

ΝΟΜΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

ΕΝΙΑΙΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΣΥΓΚΡΙΤΙΚΕΣ ΝΟΜΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟ ΕΤΟΣ: 2017-2018

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

της Αγγελικής Σεραφείμ του Ελευθερίου

A.M.: 7340012317010

**Η επίκληση της μαγείας στη διαδικασία ασύλου
από αιτούντες/ούσες καταγόμενους/ες από χώρες της Αφρικής**

ΕΠΙΒΛΕΠΟΝΤΕΣ

Ελένη Μουσταῖρα

Ανδρέας Χέλμης

Φίλιππος Βασιλόγιαννης

Αθήνα 2018

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	6
A. ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΚΑΙ Η ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΗΣ ΜΑΓΕΙΑΣ ΣΤΙΣ «ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΕΣ» ΚΟΙΝΩΝΙΕΣ ..	9
i. Η εξελικτική προσέγγιση.....	9
ii. Ο ιστορικός υλισμός.....	11
iii. Λειτουργισμός, Δομο-λειτουργισμός	12
iv. Συμβολική / Ερμηνευτική προσέγγιση.	28
v. Foucault, Said, Asad	29
vi. Σύγχρονες μελέτες για τη μαγεία σε χώρες της Αφρικανικής ηπείρου	33
B. ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑ ΑΠΟΝΟΜΗΣ ΔΙΕΘΝΟΥΣ ΠΡΟΣΤΑΣΙΑΣ ΚΑΙ ΕΞΕΤΑΣΗ ΑΙΤΗΜΑΤΩΝ ΣΧΕΤΙΖΟΜΕΝΩΝ ΜΕ ΜΑΓΕΙΑ	44
i. Ουσιαστικές προϋποθέσεις χορήγησης προσφυγικού καθεστώτος.....	44
Λόγοι της Σύμβασης	49
ii. Διαδικασία ασύλου	51
iii. Έκθεση ισχυρισμών – Αξιολόγηση αξιοπιστίας.....	51
α. Η Διαμεσολαβημένη Επικοινωνία	55
β. Η ψυχολογική κατάσταση του/της αιτούντος/αιτούσας άσυλο	56
γ. Η ερμηνεία/ανακατασκευή/κατασκευή ισχυρισμών – ο ρόλος του πολιτισμικού υποβάθρου.....	56
iv. Πιθανολόγηση πραγμάτωσης κινδύνου	58
v. Πληροφορίες για τη χώρα καταγωγής (Country of Origin Information – COI).....	60
vi. Η επίκληση της μαγείας από αιτούντες/ούσες άσυλο από χώρες της Αφρικής.....	66
vii. Αποφάσεις επί αιτημάτων βασιζόμενων στον κίνδυνο λόγω μαγείας	68
i. Καναδάς	70
ii. Ηνωμένο Βασίλειο	78
iii. Ελβετία.....	81
iv. Αυστραλία	82
Γ. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	84
Η εξέταση του έτερου ως «σύγκριση» και η αναζήτηση της αντικειμενικότητας.....	84
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	92

Copyright © Αγγελική Σεραφείμ, 2019

Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος. All rights reserved.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας εργασίας, εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα.

Οι απόψεις και θέσεις που περιέχονται σε αυτήν την εργασία εκφράζουν την συγγραφέα και δεν πρέπει να ερμηνευθεί ότι αντιπροσωπεύουν τις επίσημες θέσεις του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

ABSTRACT

Research on the “otherness” is always a challenge, unavoidably serving the -mostly implicit - scope of understanding ourselves: doubting on certainties, realizing the structure of our identity and our place and role in the world. It is fatal, that our point of view is *western* and, having said that, several unpleasant factors may affect our prisma and blur the desired (and rather impossible I argue) objectivity and scientificity of our assumptions: inequality of power, socio-historical heritage and other constraints that must be acknowledged in order to carry out a research. But when it comes to official legal procedures, like the asylum procedures, power inequality is inherent, although the applicants’ allegations are the core of the whole process. The asylum procedures are an advantageous field to examine the issues above. More particularly, the witchcraft – related allegations challenge the core of the western culture: *rationalism*. The dichotomization of natural and supernatural, of real and unreal, of rational and irrational has been the boast of western modernity, the proof of our progress. What happens when asylum applicants express witchcraft–related fear before asylum authorities? How the latter try to maintain or introduce the distinction between subjectivity and objectivity in that case? Those are some of the problematics analysed in this essay, based on review of selected decisions on asylum claims - which aims rather to engender questions than to give answers.

Key words: asylum, international protection, refugee, particular social group, religion, anthropology of religion, witchcraft, sorcery, magic

Η μαγεία, μυστηριώδης και ασαφής, διφορούμενη και ετερόφωτη, οφείλει σε μεγάλο βαθμό τη δύναμη και την εμμονή της παρουσίας της ακριβώς στο ότι δεν μπορεί να ορισθεί, γιατί μόλις ορισθεί παύει να είναι αυτό το οποίο θα θέλαμε να ορίσουμε για να το μελετήσουμε. (...) ο ανθρωπολογικός λόγος περί μαγείας είναι το ίδιο ιδεολογικός με το αντικείμενο που επιχειρεί να εξηγήσει. Που σημαίνει ότι για να μπορέσει να εξηγήσει την παράσταση ή ακόμη και την αναπαράσταση των σχέσεων που συνιστούν τη «μαγεία», πρέπει να αποδομήσει το αντικείμενο «μαγεία», δηλαδή πρέπει να αποδομηθεί ο ίδιος ως επιστημονικός λόγος.(...) και αυτή [η μαγεία] είναι σχέσεις και μάλιστα σχέσεις κοινωνικές, δηλαδή σχέσεις εξουσίας.

Ελεωνόρα Σκουτέρη – Διδασκάλου *Το Στίγμα της «Μαγείας», Περιδινήσεις ενός σημείου αναφοράς στην Ανθρωπολογική Θεωρία στο Γλώσσα και Μαγεία Κείμενα από την Αρχαιότητα* εκδ. Ιστός 1997 σελ. 12-18

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η οξυδερκής ματιά της επιστήμης της κοινωνικής ανθρωπολογίας είναι αναγκαίο εφόδιο για κάθε απόπειρα επιστημονικής ανάλυσης οποιουδήποτε αντικειμένου το οποίο συνδέεται με την «ετερότητα». Κι αυτό γιατί ο επιστημονικός κλάδος της ανθρωπολογίας ανέδειξε την διεπιστημονικότητα ως αναγκαία προϋπόθεση μελέτης σε βάθος, αμφισβήτησε τα στεγανά μεταξύ των επιστημονικών πεδίων και κατορθώνει να αναδεικνύει την αναγκαιότητα για συνεχή αμφισβήτηση των επιστημονικών βεβαιοτήτων. Στις διαδικασίες λοιπόν δικαιοδοτικής κρίσης όπου κυριαρχεί είτε η θετικιστική προσέγγιση ως κληρονομιά του ηπειρωτικού δικαίου, υπό την έννοια της τεχνικής απομόνωσης κρίσιμων στοιχείων πραγματολογικής φύσης και της υπαγωγής τους σε μια «αφηρημένη» διατύπωση κανόνων δικαίου, είτε η φαινομενικά πιο ευέλικτη αλλά αναπόφευκτα δυτική προσέγγιση του αγγλοσαξωνικού δικαίου, το μπόλιασμά τους με στοιχεία της ανθρωπολογικής προσέγγισης μπορεί να προσδώσει την απαιτούμενη ευρύτητα στη δικαιοδοτική κρίση που να την κάνει όχι μόνο σύννομη αλλά και δίκαιη.

Αυτό είναι ακόμη πιο προφανές στη διαδικασία καθορισμού καθεστώτος πρόσφυγα και απονομής διεθνούς προστασίας, όπου το στοιχείο της ετερότητας είναι εγγενές, καθώς προϋποθέτει την εξέταση των συνθηκών και του νομικού πλαισίου στη χώρα καταγωγής, την κατανόηση των ισχυρισμών του/της αλλοδαπού/ής αιτούντος/σας τους οποίους διατυπώνει με τη διαμεσολάβηση (διπλής συχνά) διερμηνείας, αλλά και την εφαρμογή εσωτερικού και διεθνούς δικαίου.

Η Δύση του ορθού λόγου, επαίρεται ότι με τον Διαφωτισμό εξοβέλισε κάθε «πρωτόγονα αφελή» εξήγηση του κόσμου. Η συλλογική μνήμη του κυνηγιού μαγισσών και της διάκρισης ή καλύτερα αντιθετικής σχέσης θρησκείας και μαγείας παγίωσε στη συνείδηση των δυτικών την πεποίθηση ότι η μαγεία και ιδιαίτερα όπως ασκείται στις παραδοσιακές κοινωνίες είναι αντιθετική στον και ασύμβατη με τον δυτικό ορθολογισμό. Όταν μια εξ αφρικανικής χώρας αιτούσα άσυλο εντάσσει στην αφήγησή της τη μαγεία, ουδείς συνειρμός με την μεταφυσική διάσταση που συνυπάρχει με τον δυτικό ορθολογισμό ενεργοποιείται στον/ην εξεταστή/στρια, όπως αυτή εκφράζεται μέσα από τις προλήψεις και τη θρησκεία.¹ Άλλωστε και οι δυτικοί

¹ Στο ίδιο μήκος κύματος ιδιαίτερα τεκμηριωμένη και δριμεία η κριτική στους ανθρωπολόγους και στους Ευαγγελιστές, των John L. και Jean Comaroff στο *Of Revelation and Revolution The Dialectics of Modernity on a South African Frontier* vol. 2 The University of Chicago Press Chicago and London 1997, ιδιαίτερα σελ. 74 επ.

ανθρωπολόγοι για πολλές δεκαετίες διέκριναν τη μαγεία από τη θρησκεία, θεωρώντας την πρώτη προγενέστερο στάδιο της δεύτερης.

Η παρούσα μελέτη δεν έχει σκοπό να καταδείξει τυχόν πλημμέλειες των υπηρεσιών ασύλου στην εξέταση των αιτημάτων διεθνούς προστασίας, ούτε κατατείνει στην τεκμηρίωση της βασιμότητας των τελευταίων. Αποκλειστικός σκοπός της είναι η ανάδειξη της ανάγκης επίγνωσης της ύπαρξης προδεδωμένων εννοιακών σχημάτων που καθορίζουν τον τρόπο με τον οποίο οι δυτικοί αντιλαμβανόμαστε το «έτερο», όπως αυτός ο τρόπος φαίνεται ξεκάθαρα στις «οιονεί» ή επίσημα δικαιοδοτικές κρίσεις κατά τη διαδικασία καθορισμού του προσφυγικού καθεστώτος.

Προς διευκόλυνση του/της αναγνώστη/στριας, αρχικά γίνεται μια επισκόπηση του θεωρητικού πλαισίου περί μαγείας, με έμφαση περισσότερο στις αφρικανικές κοινωνίες, με αναφορά στη σκέψη των θεωρούμενων ως κλασικών ανθρωπολόγων, των οποίων η προσέγγιση θεώρησε τη θρησκεία ως μετεξέλιξη του φαινομένου της μαγείας στην πορεία της «προόδου» των κοινωνιών. Αυτή η εξελικτική προσέγγιση αμφισβητήθηκε μεταγενέστερα, ωστόσο όλες οι μελέτες καταδεικνύουν τη σημασία της μαγείας στην καθημερινότητα των ανθρώπων στις παραδοσιακές κοινωνίες της Αφρικής, αλλά και στη δόμηση του τρόπου πρόσληψης του εξωτερικού κόσμου. Στη σύγχρονη ανθρωπολογική σκέψη αναδύονται επίσης και φωνές που υποστηρίζουν την ύπαρξη πολλαπλών νεωτερικοτήτων (και όχι μίας), αλλά και χαρακτηρίζουν ως δυτική την διχοτόμηση μεταξύ πραγματικότητας και μυστικισμού (ή αλλιώς μεταξύ φυσικού και υπερφυσικού) αλλά και την ίδια την εννοιολόγηση της θρησκείας.

Εν συνεχεία παρουσιάζεται αδρά το νομικό πλαίσιο που διέπει την απονομή διεθνούς προστασίας τόσο ως προς τις διαδικασίες, όσο και ως προς τις ουσιαστικές της προϋποθέσεις, τόσο στην Ε.Ε., όσο και διεθνώς, προκειμένου να γίνει πιο εύληπτη η επισκόπηση ενδεικτικής νομολογίας δυτικών εθνικών συστημάτων ασύλου που παρατίθεται στη συνέχεια.

Έχοντας θέσει τις βάσεις για την κατανόηση τόσο του τρόπου και του βαθμού εμπλοκής της μαγείας στην ζωή των Αφρικανών, όσο και της διαδικασίας ασύλου, παρουσιάζονται ενδεικτικά συγκεκριμένες υποθέσεις ασύλου, στις οποίες η μαγεία αποτελεί σημαντικό μέρος ή πυρήνα της αφήγησης του/της αιτούντος/ούσας, καθώς και ο τρόπος αξιολόγησης της αντίστοιχης αφήγησης από τη δυτική υπηρεσία ασύλου.

Στο τέλος με αφορμή τις προαναφερθείσες περιπτώσεις αναπτύσσεται ο προβληματισμός περί της προσέγγισης του «έτερου» και εξάγονται συμπεράσματα σχετικά με την ζητούμενη «ουδετερότητα» και «αντικειμενικότητα» τόσο των επιστημόνων όσο και των οργάνων δικαιοδοτικής κρίσης.

A. ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΚΑΙ Η ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΗΣ ΜΑΓΕΙΑΣ ΣΤΙΣ «ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΕΣ» ΚΟΙΝΩΝΙΕΣ

ι. Η εξελικτική προσέγγιση

Η μαγεία στις «παραδοσιακές» κοινωνίες μελετήθηκε από τους κλασικούς ανθρωπολόγους αρχικά παράλληλα με τη θρησκεία, ωστόσο αρκετοί μελετητές τόνισαν τη διακριτότητα μεταξύ τους. Η συγκριτική μελέτη της θρησκείας αναδύθηκε ως ένα ανθρωπολογικό ενδιαφέρον στο τέλος του 19ου αιώνα και στις αρχές του 20ού. Υπό την επιρροή του εξελικτισμού, οι θρησκευτικές πρακτικές έγιναν αντιληπτές ως δυναμικοί παράγοντες ανάδειξης του νοητικού και του ηθικού επιπέδου των ανθρώπων στις λεγόμενες πρωτόγονες κοινωνίες. Ο **James Frazer** στην μελέτη του στο «*The Golden Bough*», ανέλυσε ζητήματα που αφορούσαν την θρησκεία και την μαγεία, κάνοντας μια ιστορική αναδρομή σε πολλές χώρες και φυλές που ακολουθούσαν το σύστημα της μαγείας και καταλήγοντας στο συμπέρασμα ότι η μαγεία προϋπήρχε της θρησκείας στην ιστορία της ανθρωπότητας. Υποστήριξε ότι η μαγεία χαρακτηρίζεται από μια επαναλαμβανόμενη διαδικασία, ενώ η θρησκεία χαρακτηρίζεται από ένα υψηλότερο επίπεδο γνώσεων, αντιλήψεων και συνειδησιακών καταστάσεων από την πλευρά των ανθρώπων. Έτσι θεωρεί ότι η ανθρωπότητα εξελίχτηκε από το στάδιο της μαγείας με τα θετικά και τα αρνητικά της χαρακτηριστικά, φτάνοντας σε ένα ανώτερο στάδιο, αυτό της θρησκείας και της επιστήμης². Ο Frazer παίρνει θέση από την αρχή του έργου του αναφερόμενος στην απατηλότητα της μαγείας, ως «ένα πλαστό σύστημα του φυσικού κόσμου και έναν απατηλό οδηγό συμπεριφοράς, μια ψεύτικη επιστήμη και μια άστοχη τέχνη»³ κι αυτό για το λόγο ότι, αν η μαγεία θα σχετιζόταν με κάτι πραγματικό, τότε θα επρόκειτο για επιστήμη. Σε αυτό το έργο, τα θέματα που εντόπισε αφορούσαν τους «πρωτόγονους» ανθρώπους τοποθετημένους σε ένα πλαίσιο που απεικονίζει την προηγηθείσα και την μελλοντική εξέλιξη της ανθρωπότητας και ισχυρίστηκε ότι διέκρινε τις αλλαγές από την μαγική χειραγώγηση προς την θρησκευτική αφοσίωση και τελικά προς την κατεύθυνση για μια πιο τεκμηριωμένη επιστημονική προσέγγιση του κόσμου.

Σε αντίστοιχη κατεύθυνση με τον Frazer κινήθηκε και ο **E.B. Tylor**, μελετώντας την θρησκεία στις παραδοσιακές κοινωνίες. Στο έργο του «*Primitive Culture*», επιδίωξε να

² James George Frazer *Ο Χρυσός Κλώνος Μελέτη για την μαγεία και την θρησκεία* εκδ. Εκάτη 1990 σελ. 88

³ Ο.π. σελ. 27

παραθέσει έναν στοιχειώδη ορισμό της θρησκείας ως «Πίστης στα Πνευματικά Όντα», εισάγοντας ακόμη έναν όρο, αυτόν των Πνευματικών Όντων, που απαιτεί περαιτέρω ορισμό. Εστιάζει στην αναζήτηση των βαθύτερων κινήτρων που σχετίζονται με την θρησκεία. Γι' αυτό το λόγο συνδέει την θρησκεία με τον ανιμισμό⁴, μέσω του οποίου διευρύνεται η σε βάθος ανάλυση των Πνευματικών Όντων που ενσωματώνουν γι' αυτόν την ουσία της πνευματικής φιλοσοφίας σε αντιπαράθεση με την υλιστική⁵. Για τον Tylor, ο ανιμισμός χαρακτηρίζει τις κατώτερες στην κλίμακα της εξέλιξης της ανθρωπότητας φυλές και σε αυτό το πλαίσιο μετασχηματίζεται διατηρώντας μια αδιάσπαστη συνέχεια. Ο ανιμισμός αποτελεί το θεμέλιο της φιλοσοφίας της θρησκείας από τις «άγριες» φυλές μέχρι τον πολιτισμένο άνθρωπο. Έτσι ο ανιμισμός στην πλήρη ανάπτυξή του, περιλαμβάνει την πίστη στον έλεγχο των θεοτήτων και ψυχών και σε μια μεταγενέστερη κατάσταση, όπου όλα αυτά καταλήγουν σε μια μορφή πρακτικών λατρειών⁶. Ο Tylor κάνει τον διαχωρισμό μεταξύ της πίστης και της λατρείας, της θεωρίας και της πρακτικής. Αυτοί οι διαχωρισμοί ως ένα σημείο είναι συγκρίσιμοι με την εκτίμηση του Durkheim στο έργο του «*The elementary forms of religious life*», όπου υποστηρίζει ότι η θρησκεία διακρίνεται σε πεποιθήσεις και πρακτικές, εκθέτοντας την αντιπαράθεση μεταξύ των ιερών και μη ιερών πραγμάτων και της πίστης που βρίσκει εφαρμογή στην πράξη (βλ. αναλυτικότερη αναφορά στον Durkheim παρακάτω σελ. 13).

Τόσο ο Tylor όσο και ο Frazer κάνουν την υπόθεση ότι οι θεωρίες τους θα μπορούσαν να επαληθευτούν εάν υπήρχε η δυνατότητα να συγκεντρωθούν τα απαραίτητα δεδομένα. Η ταξινόμηση αυτών των δεδομένων απαιτεί έναν ορισμό της θρησκείας που να είναι ακριβής και συγκεκριμένος. Αυτό ήταν εν μέρει η βάση του «ελάχιστου ορισμού» του Tylor. Εντάσσοντας σε αυτόν τον ορισμό την πίστη σε μια υπέρτατη οντότητα, την λατρεία των ειδώλων, την εφαρμογή της θυσίας και των τελετών, είναι αναμφίβολο ότι πολλές φυλές και κοινότητες μπορούν να αποκλειστούν από την κατηγορία των πιστών σε μια θρησκεία ή των παραγόντων δράσης με θρησκευτικό περιεχόμενο. Με αυτόν τον τρόπο ο ελάχιστος ορισμός αφορά τον εντοπισμό του θρησκευτικού φαινομένου κυρίως σε συγκεκριμένες περιπτώσεις παρά την ανακάλυψη του βαθύτερου κινήτρου από όπου πηγάζει. Ο Tylor προσέγγισε την θρησκεία

⁴ Ο όρος εμφανίζεται στη θεωρία του Γερμανού χημικού, φυσικού και φιλοσόφου G. Stahl (1659-1734) κατά την οποία ο οργανισμός κατευθύνεται από μια ζωτική δύναμη, την anima.

⁵ Edward B. Tylor *Primitive culture: researches into the development of Mythology, Philosophy, religion, art and Custom* London: John Murray, 1871 σελ. 383-384

⁶ Ο.π. σελ. 386

ορθολογικά καθώς την αντιμετώπισε ως ένα ουσιαστικό εργαλείο που προέκυψε από την προσπάθεια εξήγησης φαινομένων και προβλημάτων, όπως ήταν τα όνειρα ή ο θάνατος. Η πίστη στα πνευματικά όντα που θεωρεί ως μια πρωτόγονη αντίληψη θα αντικατασταθεί στην πορεία κατά τον ίδιο από την εμπειρική επιστημονική προσέγγιση. Η ανθρωπολογία του Tylor ήταν εξελικτική και ο εξελικτικός θετικισμός του βρέθηκε στο επίκεντρο της μεταγενέστερης κοινωνιολογικής κριτικής⁷.

ii. Ο ιστορικός υλισμός

Ο ιστορικός υλισμός, ως μαρξιστική θεωρία, δίνει έμφαση στην κοινωνική δομή και τις κοινωνικές αλλαγές, προωθώντας την αντίληψη ότι η βασική κινητήρια δύναμη της κοινωνίας και του πολιτισμού δεν είναι οι ιδέες, αλλά η δράση και η πρακτική. Οι **Μαρξ** και **Ένγκελς** στο έργο τους «*Η Γερμανική ιδεολογία*», αναφέρονται στην παραγωγή της ιστορίας, της συνείδησης και των δυνάμεων, στις οποίες ενυπάρχουν οι πρωταρχικές κινητήριες δυνάμεις για την διαμόρφωση της ανθρώπινης ιστορίας. Γι' αυτό αναφέρονται στην ύπαρξη μίας υλιστικής σχέσης μεταξύ των ανθρώπων, η οποία διαμορφώνεται με βάση τις ανάγκες τους και τον τρόπο παραγωγής και είναι τόσο παλαιά όσο και η ανθρωπότητα. Αυτή είναι μια σχέση που λαμβάνει συνεχώς άλλες μορφές, δηλαδή παρουσιάζεται σαν «ιστορία», χωρίς να διαμεσολαβείται και να έχει ανάγκη από πολιτικές ή θρησκευτικές διαστάσεις⁸.

Η υλιστική αντίληψη της ιστορίας, διαφορετική από την ιδεαλιστική αντίληψη, δεν ερμηνεύει την δράση ξεκινώντας από τις ιδέες, αλλά ερμηνεύει την δημιουργία των ιδεών ξεκινώντας από την υλική πραγματικότητα και ως συνέπεια φτάνει το αποτέλεσμα ότι όλες οι μορφές και οι παραγωγές της συνείδησης δεν μπορούν να απαλειφθούν μέσω της θεωρητικής κριτικής, αλλά μόνο με την ανατροπή των κοινωνικών σχέσεων από τις οποίες πηγάζουν όλα τα ιδεαλιστικά δόγματα, όπως είναι και η θρησκεία⁹. Η μαρξιστική κριτική θεωρία της θρησκείας δεν είναι απλώς μια προσέγγιση που επικεντρώνεται στις συγκρούσεις αλλά αναλύει πιο τεκμηριωμένα την θρησκεία υπό μια διαλεκτική προοπτική. Γι' αυτό εστιάζει στην σχέση μεταξύ των θρησκευτικών και των ταξικών διαφορών. Αντιλαμβάνεται το ιδεολογικό χάσμα μεταξύ των κοινωνικών αξιών σε μια θρησκευτική πλουραλιστική κοινωνία ως έκφραση

⁷ Bryan S. Turner *The reappraisal of Tylor's concept of religion: the interactionist analogy* σελ. 139-149

⁸ Karl Marx and Friedrich Engels *The German Ideology* e-book Kindle ed. σελ. 29

⁹ Ό.π.

ταξικών, πολιτισμικών και φυλετικών διαφορών. Με αυτόν τον τρόπο βλέπει μια διαλεκτική αλληλεπίδραση μεταξύ ιδεολογίας (άρα και θρησκείας) και υλικής βάσης (οικονομικών συμφερόντων). Αρκετές φορές οι θρησκευτικές συγκρούσεις είναι πολυδιάστατες και αποτελούν ιδεολογικές εκφράσεις των εθνικών ή πολιτισμικών, περιφερειακών συγκρούσεων που συνήθως χαρακτηρίζονται από μια ταξική / οικονομική βάση¹⁰.

Στο έργο του «*The sociology of religion*», ο **Weber** επιδίδεται σε μια συστηματική ανάλυση των θρησκευτικών δεδομένων. Αυτή συνίσταται σε μια σειρά από εμπειρικές συγκριτικές μελέτες διαφορετικών θρησκευτικών συστημάτων. Αρχικά επιδιώκει να ορίσει την κοινωνική δράση, η οποία διαμορφώνεται από την συνειδητή πίστη προς τις αξίες, οι οποίες αφορούν την ηθική, αισθητική, την θρησκεία ή άλλες μορφές συμπεριφοράς. Όταν ο Weber αναφέρεται στους τρεις τύπους εξουσίας, δηλαδή στην ορθολογική, παραδοσιακή και την χαρισματική, σε αυτήν την τελευταία κάνει λόγο για την υπερφυσική εξουσία, η οποία θεωρείται ότι έχει θεϊκή προέλευση. Αυτού του τύπου η εξουσία συνδεόταν με τα μαγικά φαινόμενα στις λεγόμενες πρωτόγονες κοινωνίες. Η σχέση της χαρισματικής εξουσίας με την οικονομία είναι ταυτόσημη καθώς αυτή η τελευταία ενέχει λειτουργική δύναμη στην καθημερινή ζωή. Οι οικονομικές συνθήκες παίζουν έναν καθοδηγητικό ρόλο και δεν συνιστούν απλώς μια εξαρτημένη μεταβλητή. Έτσι η μετάβαση στο κληρονομικό χάρισμα ή στο χαρισματικό αξίωμα εξυπηρετεί ως μέσο νομιμοποίησης ώστε η αποκτώμενη εξουσία να μπορεί να ασκεί έλεγχο πάνω στα οικονομικά αγαθά¹¹.

iii. Λειτουργισμός, Δομο-λειτουργισμός

Ο λειτουργισμός, διαχωρίζοντας τη θέση του από τον εμπειρισμό (καθώς ο εμπειρισμός δεν δίνει απάντηση στο ερώτημα στο πώς είναι δυνατό να υπάρχει η κοινωνία ως σύνολο, και να αναπαράγεται ως τέτοια), τείνει να κατανοήσει τις κοινωνικές σχέσεις ως δομή, σύστημα. Αυτό σημαίνει ότι στο εσωτερικό των κοινωνικών σχέσεων υπάρχει αλληλεξάρτηση και αλληλεπίδραση στοιχείων που διαμορφώνουν ένα σύνολο ως κοινωνία. Τα επιμέρους κομμάτια αυτού του συνόλου λειτουργούν με τέτοιο τρόπο ώστε να ολοκληρωθούν όλα τα κομμάτια σε

¹⁰ Warren S. Goldstein *Marx, Critical Theory and Religion A critique of rational choice* Brill 2006 σελ. 1-11

¹¹ Max Weber *An outline of interpretive sociology Economy and society* Edited by Guenther Roth and Claus Wittich University of California press 1978 σελ. 215-269

ένα σύνολο, πράγμα που σημαίνει ότι τα ιδιαίτερα υποσύνολα της κοινωνίας, όπως είναι η θρησκεία, η οικονομία και η συγγένεια διαδραματίζουν το ρόλο ενός «γενικού θεσμού»¹².

Μια από τις πρώιμες προσπάθειες που είχε γίνει προς αυτή την κατεύθυνση, δηλαδή να κατανοηθεί η θρησκεία, οι θρησκευτικές πρακτικές και πεποιθήσεις ως λειτουργίες που αφορούν έναν σύνολο ανθρώπων, μια φυλή ή εθνοτική ομάδα και να γίνει αντιληπτό το νόημα της τελετουργίας, της λατρείας και των θυσιών μορφών, ήταν η συνεισφορά του **Robertson Smith**, ο οποίος αντιλήφθηκε τις κοινές τελετουργίες ως κοινωνικές δράσεις και υποστήριξε ότι ο ακρογωνιαίος λίθος της θρησκείας ήταν η κοινωνική συμπεριφορά και προπάντων η κοινωνική ομάδα που ενστερνίζεται αυτήν την συμπεριφορά¹³. Η μεταπήδηση από την μία μορφή της θρησκείας σε μία άλλη άνοιξε το δρόμο για την θεσμική νομιμοποίηση της θρησκείας που θα αφορά τα σύνολα ή τα υποσύνολα της κοινωνίας και δεν θα παρέμενε μια προσωπική υπόθεση¹⁴.

Αυτή την διάσταση προσπάθησε να κατανοήσει ο **Durkheim**, για τον οποίο ο βασικός προβληματισμός δεν συνίστατο στο πώς γεννήθηκε και ξεκίνησε η θρησκεία αλλά στην κατανόηση των αιτίων από τα οποία εξαρτώνται οι ουσιαστικές μορφές της θρησκευτικής σκέψης και πρακτικής. Για τον ίδιο η θρησκεία είναι κατεξοχήν *κοινωνική*. Οι θρησκευτικές αναπαραστάσεις είναι συλλογικές και εκφράζουν την συλλογική πραγματικότητα. Οι τελετουργίες είναι ένας τρόπος δράσης και λαμβάνουν χώρα μέσα σε συγκεντρωμένες ομάδες, προοριζόμενες να διεγείρουν, να διατηρούν ή να αναδημιουργούν ορισμένες ψυχικές καταστάσεις. Ωστόσο η θρησκεία δεν αναφέρεται μόνο στην ιδέα του θεού και του πνεύματος και συνεπώς δεν μπορεί να ορίζεται αποκλειστικά σε σχέση με αυτά¹⁵. Έτσι ο Durkheim ορίζει

¹² Maurice Godelier *Μαρξιστικοί ορίζοντες στην κοινωνική ανθρωπολογία* Τόμος Α, Βιβλιοθήκη Κοινωνικής Επιστήμης και Κοινωνικής Πολιτικής Gutenberg Αθήνα 2000 σελ. 89

¹³ Jack David Eller *Introducing anthropology of Religion Culture to the Ultimate* Routledge New York and London 2007 σελ. 20

¹⁴ Ο τοτεμισμός έχει διδάξει ακόμη ένα μάθημα στην ανθρωπολογία: έχει αποκαλύψει τη σημασία της κοινωνιολογικής πλευράς σε όλες τις πρώιμες μορφές λατρείας. Ο «πρωτόγονος» άνθρωπος εξαρτάται από την ομάδα με την οποία βρίσκεται σε άμεση επαφή τόσο για την πρακτική συνεργασία όσο και για την πνευματική αλληλεγγύη σε αντίθεση με τον «πολιτισμένο» άνθρωπο. Δεδομένου ότι - όπως φαίνεται στο τοτεμισμό, μαγεία και πολλές άλλες πρακτικές - η πρώιμη λατρεία και η τελετουργία συνδέονται στενά με πρακτικές καθώς και με διανοητικές ανάγκες, πρέπει να υπάρχει μια στενή σχέση μεταξύ κοινωνικής οργάνωσης και θρησκευτικών πεποιθήσεων. Αυτό έγινε κατανοητό ήδη από τον πρωτοπόρο της θρησκευτικής ανθρωπολογίας, Robertson Smith, του οποίου η βασική παραδοχή ήταν ότι η πρωτόγονη θρησκεία "ήταν ουσιαστικά μια υπόθεση της κοινότητας και όχι των ατόμων", πράγμα που έτεινε να γίνει η βασική κατεύθυνση της σύγχρονης έρευνας βλ. Bronislaw Malinowski *Magic, Science and Religion and Other Essays* The Free Press: Glencoe, Illinois 1948 σελ. 5

¹⁵ Emile Durkheim *The Elementary forms of religious life* London, first published 1915 σελ. 10, 35, 47

την θρησκεία ως ένα ενοποιημένο σύστημα που ταξινομείται σε δύο βασικές κατηγορίες: πεποιθήσεις και τελετουργίες. Οι πρώτες είναι μια κατάσταση της γνώμης και συνίστανται στην αναπαράσταση. Οι τελετουργίες καθορίζονται ως τρόποι δράσης. Μεταξύ αυτών των δύο παραγόντων υπάρχει μια βασική γραμμή που διαχωρίζει την σκέψη από την δράση, μια διχοτόμηση που υπό το φως των νεότερων αναλύσεων μπορεί να χαρακτηριστεί ως *δυτική* και ως εκ τούτου *επίπλαστη*. Για τον Durkheim το ζήτημα της θρησκείας είναι μείζονος σημασίας ως ένας βασικός κοινωνικός και ηθικός παράγοντας που συμβάλλει στους συνεκτικούς δεσμούς της κοινωνίας, αλλά και ως μια μορφή που συγκροτεί την κοινωνία. Γι' αυτό το λόγο η εξέταση των ιδεών, πίστεων και ηθικών ιδεωδών αποτελεί βασική προϋπόθεση για να μελετηθεί και κατανοηθεί η κοινωνία. Η ανάδειξη αυτών των παραγόντων έχει σχέση με την εκκοσμιευμένη κοινωνία. Αποφεύγει λοιπόν να αναφέρεται στην θρησκεία ως κάτι «υπερφυσικό» που έχει σχέση με την θεότητα¹⁶.

Η ομάδα της *Annee Sociologique* (Durkheim, Mass, Hubert)¹⁷, διαχωρίζει την θέση της από τον Robertson Smith ο οποίος αντιλαμβανόταν τον τοτεμισμό ως έναν θρησκευτικό παράγοντα που θα μπορούσε να οργανώσει τις τοτεμικές φυλές και οικογένειες και ο οποίος συσχέτισε την προέλευση της θυσίας με την τοτεμική λατρεία¹⁸. Το τοτέμ ή ο θεός διαπερνά

¹⁶ Daniele Hervieu – Leger and Jean – Paul Willaime *Κοινωνικές Θεωρίες και Θρησκεία* Εκδόσεις Κριτική 2005 σελ. 211- 274

¹⁷ Περιοδική έκδοση που ξεκίνησε ο E. Durkheim από το έτος 1898

¹⁸ Σύμφωνα με τους Mauss και Hubert, η αδυναμία στην προσέγγιση του Smith έγκειται στην μεθοδολογία του. Όταν προσπάθησε να αναλύσει την πολυπλοκότητα του Σημιτικού τελετουργικού συστήματος έθεσε θέματα γύρω από την ταξινόμηση των δεδομένων και στοιχείων σε γενεαλογική βάση, σε συνδυασμό με τις σχέσεις αναλογίας που εκείνος πίστευε πως έβλεπε μεταξύ αυτών των γεγονότων. Αυτό είναι ένα χαρακτηριστικό κοινό στους Βρετανούς ανθρωπολόγους, που ενδιαφέρονται κυρίως για την συλλογή και ταξινόμηση των αρχείων. Τους ίδιους δεν ενδιέφερε να προβούν σε μια εγκυκλοπαιδική επισκόπηση, η οποία άλλωστε δεν θα μπορούσε να υπηρετήσει κάποιο σκοπό. Για εκείνους έχει σημασία να συγκεντρωθούν στοιχεία από τα ιερά κείμενα και να μελετηθούν τυπικά γεγονότα που αναφέρονται σε αυτά. Με αυτόν τον τρόπο ασκούν κριτική στις προσπάθειες που είχαν ως σημείο αναφοράς απομονωμένα κομμάτια πληροφοριών, τα οποία επιφέρουν μια ατελή κατανόηση των τελετουργικών, πράγμα που εμποδίζει την κατάκτηση της γνώσης. Γι' αυτό το λόγο τονίζουν την αναγκαιότητα να αναλυθεί το πλέγμα των βασικών μορφών κάποιου θεσμού όπως είναι η θρησκεία και να μην λαμβάνονται υπόψη οι διαστρεβλωμένες προσεγγίσεις των θεολόγων μελετητών πάνω στις πολύπλοκες τελετουργίες, καθώς αυτό είναι αποδιοργανωτικό και αποπροσανατολιστικό. Αυτό που τους ενδιαφέρει είναι να κατανοήσουν την ενότητα του θυσιακού συστήματος που δεν προέρχεται όπως πίστευε ο Smith από μια πρωτόγονη μορφή. Μια τέτοια αρχετυπική θυσία δεν υφίσταται. Σε αυτό το σημείο ασκούν κριτική στην εξελικτική προσέγγιση του Smith, καθώς αυτή η προσέγγιση δεν απαντάει στην κατανόηση της ενότητας της θυσίας ως γεγονότος. Για τους ίδιους η θυσία, κάτω από την διαφορετική μορφή που παίρνει, πάντα συνίσταται σε μια νέα διαδικασία, η οποία μπορεί να χρησιμοποιηθεί για πολύ διαφορετικούς σκοπούς. Αυτή η διαδικασία συνίσταται στην καθιέρωση ενός μέσου επικοινωνίας μεταξύ του ιερού και του κοσμικού, μέσω της διαμεσολάβησης ενός θύματος, δηλαδή ενός αντικειμένου που καταστρέφεται κατά τη διάρκεια της τελετής. Τώρα, σε αντίθεση με ό,τι πίστευε ο Smith, το θύμα δεν έρχεται κατ' ανάγκη στη θυσία με θρησκευτική φύση που έχει ήδη τελειοποιηθεί και καθοριστεί σαφώς: είναι η ίδια η θυσία που την αποδίδει σε αυτό. Έτσι, η θυσία μπορεί να μεταδώσει στο θύμα τις πιο πολυποίκιλες δυνάμεις και έτσι να καταστεί κατάλληλη για την εκπλήρωση των πιο

όλους τους πιστούς ανθρώπους, και το αντικείμενο της τελετουργίας είναι να διατηρεί και να εγγυάται την κοινή ζωή και την σχέση που τους συνδέει μεταξύ τους και να ανταποκρίνεται στην ανάγκη να επανεγκαθιδρύει την δική τους ενότητα. Αυτή η εξήγηση αναλύοντας την θυσία δόθηκε από τον Smith, ο οποίος εντόπισε στις πρακτικές του τοτεμισμού τις ρίζες της προέλευσης της θυσίας. Με αυτόν τον τρόπο από την οπτική γωνία του Smith, η θυσία είναι δυσδιάκριτη και αδιαχώριστη από τις πρακτικές που χαρακτηρίζονται για παράδειγμα από την πρακτική του αίματος και τα κοινά γεύματα. Σύμφωνα με την άποψη του E.E. Evans-Pritchard, ο Smith ήταν αναμφίβολα σε σωστή κατεύθυνση όταν ισχυρίστηκε ότι η θυσία είναι μια βασική τελετουργία στην αρχαία και πρωτόγονη θρησκεία και εφόσον η θυσία είναι ένας διαδεδομένος θεσμός, μέσα από αυτόν θα πρέπει να αναζητήσουμε ένα γενικό νόημα και μια γενική εξήγηση για την θρησκεία. Ωστόσο οι προσπάθειές του για μια εξελικτική προσέγγιση έπασχαν από σφάλματα και παρανοήσεις¹⁹.

Ο **Durkheim** απέφευγε να συσχετίζει την θρησκεία με την κοινωνικές ανισότητες και με άλλους θεσμούς της κοινωνίας όπως είναι το κράτος, κάτι που επιχειρούσαν η μαρξιστική και η βεμπεριανή προσέγγιση. Αυτό που τον απασχολούσε ήταν να αναλύσει την έννοια της θρησκείας σε τέτοιο βαθμό ώστε να τροφοδοτήσει τη βασική του ανάλυση για την κοινωνική ανομία. Η κοινωνική ανομία παρέμενε για τον ίδιο ο βασικός παράγοντας που διαλύει τους συνεκτικούς δεσμούς της κοινωνίας και διαταράσσει την κοινωνική αρμονία. Γι' αυτό ο ρόλος της θρησκείας είναι βασικός ώστε να επαναφέρει την ισορροπία ανάμεσα στα μέλη της κοινωνίας, ανάμεσα στο ατομικό και το συλλογικό. Η ανάλυση του φαινομένου της θρησκείας θα τον βοηθήσει να κατανοήσει τις λανθάνουσες διεργασίες της «θεσμοποίησης» μέσα από την ιερότητα των κοινών. Θα αναπτύξει την λειτουργική θεώρηση και θα αναζητήσει τους νόμους της κοινωνικής δυναμικής²⁰.

