαιώματα ανήκουν σε όλους τους ανθρώπους απλώς επειδή είναι άνθρωποι, ότι αποτελούν κάτι το φυσικό όπως τα χέρια, τα μάτια, τα πόδια, όμως η ιστορία και η πραγματικότητα έρχεται να εξοστρακίσει την άποψη αυτή που στην ουσία δεν είναι τίποτα άλλο παρά μονάχα η μισή αλήθεια .

Παρά τους ισχυρισμούς περί του αντιθέτου, η ανθρώπινη ιδιότητα δεν αποτελεί το κανονιστικό θεμέλιο των δικαιωμάτων. Το νόημα που παίρνει σε κάθε ιστορική περίοδο και χώρα είναι αποτέλεσμα ιδεολογικής διαπάλης και πολιτικών μαχών, που επεκτείνουν τα δικαιώματα σε κάποιες κατηγορίες (κάνοντας τα μέλη τους περισσότερο «ανθρώπους») και τα περιορίζουν από άλλες. Τα ανθρώπινα δικαιώματα λοιπόν δεν «ανήκουν» στους ανθρώπους. Αντίθετα συνιστούν μια διαβαθμισμένη «ανθρωπότητα», με πλήρεις ανθρώπους στο ένα άκρο, τους αποκλεισμένους στο άλλο και τη μεγάλη μάζα των υπηκόων στο μέσο. (Δουζίνας, 2023c)

Όμως η ύπαρξή μας διαπλάθεται και διαμορφώνεται μέσα από τη σχέση μας με τον Άλλο. Συνδιαμορφώνεται και συνδιαπλάθεται. Το πρόσωπο του άλλου κρύβεται πίσω από την ταυτότητα του καθενός μας η ύπαρξή μας δεν είναι απλώς ένα ατομικό εγώ που αναπτύσσεται ανεξάρτητα, αλλά διαμορφώνεται και σχηματίζεται μέσα από τις σχέσεις μας με τους άλλους. Η αναγνώριση του «εσύ» από τον «εγώ» είναι ουσιαστική για την ανάπτυξη της συνείδησης, της ευθύνης και της ηθικής. Η συνάντηση με τον άλλον, η ανταλλαγή ιδεών, γλώσσας, δώρων, και η ανταπόκριση σε αιτήματα διαμορφώνουν την κοινωνική μας ύπαρξη και συμβάλλουν στη δημιουργία της ηθικής βάσης της κοινωνίας.

Η σχέση μου με τον άλλον δεν είναι απλά υπακοή σε ηθικές ή νομικές επιταγές, αλλά περιλαμβάνει μια πρωτογενή ανταπόκριση στο αίτημα του. Αυτή η διαδικασία συναντήσεων ανταποκρίσεων και διεκδικήσεων αποτελεί τη βάση επί της οποίας χτίζονται η ηθική και οι νομικοί κώδικες των κοινωνιών.

Το πρωταρχικό ηθικό γεγονός γίνεται όταν ο άλλος στρέφεται σε μένα και μου απευθύνει ένα αίτημα. Γίνεται τότε γείτονας και πλησίον μου. Η ταυτότητά μου εξαρτάται από την απάντηση. Το ποιος είμαι και το τι θα γίνω βασίζεται στην απόλυτη εγγύτητα με τον πιο ξένο/η. Οι ηθικοί και νομικοί κώδικες χτίζονται πάνω στο πρωτογενές συμβάν της ιστορικής και βιωματικής συνάντησης με τον άλλο/η, στο αίτημά του και στη δική μου απάντηση. Η ηθική και η ύπαρξή μας είναι στενά συνδεδεμένες με τις σχέσεις μας με τους άλλους, και ειδικότερα με την απόκρισή μας στα αιτήματά τους.