Με την ίδια προσέγγιση, δηλαδή του λειτουργιστικού μοντέλου σκέψης κινήθηκε ο **Malinowski**, ένας από του βασικότερους θεμελιωτές της ανθρωπολογικής σχολής και ο οποίος

πολυποίκιλων λειτουργιών, είτε με διαφορετικές τελετές είτε κατά τη διάρκεια της ίδιας τελετής. Βλ. Henry Hubert and Marcel Mauss *Sacrifice: its nature and function* University of Chicago Press Printed in Great Britain 1964 σελ. 95-97

¹⁹ Πρόλογος από τον E. E. Evans – Pritchard στο Henry Hubert and Marcel Mauss *Sacrifice: its nature and function* University of Chicago Press Printed in Great Britain 1964

²⁰ Νικόλαος Χ. Τάτσης *Κοινωνιολογία Ιστορική Εισαγωγή και Θεωρητικές Θεμελιώσεις* Πρώτος τόμος Πέμπτη έκδοση Εκδόσεις Οδυσσέας 1997 σελ. 126-138

ανέπτυξε την δική του θεωρία για τον πολιτισμό και την θρησκεία²¹. Το δικό του λειτουργιστικό μοντέλο αναπτύσσεται στο έργο του *The Dynamics of Culture Change* όπου θεωρεί ότι η πρόκληση για τους σύγχρονους του ανθρωπολόγους της λειτουργιστικής σχολής είναι η συσχέτιση και ο συνδυασμός των εθίμων, πεποιθήσεων, ιδεών και πρακτικών με τον βασικό πυρήνα γύρω από το οποίο κατασκευάζονται. Αυτό που έχει σημασία είναι η κατανόηση όλων αυτών των στοιχείων που αποτελούν μέρος του πολιτισμού καθώς είναι αυτά που συμπυκνώνουν ένα κατασκεύασμα, με το οποίο οι άνθρωποι είναι σε θέση να αντιμετωπίζουν καλύτερα τα γεγονότα και τα προβλήματα κατά την διαδικασία της ικανοποίησης των αναγκών τους. Με αυτόν τον τρόπο βασίζει τις αρχές της λειτουργιστικής προσέγγισης στην συγκριτική μελέτη των πολιτισμών, που προϋποθέτει την μελέτη των συστημάτων παραγωγής, διανομής και κατανάλωσης και εστιάζει σε έννοιες, όπως της ιδιοκτησίας στην γη, του κατακερματισμού της εργασίας, των κινήτρων, του πλούτου και της αξίας. Η αξία αποτελεί το κύριο κίνητρο της οργανωμένης ανθρώπινης προσπάθειας και είναι ακριβώς αυτή η οργανωμένη προσπάθεια που περιβάλλεται με θρησκευτικές πεποιθήσεις²². Από αυτή την οπτική γωνία θέτει τον βασικό προβληματισμό που συνδέεται με την θρησκεία. Αναζητεί τους λόγους ύπαρξης της θρησκείας καθώς θεωρεί ότι θα πρέπει να γνωρίζουμε επακριβώς αν η θρησκεία αφορά το νόημα της ζωής και του θανάτου, αν επεκτείνεται σε συλλογικές πράξεις ή στις κρίσεις ατομικής ύπαρξης ή αν περιλαμβάνει και καλύπτει της καθημερινές ανησυχίες της ανθρώπινης ζωής. Γι' αυτό θεωρεί ότι η ακριβής σχέση μεταξύ της κοινωνικής και ατομικής συνεισφοράς στην θρησκεία δεν είναι σαφής. Η ερμηνεία που δίνει σε σχέση με την πρωτόγονη θρησκεία είναι ότι οι άνθρωποι σε αυτές τις κοινωνίες αναγνωρίζουν τις φυσικές και τις υπερφυσικές δυνάμεις και χρησιμοποιούν συνδυαστικά προς όφελός τους αυτά τα στοιχεία. Όπως τονίζει χαρακτηριστικά, ο «πρωτόγονος» άνθρωπος «ποτέ δεν εξυψώνει το ένα ή αγνοεί το άλλο. Αυτός ξέρει ότι ένα φυτό

²¹ Ο Malinowski θέτει τους γενικούς άξονες του λειτουργισμού σε σχέση με τον πολιτισμό. Για εκείνον ο πολιτισμός είναι στην ουσία ένα δομικό εργαλείο με το οποίο ο άνθρωπος έχει την δυνατότητα να αντιμετωπίζει καλύτερα τα ζητήματα στο περιβάλλον που ζει και με αυτόν τον τρόπο να ικανοποιήσει πιο αποτελεσματικά τις ανάγκες του. Επομένως αποτελεί ένα σύστημα δραστηριοτήτων και συμπεριφορών στο οποίο το κάθε τμήμα ξεχωριστά, για παράδειγμα η θρησκεία, υπάρχει ως μέσο για να υπηρετεί το σύνολο. Με αυτόν τον τρόπο τα στοιχεία είναι αλληλοεξαρτώμενα. Αυτές οι δραστηριότητες, συμπεριφορές και στάσεις οργανώνονται γύρω από ζωτικής σημασίας καθήκοντα μέσω θεσμών όπως είναι η οικογένεια, η φυλή, η τοπική κοινότητα και οι ομάδες, βλ. Bronislaw Malinowski *A scientific theory of culture and other essays* New York Oxford University Press 1960 σελ. 151

²² Bronislaw Malinowski *Dynamics of Culture Change An inquiry into race relations in Africa* London Oxford University Press 1945 σελ. 41-44

δεν μπορεί να μεγαλώσει με την μαγεία και μόνο, ή ένα κανό να επιπλέει χωρίς να το κατασκευάσει και να το χειρίζεται σωστά».

Σημείο αναφοράς αποτελεί η διετής επιτόπια έρευνα του Malinowski στη Μελανησία, όπου η μαγεία αποτελούσε μέρος της καθημερινότητας στα νησιά Trobriand. Μια πρωταρχική παραδοχή του Malinowski αποτελεί η ύπαρξη της επιστήμης στις μελετώμενες από τους ανθρωπολόγους «παραδοσιακές», πρωτόγονες, άγριες κοινωνίες. Μπορεί να είναι προφανής ο ανιμισμός και η πίστη στο υπερφυσικό, αλλά όλες οι λειτουργίες της κοινωνίας, κρίσιμες για την επιβίωσή της (π.χ. κυνήγι, αναζήτηση τροφής κλπ.) δεν θα μπορούσαν να επιτελεστούν χωρίς την επιστήμη, που συνίσταται στην παρατήρηση των φυσικών φαινομένων, των νόμων που τα διέπουν και την ανίχνευση του Λόγου μέσα σε αυτά²³. Αντίστοιχα και η μαγεία διέπεται από γενικές αρχές, όπως και η επιστήμη, με αποτέλεσμα να ονομάζεται από κάποιους ως ψευδο-επιστήμη²⁴. Ο ίδιος αναγνωρίζει ως θεμελιωτή της Ανθρωπολογίας της Θρησκείας τον Tylor. Σύμφυτος με τη μελέτη του Ανθρωπολόγου της Θρησκείας είναι ο διαχωρισμός ψυχής και σώματος²⁵. Όμως ο «πρωτόγονος» άνθρωπος, προσδίδει το χαρακτηριστικό της ύπαρξης «ψυχής» και στο περιβάλλον του, σε ό,τι τον βοηθά ή τον εμποδίζει, σε ζώα, σε φυτά και αντικείμενα και αυτό ονομάζεται ανιμισμός. Θεωρεί ωστόσο περιορισμένη την οπτική του Tylor, ο οποίος στηρίχτηκε σε ένα μικρό εύρος γεγονότων και η οποία ξεπεράστηκε από μεταγενέστερες μελέτες πεδίου. Αντίθετα εξαίρει την συμβολή του Sir James Frazer στη Σύγχρονη Ανθρωπολογία, ο οποίος έθεσε τρεις άξονες στη μελέτη της πρωτόγονης θρησκείας: (i) τη μαγεία και τη σχέση της με τη θρησκεία και την επιστήμη, (ii) τον τοτεμισμό και την κοινωνιολογική διάσταση της πίστης και (iii) τη λατρεία της γονιμότητας και της βλάστησης/ευφορίας. Στη μελέτη του Frazer στον οποίο αναφερθήκαμε παραπάνω (σελ. 9 της παρούσας) η μαγεία διαχωρίζεται από τη θρησκεία με κριτήριο το ότι η μαγεία συνδέεται με την προσπάθεια του ανθρώπου να καθυποτάξει τη φύση, ενώ η θρησκεία συνδέεται με την απεύθυνση σε ανώτερες υπερφυσικές δυνάμεις, διαχωριζόμενη ξεκάθαρα από την επιστήμη²⁶. Ο Malinowski σημειώνει ότι σύμφωνα με τους συγχρόνους του θεωρητικούς η επιστήμη στηρίζεται στην εμπειρία και διέπεται από τη λογική και την απόδειξη, ενώ η μαγεία στηρίζεται

²³ Bronislaw Malinowski *Magic, Science and Religion and Other Essays* The Free Press Glencoe, Illinois 1948 σελ.

1

²⁴ Ο.π. σελ. 66

²⁵ Ο.π. σελ. 1

²⁶ Ο.π. σελ. 2

στην παράδοση και διέπεται από μυστικισμό, πηγάζοντας από την ιδέα της ύπαρξης μιας ανώτερης απρόσωπης δύναμης. Ο εξελικτισμός στην προσέγγισή του συνίσταται στο ότι θεωρεί τη μαγεία προγενέστερο στάδιο του ανιμισμού. Εγείρονται λοιπόν ερωτήματα για τον τοτεμισμό και την κοινωνιολογική διάσταση της θρησκείας (ιδιαίτερα αναφορικά με την υποδιαίρεση σε φυλές και φατρίες), που αναλύθηκαν από τον Frazer.

Μια αδιαμφισβήτητη παραδοχή της σύγχρονης Ανθρωπολογίας είναι κατά τον Malinowski η θεώρηση της μαγείας όχι ως μιας φιλοσοφίας ή ενός δόγματος, αλλά ως συγκεκριμένου τρόπου συμπεριφοράς, μια στάση απέναντι στην πραγματικότητα που διέπεται από τη λογική, το συναίσθημα και τη βούληση. Είναι ταυτόχρονα τρόπος δράσης αλλά και σύστημα πίστης, κοινωνιολογικό φαινόμενο αλλά και προσωπική εμπειρία. Ζητούμενη είναι ωστόσο η σχέση μεταξύ κοινωνικής και ατομικής συμβολής, καθώς και το μερίδιο συμβολής του συναισθήματος και της λογικής²⁷. Ο Malinowski επιστρατεύει μια σειρά παραδειγμάτων για να καταδείξει ότι η εντύπωση πως οι «πρωτόγονοι» άνθρωποι εναποθέτουν στη μαγεία τις ελπίδες τους συνολικά είναι απλουστευτική. Σε όλες τις δραστηριότητές τους εφαρμόζουν τη γνώση που έχουν π.χ. για την καταλληλότητα και την αντοχή υλικών στην κατασκευή κανό, για τη μέθοδο καλλιέργειας, για την τεχνική ψαρέματος και όλες αυτές οι δραστηριότητες συνοδεύονται από τις απαραίτητες τελετουργίες, χωρίς να γίνεται διαχωρισμός της υπερφυσικής και της ανθρώπινης δύναμης ως προς τα αποτελέσματα της δραστηριότητάς τους. Μάλιστα είχε παρατηρήσει στην έρευνά του στα νησιά Trobriand ότι οι ντόπιοι χρησιμοποιούσαν τις τελετουργίες περισσότερο στην αλιεία στην ανοιχτή θάλασσα, που ενείχε κινδύνους και αβεβαιότητα, παρά στην παράκτια αλιεία, όπου υπήρχε μεγαλύτερη ασφάλεια²⁸. Από την επιτόπια παρατήρησή του στη Μελανησία εξάγει λοιπόν το συμπέρασμα ότι ο άνθρωπος καταφεύγει στη μαγεία όταν η δράση του εκτείνεται σε πεδία όπου η τύχη και η ατυχία, ο φόβος και η ανασφάλεια έχουν υψηλή πιθανότητα εκδήλωσης.

Σε αυτόν τον τρόπο παρέμβασης του ανθρώπου των παραδοσιακών κοινωνιών στο περιβάλλον του, ο Malinowski ανιχνεύει τα σπέρματα της επιστήμης, επικαλούμενος τα στοιχεία της παρατήρησης, της εμπειρίας και βάσει αυτών της γνώσης, την οποία αξιοποιεί. Αυτό το ονομάζει «ελάχιστο ορισμό» της επιστήμης, καθώς απουσιάζει η συνειδητή μέθοδος

²⁷ Ο.π. σελ. 8

²⁸ Ο.π. σελ. 31

της απόδειξης και των θεωρητικών συμπερασμάτων και εξαντλείται σε μια πρακτική συμπεριφορά²⁹.

Ο Malinowski εξετάζει επίσης τη σχέση μεταξύ μαγείας και θρησκείας. Ως μία βασική διαφορά τους εντοπίζει το γεγονός ότι μια μαγική τελετουργία σχετίζεται και αποσκοπεί σε κάτι συγκεκριμένο και πραγματικό, ενώ η θρησκευτική τελετουργία δεν έχει συγκεκριμένη και προφανή χρηστική σκοπιμότητα³⁰. Παράλληλα σημειώνει ότι η μαγεία για όλες τις παραδοσιακές κοινωνίες θεωρείται ως ανέκαθεν προϋπάρχουσα, χωρίς αρχή. Δεν κατέχεται από τον άνθρωπο, βρίσκεται μέσα του και μεταβιβάζεται με πολύ συγκεκριμένο τρόπο από άνθρωπο σε άνθρωπο. Δεν θεωρείται λοιπόν δύναμη που υπάρχει στη φύση και που ενεργεί ανεξάρτητα από τον άνθρωπο και ως προς αυτό αντιδιαστέλλεται από τον Malinowski στην έννοια του Mana, το οποίο υπάρχει και επηρεάζει ανεξάρτητα από την ανθρώπινη δράση. Η μαγεία λοιπόν δεν πηγάζει από την πίστη σε μια υπερφυσική δύναμη αλλά είναι ένα ανθρώπινο δημιούργημα που αποτέλεσε την αντίδραση του ανθρώπου στην πραγματικότητα και ιδιαίτερα στην αβεβαιότητα, την τυχαιότητα και την αποτυχία. Στην κινητήρια δύναμη του ανθρώπου, δηλαδή την εμμονική επιθυμία ή το υπερβολικό συναίσθημα, που τον ωθούν να καταφύγει στη μαγεία, ο Malinowski δέχεται ως βάση έναν ψυχο-φυσιολογικό μηχανισμό, καθώς από την παρατήρηση προκύπτει ότι οι μαγικές τελετουργίες συνοδεύονται πάντα από το αντίστοιχο συναίσθημα. Βάση βέβαια της εδραίωσης της μαγείας αποτελεί η ανθρώπινη εμπειρία, ενώ εγείρεται από τον Malinowski το ερώτημα, πώς γίνεται να μην αμφισβητείται η δύναμη και η αποτελεσματικότητα της μαγείας όταν αυτή αναμετρείται με την πραγματικότητα.

Μία απάντηση βρίσκει στον μηχανισμό της ανθρώπινης μνήμης, όπου η θετική ανάμνηση υπερακοντίζει την αρνητική· έτσι λοιπόν και τα πραγματικά περιστατικά που επιβεβαιώνουν τη δύναμη της μαγείας υπερκεράζουν τα αρνητικά. Επίσης οι αναγνωρισμένοι ως ειδήμονες στη μαγεία ήταν πάντα πρόσωπα εξέχοντα για τις διανοητικές τους ικανότητες. Έτσι κατά τον Malinowski χτίζεται η τρέχουσα μυθολογία της μαγείας. Η Μαγεία τρέφεται από τη δόξα του παρελθόντος, αλλά και από την ατμόσφαιρα του ζωντανού μύθου. Οι μύθοι λοιπόν δεν ανάγονται (μόνο) σε συμβολισμούς παρελθοντικών γεγονότων, αλλά συντίθενται και από

²⁹ Ο.π. σελ. 11 επ.

³⁰ Ο.π. σελ. 21

σύγχρονα ιστορικά γεγονότα³¹. Ο Frazer είχε εύστοχα ήδη παρατηρήσει βέβαια ότι παρότι οι τελετουργίες δεν συνδέονταν αιτιωδώς με το επιθυμητό αποτέλεσμα (π.χ. τη βροχή), αυτό αργά ή γρήγορα επερχόταν, με αποτέλεσμα να μην διαψεύδεται άρα και να μην αμφισβητείται η δύναμη της μαγείας.³²

Στη συνέχεια ο Malinowski αναφέρεται στην ύπαρξη της μαγείας και της αντι-μαγείας ή αλλιώς της λευκής και της μαύρης μαγείας, καθώς η επιτυχία του ανθρώπου μετριέται συγκριτικά με την επιτυχία του συνανθρώπου του και από αυτό πηγάζει η ζήλια που μπορεί να καταλήγει σε επιστράτευση της μαγείας για την αποδυνάμωση ή την αποτυχία του «ανταγωνιστή». Υποστηρίζει επίσης ότι για κάθε μαγικό ξόρκι υπάρχει και το αντίθετο που ακυρώνει τα αποτελέσματα του πρώτου³³. Έτσι η αντι-μαγεία μπορεί να αποτελεί και την αιτιολόγηση για την έλλειψη αποτελεσματικότητας της μαγείας. Ως οπαδός του λειτουργισμού, ο Malinowski εξετάζει τη λειτουργία της μαγείας, καταλήγοντας ότι πρόκειται για την τυποποίηση της αισιοδοξίας του ανθρώπου δια των τελετουργιών και την ενίσχυση της πίστης του στη νίκη της ελπίδας επί του φόβου. Του προσφέρει αυτοπεποίθηση σε ένα περιβάλλον ανασφάλειας, όπου η περιορισμένη γνώση του τον προδίδει στο πεδίο της πράξης. Κρίνει δε ότι χωρίς τη μαγεία ο «πρωτόγονος» άνθρωπος δεν θα μπορούσε να αντεπεξέλθει στις καθημερινές του δυσκολίες, ούτε και να ανέλθει σε «ανώτερα» στάδια πολιτισμού³⁴, αντίληψη στην οποία αντικατοπτρίζεται ο εξελικτισμός που ήταν κυρίαρχο πρίσμα στις επιστήμες της εποχής εκείνης.

Πέραν όμως του ψυχολογικού παράγοντα, η μαγεία κατά τον Malinowski επιτελεί και κοινωνική λειτουργία. Αυτή συνίσταται στη συστηματοποίηση και την οργάνωση της εργασίας, αλλά και στην πλήρωση κενών σε δραστηριότητες που ο άνθρωπος δεν μπορεί να επιτελέσει ακόμα ολοκληρωμένα, όπου εξοπλίζει τον άνθρωπο με την αυτοπεποίθηση ότι θα επιτύχει το επιθυμητό αποτέλεσμα. Σε περιστάσεις λοιπόν που ο άνθρωπος κινδυνεύει να χάσει τη συγκέντρωσή του κυριευόμενος από συναισθήματα είτε φόβου, είτε μίσους, είτε αγάπης, είτε αγωνίας και απελπισίας, η μαγεία τον βοηθά να διατηρήσει τη νηφαλιότητα και την

³¹ Bronislaw Malinowski *Magic, Science and Religion and Other Essays* The Free Press Glencoe, Illinois 1948 σελ. 56-64

³² James George Frazer *The Golden Bough A Study Of Magic And Religion* THE FLOATING PRESS 2009 (πρώτη δημοσίευση 1890) σελ. 145

³³ Bronislaw Malinowski *Magic, Science and Religion and Other Essays* ό.π. σελ. 66

³⁴ Ό.π. σελ. 70

πνευματική του διαύγεια. Στο βαθμό λοιπόν που η μαγεία είναι προσανατολισμένη στον άνθρωπο και τις ανάγκες του, έχει κάποια κοινά χαρακτηριστικά με την επιστήμη³⁵.

Ο Malinowski, βασιζόμενος στην παρατήρηση των Μελανησίων, εντοπίζει τρία διακριτά χαρακτηριστικά στη μαγεία: το ξόρκι, την τελετουργία και την ύπαρξη του ειδήμονα «μάγου».

Στο έργο του *Magic, Science and Religion* ο Malinowski ασχολήθηκε εκτεταμένα με τους μύθους, τις τελετουργίες και την μαγεία, ως αναπόσπαστα στοιχεία της ανθρώπινης δραστηριότητας και των παραγωγικών διαδικασιών. Ο ίδιος προβαίνει σε μια στοιχειώδη διάκριση μεταξύ της μαγείας, της θρησκείας και του μύθου, ωστόσο αναφορικά με τη θρησκεία και την μαγεία θεωρεί ότι είναι παρόμοιες καθώς ενέχουν την μυθολογία τους, τα θαύματα, τα ταμπού και τις διαταγές που διαχωρίζουν το ιερό από το κοσμικό. Αλλά αν και οι δύο αυτοί παράγοντες αντιπροσωπεύουν μια οδό διαφυγής από το αδιέξοδο της ανθρώπινης ανικανότητας, διαφέρουν ριζικά από την φύση της διαφυγής που παρέχουν. Οι θρησκευτικές τελετές δηλώνουν μόνιμες στάσεις και σχέσεις που λειτουργούν μέσα σε πνεύμα δικαιωμάτων και υποχρεώσεων. Όσον αφορά την μυθολογία, η αντίληψή του είναι επαναστατική, σύμφωνα με την άποψη του Nadel, καθώς τονίζει την σημασία του «μυθικού μοντέλου» ή του «μυθικού σχεδιασμού» που αποτελεί έναν οδηγό για την ζωή. Η επαναστατικότητα στην προσέγγισή του έγκειται στην άρνηση της συμβολικής ή επεξηγηματικής λειτουργίας του μύθου. Με αυτή την έννοια ο μύθος είναι ζωντανή πραγματικότητα που θα πρέπει να κατανοήσουμε πώς διαμορφώνει την ζωή των ανθρώπων και τις δικές τους πραγματικότητες. Έτσι ο μύθος αποτελεί κοινωνική αξία με την λειτουργία του να είναι άμεση και ρεαλιστική. Χωρίς αυτόν τον οδηγό οι απόγονοι των ανθρώπων δεν θα μπορούσαν να χαρτογραφήσουν τον δρόμο τους³⁶.

Ο Malinowski αντιλαμβάνεται των πρωτόγονο άνθρωπο μέσα σε ένα πλαίσιο καθημερινών δραστηριοτήτων όπου οι τεχνικές δεξιότητές του και η ικανότητα για να εμφορείται από ορθολογική σκέψη τον εφοδιάζουν ελάχιστα με τις απαραίτητες δυνατότητες ώστε να αντιμετωπίζει τις δύσκολες συνθήκες. Αν και μπορεί να χρησιμοποιήσει τις γνώσεις που έχει αποκτήσει ήδη από την δική του εμπειρία, αυτή η γνώση δεν είναι αρκετή. Και είναι ακριβώς σε αυτή την κατάσταση, μέσα στην οποία η θρησκεία, η μαγεία, οι μύθοι,

³⁵ Ό.π. σελ. 115

³⁶ S. F. Nadel *Malinowski on magic and Religion* στο *Man and Culture An evaluation of the work of Bronislaw Malinowski* Edited by Raymond Firth Routledge London 1957 σελ. 206 – 208

διαδραματίζουν ένα βασικό ρόλο για να τον εφοδιάζουν με «ορθολογικές» γνώσεις και δεξιότητες ως μια περαιτέρω προσπάθεια, πέρα από την φυσική του ικανότητα. Με αυτόν τον τρόπο ο άνθρωπος κάνει την υπέρβαση από το φυσιολογικό μπαίνοντας σε μια περαιτέρω γνωστική διαδικασία.

Παραμένοντας στην λειτουργιστική προσέγγιση δεν θα μπορούσε να παραλειφθεί η αναφορά σε έναν άλλο αξιόλογο μελετητή τον **A.R. Radcliffe-Brown**. Ο ίδιος θεμελίωσε τον δομο-λειτουργισμό καθώς, στην ανθρωπολογική θεωρία που αναπτύσσει γύρω από την θρησκεία, την εντάσσει μέσα στα πλαίσια μιας κοινωνικής θεωρίας³⁷. Σε αυτό λοιπόν το πλαίσιο, δέχεται μεν την έννοια του λειτουργισμού, αλλά διαχωρίζει τη θέση του από τον λειτουργισμό του Malinowski, ο οποίος αναφερόταν στην σχέση του ατόμου με την θρησκεία για πρακτικούς σκοπούς. Επίσης διαχωρίζεται και μεθοδολογικά, καθώς υπογράμμισε ότι η βασική αρχή μιας μεθόδου είναι ότι οι γενικοί νόμοι μπορούν να ανακαλυφθούν μόνο με την συγκριτική μελέτη διαφόρων κοινωνιών και πως το δεύτερο ζητούμενο είναι ότι η συγκριτική κοινωνιολογία είναι απαραίτητο να χρησιμοποιήσει μια επιστημονική τεχνική ώστε τα στατιστικά δεδομένα να αναπαράγονται συνεχώς κάτω από το πρίσμα των αποτελεσμάτων μιας συστηματικής γνώσης³⁸. Από την άλλη ο Radcliffe – Brown εστιάζει στην ανάγκη της ομάδας ή της κοινωνίας. Με αυτόν τον τρόπο στον δομικό λειτουργισμό ο ρόλος της θρησκείας είναι σημαντικός στο βαθμό που δημιουργεί, διατηρεί και ενισχύει την ομάδα και την κοινωνία και όχι για να επιτελέσει το έργο της ενθάρρυνσης του ατόμου και μόνο. Για τον Radcliffe – Brown η θρησκεία αποτελεί ένα ουσιαστικό και σημαντικό μέρος του κοινωνικού συστήματος, δηλαδή μέρος ενός πολυσύνθετου συστήματος σύμφωνα με το οποίο η ανθρώπινη πραγματικότητα εγγενώς τείνει να υπάγεται σε μια ταξινόμηση των κοινωνικών σχέσεων. Από αυτήν την οπτική γωνία φαίνεται ότι το ενδιαφέρον του είναι να αναλύσει όχι τόσο τις πηγές της θρησκείας αλλά την κοινωνική λειτουργία που εκείνη επιτελεί και τον τρόπο με τον οποίο συμβάλλει στον σχηματισμό και την διατήρηση της κοινωνικής τάξης³⁹. Ο ίδιος αποφεύγει να αναλύσει τις αιτίες και το αποτέλεσμα των τελετουργιών, δηλαδή να εξετάσει αν αυτές είναι αποτέλεσμα

³⁷ Ο Radcliffe – Brown, σύμφωνα με την άποψη του Gellner, έδωσε έμφαση στην έννοια της «δομής» κατά τρόπο αρκετά απλουστευτικό μέσω της έννοιας της κοινωνικής οργάνωσης ως ενός συστήματος αλληλοεξαρτώμενων μονάδων βλ. Ernest Gellner *Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma* Cambridge University Press 1998 σελ. 121

³⁸ Meyer Fortes Πρόλογος στο *Social Structure: Studies presented to A. R. Radcliff-Brown* Russell and Russell 1963

³⁹ Radcliffe-Brown, A R. *Structure and Function in Primitive Society: Essays and Addresses*. The free press Glencoe Illinois 1952 σελ. 154

πεποιθήσεων των ατόμων. Αυτό που τον ενδιαφέρει είναι να δει πώς οι τελετουργίες και η τεκμηρίωση των πεποιθήσεων διαμορφώνονται και αναπτύσσονται ως μέρος ενός συνεκτικού συνόλου. Αυτή η διαμόρφωση και η ανάπτυξη συνδέονται άρρηκτα με την ανάγκη για την δράση που καθορίζει την πεποίθηση, παρά το αντίθετο. Γι' αυτό το λόγο η καλύτερη κατανόηση της θρησκείας αφορά την μελέτη των τελετουργιών καθώς αυτές είναι σταθεροί παράγοντες διαχρονικά. Από την στιγμή που οι τελετουργίες χαρακτηρίζονται από συμβολικές ταξινομικές εκφράσεις αυτών των συναισθημάτων, θα μπορούσαν να έχουν μια ιδιαίτερη κοινωνική λειτουργία, καθώς μπορούν να ρυθμίζουν, διατηρούν και μεταφέρουν από γενιά σε γενιά συναισθήματα μέσα από τα οποία εξαρτάται η συγκρότηση της κοινωνίας. Αναφερόμενος στους λαούς της αυστραλιανής ηπείρου ο Radcliffe-Brown τονίζει ότι η θρησκεία είναι ένα ουσιαστικό και εσωτερικό μέρος της συγκρότησης της κοινωνίας. Για να δούμε με ποιο τρόπο η θρησκεία ενισχύει τα συναισθήματα από τα οποία εξαρτάται η κοινωνική τάξη, θα πρέπει να αναλύσουμε και μελετήσουμε τις θρησκείες στην «δράση, να αναλύσουμε τις επιδράσεις της συμμετοχής σε διάφορες φάσεις και τελετουργίες και την επίδραση που θα έχει στα ίδια τα άτομα και στην κοινότητά τους. Όταν θα έχουμε μελετήσει επαρκώς αυτή την διάσταση θα είναι δυνατό να θεμελιώσουμε μια γενική θεωρία για την φύση της θρησκείας και τον ρόλο της στο κοινωνικό γίγνεσθαι»⁴⁰. Η παραπάνω προσέγγιση εν μέρει δεν διαφέρει από την προσέγγιση του Durkheim ο οποίος είχε τονίσει την ανάγκη για την κοινωνική αλληλεγγύη και τον τρόπο με τον οποίο η αλληλεγγύη πραγματοποιείται. Αποδίδοντας συλλογική έκφραση στα συναισθήματα μέσω των τελετουργιών, αυτές επαναβεβαιώνουν και ενισχύουν αυτά τα συναισθήματα από τα οποία εξαρτάται η κοινωνική αλληλεγγύη. Με αυτόν τον τρόπο η κοινή τους θέση είναι ότι οι θρησκευτικές τελετουργίες είναι μια έκφραση της ενότητας της κοινωνίας και ο σκοπός αυτών είναι να αναδιαμορφώνει την κοινωνία, να ενισχύει την κοινωνική αρμονία και να διευθετείται η τάξη.

Ένας από τους βασικότερους οπαδούς του Radcliffe – Brown ήταν ο **Max Gluckman**, ο οποίος σε ένα από τα βασικότερα έργα του (στο *Rituals of Rebellion in South East Africa*) ασχολήθηκε με τις τελετές ως βασικά θρησκευτικά γεγονότα μέσω των οποίων εκφράζονται κοινωνικές εντάσεις και συγκρούσεις. Μέσω του θρησκευτικού ζητήματος, το οποίο καλύπτει ένα ευρύ φάσμα κοινωνικών δράσεων και πεποιθήσεων, καταπιάνεται με την έννοια της

⁴⁰ Ο.π. σελ. 169

«τελετής», για να αναλύσει την πολύπλοκη οργάνωση της ανθρώπινης δραστηριότητας, άρα και των κοινωνικών σχέσεων. Για τον Gluckman οι τρόποι συμπεριφοράς είναι τελετουργικοί. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο διακρίνει δύο κατηγορίες που αφορούν το πεδίο της τελετής, οι οποίες επισκιάζουν η μία την άλλη. Τη μία την ονομάζει εθιμοτυπική και την άλλη «τελετουργική», ακολουθώντας την άποψη του E.E. Pritchard για την μαγεία, θεωρώντας έτσι ότι το πεδίο των τελετουργιών ενέχει «μυστικιστικές» διαστάσεις, οι οποίες είναι «*πρότυπα σκέψης που αποδίδουν στα φαινόμενα ή σε τμήματα αυτών ιδιότητες, οι οποίες δεν προέρχονται από την παρατήρηση ή δεν μπορούν λογικά να εξαχθούν από αυτήν*»⁴¹. Η κοινωνική ισορροπία δεν είναι αποτέλεσμα την ενσωμάτωσης των ομάδων ή των κανόνων, αλλά προκύπτει από τις κοινωνικές αντιθέσεις σε μια διαλεκτική διαδικασία. Με αυτόν τον τρόπο το τελετουργικό δεν εκφράζει μόνο την συνοχή και την ενότητα αλλά επίσης και τις συγκρούσεις και την παρακμή της κοινωνίας. Έτσι διαχωρίζει την θέση του από τους Durkheim και Radcliffe-Brown⁴², τονίζοντας ότι η επίτευξη της κοινωνικής ισορροπίας μπορεί να προέλθει και μέσω κοινωνικών αντιπαραθέσεων⁴³. Η τελετουργική δύναμη συμβάλλει στην επίτευξη της ισορροπίας όταν υπάρχουν στην κοσμική ζωή ανταγωνιστικά συμφέροντα. Έτσι η τελετουργία προκύπτει από καταστάσεις όπου υπάρχει σύγκρουση μεταξύ της γενικής ηθικής τάξης και των συμφερόντων. Με αυτόν τον τρόπο η τελετουργία αναπτύσσεται πιο πολύ σε εκείνες τις περιπτώσεις όπου οι ηθικές κρίσεις μπορεί να επηρεάσουν τις κοινωνικές σχέσεις⁴⁴.

Επίσης ένας άλλος εκπρόσωπος την βρετανικής ανθρωπολογικής σχολής, που εστιάζει κυρίως στα κοινωνικά συστήματα, είναι ο **Meyer Fortes**, ο οποίος ασχολήθηκε με την

⁴¹ Max Gluckman *Les Rites De Passage*, σελ. 1-53 στο Daryll Forde, Meyer Fortes, Max Gluckman, Victor W. Turner, *Essays on The Ritual of social relations* Manchester University Press 1962 σελ. 22

⁴² Ο Gluckman ερμηνεύει τις τελετές από μια κοινωνικο-ψυχολογική άποψη και η ανάλυσή του ανοίγει το δρόμο για τις ψυχολογικές ερμηνείες των τελετών. Για παράδειγμα στην τελετή *Nomkubuwana των γυναικών Zulu* αυτές εκφράζουν μια έντονη εσωτερική πίεση σε σχέση με την κοινωνική τους υποταγή, όταν βρίσκονται στην διαδικασία να μεταβούν σε άλλες ομάδες μετά τον γάμο τους. Με αυτόν τον τρόπο η σύγκρουση είναι κοινωνική με ψυχολογικά αποτελέσματα και το προϊόν αυτών των δύο είναι πολιτισμικό, δηλαδή τελετουργικό. Ο ίδιος συνδέει το τελετουργικό με την κοινωνική σύγκρουση και τις εντάσεις, εστιάζοντας στις ψυχολογικές εντάσεις. Το ίδιο επιχείρημα φαίνεται να ισχύει και σε άλλους τρόπους τελετουργιών για παράδειγμα της εξέγερσης στην πολιτική ζωή. Ο ίδιος ήθελε να εγκαταλείψει την προσέγγιση της οργανικής αναλογίας για το κοινωνικό σύστημα την οποία ακολούθησε ο Radcliffe – Brown που είχε στο επίκεντρο της κοινωνικές συγκρούσεις θεωρώντας την οργανική αναλογία απαραίτητη για την διατήρηση του συστήματος. Μελετώντας τις συγκρούσεις υπό την έννοια της τελετουργίας ο Gluckman άνοιξε το δρόμο της σημασιολογικής ανάλυσης. Βλ. Ronald C. Cohen *Order and Rebellion in Tribal Africa* The free press of Glencoe (Macmillan), 1963 Review Article σελ. 850-857

⁴³ Adam Kuper *Anthropology and Anthropologists* The modern British School Routledge and Kegan Paul 1983 σελ. 144

⁴⁴ Max Gluckman *Politics, law and Ritual in tribal society* Basil Blackweel Oxford 1965 σελ. xxi

επεξεργασία της φύσης των κοινωνιών ως ενός δικτύου ρόλων, δηλαδή την ανάλυση της σύνδεσης μεταξύ του κοινωνικού status και των ρόλων. Αυτό αποτέλεσε έναν από τους βασικούς παράγοντες που τον οδήγησαν να ασχοληθεί με το ζήτημα πώς οι τελετουργίες διατηρούν αυτά τα δίκτυα. Η τελετουργία παρουσιάζει τον ρόλο του ατόμου ως ενός μέρους της κοινωνίας, στην οποία τα άτομα έρχονται σε συνεργασία μέσω των ρόλων. Η συμβολή του στην μελέτη της θρησκείας συνίσταται στην παρουσίαση μιας ανάλυσης του τρόπου με τον οποίο η θρησκεία και οι τελετουργίες εντάσσονται στο «δίκτυο των συγγενικών σχέσεων» που αποτελεί το οικιακό πεδίο και στις «δυναμικές της φυλής» οι οποίες με την σειρά τους επηρεάζουν το πολιτικό πεδίο. Έτσι επέδειξε ελάχιστο ενδιαφέρον για τις ορθολογικές διαστάσεις της θρησκείας όπως είναι οι πρακτικές και οι πεποιθήσεις, δίνοντας έμφαση στην σχέση του ατόμου με την ηθική⁴⁵ και τόνισε την ηθική πλευρά της θρησκευτικής συμπεριφοράς⁴⁶.

Ένας άλλος αξιολόγος μελετητής και θεωρητικός που ασχολήθηκε με το ζήτημα της «πρωτόγονης» θρησκείας ήταν ο **E. E. Evans – Pritchard** ο οποίος κατά την διάρκεια της ακαδημαϊκής του καριέρας επηρεάστηκε από τον Malinowski και τον Radcliffe – Brown. Ωστόσο ο ίδιος μετατόπισε την θεωρητική του προσέγγιση από τον δομο-λειτουργισμό σε μια ιστορική και συγκριτική προσέγγιση.

Τομή στην ανθρωπολογική σκέψη αποτέλεσε το έργο του Evans-Pritchard *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande* (1937), καθότι εισήγαγε μια νέα οπτική του φαινομένου που μέχρι τότε οι ανθρωπολόγοι ονόμαζαν «μαγεία» αντιδιαστέλλοντάς τη στη λογική, η οποία

⁴⁵ Ο Fortes τονίζει την έννοια της ηθικής ως συνιστώσας στις θρησκευτικές επιταγές. Οι θρησκευτικές αντιλήψεις και τα τελετουργικά θεσμικά όργανα, σύμφωνα με την άποψή του εκπληρώνουν κρίσιμες ενοποιητικές λειτουργίες στις πρωτόγονες κοινωνίες, καθώς όλες οι λειτουργίες και οι δραστηριότητες των ανθρώπων συνθέτουν την λειτουργία μιας κοινωνικής δομής μέσα από τα δίκτυα των κοινωνικών σχέσεων. Με αυτόν τον τρόπο δεν μπορούμε να βλέπουμε ξεχωριστά τις νομικές, οικονομικές, πολιτικές και τελετουργικές συνιστώσες μιας κοινωνίας. Αυτές τις συνιστώσες διαπερνά ένα ηθικό στοιχείο που αντιπροσωπεύει την αμοιβαία δέσμευση του ατόμου ανάλογα με την ιδιότητα και το αξίωμα του καθενός. Με αυτή την έννοια υπάρχει μια δέσμευση μεταξύ της κοινωνίας και του ατόμου όσον αφορά τα δικαιώματα, τα καθήκοντα και τις υποχρεώσεις του. Έτσι βλέπει τις θρησκευτικές επιταγές ως εργαλεία που χρησιμεύουν στο να συμβολίζουν και να εστιάζουν σε αυτή την ηθική διάσταση των ανθρώπινων σχέσεων. Για παράδειγμα αναφορικά με τις φυλές Tallensi της Γκάνα τις οποίες μελέτησε καταλήγει στο συμπέρασμα ότι κάθε άτομο είναι μέλος της φυλής. Επομένως υπάρχει μια διαλεκτική σχέση μεταξύ του ατόμου και του ρόλου που αναλαμβάνει, ενός ρόλου που διέπεται από θεσμική αναγνώριση. Οι θρησκευτικές έννοιες, αξίες και αρχές χρησιμοποιούνται για την ανάθεση του ρόλου στο άτομο ώστε να αναλάβει μια συγκεκριμένη θέση στην κοινότητα. Meyer Fortes *Ritual and Office in Tribal Society* στο Daryll Forde, Meyer Fortes, Max Gluckman, Victor W. Turner *Essays on The Ritual of Social Relations* Manchester University Press 1962 σελ. 83-86

⁴⁶ Jack Goody Cambridge 1986 Introduction στο *Religion, Morality and the Person, Essays on Tallensi religion* Meyer Fortes Cambridge University Press 1987

αποτελούσε κατά τη γνώμη τους ένα μεταγενέστερο (και υψηλότερο) στάδιο εξέλιξης της σκέψης των κοινωνιών αυτών. Ο Evans-Pritchard, μελετώντας επί έξι μήνες μια αφρικανική φυλή που ζούσε σε μια περιοχή που εκτεινόταν στο αποικιοκρατούμενο Σουδάν, το Ζαΐρ και την Κεντροαφρικανική Δημοκρατία, υποστήριξε ότι αυτές οι «μυστικιστικές» αντιλήψεις δεν ήταν διόλου παράλογες, αλλά αποκρίνονταν στην ανάγκη κυρίως απάντησης στο ερώτημα «γιατί» συμβαίνει κάτι και λιγότερο στο ερώτημα «πώς». Τα μέλη της φυλής Azande λοιπόν προσπαθούσαν να εξηγήσουν το ανεξήγητο. Ο Evans-Pritchard αναφέρει ένα σύνηθες και χαρακτηριστικό παράδειγμα:

...όταν οι σιταποθήκες (κατασκευές χωρίς στήριγμα) κάποιες φορές κατέρρεαν με αποτέλεσμα τον θάνατο αυτών που στέκονταν από κάτω τους, οι Azande γνώριζαν όπως και οι Ευρωπαίοι ότι οι τερμίτες είχαν ροκανίσει τα δοκάρια και έτσι προκλήθηκε το ατυχές γεγονός. Αυτή ήταν η απάντηση στην ερώτηση «πώς». Όμως η μαγεία των Azande διερευνούσε κάτι πιο βαθύ, θέτοντας ερωτήματα όπως: γιατί το συγκεκριμένο άτομο καθόταν κάτω από τη σιταποθήκη όταν κατέρρευσε και γιατί αυτή κατέρρευσε τη συγκεκριμένη χρονική στιγμή;

Η μαγεία λοιπόν των Azande έθετε τα Μεγάλα Ερωτήματα της ζωής, τα οποία ήταν οντολογικής και κοσμολογικής φύσης – ερωτήματα διαφορετικής τάξης από αυτά που θα μπορούσε η επιστήμη να απαντήσει.⁴⁷

Για τον Evans – Pritchard, το ζήτημα της θρησκείας δεν είναι ένα ζήτημα που προσδιορίζεται με βάση τις πνευματικές υπάρξεις, την σύνδεση της μαγείας με την θρησκεία, τις μεταφυσικές αναφορές με κέντρο βάρους την ψυχή, τα εξωτερικά φαινόμενα που οι άνθρωποι είχαν την ανάγκη να ερμηνεύουν, τις πρωτόγονες προλήψεις ως προϊόν του ανθρώπινου φόβου και της άγνοιας ή ως διαδικασία κάθαρσης μέσα από τις τελετουργίες. Γι' αυτό το λόγο διαχωρίζει την θέση του από τους προηγούμενους θεωρητικούς όπως τους Edward Tylor, James Frazer, Wilhelm Schmidt, R.H.Lowie, τον Malinowski και τον Freud, καθώς οι μελέτες τους, σύμφωνα με την θέση του, παραβλέπουν το γεγονός ότι για παράδειγμα οι τελετές είναι μέρος του πολιτισμού και τα άτομα έρχονται στην ζωή μέσα σε αυτόν τον πολιτισμό. Από την στιγμή που τα άτομα είναι δημιούργημα της κοινωνίας, εξυπακούεται ότι οι ψυχολογικές

⁴⁷ Moore and Sanders *Magical Interpretations, Material Reality Modernity, Witchcraft and the Occult in Postcolonial Africa* Routledge London and New York, Taylor & Francis e-Library 2004 σελ. 5

ερμηνείες των κοινωνικών γεγονότων είναι κατά κανόνα μια λανθασμένη προσέγγιση⁴⁸. Γι' αυτό τονίζει την πολυπλοκότητα των θρησκευτικών στοιχείων και γεγονότων, θρησκευτικών συμβόλων σε συνδυασμό με τις περίπλοκες διαβαθμίσεις μεταξύ μιας κυριολεκτικής και μεταφορικής κατανόησης των θρησκευτικών τελετουργιών. Τα θρησκευτικά σύμβολα παραμένουν άγνωστα για τους ερευνητές ή τρίτους ανθρώπους που έρχονται σε επαφή με έναν πολιτισμό που χρησιμοποιεί αυτά τα σύμβολα. Επιπλέον θεωρεί ότι και η εξοικείωση με αυτά δεν σημαίνει ότι μπορούμε να αξιολογήσουμε σωστά, δηλαδή τα αξιολογήσουμε όπως τα εκτιμούν οι ίδιοι. Το θρησκευτικό σύμβολο έχει άμεση σχέση με αυτό που αντιπροσωπεύει⁴⁹. Η αντίληψη ότι η ύπαρξη του θεού γίνεται αντιληπτή μέσα από το πνεύμα, το πνεύμα που βρίσκεται παντού, σημαίνει ότι ο θεός δεν έχει πραγματολογικά φυσικά όρια. Με αυτόν τον τρόπο πραγματοποιείται ο διαχωρισμός μεταξύ του επίγειου κόσμου και του επουράνιου κόσμου, αλλά το χάσμα γεφυρώνεται: *«Ο Θεός παρεμβαίνει στις υποθέσεις των ανθρώπων. Η αστραπή του μπορεί να χτυπήσει και να σκοτώσει ένα άτομο, του οποίου το πνεύμα είναι τότε γνωστό ως παιδί του Θεού. Ομοίως, καθώς η θεία παρέμβαση προκαλεί τη γέννηση των δίδυμων, τα δίδυμα είναι γνωστά ως παιδιά του Θεού και συνδέονται με τα υψηλά ιπτάμενα και μεταναστευτικά πτηνά»*⁵⁰.