Ο/η πρόσφυγας/ισσα αποτελεί τμήμα της ταυτότητας μου. Μας υπενθυμίζει αυτό το ηθικό αίτημα και αποτελεί την ισχυρότερη ενσάρκωση του άλλου, ως τμήμα της δικής μου ταυτότητας. Η απόρριψη του αιτήματος του/της πρόσφυγα/ισσας αντιπροσωπεύει, μια απόρριψη του ηθικού και υπαρξιακού θεμελίου της κοινωνίας. Η Πύλος αποτελεί αναμφίβολα σύμβολο της Ευρωπαϊκής Απανθρωπιάς, σύμβολο υπαρξιακής αποτυχίας και αυτοκαταστροφής. Σύμβολο ενός τόπου που κανείς δεν έχει «το δικαίωμα να έχει δικαιώματα». Όμως ο πρόσφυγας/ισσα είναι αυτός που πάντα μας υπενθυμίζει ότι κι εμείς, στα σπίτια μας, στην άνεση και τη βολή μας, δεν είμαστε ποτέ ασφαλείς. Το Εγώ έχει πάντα μέσα του το Εσύ, είμαστε ξένοι/ες στον εαυτό μας. Όταν σκοτώνουμε τον άλλο/η, παίρνουμε μαζί του ένα κομμάτι του εαυτού μας. Οι κυβερνήσεις χτίζουν τείχη, στέλνουν στρατό στα σύνορα, αποπέμπουν τους πρόσφυγες/ισσες για να αποφύγουν να κοιτάζουν τον ικέτη στα μάτια. Το άσυλο και η προστασία των κατατρεγμένων προβάλλονται ως θεμέλια κάθε ανθρώπινης κοινωνίας, υπογραμμίζοντας την ανάγκη για ανθρωπιστική προσέγγιση και αλληλεγγύη, γιατί η ηθική και η κοινωνική μας πραγματικότητα συνδέονται βαθιά με τον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζουμε τον άλλον, ιδίως όταν βρίσκεται σε κατάσταση ανάγκης (Δουζίνας, 2023b)

Το άσυλο είναι ένας ελληνικός θεσμός που έρχεται από το μακρινό παρελθόν. Ανέκαθεν ναοί και πόλεις αποτέλεσαν χώρο ασύλου και προστασίας των διωκόμενων, θεσμός ασύλου και ικεσίας υπάρχει και στην Αρχαία Ελλάδα. Κάποιος που διαπράττει αδίκημα ή καταδιώκεται μπορεί να ζητήσει άσυλο, προστασία από τη βλάβη (συλή). Το άσυλο ζητείται σε ναό ή πόλη, ακολουθεί ορισμένες τελετουργικές πράξεις και δίνεται με τις ευλογίες του Ικέσιου Δία, θεού του ασύλου. Πολλά παραδείγματα ικεσίας υπάρχουν στον Όμηρο ενώ οι «Ικέτιδες», το αριστούργημα του Αισχύλου, περιγράφει τις διαδικασίες του θεσμού. Οι πενήντα κόρες του Δαναού ζητούν άσυλο στο Αργος από τον βασιλιά Αίγισθο για να αποφύγουν τον αιμομικτικό γάμο με τους γιους του Αιγύπτου. Ο φρόνιμος βασιλιάς διστάζει αρχικά, γιατί φοβάται επίθεση των βαρβάρων για να πάρουν τις κόρες. Αν τις διώξει όμως, θα ασεβήσει στον Ξένιο Δία. Οι κόρες απειλούν ότι θα κρεμαστούν από τα αγάλματα, κάτι που θα φέρει κατάρα στο Αργος. Ο βασιλιάς βάζει το ερώτημα στη λαϊκή συνέλευση, η απόφαση της οποίας έχει δεσμευτικό χαρακτήρα.

Οι Ικετίδες γεμίζουν τους ναούς με κλαδιά ελιάς κερδίζοντας τη συμπάθεια των Αργιτών, οι οποίοι ψηφίζουν να τους δώσουν προστασία. Έτσι η πόλη τις αποδέχεται, τις προστατεύει από το κακό και παίρνει την ευλογία του θεού. (Δουζίνας, 2023a)

Η ιστορία των Ικετίδων, όπως περιγράφεται από τον Αίσχυλο, αναδεικνύει τη δυναμική σύνδεση μεταξύ της ηθικής ευθύνης, της θρησκευτικής πεποίθησης και των αποφάσεων που λαμβάνονται μέσα σε κοινοτικό επίπεδο. Η προστασία των Ικετίδων από την πόλη αποτελεί μια εκδήλωση της αλληλεξάρτησης και της συναισθηματικής δέσμευσης προς τον άλλον/η. Αυτή η αρχαία πρακτική ασύλου και προστασίας προβάλλει τη συνεισφορά της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας στη διαμόρφωση ηθικών αξιών και στη διαχείριση της σχέσης με τον άλλον/η.

Σήμερα όμως τι συμβαίνει; Ποια είναι η σύγχρονη πραγματικότητα μέσα σε μια περίοδο νεωτερικότητας; Αποτελεί η Ευρώπη, με τις πολιτικές της, τόπο ασύλου; Μπορεί να θεωρηθεί η Ελλάδα πόλη προστάτιδα των κατατρεγμένων του κόσμου, όταν υψώνει αγκαθωτά συρματοπλέγματα στα σύνορά της και όταν οι πρόσφυγες/ισσες απωθούνται, φυλακίζονται και δαιμονοποιούνται, όταν οι προσωπικές επιθέσεις και ο λόγος του μίσους κινητοποιούνται εναντίον οποιουδήποτε βοηθάει τους κατατρεγμένους, όταν οι νεκροί από τα ναυάγια στο Αιγαίο και τη Μεσόγειο γίνονται αριθμοί; Όταν ο πόνος των ανθρώπων γίνεται αποδεκτός ή εξαφανίζεται από τη δημόσια σφαίρα, συμφιλιώνοντας την κοινωνία με τη σκληρότητα; Μπορεί να αποτελεί τόπο προστασίας και ασύλου όταν η απανθρωπιά κανονικοποιείται;

Αποτελεί, όμως επιτακτική ανάγκη οι σύγχρονες Ικετίδες που δραπετεύουν από την καταπίεση, τον θάνατο, τους βομβαρδισμούς, να φιλοξενηθούν από το Αργος των ημερών μας. Οι πόλεις της Ευρώπης και της Ελλάδας οφείλουν να γίνουν καταφύγια και χώροι εγκατάστασης των νέων Δαναΐδων. Η φιλοξενία δεν μπορεί να σημαίνει μόνο φροντίδα για προσωρινή διαμονή αλλά να προβλέπει ένταξη, συνύπαρξη, ελευθερία, αφομοίωση και δικαιώματα όπως ορίζουν οι αξίες της ηθικής και της αλληλεγγύης. Αναγνωρίσαμε ότι το πρόβλημα των απατρίδων, των ανθρώπων χωρίς χαρτιά με τους οποίους συν-οικούμε, εμείς οι πολίτες και εκείνοι οι μη-πολίτες-κάτοικοι είναι ένα ανθρώπινο πρόβλημα που δείχνει ότι η δημοκρατία σήμερα, στα περισσότερα έθνη-κράτη, δυτικά και μη, χαρακτηρίζεται

από μια «μαζική παραγωγή εξαθλιωμένης ανθρωπότητας». (DeGooyer et al., 2019, σελ. 29). Παρόλα αυτά, και ευτυχώς, τόσο αυτοί οι άνθρωποι που υπομένουν τις αντιξοότητες όσο και εμείς οι πολίτες με χαρτιά που συν-οικούμε, συνεχίζουμε να υπάρχουμε και να δημιουργούμε δομές και κοινότητες αλληλεγγύης που αντιστέκονται στην παραγωγή αυτής της εξαθλίωσης.