Για τον E.E. Pritchard η θρησκεία των Nuer ενέχει στοιχεία που αφορούν την αγάπη, το μυστήριο και την αμαρτία. Μέσα από την συγκριτική του προσέγγιση επιδίωκε να καταπολεμήσει την άγνοια και τις προκαταλήψεις που υπήρχαν για τις πρωτόγονες θρησκείες. Έτσι, μιλώντας για την αγάπη του θεού προς τους ανθρώπους δίνει μια απάντηση στις προσπάθειες των ιεραποστόλων που θεωρούσαν ότι η πρωτόγονη θρησκεία βασίζεται στο αίσθημα του φόβου, όπου αντί της προσευχής είχε δοθεί προτεραιότητα στην μαγεία.

⁴⁸ E. E. Evans-Pritchard *Theories of Primitive Religion* Oxford University Press 1965 σελ. 46

⁴⁹ Για παράδειγμα, μελετώντας τη φυλή των Nuer που ζούσαν στο Σουδάν προσπαθεί να αντιληφθεί τον τρόπο σκέψης τους, την ίδια την ύπαρξή τους σε σχέση με το πνεύμα (kwoth). Η σχέση των μελών με το Πνεύμα αντιπροσωπεύεται από ένα υλικό σύμβολο ή κάποιο ζώο. Στους Nuer το Πνεύμα συλλαμβάνεται ως ευρισκόμενο μέσα στο πλάσμα ή στο συμβολικό αντικείμενο. Ωστόσο το ερώτημα που τίθεται δεν είναι να εξηγήσουμε το Πνεύμα αλλά αυτό που προέχει είναι να κατανοήσουμε την αντίληψη που έχουν οι ίδιοι οι Nuer για το Kwoth, που μεταφράζουμε ως «Πνεύμα». Εφόσον πρόκειται για μια αντίληψη που ερευνάμε, τονίζει ότι η κάθε έρευνα είναι μια εξερεύνηση ιδεών. Στην αντίληψη των Nuer, θεωρεί ότι ενώ οι ίδιοι έχουν συλλάβει το Πνεύμα ως δημιουργό, αυτό το διαχέουν σε διαφορετικές καταστάσεις και παραστάσεις της καθημερινότητάς τους σε σχέση με τις κοινωνικές ομάδες, κατηγορίες και άτομα. Με αυτόν τον τρόπο η αντίληψη του πνεύματος έχει προσλάβει μια κοινωνική διάσταση. Έτσι το Πνεύμα στους Nuer βρίσκεται έδαφος μέσα από τα σύμβολα και ως τέτοια εισχωρούν και εκδηλώνονται μέσα από τις αισθήσεις. Βλ. E. E. Evans – Pritchard *The problem of Symbols* στο *Nuer Religion* Oxford University Press 1956 σελ. 123-143

⁵⁰ Mary Douglas Evans – Pritchard *Fontana Modern Masters* First published by Fontana Paperbacks 1980 σελ. 90

Η θρησκεία για τον E.E. Pritchard διαδραματίζει έναν σημαντικό ρόλο, καθώς είναι σε θέση να διαμορφώνει και να επηρεάζει τους οικονομικούς και πολιτικούς θεσμούς. Επομένως το επιστημονικό καθήκον του κοινωνικού ανθρωπολόγου είναι να εξετάσει τη σχέση της θρησκείας με την κοινωνική ζωή. Αυτό που έχει προτεραιότητα δεν είναι να ερμηνεύσει «τι είναι η θρησκεία»⁵¹, αλλά αυτό που τονίζει είναι ότι οι τελετές και η θρησκεία λειτουργούν πέρα από το ατομικό επίπεδο, για την κοινωνική αρμονία γενικά, ιδιαίτερα σε περιόδους όπου η κοινωνική δυσλειτουργία και κρίση απειλούν την κοινωνία με κατάρρευση και αποσύνθεση των ομάδων και της τάξης. Οι τελετές, ακόμη και εκείνες που ενέχουν αρνητικές διαστάσεις όπως η μαγεία, θα μπορούσαν να εμποδίσουν την αποσύνθεση της κοινωνίας δίνοντας στους ανθρώπους διόδους να κατευθύνουν τις ανησυχίες και τις σκέψεις τους. Από αυτή την άποψη οι τελετουργίες έχουν μια ιδεολογική φόρτιση. Ο ίδιος υποστήριξε ότι η κατάλληλη επιστημονική μέθοδος είναι η συγκριτική μελέτη. Για τη σύγκριση μεταξύ των πολιτισμών, έπρεπε να δοθεί η δυνατότητα ερμηνείας του πώς οι θρησκευτικές πεποιθήσεις και πρακτικές επιδρούν στις σκέψεις, στα συναισθήματα, στις ζωές και τις σχέσεις των ανθρώπων. Για έναν κοινωνικό ανθρωπολόγο θρησκεία είναι ό,τι η θρησκεία κάνει⁵².

iv. Συμβολική / Ερμηνευτική προσέγγιση.

Κατά την διάρκεια της δεκαετίας του '60, η Συμβολική και Ερμηνευτική ανθρωπολογία πρότεινε μία από τις βασικές θεωρητικές προσεγγίσεις που είχε στο επίκεντρο την επαναξιολόγηση της πολιτισμικής ανθρωπολογίας ως μίας πιο τεκμηριωμένης επιστημονικής προσπάθειας. Στην πραγματικότητα αυτή η προσπάθεια σήμαινε την απομάκρυνση ή τον διαχωρισμό της πολιτισμικής ανθρωπολογίας από εκείνη τη θεωρητική προσέγγιση που πρότασε ως παραδοχή την στενή συγγένεια των αναλύσεων περί πολιτισμού με αυτές των φυσικών επιστημών. Διαχωρίζοντας την θέση τους από την παραπάνω προσέγγιση, οι συμβολικοί ανθρωπολόγοι αντιλαμβάνονταν τον πολιτισμό κυρίως ως διανοητικό φαινόμενο και πίστευαν ότι αυτό που έχει σημασία είναι η μελέτη της συμβολικής πράξης ή δράσης, μια πράξη και δράση που λαμβάνει χώρα μέσα σε πολιτισμικά πρότυπα στη βάση πολιτισμικών αξιών και αρχών. Με τον παραπάνω διαχωρισμό τίθεται και το ζήτημα της μεθοδολογικής

⁵¹ E. E. Evans-Pritchard, Raymond Firth, E. R. Leach, J. G. Peristiany John Layard, Max Gluckman, Meyer Fortes, Godfrey Lienhardt *The Institutions of Primitive Society* Series of Broadcast Talks BY BASIL BLACKWELL OXFORD 1954 σελ. 1-12

⁵² E. E. Evans-Pritchard *Theories of Primitive Religion* Oxford University Press 1965 σελ. 119-120

προσέγγισης που σχετίζεται με την αντίληψη για την υποκειμενικότητα καθώς και με το αντικείμενο της μελέτης από τους ανθρωπολόγους. Ανθρωπολόγοι όπως οι Clifford Geertz, Mary Douglas, και Victor Turner ήταν οι βασικοί υποστηρικτές της συμβολικής και ερμηνευτικής προσέγγισης της θρησκείας και του πολιτισμού γενικά.

v. Foucault, Said, Asad

Παρά τις προβλέψεις από τους θεωρητικούς υπερασπιστές της κοσμικότητας ότι η θρησκεία σταδιακά χάνει κύρος και έδαφος απέναντι στις αξιώσεις της κοσμικότητας, με αποτέλεσμα να χάσει την σημασία της παγκοσμίως, φαίνεται ότι η θρησκεία παραμένει και ίσως έχει λάβει ακόμα πιο μεγάλες διαστάσεις, στην ιδιωτική αλλά και στην δημόσια σφαίρα. Γι' αυτό το λόγο μερικοί ανθρωπολόγοι έχουν στρέψει το ενδιαφέρον τους στην εκκοσμίκευση ως μια ιδιαίτερη ιστορικά κατασκευασμένη κατηγορία.

Την δεκαετία του '70 οι μελέτες για την θρησκεία παίρνουν μια διαφορετική κατεύθυνση, καθώς σε μια μεγάλη ποικιλότητα από σημαντικά κείμενα, εστιάζουν σε νέες προσεγγίσεις που αφορούν την αναζήτηση των ιστορικών σχέσεων μεταξύ της παγκόσμιας μακροπολιτικής και της ανθρωπολογίας. Η έννοια του ιμπεριαλισμού, της αποικιοκρατίας και της νεο-αποικιοκρατίας και η σχέση της κοινωνικής ανθρωπολογίας με την αποικιοκρατία, βρίσκονται στο επίκεντρο αυτών των προσεγγίσεων. Ο βασικός εκφραστής αυτής της τάσης είναι ο **Edward W. Said**, ο οποίος στο έργο του "*ο Οριενταλισμός*" εξετάζει και επικρίνει τον οριενταλισμό ως έναν τρόπο προσέγγισης, που διέπεται από επιστημολογικές διακρίσεις μεταξύ της "Ανατολής" και της "Δύσης". Ωστόσο η παραγωγή αυτού του λόγου διαμορφώνει σχέσεις εξουσιαστικής κυριαρχίας από την πλευρά της Δύσης απέναντι στην Ανατολή. Επέκρινε λοιπόν τον ακαδημαϊκό λόγο που πραγματεύεται εν προκειμένω τον Ισλαμικό κόσμο, ως προκατειλημμένο, υποτιμητικό και ανεύθυνο ⁵³. Επίσης ένας άλλος καταξιωμένος ανθρωπολόγος που υιοθέτησε αυτήν την οπτική γωνία είναι ο **Talal Asad** ο οποίος ασχολήθηκε πιο εκτεταμένα με την σχέση της αποικιοκρατίας με την κοινωνική ανθρωπολογία. Πάνω σε αυτό το ζήτημα αναφέρεται στην ανθρωπολογία ως έναν ολιστικό κλάδο που πραγματεύεται το αντικείμενο μελέτης των διαφορετικών μη – Ευρωπαϊκών κοινωνιών οι οποίες βρίσκονται υπό την πολιτική, οικονομική και διανοητική επιρροή της Δύσης. Σύμφωνα με την άποψή του αυτός ο κλάδος, μαζί με άλλους, έχει ριζώσει μέσα σε ένα ιστορικό πλέγμα σχέσεων μεταξύ

⁵³ Edward W. Said *Οριενταλισμός* Θεωρία – Κριτική Εκδόσεις Νεφέλη Αθήνα 1996 σελ. 342-396 και Edward W. Said *Διανοούμενοι και εξουσία* Πολιτισμική θεωρία – Κριτική Εκδόσεις SCRIPTA Αθήνα 1997 σελ. 51

της Δύσης και του Τρίτου κόσμου. Γι' αυτόν τον λόγο καταπιάνεται με τα πολιτικά συμπεράσματα της Λειτουργικής Ανθρωπολογίας που αφορούν τις Αφρικανικές και Ισλαμικές μελέτες, με σκοπό να διερευνήσει τους τρόπους με τους οποίους η Ευρωπαϊκή ιστορική εμπειρία έχει διαμορφώσει τους αντικειμενικούς στόχους των μη – Ευρωπαϊκών κοινωνιών⁵⁴. Μέσα από αυτές τις νέες προσεγγίσεις τίθεται το ζήτημα της σχέσης της εξουσίας με τον λόγο, ως έναν βασικό παράγοντα που αποκρυσταλλώνει και διαμορφώνει την έννοια της Αλήθειας (συμπεριλαμβανόμενης της θρησκευτικής), της μακρο- και μικροφυσικής εξουσίας σε σχέση με την υποκειμενικότητα⁵⁵. Η κριτική σκέψη του **Foucault** πάνω στο ζήτημα του πνευματικού και διανοητικού λόγου, έθεσε τον προβληματισμό σε σχέση με τις κατηγορίες και ταξινομήσεις που πηγάζουν από την ακαδημαϊκή σκέψη και δράση, η οποία συγκροτεί μία συγκεκριμένη προσέγγιση που ταξινομεί την ανθρώπινη συμπεριφορά ως «θρησκευτική» ή «πνευματική». Με αυτόν τον τρόπο θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι η αντίληψη για την θρησκεία είναι από μόνη της μια κατασκευή του Δυτικού διανοητικού λόγου, συνδεδεμένη με μια σειρά από εξουσιαστικές σχέσεις. Οι μελέτες αυτές δέχονται μια αξιόλογη επιρροή από την θεωρητική σκέψη του Foucault⁵⁶ και οδηγούν άλλους ανθρωπολόγους όπως ο Talal Asad (*Genealogies of*

⁵⁴ Talal Asad *An Introduction and Two European Images of Non-European Rule*, στο *Anthropology and the Colonial Encounter* Ithaca Press 1973 σελ. 103-121

⁵⁵ Ο Paul Rabinow ήταν από τους πρώτους ανθρωπολόγους που εισήγαγε την σκέψη του Foucault στο κλάδο της ανθρωπολογίας και κυρίως στην Αμερικάνικη Ανθρωπολογία. Στις εμπειρικές μελέτες πεδίου που έκανε στο Μαρόκο έθεσε προβληματισμούς σχετικά με τις εθνογραφικές πρακτικές. Η κριτική του εστίαζε κυρίως στην παραδοσιακή αντίληψη της έρευνας του πεδίου ως απομονωμένης και αποσυνδεδεμένης από ένα πλαίσιο που ήταν υπό την κυριαρχία και την επιρροή της αποικιοκρατίας, και την αμφίβολη σχέση που συνδέει τους εθνογράφους με τους πληροφοριοδότες τους. Σύμφωνα με την άποψη του Rabinow, ο Foucault προσπαθεί να εντοπίσει μέσα από ένα ιστορικό πλαίσιο και να αναλύσει το νήμα που συνδέει την παραγωγή του λόγου και της πρακτικής με τα υποκείμενα, την γνώση και την εξουσία. Βλ.: Marc Abeles *Foucault and Political Anthropology* UNESCO 2009 Published by Blackwell Publishing USA - Paul Rabinow *The Foucault Reader* Pantheon books New York 1984 σελ. 3-27 - Paul Rabinow *Representations Are Social Facts: Modernity and Post-Modernity in Anthropology* στο *Writing Culture The Poetics and politics of Ethnography* Edit by James Clifford and George E. Marcus University of California Press 1986 σελ. 251

⁵⁶ Σύμφωνα με την άποψη του Φουκό, “η εξουσία ασκείται στην άμεση καθημερινή ζωή που ταξινομεί τα άτομα σε κατηγορίες, τα κατονομάζει δια της ίδιας της ατομικότητας, τα προσκολλά στην ταυτότητά τους, τους επιβάλλει ένα νόμο αλήθειας τον οποίο πρέπει να τους τον αναγνωρίζει και τον οποίο οι άλλοι οφείλουν να αναγνωρίζουν στα άτομα αυτά. Είναι μια μορφή εξουσίας που μετασχηματίζει τα άτομα σε υποκείμενα. Υπάρχουν δύο έννοιες στην λέξη “υποκείμενο”. Υποκείμενο υποταγμένο στον άλλο μέσω του ελέγχου και της εξάρτησης, και υποκείμενο προσκολλημένο στην ίδια του ταυτότητα μέσω της συνείδησης ή της αυτογνωσίας. Και στις δύο περιπτώσεις η λέξη αυτή υποδηλώνει μια μορφή εξουσίας που καθυποτάσσει και καθιστά κάποιον υποτελή”. Ανάμεσα σε διαφορετικές μορφές εξουσίας κάνει λόγο για την ποιμαντική εξουσία η οποία είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την παραγωγή της θρησκευτικής αλήθειας. Αυτή η μορφή εξουσίας θέτει τα υποκείμενα σε μια γνωστική διαδικασία, δηλαδή με αφορμή κάποιες επιταγές του θρησκευτικού λόγου, διαμορφώνει ιδιόμορφες θρησκευτικές συνειδήσεις πράγμα που σημαίνει ότι έχει την ικανότητα να διευθύνει την ύπαρξή τους. Βλ.: Μισέλ Φουκό *Η Μικροφυσική της Εξουσίας* Ύψιλον Αθήνα 1991 σελ. 81 επ.

Religion), Catherine Bell, (Ritual Theory, Ritual practice), Saba Mahmood (Politics of Piety), προς αυτές τις θεωρητικές κατευθύνσεις.

Η **Catherine Bell** στο έργο της *Ritual Theory, Ritual Practice*, ασχολείται με την τελετουργία ως μια κατηγορία που πλέον απαιτεί μια κριτική θεώρηση και επαναπροσδιορισμό της έννοιας αυτής. Με αυτόν τον τρόπο βάζει στο επίκεντρο κάποια ζητήματα που σχετίζονται με τον όρο “τελετουργίες” και με την δομή που αυτή η κατηγορία επιβάλλει στο θεωρητικό λόγο. Το ενδιαφέρον της στρέφεται πιο πολύ γύρω από μια θεωρητική αναζήτηση του εντοπισμού των δράσεων ως τελετουργιών που σχετίζονται με κάποιες στρατηγικές⁵⁷, πώς αυτή η κατηγορία “*χρησιμεύει για την παραγωγή και την οργάνωση της γνώσης γύρω από άλλους πολιτισμούς*”. Η Bell θεωρεί ότι οι μελέτες που έχουν γίνει από τους ιστορικούς, κοινωνιολόγους και ανθρωπολόγους για την θρησκεία, παρόλες τις διαφορές που ενυπάρχουν μεταξύ τους, έχουν ένα κοινό στοιχείο καθώς οι θεωρίες τους για τις τελετουργίες καθορίζουν την πολυπλοκότητα των προβλημάτων που την χαρακτήριζε η διχοτόμηση της σκέψης και της δράσης. Με αυτόν τον τρόπο ο θεωρητικός λόγος γύρω από την τελετουργία είχε οργανωθεί ως μια συνεκτική ολότητα στην υπηρεσία μιας λογικής που βασίζεται στην αντίθεση μεταξύ σκέψης και δράσης⁵⁸.

Επηρεασμένος από την Φουκοϊκή σκέψη, ο **Talal Asad** αναλύει τις σχέσεις εξουσίας που εμπλέκονται στην παραγωγή της θρησκευτικής αλήθειας και εστιάζει στην ανάγκη να ανιχνεύσει την «γενεαλογία της θρησκείας αλλά και του κοσμικού»⁵⁹, των Δυτικών και μη Δυτικών κοινωνιών. Η οπτική του γωνία είναι ότι η «θρησκεία» και το «κοσμικό» δεν είναι

⁵⁷ Με την αφορμή αυτών των στρατηγικών η Bell έχει δεχτεί την επιρροή της Φουκοϊκής σκέψης, καθώς όπως αναφέρει στο έργο της *Ritual Perspective and Dimensions*, οι τελετουργικές στρατηγικές διαδραματίζουν έναν καθοριστικό ρόλο για να κατανοηθούν οι διαστάσεις της εξουσίας. Για παράδειγμα κάνει λόγο για τις μορφές και διαστάσεις της τιμωρίας ως δημόσιες τελετουργίες που έχουν σαν σκοπό μέσα από τον δημόσιο παραδειγματισμό της τιμωρίας, να αυτοπειθαρχήσουν τα ίδια τα υποκείμενα που παρατηρούν αυτές τις τελετουργίες. Με αυτόν τον τρόπο οι τελετουργίες καθορίζουν και θεμελιώνουν ιδιόμορφες εξουσιαστικές σχέσεις. Catherine Bell *Ritual Perspectives and dimensions* 1997 Oxford University Press σελ. 132

⁵⁸ Catherine Bell *Ritual Theory, Ritual Practice* 1992 Oxford University Press σελ. 5

⁵⁹ Ο Asad θεωρεί ότι η έννοια της «κοσμικότητας» υπάρχει πριν από το πολιτικό δόγμα της «εκκοσμίκευσης». Εστιάζει την προσοχή του στη γενεαλογία αυτής της έννοιας, μια προσπάθεια που αποσκοπεί στην αμφισβήτηση του αυτονόητου χαρακτήρα της, ενώ ταυτόχρονα ισχυρίζεται ότι νοηματοδοτεί κάτι πραγματικό. Θεωρεί ότι αυτό που διακρίνει την σύγχρονη ανθρωπολογία είναι η σύγκριση εννοιών και αναπαραστάσεων μεταξύ των κοινωνιών που βρίσκονται σε διαφορετικό χωροχρονικό πλαίσιο. Το σημαντικό για την συγκριτική μελέτη δεν είναι οι προελεύσεις αυτών των κοινωνιών (Δυτικών ή μη), αλλά οι διάφορες μορφές ανθρώπινων δράσεων, ιδέες και δυναμικές που ενυπάρχουν σε μια κοινωνία. Η κοσμικότητα ή η θρησκεία είναι μια τέτοια ιδέα. Βλ. Talal Asad *Formations of the secular Christianity, Islam, Modernity* Stanford University Press 2003 σελ. 16-17

ουσιαστικές κατηγορίες, πράγμα που σημαίνει ότι η θρησκευτική γλώσσα ή η θρησκευτική εμπειρία δεν ορίζονται με βάση έναν οικουμενικό ορισμό της θρησκείας, καθώς θεωρεί ότι η ίδια η ιδέα ενός τέτοιου ορισμού «είναι από μόνη της προϊόν μίας διαδικασίας παραγωγής του ιστορικού λόγου», μέσα στο συγκεκριμένο πολιτισμικό περιβάλλον της κοσμικής νεωτερικότητας. Με αυτόν τον τρόπο οι σκέψεις του είναι ενδεικτικές της μετατόπισης από την συμβολική ερμηνευτική ανθρωπολογία προς τη μετα – στρουκτουραλιστική, η οποία θέτει στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος την εξουσία και την πειθαρχία και αναλύει τον τρόπο με τον οποίο διαμορφώνονται και πλάθονται τα θρησκευτικά υποκείμενα. Από εδώ πηγάζει και το ενδιαφέρον του για το ζήτημα της σχέσης της εξουσίας με την θρησκεία, καθώς στην σχέση αυτή δεν υφίσταται η λογική σύμφωνα με την οποία για παράδειγμα τα πολιτικά συμφέροντα χρησιμοποιούν την θρησκεία για να εδραιώσουν και να εξασφαλίσουν την κοινωνική υπακοή και την τάξη, αλλά η εξουσία δομεί την θρησκευτική ιδεολογία και θεμελιώνει τις προϋποθέσεις για την ανάδειξη των θρησκευτικών προσωπικοτήτων, προωθώντας ιδιαίτερες θρησκευτικές πρακτικές και εκφράσεις και με αυτόν τον τρόπο παράγει με θρησκευτικούς όρους την γνώση⁶⁰. Έτσι τα δικά του επιχειρήματα υποστηρίζουν μια διαφορετική αντίληψη και μεθοδολογική διεργασία από αυτή που είχε αναπτύξει ο Clifford Geertz.

Στο δοκίμιό του *The Construction of Religion as an Anthropological Category* ασκεί κριτική στον Geertz, ο οποίος θεωρεί ότι υπάρχει ένα ουσιαστικός ορισμός της θρησκείας, διαχωρίζοντας την θρησκεία από το πεδίο της εξουσίας. Ο Asad επιδιώκει να εντοπίσει τις ιστορικές αλλαγές που έχουν διαμορφώσει την αντίληψη των ανθρώπων για την θρησκεία. Η θέση του είναι ότι οι προϋποθέσεις και κοινωνικές μορφές της θρησκείας που εντοπίζονται στην μεσαιωνική χριστιανική εποχή είναι πολύ διαφορετικές σε σχέση με αυτές που εντοπίζονται στην νεωτερικότητα. Αυτό για το λόγο ότι η θρησκευτική εξουσία διαχύθηκε διαφορετικά και υιοθέτησε διαφορετικές μεθόδους. Αναλύοντας τον οικουμενικό ορισμό της θρησκείας, ο Asad επιδιώκει να τεκμηριώσει την άποψη ότι δεν υφίσταται ένας δι-ιστορικός (trans historical) ορισμός της θρησκείας, καθώς κάτι τέτοιο θα ήταν ανέφικτο⁶¹. Πιο συγκεκριμένα, όταν ασχολήθηκε με τα θρησκευτικά σύμβολα, τα οποία ο Geertz είχε αναλύσει με λεπτομέρεια, ο Asad καταλήγει στο συμπέρασμα ότι αυτή η ανάλυση δεν απαντάει στο

⁶⁰ Talal Asad *Anthropological conception of religion: reflections on Geertz*, Man, 18 Published by Anthropological Institute of Great Britain and Ireland 1983 σελ. 237-259

⁶¹ Talal Asad *The Construction of Religion as an Anthropological Category*, στο *Genealogies of Religion Discipline and Reasons for Power in Christianity and Islam* Baltimore, M D: Johns Hopkins University Press, 1993, σελ. 27-54

ερώτημα ποιες είναι οι συνθήκες στις οποίες τα θρησκευτικά σύμβολα παράγουν θρησκευτικές διαθέσεις και πώς η θρησκευτική εξουσία παράγει την θρησκευτική αλήθεια. Η θέση του είναι ότι δεν είναι η σκέψη ή τα σύμβολα που παράγουν διαθέσεις αλλά η εξουσία, που τελειοποιείται και αναπαράγεται μέσα από θρησκευτικούς εκκλησιαστικούς νόμους, κυρώσεις, πειθαρχικές πρακτικές και κοινωνικούς θεσμούς όπως είναι η οικογένεια και το σχολείο αλλά και πρακτικές που διαπερνούν το ανθρώπινο σώμα, όπως είναι η νηστεία, προσευχή, μετάνοια. Υπό αυτό το πρίσμα, αντιλαμβάνεται ότι η μεγαλύτερη αδυναμία στο έργο του Geertz είναι το κενό που ο ίδιος αποδέχεται μεταξύ των συμβόλων που έχουν εξωγενή χαρακτήρα και των εσωτερικών προϋποθέσεων που αντιστοιχούν στο χάσμα μεταξύ του “πολιτισμικού συστήματος” και της “κοινωνικής πραγματικότητας”. Για τον Asad, το πρωταρχικό ενδιαφέρον δεν είναι η γεφύρωση αυτού του χάσματος, αλλά η υπέρβαση αυτής της διχοτόμησης, θέτοντας ερωτήματα και προβληματισμούς που αφορούν τις ιστορικές συγκυρίες και συνθήκες όπως είναι τα κινήματα, οι θεσμοί, οι ιδεολογίες, οι τάξεις, που συνιστούν προϋποθέσεις για την ύπαρξη των διαφορετικών θρησκευτικών πρακτικών και θρησκευτικών λόγων⁶². Ο οικουμενικός ορισμός της θρησκείας δεν αφήνει περιθώριο για τέτοιου ίδιους προσεγγίσεις.

vi. Σύγχρονες μελέτες για τη μαγεία σε χώρες της Αφρικανικής ηπείρου

Υπάρχουν σύγχρονοι μελετητές/τριες που δίνουν ταξικό πρόσημο στη μαγεία: είναι η ζήλια των φτωχών προς τους πλούσιους συγγενείς, αλλά και η προσπάθεια των εύπορων να αυξήσουν τον πλούτο τους και να εδραιώσουν την ασφάλειά τους⁶³. Πέραν όμως του κοινωνικοοικονομικού πλαισίου, οι σύγχρονοι ανθρωπολόγοι στη μελέτη της μαγείας συνεκτίμησαν παράγοντες όπως την αποικιοκρατία, αλλά και την αστικοποίηση. Ακόμα και την εμπλοκή της μαγείας στην «επιτυχία» ή την οικονομία εν γένει, οι Comaroff τη συνδέουν με τις μεταβολές που επέφερε η αποικιοκρατία⁶⁴:

«Στην πνευματική οικονομία (spiritual economy) της προγονικής προστασίας, το κέρδος ενός ανθρώπου δεν ήταν απαραίτητα η απώλεια του άλλου, παρότι η επιτυχία

⁶² Talal Asad *Anthropological conception of religion: reflections on Geertz*, Man, 18 1983 Published by Anthropological Institute of Great Britain and Ireland σελ. 237-259

⁶³ Geschiere & Nyamnjoh *Witchcraft as an Issue in the Politics of Belonging Democratization and Urban Migrants' Involvement with the Home Village* African Studies Review Vol. 41, No. 3 (Dec., 1998) σελ. 72

⁶⁴ John L. και Jean Comaroff στο *Of Revelation and Revolution The Dialectics of Modernity on a South African Frontier* vol. 2 The University of Chicago Press Chicago and London 1997, σελ. 154 διαθ. σε https://www.sahistory.org.za/sites/default/files/file%20uploads%20john_l.comaroff_jean_comaroff_of_revelation_anbook4you.org_.pdf

συχνά αντιμετωπιζόταν ως ανήθικη ωφέλεια από τη μαγεία. Η «παράδοση» μπορεί να είχε ανοίξει το δρόμο σε μια οικονομία του περιορισμένου καλού (an economy of the limited good). Αλλά αυτή η οικονομία, το μπάσταρδο τέκνο του Adam Smith, ήταν έτσι κι αλλιώς μαγική (enchanted). Ήταν μια οικονομία μαγικού ορθολογισμού όπου το αφύσικο κέρδος ήταν περισσότερο από ποτέ χειροπιαστό.»

Τη διάκριση θρησκείας και παραδοσιακών πρακτικών οριζόμενων (και τεθεισών εκτός νόμου στην αποικιοκρατούμενη Νότια Αφρική όπου επικεντρώθηκε η έρευνά της) ως «μαγεία» χαρακτηρίζει η **Wallace** ως δυτική αντίληψη. Η αποστροφή δε των δυτικών προς τη μαγεία έχει κατά την ίδια ιστορικές καταβολές στην πολεμική της χριστιανικής θρησκείας προς τη μαγεία στη Δύση και στη νίκη της επί της τελευταίας⁶⁵. Κάνοντας μια αναδρομή στους δυτικούς ανθρωπολόγους που θεωρούσαν υπό το πρίσμα του εξελικτισμού τη μαγεία ως πρώιμο στάδιο της σκέψης των «πρωτόγονων», ως μια μορφή αλλοιωμένης (και εξαπατημένης) λογικής, αλλά και ως προπομπό της θρησκείας, υποστηρίζει ότι οι μελέτες περί μαγείας την αντιπαρέβαλλαν διαχρονικά με τη δυτική χριστιανική ορθοδοξία, μέρος μιας άρρητης αποικιακής θεωρίας περί ιστορίας και κοινωνίας⁶⁶. Σημειώνει δε ότι η κατανόηση των πρακτικών που οι δυτικοί ονόμασαν «μαγεία» ήταν αδύνατη χωρίς την κατανόηση της γλώσσας των ντόπιων και διαμεσολαβήθηκε από την προκατάληψη των δυτικών, γι' αυτό και θεωρήθηκε ότι οι Αφρικανοί δεν έχουν θρησκεία, παραβλέποντας το γεγονός ότι οι ίδιοι δεν είχαν καν λέξη αντίστοιχη της «μαγείας»⁶⁷.

Η διάσταση που εισάγει η Wallace διαφεύγει από τους *GechikoNyabwari και NkongeKagama*⁶⁸, κάτι που επιβεβαιώνει την ανάγκη λήψης υπόψη των ιστορικών και πολιτικών παραμέτρων στην ανθρωπολογική προσέγγιση. Έτσι οι τελευταίοι αποδίδουν την επιβίωση της μαγείας στην αποτυχία των Ιεραποστόλων να εκπαιδεύσουν επαρκώς τους Αφρικανούς για το νόημα του Χριστιανισμού, αναλύοντας παράλληλα (και ως προς αυτό είναι

⁶⁵ WALLACE, Dale. Rethinking religion, magic and witchcraft in South Africa: From colonial coherence to postcolonial conundrum. *J. Study Relig.* [online]. 2015, vol.28, n.1 [cited 2018-08-20], σελ. 24-25. Διαθέσιμο σε: <http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1011-76012015000100003&lng=en&nrm=iso>. ISSN 2413-3027.

⁶⁶ Ο.π. σελ. 28-29

⁶⁷ Ο.π. σελ. 31

⁶⁸ *International Journal of Humanities Social Sciences and Education (IJHSSE) Volume 1, Issue 5, May 2014, σελ. 9-18 ISSN 2349-0373 (Print) & ISSN 2349-0381 (Online) www.arcjournals.org The Impact of Magic and Witchcraft in the Social, Economic, Political and Spiritual Life of African Communities Bernard GechikoNyabwari (MA) Dickson NkongeKagama (PhD)*

αρκετά διαφωτιστικό το άρθρο τους) την κληρονομιά όλων των Αφρικανικών κοινωνιών, που με τον έναν ή τον άλλο τρόπο πιστεύουν σε μια υπερφυσική δύναμη στην οποία προστρέχουν για θεραπεία και προστασία, αλλά και στην οποία αποδίδουν κάθε κακοτυχία και δυστυχία⁶⁹.

Οι Αφρικανοί πιστεύουν ότι όλες οι ασθένειες, οι αρρώστιες, οι ατυχίες, τα ατυχήματα, οι τραγωδίες, οι λύπες, οι κίνδυνοι κλπ. προκαλούνται από μυστηριακές δυνάμεις που επιστρατεύονται από μάγους. Τα ατυχήματα, οι περιπτώσεις στειρότητας, οι ατυχίες και άλλες δυσάρεστες εμπειρίες θεωρούνται μυστηριακές εμπειρίες βαθιά θρησκευτικής φύσης.

Ο Mbiti (Αγγλικανός πάστορας και θρησκευτικός φιλόσοφος γεννημένος στην Κένυα) παρατηρεί (ορθά κατά τους συγγραφείς) ότι στην αφρικανική κοσμοθεωρία τίποτα δεν συμβαίνει τυχαία. Καθετί προκαλείται από κάποιον άλλο ευθέως ή δια μυστικιστικών δυνάμεων.

Ζηλόφθονα ή κακόβουλα άτομα θα κατηγορηθούν για κάθε ατυχία, ασθένεια, ατύχημα ή άλλες μορφές πόνου, ενώ οι άνθρωποι που επιστρατεύονται για να επιτελέσουν διαβολικά σχέδια είναι μάγοι, διαβολικοί μάγοι, γητευτές, θεραπευτές (medicine men), ή μάντεις. Πιστεύεται ότι στέλνουν μύγες, νυχτερίδες ή άλλα ζώα, πνεύματα ή μαγικά αντικείμενα. Αλλά θα μπορούσαν να χρησιμοποιήσουν και άλλα μέσα, όπως «διαβολικό μάτι» ή διαβολικό φάρμακο στο μονοπάτι του θύματος, τοποθέτηση μαγικών αντικειμένων στο σπίτι ή στα χωράφια των θυμάτων τους. Μπορούν επίσης να στείλουν θάνατο από απόσταση ή να μεταμορφωθούν σε ζώα για να επιτεθούν στα θύματά τους. Αντίστοιχα μπορούν να τοποθετήσουν επιβλαβές φάρμακο σε σημείο όπου τα θύματα είναι πιθανό να έρθουν σε επαφή μαζί του. Εφόσον αυτά τα διαβολικά αντικείμενα μπορούν να διασπαρούν παντού, δεν υπάρχει σημείο που να είναι απόλυτα ασφαλές – και η μικρότερη ατυχία αποδίδεται συχνά στην κατάχρηση αυτών των μυστικιστικών δυνάμεων.

Στις Αφρικανικές κοινωνίες, η διάκριση μεταξύ μαγείας, διαβολικής μαγείας και «διαβολικής ματιάς» είναι ιδιαίτερη λεπτή και ακαδημαϊκή. Υπό δημοφιλέστερη έννοια ο όρος μαγεία χρησιμοποιείται για να αποδώσει την επιβλαβή άσκηση μυστικιστικής δύναμης σε όλες

⁶⁹ Ό.π. σελ. 9-11

της τις εκδηλώσεις. Η μαγεία σε όλες τις ονομασίες της είναι μέρος του corpus των θρησκευτικών πεποιθήσεων στις αφρικανικές παραδοσιακές θρησκείες.⁷⁰

Ο Magesa (Τανζανός ιερέας διδάκτωρ του Πανεπιστημίου της Οττάβα «Άγιος Παύλος») υποστηρίζει ότι η Αφρικανική πίστη στη μαγεία έχει μια βαθιά θεολογική σημασία (μια θεωρητική λειτουργία) προσπαθώντας να απαντήσει στο ερώτημα γιατί συμβαίνουν στον κόσμο άσχημα πράγματα. Γιατί το φίδι δαγκώνει κάποιον και όχι κάποιον άλλο; Γιατί βρέχει στη γη κάποιου και όχι στον γείτονα; Η πίστη στη μαγεία είναι λοιπόν μια προσπάθεια να εξηγηθεί το ανεξήγητο και να ελεγχθεί το ανεξέλεγκτο.⁷¹ Οι *GechikoNyabwari* και *NkongeKagema* θεωρούν την «λευκή» μαγεία ωφέλιμη και τη «μαύρη» μαγεία αντικοινωνική.

Ιδιαίτερα εύστοχη είναι η ανάλυση του Francis Nyamnjoh στην ανάλυσή του για τη μαγεία στο Καμερούν:

«μια τάξη που παντρεύει το αναφερόμενο ως φυσικό με το υπερφυσικό, το λογικό με το παράλογο, το αντικειμενικό με το υποκειμενικό, το επιστημονικό με το προληπτικό, το θεατό με το αόρατο, το πραγματικό και το εξωπραγματικό»,

αμφισβητώντας τη δυτική διχοτόμηση πραγματικότητας και υπερφυσικού.⁷²

Στην κλασική ανθρωπολογική βιβλιογραφία η μαγεία απαντάται με τις ονομασίες witchcraft και sorcery. Στην πρώτη κατηγορία οι ανθρωπολόγοι κατέτασσαν μυστηριακές πρακτικές και αντιλήψεις, ενώ με τη δεύτερη όριζαν την «μαύρη μαγεία» που επιστρατευόταν για να βλάψει άλλους. Αυτή η κατηγοριοποίηση αποδείχθηκε προβληματική κατ' αρχάς για γλωσσικούς λόγους. Στη γαλλική βιβλιογραφία η μαγεία αποδίδεται ως *sorcellerie*. Στην ελληνική γλώσσα ο όρος «μαγεία» μπορεί να συμπεριλαμβάνει όλα τα παραπάνω. Αμφισβητήθηκε όμως και επί της ουσίας, ως μια ταξινόμηση που δεν αντιστοιχεί στο γενικό πλαίσιο των μελετώμενων κοινωνιών, αλλά στις εννοιακές ταξινομήσεις των μελετώντων. Οι Moore και Sanders προκρίνουν ως πιο εύστοχη την ουδέτερη αναφορά σε «μυστικιστικές δυνάμεις» (occult forces).⁷³

⁷⁰ Ο.π. σελ. 11

⁷¹ Ο.π. σελ. 14

⁷² Moore and Sanders *Magical Interpretations, Material Reality Modernity, Witchcraft and the Occult in Postcolonial Africa* Routledge London and New York, Taylor & Francis e-Library 2004 σελ. 29

⁷³ Ο.π. σελ. 4

Παρότι μια απλοϊκή προκατάληψη θα μπορούσε να είναι ότι η μαγεία αποτελεί μέρος μιας παράδοσης που είναι ανταγωνιστική στη νεωτερικότητα (σε αυτό το σημείο είναι σχετικός και ο προβληματισμός ότι η νεωτερικότητα δεν είναι μία και μονοσήμαντη, οι Comaroff and Comaroff αναφέρονται σε «νεωτερικότητες»), οι σύγχρονες μελέτες που επεκτείνονται και στο αστικό περιβάλλον δείχνουν ότι οι «μυστικιστικές» παραδόσεις από τη μία «αντιστέκονται» πράγματι στις κοινωνικές αλλαγές, αλλά ταυτόχρονα προσαρμόζονται και στις σύγχρονες κοινωνικές εξελίξεις και γίνονται μέρος της «νεωτερικότητας».⁷⁴ Επίσης αν και θα υπέθετε κάποιος/α ότι η μαγεία «ευδοκιμεί» στα χωριά, αντίστοιχες μελέτες έχουν γίνει και στον αστικό ιστό, καταδεικνύοντας ότι δεν επικρατεί απαραίτητα σε πλαίσιο παραδοσιακής κοινωνίας χωριού.⁷⁵ Χαρακτηριστική δε είναι η κριτική των Comaroff στην θεώρηση των τοπικών εθίμων από τους Ευαγγελιστές ως «μαγείας».⁷⁶

Εν είδει παρέκβασης, είναι βοηθητικό να αναφερθούμε στον προβληματισμό περί *νεωτερικότητας*, καθώς η αυθόρμητη αντίδραση του δυτικού ανθρώπου προς τη μαγεία είναι να τη θεωρεί φαινόμενο μιας «πρωτόγονης» περιόδου της εξέλιξης του ανθρώπου και αντίστοιχα να θεωρεί τη νεωτερικότητα (νοούμενη ως μία και δυτική) ως αναβαθμισμένο επίπεδο στην εξελικτική πορεία των ανθρώπινων κοινωνιών. Το αυθόρμητο ερώτημα «πώς μπορεί η μαγεία να επιβιώνει σήμερα» υπονοεί και προϋποθέτει την πίστη με στενούς τελεολογικούς όρους στην πρόοδο, στην ανάπτυξη και στη νεωτερικότητα⁷⁷. Η νεωτερικότητα δεν συνεπάγεται μία μονοσήμαντη κατεύθυνση, ούτε έναν μοναδικό εξορθολογισμό του λόγου ύπαρξης: η νεωτερικότητα, ακόμα κι αν κάποτε θεωρούνταν μονοσήμαντη, έχει εξελιχθεί προς αμέτρητες και συχνά απροσδόκητες κατευθύνσεις. Η παραδοχή της ύπαρξης πολλαπλών νεωτερικοτήτων σημαίνει την παραδοχή ότι ο κόσμος μπορεί να ειπωθεί ως μια ιστορία συνεχούς συγκρότησης και ανασυγκρότησης (constitution and reconstitution) μιας πολλαπλότητας πολιτισμικών προγραμμάτων.⁷⁸ Ως τέτοια, η έννοια των πολλαπλών νεωτερικοτήτων είναι μια σταθερή διάψευση των θεωριών του '50 και του '60 περί νεωτερικότητας καθώς και των θεωριών

⁷⁴ Ciekawy Diane και Geschiere Peter *Containing Witchcraft: Conflicting Scenarios in Postcolonial Africa* στην *African Studies Review* Vol. 41, No 3, (Δεκ. 1998), σελ. 4

⁷⁵ Moore and Sanders *Magical Interpretations, Material Reality Modernity, Witchcraft and the Occult in Postcolonial Africa* Routledge London and New York, Taylor & Francis e-Library 2004 σελ. 11

⁷⁶ John L. και Jean Comaroff *Of Revelation and Revolution The Dialectics of Modernity on a South African Frontier* vol. 2 The University of Chicago Press Chicago and London 1997, σελ. 98

⁷⁷ Moore and Sanders (2004) ό.π. σελ. 19

⁷⁸ S.N. Eisenstadt *Comparative Civilizations And Multiple Modernities* Brill Leiden Boston 2003 σελ. 130

εξάρτησης, οι οποίες υπονοούν κοινωνική και τελικά παγκόσμια σύγκλιση. Αποδομεί τη μυθολογία της παγκοσμιοποίησης που εσφαλμένα θεωρεί ότι ο κόσμος της νεωτερικότητας θα είναι ένας και ενιαίος. Η έννοια των πολλαπλών νεωτερικοτήτων επαναπροσανατολίζει την κοινωνική θεωρία σε ερωτήματα ετερογένειας, διαφορετικότητας, δομικών και άλλων ανισοτήτων και ανταγωνιστικών δυνάμεων.⁷⁹ Αυτό έχει οδηγήσει στη συνεχή μελέτη της παγκοσμιοποίησης και τις πραγματικές δομικές ανισότητες που έχει παραγάγει, χωρίς την υπόθεση ότι ο κόσμος θα γίνει ένας.

Εφόσον η νεωτερικότητα δεν έχει οδηγήσει στην πλήρη σύγκλιση των κοινωνιών και των πολιτισμών, είναι σαφές ότι δεν έχει τίποτα το «φυσικό» ή το αναπόφευκτο. Η νεωτερικότητα δεν είναι απλά το λογικό απότοκο μιας αναπόφευκτης εξέλιξης δομών και ιδεών. Περισσότερο η νεωτερικότητα αποδεικνύεται ότι έχει πολιτισμική διάσταση. Η έννοια των πολλαπλών νεωτερικοτήτων λοιπόν είναι χρήσιμη για να μας θυμίζει ότι ο υποτιθέμενος ορθολογικός λόγος μας προφέρεται σε μια συγκεκριμένη πολιτισμική διάλεκτο –ότι είμαστε “one of the others”.⁸⁰

Σύμφωνα με την άποψη του Adam Kuper ο πολιτισμός, η συμβολική τάξη, είναι πανταχού παρούσα. Για την ακρίβεια υπάρχουν διαφορές μεταξύ των φυλετικών και δυτικών κοινωνιών αλλά οι διαφορές αυτές δεν οφείλονται στην ανάπτυξη της τεχνολογίας και επομένως στις μορφές της κοινωνικής οργάνωσης. Η βασική διαφορά είναι νοητική καθώς αντιλαμβάνονταν με διαφορετικούς όρους τους εαυτούς τους. Σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση, οι μορφές της κοινωνικής οργάνωσης πηγάζουν από τον συμβολικό λόγο⁸¹. Γι’ αυτό το λόγο στο έργο του «*Ιστορικές μεταφορές και μυθικές πραγματικότητες*» ο Sahlins διεισδύει στα έθιμα και στις μυθικές δομές μίας πολυνησιακής κοινωνίας θέτοντας με αυτό τον τρόπο τις βάσεις για μία νέα θεωρητική αναζήτηση που σχετίζεται άμεσα με την ανθρωπολογία και την δική της επαναστατική τομή, της διαπίστωσης ότι δεν υπάρχουν «λαοί χωρίς ιστορία»⁸².

Πρέπει λοιπόν να στρέψουμε την προσοχή μας στη μαγεία εντός συγκεκριμένου κοινωνικού και ιστορικού πλαισίου παρά να εξαγάγουμε μονολιθικά νοήματα. Απορρίπτοντας

⁷⁹ Βλ. παραπομπές των Moore και Sanders στους Escobar και Ferguson, σελ. 29.

⁸⁰ Moore and Sanders *Magical Interpretations, Material Reality Modernity, Witchcraft and the Occult in Postcolonial Africa* Routledge London and New York, Taylor & Francis e-Library 2004 σελ. 29 και εκεί παραπομπή στον Sahlins.

⁸¹ Adam Kuper *Culture. The anthropologists account* Harvard University Press 2000, σελ 170.

⁸² Ευθύμιος Παπαταξιάρχης, Επίμετρο, *Συναντήσεις στον Ειρηνικό. Δομή και συμβάν σε μια ανθρωπολογική ιστορία*, στο Marshall Sahlins, *Ιστορικές μεταφορές και μυθικές πραγματικότητες*, εκδ Αλεξάνδρεια, Ιούνιος 2008.

ορθά ένα από τα κεντρικά αφηγήματα της νεωτερικότητας, αυτό της γραμμικής προόδου, δεν πρέπει να πέσουμε στην παγίδα της άκριτης υιοθέτησης ενός άλλου αφηγήματος.⁸³

Οι Moore και Sanders έχουν προσάψει στις δυτικές ανθρωπολογικές μελέτες των Αφρικανικών πολιτισμών ένα πολλές φορές άρρητο πρόταγμα ότι οι αφρικανικές κοινωνίες θα έπρεπε να αναπαράγουν τα δυτικά ιδεώδη και θεσμούς, μελετώντας αυτές από θέση ισχύος και επιδίωξης ομογενοποίησης και σύγκλισης. Ο Mudimbe σημειώνει ότι «ακόμα και στις κατά ρητή δήλωση “Αφροκεντρικές” περιγραφές, τα μοντέλα ανάλυσης ρητά ή άρρητα, συνειδητά ή ασυνείδητα, αναφέρονται σε ‘κατηγορίες και εννοιακά συστήματα που υπάγονται σε μία δυτική επιστημολογική τάξη’ ωσάν ‘η Αφρικανική *Weltanschauungen* (κοσμοθεωρία) και τα Αφρικανικά παραδοσιακά συστήματα σκέψης να μην μπορούν να εκφραστούν εντός του πλαισίου της δικής τους λογικής (rationality)’ ή ‘επιστημολογικού τόπου’.⁸⁴

Για να γίνει αντιληπτή η σημασία της μαγείας και η σχέση της (ή η απουσία αυτής) με την ανάπτυξη στο Καμερούν για παράδειγμα, πρέπει να αντιληφθούμε τη λαϊκή επιστημολογική τάξη στην οποία εισφέρουν οι Καμερουνέζοι. Υπό την κυρίαρχη δυτική πρόσληψη η πραγματικότητα παρουσιάζεται ως ο,τιδήποτε του οποίου η ύπαρξη μπορεί να θεμελιωθεί ή θεμελιώνεται με έναν ορθολογικό, αντικειμενικό τρόπο. Σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση, ο κόσμος είναι διχοτομημένος: υπάρχει το πραγματικό και το μη πραγματικό. Το πραγματικό είναι το ορθολογικό, το φυσικό και το επιστημονικό. Το μη πραγματικό είναι το παράλογο, το υπερφυσικό και το υποκειμενικό. Μια τέτοια διχοτόμηση έχει επίσης χρησιμοποιηθεί για να κατηγοριοποιηθούν ολόκληρες κοινωνίες, χώρες και περιοχές ανάλογα με το πώς αυτοί οι «άλλοι» προσλαμβάνονται σε σχέση με τον δυτικό Καρτεσιανό ορθολογισμό και εμπειρισμό.⁸⁵

Για να γίνει λοιπόν κατανοητή η μαγεία στη νεωτερικότητα, πρέπει να εξεταστεί εντός και σε σχέση με το ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο. Βασικό χαρακτηριστικό του πλαισίου αυτού είναι η οικονομία της αγοράς. Ένα χαρακτηριστικό «κλειδί» εδώ είναι η ιδέα ότι οι άνθρωποι συχνά βιώνουν την απουσία της νεωτερικότητας ή ως κάτι απογοητευτικό ή ως κάτι όπου οι άλλοι έχουν πρόσβαση με άνομα μέσα. Αυτό βέβαια δεν είναι άσχετο με το αφήγημα

⁸³ Moore and Sanders *Magical Interpretations* και εκεί παραπομπές σε Englund και Leach, ό.π. σελ. 13

⁸⁴ Moore and Sanders *Magical Interpretations, Material Reality Modernity, Witchcraft and the Occult in Postcolonial Africa* Routledge London and New York, Taylor & Francis e-Library 2004 και εκεί παραπομπή σε Mudimbe, σελ. 28

⁸⁵ Ό.π. σελ. 28-30

περί ανάπτυξης και προόδου όπως το νοηματοδοτεί η καπιταλιστική Δύση.⁸⁶ Έτσι για παράδειγμα ο Sanders εκθέτει ότι πολλοί Τανζανοί έχουν βιώσει την πρόσφατη ανάμιξή τους στην «ελεύθερη αγορά» με μεγάλη αμφιθυμία, καθώς κάποιои έχουν πλουτίσει, ενώ η ευρεία πλειοψηφία έχει αντίθετα αποκλειστεί από νέους τρόπους πλουτισμού. Αυτό έχει οδηγήσει σε αυξανόμενο προβληματισμό σχετικά με τις νέες σχέσεις της παραγωγής, της συσσώρευσης και της κατανάλωσης και την διαφοροποιημένη πρόσβαση των ανθρώπων σε αυτές τις διαδικασίες με μυστικιστικά μέσα. Ο Sanders ιδιαίτερα στηρίζει αυτή την προσέγγιση στο φαινόμενο της εμπορίας ανθρώπων. Θεωρεί δε ότι τέτοιες απόψεις δεν είναι απλά μια παραγνώριση του καπιταλισμού και της λειτουργίας της οικονομίας, αλλά μεταφυσικοί προβληματισμοί για την πηγή της αξίας. Κάνει λοιπόν λόγο για «μυστικιστική οικονομία» (occult economies), στην οποία εντάσσει και την αγοραπωλησία σάρκας με σκοπό σχετιζόμενο με τη μαγεία, την ανάδυση της οποίας συνδέει με την οικτρή υλική πραγματικότητα των Τανζανών.⁸⁷

Στην μελέτη της για τον Πεντηκοστιανισμό στην Γκάνα⁸⁸, η Birgit Meyer συνδέει την ευρεία εξάπλωση των Πεντηκοστιανών Εκκλησιών στην Αφρική μεταξύ άλλων με την ικανότητα να παράσχουν στους ανθρώπους λύση απέναντι στην αμφιθυμία τους προς τα νέα καταναλωτικά αγαθά. Ο Πεντηκοστιανισμός αντιμετωπίζει με σοβαρότητα τους φόβους των ανθρώπων και συνδέει συγκεκριμένα οικουμενικά αγαθά με το έργο του Διαβόλου. Παρέχει επίσης ένα τελετουργικό για την εξάγνισή τους, ώστε αυτά τα αγαθά να μπορούν να καταναλωθούν χωρίς κίνδυνο δημιουργώντας ένα οριοθετημένο ηθικό σύμπαν μέσα στην αβεβαιότητα της παγκοσμιοποίησης. Η Meyer ισχυρίζεται ότι ένας από τους λόγους της ασυνήθιστης δημοφιλίας της Πεντηκοστιανής Εκκλησίας είναι η ικανότητά της να αποκαλύπτει τις μυστικιστικές δυνάμεις πίσω από τα χρήματα, την εξουσία και τα αγαθά. Ο Πεντηκοστιανισμός έγινε δημοφιλής στη Γκάνα, κηρύσσοντας την απόλυτη ρήξη με το παρελθόν και δηλώνοντας ότι πολεμά τον Σατανά⁸⁹. Η Πεντηκοστιανή έμφαση στην επιτυχία και τον πλούτο, αλλά με «θεϊκά» μέσα, βοήθησε αργότερα στην ερμηνεία του γεγονότος ότι,

⁸⁶ Ιδιαίτερα διαφωτιστική σχετικά η ανάλυση του Arturo Escobar στο *Encountering Development The Making And Unmaking Of The Third World* Princeton University Press Princeton, New Jersey 1995

⁸⁷ Todd Sanders *Save our skins Structural adjustment, morality and the occult in Tanzania* στο Moore and Sanders *Magical Interpretations* ό.π. σελ. 160 επ.

⁸⁸ Meyer, B. *Commodities and the Power of Prayer: Pentecostalist Attitudes Towards Consumption in Contemporary Ghana* στο *Development and Change*, 29(4), 1998 σελ. 751–776.

⁸⁹ Meyer, B. “Make a Complete Break with the past.” *Memory and Post-Colonial Modernity in Ghanaian Pentecostalist Discourse*. *Journal of Religion in Africa*, 28(3), 1998 σελ. 316.

ακόμα και με δομικές προσαρμογές και την διαθεσιμότητα δυτικών αγαθών, οι κακουχίες για τους καθημερινούς Γκανέζους διατηρήθηκαν. Η δυαδική θεολογία του Πεντηκοστιανισμού επικεντρώνεται στη σύγκρουση μεταξύ Θεού και Διαβόλου και η μαγεία και άλλες μυστικιστικές πρακτικές αναγνωρίζονται ρητά ως έργο του Διαβόλου. Σε αυτό το πλαίσιο ο σύγχρονος Χριστιανισμός δεν έχει εκτοπίσει τις ιδέες για τη μαγεία και το μυστικισμό, αλλά παρέσχε ένα νέο πλαίσιο όπου γίνονται κατανοητά.⁹⁰

Ενδεικτικό, τόσο για την πολλαπλότητα της νεωτερικότητας, όσο και για την αδυναμία μελέτης της μαγείας ως κλειστού συστήματος είναι το άρθρο της Jane Parish για τη σύγχρονη Γκάνα και το ρόλο της μαγείας στον τομέα της οικονομίας⁹¹:

«Η συσσώρευση του πλούτου στα μετααποικιακά αφρικανικά κράτη συνεχίζει να είναι μια πολύπλοκη σχέση που αναδεικνύουν λόγοι σχετικοί με τον υλισμό και τη μαγεία. Πολλοί ακαδημαϊκοί έχουν περιγράψει πώς μια δυναμική σχέση χτίζεται μεταξύ της μαγείας και του ιδιώματος της αγοράς, με την επέκταση μιας «μυστικιστικής οικονομίας» στο πεδίο όπου αναπτύσσονται οι παγκόσμιες και πολιτισμικές δυνάμεις της νεωτερικότητας. Ωστόσο δεν πρέπει να συμπεραίνεται ότι η νεωτερικότητα είναι παντού ίδια και κάτι που όλες οι τοπικές οικονομίες βιώνουν ως απειλητική ή ελκυστική. Η νεωτερικότητα για τη μετααποικιακή Αφρική αναφορικά με τα χρήματα και τις υλικές επιθυμίες είναι ένα φαντασιακό συγκεκριμένο ταξίδι γεμάτο προκλήσεις που μπορεί να αλλοιώσει τις επεκτατικές και δεδομένες δυνάμεις του καπιταλισμού. Αυτό αποτυπώνεται στις συμβολικές έννοιες του πλούτου και συνεπώς και της φτώχειας στη σημερινή Γκάνα. Η εξουσία και η επιρροή αντιμετωπίζονται συχνά με ιδιαίτερη καχυποψία αλλά και εκτίμηση.»

Όπως είναι επόμενο, η μαγεία εμφιλοχωρεί στις πολιτικές αντιπαραθέσεις, είτε ως δικαιολογία για την αποτυχία ενός πολιτικού, είτε ως κατηγορία προς τον πολιτικό αντίπαλο. Είναι επίσης χαρακτηριστική η έρευνα της Katherine Luongo στην Κένυα, όπου η συνήθης απάντηση των ανθρώπων από τους οποίους πήρε συνεντεύξεις ήταν ότι με την επικράτηση του χριστιανισμού η μαγεία μειώθηκε. Οι ηλικιωμένοι όμως συμπλήρωναν ότι στην μετααποικιακή

⁹⁰ Rijk van Dijk *Witchcraft and scepticism by proxy Pentecostalism and laughter in urban Malawi* στο Moore and Sanders (2004) ό.π. σελ. 16 και 97 επ.

⁹¹ Jane Parish *Anti-witchcraft shrines and fetishes among the Akan* στο Moore and Sanders (2004) ό.π. σελ. 118

περίοδο η επιρροή των κακών πνευμάτων (*majini*) αυξήθηκε, αυτών των πνευμάτων δηλαδή που επιστρατεύονται για την απόκτηση πλούτου και υλικών αγαθών.⁹²

Η μαγεία και οι συναφείς μυστικιστικές δραστηριότητες έχουν συχνά θεωρηθεί ως κείμενες εκτός δικαιοκλής τάξης, τόσο στην Ευρώπη όσο και στην Αφρική. Ωστόσο οι σύγχρονες πρακτικές μαγείας και αντιμαγείας στην Αφρική πρέπει να γίνουν κατανοητές στο πλαίσιο της κρατικής εξουσίας, των πραγματικών πολιτικών διαδικασιών και των τοπικών πολιτικών θεσμών. Οι ασκούντες/σες την αντι-μαγεία συχνά ισχυρίζονται ότι επιτελούν το έργο τους μαζί με το Θεό και/ή τους/τις Αγίους/ες του Χριστιανισμού. Μπορεί επίσης να ισχυρίζονται ότι εργάζονται για την ανάπτυξη και το κράτος, αντιμαχόμενοι/ες την αντιδραστική και την οπισθοδρομική φύση της μαγείας και του έργου της κατά της νεωτερικότητας. Τέτοιοι ισχυρισμοί συναρτώνται όχι μόνο με τις τοπικές αντιλήψεις περί νεωτερικότητας και ανάπτυξης, αλλά επίσης και με τις τοπικές αντιλήψεις και γνώσεις για τις πολιτικές διαδικασίες και την σχέση μεταξύ πολιτικής τοπικού επιπέδου και του κράτους. Δεν είναι άξια απορίας η σύνδεση μαγείας και αντι-μαγείας με ιδέες περί εξουσίας, εφόσον η μαγεία και άλλες μυστικιστικές πρακτικές αφορούν κρυμμένες δυνάμεις αλλά και την ηθική, την κοινωνία και την ανθρωπότητα. Ο Geschiere υποστηρίζει ότι σε πολλά Αφρικανικά πλαίσια η μαγεία παίζει κεντρικό ρόλο στις εντάσεις μεταξύ κρατους και κοινωνίας, καθώς μορφές του σύγχρονου κράτους συνδέονται με νέες μορφές εξουσίας και πλούτου. Συχνά η καταπιεστική φύση του κράτους, συνδυαζόμενη με τη διαφθορά και τη συνεχή φτωχοποίηση των ντόπιων πληθυσμών εγείρει ερωτήματα αναφορικά με το πώς ο πλούτος παράγεται μέσω της άσκησης έκνομης ή απονομιμοποιημένης εξουσίας. Οι μελετητές/ήτριες της σχέσης μεταξύ μαγείας (συμπεριλαμβανομένων όλων των μυστικιστικών δραστηριοτήτων) και του κράτους μοιράζονται μεταξύ δύο απόψεων: Οι δημοφιλείς απόψεις βλέπουν τη μαγεία ως μορφή πολιτικής δράσης «από τα κάτω», όπου οι κατηγορίες περί μαγείας χρησιμοποιούνται ως ισοπεδωτικοί μηχανισμοί που αποτρέπουν την ανάπτυξη κοινωνικών ανισοτήτων πέραν του ορίου του κοινωνικού ελέγχου. Ωστόσο, επειδή η μαγεία και ο μυστικισμός είναι ασαφείς και διφορούμενες μορφές εξουσίας, μπορούν επίσης να επιστρατευθούν για την προστασία της διαδικασίας συσσώρευσης της εξουσίας. Οι πολιτικοί ηγέτες σε αστικό και αγροτικό πλαίσιο

⁹² Katherine Luongo *Witchcraft and Colonial Rule in Kenya, 1900-1955 African Studies* Cambridge University Press 2011 σελ. 213 επ.

πιστεύεται από τον ντόπιο πληθυσμό ότι εμπλέκονται με την άνομη προσφυγή σε μυστηριακές δυνάμεις για να αποκτήσουν και να διατηρήσουν την πολιτική εξουσία).

Η σύνδεση μεταξύ κρατικής εξουσίας και μυστικιστικών δυνάμεων έχει ενισχυθεί στο λαϊκό φαντασιακό – εκκινώντας από τα χρόνια της αποικιοκρατίας και συνεχίζοντας μέχρι σήμερα – λόγω της προσπάθειας του κράτους να θέσει εκτός νόμου τις πρακτικές μαγείας, συχνά καταλήγοντας στην δίωξη αυτών που κατηγορούν και ίσως τιμωρούν ή σκοτώνουν μάγους, παρά κατά των ίδιων των μάγων:

«Πολλοί Αφρικανοί βλέπουν αυτά τα μέτρα [θέσης της δολοφονίας μαγισσών εκτός νόμου] ως ενδείξεις ότι το σύγχρονο κράτος έχει στρατευθεί στην πλευρά του Διαβόλου, επειδή από την οπτική τους αυτά τα μέτρα έχουν προφανώς σχεδιαστεί για να προστατεύουν μάγους από την εκδίκηση εκ μέρους των αθώων θυμάτων.»⁹³

Μια απόπειρα λοιπόν κατανόησης του ρόλου της μαγείας στις αφρικανικές κοινωνίες λοιπόν μπορεί να εκκινήσει μόνο από την εισαγωγική παραδοχή ότι ο/η δυτικός/ή μελετητής/τρια δεν πρέπει να θεωρεί δεδομένη την εννοιολόγηση της θρησκείας, στην οποία έχει αποδοθεί δυτικός ορισμός, αλλ' ούτε και τη διχοτόμηση μεταξύ κοσμικής και πνευματικής διάστασης. Αναπόφευκτα κουβαλά μια ιστορική συλλογική μνήμη του κυνηγιού μαγισσών και της επικράτησης του ορθού λόγου επί των μυστικιστικών αντιλήψεων ως νίκης. Η αμφισβήτηση της αντίστιξης της μαγείας, ως μέρους της παράδοσης, με τη νεωτερικότητα ως μονοσήμαντη και κατακτημένη από τη Δύση συνθήκη, κλονίζει με θεμελιακό τρόπο τα συμπεράσματα από κάθε επιτόπια μελέτη που έχει γίνει στις αφρικανικές κοινωνίες. Γεγονός είναι ότι οι αφρικανικές κοινωνίες διανύουν τις δικές τους νεωτερικότητες, των οποίων η μαγεία αποτελεί άρρηκτο τμήμα, όχι ως «παραδοσιακή πρακτική», αλλά ως ένα σύμπλεγμα ιδεών και πρακτικών θεώρησης και διάδρασης με την πραγματικότητα. Υπό αυτή την έννοια, η πίστη στις μυστικιστικές δυνάμεις και οι αντίστοιχες πρακτικές και τελετουργίες στις αφρικανικές κοινωνίες, δεν αποτελούν ένα σύστημα κληρονομημένο από το παρελθόν που είτε επικρατεί είτε περιθωριοποιείται στις σύγχρονες κοινωνίες, αλλά διαχέονται με έναν δύσκολο (ή μη) ταξινομούμενο τρόπο στην καθημερινότητα των ανθρώπων και στη συλλογική τους δράση, διαπερνώντας όλους τους τομείς όπως η Δύση τους ταξινομεί (οικονομία, πολιτική ζωή, πίστη στο μεταφυσικό/θρησκεία κλπ.). Οι ιστορικές συνθήκες (μετααποικιακό πλαίσιο,

⁹³ Moore and Sanders (2004) ό.π. σελ. 18

οικονομία της αγοράς) δεν είναι ασύνδετες με τη μετεξέλιξη των κοινωνιών και τον αυτοπροσδιορισμό τους. Η πολυπλοκότητα και ποικιλία όλων των παραπάνω παραγόντων αναπόφευκτα σχετικοποιούν κάθε απόπειρα προσέγγισης και ανάλυσης της μαγείας, καταδεικνύοντας τον πλούτο μιας πραγματικότητας που αναιρεί την επιστημονικότητα των αναλύσεών της.

Β. ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑ ΑΠΟΝΟΜΗΣ ΔΙΕΘΝΟΥΣ ΠΡΟΣΤΑΣΙΑΣ ΚΑΙ ΕΞΕΤΑΣΗ ΑΙΤΗΜΑΤΩΝ ΣΧΕΤΙΖΟΜΕΝΩΝ ΜΕ ΜΑΓΕΙΑ

ι. Ουσιαστικές προϋποθέσεις χορήγησης προσφυγικού καθεστώτος

Η έννοια του «ασύλου» ως καταφυγίου δεν είναι πρόσφατη. Μπορεί να ανιχνευθεί συνυφασμένη με την έννοια της ικεσίας στην Αρχαία Αθήνα, ενώ και ο Μωσαϊκός νόμος προέβλεπε συγκεκριμένα σημεία ασυλίας για διωκόμενους που απειλούνται είτε από αντεκδίκηση είτε από την εφαρμογή του νόμου (όχι ωστόσο για τους από δόλο εγκληματίσαντες). Τον 17^ο και 18^ο αιώνα αναπτύχθηκε και νομικά διεθνώς η έννοια της διπλωματικής ασυλίας, εξαιρώντας όμως την προστασία από τη δίωξη λόγω πολιτικού εγκλήματος.⁹⁴

Τη σύναψη περιφερειακών συμφωνιών για την παροχή προστασίας σε ανθρώπους που κινδυνεύουν λόγω της φυλής, της θρησκείας και των πολιτικών τους πεποιθήσεων διαδέχθηκε η Σύμβαση της Γενεύης του 1951 και το Πρωτόκολλο της Νέας Υόρκης 1967, που αποτελεί το βασικό εργαλείο και σημείο αναφοράς διεθνώς στα σύγχρονα κρατικά συστήματα ασύλου, όπως και στη διαδικασία αναγνώρισης προσφυγικής ιδιότητας από την Ύπατη Αρμοστεία του Οργανισμού Ηνωμένων Εθνών σε χώρες όπου απουσιάζει κρατικό σύστημα απονομής διεθνούς προστασίας.⁹⁵ Βασίστηκε στο άρθρο 14 της Οικουμενικής Διακήρυξης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου του ΟΗΕ που προβλέπει ότι «Κάθε άτομο που καταδιώκεται έχει το δικαίωμα να ζητά άσυλο και του παρέχεται άσυλο σε άλλες χώρες.». 145 κράτη⁹⁶ αποτελούν σήμερα μέρη της Σύμβασης διεθνώς, ενώ 146 κράτη⁹⁷ έχουν προσχωρήσει στο Πρωτόκολλο της Νέας Υόρκης

⁹⁴ Jean Frances Rhodenbaugh *The Doctrine of Asylum in international law* June 1942 σελ. 10 επ.

⁹⁵ International Organization for Migration *Glossary on Migration* στο *International Migration Law No 25 2nd edition 2011* σελ. 80 διαθ. στο <http://www.epim.info/wp-content/uploads/2011/01/iom.pdf> και United Nations High Commissioner for Refugees *NOTE ON THE MANDATE OF THE HIGH COMMISSIONER FOR REFUGEES AND HIS OFFICE* October 2013 σελ. 3 επ. διαθ. σε <http://www.refworld.org/pdfid/5268c9474.pdf>

⁹⁶ <http://www.unhcr.org/3b73b0d63.pdf> και https://treaties.un.org/Pages/ViewDetailsII.aspx?src=TREATY&mtmsg_no=V-2&chapter=5&Temp=mtmsg2&clang=en

⁹⁷ https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtmsg_no=V-5&chapter=5&clang=en

1967, το οποίο αφαίρεσε τον γεωγραφικό και χρονικό περιορισμό που έθετε η αρχική Σύμβαση (της Γενεύης του 1951), σύμφωνα με τους οποίους, μόνον άτομα που εμπλέκονταν στα γεγονότα που συνέβησαν στην Ευρώπη πριν την 1η Ιανουαρίου του 1951, μπορούσαν να αναγνωριστούν ως πρόσφυγες. Άπαντα τα κράτη – μέλη της Ευρωπαϊκής Ένωσης είναι μέρη στη Σύμβαση του 1951 και το Πρωτόκολλο του 1967.

Υπάρχουν βέβαια και διεθνή εργαλεία περιφερειακής ισχύος, όπως η Σύμβαση του Οργανισμού Αφρικανικής Ενότητας του 1969 για τα Ειδικά Θέματα των Προβλημάτων των Προσφύγων στην Αφρική [Convention Governing the Specific Aspects of Refugee Problems in Africa ("OAU Convention")], στα οποία δεν κρίνεται σκόπιμο να επεκταθούμε στο πλαίσιο της παρούσας μελέτης.

Σε επίπεδο Ευρωπαϊκής Ένωσης έχει αναπτυχθεί το Κοινό Ευρωπαϊκό Σύστημα Ασύλου (Common European Asylum System – CEAS), προς το σκοπό της εναρμόνισης της ερμηνείας του οικείου νομικού πλαισίου⁹⁸ αλλά και των διαδικασιών απονομής προσφυγικού καθεστώτος, σε όλα τα κράτη μέλη της. Σύμφωνα δε με την Οδηγία 2013/32/ΕΕ του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου και του Συμβουλίου, της 26ης Ιουνίου 2013, σχετικά με κοινές διαδικασίες για τη χορήγηση και ανάκληση του καθεστώτος διεθνούς προστασίας [αναδιατύπωση]⁹⁹, η αποφασίζουσα Αρχή πρέπει να εξετάσει κάθε αίτηση «εξατομικευμένα, αντικειμενικά και αμερόληπτα» (άρθρο 10 παρ. 3^α). Ένα στοιχείο του πυρήνα της διαδικασίας είναι η διενέργεια προσωπικής συνέντευξης (Άρθρο 14).

Βέβαια η επισκόπηση της νομολογίας και των ποσοστών αναγνώρισης ανά εθνικότητα, καταδεικνύει ότι η εναρμόνιση σε επίπεδο ουσίας δεν έχει επιτευχθεί.¹⁰⁰ Η εξέταση των αιτημάτων διεθνούς προστασίας από τις Αρχές των κρατών μελών της Ευρωπαϊκής Ένωσης έχει γίνει αντικείμενο συγκριτικής ανάλυσης από την Ευρωπαϊκή Υπηρεσία για το Άσυλο (EASO), στο πλαίσιο εκπλήρωσης της αποστολής του τελευταίου, η οποία συνίσταται στην εναρμόνιση των διαδικασιών και του τρόπου ερμηνείας του ενωσιακού νομικού πλαισίου για

⁹⁸ Directive 2011/95/EU of the European Parliament and of the Council of 13 December 2011 on standards for the qualification of third-country nationals or stateless persons as beneficiaries of international protection, for a uniform status for refugees or for persons eligible for subsidiary protection, and for the content of the protection granted (recast) [2011] OJ L 337/9.

⁹⁹ <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/el/TXT/?uri=CELEX:32013L0032>

¹⁰⁰ European Council on Refugees and Exiles *EU Migration Policy and Returns: Case Study on Afghanistan* 2017 σελ. 19 επ. <https://www.ecre.org/wp-content/uploads/2017/11/Returns-Case-Study-on-Afghanistan.pdf>

την αναγνώριση προσφυγικού καθεστώτος και τη χορήγηση επικουρικής προστασίας μεταξύ των κρατών μελών της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Είναι χαρακτηριστικό ότι σε σχετική ανάλυση του EASO¹⁰¹ αναγνωρίζεται ο συσχετισμός πολιτισμικού υποβάθρου (των αρμοδίων εθνικών Αρχών) με τις διαφορετικές ταχύτητες συστημάτων ασύλου στα κράτη μέλη της Ευρωπαϊκής Ένωσης, αναφέροντας ειδικότερα:

«Ένα από τα εμπόδια σε ευρύτερο διάλογο είναι ότι τα Κράτη Μέλη έχουν πολύ διαφορετικές νομικές και διαδικαστικές παραδόσεις. Κάποια Κράτη Μέλη έχουν ένα σύστημα εξειδικευμένων δικαστηρίων για το νομικό πλαίσιο περί ασύλου (και συχνά και μετανάστευσης), ενώ άλλα Κράτη Μέλη διαχειρίζονται αυτά τα ζητήματα στο πλαίσιο του διοικητικού δικαίου ή στο ευρύτερο πλαίσιο της δικαστικής διαδικασίας¹⁰². Πέραν των ποικίλων πολιτικών, κοινωνικών και πολιτισμικών παραγόντων, τέτοιες διαφορές έχουν οδηγήσει σε ανομοιογένεια προσέγγισης μεταξύ των Κρατών Μελών, αυξάνοντας τον κίνδυνο του ‘asylum shopping’ για ένα μέρος των αιτούντων, η εξάλειψη του οποίου είναι μεταξύ των δεδηλωμένων σκοπών του συστήματος ΚΕΣΑ¹⁰³ (υπ’ αρ. 13 αιτιολογική σκέψη οδηγίας 2013/32/ΕΕ [αναδιατύπωση])».

Η παραπάνω διαπίστωση εισάγει μια διάσταση που χρήζει χωριστής ανάλυσης, για το πώς δηλαδή οι «νομικές και διαδικαστικές παραδόσεις» κάθε εθνικής αρχής (αλλά και το πολιτισμικό υπόβαθρο κάθε χώρας) μπορεί να ασκεί επιρροή (και σε ποιο βαθμό) στη διαδικασία καθορισμού προσφυγικού καθεστώτος. Για τον σκοπό ωστόσο της παρούσας όλες οι δυτικές Αρχές εξέτασης αντιμετωπίζονται ως έχουσες κοινή βάση, αυτή του ορθού λόγου και του αυτοπροσδιορισμού τους ως αντικειμενικών.

Κοινός παρονομαστής όλων των συστημάτων καθορισμού προσφυγικού καθεστώτος (Refugee Status Determination – RSD) αποτελεί η εξέταση των ισχυρισμών του/της αιτούντος/αιτούσας ως προς την αξιοπιστία τους και κατόπιν η εξέταση εάν πληρούνται σωρευτικά τα κριτήρια του ορισμού της Σύμβασης 1951:

¹⁰¹ International Association of Refugee Law Judges European Chapter (European Asylum Support Office) *An Introduction to the Common European Asylum System for Courts and Tribunals, A Judicial Analysis* August 2016

¹⁰² Ό.π. σελ. 88

¹⁰³ Κοινό Ευρωπαϊκό Σύστημα Ασύλου

άρ. 1^A Ν.Δ. 3989/1959¹⁰⁴: «*Εν τη εννοία της παρούσης συμβάσεως ο όρος "πρόσφυξ" εφαρμόζεται επί: (...) 2. Παντός προσώπου όπερ συνεπεία (...) δικαιολογημένου φόβου διώξεως λόγω φυλής, θρησκείας, εθνικότητας, κοινωνικής τάξεως ή πολιτικών πεποιθήσεων ευρίσκεται εκτός της χώρας της οποίας έχει την υπηκοότητα και δεν δύναται ή, λόγω του φόβου τούτου, δεν επιθυμεί να απολαύη της προστασίας της χώρας ταύτης, ή εάν μη έχον υπηκοότητά τινα και ευρισκόμενον συνεπεία τοιούτων γεγονότων εκτός της χώρας της προηγούμενης συνήθους αυτού διαμονής, δεν δύναται ή, λόγω του φόβου τούτου δεν επιθυμεί να επιστρέψη εις ταύτην.*»

Από τα ανωτέρω, οι ουσιαστικές προϋποθέσεις καθορισμού του προσφυγικού καθεστώτος μπορούν να συνοψιστούν ως εξής¹⁰⁵:

- Πολίτης τρίτης χώρας ή ανιθαγενής, ευρισκόμενος/η εκτός της χώρας καταγωγής ή προηγούμενης συνήθους διαμονής του/της αντίστοιχα,
- ο/η οποίος/α έχει φόβο δίωξης, δηλαδή σοβαρής παραβίασης θεμελιωδών δικαιωμάτων του/της ή σωρευτικών διακρίσεων ηπιότερης φύσης,
- ο φόβος αυτός είναι δικαιολογημένος, δηλαδή αντικειμενικά προκύπτει ως ευλόγως πιθανολογούμενη η βλάβη που επικαλείται (ή η πραγμάτωση του κινδύνου) σε περίπτωση επιστροφής στη χώρα καταγωγής,
- δεν μπορούν οι αρχές της χώρας καταγωγής να παράσχουν αποτελεσματική προστασία έναντι της επαπειλούμενης βλάβης,
- υφίσταται αιτιώδης σύνδεσμος (nexus) μεταξύ της επαπειλούμενης βλάβης και ενός από τους λόγους της Σύμβασης (*φυλή και εθνοτική καταγωγή, θρησκεία - συμπεριλαμβανομένης της αθεΐας και του αγνωστικισμού – εθνικότητα - συμμετοχή σε ιδιαίτερη κοινωνική ομάδα ή πολιτικές πεποιθήσεις*).

Επιπρόσθετα στα παραπάνω, θα πρέπει να διαπιστώνεται η έλλειψη εναλλακτικής εσωτερικής μετεγκατάστασης, δηλαδή η έλλειψη της δυνατότητας του/της αιτούντος/αιτούσας

¹⁰⁴ Περί κυρώσεως της πολυμερούς Συμβάσεως περί της Νομικής Καταστάσεως των Προσφύγων

¹⁰⁵ Αγγελική Σεραφεΐμ *Πρακτικός οδηγός διαδικασιών απονομής διεθνούς προστασίας σε γυναίκες: αποσαφήνιση εννοιών, διαδικασιών και δικαιωμάτων αιτουσών άσυλο και αναγνωρισμένων προσφύγων* ΚΓΜΕ Διοτίμα Αθήνα 2016 σελ. 1 επ., διαθ. σε <http://diotima.org.gr/praktikos-odigos-diadikasion-aponom/>

να ζησει σχετικά φυσιολογικά σε άλλο μέρος από αυτό της προηγούμενης διαμονής του/της στη χώρα καταγωγής.¹⁰⁶

Άπασες οι παραπάνω προϋποθέσεις πρέπει να πληρούνται *σωρευτικά*, προκειμένου να αναγνωριστεί ο/η αιτών/αιτούσα ως πρόσφυγας και βέβαια να μην συντρέχει κάποια περίπτωση αποκλεισμού του/της¹⁰⁷.

Σύμφωνα δε με το ενωσιακό δίκαιο, εάν ο/η αιτών/αιτούσα άσυλο δεν πληρεί όλα τα κριτήρια του παραπάνω ορισμού, ωστόσο κινδυνεύει σε ενδεχόμενη επιστροφή του/της στη χώρα καταγωγής να υποστεί απάνθρωπη και εξευτελιστική μεταχείριση (ή αφαίρεσης της ζωής του/της ή εφόσον μαίνεται εμπόλεμη σύρραξη στη χώρα καταγωγής), μπορεί να λάβει επικουρική προστασία¹⁰⁸, ενώ σε πολλές έννομες τάξεις προβλέπονται αντίστοιχες εναλλακτικές νομικές βάσεις προστασίας, όπως το ανθρωπιστικό καθεστώς¹⁰⁹ (στο Ηνωμένο Βασίλειο ειδικά το ανθρωπιστικό καθεστώς προσομοιάζει στην επικουρική προστασία του ενωσιακού δικαίου¹¹⁰).

¹⁰⁶ United Nations High Commissioner for Refugees *GUIDELINES ON INTERNATIONAL PROTECTION: "Internal Flight or Relocation Alternative" within the Context of Article 1A(2) of the 1951 Convention and/or 1967 Protocol relating to the Status of Refugees* 23 Ιουλίου 2003 διαθ. σε <http://www.refworld.org/pdfid/3f2791a44.pdf>

¹⁰⁷ Δ. Η Σύμβασις αυτή δεν εφαρμόζεται επί προσώπων άτινα απολαύουν σήμερον προστασίας ή συνδρομής παρεχομένης ουχί υπό του Υπάτου Αρμοστού των Ηνωμένων Εθνών διά τους πρόσφυγας αλλά εκ μέρους ετέρου οργάνου ή Οργανισμού των Ηνωμένων Εθνών. - όταν η ως άνω προστασία ή συνδρομή απύση παρεχομένη δι' οιανδήποτε αιτίαν χωρίς συγχρόνως να έχη οριστικώς ρυθμισθή η τύχη των προσώπων τούτων, συμφώνως προς τας υπό της Γενικής Συνελεύσεως των Ηνωμένων Εθνών ληφθείσας σχετικές αποφάσεις, τα πρόσωπα ταύτα θα απολαύσουν αυτομάτως των εκ της Συμβάσεως ταύτης απορρεόντων ευεργετημάτων.

Ε. Η Σύμβασις αυτή δεν εφαρμόζεται επί προσώπου όπερ αναγνωρίζεται υπό των αρμοδίων αρχών της χώρας ένθε έχει εγκατασταθή ως έχον τα συναφή προς την κτήσιν της υπηκοότητος της χώρας ταύτης δικαιώματα και υποχρεώσεις.

ΣΤ. Αι διατάξεις της Συμβάσεως ταύτης δεν εφαρμόζονται επί προσώπων διά τα οποία υπάρχουν σοβαροί λόγοι να πιστευτή τις ότι: α) έχουν διαπράξει έγκλημα κατά της ειρήνης, έγκλημα πολέμου, ή έγκλημα κατά της ανθρωπότητας εν τη εννοία των διαθνών συμφωνιών αίτινες συνήφθησαν επί σκοπώ αντιμετώπισεως των αδικημάτων τούτων.- β) έχουν διαπράξει σοβαρόν αδίκημα του κοινού ποινικού δικαίου ευρισκόμενα εκτός της χώρας της εισδοχής πριν ή γίνουν ταύτα δεκτά ως πρόσφυγες υπό της χώρας ταύτης. γ) είναι ένοχα ενεργειών αντιθέτων προς τους σκοπούς και τας αρχάς των Ηνωμένων Εθνών.

¹⁰⁸ Art. 2(a) of Directive 2011/95/EU of the European Parliament and of the Council of 13 December 2011 on standards for qualification of third-country nationals or stateless persons as beneficiaries of international protection, for a uniform status for refugees or for persons eligible for subsidiary protection, and for the content of the protection granted (recast) [2011] OJ L 337/9.

¹⁰⁹ Ενδεικτική για τη λογική θέσπισης εθνικής προστασίας και τις ποικίλες εκδοχές της (και λιγότερο για την ακρίβεια του περιεχομένου της, λόγω της παλαιότητας της μελέτης) είναι η ανάλυση του European Council on Refugees and Exiles *Complementary Protection in Europe* July 2009 διαθ. σε <http://www.refworld.org/pdfid/4a72c9a72.pdf>

¹¹⁰ Home office *Humanitarian Protection* version 5.0 7.3.2017 διαθ. σε https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/597377/Humanitarian-protection-v5_0.pdf

Σε μια συγκριτική ανάλυση με μελέτη δείγματος 1.155 αποφάσεων εθνικών αρχών 12 Κρατών Μελών της Ε.Ε., η Ύπατη Αρμοστεία των Ηνωμένων Εθνών διαπίστωσε διαφορετικές πρακτικές στον τρόπο τεκμηρίωσης των αποφάσεων και της εφαρμογής των κριτηρίων αναγνώρισης προσφυγικής ιδιότητας¹¹¹.