Πόλεις που στο παρελθόν γνώρισαν τη προσφυγιά και σήμερα ζουν το ίδιο το δράμα της και την ικεσία οφείλουν να υποδεχθούν τις νέες ικετίδες. Η Εκκλησία, η Πολιτεία, ο καθένας μας πρέπει να θυμηθεί την ιερότητα της προστασίας στους κατατρεγμένους, αλλά και την αναγνώρισή της ανθρωπιάς τους πέρα από την ιδιότητα τους ως κατατρεγμένοι και ως εκτοπισμένοι πληθυσμοί. Ο θεσμός του άσυλου παραμένει πάντα επίκαιρος. Το άσυλο αποτελεί το θεμέλιο της ηθικής, κάθε μορφής ηθικής, θρησκευτικής, δεοντολογικής ή ωφελιμιστικής. Πίσω από την ταυτότητα του καθενός μας βρίσκεται το πρόσωπο του άλλου που υποφέρει. (Δουζίνας, 2023a) Είναι, λοιπόν, πολύ σημαντικό να διατηρούμε τη συνείδηση της ύπαρξης του άλλου στην καρδιά της κοινωνικής και ηθικής μας σκέψης, και ο θεσμός του άσυλου αποτελεί καθοριστικό μέσο, ώστε να εκφραστεί αυτή ανθρωπιστική δέσμευση.

5. Αντί Επιλόγου

Το ζήτημα της «γυμνής ζωής», του υποκειμένου εκείνου που βιώνει μία κατάσταση πολιτικής και νομικής εγκατάλειψης της ζωής που είναι ακόμα εδώ και διεκδικεί, αυτό που η Arendt ονομάζει αναφαίρετο δικαίωμα του ανθρώπου στα δικαιώματα, τα οποία κατοχυρώνουν όχι μόνο το δικαίωμα του ανήκειν, αλλά και το δικαίωμα σε ένα πυκνό πολιτικό βίο, πολύπλευρο και πολυσχιδή, είναι κάτι που δύναται να επηρεάσει και να μεταλλάξει την ηγεμονία (Μπάτλερ & Σπίβακ, 2015,σελ. 23). Αυτό το "αναφαίρετο δικαίωμα" προβάλλει την ανάγκη για πολιτική δράση και αντίσταση έναντι της εξουσίας που επιχειρεί να στερήσει την ανθρώπινη αξιοπρέπεια.

Ένα από τα μεγαλύτερα ανθρώπινα έπη της σύγχρονης εποχής, θα μπορούσε να χαρακτηριστεί το προσφυγικό. Ο/η πρόσφυγας/ισσα, σαν ένας άλλος Οδυσσέας, μόνιμα σε κίνηση, αναζητά την δική του Ιθάκη, που δεν είναι κάτι άλλο παρά η ανάγκη για ειρήνη και ελευθερία, η ανάγκη για ζωή. Είναι η προσπάθεια του καθενός να σώσει τη ζωή του, να επιβιώσει κάτω από τις πιο ακραίες συνθήκες που τις γεννά το ίδιο το ανθρωπινό γένος. Το ζήτημα δεν είναι η διαφύλαξη των συνόρων από τον πρόσφυγα/ισσα που η σύγχρονη μετανεωτερική κοινωνία τον/την αντιλαμβάνεται ως μια κινητή απειλή, αλλά το πώς θα διαμορφώσουμε κοινωνίες με ηθικό και αξιακό πυρήνα. Η κινητικότητα των ανθρώπων για μια καλύτερη ζωή είναι ένας ύμνος στην ανθρώπινη προσπάθεια που κάνουν οι άνθρωποι, για να καταφέρουν να ζήσουν διαφορετικά, ενάντια σε όσους/ες πιστεύουν στην προδιαγεγραμμένη μοίρα τους. Το ταξίδι τους, γεννά την ανάγκη να σκεφτούμε με διαφορετικούς όρους και προϋποθέσεις ,να δούμε με διαφορετική ματιά τους λαούς, τους πολιτισμούς, τις σχέσεις τους και να γνωρίσουμε την ιστορία αλλιώς. Όλη αυτή η αδυσώπητη κίνηση μπαίνει στο επίκεντρο μιας ανθρώπινης ζωής που ταυτίζει σύμφωνα με τον Τόμας Χομπς την κίνηση με την ελευθερία ή όπως θα επαναλάβει διακόσια χρόνια μετά τον Χομπς, ο Γουίλιαμ Μπλακσόουν «Η κινητικότητα είναι ένα απόλυτο δικαίωμα του ανθρώπου». (Cresswell, 2006, σελ. 14)