Λόγοι της Σύμβασης

Για να γίνει αντιληπτή η απαιτούμενη σύνδεση της επαπειλούμενης (ή παρελθούσας) δίωξης με έναν από τους Λόγους της Σύμβασης, παρατίθεται κατωτέρω σύντομη αποσαφήνισή τους¹¹²:

- **Φυλή:** συμπεριλαμβάνει την εθνοτική καταγωγή, αλλά και με την ευρύτερη έννοια την κοινή καταγωγή μιας κοινωνικής ομάδας.

- **Θρησκεία:** αφορά τη θρησκευτική ελευθερία που περιλαμβάνει όχι μόνο τις πεποιθήσεις, αλλά και τις πρακτικές λατρείας και την ελευθερία εξωτερίκευσης της πίστης. Συμπεριλαμβάνονται πεποιθήσεις όπως ο αγνωστικισμός, η ελεύθερη σκέψη, ο αθεϊσμός και ο ορθολογισμός.¹¹³

- **Εθνικότητα:** έχει την έννοια της υπηκοότητας (του νομικού δεσμού με ένα κράτος) και αφορά συνήθως εθνικές/γλωσσικές μειονότητες, γι' αυτό και μπορεί να αλληλοεπικαλύπτεται με τον παραπάνω λόγο της φυλής.

- **Πολιτικές πεποιθήσεις:** μπορεί να σημαίνει αντικυβερνητικές πεποιθήσεις και πεποιθήσεις ασύμβατες με τις κρατούσες αντιλήψεις. Πολύ ενδιαφέρουσα (αλλά εκφεύγουσα από το αντικείμενο της παρούσας μελέτης) είναι η σχετική μελέτη της καθηγήτριας Νομικής Catherine Dauvergne¹¹⁴.

¹¹¹ UNHCR *IMPROVING ASYLUM PROCEDURES: COMPARATIVE ANALYSIS AND RECOMMENDATIONS FOR LAW AND PRACTICE Detailed Research on Key Asylum Procedures Directive Provisions* March 2010 σελ. 16, διαθέσιμο σε: <http://www.unhcr.org/4c7b71039.pdf>

¹¹² UN High Commissioner for Refugees (UNHCR), *Handbook and Guidelines on Procedures and Criteria for Determining Refugee Status under the 1951 Convention and the 1967 Protocol Relating to the Status of Refugees*, December 2011, HCR/1P/4/ENG/REV. 3, διαθ. σε: <http://www.refworld.org/docid/4f33c8d92.html>

¹¹³ UN High Commissioner for Refugees (UNHCR), *Claims for Protection Based on Religion or Belief: Analysis and Proposed Conclusions*, December 2002, PPLA/2002/01, σελ. vi διαθ. σε: <http://www.refworld.org/docid/3f4de7f0a.html> Η κατόπιν ερμηνείας υπαγωγή στον λόγο της θρησκείας και των πεποιθήσεων περί ορθού λόγου υπονοεί στην αντιδιαστολή του ορθού λόγου με τις θρησκευτικές πεποιθήσεις, με τον ίδιο τρόπο που ερμηνεύεται ότι η δίωξη λόγω εθνικότητας περιλαμβάνει και τη δίωξη λόγω ανιθαγένειας.

¹¹⁴ Catherine Dauvergne, *Toward a New Framework for Understanding Political Opinion*, 37 Mich. J. Int'l L. 243 (2016). διαθ. σε: <http://repository.law.umich.edu/mjil/vol37/iss2/3>

- **Συμμετοχή σε ειδική κοινωνική ομάδα:** Συμπεριλαμβάνει άτομα παρόμοιου υποβάθρου, συνηθειών, χαρακτηριστικών ή κοινωνικής κατάστασης (π.χ. γυναίκες, παιδιά, άτομα με συγκεκριμένη επαγγελματική δραστηριότητα, άτομα ΛΟΑΤΚΙ). Πρόκειται για τον λόγο με τη μικρότερη σαφήνεια, όπως τιτλοφορείται και η σχετική μελέτη της διεθνούς φήμης Αυστραλής καθηγήτριας Michelle Foster¹¹⁵. Μια ειδική κοινωνική ομάδα είναι μια ομάδα ανθρώπων που μοιράζονται (ή τους αποδίδεται) ένα κοινό χαρακτηριστικό (διάφορο από τον κίνδυνο δίωξης) ή θεωρούνται και αντιμετωπίζονται ως ομάδα από την κοινωνία. Το χαρακτηριστικό θα είναι συχνά εγγενές, αμετάβλητο ή θεμελιώδες για την ταυτότητα, τη συνείδηση ή την άσκηση ανθρωπίνων δικαιωμάτων.¹¹⁶ Η Foster αναφέρει ως παράδειγμα ειδικής κοινωνικής ομάδας τους Αλμπίνους στην Αφρική, οι οποίοι πράγματι στοχοποιούνται (δολοφονούνται), καθώς πιστεύεται ότι τα ανθρώπινα μέλη τους έχουν μαγικές και υπερφυσικές ιδιότητες που φέρνουν τύχη στον κάτοχό τους.¹¹⁷

Σε όλες τις παραπάνω περιπτώσεις η ιδιότητα, τα χαρακτηριστικά ή οι πεποιθήσεις του ατόμου μπορεί να του αποδίδονται από τον φορέα δίωξης, χωρίς στην πραγματικότητα να τις έχει.

Όπως αναλύεται παρακάτω, η δίωξη λόγω μαγείας συνδέεται από τις δυτικές Αρχές εξέτασης των αιτημάτων ασύλου είτε με τη θρησκεία (θεωρούμενων των πεποιθήσεων περί μαγείας ως μέρους μιας μεταφυσικής εξήγησης του κόσμου), είτε με την ιδιαίτερη κοινωνική ομάδα (θεωρούμενων των στοχοποιούμενων μέσω ή λόγω μαγείας ως συγκροτούντων/σών μια ειδική κοινωνική ομάδα. Μάλιστα αρκετές φορές, όταν πρόκειται για αιτούσα άσυλο, εμφολογωρεί ο έμφυλος παράγοντας, με συνέπεια να συνδέεται η δίωξη πρωτευνόντως με το φύλο (ως συνεκτικό χαρακτηριστικού της ειδικής κοινωνικής ομάδας που εντοπίζει η Αρχή εξέτασης) και να παρέλκει η αξιολόγηση του παράγοντα της μαγείας σε σχέση με αυτόν τον λόγο της Σύμβασης.

¹¹⁵ UN High Commissioner for Refugees (UNHCR), *The 'Ground with the Least Clarity': A Comparative Study of Jurisprudential Developments relating to 'Membership of a Particular Social Group'*, August 2012, PPLA/2012/02, διαθ. σε: <http://www.refworld.org/docid/4f7d94722.html>

¹¹⁶ UNHCR, 'Guidelines on International Protection: "Membership of a particular social group" within the context of Article 1A(2) of the 1951 Convention and/or its 1967 Protocol relating to the Status of Refugees', 7 May 2002, HCR/GIP/02/02, [15], σελ 3, διαθ. σε: <http://www.unhcr.org/3d58de2da.html>

¹¹⁷ Ireland: Refugee Documentation Centre, *The Researcher*, April 2015, April 2015, Volume 10, Issue 1, σελ. 9 διαθ. σε <http://www.refworld.org/docid/55362e2a4.html>

ii. Διαδικασία ασύλου

Διεθνώς δύο μοντέλα διαδικασίας εξέτασης των αιτημάτων ασύλου απαντώνται κατά κύριο λόγο στην περίπτωση καθορισμού προσφυγικού καθεστώτος από κρατικές αρχές (στις περιπτώσεις έλλειψης κρατικού συστήματος ασύλου τον καθορισμό προσφυγικού καθεστώτος επιτελεί η Ύπατη Αρμοστεία των Ηνωμένων Εθνών, αναγνωρίζοντας τους «πρόσφυγες εντολής» βλ. παραπάνω υποσημ. 95). Η διαδικασία διεκπεραιώνεται είτε από διοικητική αρχή είτε από δικαστική αρχή. Σε όλες τις χώρες υπάρχει δυνατότητα προσβολής της πρωτοβάθμιας απορριπτικής απόφασης, η δε εξέταση του αιτήματος σε δεύτερο βαθμό γίνεται είτε από δικαστική αρχή, είτε από διοικητική σπανιότερα.

Το Δικαστήριο της Ευρωπαϊκής Ένωσης σε σειρά αποφάσεών του έχει προσδιορίσει το πλαίσιο στο οποίο πρέπει να διενεργείται η προφορική εξέταση του/της αιτούντος/αιτούσας ώστε να εκτιμηθεί εν συνεχεία η αξιοπιστία των ισχυρισμών του/της:

- Στη διάρκεια της συνέντευξης πρέπει να λαμβάνονται υπόψη οι προσωπικές και γενικές περιστάσεις που πλαισιώνουν την αίτηση και την ευαλωτότητα του/της αιτούντος/σας (ΔΕΕ συνδεδεμένες υποθέσεις C-148/13, C-149/13 και C-150/13, παρ. 70¹¹⁸).

Το ΔΕΕ στην απόφασή του MM κατά του Ιρλανδικού Υπουργείου Δικαιοσύνης (2012)¹¹⁹ δέχθηκε ότι η αξιολόγηση των ισχυρισμών κατά περίπτωση ακολουθεί μια διαδικασία δύο σταδίων. Το πρώτο στάδιο αποσκοπεί στην θεμελίωση των παραδεχθεισών *πραγματικών* περιστάσεων που μπορεί να αποτελούν αποδείξεις που υποστηρίζουν την αίτηση, λαμβάνοντας υπόψη ζητήματα που ασκούν επιρροή στην αξιοπιστία των αποδείξεων. Το δεύτερο στάδιο σχετίζεται με τη νομική υπαγωγή των αποδείξεων στα κριτήρια «επιλεξιμότητας». Αυτή η αξιολόγηση έχει προοπτική διάσταση, εν όψει του προσδιορισμού ύπαρξης κινδύνου δίωξης ή σοβαρής βλάβης σε περίπτωση επιστροφής.

iii. Έκθεση ισχυρισμών – Αξιολόγηση αξιοπιστίας

Σύμφωνα με τις Κατευθυντήριες Οδηγίες της Ύπατης Αρμοστείας του Οργανισμού Ηνωμένων Εθνών¹²⁰, η απόδειξη των ισχυρισμών διέπεται από την αρχή του μοιρασμένου

¹¹⁸ <http://curia.europa.eu/juris/document/document.jsf?docid=160244&doclang=en>

¹¹⁹ <http://curia.europa.eu/juris/liste.jsf?num=C-277/11&language=EN> παρ. 64 επ.

¹²⁰ ΓΡΑΦΕΙΟ ΤΟΥ ΥΠΑΤΟΥ ΑΡΜΟΣΤΗ ΤΩΝ ΗΝΩΜΕΝΩΝ ΕΘΝΩΝ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΠΡΟΣΦΥΓΕΣ *ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΟ ΓΙΑ ΤΙΣ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΕΣ ΚΑΙ ΤΑ ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΚΑΘΟΡΙΣΜΟΥ ΤΟΥ ΚΑΘΕΣΤΩΤΟΣ ΤΩΝ ΠΡΟΣΦΥΓΩΝ* σύμφωνα με τη Σύμβαση του 1951 και το Πρωτόκολλο του 1967 για το Καθεστώς των Προσφύγων Στ' έκδοση Αθήνα 2009 διαθ. σε <http://www.unhcr.org/gr/wp-content/uploads/sites/10/2017/05/handbookcriteria.pdf>

βάρους απόδειξης. Αυτό σημαίνει ότι από κοινού εξεταστής/εξετάστρια και αιτών/αιτούσα έχουν το καθήκον να δημιουργήσουν τις κατάλληλες προϋποθέσεις (από πλευράς Αρχών το κλίμα εμπιστοσύνης, την παροχή κατάλληλης διερμηνείας, τη θέση κατάλληλων ερωτήσεων και μεθοδολογίας συνέντευξης, την άντληση πληροφοριών από αντικειμενικές πηγές και από πλευράς αιτούντος/αιτούσας την ειλικρινή συνεργασία για την παροχή των απαιτούμενων πληροφοριών για το ιστορικό του/της) ώστε η αρμόδια Αρχή εξέτασης και απόφασης να έχει στη διάθεσή της τα αναγκαία στοιχεία του ιστορικού για να αποφανθεί εάν πληρούνται τα κριτήρια ορισμού του πρόσφυγα.

Είναι σύμφυτη με την ιδιότητα του/της πρόσφυγα η απουσία έγγραφων αποδεικτικών στοιχείων για τους ισχυρισμούς που προβάλλει. Αυτό σημαίνει ότι τέτοια αποδεικτικά στοιχεία δεν απαιτούνται, αλλά εάν υπάρχουν πρέπει στο πλαίσιο της υποχρέωσης συνεργασίας με τις Αρχές να προσκομιστούν. Ακόμα και αυτά όμως θα αξιολογηθούν υπό το φως της αξιοπιστίας των ισχυρισμών που αναπτύσσονται προφορικά. Γίνεται σαφές λοιπόν η κεντρική σημασία της αφήγησης του/της αιτούντα/ούσας, από την αξιοπιστία της οποίας θα εξαρτηθεί εάν θα γίνουν δεκτοί ή θα απορριφθούν ισχυρισμοί για πραγματικά γεγονότα.

Η έμφαση στην αξιολόγηση των ισχυρισμών περί *πραγματικών* γεγονότων εγείρει εξ αρχής το ερώτημα πώς μπορεί να θεωρηθεί ή να μη θεωρηθεί πραγματικό γεγονός ένας ισχυρισμός περί πρόκλησης βλάβης μέσω μαγείας. Απαντώντας θεωρητικά σε αυτό το ερώτημα θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι μπορεί να αποσυνδεθεί τεχνητά η επικαλούμενη βλάβη από τη μαγεία με την οποία ο/η αιτών/ούσα τη συνδέει αιτιωδώς. Πόσο όμως απομακρυνόμαστε από τον πυρήνα μιας αφήγησης, όταν οι ισχυρισμοί προβάλλονται ως γεγονότα και η Αρχή εξέτασης τους επαναπροσδιορίζει ως *μη- γεγονότα*; Πώς η επαναφόρτιση των εννοιών με τη μετάθεσή τους σε άλλη διάσταση από αυτή που τους εντάσσει ο/η αιτών/ούσα μπορεί να συνιστά αλλοιωτική ανακατασκευή των ισχυρισμών; Όπως εκτίθεται και παρακάτω, ο Καναδός δικαστής δεν δίστασε να χαρακτηρίσει τους ισχυρισμούς περί μαγείας ως «material facts», αποδίδοντας πραγματική και όχι μεταφυσική διάσταση σε αυτούς (παρακάτω σελ. 70-71).

Κατά τη μακρά περίοδο λειτουργίας των συστημάτων διεθνούς προστασίας παγκοσμίως έχουν αναπτυχθεί συγκεκριμένες τεχνικές συνέντευξης και μεθοδολογία εξέτασης της αξιοπιστίας των αιτούντων/ουσών, προκειμένου να προσαρμόζονται αφενός στα προσωπικά

χαρακτηριστικά και την εκάστοτε ευαλωτότητα του/της εξεταζόμενου/ης και από την άλλη να παρέχουν ασφαλιστικές δικλίδες για την επιβεβαίωση της αλήθειας των λεγομένων με «αντικειμενικό» τρόπο.¹²¹ Οι σχετικές αναλύσεις παρουσιάζουν επιπρόσθετο ενδιαφέρον για την περίπτωση αξιολόγησης ισχυρισμών περί μαγείας, τους οποίους εκ προοιμίου ο/η αιτών/ούσα θεωρεί ως πραγματικούς και αληθείς, ενώ το όργανο εξέτασης τους θεωρεί μεταφυσικούς και αναληθείς.

Η εξέταση της αξιοπιστίας των ισχυρισμών έχει γίνει αντικείμενο εκτεταμένης ανάλυσης. Ο κοινός τύπος των σχετικών αναλύσεων είναι η διάκριση της εσωτερικής αξιοπιστίας των ισχυρισμών από την εξωτερική τους αξιοπιστία.¹²²

Η λεγόμενη **εσωτερική** αξιοπιστία συνίσταται στον τρόπο με τον οποίο διαρθρώνεται η αφήγηση και συναρτάται με την αλληλουχία, την έλλειψη αντιφάσεων και την συνεκτικότητά της. Ωστόσο οι σχετικές οδηγίες επισημαίνουν ότι η δομή της ανθρώπινης μνήμης και ιδιαίτερα στην περίπτωση τραυματικών εμπειριών σχετικοποιεί κατά πολύ την προσδοκώμενη συνεκτικότητα και την εγκυρότητα της εξαγωγής οποιουδήποτε συμπεράσματος από την ύπαρξη (ή μη) χρονικής αλληλουχίας.¹²³

Κατά τον προσδιορισμό εάν οι ισχυρισμοί του/της αιτούντος/σας είναι γενικά συνεκτικοί, πρέπει να υπενθυμισθεί ότι δεν υπάρχει «κανόνας» σε ό,τι αφορά στην ανθρώπινη συμπεριφορά. Δεδομένου ότι ένα ευρύ φάσμα παραγόντων και περιστάσεων επηρεάζουν την ανθρώπινη συμπεριφορά και αντιλήψεις, αυτές μπορεί να ποικίλουν εντυπωσιακά από άνθρωπο σε άνθρωπο. Οι ισχυρισμοί επίσης του/της αιτούντος/σας γίνεται δεκτό ότι πρέπει να εξετάζονται στο πολιτισμικό του/της πλαίσιο, σε συνδυασμό με άλλους παράγοντες όπως είναι η ηλικία, το φύλο, η κοινωνική θέση και εκπαίδευση, πάντα στο πλαίσιο των συνθηκών στη χώρα καταγωγής ή προηγούμενης συνήθους διαμονής (για τους ανιθαγενείς). Υπάρχει ο κίνδυνος τα αποφασίζοντα όργανα να επηρεάζονται υπερβολικά από τις δικές τους αντιλήψεις

¹²¹ European Asylum Support Office *Practical Guide: Personal Interview* December 2014 διαθ. σε <https://www.easo.europa.eu/sites/default/files/public/EASO-Practical-Guide-Personal-Interview-EN.pdf>

¹²² Ενδεικτικά βλ.: Sofia Casselbrant *Cross Cultural Complications: Assessing the Credibility of Asylum Applicants' Testimony* Master Thesis FACULTY OF LAW Lund University 2013 διαθ. σε <http://lup.lub.lu.se/luur/download?func=downloadFile&recordId=3955149&fileId=3955315> και European Asylum Support Office *Practical Guide: Evidence Assessment* March 2015 διαθ. Σε <https://www.easo.europa.eu/sites/default/files/public/EASO-Practical-Guide-Evidence-Assessment.pdf>

¹²³ United Nations High Commissioner for Refugees *Beyond Proof Credibility Assessment in EU Asylum Systems* May 2013 σελ. 57

σχετικά με το τι είναι λογικό και τι όχι και αυτές οι αντιλήψεις αναπόφευκτα να επηρεάζονται από το φύλο τους, τη νοοτροπία τους, το υπόβαθρό τους και τα βιώματά τους. Έτσι η αξιολόγηση της αξιοπιστίας συστήνεται από την Ύπατη Αρμοστεία του ΟΗΕ να διενεργείται με αναφορά στις πληροφορίες για τη χώρα καταγωγής (Country of origin information – COI) και να βασίζεται σε αξιόπιστες, αντικειμενικές και επίκαιρες (όχι παρωχημένες) αποδείξεις.¹²⁴

Η λεγόμενη **εξωτερική** αξιοπιστία αφορά την επιβεβαίωση των ισχυρισμών του/της αιτούντος/ούσας από αντικειμενικές πηγές, για γεγονότα που επιδέχονται διασταύρωσης. Αυτό είναι ευχερές όταν αφορά σε απάντηση ερωτήσεων σχετικά με το νόμισμα μιας χώρας ή την πολιτική κατάσταση, ωστόσο είναι αμφίβολης χρησιμότητας στις περιπτώσεις χρησιμοποίησης εκθέσεων οργανώσεων και φορέων για την κατάσταση του σεβασμού των δικαιωμάτων σε κάθε χώρα. Και σε αυτή όμως την περίπτωση (αδυναμίας δηλαδή διασταύρωσης των πληροφοριών) προβλέπεται από τις Κατευθυντήριες Αρχές της Ύπατης Αρμοστείας του ΟΗΕ η παροχή του ευεργετήματος της αμφιβολίας όταν διαπιστώνεται η ύπαρξη γενικότερης αξιοπιστίας. Για παράδειγμα, εάν ένας/μία αιτών/ούσα υποστηρίζει ότι ανήκει σε μια συγκεκριμένη φυλή και ότι πιστεύει σε μια θρησκεία που οι πηγές δεν αναφέρουν ότι απαντάται στα μέλη της φυλής, ωστόσο ο/η ίδιος/α το υποστηρίζει με συνεκτικό τρόπο στην αφήγησή του/της, η οποία κατά τα λοιπά θεωρείται αξιόπιστη, μπορεί με την παροχή του ευεργετήματος της αμφιβολίας να γίνει δεκτός ο ισχυρισμός του/της. Ενώ λοιπόν κατ' αρχήν το βάρος απόδειξης το φέρει ο/η αιτών/ούσα, το καθήκον επιβεβαίωσης και αξιολόγησης όλων των σχετικών δεδομένων μοιράζεται ανάμεσα στον/στην αιτούντα/ούσα και τον/την εξεταστή/στρια.¹²⁵

Όπως είναι επόμενο, η νομολογία και η εμπειρία έχουν τροφοδοτήσει με πολύ υλικό όλες τις σχετικές μελέτες για τον τρόπο εκτίμησης της αξιοπιστίας. Τα πιο περιεκτικά εργαλεία ανάλυσης είναι οι δύο τόμοι Credibility Assessment που επιμελήθηκε η Hungarian Helsinki Committee σε συνεργασία με την Ύπατη Αρμοστεία του ΟΗΕ για τους Πρόσφυγες [United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR)], το European Council on Refugees and

¹²⁴ Ο.π. σελ. 248

¹²⁵ UN High Commissioner for Refugees (UNHCR), *Handbook and Guidelines on Procedures and Criteria for Determining Refugee Status under the 1951 Convention and the 1967 Protocol Relating to the Status of Refugees*, December 2011, HCR/1P/4/ENG/REV. 3, σελ. 38, διαθ. σε: <http://www.refworld.org/docid/4f33c8d92.html>

Exiles (ECRE) και τη Μη Κυβερνητική Οργάνωση Asylum Aid (UK). Σε αυτά τα εγχειρίδια¹²⁶ αναλύονται οι παράμετροι που μπορεί να αποπροσανατολίσουν την κρίση της Αρχής Εξέτασης και Απόφασης σε σχέση με την εκτίμηση της αξιοπιστίας.

Για να γίνουν αντιληπτοί οι εγγενείς περιορισμοί κατανόησης των ισχυρισμών των αιτούντων/σών στη διαδικασία της συνέντευξης ασύλου, προκειμένου στη συνέχεια να αναλυθεί η πρόσληψη των ισχυρισμών περί μαγείας, παρατίθενται κατωτέρω οι βασικοί παράγοντες που επηρεάζουν την κατανόηση της αφήγησης του/της αιτούντος/αιτούσας άσυλο είναι:

α. Η Διαμεσολαβημένη Επικοινωνία

Ο/Η αιτών/αιτούσα άσυλο εκφράζεται κατά τεκμήριο με τον καλύτερο δυνατό τρόπο (ώστε δηλαδή να αποδώσει με τη μέγιστη δυνατή ακρίβεια το μήνυμα που επιθυμεί) στη μητρική του/της γλώσσα. Γι' αυτό το λόγο αποτελεί ευθύνη της Αρχής εξέτασης του αιτήματος να παράσχει την δυνατότητα για κατάλληλη διερμηνεία στη μητρική γλώσσα του/της αιτούντος/ούσας, όμως αυτό δεν αναιρεί το γεγονός της παρεμβολής ενός δεύτερου επιπέδου διαβίβασης της πληροφορίας που μπορεί σε κάποιες περιπτώσεις να λειτουργήσει με τρόπο αλλοιωτικό. Η κατάσταση δυσχεραίνεται όταν η διερμηνεία είναι διπλή (π.χ. από μια σπανιότερη γλώσσα προς μια τρίτη γλώσσα και δεύτερη διερμηνεία από την τελευταία προς τη γλώσσα του/της εξεταστή/εξετάστριας και αντιστρόφως), αλλά δεν σημαίνει ότι είναι ευχερέστερη όταν η συνέντευξη διενεργείται σε μία γλώσσα που κατανοούν αμφότερα τα μέρη, π.χ. την αγγλική. Έτσι καταγράφονται σφάλματα (μοιραίο στη συγκεκριμένη περίπτωση για την εξέλιξη του αιτήματος) όπως το car painter να εκλαμβάνεται ως carpenter ή η λέξη αδελφός/θείος να μην υποδηλώνει την αντίστοιχη συγγενική σχέση που αντιλαμβάνεται ο/η εξεταστής/στρια. Πριν ακόμα λοιπόν εξετάσουμε πώς μπορεί να ερμηνεύεται το μήνυμα του πομπού με πολιτισμική σχετικοποίηση, η ίδια η γλωσσική διαφορά δημιουργεί ένα πρώτο χάσμα μεταξύ πομπού και δέκτη (αμφίδρομα).

Ακόμη περισσότερο η μη λεκτική επικοινωνία, στην οποία δεν διαμεσολαβεί και η διερμηνεία μπορεί να αποτελέσει πρόσθετο εμπόδιο ή παράγοντα διαστρέβλωσης της

¹²⁶ CREDIBILITY ASSESSMENT IN ASYLUM PROCEDURES – A MULTIDISCIPLINARY TRAINING MANUAL vol. 1 2013 και vol. 2 2015, διαθέσιμα σε <https://helsinki.hu/wp-content/uploads/Credibility-Assessment-in-Asylum-Procedures-CREDO-manual.pdf> και <https://helsinki.hu/wp-content/uploads/CREDO-training-manual-2nd-volume-online-final.pdf> αντίστοιχα.

επικοινωνίας. Η αφήγηση δυσάρεστων εμπειριών χωρίς την εξωτερίκευση συναισθημάτων για παράδειγμα είναι ένα τυπικό παράδειγμα που προδιαθέτει αρνητικά τον/την εξεταστή/εξετάστρια σε σχέση με την εκτίμηση της αξιοπιστίας του/της συνομιλητή/τριας.

Πέραν όμως τη προφανούς γλωσσικής φύσης απόσταση που προκαλεί πιθανότητα παρερμηνειών κατά τη διερμηνεία, είναι υπαρκτός και ο κίνδυνος παρερμηνείας στην περίπτωση διαφορετικού σημαινόμενου μιας έννοιας στο πολιτισμικό περιβάλλον του/της αιτούντος/αιτούσας απ' ότι σε αυτό του/της εξεταστή/εξετάστριας. Ένα παράδειγμα είναι η έννοια του βασανιστηρίου ή της κακοποίησης. Πράξεις που στα δυτικά δίκαια ορίζονται (και απαγορεύονται) ως βασανιστήρια ή κακοποίηση μπορεί για το περιβάλλον, την κυρίαρχη κουλτούρα ή τη νομοθεσία της χώρας καταγωγής του/της εξεταζόμενου/ης να αποτελούν αποδεκτά μέτρα σωφρονισμού/ εξωτερίκευσης συναισθημάτων (απαρέσκειας/αποδοκιμασίας).

Η έννοια του «αδελφού» για παράδειγμα, σε κάποιες κουλτούρες δεν υποδηλώνει μόνο συγγενική σχέση, αλλά το βαθμό εγγύτητας με άλλο μέλος της κοινωνίας (π.χ. σε κοινωνίες μουσουλμανικές). Με βάση λοιπόν την αρχή του «μοιρασμένου βάρους» απόδειξης, αναλογεί στον/στην εξεταστή/εξετάστρια του αιτήματος να ακολουθήσει τις (πολιτισμικά ευαίσθητες) τεχνικές είτε γεφύρωσης τυχόν πολιτισμικής απόστασης είτε διακρίβωσης ότι και οι δύο πλευρές αποδίδουν το αντίστοιχο νόημα στην ίδια έννοια.

β. Η ψυχολογική κατάσταση του/της αιτούντος/αιτούσας άσυλο

Κεντρική θέση στις σχετικές Κατευθυντήριες Οδηγίες Ύπατης Αρμοστείας του ΟΗΕ αποτελεί η λήψη υπόψη του παράγοντα της ψυχολογικής κατάστασης του/της συνομιλητή/τριας, η οποία προφανώς μπορεί να περιορίσει την ικανότητά του/της να ανταποκριθεί στις απαιτήσεις της διαδικασίας, είτε γιατί έχει μεγαλύτερα προβλήματα μνήμης και συνακόλουθα χρονικής και αιτιακής τοποθέτησης των γεγονότων, είτε γιατί δε νιώθει άνετα να μοιραστεί πληροφορίες για τραυματικές εμπειρίες.

Η υπαγωγή στη διαδικασία ασύλου, που αποτελεί εμπειρία οιονεί ή και τυπικά δικαιοδοτικής κρίσης, αποτελεί αφ'εαυτής έναν στρεσογόνο παράγοντα.

γ. Η ερμηνεία/ανακατασκευή/κατασκευή ισχυρισμών – ο ρόλος του πολιτισμικού υποβάθρου

Είναι σαφές από τα παραπάνω, ότι η δυνατότητα κατανόησης και κοινής νοηματοδότησης του περιεχομένου της αφήγησης (αλλά και της σιωπής) και από τις δύο

πλευρές περιορίζεται από τα προδεδωμένα νοητικά σχήματα τόσο του/της εξεταστή/τριας, όσο και του/της εξεταζόμενου/ης. Αυτό σημαίνει ότι και οι ερωτήσεις όσο και οι απαντήσεις μπορούν να λειτουργήσουν αποπροσανατολιστικά στην κατά τεκμήριο κοινή προσπάθεια μετάδοσης των κρίσιμων για τη διαδικασία ασύλου πληροφοριών. Η ανθρωπολογική ματιά και η διαπολιτισμική δεξιότητα/επίγνωση (intercultural competence/ cross cultural awareness¹²⁷) είναι απαραίτητη εν προκειμένω τόσο για να κατανοηθεί το πλαίσιο βίωσης των εμπειριών του/της αιτούντος/ούσας, όσο και για να πιθανολογηθεί ο κίνδυνος κατά την επιστροφή του/της στη χώρα καταγωγής, αλλά και η αιτιώδης συνάφεια του ευλόγως πιθανολογούμενου κινδύνου με κάποιον από τους λόγους της Σύμβασης.

Οι πιο ασυνείδητες πλευρές της πολιτισμικής μας ταυτότητας αποκαλύπτονται σε δηλώσεις όπως «αυτός είναι ο πιο λογικός τρόπος για να το κάνει κάποιος», «όλοι γνωρίζουν...», «είναι αδύνατο να σκεφτεί κάποιος...» ή «ο/η αιτών/ούσα άσυλο δεν θα αναμενόταν εύλογα να». Όταν ακούγονται τέτοιες δηλώσεις, μπορούμε να είμαστε σίγουρες ότι είμαστε στη σφαίρα της πολιτισμικής μαύρης τρύπας (realm of the cultural black hole).¹²⁸

Η Julia Dahlvik, ακαδημαϊκή ερευνήτρια του Πανεπιστημίου Εφαρμοσμένων Επιστημών της Βιέννης έχει αναλύσει πολύ εύστοχα την παραπάνω διαδικασία ως συντιθέμενη από την κατασκευή των ισχυρισμών¹²⁹ εκ μέρους της Αρχής εξέτασης, ενώ αντίστοιχα ο Blommaert κάνει λόγο για αποδόμηση και ανακατασκευή των ισχυρισμών¹³⁰. Ο/Η εξεταστής/στρια απομονώνει τους κρίσιμους ισχυρισμούς και αξιολογεί την βασιμότητά τους με βάση πληροφορίες στη χώρα καταγωγής τις οποίες αναζητεί ο/η ίδιος/α. Ποιους ισχυρισμούς θα επιλέξει ως κρίσιμους και ποιες πληροφορίες για τη χώρα καταγωγής θα αξιοποιήσει είναι απόλυτα υποκειμενικό κατά την Dahlvik.

¹²⁷ IARLJ, *Assessment of Credibility in Refugee and Subsidiary Protection Claims under the EU Qualification Directive: Judicial Criteria and Standards*, prepared by J. Barnes and A. Mackey, The Netherlands 2013

¹²⁸ CREDIBILITY ASSESSMENT IN ASYLUM PROCEDURES – A MULTIDISCIPLINARY TRAINING MANUAL vol. 1 2013, διαθέσιμο σε <https://helsinki.hu/wp-content/uploads/Credibility-Assessment-in-Asylum-Procedures-CREDO-manual.pdf> σελ. 112

¹²⁹ Julia Dahlvik (2017) *Asylum as construction work: Theorizing administrative practices* MIGRATION STUDIES VOLUME 5 NUMBER 3 σελ. 369–388

¹³⁰ Blommaert, J. (2001) *Investigating Narrative Inequality: African Asylum Seekers' Stories in Belgium* Discourse Society, 12: 413–49

iv. Πιθανολόγηση πραγμάτωσης κινδύνου

Η συνήθης τεχνική δόμησης της απόφασης καθορισμού του προσφυγικού καθεστώτος των περισσότερων Αρχών Απόφασης διεθνώς διακρίνει τον φόβο σε «υποκειμενικό» και «αντικειμενικό». Αναφερόμενη η απόφαση στον «υποκειμενικό» φόβο εξετάζει την προσωπική διάθεση του/της αιτούντος/αιτούσας απέναντι στην ενδεχόμενη επιστροφή του/της στη χώρα προέλευσης, μια ενδιάθετη κατάσταση, την οποία συνήθως τεκμαίρεται ότι έχει με την υποβολή και μόνο της αίτησης ασύλου.

Η έννοια του «αντικειμενικού» φόβου συνδέεται με το κατά πόσο ο «υποκειμενικός» φόβος επιβεβαιώνεται από τις προσωπικές περιστάσεις που σε συνδυασμό με παρελθόντα γεγονότα και τις πληροφορίες για τη χώρα καταγωγής οδηγούν σε μια – απλή¹³¹ ή εύλογη – πιθανολόγηση - ή μη - της πραγμάτωσης του «υποκειμενικού» φόβου του/της αιτούντος/αιτούσας.

Σε υπόθεση όπου κρίθηκε σε πρώτο βαθμό ότι η Σομαλή αιτούσα δεν είχε γνήσιο υποκειμενικό φόβο, παρότι προέκυπτε αντικειμενικά κίνδυνος για τη ζωή της σε περίπτωση επιστροφής της στη Σομαλία¹³², ο Καναδός Δικαστής Hugessen J.A. στον δεύτερο βαθμό δήλωσε:

Το βρίσκω δύσκολο να καταλάβω υπό ποιες συνθήκες θα μπορούσε να ειπωθεί ότι ένα πρόσωπο, το οποίο, ας μην ξεχνάμε, ζητά εξ ορισμού προσφυγικό καθεστώς, ορθώς θα είχε φόβο δίωξης και παρολαυτά να απορρίπτεται λέγοντας ότι ο φόβος δεν υπάρχει πραγματικά στη συνείδησή του.

Ωστόσο η παραπάνω είναι από τις σπάνιες περιπτώσεις απόρριψης λόγω μη παραδοχής από την Αρχή εξέτασης της ύπαρξης του υποκειμενικού φόβου. Η συνήθης αιτιολογική βάση απόρριψης των αιτημάτων ασύλου που σχετίζονται με τη μαγεία αρθρώνεται γύρω από παραδοχές «αντικειμενικής» φύσης όπως αναλύεται παρακάτω.

Τα Αμερικανικά Δικαστήρια έχουν υιοθετήσει την άποψη ότι ένας τρόπος «αντικειμενικοποίησης» της εξέτασης του υποκειμενικού φόβου είναι η θέση του ερωτήματος εάν ένας «εχέφρων (reasonable) άνθρωπος» θα ένιωθε φόβο εν όψει του προσδιορισμένου

¹³¹ Η απλή πιθανότητα πραγμάτωσης κινδύνου δεν αρκεί για την αναγνώριση προσφυγικής ιδιότητας.

¹³² *Yusuf v. Canada (Minister of Employment and Immigration)*, [1992] 1 F.C. 629 (C.A.), at 632 διαθ. σε <http://www.refworld.org/pdfid/403e24e84.pdf>

κινδύνου.¹³³ Ο παγκοσμίου φήμης καθηγητής James Hathaway παραθέτει στις υποσημειούμενες πηγές του άρθρου του για τον αντικειμενικό φόβο:

Η Δυτική νομική παράδοση βλέπει τον κόσμο με διχοτομικούς όρους, όπως: λογικό/παράλογο, σκέψη/συναίσθημα, αφηρημένος συλλογισμός/ συλλογισμός επί συγκεκριμένου (contextual thinking). Το δίκαιο υιοθετεί αυτόν τον δυαδισμό και σε καθεμιά από αυτές τις περιπτώσεις δηλώνει προτίμηση για το πρώτο ή το δεύτερο. Με άλλα λόγια, «η λογική, η διανοητική (intellectual), η αντικειμενική και η αφηρημένη απόφαση είναι ο προτιμώμενος και προεξάρχων τρόπος δικανικής σκέψης»¹³⁴.

Η αναφορά λοιπόν στη μαγεία, είτε ως μελλοντικό κίνδυνο, είτε ως εξήγηση για παρελθόντα γεγονότα, μπορεί ευχερώς έτσι να αναχθεί από την Αρχή Απόφασης στον «υποκειμενικό» παράγοντα, καθώς δεν ακολουθεί την ορθολογική αιτιακή διαδρομή που να μπορεί να της προσδώσει αξίωση αντικειμενικότητας. Με την παραπάνω προσέγγιση, αρκεί ως τεκμηρίωση η αναφορά στην ανορθολογικότητα των ισχυρισμών, για να αποτύχει ο ισχυρισμός στη «δοκιμασία» της αντικειμενικής εξακρίβωσης.

Ωστόσο στην περίπτωση επίκλησης της μαγείας ως μελλοντικού κινδύνου, είναι σαφές από τα παραπάνω ότι ο ισχυρισμός στην πραγματικότητα (υπό το πρίσμα της δυτικής προσέγγισης) αφορά τον κίνδυνο που εκπορεύεται από συγκεκριμένο φορέα δίωξης και η μαγεία αποτελεί το μέσο με το οποίο πιθανολογεί ο/η αιτών/ούσα ότι θα πραγματοποιηθεί ο επαπειλούμενος κίνδυνος. Έτσι αν ένα θύμα εμπορίας ανθρώπων, «δεμένο» με όρκο σε τελετουργικό juju φοβάται ότι μέσω της μαγείας θα υποστεί βλάβη, το βάρος αποσαφήνισης του κινδύνου που θα διατρέξει σε περίπτωση αποκάλυψης του κυκλώματος εμπορίας ανθρώπων γίνεται δεκτό ότι αναλογεί στην Αρχή που εξετάζει το αίτημα. Αυτό φαίνεται πρόδηλο στην περίπτωση της εμπορίας ανθρώπων, καθώς πρόκειται για ένα φαινόμενο που έχει αναλυθεί διεθνώς, για την καταπολέμηση του οποίου έχουν αναπτυχθεί κρατικές (και διακρατικές) πολιτικές, αλλά και για το οποίο τα κράτη ρητά εκδίδουν κατευθυντήριες γραμμές εξέτασης αιτημάτων ασύλου, κάνοντας ιδιαίτερη αναφορά στο πολιτισμικό υπόβαθρο των θυμάτων. Στην περίπτωση όμως αιτούντων/αιτουσών που δεν είναι θύματα εμπορίας

¹³³ Hathaway, James C. "Is there a Subjective Element in the Refugee Convention's Requirement of 'Well-Founded Fear'?" W. S. Hicks, coauthor. Mich. J. Int'l L. 26, no. 2 (2005) σελ. 524 διαθ. σε <https://repository.law.umich.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2481&context=articles>

¹³⁴ Ο.π. παραπάνω, βλ. υποσημειώσεις σελίδων 548 επ.

ανθρώπων δεν μπορεί να θεωρείται δεδομένο ότι η Αρχή Απόφασης θα αναλάβει το μεγαλύτερο βάρος απόδειξης, όπως στην περίπτωση των θυμάτων trafficking.

Η προσέγγιση της αφήγησης από τη σκοπιά του/της αφηγούμενου/ης εφαρμόζεται σύμφωνα με τις κατευθυντήριες γραμμές της ΥΑ/ΟΗΕ¹³⁵ αλλά και εθνικών συστημάτων ασύλου (π.χ. Καναδά¹³⁶) στην περίπτωση ανηλίκων και ατόμων με πνευματική αναπηρία. Στην περίπτωση ωστόσο αυτή η τεκμηρίωση της ορθότητας μιας τέτοιας προσέγγισης συνέχεται με τις υποκειμενικές περιστάσεις του ατόμου (ανωριμότητα κρίσης) και συστήνεται η ανάληψη μεγαλύτερου βάρους απόδειξης από την Αρχή εξέτασης. Ζητήματα που άπτονται του πολιτισμικού υποβάθρου αναλύονται στο «κεφάλαιο» περί *αξιοπιστίας* στις σχετικές αναλύσεις και συστάσεις.

Η ιστορική ανθρωπολόγος Katherine Luongo αναφέρει ότι στα αιτήματα ασύλου η μαγεία έχει «μια δυσάρεστη ανιστορικότητα και μια άγαρμπη απομόνωση από τα θεσμικά όργανα»¹³⁷.

v. Πληροφορίες για τη χώρα καταγωγής (Country of Origin Information – COI)

Προκειμένου οι Αρχές Απόφασης να εξετάσουν την εξωτερική αξιοπιστία των ισχυρισμών, προβαίνουν σε έρευνα «αντικειμενικών και ουδέτερων» πηγών που περιέχουν πληροφορίες για τη χώρα καταγωγής. Ως τέτοιες θεωρούνται ευρέως οι εκθέσεις διεθνών οργανισμών για τα ανθρώπινα δικαιώματα, οι εκθέσεις εθνικών (δυτικών) υπηρεσιών, οι εκθέσεις αποστολών δυτικών αρχών (fact finding missions), αλλά και ανθρωπολογικές και εν γένει επιστημονικές μελέτες. Στη διαδικασία ασύλου οι πληροφορίες για τη χώρα καταγωγής αναφέρονται με τον όρο «COI» (Country of Origin Information) και ορίζονται ως οι πληροφορίες για την κατάσταση στη χώρα καταγωγής του/της αιτούντος/ούσας άσυλο, σχετικά με τα ανθρώπινα δικαιώματα και την κατάσταση ασφαλείας, την πολιτική κατάσταση και το

¹³⁵ UNHCR GUIDELINES ON INTERNATIONAL PROTECTION: Child Asylum Claims under Articles 1(A)2 and 1(F) of the 1951 Convention and/or 1967 Protocol relating to the Status of Refugees 22-12-2009 σελ. 27 επ. διαθ. σε <http://www.unhcr.org/publications/legal/50ae46309/guidelines-international-protection-8-child-asylum-claims-under-articles.html>

¹³⁶ <https://irb-cisr.gc.ca/en/legal-policy/legal-concepts/Pages/RefDef05.aspx#n531>

¹³⁷ ...in asylum claims, witchcraft has “an uncomfortable ahistoricity and an awkward detachment from institutions.” Στο διαδικτυακό άρθρο του Benjamin Lawrance The Modernity of Witchcraft Asylum Claims 31 May 2018, διαθ. σε <https://contendingmodernities.nd.edu/field-notes/the-modernity-of-witchcraft-asylum-claims/>

νομικό πλαίσιο, τις πολιτισμικές διαστάσεις και τις κοινωνικές στάσεις, την ανθρωπιστική και την οικονομική κατάσταση, γεγονότα και περιστατικά, καθώς και τη γεωγραφία.¹³⁸

Οι πληροφορίες για τη χώρα καταγωγής αξιοποιούνται για τη διακρίβωση της εθνικότητας ή της ανιθαγένειας του/της αιτούντος/ούσας, τον εντοπισμό του τόπου καταγωγής του/της, καθώς και του τόπου προηγούμενης διαμονής του/της, αλλά και την επιβεβαίωση των ισχυρισμών του/της (βλ. την ανάλυση περί εξωτερικής αξιοπιστίας παραπάνω σελ. 54), τοποθετώντας τες στο πλαίσιο της γενικότερης κατάστασης που επικρατεί στη χώρα προέλευσης. Σε κάποιες περιπτώσεις μπορεί οι πληροφορίες για τη χώρα καταγωγής να αρκούν για την παροχή διεθνούς προστασίας (π.χ. διεθνείς εκθέσεις ρητά αναφέροντες για την επικράτηση εμπόλεμης σύρραξης σε συγκεκριμένη περιοχή κάποιας χώρας ή σε ολόκληρη την επικράτειά της, καθιστώντας ομάδες προσφύγων ως *prima facie* πρόσφυγες). Τέτοια περίπτωση για την Ελλάδα αποτελεί η κατηγορία των αιτούντων/ουσών άσυλο από τη Συρία, οι οποίοι/ες κατά κανόνα υπάγονταν (μέχρι τις 20/3/2016, ημερομηνία έναρξης εφαρμογής της κοινής δήλωσης ΕΕ-Τουρκίας περί απαραδέκτου των αιτημάτων ασύλου¹³⁹) σε ταχύρρυθμη (fast track) διαδικασία, χωρίς αναλυτική προφορική συνέντευξη και με μόνη τη διαπίστωση της συριακής εθνικότητας λάμβαναν προσφυγικό καθεστώς ως *prima facie* πρόσφυγες¹⁴⁰.

Ωστόσο, προκειμένου μία πηγή πληροφορίας να αποτελεί πηγή COI θα πρέπει να πληρούνται ποιοτικά κριτήρια για την αντικειμενικότητα και την ουδετερότητά της. Σε κάποια συστήματα ασύλου ερωτώνται εμπειρογνώμονες (π.χ. Ηνωμένο Βασίλειο) ή γίνεται επίκληση τηλεφωνικών πληροφοριών από Αρχές (π.χ. από Καναδά, συνήθως επικοινωνία με διπλωμάτη που υπηρετεί στη χώρα καταγωγής αιτούντας/σας). Προς το σκοπό της εναρμονισμένης διοικητικής πρακτικής κάποιες εθνικές υπηρεσίες (π.χ. Ηνωμένο Βασίλειο) συντάσσουν οδηγούς ανά χώρα (Guidance Note), ενώ η ΥΑ/ΟΗΕ αξιοποιώντας ποικίλες πηγές συντάσσει κατευθυντήριες οδηγίες «επιλεξιμότητας» (Eligibility guidelines), στην οποία αναφέρονται τα προφίλ που διατρέχουν αυξημένο κίνδυνο (risk profiles) ανά χώρα.

¹³⁸ Austrian Red Cross ACCORD, *RESEARCHING COUNTRY OF ORIGIN INFORMATION* 2013, διαθέσιμο στον σύνδεσμο <https://www.coi-training.net/site/assets/files/1021/researching-country-of-origin-information-2013-edition-accord-coi-training-manual.pdf>, σελ. 13

¹³⁹ <http://www.europarl.europa.eu/legislative-train/theme-towards-a-new-policy-on-migration/file-eu-turkey-statement-action-plan>

¹⁴⁰ http://asylo.gov.gr/?page_id=4991

Η έρευνα για πληροφορίες σχετικές με τη χώρα καταγωγής πρέπει να εδράζεται σε σχετικό με την υπόθεση ζητούμενο, να επικεντρώνεται σε ουδέτερες και υπεύθυνες πηγές, οι οποίες να δίνουν επίκαιρες και ακριβείς πληροφορίες και εν συνεχεία να παρουσιάζονται οι σχετικές πηγές με επαληθεύσιμο και διαφανή τρόπο, άρα πρέπει αυτές να είναι δημοσίως προσβάσιμες.¹⁴¹

Στην ελληνική Υπηρεσία Ασύλου λειτουργεί Τμήμα Εκπαίδευσης, Διασφάλισης Ποιότητας και Τεκμηρίωσης¹⁴², το οποίο όσον αφορά την αρμοδιότητα τεκμηρίωσης υποστηρίζει τους/τις χειριστές/χειρίστριες στην συλλογή πληροφοριών για τις χώρες καταγωγής, είτε κατόπιν ειδικού ερωτήματος που δέχεται, είτε εκδίδοντας ανά τακτά χρονικά διαστήματα - μη δημόσιες - εκθέσεις για συγκεκριμένες κατηγορίες αιτημάτων ασύλου.

Αντίστοιχα σε άλλες υπηρεσίες ασύλου λειτουργούν Μονάδες Τεκμηρίωσης. Για παράδειγμα το Refugee Documentation Centre της Ιρλανδίας διαμορφώνει απαντήσεις σε συγκεκριμένα ερωτήματα, εκθέτοντας συνδυαστικά ποικιλία πηγών πληροφοριών. Το Αυστραλιανό Refugee Review Tribunal's Country Advice Unit διαμορφώνει με αντίστοιχο τρόπο απαντήσεις σε συγκεκριμένα ερωτήματα, ενώ το Καναδικό IRB's Research Directorate κάνει επίσης σύνθεση και σύνοψη των αναφερόμενων πηγών, σε απάντηση συγκεκριμένου ερωτήματος, προβαίνοντας πιο συχνά σε τηλεφωνικές επικοινωνίες με εμπειρογνώμονες ή αξιωματούχους σε άλλες χώρες, όπως π.χ. Καναδούς διπλωμάτες. Υπάρχουν ωστόσο και φορείς που εκδίδουν εκθέσεις ανά τακτά χρονικά διαστήματα σχετικές με την κατάσταση σε συγκεκριμένες χώρες, παρέχοντας συχνά και κατευθυντήριες οδηγίες προς την αντίστοιχη εθνική υπηρεσία ασύλου, όπως είναι το Αυστριακό Centre for Country of Origin and Asylum Research and Documentation, το Βρετανικό Home office, η Δανέζικη Immigration Service και το State Department των ΗΠΑ.

Ένα ενδεικτικό παράδειγμα αποτελεί το Σημείωμα Επιχειρησιακού Οδηγού (Operational Guidance Note) της Βρετανικής Υπηρεσίας Συνόρων¹⁴³ για την Γκάνα¹⁴⁴. Στο 3^ο

¹⁴¹ Austrian Red Cross ACCORD, *RESEARCHING COUNTRY OF ORIGIN INFORMATION* 2013, διαθέσιμο στον σύνδεσμο <https://www.coi-training.net/site/assets/files/1021/researching-country-of-origin-information-2013-edition-accord-coi-training-manual.pdf>, σελ. 32 επ.

¹⁴² http://asylo.gov.gr/?page_id=254

¹⁴³ UK Borders Agency

¹⁴⁴ United Kingdom: Home Office, Operational Guidance Note: Ghana, January 2013, OGN v11.0, available at: <http://www.refworld.org/docid/50ebfe5a2.html>

κεφάλαιο του οδηγού αυτού παρατίθενται πληροφορίες σχετικές με αιτήματα ασύλου από θύματα μαγείας. Αναφέρει χαρακτηριστικά:

Κάποιοι αιτούντες μπορεί επίσης να υποβάλουν αίτημα ασύλου ή αίτημα σχετικό με ανθρώπινα δικαιώματα, επί τη βάση της κακομεταχείρισης που ανάγεται σε βαθμό δίωξης εξαιτίας επίθεσης από μάγους ή με κατάρρες μάγων. Στη Βόρεια Γκάνα εκατοντάδες γυναίκες κατηγορούμενες για μαγεία από συγγενείς ή μέλη της κοινότητάς τους ζουν σε «camps μαγισσών», μετά την απόδρασή τους ή τον αποκλεισμό τους από τα σπίτια τους. Τα camps, που αποτελούν το σπίτι περίπου 800 γυναικών και 500 παιδιών, έχουν φτωχές συνθήκες ζωής και ελάχιστες ελπίδες για φυσιολογική ζωή. Λέγεται ότι η ύπαρξη των camps ανάγεται σε έναν αιώνα πίσω, όταν οι αρχηγοί των χωριών αποφάσισαν να ιδρύσουν απομονωμένες ασφαλείς περιοχές για τις γυναίκες. Διευθύνονται από τους tindanas, αρχηγούς ικανούς να «καθάρουν» μία κατηγορούμενη γυναίκα ώστε όχι μόνο η κοινότητα να προστατευτεί από κάθε μαγεία, αλλά και η γυναίκα να είναι ασφαλής από τους εκδικητές. Σήμερα διευθύνονται ακόμα από τοπικούς αρχηγούς και στεγάζουν μέχρι 1000 γυναίκες σε σπαρτιατικές καλύβες χωρίς ηλεκτρισμό ή τρεχούμενο νερό και με στέγες που στάζουν. Τα camps μαγισσών φαίνεται να είναι μοναδικά στη βόρεια Γκάνα. Ωστόσο η Γκάνα μοιράζεται με άλλες αφρικανικές χώρες μια ενδημική πίστη στη μαγεία, με τις ασθένειες, την ξηρασία, τις φωτιές και άλλες φυσικές καταστροφές να αποδίδονται στη μαύρη μαγεία. Οι κατηγορούμενες ως μάγισσες είναι σχεδόν πάντα ηλικιωμένες.

Σε επίπεδο Ε.Ε., το Ευρωπαϊκό Γραφείο για το Άσυλο (EASO) εκδίδει μεταξύ άλλων εκθέσεις για τις χώρες προέλευσης αιτούντων/ουσών άσυλο. Σε μια έκθεσή του για τη Νιγηρία¹⁴⁵ αναφέρει¹⁴⁶:

Κάποιοι ερευνητές ισχυρίζονται ότι η απήχηση του κινήματος των Πεντηκοστιανών έχει αυξήσει την πεποίθηση ότι υπάρχουν παιδιά – μάγοι, καθώς το κίνημα τείνει να αποδίδει τις αποτυχίες και την κακοτυχία στον διάβολο. Επίσης υπάρχουν εκθέσεις που αναφέρουν ότι οι έμποροι ανθρώπων χρησιμοποιούν το juju και

¹⁴⁵ European Union: European Asylum Support Office (EASO), EASO Country of Origin Information Report: Nigeria – Country Focus, June 2017, available at: <http://www.refworld.org/docid/5937ed944.html> [accessed 7 November 2018]

¹⁴⁶ Ο.π. σελ. 55

παραδοσιακές τελετές όρκου για να ελέγχουν τα θύματα εμπορίας. Πολλοί/ές Νιγηριανοί/ές πιστεύουν σθεναρά ότι οι πρακτικές juju ακολουθούνται ευρέως και ερμηνεύουν αμφότερα τα θετικά και αρνητικά γεγονότα στο πλαίσιο της μαγείας juju. Μια τέτοια χειραγώγηση από μυστικιστικές δυνάμεις πιστεύεται ότι λαμβάνει χώρα με ποικίλους τρόπους: Μπορεί να γίνει από μάγους (ανθρώπους με ιδιαίτερες πνευματικές δεξιότητες που μπορούν να τις διδαχθούν είναι να γεννηθούν με αυτές) και από απλούς ανθρώπους που συμβουλευονται μάγους ή παραδοσιακούς γιατρούς.

Σχετικά με το φαινόμενο της εμπορίας ανθρώπων, οι τελετουργίες μαγείας και ειδικά juju και voodoo, αποτελούν το μέσο με το οποίο «δεσμεύονται» τα θύματα ότι δεν θα δώσουν πληροφορίες για τα δίκτυα εκμετάλλευσης και δεν θα διαφύγουν από αυτά. Η κατανόηση δε αυτής της παραμέτρου είναι κρίσιμη για τη διαμόρφωση πολιτικών υποστήριξης των θυμάτων και δίωξης των εγκληματικών δικτύων¹⁴⁷. Ο όρος juju πηγάζει από τη γαλλική λέξη «joujou», που σημαίνει «παιχνίδι». Από τον 15^ο αιώνα η λέξη χρησιμοποιούνταν από τους Ευρωπαίους στη Δυτική Αφρική, όταν αναφέρονταν στους σάκκους των ντόπιων, που συνήθως περιείχαν αλεύρι, φυτικές και ζωικές ουσίες. Οι ντόπιοι τύλιγαν αυτούς τους σάκκους στο σώμα τους, πιστεύοντας ότι τα περιεχόμενα τους έφερναν καλή τύχη και τους παρείχαν προστασία. Το juju αποτελεί ένα πολυδιάστατο μυστικιστικό φαινόμενο και γενικά αναφέρεται στις συλλογικές παραδοσιακές προγονικές θρησκευτικές πεποιθήσεις της φυλής Yuroba της Νοτιοδυτικής Νιγηρίας. Ωστόσο αυτές οι παραδοσιακές θρησκευτικές πρακτικές αντιμετωπίζονται με αντιφατικό τρόπο από το Νιγηριανό νομικό σύστημα. Από τη μία ο Νιγηριανός Ποινικός Κώδικας αποικιακής προέλευσης ποινικοποιεί τη μαγεία και ποικίλες τελετουργίες juju, παρά την ευρεία αποδοχή τους από τις παραδοσιακές κοινωνίες. Από την άλλη, παρά κάποιες κριτικές φωνές, τα δικαστήρια αναγνωρίζουν τη νομική εγκυρότητα κάποιων πρακτικών juju, όπως την δεσμευτικότητα της εθιμικής διαμεσολάβησης δια της ορκοδοσίας.¹⁴⁸

Στο εθιμικό δίκαιο οι παραδοσιακοί όρκοι, μία κοινώς αποδεκτή μέθοδος επίλυσης διαφορών στην Αφρική, δεσμεύουν τα μέρη και διαδραματίζουν αποφασιστικό ρόλο στην εθιμική διαμεσολάβηση. Με το ξόρκι juju ο/η ορκιζόμενος/η επωμίζεται μία κατάρα υπό

¹⁴⁷ Marcel van der Watt & Beatri Kruger (2017) Exploring 'juju' and human trafficking: towards a demystified perspective and response, South African Review of Sociology, 48:2, σελ. 70-86 διαθ. στο <http://dx.doi.org/10.1080/21528586.2016.1222913>

¹⁴⁸ Ό.π. σελ. 73

αίρεση. Πιστεύεται ότι όποιος/α αθετήσει τον όρκο του/της θα πεθάνει ή θα πληγεί από βαριά κακοτυχία. Εκμεταλλευόμενοι την βαθιά πίστη των μελών αυτών των κοινοτήτων στο juju και τη δύναμή του, οι έμποροι ανθρώπων χειραγωγούν τα θύματά τους, πιστεύοντας και οι ίδιοι στη δύναμη του juju.

Στο άρθρο των Marcel van der Watt και Beatri Kruger περιγράφεται η τελετουργία στρατολόγησης των θυμάτων εμπορίας ως εξής:

Η τελετουργία juju που χρησιμοποιείται για να ασκήσει έλεγχο στα θύματα είναι ένα πολυδιάστατο και υπερφυσικό γεγονός με εκτεταμένες συνέπειες. Η τελετουργία ξεκινά όταν η γυναίκα οδηγείται σε έναν ιερέα juju σε ένα ιερό. Εκεί διατάσσεται να γδυθεί, κάτι που την καθιστά απόλυτα ευάλωτη. Ο ιερέας τότε ψάλλει πάνω από ένα μπωλ αιθάλης καλώντας ένα πνεύμα του διαβολικού θεού Eshu, να εισέλθει στην αιθάλη. Στη συνέχεια, ο ιερέας κάνει πολυάριθμες κοπές με ένα ξυράφι σε όλο το σώμα του θύματος και τρίβει την αιθάλη, η οποία υποτίθεται ότι περιέχει το πνεύμα, στις ανοιχτές πληγές. Πιστεύεται ότι με αυτόν τον τρόπο το πνεύμα εισέρχεται στο σώμα του θύματος και δεν μπορεί να του ξεφύγει. Ο ιερέας ακολούθως συλλέγει δείγματα ανθρώπινου ιστού από το θύμα, όπως εμμηνορροϊκό αίμα, νύχια, καθώς και τρίχες από το κεφάλι ή την ηβική περιοχή. Ό,τι συλλέγεται έχει συμβολική σημασία και τοποθετείται σε «μικρά πακέτα», τα οποία συνήθως δίνονται στους traffickers ή τις ‘madams’. Η επονομαζόμενη ‘madam’ ή ‘maman’ είναι συνήθως μια μεγαλύτερη Νιγηριανή γυναίκα που υπήρξε θύμα εμπορίας, αλλά εξόφλησε το χρέος της και μεταβλήθηκε από θύμα σε συνεργό στην εμπορία. Μία madam ενεργεί ως προαγωγός στην χώρα προορισμού και αγοράζει, διαχειρίζεται και «κατέχει» τις δικές της γυναίκες που έχουν διακινηθεί, μέχρι να εξοφλήσουν το χρέος τους σε αυτή. Μέρος του ανθρώπινου υλικού που αφαιρέθηκε από το θύμα, μαζί με το εσώρουχό της, συχνά επίσης φυλάσσονται σε ένα δοχείο στο ιερό.

Μετά την ολοκλήρωση του πρώτου μέρους της τελετουργίας, ακολουθεί η σημαντική σύμβαση με την ορκοδοσία. Καθώς στέκεται μπροστά σε ένα ομοίωμα του θεού Eshu, το θύμα καθοδηγείται να επαναλάβει τις λέξεις που υπαγορεύει ο ιερέας. Το θύμα πρέπει να ορκιστεί ότι θα αποπληρώσει το ανειλημμένο χρέος στον διακινητή ή στην ‘madam’ και ότι δεν θα αποκαλύψει ποτέ την ταυτότητά τους. Συνεπώς η δουλειά χρέους είναι η μόνη συνέπεια της σύμβασης juju και το θύμα θα αποπληρώσει τελικά το

χρέος εκδιδόμενη στη χώρα προορισμού. Η χρήση του όρκου juju προς επισφράγιση της σύμβασης αποπληρωμής του χρέους αλυσοδένει τις νεαρές γυναίκες και τις οικογένειές τους οικονομικά, ηθικά και ψυχολογικά στους εκμεταλλευτές τους. Το θύμα θα δώσει όρκο επίσης ότι θα ακολουθεί ευλαβικά κάθε οδηγία του διακινητή και δεν θα αποδράσει ποτέ. Τονίζεται ότι εάν δεν τηρήσει τον όρκο ο Eshu θα στείλει πνεύματα για να την τιμωρήσουν βαριά και τελικά να την σκοτώσουν. Έτσι τα θύματα συμμορφώνονται από φόβο για την ασφάλεια των ιδίων και των οικογενειών τους. Η ορκοδοσία ολοκληρώνεται με τη θανάτωση ενός κοτόπουλου και την αφαίρεση της καρδιάς του, ενώ το θύμα υποχρεώνεται να φάει την καρδιά και να πει ένα αλκοολούχο παρασκεύασμα. Έχει αναφερθεί και ότι κάποια θύματα υποχρεώνονται να πιουν νερό με το οποίο έχουν πλύνει πτώμα. Μετά την ολοκλήρωση της τελετουργίας το θύμα ντύνεται και φεύγει από το ιερό.¹⁴⁹

Σύμφωνα με την έρευνα που αναφέρεται στη μελέτη των Marcel van der Watt και Beatri Kruger οι τελετουργίες έχουν παραλλαγές, που προσαρμόζονται και στην εκάστοτε ευαλωτότητα κάθε θύματος.

Από τα παραπάνω, αβίαστα προκύπτουν ερωτήματα για το κατά πόσο μπορεί μια ολόκληρη διαδικασία εξέτασης αιτήματος ασύλου να στηρίζεται σε ισχυρισμούς, τους οποίους η Αρχή εξέτασης πρέπει να τους κρίνει ως προς το αληθές (κατά την πρόθεση του πομπού/ αιτούντος/σας) νόημά τους και να τους κρίνει ως προς την αξιοπιστία τους, εν συνεχεία να αναζητήσει πληροφορίες για τη χώρα καταγωγής με τρόπο συναρτώμενο άμεσα με την αφήγηση και τέλος να προβεί σε πιθανολόγηση κινδύνων που εγκυμονεί η ενδεχόμενη επιστροφή του αιτούντος/σας σε ένα κατά τεκμήριο άγνωστο στον/στην εξεταστή/στρια πλαίσιο. Και ακόμη περισσότερο να κρίνει εάν ο επαπειλούμενος κίνδυνος μπορεί να πραγματοποιηθεί στο βαθμό της απλής ή της εύλογης πιθανότητας.

vi. Η επίκληση της μαγείας από αιτούντες/ούσες άσυλο από χώρες της Αφρικής

Η μαγεία μπορεί να συνέχεται ποικιλοτρόπως με τα αιτήματα ασύλου: μπορεί να αποτελεί μέρος μιας αφήγησης παρελθόντων γεγονότων, μη σχετιζόμενων άμεσα και αιτιωδώς με την επικαλούμενη βλάβη σε περίπτωση επιστροφής, μπορεί να αποτελεί καθεαυτή τον κίνδυνο που επικαλείται ο/η αιτών/ούσα ότι διατρέχει σε περίπτωση επιστροφής ή μπορεί και

¹⁴⁹ Ο.π. σελ. 75

να συνιστά την κατηγορία που αποδίδει η κοινότητα στον/στην αιτούντα/ούσα, εξαιτίας της οποίας κινδυνεύει με τιμωρία (θάνατο ή εξοστρακισμό για παράδειγμα). Ειδική περίπτωση αποτελούν τα θύματα εμπορίας ανθρώπων και ιδιαίτερα γυναικών για σεξουαλική εκμετάλλευση, οι οποίες συμμετέχουν υποχρεωτικά σε τελετουργίες (συνήθως juju), προκειμένου να δεσμευτούν ότι δεν θα αποκαλύψουν πληροφορίες για το κύκλωμα εκμετάλλευσής τους στις Αρχές της χώρας στην οποία θα μεταφερθούν, όπως προεκτέθηκε. Για την τελευταία κατηγορία αιτουσών υπάρχει πληθώρα εξειδικευμένων πληροφοριών και κατευθυντηρίων οδηγιών, στο πλαίσιο πολιτικής των δυτικών κρατών (αλλά και διεθνούς υποχρέωσής τους) για την καταπολέμηση της εμπορίας ανθρώπων, αλλά και την προστασία των θυμάτων. Έτσι ο χαρακτηρισμός/εντοπισμός ενός θύματος εμπορίας ανθρώπων συνεπάγεται συνήθως την πιθανολόγηση κινδύνου αντεκδίκησης ή θυματοποίησης σε περίπτωση επιστροφής, χωρίς η επίκληση της μαγείας να ασκεί επιρροή στην κρίση ή την οικοδόμηση του συλλογισμού της Αρχής Απόφασης (βλ. και παρακάτω απόφαση Ελβετικού Δικαστηρίου, σελ. 81).

Εξίσου στην περίπτωση αιτούντων/αιτουσών στοχοποιημένων ως «μάγων/μαγισσών» και εξ αυτού του λόγου αντιμέτωπων με κατηγορίες περί μαγείας, υπάρχουν συγκεκριμένες κατευθυντήριες οδηγίες, που συστήνουν την αντιμετώπισή τους ως «ειδικής κοινωνικής ομάδας» με την έννοια της Σύμβασης της Γενεύης. Έτσι σε όλες τις εκθέσεις διεθνών οργανισμών γίνεται ειδική αναφορά στην περίπτωση των Αλμπίνων, ως συνήθως στοχοποιούμενων για μαγικές δυνάμεις που τους αποδίδονται.

Σε όλες όμως τις υπόλοιπες περιπτώσεις δεν είναι αυτονόητη η κατανόηση των ισχυρισμών και του επικαλούμενου κινδύνου, ο οποίος φαντάζει εκ πρώτης όψεως ανορθολογικός για τη Δυτική Αρχή. Η ΥΑ/ΟΗΕ, σε ανάλυσή της για τους ισχυρισμούς περί μαγείας¹⁵⁰ θέτει το ζήτημα στην ορθή βάση:

«Η ορθότητα της πίστης στη μαγεία δεν είναι το ζήτημα εδώ. Οι εργαζόμενοι για την ανάπτυξη, οι ακτιβιστές για τα ανθρώπινα δικαιώματα και οι εργαζόμενοι από κυβερνητικές και μη κυβερνητικές οργανώσεις πρέπει να αναγνωρίσουν ότι η μαγεία είναι πραγματική για αυτούς που πιστεύουν σε αυτή και ότι είναι αλυσιτελές να

¹⁵⁰ UN High Commissioner for Refugees (UNHCR), Witchcraft allegations, refugee protection and human rights: a review of the evidence, January 2009, ISSN 1020-7473, available at: <http://www.refworld.org/docid/4a54bbefd.html> σελ. 3

υποκρίνεται κανείς ότι οι απόψεις για την ύπαρξη μαγείας δεν υπάρχουν ή να αναζητεί κάποιος έδαφος ουδετερότητας σε μια κοινωνία όπου οι άνθρωποι πιστεύουν στη μαγεία. Αυτές οι πεποιθήσεις απαντώνται σε μορφωμένους και αμόρφωτους, σε πλούσιους και φτωχούς, σε ηλικιωμένους και νεότερους, σε όλες τις κοινωνίες.»

Ακόμα πιο παραστατικά ο Adam Ashforth, καθηγητής Αφροαμερικανικών και Αφρικανικών Σπουδών στο Πανεπιστήμιο του Μίσιγκαν, γράφει¹⁵¹:

Για τους ανθρώπους που δεν ζουν σε έναν κόσμο μάγων, ένα από τα πιο δύσκολα ζητήματα είναι η οντολογία της μαγείας ως βίας, ως βλαβών ποικίλων μορφών που οι άνθρωποι μπορούν να προξενήσουν σε αλλήλους. Για αυτούς τους ανθρώπους η μαγεία είναι ζήτημα «πίστης», ένα ζήτημα σχετικό με τον γνωστικό τομέα. Όμως για τους ανθρώπους που ζουν σε έναν κόσμο με μάγους δεν υπάρχει απαραίτητα οντολογική διαφοροποίηση ανάμεσα στη βία που ασκείται από μάγους και στη βία συνήθων μορφών που ασκείται με φυσικά μέσα. Ούτε και μιλούν μεταφορικά αναφερόμενοι στην άσκηση βίας από μάγους. Η μαγεία δεν είναι απλώς ένα ιδίωμα μέσα από το οποίο εκφράζονται άλλες μορφές σύγκρουσης. Η βία της μαγείας, για αυτούς που ζουν σε έναν κόσμο με μάγους, είναι πραγματική όσο και κάθε άλλη μορφή βίας. Μόνο τα μέσα και η μορφή διαφέρουν. Στην Αφρική, οι περισσότεροι Αφρικανοί θα συμφωνήσουν ότι η μαγεία είναι διαδεδομένη ευρέως.

Αυτό όμως που προκύπτει με σαφήνεια είναι ότι η διαδικασία απονομής διεθνούς προστασίας προϋποθέτει ταξινομήσεις με βάση τους Λόγους της Σύμβασης (φυλή/ εθνικότητα/ θρησκεία/ πολιτικές πεποιθήσεις/ ιδιαίτερη κοινωνική ομάδα), γεγονός που εισάγει έναν εγγενή περιορισμό στη διαδικασία εξέτασης των ισχυρισμών και της αξιολόγησης του κινδύνου, εφόσον αναπόφευκτα πρέπει να γίνει υπαγωγή τους στις έννοιες του ορισμού του/της πρόσφυγα. Αυτός είναι ένας παράγοντας που επηρεάζει και την αναγνώριση προσφυγικού καθεστώτος επί ποικίλων βάσεων όπως προκύπτει από τις παρακάτω εξεταζόμενες περιπτώσεις.

vii. Αποφάσεις επί αιτημάτων βασιζόμενων στον κίνδυνο λόγω μαγείας

¹⁵¹ Adam Ashforth (2015). Witchcraft, Justice, and Human Rights in Africa: Cases from Malawi. *African Studies Review*, 58, pp 5-38 doi:10.1017/asr.2015.2 σελ. 10

Οι Αυστραλές καθηγήτριες Νομικής Jenni Millbank και Anthea Vogl έκαναν πρωτογενή έρευνα σε 110 αποφάσεις Αρχών Αυστραλίας, Καναδά, Ηνωμένου Βασιλείου και ΗΠΑ, οι οποίες περιείχαν ισχυρισμό περί μαγείας. Στο άρθρο¹⁵² όπου παρουσίασαν την έρευνα αυτή κάνουν την εύστοχη παρατήρηση ότι σε καμία περίπτωση δεν συνδέεται από τις αρμόδιες Αρχές ο επικαλούμενος από τον/την αιτούντα/αιτούσα κίνδυνος με τη **θρησκεία**, ως λόγο της Σύμβασης. Ακόμα δηλαδή και στις περιπτώσεις που αναγνωρίζεται η προσφυγική ιδιότητα στον/στην αιτούντα/ούσα που προβάλλει φόβο δίωξης λόγω για παράδειγμα αποδιδόμενης ιδιότητας «μάγου/ισσας», η υπαγωγή γίνεται στην κατηγορία της «ειδικής κοινωνικής ομάδας» και όχι των – αποδιδόμενων – θρησκευτικών πεποιθήσεων. Οι ίδιες σημειώνουν ότι η αποτυχία ορισμού της μαγείας ως ενός συστήματος πεποιθήσεων ή κοινωνικής πρακτικής σημαίνει ότι *η οργανωμένη, πολιτική ή θεσμική φύση της επαπειλούμενης δίωξης μένει εκτός «κάδρου»*. Παραθέτουν δε σειρά βρετανικών αποφάσεων, που απέρριψαν αιτήματα ασύλου τα οποία πρόβαλλαν κίνδυνο λόγω της άρνησης μύησης σε κάποιες αδελφότητες. Στην υπόθεση *Omotuyi* που αναλύει η μελέτη αυτή, ο Βρετανός δικαστής είχε υποστηρίξει χαρακτηριστικά:

Υπάρχουν, κατά τον ισχυρισμό [του συμβούλου του αιτούντος], ξεκάθαρα θρησκευτικά στοιχεία στις πρακτικές τους, που προκρίνουν έναν τέτοιο χαρακτηρισμό: η λατρεία των ειδώλων, η θυσία ζώων και τα συναφή. Θα απέρριπτα κάθετα αυτό το επιχείρημα. Βρίσκω βαθιά προσβλητική την ιδέα ότι η «διαβολική λατρεία» που ακολουθεί τις πρακτικές παγανιστικών τελετουργιών που περιγράφονται εδώ συνιστά θρησκεία με την αληθή έννοιά της. Ας υποθέσουμε την αντίθεση σε τέτοιες πρακτικές από πλευράς ενός κοσμικού κράτους: Μπορεί να θεωρηθεί αυτό ως θρησκευτική διαφορά; Δεν το νομίζω. Μου φαίνεται περισσότερο ότι αυτά τα έθιμα και τελετουργικά των Ogboni είναι απλώς παρελκόμενα αυτού που μπορεί να αναγνωριστεί μόνο ως μια εγγενώς εγκληματική οργάνωση.

Ο ανθρωπολόγος Anthony Good έχει ασκήσει ιδιαίτερα αναλυτική κριτική στην απόφαση *Omotuyi* καταλήγοντας ότι το παραπάνω απόσπασμα «δεν θα επιζούσε ούτε για μια στιγμή στην ανθρωπολογική μελέτη».¹⁵³ Είναι χαρακτηριστικό ότι ο δικαστής όχι μόνο δεν

¹⁵² Millbank, Jenni and Vogl, Anthea, *Adjudicating Fear of Witchcraft Claims in Refugee Law* (July 24, 2018). (2018) *Journal of Law and Society*. Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=3219573>

¹⁵³ ‘does not survive a moment’s anthropological scrutiny’ στο πρωτότυπο.

αφήνει περιθώριο νοηματοδότησης της θρησκείας με διαφορετικό τρόπο, αλλά χαρακτηρίζει ουσιαστικά την εννοιολόγηση της θρησκείας από τον ίδιο ως «αληθή», άρα τη μόνη παραδεκτή.

Παρακάτω παρατίθενται ενδεικτικά αποφάσεις δικαστικών ή διοικητικών Αρχών Απόφασης, σε πρώτο ή δεύτερο βαθμό δικαιοδοσίας, με συνοπτική αναφορά των ισχυρισμών και του δικανικού συλλογισμού. Αυτή η προσφυγή σε πρωτογενείς πηγές όπου αποτυπώνεται η συλλογιστική της Δυτικής Αρχής έχει το πλεονέκτημα ότι αφήνει να διαφανεί ξεκάθαρα ο τρόπος πρόσληψης των ισχυρισμών αιτούντων όπου γίνεται επίκληση της μαγείας εκ μέρους των Δυτικών δικαστών ή υπαλλήλων, οι οποίοι/ες σημειωτέο ότι εκ της φύσης της εργασίας τους έρχονται σε επαφή με την ετερότητα.

i. Καναδάς

Η περίπτωση των Καναδικών Αρχών είναι εμβληματική, καθώς ο Καναδάς έχει να επιδείξει μακρά παράδοση στη διαδικασία απονομής προσφυγικού καθεστώτος. Εφαρμόζει την Immigration and Refugee Protection Act¹⁵⁴, η οποία επαναλαμβάνει εν πολλοίς το περιεχόμενο της Σύμβασης της Γενεύης 1951, ενώ για πρώτη φορά με την Immigration Act of 1976 αναγνώρισε τους πρόσφυγες ως διακριτή κατηγορία από τους μετανάστες. Με μακρά παράδοση στην υποδοχή προσφύγων τόσο από την Ευρώπη, όσο και από την Ασία και τη Νότια Αμερική, εφαρμόζει σύστημα δύο βαθμών δικαιοδοσίας συντιθέμενο από δικαστικά όργανα. Στον πρώτο βαθμό το αίτημα εξετάζεται από το Refugee Protection Division (RPD) του διοικητικού Δικαστηρίου Immigration and Refugee Board of Canada (IRB) και σε δεύτερο βαθμό από το Refugee Appeal Division (RAD) του ίδιου Δικαστηρίου¹⁵⁵, το οποίο εξετάζει την ορθότητα της πρωτοβάθμιας απόφασης χωρίς προφορική διαδικασία και αναπέμπει προς εξέταση επί της ουσίας την υπόθεση στον πρώτο βαθμό, σε περίπτωση που κρίνει την προσφυγή βάσιμη.

Στην υπόθεση αιτούντος άσυλο από το **Benin** της Δυτικής Αφρικής, ο Καναδός Δικαστής του β' βαθμού έκρινε η τεκμηρίωση που είχε ακολουθήσει ο α' βαθμός δεν ήταν επαρκής, καθώς το RPD ήταν της άποψης ότι δεν θα μπορούσε να δεχθεί τον φόβο του αιτούντος ως γνήσιο και βάσιμο, δεδομένου ότι η *μαύρη μαγεία και οι κατάρες είναι απλώς*

¹⁵⁴ Tariq Ahmad *Canada στο Refugee Law and Policy In Selected Countries* The Law Library of Congress, Global Legal Research Center March 2016, σελ. 40 επ. διαθ. σε <https://www.loc.gov/law/help/refugee-law/refugee-law-and-policy.pdf>

¹⁵⁵ <https://www.irb-cisr.gc.ca/en/Pages/index.aspx>

πεποιθήσεις. Ο Καναδός Δικαστής του β' βαθμού έκρινε παραδεκτή την προσφυγή αναπέμποντας στην αρμόδια αρχή για επανεξέταση της υπόθεσης επί της ουσίας αναφέροντας:

«Με σεβασμό στην πίστη του προσφεύγοντος στη μαγεία και τα ζόρκια, είμαι της άποψης ότι είναι δυνατή η θεμελίωση της ειλικρίνειας από την άποψη αυτή ενώπιον του RPD, καθώς η ειλικρίνεια μπορεί να βασίζεται στις υποκειμενικές προσωπικές πεποιθήσεις του ατόμου. Είμαι επίσης της άποψης ότι η αξιολόγηση της ειλικρίνειας από αυτή την άποψη είναι πραγματικό ζήτημα, εδραζόμενο εν μέρει, όπως συμβαίνει με ένα θρησκευτικό ζήτημα, στην αξιοπιστία της κατάθεσης του προσφεύγοντος. Σε αυτή την υπόθεση, το RPD δεν προσδιόρισε εάν ο προσφεύγων ειλικρινά πιστεύει στην ύπαρξη και τις πραγματικές επιπτώσεις που έχουν η μαγεία και τα ζόρκια, όπως θα μπορούσε να έχει κάνει.»¹⁵⁶

Είναι προφανές ότι, σε αντίθεση με τον Βρετανό δικαστή στην υπόθεση *Omoiyi*, για τον Καναδό δικαστή δεν τίθεται ζήτημα για το αν το αίτημα εντοπίζεται στο πεδίο της θρησκείας, εξετάζοντας αβίαστα τις πεποιθήσεις περί μαγείας υπό την έννοια γένους των θρησκευτικών πεποιθήσεων. Είναι επίσης χαρακτηριστική η θεώρηση των πεποιθήσεων ως *πραγματικού* ζητήματος, γι' αυτό και θεώρησε ανεπαρκή την τεκμηρίωση του α' βαθμού που πρόβαλε το επιχείρημα ότι το αίτημα συνίσταται σε υποκειμενικές δοξασίες και γι' αυτό δεν μπορεί να θεωρηθεί ο φόβος αντικειμενικά δικαιολογημένος. Έκρινε δε ότι υποχρεούται το πρωτοβάθμιο δικαστήριο να εξετάσει την αξιοπιστία του αιτούντος αναφορικά με την «υποκειμενική» του πίστη στις συνέπειες της μαγείας και των ζορκιών, για να οδηγηθεί στην απόφασή του επί του αιτήματος ασύλου.

Παρότι λοιπόν ο συλλογισμός οικοδομείται επί της δεδομένης διχοτόμησης μεταξύ πεποιθήσεων και πραγματικότητας, ο Δικαστής του β' βαθμού γεφυρώνει τις δύο αυτές διαστάσεις, με την παραδοχή ότι η ειλικρίνεια της πίστης στη μαγεία αποτελεί πραγματικό ζήτημα που όφειλε να αξιολογήσει ο α' βαθμός.

Σε άλλη υπόθεση ¹⁵⁷, ο καταγόμενος από το **Καμερούν** αιτών υποστήριξε ότι απειλούνταν από τους γηραιούς του χωριού του, επειδή αρνήθηκε να διαδεχθεί τον πατέρα του στην αρχηγία του χωριού, λόγω της χριστιανικής του πίστης. Ακολούθως εξέφρασε τον φόβο

¹⁵⁶ RAD File No. MB3-04952 σελ. 16-17

¹⁵⁷ RAD File No. TB3-06701 (2013)

ότι ο ίδιος και η οικογένειά του θα δολοφονούνταν με δαιμονικές επιθέσεις (*Juju*) από προγονικές δυνάμεις και ότι οι μυστικιστικές αυτές δυνάμεις μπορούν να τον επηρεάσουν σε όλη την επικράτεια του Καμερούν. Παρότι ο αιτών κρίθηκε ως αξιόπιστος στον α' βαθμό, η Αρχή Απόφασης RPD συνεκτίμησε τη μακρόχρονη απουσία του από το χωριό του (19 χρόνια) κατά τη διάρκεια της οποίας ζούσε κοντά στα σύνορα με τη Νιγηρία, ενώ θεωρούνταν πια νεκρός στο χωριό του. Περαιτέρω το RPD δεν δέχθηκε ότι οι μυστικιστικές απειλές ή τα γεγονότα που βίωσε ο αιτών (προαισθήσεις, οράματα και φίδια στο σπίτι του) θεμελιώνουν σοβαρό κίνδυνο βλάβης. Ο αιτών προσέφυγε κατά της απορριπτικής απόφασης παραπονούμενος για εσφαλμένη εκτίμηση των αποδείξεων και εσφαλμένη πρόσληψη του φόβου του ως *υποκειμενικού*. Πράγματι ο 2^{ος} βαθμός έκανε δεκτή ως παραδεκτή την προσφυγή, αποδίδοντας σφάλμα στην τεκμηρίωση της πρωτοβάθμιας απόφασης και καταλογίζοντάς της ότι εστίασε στην υποκειμενική πρόσληψη των απειλών και τον υποκειμενικό φόβο του αιτούντος, προσπαθώντας να υποτιμήσει δι' αυτού του τρόπου τον αντικειμενικό του φόβο. Ωστόσο με αυτή τη θεμελίωση ιδρύθηκε αντίφαση κατά το RAD με την παραδοχή ότι ο αιτών ήταν αξιόπιστος.

Το δευτεροβάθμιο Δικαστήριο εστίασε στην αντίφαση μεταξύ της παραδοχής του πρωτοβάθμιου Δικαστηρίου ότι ο αιτών είναι αξιόπιστος ως προς την έκθεση του υποκειμενικού του φόβου και παρολαυτά δεν δέχθηκε ότι ο φόβος αυτός είναι βάσιμος και δικαιολογημένος. Για τη θεμελίωση δε αυτών των παραδοχών, το πρωτοβάθμιο Δικαστήριο βασίστηκε στα ίδια πραγματικά περιστατικά. Σημειώνει ο Καναδός Δικαστής του RAD:

Για παράδειγμα το RPD δέχθηκε ότι οι συγχωριανοί ή οι καθορίζοντες τον αρχηγό (*king makers*) είχαν χάσει το ενδιαφέρον τους για τον προσφεύγοντα καθώς δεν προσπάθησαν να τον εντοπίσουν. Σημειώνεται ωστόσο ότι ο προσφεύγων κατέθεσε ότι οι μυστικιστικές απειλές τον ακολουθούσαν οπουδήποτε βρισκόταν στο Καμερούν. Αυτοί οι ισχυρισμοί θεωρήθηκαν αξιόπιστοι από το RPD. Με αυτό το δεδομένο, το RAD θεωρεί ότι το RPD υπέπεσε σε σφάλμα επί των πραγματικών περιστατικών, δεχόμενο ότι οι συγχωριανοί ή οι καθορίζοντες τον αρχηγό (*king makers*) δεν προσπάθησαν να εντοπίσουν τον προσφεύγοντα, δεδομένου ότι είχε δεχθεί ότι ο προσφεύγων βίωσε απειλές στο σπίτι του καθώς και κρυπτόμενος κοντά στα Νιγηριανά σύνορα.