Οι υποτελείς ,οι πρόσφυγες/ισσες, οι *sans rapiers* που βρίσκονται συνεχώς εν κινήσει ή εγκλωβισμένοι/ες σε μία κατάσταση ακινησίας, δεν πρέπει να εκλαμβάνονται ως μια αδιαφοροποίητη πλωτή μάζα, αλλά ως ταξιδιώτες/τριες που δημιουργούν σχέσεις μεταξύ κοινοτήτων που είναι ξένες μεταξύ τους και συμβάλλουν στην πραγματική αποαποικιοποίηση. Γιατί στην ιστορία η μόνη κανονικότητα είναι η κινητικότητα. Ενώ συγχρόνως, οι φωνές τους και το άκουσμα των φωνών τους δεν είναι κάτι που εμπίπτει στα πλαίσια μιας ουτοπίας. Οι υποτελείς μπορούν να μιλήσουν αλλά πολλές φορές δεν μπορούν να ακουστούν, διότι οι φωνές τους παραποιούνται από τις δομές ή τα πλαίσια, αυτά που η Butler ονομάζει *frames of representation*, όμως πολλές φορές αφήνουν έναν απόηχο που συνεχίζει να ζει και επιμένει να υπάρχει.

Γιατί η επιβίωσή τους είναι η αντίστασή. Και η επιβίωση προκαλεί και πρέπει να προκαλεί έντονο θόρυβο και κρότο. Και ό βίος των απατρίδων, των προσφύγων/ισσων, των μεταναστών/στριων, των *sans rapiers*, των «ξένων» είναι κατεξοχήν πολιτικός βίος που συνεχίζει να δρα, να αγωνίζεται ,να διεκδικεί και να υπάρχει. Ένα βίος που χρησιμοποιεί την πολιτική ανυπακοή -σαν σύγχρονες Αντιγόνες -αφού διεκδικούν «το δικαίωμα να έχουν δικαιώματα», αφού διεκδικούν τη ζωή ενάντια στις νεκροπολιτικές που εφαρμόζουν οι «μεγάλοι» του κόσμου. Είναι αντισώματα. Σώματα που αντιστέκονται στο σύγχρονο κόσμο. Είναι σώματα που αντι-μιλούν. Σώματα που δεν μπορούν να πειθαρχήσουν στις διατάξεις της εξουσίας που τους επιβάλει τη σιωπή, το θάνατο και τη δυστυχία. Και αυτές οι πράξεις τους, αυτή η επιμονή τους στην αντίσταση είναι κατεξοχήν μια πολιτική πράξη αντίστασης και ανυπακοής. Αυτός ο πολιτικός βίος αποδεικνύει περίτρανα πως οι υποτελείς μπορούν να μιλήσουν. Πως έχουν φωνή και πως μπορούν να ακουστούν. Πως αυτοί οι άνθρωποι «φαντάσματα» που υπάρχουν και ταυτόχρονα δεν υπάρχουν, που βρίσκονται στο παρόν αλλά ταυτόχρονα στο άγνωστο, είναι εδώ και έρχονται να στοιχειώσουν το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον.

Και οι πράξεις τους, αυτές οι Αντιγόνιες πράξεις, μας δείχνουν το δρόμο για την αναγκαιότητα μιας κοινωνίας ελεύθερης,συμπεριληπτικής και αλληλέγγυας, ώστε να αποδοθεί χώρος και σεβασμός στην διαφορετικότητα και την ετερότητα. Αυτή η διεκδίκηση, τους οδηγεί στην ορατή πλευρά της ιστορίας μέσα από την πολυπλοκότητα των σχέσεων τους με την εξουσία, την πάλη και την αντίστασή

τους απέναντι στις αδικίες αυτής. Ενώ συγχρόνως, εμείς οι έχοντες πολιτειότητα, επιλέγουμε μέσα από τη δημιουργία σχέσεων και πόλεων Ασύλου να οδηγηθούμε στη σωστή πλευρά της ιστορίας. Προσπαθώντας να πατάξουμε μέσα από συλλογικούς αγώνες και αντιδράσεις τις μεταναστευτικές πολιτικές που θέλουν τα σύνορα να παραμείνουν χώροι απανθρωποίησης και θανάτου και συγχρόνως να διεκδικήσουμε όλοι μαζί την κατοχύρωση του ανθρώπινου των ανθρωπίνων δικαιωμάτων.

Επιλέγω να κλείσω την παρούσα διπλωματική εργασία με τα λόγια του Γιάννη Ρίτσου και το ποίημα του «στις γειτονιές του κόσμου», έχοντας πάντα την ανάγκη να πιστεύω στη δύναμη των ανθρώπων που παλεύουν και δρουν για τον άνεμο της αλλαγής, της αγάπης, της ειρήνης, της ελευθερίας, του σεβασμού, της δικαιοσύνης, των δικαιωμάτων και της αλληλεγγύης , ο οποίος άνεμος κάποτε θα καταφέρει να γκρεμίσει τα τείχη, που οι άνθρωποι έφτιαξαν, για να ξεχωρίσουν από άλλους ανθρώπους.

Είναι μεγάλος τούτος ο άνεμος
είναι πελώριος τούτος ο άνεμος
είναι χαρούμενος, χαρούμενος, χαρούμενος,
ρίχνει τα τείχη που ύψωσαν ανάμεσα στους λαούς
ρίχνει τα τείχη του θανάτου
ρίχνει τα τείχη ανάμεσα στο νου και στην καρδιά
τα τείχη ανάμεσα σε σένα και σε μένα
κι ανοίγει διάπλατα, πάνου απ' τον κόσμο, του ήλιου παράθυρο.
Ακούστε πώς σφυρίζει τούτος ο άνεμος
μέσα στις ματωμένες γειτονιές του κόσμου.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Agamben, G. (2002). *Η μορφή της ζωής* . Ελευθεριακή Κουλτούρα .
- Agamben Giorgio. (2005). *HOMO SACER Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή* (Ι. Σταυρακάκης & Π. (μτφσ) Τσιαμούρας, Eds.). SCRIPTA.
- Archibold, R. (2008, October 21). New Fence Will Split a Border Park. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2008/10/22/us/22border.html>
- Arendt, H. (1968). *The Origins of Totalitarianism*. Harvest.
- Azoulay, A., & Ophir, A. (2005). “*The monster’s tail.*” *Against the Wall* (M. Sorkin, Ed.). The New Press.
- Balibar, E. (2012). *Politics and the Other Scene*. Verso Books.
- Balibar, É. (2017). Reinventing the Stranger: Walls all over the World, and How to Tear them Down. *Symploke*, 25(1–2), 25–41. <https://doi.org/10.5250/symploke.25.1-2.0025>
- Balibar, E., & Collins, F. (2003). Europe, An “Unimagined” Frontier of Democracy. *Diacritics*, 33(3), 36–44. <https://doi.org/10.1353/dia.2006.0002>
- Balibar, É., & Ingram, J. (translation). (2014). *Equaliberty - Political Essays*. Duke University Press.
- Benhabib, S. (2003). *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt (Modernity and Political Thought)* (Revised). Rowman & Littlefield Publishers.
- Benhabib, S. (2004). *The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens (The Seeley Lectures, Series Number 5)*. Cambridge University Press.