Αξιοσημείωτη είναι και η συνέχεια της κριτικής του δευτεροβάθμιου Δικαστηρίου στην πρωτοβάθμια απόφαση. Αξιολογεί ως σφάλμα της ότι συνήγαγε την έλλειψη δίωξης, με το επιχείρημα ότι δεν υπήρξαν «φυσικές απειλές» (physical threats) και ότι οι μυστικιστικές απειλές (τις οποίες δέχθηκε) δεν συνιστούν δίωξη (με την έννοια της Σύμβασης). Όμως ο προσφεύγων είχε υποστηρίξει ότι εξαιτίας αυτών των μυστικιστικών απειλών τίθεται σε κίνδυνο η ζωή του και γι' αυτό έκρινε ως ελλιπή και μη εύλογη (not reasonable) την τεκμηρίωση της πρωτοβάθμιας απόφασης. Και σε αυτή την περίπτωση ο Καναδός Δικαστής του δευτεροβάθμιου Δικαστηρίου δεν ικανοποιείται από μια τεκμηρίωση που διαχωρίζει τεχνητά τα πραγματικά περιστατικά από τον υποκειμενικό φόβο που (ειλικρινώς) προβάλλει ο αιτών, αμφισβητώντας και με κάποιο τρόπο υπερβαίνοντας την διχοτόμηση «υποκειμενικού» και «αντικειμενικού» φόβου, την οποία όμως διχοτόμηση επικαλείται και δέχεται σε ολόκληρη την απόφαση. Συνάγεται ωστόσο από την κριτική του ότι μεταξύ των δύο διαστάσεων του φόβου υπάρχει διαπλοκή και συνάρτηση, στον βαθμό που η ειλικρίνεια και αξιοπιστία του αιτούντος ως προς τον υποκειμενικό του φόβο να αποτελεί παράγοντα που πρέπει να ληφθεί υπόψη κατά την αξιολόγηση του κινδύνου με «αντικειμενικό» τρόπο.

Σε άλλη περίπτωση, πολίτης **Γκάνα** ζήτησε διεθνή προστασία από τις Καναδικές Αρχές, υποστηρίζοντας ότι η οικογένειά του βρίσκεται σε διαμάχη με μια άλλη οικογένεια για την αρχηγία της φυλής του στην Γκάνα¹⁵⁸. Σε αυτό το πλαίσιο ήλθε σε διαμάχη με ένα μέλος της άλλης οικογένειας, δέχθηκε απειλές και μετακινήθηκε εσωτερικά στην Γκάνα για να είναι ασφαλής. Στο μεταξύ τρία άτομα στο χωριό του τον αναπλήρωσαν σε αξίωμα που κατείχε και διαδοχικά και οι τρεις μυστηριωδώς υπέστησαν: ο πρώτος θάνατο σε κατάσταση σοκ, ο δεύτερος απώλεια όρασης, ενώ ο τρίτος προσβλήθηκε από μια μυστηριώδη ασθένεια, κάτι το οποίο ο αιτών απέδωσε στη χρήση μαγείας Juju. Στη συνέχεια ο αιτών επέστρεψε στον τόπο καταγωγής του και ενεπλάκη σε μια διαμάχη με τον τοπικό αρχηγό, η οποία κατέληξε σε επίθεση σε βάρος του με ατιμωρησία των δραστών, παρά την προσφυγή του στη διαμεσολάβηση των γηραιών. Στο ενδεχόμενο εσωτερικής εναλλακτικής μετεγκατάστασης ο αιτών δήλωσε ότι φοβάται την εκδικητικότητα του αρχηγού του τόπου καταγωγής του, η οποία μπορεί να εκδηλωθεί και με τη χρήση της μαγείας επηρεάζοντάς τον σε οποιοδήποτε μέρος της Γκάνα. Η Καναδική πρωτοβάθμια Αρχή Απόφασης (RPD του IRB) σε μια σύντομη απόφαση

¹⁵⁸ RPD File VA6-02674 (2006)

έξι σελίδων συνεκτίμησε το γεγονός ότι ο αιτών ήταν πιθανός διάδοχος στην αρχηγία και αυτό ήταν επιπρόσθετος λόγος εκδικητικής διάθεσης του Αρχηγού με τον οποίο βρισκόταν ήδη σε διαμάχη και αναγνώρισε την προσφυγική του ιδιότητα συνδέοντας τον κίνδυνο δίωξής του με τις *πολιτικές πεποιθήσεις*.

Είναι χαρακτηριστικό ότι το Δικαστήριο δεν αξιολόγησε τον φόβο μαγείας, καθόσον ο αιτών παρέσχε πληροφορίες και για «πραγματικές», σωματικές επιθέσεις και απειλές σε βάρος του, ενώ η μαγεία αναφέρθηκε ως ένα πρόσθετο μέσο επίθεσης. Από την απόφαση (λόγω και της σύντομης τεκμηρίωσης) προκύπτει μια συνολική αξιολόγηση της αξιοπιστίας και του κινδύνου που επικαλέστηκε ο αιτών, χωρίς να γίνεται διαχωρισμός σε υποκειμενικές και αντικειμενικές περιστάσεις ή διαστάσεις. Περαιτέρω το Δικαστήριο εστίασε στην πολιτική φύση της διαφοράς (διένεξη για την αρχηγία του χωριού) και έτσι προφανώς έκρινε ότι παρέλκει η εξέταση άλλων διαστάσεων της υπόθεσης. Προκύπτει μια ανακατασκευή των ισχυρισμών του αιτούντος, προς την κατεύθυνση της απομόνωσης εκείνων όχι μόνο που συναρτώνται με την αναγνώρισή του ως πρόσφυγα, αλλά και που ευχερώς μπορούν για τη δυτική αρχή εξέτασης να αξιολογηθούν και να επαληθευθούν με αντικειμενικό τρόπο.

Σε άλλη υπόθεση¹⁵⁹, πολίτης **Νιγηρίας** ζήτησε διεθνή προστασία από τις Καναδικές Αρχές, υποστηρίζοντας ότι οι συμπολίτες του τον θεωρούν μάγο. Ειδικότερα εξέθεσε ότι στον τόπο καταγωγής του ζούσε από τις αγροτικές εργασίες, έχοντας επιτύχει να έχει υψηλή παραγωγή, κάτι που προκαλούσε το φθόνο των γειτόνων του. Έτσι άρχισαν να διαδίδονται φήμες ότι χρησιμοποιούσε μαγεία για την αύξηση της αποδοτικότητας της γης. Παράλληλα ο αιτών ενεπλάκη σε κτηματική διαμάχη, με έναν άνθρωπο που υποστήριζε ότι είναι ο νόμιμος κύριος της γης που είχε αγοράσει ο αιτών. Ενώσω η διαμάχη αυτή εκκρεμούσε στο τοπικό συμβούλιο, ο διεκδικητής της γης απεβίωσε από επίθεση μελισσών. Ο τοπικός μάντης αποφάνθηκε ότι ο θάνατος οφειλόταν σε μαγεία και ότι ο αιτών έστειλε τις μέλισσες. Έκτοτε ο αιτών κρυβόταν, μετακινήθηκε στο Λάγος, αλλά συνέχισε να ζει υπό διωγμό. Περαιτέρω υποστήριξε ότι δεν μπορεί να έχει πρόσβαση σε αποτελεσματική προστασία από τις Αρχές, καθώς θεωρεί ότι οι τελευταίες θα συμμεριστούν τις απόψεις των διωκτών του. Η πρωτοβάθμια Καναδική Αρχή Απόφασης συνεκτίμησε το γεγονός ότι η πίστη στη μαγεία είναι ευρέως διαδεδομένη στη Νιγηρία. Περαιτέρω έλαβε υπόψη της αναφορές ότι οι κρατικές Αρχές στη

¹⁵⁹ RPD File No TA5-08532 (2006)

Νιγηρία συλλαμβάνουν και ασκούν ποινικές διώξεις σε δολοφόνους ανθρώπων που κατηγορούνται ως μάγοι. Καταλήγει λοιπόν η πρωτοβάθμια απόφαση ότι είναι ξεκάθαρο ότι το κράτος, παρότι ανεκτικό σε κάποιες παραδοσιακές αφρικανικές *θρησκευτικές* πρακτικές, δεν ανέχεται παράνομες δραστηριότητες. Η απόρριψη λοιπόν της αίτησης του ως άνω πολίτη Νιγηρίας θεμελιώθηκε στην παραδοχή της ύπαρξης αποτελεσματικής προστασίας από τις Αρχές, στις οποίες ο αιτών δεν προσέφυγε.

Εν προκειμένω το πρωτοβάθμιο Δικαστήριο κάνει αβίαστα λόγο για παραδοσιακές αφρικανικές *θρησκευτικές* πρακτικές, αναφερόμενο στη μαγεία, ωστόσο δέχεται την αποτελεσματικότητα της κρατικής πολιτικής αναφορικά με τη δίωξη των αυτουργών δολοφονίας στο πλαίσιο αυτών των πεποιθήσεων, χωρίς να προβαίνει σε περαιτέρω ανάλυση, κάτι που αμφισβητήθηκε σε άλλες υποθέσεις (βλ. παρακάτω σελ. 79).

Σε άλλη υπόθεση ενός πολίτη **Μπενίν**¹⁶⁰, ο τελευταίος ισχυρίστηκε ότι κατά τη διάρκεια της παραμονής του στον Καναδά για λόγους σπουδών απεβίωσε ο πατέρας του. Όταν επέστρεψε στη γενέτειρά του, η μητέρα του τού είπε ότι ο μεγαλύτερος ετεροθαλής αδελφός του συζύγου της τής άσκησε πιέσεις και είχε απευθύνει απειλές ώστε να τον νυμφευθεί (είτε η ίδια είτε η θυγατέρα της), προκειμένου η κληρονομιά να παραμείνει εντός της οικογένειας. Η μητέρα του αιτούντος προσέφυγε στην αστυνομία χωρίς αποτέλεσμα. Λίγο διάστημα αργότερα η μητέρα του αιτούντος άρχισε να υποφέρει από στομαχόπονους, νοσηλεύτηκε στο νοσοκομείο και περιθάλφθηκε από παραδοσιακούς γιατρούς. Εν συνεχεία μετακινήθηκε σε άλλη πόλη του Μπενίν και φιλοξενήθηκε στην αδελφή της, όπου όμως άρχισε να υποφέρει από εφιάλτες, οράματα και ποικίλες ασθένειες, τις οποίες ο αιτών απέδωσε στη χρήση μαγείας από τον ως άνω αδελφό του πατέρα του. Ο φόβος που εξέφρασε ο αιτών αφορούσε την άσκηση πιέσεων σε περίπτωση επιστροφής του να ασπαστεί την παραδοσιακή θρησκεία Voodoo για να συνεχίσει την οικογενειακή παράδοση, την άσκηση πιέσεων για να παντρευτεί μία από τις κόρες του διώκτη του και την στοχοποίησή του μέσω μαγείας (η οποία δεν μπορεί να τον επηρεάσει ευρισκόμενο στον Καναδά, λόγω της απόστασης). Η αίτηση του ως άνω πολίτη Μπενίν απορρίφθηκε στον α' βαθμό, η προσφυγή του κρίθηκε παραδεκτή, η υπόθεση αναπέμφθηκε στην πρωτοβάθμια αρχή απόφασης και εν συνεχεία η τελευταία απέρριψε εκ νέου το αίτημα, θεωρώντας ότι υπάρχει εναλλακτική εσωτερικής

¹⁶⁰ RAD File No. MB4-04936 (2015)

μετεγκατάστασης, δυνατότητα δηλαδή του αιτούντος να ζήσει σε άλλο μέρος της χώρας καταγωγής του ασφαλώς. Επί της εκ νέου προσφυγής του, το RAD κατέληξε στην ίδια απορριπτική απόφαση, με διαφορετική όμως τεκμηρίωση, καταλογίζοντας στην πρωτοβάθμια απόφαση ελλιπή αιτιολογία μεταξύ άλλων επειδή από τη μία δέχθηκε ως σοβαρό τον φόβο του αιτούντος από τη χρήση μαγείας, αλλά παράλληλα δέχθηκε ως εφικτή την εσωτερική μετεγκατάσταση (και μάλιστα σε πόλη που απέχει δύο ώρες από τον τόπο καταγωγής του) χωρίς ειδική αιτιολόγηση για τον φόβο της μαγείας. Επ' αυτού κάνει ειδική μνεία της αναφοράς του δικαστή Just Martineau στην υπόθεση Ajani v. M.C.I. (No. IMM-5146-06, June 5, 2007, 2007 FC 594, παρ. 16):

«Εν τέλει, αναγνωρίζω ότι ο φόβος ενός ατόμου απέναντι στη μαγεία μπορεί να είναι γνήσιος σε υποκειμενική βάση, αλλά μιλώντας αντικειμενικά, το κράτος δεν μπορεί να παράσχει αποτελεσματική προστασία από τη μαγεία, τις υπερφυσικές δυνάμεις ή ανώτερα όντα. Το κράτος μπορεί να παράσχει προστασία από πράξεις μελών μιας σχέτας ή μιας φυλής που παίρνει μέρος σε τελετουργικά όπου μπορεί να γίνει επίκληση ανώτερων όντων ή αυτά να εμφανιστούν...»

Καταλήγει εν συνεχεία στην απόρριψη της προσφυγής επί τη βάσει της αναξιοπιστίας του αιτούντος, την οποία τεκμηριώνει εντοπίζοντας αντιφάσεις σε σχέση με τους ισχυρισμούς του για την επικοινωνία και τις σχέσεις με μέλη της οικογένειάς του, ενώ αξιολογεί τα προσκομισθέντα αποδεικτικά στοιχεία (ιατρικές βεβαιώσεις) με τρόπο που καταλήγει ότι δεν επιβεβαιώνουν τους ισχυρισμούς του προσφεύγοντος.

Συμπερασματικά, διαφαίνεται μια γενική κατεύθυνση των Καναδικών Αρχών Απόφασης να εξετάζουν με εκπεφρασμένο σεβασμό τους ισχυρισμούς περί μαγείας και να τους αντιμετωπίζουν ως ισάξιους και ισοβαρείς με τα πραγματολογικά στοιχεία της αφήγησης, εντάσσοντάς τους στο πεδίο των θρησκευτικών πεποιθήσεων. Η διχοτόμηση μεταξύ υποκειμενικής διάστασης, στην οποία τοποθετούνται οι περί μαγείας ισχυρισμοί, και αντικειμενικής διάστασης, η οποία συνδέεται με την αντικειμενικότητα άρα και επαληθευσιμότητα των δικανικών παραδοχών είναι εμφανής, ωστόσο γίνεται συνειδητή προσπάθεια εξέτασης των ισχυρισμών στο πολιτισμικό πλαίσιο των αιτούντων. Οι Καναδικές αποφάσεις διακρίνονται για τη λακωνικότητά τους, καθώς δεν αναπτύσσουν λεπτομερώς τους ισχυρισμούς των αιτούντων, αλλά απομονώνουν αυτούς που κρίνουν ως κρίσιμους και εκεί

αναφύεται πεδίο δοκιμασίας της θεωρίας περί ανακατασκευής των ισχυρισμών κατά την ανάλυση των Dahlvik και Blommaert¹⁶¹. Ωστόσο θα απαιτούνταν πρόσβαση στην Personal Information Form και στο πρακτικό της προφορικής εξέτασης του εκάστοτε αιτούντος για να αναλυθεί περαιτέρω κάθε απόφαση προς την κατεύθυνση αυτή.

Δεν είναι πάντως τυχαίο ότι το Ανώτατο Δικαστήριο του Καναδά έχει ορίσει τη θρησκεία ως εξής¹⁶²:

(...) ένα συγκεκριμένο και ολοκληρωμένο σύστημα πίστης και λατρείας. Η θρησκεία τείνει επίσης να συμπεριλαμβάνει την πίστη σε μια θεϊκή, υπεράνθρωπη ή ελεγκτική δύναμη. Στην ουσία, η θρησκεία συνίσταται σε ελεύθερα και βαθιά ριζωμένες προσωπικές πεποιθήσεις ή πεποιθήσεις που συνδέονται με την πνευματική πίστη ενός ατόμου και συνδέονται πλήρως με τον (αυτό)προσδιορισμό και την πνευματική ολοκλήρωση του ατόμου, οι πρακτικές των οποίων επιτρέπουν στα άτομα να προαγάγουν μια σύνδεση με το θεϊκό ή το αντικείμενο αυτής της πνευματικής πίστης.

Στον παραπάνω ορισμό είναι ξεκάθαρη η διάκριση του θρησκευτικού φαινομένου σε πεποιθήσεις και πρακτικές, απηχώντας την προσέγγιση του Durkheim όπως αναλύθηκε παραπάνω. Οι ίδιοι/ες όμως οι αιτούντες/σες δεν αναγνωρίζουν στη μαγεία διακριτά την πνευματική και την πραγματική διάσταση. Γι' αυτούς/ές η μαγεία είναι αυτονόητα πραγματική. Αναπόφευκτα λοιπόν η Αρχή Απόφασης διηθεί τους περί μαγείας ισχυρισμούς με τρόπο που να μπορέσει να τους ταξινομήσει σε ανήκοντες στην πραγματική και στην πνευματική διάσταση. Σε αυτή τη διαδικασία καταλήγει συχνά σε αντιφατικές παραδοχές, όταν όπως επεσήμανε το RAD παραπάνω εδράζεται στα ίδια στοιχεία για να αξιολογήσει ως αξιόπιστα τα στοιχεία που ανάγονται «στον κόσμο των ιδεών» και ταυτόχρονα για να αξιολογήσει τα ίδια στοιχεία ως μη αξιόπιστα ως προς την «πραγματική» τους διάσταση. Ο παραπάνω διαχωρισμός που τεχνητά παρεμβάλλεται κατά τη διαδικασία πρόσληψης της αφήγησης ουσιαστικά ανακατασκευάζει τα στοιχεία του ιστορικού με τρόπο ώστε να είναι εφικτή η ταξινόμησή τους στο εννοιολογικό πλαίσιο του/της δυτικού/ής εξεταστή/στριας.

¹⁶¹ Βλ. σελ. 57 της παρούσας

¹⁶² Canada: Immigration and Refugee Board of Canada, *Interpretation of the Convention Refugee Definition in the Case Law*, 31 December 2005, σελ. 4-3 διαθ. σε: <http://www.refworld.org/docid/47137db52.html>

ii. Ηνωμένο Βασίλειο

Στην περίπτωση μιας πολίτη **Νιγηρίας**, το ένα παιδί της οποίας έπασχε από αυτισμό, το βρετανικό Ανώτερο Διοικητικό Δικαστήριο [Upper Tribunal (Immigration and Asylum Chamber)] δίστασε να δεχθεί πραγματική πιθανότητα βλάβης του παιδιού, απορρίπτοντας τον ισχυρισμό της μητέρας του ότι θα αντιμετωπιζόταν ως έχον μαγικές δυνάμεις και ως εκ τούτου θα στοχοποιούνταν. Παρότι δέχθηκε ως πιθανό να συμβεί αυτό στον τόπο καταγωγής της, πρότεινε ως εναλλακτική εσωτερικής μετεγκατάστασης την πόλη Port Harcourt, στην οποία η αιτούσα (μητέρα) είχε ζήσει στο παρελθόν, κρίνοντας ότι πρόκειται για μια σύγχρονη και προοδευτική (*forward thinking*) πόλη, όπου δεν υπήρχε πραγματικός κίνδυνος απόδοσης στο παιδί κατηγοριών περί μαγείας. Ωστόσο της χορήγησε άδεια να παραμείνει με τα ανήλικα παιδιά της στο Ηνωμένο Βασίλειο επί τη βάση του άρθρου 8 της Ευρωπαϊκής Σύμβασης για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου (ΕΣΔΑ)¹⁶³, κρίνοντας ότι, ως μόνη γυναίκα με τρία ανήλικα παιδιά, εκ των οποίων το ένα με αυτισμό και χωρίς υποστηρικτικό περιβάλλον, θα αντιμετωπίσει δυσκολίες ένταξης στην κοινωνία της Νιγηρίας.¹⁶⁴

Εν προκειμένω είναι αξιοσημείωτη η παραδοχή του UT περί «οπισθοδρομικής» επαρχίας στη Νιγηρία και «σύγχρονου» χαρακτήρα της πόλης Port Harcourt, ενός από τα μεγαλύτερα λιμάνια της, την οποία ως εκ τούτου θεωρεί προοδευτική και ασύμβατη με την δημοφιλία της πίστης στη μαγεία. Είναι προφανές ότι ο Βρετανός δικαστής συνδέει το «σύγχρονο πρόσωπο» της πόλης Port Harcourt με τον «προοδευτισμό», ενώ η μαγεία ταυτίζεται με την «οπισθοδρομικότητα», εκφράζοντας προφανείς στερεοτυπικές αντιλήψεις περί νεωτερικότητας, την οποία νοηματοδοτεί με δυτικό τρόπο. Αξιολογεί λοιπόν την ανάδειξη αυτού του λιμανιού στη διάρκεια της βρετανικής αποικιοκρατίας ως εμπορικού κέντρου ως «εκσυγχρονισμό», τον οποίο συνδέει με «εκσυγχρονισμό» των κυρίαρχων αντιλήψεων που στην προσέγγιση του βρετανού δικαστή συνεπάγεται περιθωριοποίηση της πίστης στη μαγεία.

Σε αντίστοιχη όμως υπόθεση επίκλησης της στοχοποίησης ανηλίκου παιδιού με αυτισμό, το UT δέχθηκε όπως και ο α' βαθμός (First-Tier Tribunal) ότι σε ολόκληρη την επικράτεια της **Νιγηρίας** το παιδί θα αντιμετωπιζόταν με στιγματισμό και σε αυτή τη βάση απέρριψε την αντίστοιχη προσφυγή του Υπουργού Εσωτερικών (Secretary of State for the

¹⁶³ Προστασία ιδιωτικής και οικογενειακής ζωής

¹⁶⁴ Upper Tribunal (Immigration and Asylum Chamber) Appeal Number: PA/14311/ 2016 διαθ. σε <https://tribunalsdecisions.service.gov.uk/utiac/pa-14311-2016>

Home Department) και χορήγησε προστασία όμως στη βάση του άρθρου 8 της ΕΣΔΑ (άδεια για ανθρωπιστικούς λόγους, βλ. παραπάνω υποσημ. 110). Σε αυτή την υπόθεση ωστόσο δεν γίνεται λόγος για μαγεία ούτε για τον κίνδυνο απόδοσης μαγικών δυνάμεων στο παιδί, πολλώ δε μάλλον στην προσφυγική του ιδιότητα είτε στη βάση της θρησκείας είτε στη βάση της συμμετοχής του σε ιδιαίτερη κοινωνική ομάδα.¹⁶⁵

Ιδιαίτερα αναλυτικό υπήρξε το Upper Tribunal στην υπόθεση μιας οικογένειας από τη **Νιγηρία**, το ένα ανήλικο μέλος της οποίας έπασχε από Cri-du-Chat, ένα γενετικό σύνδρομο. Στην εξέταση αυτής της υπόθεσης συνέδραμε ως εμπειρογνώμονας ο Gary Foxcroft (Εμπειρογνώμονας για τη μαγεία στη Νιγηρία, ιδρυτής του Witchcraft and Human Rights Information Network), στο πλαίσιο συνήθους πρακτικής στη διαδικασία του Ανώτερου Διοικητικού Δικαστηρίου, όπου συμβάλλουν με εκθέσεις τους εμπειρογνώμονες επί ποικίλων θεμάτων, με επιμέλεια όμως των αιτούντων. Το Δικαστήριο στάθηκε ιδιαίτερα στην έκθεση του Foxcroft, ο οποίος, αντίθετα με την πρωτοβάθμια απόφαση που πιθανολόγησε κοινωνικές διακρίσεις χωρίς να δεχτεί ότι αυτές θα συνιστούσαν δίωξη για το ως άνω ανήλικο, μετ' επιτάσεως υποστήριξε ότι τα παιδιά με αναπηρία διατρέχουν ιδιαίτερα κίνδυνο απόδοσης κατηγοριών μαγείας, η οποία συνεπάγεται αποκλεισμό έως βίαιες επιθέσεις, καθώς η σχετική νομοθεσία του 2008 περί απαγόρευσης απόδοσης κατηγοριών μαγείας παραμένει στην πράξη ανενεργή. Η προκατάληψη κατά τον ως άνω εμπειρογνώμονα επεκτείνεται και στους γονείς που γέννησαν παιδί με αναπηρία, καθώς εκλαμβάνονται ως καταραμένοι, ενώ υποστήριξε ότι το 95% των ανθρώπων με τους οποίους εργάστηκε στη Νιγηρία πιστεύουν στη μαγεία, ανεξάρτητα του μορφωτικού τους επιπέδου. Με ιδιαίτερη έμφαση ο δικαστής αναφέρθηκε στον κίνδυνο στοχοποίησης λόγω απόδοσης μαγικών ιδιοτήτων τόσο για τον ανήλικο όσο και για τα υπόλοιπα μέλη της οικογένειας, χορηγώντας διεθνή προστασία.¹⁶⁶

Η παραπάνω εισφορά του ανθρωπολόγου θέτει υπό αμφισβήτηση την ορθότητα των παραδοχών των Αρχών σε δύο υποθέσεις που προεκτέθηκαν: Αφενός στην Καναδική απόφαση επί της υπόθεσης RPD File No TA5-08532 (2006), όπου έγινε δεκτή η ύπαρξη αποτελεσματικής κρατικής προστασίας (βλ. παραπάνω σελ. 75) και στην βρετανική απόφαση

¹⁶⁵ Upper Tribunal (Immigration and Asylum Chamber) Appeal Numbers:IA/16659,17441,17443, 17446/2015 διαθ. σε <https://tribunalsdecisions.service.gov.uk/uti/ac/ia-16659-2015-ors>

¹⁶⁶ Upper Tribunal (Immigration and Asylum Chamber) Appeal Number: AA /05484, 05482, 05486, 05490, 05489/2015 διαθ. σε <https://tribunalsdecisions.service.gov.uk/uti/ac/aa-05484-2015-ors>

του Upper Tribunal (Immigration and Asylum Chamber) Appeal Number: PA/14311/ 2016 (βλ. παραπάνω σελ. 78), όπου θεωρήθηκε ως ασφαλής εναλλακτική επιλογή η μετεγκατάσταση στην «προοδευτική» πόλη Port Harcourt.

Εν προκειμένω γίνεται εμφανής ο εμπλουτισμός της δικαιοδοτικής κρίσης με τη συνεισφορά της ανθρωπολογικής προσέγγισης. Πέραν του γενικώς ισχύοντος τρόπου συγγραφής των αποφάσεων του UT όπου κυριαρχεί ο προσωπικός τόνος, η αμεσότητα και η απλότητα στην έκφραση, αλλά και η απολυτότητα των παραδοχών, εν προκειμένω η κρίση χτίζεται με τρόπο που δεν έχει τόσο τεχνικά στοιχεία ως προς την οικοδόμηση επιχειρημάτων, αλλά σχηματίζεται η γενική εικόνα με βάση τις απόψεις που εισφέρει ο εμπειρογνώμονας. Υπό αυτή την οπτική δεν εξετάζει καν ο δικαστής την ύπαρξη εναλλακτικής εσωτερικής μετεγκατάστασης, όπως στην περίπτωση που αναφέρεται παραπάνω¹⁶⁷, γιατί η ζωντανή εικόνα της πραγματικότητας που ο εμπειρογνώμονας εισφέρει στη διαδικασία δεν αφήνει περιθώρια για σχηματισμό της κρίσης με οικοδόμηση επιχειρημάτων με τεχνικό και στερεοτυπικό τρόπο. Η εν λόγω απόφαση είναι αναλυτική ως προς την κατάσταση στη χώρα καταγωγής, αξιοποιώντας τα στοιχεία της ανθρωπολογικής μελέτης. Σε σύγκριση με αυτή την απόφαση οι προαναφερθείσες αποφάσεις του UT φαντάζουν πένητες στοιχείων και τεκμηρίωσης, αποστειρωμένες και με αγεφύρωτη την απόσταση μεταξύ του πολιτισμικού υποβάθρου του εξεταστή και της αιτούσας.

Σε αντίστοιχη όμως περίπτωση (ενήλικου όμως) αιτούντος από τη **Νιγηρία** που έπασχε από παρανοϊκή σχιζοφρένεια το UT είχε απορρίψει την προσφυγή του, χωρίς ιδιαίτερη αναφορά στον κίνδυνο απόδοσης μαγικών ιδιοτήτων που επικαλέστηκε.¹⁶⁸

Στην περίπτωση ενός νεαρού από τη **Σιέρρα Λεόνε**, ο οποίος επικαλούνταν κίνδυνο εξαναγκαστικής μύησης στην αδελφότητα Poro, το UT ακύρωσε την πρωτοβάθμια απόφαση, δεχόμενο ότι η άρνηση του αιτούντος να συμμετάσχει στις τελετές θα τον έφερνε σε ρήξη με την οικογένειά του και ότι η παραδοχή του First-Tier Tribunal ότι θα μπορούσε να βρει υποστήριξη σε μουσουλμανικές οργανώσεις ήταν εσφαλμένη, καθώς η μυστική αδελφότητα Poro είναι ισχυρή. Έκρινε δε ότι οι τελετές εξαναγκαστικής μύησης παραβιάζουν θεμελιώδη δικαιώματα και στη βάση αυτή έκρινε ότι πρέπει να χορηγηθεί άσυλο στον αιτούντα ως μέλος

¹⁶⁷ Upper Tribunal (Immigration and Asylum Chamber) Appeal Number: PA/14311/ 2016, σελ. 78

¹⁶⁸ <https://tribunalsdecisions.service.gov.uk/utiac/da-01027-2014> Upper Tribunal (Immigration and Asylum Chamber) Appeal Number: DA/01027/2014

ειδικής κοινωνικής ομάδας και ανέπεμψε την υπόθεση στον πρώτο βαθμό.¹⁶⁹ Παρά την ευνοϊκή κρίση του Ανώτερου Δικαστηρίου σε αυτή την περίπτωση, είναι χαρακτηριστικό ότι δεν συνέδεσε τον κίνδυνο δίωξης με τη θρησκεία, αλλά με την ειδική κοινωνική ομάδα, θυμίζοντας την παραδοχή του δικαστή στην υπόθεση *Omoruyi* (παραπάνω σελ. 69).

Στην περίπτωση μιας γυναίκας από τη **Νιγηρία** θύματος εμπορίας ανθρώπων για σεξουαλική εκμετάλλευση, το Βρετανικό Asylum and Immigration Tribunal στην υπόθεση PO Nigeria CG [2009] UKAIT 00046¹⁷⁰ σημείωσε:

Θεωρούμε ότι όταν η προσφεύγουσα ισχυρίζεται ότι κάποια πρακτική βουντού ή όρκος επιστρατεύτηκε από τους εμπόρους (traffickers), θα ήταν αναγκαίο για το Δικαστήριο (Tribunal) να εξετάσει προσεκτικά τέτοιους ισχυρισμούς και να λάβει υπόψη την ψυχολογική επίδραση που το βουντού μπορεί να έχει στην προσφεύγουσα.

Εν προκειμένω δεν πρέπει να θεωρηθεί τυχαίο ότι η προσέγγιση του βρετανικού Δικαστηρίου διατυπώνεται με την αφορμή υπόθεσης θύματος εμπορίας ανθρώπων. Για το φαινόμενο της εμπορίας ανθρώπων, τη δίωξή του και την υποστήριξη των θυμάτων του, έχουν χαραχτεί ολοκληρωμένες πολιτικές και έχει παραχθεί αναλυτικό υλικό από τις βρετανικές Αρχές, όπου αναφέρεται και ο φόβος για τη μαγεία ως επιτείνων την ευαλωτότητα του θύματος.¹⁷¹

iii. Ελβετία

Το **ελβετικό** δικαστήριο σε υπόθεση θύματος εμπορίας ανθρώπων από τη Νιγηρία¹⁷² δέχθηκε ότι αν υπάρχουν ενδείξεις εμπορίας ανθρώπων, τότε το ελβετικό κράτος είναι υποχρεωμένο με δική του πρωτοβουλία να διερευνήσει τα πραγματικά περιστατικά. Εν προκειμένω η αιτούσα σε μεταγενέστερο αίτημα ασύλου υποστήριξε ότι είναι θύμα κυκλώματος εμπορίας ανθρώπων και ότι είχε δεσμευτεί με τελετουργικό juju σε όρκο σιωπής. Η Ελβετική Αρχή απέρριψε σε πρώτο βαθμό το αίτημά της, υποστηρίζοντας ότι το νομικό

¹⁶⁹ Upper Tribunal (Immigration and Asylum Chamber) Appeal Number: AA/10941/2014 διαθ. σε <https://tribunalsdecisions.service.gov.uk/utiac/aa-10941-2014-5bfbe7ae-9bbd-4e72-95ac-22776a460079>

¹⁷⁰ PO (Trafficked Women) Nigeria v. Secretary of State for the Home Department, CG [2009] UKAIT 00046, United Kingdom: Asylum and Immigration Tribunal / Immigration Appellate Authority, 23 November 2009, διαθ. σε: http://www.refworld.org/cases,GBR_AIT,4b0ab38f2.html

¹⁷¹ Home Office *Victims of modern slavery – Competent Authority guidance* 21 March 2016 διαθ. σε https://www.antislaverycommissioner.co.uk/media/1059/victims_of_modern_slavery_-_competent_authority_guidance_v3_0.pdf

¹⁷² http://www.asylumlawdatabase.eu/sites/www.asylumlawdatabase.eu/files/aldfiles/Switzerland%20D-6806_2013%2018.07.2016%20Edo%20Nigeria%20trafficking%20.pdf

πλαίσιο στη Νιγηρία απαγορεύει και ποινικοποιεί τις τελετουργίες που σχετίζονται με την εξυπηρέτηση ιδιοτελών συμφερόντων. Η αιτούσα προσέφυγε στο Ομοσπονδιακό Διοικητικό Δικαστήριο (Federal Administrative Court), το οποίο έκανε δεκτή την προσφυγή της, αναγνωρίζοντας ότι η πίστη σε υπερφυσικές δυνάμεις αποτελεί πραγματικό (και συγγνωστό) εμπόδιο στην αποκάλυψη της αλήθειας εκ μέρους των θυμάτων εμπορίας ανθρώπων, ενώ αναλογεί στις ελβετικές αρχές υποχρέωση διερεύνησης των πραγματικών περιστατικών. Και πάλι αυτή η προσέγγιση είναι περισσότερο συνδεδεμένη με τη συνολική στρατηγική του ελβετικού κράτους για την καταπολέμηση της εμπορίας ανθρώπων¹⁷³ παρά ενδεικτική μιας ενδεχόμενης πολιτισμικής αφύπνισης.

iv. Αυστραλία

Το **Αυστραλιανό** διοικητικό δικαστήριο έχει να επιδείξει μακρά πορεία στην ερμηνεία και εφαρμογή της νομοθεσίας περί ασύλου. Ανεξάρτητα από την κριτική που έχει ασκηθεί¹⁷⁴ στο εθνικό σύστημα ασύλου της Αυστραλίας και τη συμμόρφωσή του με τις διεθνείς υποχρεώσεις του κράτους εφόσον αποτελεί μέρος της Σύμβασης της Γενεύης 1951, η σχετική νομολογία είναι χρήσιμη για την ανάλυση του τρόπου πρόσληψης των ισχυρισμών περί μαγείας εκ μέρους των αιτούντων/αιτουσών άσυλο, καθώς εν προκειμένω δεν αποτελεί αντικείμενο της παρούσας μελέτης η ορθότητα της υπαγωγής και εν γένει της απόφασης των αρμοδίων Αρχών. Πέραν των πολλαπλών διαδικασιών αναγνώρισης προσφυγικού καθεστώτος που προβλέπει η αυστραλιανή νομοθεσία, για τους /τις αιτούντες/σες που υποβάλουν το αίτημά τους σε αυστραλιανό έδαφος αυτά εξετάζονται από τη Διοίκηση [Department of Immigration and Citizenship («DIAC»)] και οι πρωτοβάθμιες αποφάσεις ελέγχονται στην ουσία τους σε δεύτερο βαθμό από Διοικητικό Δικαστήριο (Administrative Appeals Tribunal και μέχρι το 2015 από το Refugee Review Tribunal - RRT)¹⁷⁵.

Στην υπόθεση¹⁷⁶ ενός πολίτη **Ζάμπιας**, ο τελευταίος ζήτησε την προστασία του αυστραλιανού κράτους, επικαλούμενος κίνδυνο για τη ζωή του. Ειδικότερα ισχυρίστηκε ότι ο

¹⁷³ National Action Plan to Fight Human Trafficking, 2017-2020 διαθ. σε <https://www.fedpol.admin.ch/dam/data/fedpol/aktuell/news/2017/2017-04-13/nap-2017-2020-e.pdf>

¹⁷⁴ Βλ. ενδεικτικά https://projekter.aau.dk/projekter/files/239478708/Master_thesis.pdf

¹⁷⁵ The Asylum Seeker Resource Centre *Position Paper on the Legal Process of Seeking Asylum in Australia* 2009 διαθ. σε <https://www.asrc.org.au/pdf/case-justice.pdf>, Jane Mcadam και Fiona Chong *Refugees WHY SEEKING ASYLUM IS LEGAL AND AUSTRALIA'S POLICIES ARE NOT UNSW PRESS* 2014 και σύνδεσμος http://www8.austlii.edu.au/cgi-bin/viewdb/au/legis/cth/consol_act/aata1975323/

¹⁷⁶ RRT Case No. 1112328 , [2012] RRTA 279, Australia: Refugee Review Tribunal, 1 May 2012, available at: http://www.refworld.org/cases,AUS_RRT,4fd85c5b2.html [accessed 5 November 2018]

πατέρας του ήταν φύλαρχος στο χωριό όπου ζούσε και αναμενόταν να θυσιάζει ένα παιδί του κάθε πέντε χρόνια. Όταν ήρθε η σειρά του αιτούντος, που ήταν τέκνο της έκτης συζύγου του πατέρα του και ο οποίος υποδείχθηκε για θυσία σε ένα όραμα του πατέρα του, η μητέρα του πανικοβλήθηκε και του ζήτησε να φύγει από το χωριό. Ως θρήσκευμά του δήλωσε Μάρτυρας του Ιεχωβά, όπως ήταν και η μητέρα του. Μετά τη φυγή του, η μητέρα του και δύο αδελφοί του πέθαναν «λόγω μαγείας», καθώς είχαν στοχοποιηθεί λόγω της αποφυγής της θυσίας του και εν όψει των δεινών που θα έβρισκαν την κοινότητα επειδή δεν είχε εκπληρωθεί η υποχρέωση θυσίας. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο αιτών εξέθεσε ως αιτία του θανάτου της μητέρας του καρδιαγγειακά προβλήματα και ως αιτία του θανάτου των αδελφών του το έμφραγμα, αποδίδοντας τον θάνατό τους στη μαγεία. Επικαλέστηκε λοιπόν ως κίνδυνο σε περίπτωση επιστροφή του τον θάνατό του με μαγεία. Πέραν της απόρριψης του αιτήματός του για λόγους αξιοπιστίας που σχετιζόταν με απαντήσεις πάνω σε συγκεκριμένα ερωτήματα για γεγονότα που επικαλέστηκε, είναι χαρακτηριστικός ο τρόπος διατύπωσης του ισχυρισμού εκ μέρους του αιτούντος, ο οποίος δεν παραγνωρίζει την «επιστημονική» εξήγηση της αιτίας θανάτου των μελών της οικογένειάς του, αλλά προσθέτει ως ουσιαστική αιτία τη μαγεία.

Αντίθετα στην περίπτωση αιτούσας από την **Τανζανία**¹⁷⁷, το διοικητικό δικαστήριο της Αυστραλίας έκρινε ότι πληροί τα κριτήρια του ορισμού της πρόσφυγα. Ειδικότερα η αιτούσα ισχυρίστηκε ότι διατρέχει κίνδυνο από την οικογένεια του συζύγου της, γιατί η ίδια και η οικογένειά της δεν ακολουθούσαν πρακτικές μαγείας, ενώ μετά το γάμο αρνήθηκε να ακολουθήσει τις πρακτικές μαγείας της οικογένειας του συζύγου της, καθότι θεωρούσε ότι βρίσκονται σε αντίθεση με τη χριστιανική της πίστη. Ως αποτέλεσμα υπέστη σειρά επιθέσεων από την οικογένεια του συζύγου της. Το διοικητικό δικαστήριο, εξετάζοντας σε β' βαθμό το αίτημα της γυναίκας, επικαλέστηκε πηγές για τις πρακτικές μαγείας στην Τανζανία και δέχθηκε ότι ακολουθούνται ευρέως τόσο στη χώρα όσο και στην αφρικανική ήπειρο γενικότερα. Ανάμεσα στις πηγές ήταν εκθέσεις διεθνών οργανισμών, αλλά και πηγές όπως η *International Journal of Sociology and Anthropology*. Παρότι δεν βρήκε πληροφορίες για τις συνέπειες που υφίστανται οι άνθρωποι που αρνούνται να ακολουθήσουν τις πρακτικές μαγείας, δέχθηκε ότι η αιτούσα πληροί τα κριτήρια του ορισμού της πρόσφυγα.

¹⁷⁷ 1008739 [2010] RRTA 1177

Αυτή είναι και μια απόφαση που επικαλούνται οι καθηγήτριες νομικής στο Πανεπιστήμιο της Τεχνολογίας στο Σίδνεϋ, Millbank και Vogl στο άρθρο τους για τη θεμελίωση του φόβου μαγείας στα αιτήματα ασύλου¹⁷⁸, για να καταδείξουν την έμφυλη διάσταση στην εξέταση των αιτημάτων ασύλου όπου γίνεται επίκληση του φόβου μαγείας¹⁷⁹. Σε αυτό το άρθρο διαπιστώνουν ότι σε αυτού του είδους τα αιτήματα οι γυναίκες αιτούσες άσυλο έχουν περισσότερες πιθανότητες επιτυχίας. Αυτό το αποδίδουν στην τάση των Αυστραλιανών Αρχών να συνδέουν τον κίνδυνο δίωξης στα αιτήματα αυτά με την ειδική κοινωνική ομάδα (και ότι οι γυναίκες μπορεί πιο εύκολα να θεωρηθεί ότι συνθέτουν ειδική κοινωνική ομάδα) και όχι με τη θρησκεία. Στην παραπάνω περίπτωση η αιτούσα κρίθηκε ότι ανήκει στην ειδική κοινωνική ομάδα «παντρεμένη Χριστιανή εντός οικογενειών που ακολουθούν παραδοσιακές εθνοθρησκευτικές πρακτικές και τελετουργίες στην Τανζανία».