- Benhabib, S. (2014, July 10). *Human Rights and the Critique of “Humanitarian Reason.”* <https://www.resetdoc.org/>. <https://www.resetdoc.org/story/human-rights-and-the-critique-of-humanitarian-reason/>
- Brown, W. (2010). *Walled States, Waning Sovereignty*. Zone Books.
- Butler, J. (2004). *Precarious Life: the power of mourning and violence*. Verso Books.
- Butler, J. (2018). *Σημειώσεις για μια επιτελεστική θεωρία της συνάθροισης* (P. (ed) Σινοπούλου & M. (μτφ) Λαλιώτης, Eds.). ANGELUS NOVUS.
- Cresswell, T. (2006). *On the Move: Mobility in the Modern Western World*. Routledge.
- DeGooyer, S., Hunt, A., Maxwell, L., & Moyn, S. (2019). *Το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα*. Εκδόσεις του εικοστού πρώτου.
- Galtung, J. (1969). Violence, Peace, and Peace Research. *Journal of Peace Research*, 6(3), 167–191. <http://www.jstor.org/stable/422690>
- Human Rights Watch. (2023, August 3). *Greece: Disparities in Accounts of Pylos Shipwreck Underscore the Need for Human Rights Compliant Inquiry*. <https://www.hrw.org/news/2023/08/03/greece-disparities-accounts-pylos-shipwreck-underscore-need-human-rights-compliant>
- Kastner, J., Najafi, S., & Weizman, E. (2002). The wall and the eye: an interview with Eyal Weizman. *Cabinet Magazine* 9, 31.
- Legal Centre Lesvos. (2021, February 1). *Εγκλήματα κατά της Ανθρωπότητας στο Αιγαίο*. <https://legalcentrelesvos.org/wp-content/uploads/2021/03/Crimes-Against-Humanity-in-the-Aegean-GR.pdf>
- Mbembé, A., & Meintjes, L. (2003). Necropolitics. *Public Culture*, 15(1), 11–40. <https://www.muse.jhu.edu/article/39984>.
- Michael Ignatieff. (2001). *Human Rights as Politics and Idolatry* (A. Gutmann, Ed.). Princeton University Press.

- Ophir, A., Givoni, M., & Hanafi, S. (eds). (2009). *The Power of Inclusive Exclusion: Anatomy of Israeli Rule in the Occupied Palestinian Territories* (A. Ophir, M. Givoni, & S. Hanafi, Eds.). Zone Books.
- UNHCR. (2016). *UNHCR Global Trends: Forced Displacement in 2015*. https://reliefweb.int/report/world/unhcr-global-trends-forced-displacement-2015?gad_source=1&gclid=Cj0KCQiAtaOtBhCwARIsAN_x-3JqhAdo3adiWXU6FihmCFpg_OPMajtK3Algv6WketWbR9YP-xunluAaAg5eEALw_wcB
- Weizman, E. (2002, April 23). *Introduction to The Politics of Verticality*. https://www.opendemocracy.net/en/article_801jsp/
- Weizman, E. (2007). *Hollow Land: Israel's Architecture of Occupation*. Verso Books.
- Αγγελίδης, Δ. (2020). *Η εποχή της διπλής κρίσης: κορωνοϊός, σύνορα και αντιπροσφυγική πολιτική στην Ελλάδα*. <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/athen/17366.pdf>
- Αγγελίδης, Δ. (2023, August 24). *Ρατσιστικό πογκρόμ από οπλισμένους ακροδεξιούς*. Εφημερίδα Των Συντακτών. <https://left.gr/news/ratsistiko-pogkrom-apo-oplismenoys-akrodexioys>
- Αθανασίου, Α. (2007). *Ζωή στο όριο: Δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη βιοπολιτική*. ΕΚΚΕΡΕΜΕΣ.
- Αθανασίου, Α., & Τσιμουρή, Γ. (2013). Mapping the biopolitics of borders: Bodies, places, deterritorializations. *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 140(140). <https://doi.org/10.12681/grsr.54>
- Δουζίνας Κ., (2006), *Το τέλος των ανθρωπίνων δικαιωμάτων*, Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.
- Δουζίνας, Κ. (2023a, January 9). *Πόλεις ασύλου*. Εφημερίδα Των Συντακτών. https://www.efsyn.gr/themata/politika-kai-filosofika-epikaira/373754_poleis-asyloy

Δουζίνας, Κ. (2023b, June 26). Ο πρόσφυγας και η ανθρώπινη ύπαρξη. *Εφημερίδα Των Συντακτών*. https://www.efsyn.gr/stiles/apopseis/395282_o-prosfygas-kai-i-anthropini-yparxi

Δουζίνας, Κ. (2023c, September 22). *Ο Κώστας Δουζίνας για τα ανθρώπινα δικαιώματα*. Νομικά Νέα - Διαδικτυακή Νομική Πύλη Ιδεών. <https://nomika-nea.gr/%CE%BF-%CE%BA%CF%8E%CF%83%CF%84%CE%B1%CF%82-%CE%B4%CE%BF%CF%85%CE%B6%CE%AF%CE%BD%CE%B1%CF%82-%CE%B3%CE%B9%CE%B1-%CF%84%CE%B1-%CE%B1%CE%BD%CE%B8%CF%81%CF%8E%CF%80%CE%B9%CE%BD%CE%B1-%CE%B4%CE%B9%CE%BA/?fbclid=IwAR2depM-hvjJJEO02ve6SKqHjqmk2OorbBMkVXvJDmHDUmmU1OUthC-ZSKo>)

Καμήλαλης Θ,(2022,February 22)Οι παράνομες επαναπροωθήσεις στον Έβρο με ντοκουμέντα: «Κατάφερα να τραβήξω βίντεο και φωτογραφίες για να αποδείξω αυτό που μου συνέβη ,<https://thepressproject.gr/oi-paranomes-epanaproothiseis-ston-evro-me-ntokoumenta-katafera-na-travixo-vinteo-kai-fotografies-gia-na-apodeixo-afto-pou-mou-synevi2022>

Καμήλαλης Θ, Ψαράκη Θ , (2022,February,7)«Μας έκλεψαν όλα τα υπάρχοντά μας, έγγραφα και κινητά ενώ μας χτύπησαν όλους»: Μαρτυρίες προσφύγων – θυμάτων επαναπροωθήσεων, <https://thepressproject.gr/mas-eklepsan-ola-ta-yparchonta-mas-engrafa-kai-kinita-eno-mas-htypisan-olous-martyries-prosfygon-thymaton-epanaproothiseon>

Κοκκινάκη, Φ. (2020). *Η αποτύπωση της διπλής κρίσης στον Τύπο: κορωνοϊός και κρίση στα χερσαία σύνορα του Έβρου*. <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/athen/17366.pdf>

Κουζέλης, Γ., & Χριστόπουλος, Δ. Κ. (eds). (2012). *Ιδιότητα του πολίτη: Πολιτικός λόγος, ιστορία και κανόνες σε συγκριτικές προοπτικές*. Εκδόσεις Πατάκη.

- Μαλιχούδης, Σ., Παπαγγελή, Η., & Πετρίδη, Κ. (2023, July 6). *Μπροστά στις κλειστές κάμερες των Αρχών: Πεθαίνοντας στο βαθύτερο σημείο της Μεσογείου*. SOLOMON. <https://wearesolomon.com/el/mag/format-el/erevnes/mprosta-stis-kleist-es-kameres-ton-arxon-pethainontas-sto-vathitero-simeio-tis-mesogeiou/>
- Μελιόπουλος, Γ. Ι. (2022). *Δικαιώματα και νεκροπολιτική: η διαχείριση της προσφυγικής κρίσης στην Ελλάδα (2015-2022)*. <https://doi.org/10.26262/HEAL.AUTH.IR.340936>
- Μπάτλερ, Τ., & Σπίβακ, Γ. Τ. (2015). *ΤΡΑΓΟΥΔΩΝΤΑΣ ΤΟΝ ΕΘΝΙΚΟ ΥΜΝΟ ΓΛΩΣΣΑ, ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΑΙ ΤΟ ΔΙΚΑΙΩΜΑ ΤΟΥ ΑΝΗΚΕΙΝ*. Τόπος (Μοτίβο Εκδοτική).
- Παγούδης, Γ. (2020, May 25). *Νέα στοιχεία για τις επαναπροωθήσεις με σχεδίες*. Εφημερίδα Των Συντακτών. https://www.efsyn.gr/ellada/dikaionmata/244850_nea-stoiheia-gia-tis-epanaproothiseis-me-shedies
- Τζιαντζή, Α. (2020, March 4). *Ατυπες πολιτοφυλακές στον Εβρο; Εφημερίδα Των Συντακτών*. https://www.efsyn.gr/ellada/koinonia/233683_atypes-politofylakes-ston-ebro