Μια πρώτη εντύπωση από την επισκόπηση των παραπάνω αποφάσεων είναι ότι με την εξαίρεση των Καναδικών Αρχών, οι βρετανικές, ελβετικές και αυστραλιανές Αρχές δεν συνδέουν τη μαγεία με την έννοια της θρησκείας. Μάλιστα όπως προεκτέθηκε οι Βρετανοί δικαστές έχουν ρητά απορρίψει μια τέτοια σύνδεση, υπονοώντας ότι η έννοια της θρησκείας συνιστά κάτι σεβαστό και ηθικά φορτισμένο, σε αντίθεση με τη μαγεία που μπορεί να απαντάται σε εγκληματικές πρακτικές. Από την άλλη, η δυνατότητα συνεισφοράς εμπειρογνομόνων στο βρετανικό σύστημα εξέτασης αιτημάτων ασύλου, δίνει τη δυνατότητα εμπλουτισμού της διαδικασίας και αμφισβήτησης των βεβαιοτήτων και προκαταλήψεων του δικαστή.

Γ. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η εξέταση του έτερου ως «σύγκριση» και η αναζήτηση της αντικειμενικότητας.

Σε ένα πλαίσιο λοιπόν δυτικής κοσμικής νεωτερικότητας, είναι ανέφικτος ένας δι-ιστορικός (trans historical) ορισμός της θρησκείας, ενώ η εννοιολόγηση της θρησκείας αποτυπώνει την εξουσιαστική σχέση Δύσης και μη-Δύσης. Όπως αναλύθηκε, οι μελέτες περί

¹⁷⁸ Millbank, Jenni and Vogl, Anthea, Adjudicating Fear of Witchcraft Claims in Refugee Law (July 24, 2018). (2018) Journal of Law and Society. Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=3219573>

¹⁷⁹ Βλ. και αντίστοιχη μελέτη των Dehm, S. και Millbank, J. (2018). Witchcraft Accusations as Gendered Persecution in Refugee Law. Social & Legal Studies

μαγείας την αντιπαρέβαλλαν διαχρονικά με τη δυτική χριστιανική πίστη, μέρος μιας άρρητης αποικιακής θεωρίας περί ιστορίας και κοινωνίας.

Ο προβληματισμός κατά πόσο μπορούμε να κατανοήσουμε το «έτερο», ειδικά όταν αυτό συνίσταται σε κοσμοθεωρία, τρόπο πρόσληψης του εξωτερικού κόσμου, διάδρασης με αυτόν και καθημερινές πρακτικές, μπορεί να τροφοδοτηθεί με την αναμέτρηση των διαφορετικών προσεγγίσεων των Gananath Obeyesekere, Marshall Sahlins και Clifford Geertz αναφορικά με την «υποδοχή» του Captain Cook από τους Ιθαγενείς της Πολυνησίας. Ο πλούτος των επιχειρημάτων σε αυτές τις προσεγγίσεις καταδεικνύει τη σχετικότητα κάθε ανάλυσης, κάτι που οδηγεί τον Obeyesekere να υποστηρίξει ότι μόνο οι ιθαγενείς μπορούν να γνωρίζουν τους ιθαγενείς¹⁸⁰, παρά τις αντιφάσεις στην προσέγγισή του που ανέδειξε η κριτική του Sahlins.

Ο Ιταλός συγκριτολόγος Rodolfo Sacco υποστηρίζει ότι «μελετώ σημαίνει συγκρίνω». Πάντοτε πράγματι, ενστικτωδώς, όταν μελετούμε κάτι άλλο και μάλιστα διαφορετικό, ξένο, έτερο, το επεξεργαζόμαστε με βάση τις οικείες προς εμάς έννοιες για να το κατανοήσουμε.¹⁸¹ Το μέτρο σύγκρισης, στη διαδικασία κατανόησης του «ξένου», είναι άρρητα το «δικό μας», το οικείο. Αν παραδεχθούμε λοιπόν ότι η μελέτη υποκρύπτει μια ανομολόγητη σύγκριση, τότε τα κριτήρια του/της μελετητή/τριας είναι αναπόφευκτα υποκειμενικά και υποκρύπτουν μια υφέρπουσα τάση αξιολόγησης. Ως ένα βαθμό λοιπόν η μελέτη του έτερου είναι η σύγκριση με το οικείο.¹⁸² Αυτό δεν μας προκαλεί απαισιοδοξία, ούτε και κάνει το έργο της μελέτης μάταιο και αδύναμο να φτάσει σε έγκυρα συμπεράσματα. Αντίθετα, φανερώνει τη φενάκη της επιστημονικότητας (και της επιστημονικής ουδετερότητας) και μπορεί να κρατά σε εγρήγορση τον/την μελετητή/τρια να αντιλαμβάνεται τότε το υποκειμενικό του/της πρίσμα αλλοιώνει την μελετώμενη πραγματικότητα και σε ποιο βαθμό. Η συλλογιστική αυτή μας οδηγεί αναπόφευκτα στη σχετικοποίηση της γνώσης, της επιστημονικής αλήθειας, της αυθεντίας και της επιστημονικής ουδετερότητας. Η εξωστρέφεια της μελέτης (με τον συνειδητό σκοπό της σύγκρισης ή χωρίς), ακόμα και αν ο σκοπός είναι η διαμόρφωση - οιονεί ή μη –

¹⁸⁰ Adam Kuper, *Culture. The Anthropologists Account*. σελ 191

¹⁸¹ Ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα η σχετική ανάλυση της Birgit Meyer στο άρθρο της Comparison as critique HAU Journal of Ethnographic Theory 7(1):509-515 June 2017

¹⁸² Ανάλογος προβληματισμός έχει αναπτυχθεί στη συγκριτική πολιτική επιστήμη, βλ., Χρήστος Λυριντζής, *Σύγκριση και Ερμηνεία*, εκδ. νήσος, σελ. 35: «Η συγκριτική αντιπαράθεση εννοιών θέτει το ζήτημα της πολιτισμικής διαφοροποίησης και συνακόλουθα τη δυνατότητα σύγκρισης και άρα κατάκτησης του νοήματος σε διαφορετικά πολιτισμικά πλαίσια.»

δικαιοδοτικής κρίσης μπορεί να φανερώσει στοιχεία του «αλλότριου» που κλονίζουν τις προκαταλήψεις του/της μελετητή/τριας και τις παραδοχές που θεωρεί αυταπόδεικτες. Έτσι στη διαδικασία ασύλου όπως προεκτέθηκε προβλέπεται το «ευεργέτημα της αμφιβολίας»:

«Αξιολογώντας γενικά την αξιοπιστία των ισχυρισμών του αιτούντα, ο υπεύθυνος της συνέντευξης θα πρέπει να λαμβάνει υπόψη παράγοντες όπως είναι το εύλογο των γεγονότων που επικαλείται ο αιτών, τη γενικότερη συνοχή και αληθοφάνεια της προσωπικής ιστορίας του αιτούντα άσυλο, τα αποδεικτικά μέσα, που υποβάλει ο αιτών για να υποστηρίξει τους ισχυρισμούς του, τη συμφωνία των ισχυρισμών του από την άποψη της κοινής λογικής ή των κοινών τοις πάσι γεγονότων, και την κατάσταση που επικρατεί στη χώρα καταγωγής του. Ο αιτών άσυλο κρίνεται αξιόπιστος, όταν έχει προβάλει ισχυρισμούς που παρουσιάζουν συνοχή και είναι εύλογοι, που δεν είναι αντιφατικοί με τα κοινά τοις πάσι γεγονότα και κατά συνέπεια μπορεί να οδηγήσουν τον υπεύθυνο της συνέντευξης στη δημιουργία πεποιθήσης για το βάσιμο και δικαιολογημένο φόβο δίωξης που εκφράζει. Ο όρος «ευεργέτημα της αμφιβολίας» χρησιμοποιείται στα πλαίσια της αποδεικτικής ισχύος των ισχυρισμών που επικαλείται ο αιτών άσυλο κατά την εξιστόρηση των πραγματικών περιστατικών, τα οποία θεμελιώνουν το αίτημά του. Λαμβάνοντας υπόψη τη φύση των ισχυρισμών, δεν είναι αναγκαίο ο αιτών άσυλο να αποδείξει όλα τα γεγονότα που επικαλείται, ώστε να πείσει πλήρως τον υπεύθυνο της συνέντευξης για την αλήθεια των ισχυρισμών του. Είναι φυσιολογική η δημιουργία αμφιβολιών στον υπεύθυνο της συνέντευξης για γεγονότα που επικαλείται ο αιτών άσυλο. Εφόσον ο υπεύθυνος της συνέντευξης κρίνει, ότι η προσωπική ιστορία του αιτούντα άσυλο παρουσιάζει γενικά συνοχή και είναι εύλογη, τυχόν στοιχείο αμφιβολίας δεν θα πρέπει να οδηγήσει σε απόρριψη του αιτήματος ασύλου. Θα πρέπει λοιπόν να αναγνωριστεί στον αιτούντα “το ευεργέτημα της αμφιβολίας”».¹⁸³

Μπορεί λοιπόν οι πληροφορίες για τη χώρα καταγωγής (coi) να μην επιβεβαιώνουν τους ισχυρισμούς του/της αιτούντος/σας άσυλο, με συνέπεια να αμφισβητείται η «εξωτερική» αξιοπιστία τους, όμως αν δεν έρχεται σε προφανή αντίθεση με αυτές και οι ισχυρισμοί παρουσιάζονται με συνεκτικότητα και ευλογοφάνεια, πρέπει να πιθανολογηθούν ως

¹⁸³ Ερμηνευτικό Σημείωμα της Ύπατης Αρμοστείας του ΟΗΕ για τους Πρόσφυγες Το βάρος της απόδειξης και η αποδεικτική ισχύς των ισχυρισμών κατά την εξέταση των αιτημάτων ασύλου Γενεύη, 16.12.1998 διαθ. στο <http://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opensslpdf.pdf?reldoc=y&docid=4ba87dfd2>

αξιόπιστοι. Η επιφύλαξη όμως της έννοιας της *συνεκτικότητας* και της *ευλογοφάνειας* μάς επαναφέρει στη «δυτική» εκτίμηση του «εύλογου», του ορθού λόγου και της δικαιολογημένης αντίδρασης σε πραγματικές καταστάσεις. Η Έπατη Αρμοστεία των Ηνωμένων Εθνών στις «Κατευθυντήριες Οδηγίες για τη Διεθνή Προστασία των προσφύγων περί της Δυνατότητας Εγκατάστασης σε άλλη Περιοχή της Χώρας Καταγωγής»¹⁸⁴ συνιστά αυτή την προσέγγιση στο κεφάλαιο «Ανάλυση της Εύλογης Απαίτησης για Εγκατάσταση σε Άλλη Περιοχή της Χώρας Καταγωγής» σημειώνοντας:

«Το κριτήριο του «εύλογου χαρακτήρα» της εγκατάστασης σε άλλη περιοχή της χώρας καταγωγής αποτελεί χρήσιμο νομικό εργαλείο, το οποίο ενώ δεν απορρέει ευθέως από το γράμμα της Σύμβασης του 1951 έχει αποδειχθεί επαρκώς ευέλικτο όταν διερευνάται εάν ευλόγως μπορεί να αναμένεται από τον αιτούντα άσυλο ότι θα εγκατασταθεί σε άλλη περιοχή της χώρας καταγωγής προκειμένου να αποσοβήσει το φόβο δίωξης. **Η ανάλυση δεν στηρίζεται στον αναμενόμενο τρόπο αντίδρασης ενός υποθετικά «λογικού ανθρώπου». Το ζήτημα είναι τι είναι εύλογο, υποκειμενικά και αντικειμενικά, λαμβάνοντας υπόψη τον συγκεκριμένο αιτούντα άσυλο και τις συνθήκες που επικρατούν στην προτεινόμενη περιοχή εγκατάστασης στη χώρα καταγωγής.»**

Η παραπάνω προσέγγιση υπονοεί τη σχετικοποίηση της αντικειμενικότητας μιας τέτοιας κρίσης και απορρίπτει την προσέγγιση με φάση ένα «αρχέτυπο εχέφρονος ανθρώπου».

Η πρόσληψη των εξωτερικών ερεθισμάτων με την παρεμβολή προδεδομένων εννοιακών σχημάτων θα μπορούσε να θεωρηθεί τις περισσότερες φορές αναπόφευκτη. Ίσως μάλιστα από κάποιους/ες μπορεί να θεωρείται και ασφαλής τρόπος κατανόησης του «έτερου» το να «το φέρουμε στα μέτρα μας». Η διαδικασία κατανόησης του «έτερου» συνήθως ενεργοποιεί αντανεκλαστικά αυτόματου εντοπισμού «οικείων» στοιχείων, προκειμένου να υπαγάγουμε το «έτερο» στα εννοιολογικά μας σχήματα. Όσο δεν μπορούμε να εντοπίσουμε «οικεία» στοιχεία, το «έτερο» γίνεται πιο εξωτικό, πιο δυσερμήνευτο. Η απόρριψη ως αναξιόπιστων ισχυρισμών για πραγματικά γεγονότα (material facts) λόγω της συμπερίληψης

¹⁸⁴ KATEYΘYNTHPIEΣ OΔHΓIEΣ ΓIA TH ΔIEΘNH ΠPOCTAΣIA TΩN ΠPOCΦYΓΩN «H Δυνατότητα Εγκατάστασης σε άλλη Περιοχή της Χώρας Καταγωγής» στα πλαίσια του άρθρου 1 Α (2) της Σύμβασης του 1951 και / ή του Πρωτοκόλλου του 1967 για το Καθεστώς των Προσφύγων Γενεύη, 23.7.2003 διαθ. στο <http://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opensslpdf.pdf?reldoc=y&docid=4714a7fc2> σελ. 5

της «μαγείας» στην αφήγηση των αιτούντων/αιτουσών άσυλο, δεν αποτελεί «τεχνικής φύσης» ολίσθημα. Είναι η έκφραση της παραπάνω αυτόματης διεργασίας ερμηνείας ενός φαινομένου «φαινομενικά» ξένου.

Δεν πρέπει βέβαια να παραβλέπεται και ότι η συγκεκριμένη συνθήκη υπό την οποία ο/η εξεταστής/στρια του αιτήματος ασύλου έρχεται σε επαφή με την «ετερότητα» αποτελεί θεσμοποιημένη εξουσιαστική σχέση, υπό την έννοια της ανισότητας δυνάμεων σε ανώτερο βαθμό απ' ότι ισχύει για τη συνήθη σχέση Διοίκησης – διοικουμένου/ης - καθώς η σχετική κρίση συνδέεται με το θεμελιακό ερώτημα αν ο/η αιτών/ούσα θα παραμείνει στο έδαφος της χώρας υποδοχής και υπό ποιο καθεστώς - αλλά και απ' ό,τι ισχύει στη σχέση Δυτικού – μη Δυτικού. Με δεδομένη την κρισιμότητα του διακυβεύματος, η ευθύνη, αλλά και η δημόσια εξουσία που συμπυκνώνεται στις αρμοδιότητες του/της εξεταστή/στριας (είτε πρόκειται για δημόσιο/α υπάλληλο είτε για δικαστή) έχει σημαντικό ειδικό βάρος. Έχει λοιπόν τεράστια διαφορά από τη συνθήκη του/της ανθρωπολόγου που προσεγγίζει και μελετά το «έτερο» με σκοπό να το κατανοήσει. Εάν ο/η ανθρωπολόγος θεωρείται ως φορέας του δυτικού πολιτισμού και έμμεσα μπορεί κατά καιρούς να υπηρετεί δυτικά σχέδια εξουσίωσης των μελετώμενων (π.χ. την περίοδο της αποικιοκρατίας¹⁸⁵), ο/η χειριστής/στρια ή δικαστής αποτελούν εκπροσώπους της Διοίκησης και της δικαστικής εξουσίας αντίστοιχα και δεν έχουν ως σκοπό τη μελέτη και κατανόηση του «έτερου», αλλά την δι' αυτής της κατανόησης απομόνωση των απαραίτητων στοιχείων που θα υπαγάγουν στο νόμο με σκοπό την παραγωγή συγκεκριμένων εννόμων αποτελεσμάτων.

Υπ' αυτή την έννοια, παρότι ρητά αναφέρθηκε ότι δεν αποτελεί σκοπό της παρούσας μελέτης η κριτική επισκόπηση των αποφάσεων επί αιτημάτων διεθνούς προστασίας, είναι αυτονόητο ότι όσο περισσότερα εμπόδια παρεμβάλλονται ανάμεσα στον πομπό και στο δέκτη ενός μηνύματος, ανάμεσα δηλαδή στον/στην εξεταστή/στρια και τον/την αιτούντα/αιτούσα, τόσο δυσκολότερη γίνεται η κατανόηση των ισχυρισμών του/της, άρα και λιγότερο πιθανή η ορθότητα της απόφασης, είτε ως προς την παραδοχή ως αξιόπιστων ή μη των ισχυρισμών και ως προς τελικά το θετικό ή αρνητικό αποτέλεσμα της διαδικασίας, είτε ως προς την πιθανολόγηση του κινδύνου που επικαλείται ο/η αιτών/ούσα.

¹⁸⁵ Ugo Mattei/ Laura Nader, *Plunder When the Rule of Law is Illegal*, Blackwell Publishing, Singapore, 2008 σελ. 100 επ.

Άλλωστε η παρούσα προσπάθεια ανάδειξης με τεκμηριωμένο τρόπο του τρόπου κατανόησης του «έτερου» επιδιώκει να συμβάλει στην προσέγγισή του, με την επίγνωση των εμποδίων και αδυναμιών που εγγενώς υπάρχουν σε αυτή τη διαδικασία. Αυτές οι αδυναμίες επιτείνονται από το γεγονός ότι τα «εργαλεία» κατανόησης του «έτερου» είναι οδηγίες και έρευνες δυτικών θεσμικών οργάνων, τα οποία είναι και τα μόνα που θεωρούνται «αξιόπιστα» και «αντικειμενικά». Με αυτόν τον τρόπο θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι η αντίληψη για τους “άλλους” λαούς είναι από μόνη της μια κατασκευή του Δυτικού διανοητικού λόγου συνδεδεμένη με μια σειρά από εξουσιαστικές σχέσεις, σύμφωνα με την ανάλυση του Edward Said.¹⁸⁶

Από τα παραπάνω τίθεται ήδη υπό αμφισβήτηση η παραδοχή της σύνδεσης της μαγείας με την παράδοση και η αντιδιαστολή της με τη νεωτερικότητα. Αν η νεωτερικότητα δεν είναι μονοσήμαντη και δεν νοηματοδοτείται με δυτικό μόνο τρόπο, τότε και η παράδοση ή η έννοια των «παραδοσιακών» κοινωνιών που αποτελούν το αντικείμενο της μελέτης της ανθρωπολογίας κλονίζουν την ίδια την αφετηρία του κλάδου αυτού, που όμως έχει αποδείξει πως έχει το προνόμιο να αμφισβητεί εαυτόν, να επαναπροσδιορίζεται και να αναστοχάζεται πάνω στα πορίσματά του. Εύστοχα ο Terence Ranger κάνει λόγο για “*models of colonial codified African tradition*” και για την προκατάληψη των αποικιοκρατών ότι οι «παραδοσιακές» αφρικανικές κοινωνίες είναι προφανώς συντηρητικές, ακολουθώντας παλαιούς αμετάβλητους κανόνες. Ότι ζουν με μια ιδεολογία απουσίας της αλλαγής, σε ένα πλαίσιο σαφώς καθορισμένης ιεραρχικής διαβάθμισης. Η διάσταση που αναδεικνύει ο Ranger διακρίνει την προαποικιακή από τη μετααποικιακή κατάσταση στις χώρες της Αφρικής, υποστηρίζοντας ότι η Αφρική του 19ου αιώνα δεν χαρακτηριζόταν από την έλλειψη εσωτερικού κοινωνικού και οικονομικού ανταγωνισμού ή την αδιαμφισβήτητη εξουσία των γηραιότερων, αλλά από την αποδοχή συνηθειών (εθίμων) που έδιναν σε κάθε πρόσωπο (νέο και γηραιότερο, άνδρα και γυναίκα) μία συγκεκριμένη και προστατευμένη θέση στην κοινωνία.¹⁸⁷

Οι προβληματισμοί που αναπτύχθηκαν παραπάνω είναι ένα μικρό μέρος της γενικότερης προβληματικής της πρόσληψης των αφηγήσεων των αιτούντων άσυλο από τις

¹⁸⁶ Σέχου Ερβίν Αιτούντες Άσυλο: Αιχμάλωτοι σε ένα αόρατο πλέγμα ελέγχου και αβεβαιότητας Αθήνα 2019 αδημ.

¹⁸⁷ Eric Hobsbawm, Terence Ranger *The invention of Tradition* Cambridge University Press 1983 σελ. 211 επ.

υπηρεσίες ασύλου. Την αντίστροφη οπτική έχει αναλύσει με ενδιαφέροντα τρόπο ο Ranger, αναλύοντας υποθέσεις αιτουσών άσυλο από τη Ζιμπάμπουε:

Οι υποθέσεις των Ζιμπάμπουανών γυναικών αιτουσών άσυλο αποκαλύπτουν το διάλογο μεταξύ δύο αντιλήψεων για τον κόσμο που αναδύονται από μια θέση ουσιαστικά μετααποικιακή. Σε αυτή τη θέση όπου οι μνήμες, οι κληρονομίες και οι ευθύνες της αποικιοκρατίας φαίνεται να περισσεύουν, οι αιτούσες άσυλο επαναβεβαιώνουν την εικόνα της αυτοκρατορικής Βρετανίας ως μιας χώρας δικαιοσύνης και ισότητας (fairplay), μια εικόνα που φαίνεται πιο πολύ ιδεατή παρά βιωμένη πραγματικότητα για τις περισσότερες αιτούσες άσυλο.¹⁸⁸

Ακόμα όμως και εάν δεχθούμε ότι οι αφρικανικές κοινωνίες διανύουν τη/τις δική/ές τους νεωτερικότητα/ες, μέρος της/των οποίας/ων είναι και η μαγεία ως πεποιθήσεις και πρακτικές υπαγόμενες στην έννοια γένους της θρησκείας όπως η τελευταία νοσηματοδοτείται από τη δυτική διάνοηση, δεν σημαίνει ότι γίνεται πιο εύκολη η προσέγγιση των σχετικών ισχυρισμών στο πλαίσιο της διαδικασίας ασύλου ως μιας διαδικασίας απονομής προσφυγικού καθεστώτος, διάπλασης εννόμων σχέσεων και παραγωγής αποφάσεων με βάση προσδιορισμένο νομικό πλαίσιο, όταν μάλιστα αυτό το πλαίσιο προϋποθέτει και επιτάσσει ταξινομήσεις τις οποίες αμφισβητεί η ίδια η πραγματικότητα.

Η επισήμανση μελετητών/τριών όπως οι Millbank και Vogl για την διστακτικότητα των Αρχών Απόφασης να υπαγάγουν τη δίωξη λόγω μαγείας στην θρησκεία, ως Λόγο της Σύμβασης, κινείται εντός του πλαισίου των δεδομένων ταξινομήσεων του ορισμού της Σύμβασης και δεν τις αμφισβητεί. Θα μπορούσε λοιπόν να δημιουργηθεί κατ' αρχήν η εντύπωση ότι ο ορισμός της Σύμβασης της Γενεύης περιορίζει τη δυνατότητα αξιολόγησης των ισχυρισμών, λόγω της ταξινόμησης που επιτάσσει. Σε αυτή την εντύπωση μπορούν να αντισταχθούν δύο επιχειρήματα:

Πρώτον, η ΥΑ/ΟΗΕ κατά την ερμηνεία του ορισμού αναγνωρίζει την πιθανότητα (και δυνατότητα) αλληλοεπικάλυψης των Λόγων της Σύμβασης. Δηλαδή ότι μπορεί ο/η αιτών/ούσα

¹⁸⁸ Emma Bainbridge (2005) *Connecting Cultures* στο Third World Quarterly Vol. 26 No 3 σελ. 388

να διώκεται επί πολλαπλών βάσεων (δηλαδή και για λόγους που ανάγονται στη θρησκεία και για λόγους που ανάγονται σε πολιτικές πεποιθήσεις για παράδειγμα).¹⁸⁹

Δεύτερον, όπως προκύπτει από τις προπαρατεθείσες αποφάσεις η θετικιστική τεχνική υπαγωγής των επιμέρους δεδομένων του ιστορικού στα στοιχεία του ορισμού της Σύμβασης της Γενεύης δεν είναι ούτε ο μοναδικός, ούτε και απαραίτητα ο ενδεδειγμένος τρόπος εφαρμογής της. Μπορεί οι περισσότερες Αρχές Απόφασης να προτιμούν την απομόνωση των θεωρούμενων ως κρίσιμων ισχυρισμών και περαιτέρω την υπαγωγή τους στα στοιχεία του ορισμού, όμως η βρετανική απόφαση που προπαρατέθηκε (βλ. παραπάνω σελ. 79), η οποία συνεκτίμησε και εν πολλοίς στηρίχθηκε στη γνωμοδότηση του ανθρωπολόγου Foxcroft, είναι ένα παράδειγμα μη θετικιστικής προσέγγισης και υπέρβασης της συνήθους δομής μιας απόφασης παροχής διεθνούς προστασίας.

Η τάση δε επίκλησης εκ μέρους των Αρχών Απόφασης της συμμετοχής σε ιδιαίτερη κοινωνική ομάδα κατά την εξέταση αντίστοιχων αιτημάτων, αντί της σύνδεσης της δίωξης με τη θρησκεία, ίσως υπονοεί αυτή ακριβώς τη δυσκολία ταξινόμησης των στοιχείων που εμπεριέχονται στα αιτήματα που σχετίζονται με τη μαγεία.

Δεδομένου όμως ότι η Σύμβαση της Γενεύης είναι ένα «ζωντανό κείμενο» και ότι επιδέχεται ερμηνείας από τους εκάστοτε εφαρμοστές της¹⁹⁰, υπάρχει ακόμα ευρύ περιθώριο ένταξης στη σχετική προβληματική όλων των παραπάνω παραμέτρων εμπλουτίζοντας την προσέγγιση του «έτερου» εκ μέρους των δυτικών Αρχών.

¹⁸⁹ UN High Commissioner for Refugees (UNHCR), *Handbook and Guidelines on Procedures and Criteria for Determining Refugee Status under the 1951 Convention and the 1967 Protocol Relating to the Status of Refugees*, December 2011, HCR/1P/4/ENG/REV. 3, διαθ. σε: <http://www.refworld.org/docid/4f33c8d92.html> παρ. 66

¹⁹⁰ Για παράδειγμα η διάσταση του φύλου και η έννοια των gender-related asylum claims αναδείχθηκε αρκετές δεκαετίες μετά την ισχύ της Σύμβασης: Kelly, Nancy (1993) "Gender-Related Persecution: Assessing the Asylum Claims of Women," *Cornell International Law Journal*: Vol. 26: Iss. 3, Article 5. Διαθ.σε: <http://scholarship.law.cornell.edu/cilj/vol26/iss3/5>

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Ξενόγλωσση

Abeles M. *Foucault and Political Anthropology* International Social Science Journal Volume 59, Issue191 March 2008 Published by Blackwell Publishing USA διαθ. σε <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/j.1468-2451.2009.00679.x>

Ahmad Tariq *Canada στο Refugee Law and Policy In Selected Countries*, The Law Library of Congress, Global Legal Research Center March 2016, διαθ. σε <https://www.loc.gov/law/help/refugee-law/refugee-law-and-policy.pdf>

Alexander J. C., Smith Ph. and Norton M. *Interpreting Clifford Geertz Cultural Investigation in the Social Science* Palgrave Macmillan 2011

Asad T. *Anthropological conception of religion: reflections on Geertz*, Man, vol. 18 Published by Anthropological Institute of Great Britain and Ireland 1983

Asad T. (ed.) *Anthropology and the Colonial Encounter* Ithaca Press 1973

Asad T. *Formations of the secular Christianity, Islam, Modernity* Stanford University Press 2003

Asad T. *The Construction of Religion as an Anthropological Category*, στο *Genealogies of Religion Discipline and Reasons for Power in Christianity and Islam* Baltimore, M D: Johns Hopkins University Press, 1993

Ashforth Adam (2015). Witchcraft, Justice, and Human Rights in Africa: Cases from Malawi. *African Studies Review*, 58, pp 5-38 doi:10.1017/asr.2015.2

Bainbridge E. (2005) *Connecting Cultures* στο *Third World Quarterly* Vol. 26 No 3

Bell C. *Ritual Perspectives and dimensions* 1997 Oxford University Press

Bell C. *Ritual Theory, Ritual Practice* Oxford University Press 1992

Blommaert, J. (2001) *Investigating Narrative Inequality: African Asylum Seekers' Stories in Belgium* Discourse Society, 12

Casselbrant Sofia *Cross Cultural Complications: Assessing the Credibility of Asylum Applicants' Testimony* Master Thesis FACULTY OF LAW Lund University 2013 διαθ. σε <http://lup.lub.lu.se/luur/download?func=downloadFile&recordId=3955149&fileId=3955315>

Ciekawy Diane και Geschiere Peter *Containing Witchcraft: Conflicting Scenarios in Postcolonial Africa* African Studies Review Vol. 41, No 3, (Δεκ. 1998)

Clifford J. and Marcus G. E. (ed.) *Writing Culture The Poetics and politics of Ethnography* University of California Press 1986

Cohen R. C. *Order and Rebellion in Tribal Africa* The free press of Glencoe (Macmillan), 1963
Review Article

Comaroff John L. και Jean *Of Revelation and Revolution The Dialectics of Modernity on a South African Frontier* vol. 2 The University of Chicago Press Chicago and London 1997 διαθ. σε https://www.sahistory.org.za/sites/default/files/file%20uploads%20john_l._comaroff_jean_comaroff_of_revelation_anbook4you.org_.pdf

Dahlvik, J. (2017) *Asylum as construction work: Theorizing administrative practices* MIGRATION STUDIES VOLUME 5 NUMBER 3

Dauvergne C., *Toward a New Framework for Understanding Political Opinion*, 37 Mich. J. Int'l L. 243 (2016). διαθ. σε: <http://repository.law.umich.edu/mjil/vol37/iss2/3>

Dehm, S. και Millbank, J. (2018). *Witchcraft Accusations as Gendered Persecution in Refugee Law*. Social & Legal Studies

Douglas M. *Καθαρότητα και κίνδυνος Μια ανάλυση των εννοιών της μιαιρότητας και του ταμπού* Ανθρωπολογία: Πεδία και Αναζητήσεις Πολύτροπον 2006

Douglas M. *Natural symbols Explorations on Cosmology* Published in the Taylor and Francis 2004

Douglas M., Evans – Pritchard *Fontana Modern Masters* First published by Fontana Paperbacks 1980

Durkheim E. and Mauss M., *Primitive Classification*, Routledge and Kegan Paul, 1963

Durkheim E. *The Elementary forms of religious life* London, first published 1915

Eisenstadt S.N. *Comparative Civilizations And Multiple Modernities* Brill Leiden Boston 2003

Eller J. D. *Introducing anthropology of Religion Culture to the Ultimate* Routledge New York and London 2007

Escobar A. *Encountering Development The Making And Unmaking Of The Third World* Princeton University Press Princeton, New Jersey 1995

Evans-Pritchard E. E., Firth R., Leach E. R., J. G. Layard P. J., Gluckman M., Fortes M., Godfrey Lienhardt *The Institutions of Primitive Society* Series of Broadcast Talks BY BASIL BLACKWELL OXFORD 1954

Evans – Pritchard E. E. *The problem of Symbols στο Nuer Religion* Oxford University Press 1956
Ortner Sh. B. *Theory in Anthropology since the Sixties* Comparative Studies in Society and History Vol 26 no 1 1984

Evans-Pritchard E. E. *Theories of Primitive Religion* Oxford University Press 1965

Radcliffe-Brown, A R. *Structure and Function in Primitive Society: Essays and Addresses*. The free press Glencoe Illinois 1952

Forde D., Fortes M., Gluckman M., Turner V. W., *Essays on The Ritual of social relations* Manchester University Press 1962

Fortes M. *Religion, morality and the person, Essays on Tallensi religion* Cambridge University Press 1987

Foucault Michelle *Η Μικροφυσική της Εξουσίας* Ύψιλον Αθήνα 1991

Fortes M. *Social Structure: Studies presented to A. R. Radcliff-Brown* Russell and Russell 1963

Frazer J. G. *Ο Χρυσός Κλώνος Μελέτη για την μαγεία και την θρησκεία* εκδ. Εκάτη 1990

Frazer J. G. *The Golden Bough A Study Of Magic And Religion* THE FLOATING PRESS 2009 (πρώτη δημοσίευση 1890)

Geertz C. *The Interpretation of Culture* Selected Essays by Clifford Geertz Basic Books New York 1973

Gellner E. *Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma* Cambridge University Press 1998

Geschiere & Nyamnjuh *Witchcraft as an Issue in the Politics of Belonging Democratization and Urban Migrants' Involvement with the Home Village* African Studies Review Vol. 41, No. 3 (Dec., 1998)

GechikoNyabwari B. (MA) NkongeKagama D. (PhD) *The Impact of Magic and Witchcraft in the Social, Economic, Political and Spiritual Life of African Communities*, International Journal of Humanities Social Sciences and Education (IJHSSE) Volume 1, Issue 5, May 2014, ISSN 2349-0373 (Print) & ISSN 2349-0381 (Online) www.arcjournals.org

Gluckman M. *Politics, Law and Ritual in tribal society* Basil Blackweel Oxford 1965

Godelier M. *Μαρξιστικοί ορίζοντες στην κοινωνική ανθρωπολογία* Τόμος Α, Βιβλιοθήκη Κοινωνικής Επιστήμης και Κοινωνικής Πολιτικής Gutenberg Αθήνα 2000

Goldstein W. S. *Marx, Critical Theory and Religion A critique of rational choice* Brill 2006

Hathaway, James C. "Is there a Subjective Element in the Refugee Convention's Requirement of 'Well-Founded Fear'?" W. S. Hicks, coauthor. Mich. J. Int'l L. 26, no. 2 (2005) διαθ. σε <https://repository.law.umich.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2481&context=articles>

Hervieu-Léger D. and Willaime Jean – Paul *Κοινωνικές Θεωρίες και Θρησκεία* Εκδόσεις Κριτική 2005

Hobsbawm E., Ranger T. *The invention of Tradition* Cambridge University Press 1983.

Hoskins J. *Symbolism In Anthropology* University of Southern California 2015

Hubert H. and Mauss M. *Sacrifice: its nature and function* University of Chicago Press Printed in Great Britain 1964

Kelly, Nancy (1993) "Gender-Related Persecution: Assessing the Asylum Claims of Women," Cornell International Law Journal: Vol. 26: Iss. 3, Article 5. Διαθ.σε: <http://scholarship.law.cornell.edu/cilj/vol26/iss3/5>

Kuper A. *Anthropology and Anthropologists* The modern British School Routledge and Kegan Paul 1983

Kuper A. *Culture The anthropologist's account* 1999 Harvard University Press

Lawrance B. *The Modernity of Witchcraft Asylum Claims* 31 May 2018, διαθ. σε

<https://contendingmodernities.nd.edu/field-notes/the-modernity-of-witchcraft-asylum-claims/>

Luongo K. *Witchcraft and Colonial Rule in Kenya, 1900-1955 African Studies* Cambridge University Press 2011

Malinowski B. *A scientific theory of culture and other essays* New York Oxford University Press 1960

Malinowski B. *Dynamics of Culture Change An inquiry into race relations in Africa* London Oxford University Press 1945

Malinowski B. *Magic, Science and Religion and Other Essays* The Free Press: Glencoe, Illinois 1948

Maranda P. and Maranda E. ed. *Structural analysis of oral tradition* 1971 University of Pennsylvania Press

Marx K. and Engels F. *The German Ideology* e-book Kindle ed.

Mattei U. / Nader L., *Plunder When the Rule of Law is Illegal*, Blackwell Publishing, Singapore, 2008

Mcadam Jane και Chong Fiona *Refugees WHY SEEKING ASYLUM IS LEGAL AND AUSTRALIA'S POLICIES ARE NOT* UNSW PRESS 2014 και σύνδεσμος http://www8.austlii.edu.au/cgi-bin/viewdb/au/legis/cth/consol_act/aata1975323/

Meyer, B. *Commodities and the Power of Prayer: Pentecostalist Attitudes Towards Consumption in Contemporary Ghana στο Development and Change*, 29(4) 1998

Meyer B. *Comparison as critique* HAU Journal of Ethnographic Theory 7(1):509-515 June 2017

Meyer, B. "Make a Complete Break with the past." *Memory and Post-Colonial Modernity in Ghanaian Pentecostalist Discourse. Journal of Religion in Africa*, 28(3) 1998

Millbank, Jenni and Vogl, Anthea, *Adjudicating Fear of Witchcraft Claims in Refugee Law* (July 24, 2018). *Journal of Law and Society*. 2018 διαθ. σε: <https://ssrn.com/abstract=3219573>

Morton Chr., Malinowski Br., Evans Pritchard E.E. *Evans-Pritchard and Malinowski: The Roots of a Complex Relationship στο History of Anthropology Newsletter*, vol. 34, 2/12/2007 διαθ.σε <https://repository.upenn.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1770&context=han>

Moore and Sanders *Magical Interpretations, Material Reality, Modernity, Witchcraft and the Occult in Postcolonial Africa* Routledge London and New York, Taylor & Francis e-Library 2004

Nadel S. F. *Malinowski on magic and Religion στο Man and Culture An evaluation of the work of Bronislaw Malinowski* Edited by Raymond Firth Routledge London 1957

Pedersen Maria *Australia and the 1951 Refugee Convention An analysis of incentives for non-compliance* Development and International Relations, Global Refugee Studies Aalborg University Copenhagen, Master Thesis, June 2016

https://projekter.aau.dk/projekter/files/239478708/Master_thesis.pdf

Rabinow P. *The Foucault Reader* Pantheon Books New York 1984

Rhodenbaugh J. F. *The Doctrine of Asylum in international law* ProQuest LLC. Ann Arbor June 1942

Said E. W. *Οριενταλισμός Θεωρία – Κριτική* Εκδόσεις Νεφέλη Αθήνα 1996

Said E. W. *Διανοούμενοι και εξουσία Πολιτισμική θεωρία – Κριτική* Εκδόσεις SCRIPTA Αθήνα 1997

Schoenmakers H. *The Power of Culture A Short History of Anthropological Theory about Culture and Power* University of Groningen 2012

Turner B. S. *Religion and social theory* Sage publications 1983

Turner B. S. *The reapraisal of Tylor's concept of religion: the interactionist analogy*

Turner V. *From Ritual to Theatre* PAJ Publications New York ,1982

Turner V. *The Anthropology of Performance* PAJ Publications New York 1987

Turner W. V. and Bruner M. E. *The Anthropology of Experience* University of Illinois Press 1986

Turner V. *The symbolic analysis of ritual Betwixt and between The liminal period on rites de passage*

Tylor E.B. *Primitive culture: researches into the development of Mythology, Philosophy, religion, art and Custom* London: John Murray, 1871

Wallace, Dale. Rethinking religion, magic and witchcraft in South Africa: From colonial coherence to postcolonial conundrum. *J. Study Relig.* [online]. 2015, vol.28, n.1, διαθέσιμο σε: <http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1011-76012015000100003&lng=en&nrm=iso>. ISSN 2413-3027.

van der Watt Marcel & Kruger Beatri (2017) Exploring 'juju' and human trafficking: towards a demystified perspective and response, *South African Review of Sociology*, 48:2, διαθ. στο <http://dx.doi.org/10.1080/21528586.2016.1222913>

Weber M. *An outline of interpretive sociology Economy and society* Edit by Guenther Roth and Claus Wittich University of California press 1978

- Ελληνόγλωσση

Λυριντζής Χρήστος, *Σύγκριση και Ερμηνεία*, εκδ. νήσος Αθήνα 2001

Μακρυνιώτη Δήμητρα *Τα Όρια του Σώματος* Διεπιστημονικές προσεγγίσεις Εκδ. νήσος Αθήνα 2004

Παπαταξιάρχης Ευθύμιος. Επίμετρο, *Συναντήσεις στον Ειρηνικό. Δομή και συμβάν σε μια ανθρωπολογική ιστορία*, στο Marshall Sahlins, *Ιστορικές μεταφορές και μυθικές πραγματικότητες*, εκδ Αλεξάνδρεια, Ιούνιος 2008.

Παραδέλλης Θεόδωρος Επιστημονική επιμέλεια στο Mary Douglas *Καθαρότητα και κίνδυνος Μια ανάλυση των εννοιών της μιαιρότητας και του ταμπού* Ανθρωπολογία: πεδία και αναζητήσεις Πολύτροπον 2006

Σέχου Ερβίν, *Αιτούντες Άσυλο: Αιχμάλωτοι σε ένα αόρατο πλέγμα ελέγχου και αβεβαιότητας* Αθήνα 2018 αδημ.

Σκουτέρη – Διδασκάλου Ελεωνόρα *Το Στίγμα της «Μαγείας», Περιδινήσεις ενός σημείου αναφοράς στην Ανθρωπολογική Θεωρία στο Γλώσσα και Μαγεία Κείμενα από την Αρχαιότητα* εκδ. Ιστός 1997

Τάτσης Νικόλαος Χ. *Κοινωνιολογία Ιστορική Εισαγωγή και Θεωρητικές Θεμελιώσεις* Πρώτος τόμος Πέμπτη έκδοση Εκδόσεις Οδυσσέας 1997

- Εγχειρίδια Φορέων/Υπηρεσιών/Οργανώσεων

Η επίκληση της μαγείας στη διαδικασία ασύλου
από αιτούντες/ούσες καταγόμενους/ες από χώρες της Αφρικής

International Organization for Migration *Glossary on Migration* στο *International Migration Law No 25 2nd edition 2011* σελ. 80 διαθ. στο <http://www.epim.info/wp-content/uploads/2011/01/iom.pdf>

United Nations High Commissioner for Refugees *Note On The Mandate Of The High Commissioner For Refugees And His Office* October 2013 διαθ. σε <http://www.refworld.org/pdfid/5268c9474.pdf>

European Council on Refugees and Exiles *EU Migration Policy and Returns: Case Study on Afghanistan* 2017 <https://www.ecre.org/wp-content/uploads/2017/11/Returns-Case-Study-on-Afghanistan.pdf>

International Association of Refugee Law Judges European Chapter (European Asylum Support Office) *An Introduction to the Common European Asylum System for Courts and Tribunals, A Judicial Analysis* August 2016 <https://www.easo.europa.eu/sites/default/files/public/BZ0216138ENN.PDF>

Σεραφείμ Αγγελική *Πρακτικός οδηγός διαδικασιών απονομής διεθνούς προστασίας σε γυναίκες: αποσαφήνιση εννοιών, διαδικασιών και δικαιωμάτων αιτούντων άσυλο και αναγνωρισμένων προσφύγων* ΚΓΜΕ Διοτίμα Αθήνα 2016 σελ. 1 επ., διαθ. σε <http://diotima.org.gr/praktikos-odigos-diadikasion-aponom/>

United Nations High Commissioner for Refugees *GUIDELINES ON INTERNATIONAL PROTECTION: "Internal Flight or Relocation Alternative" within the Context of Article 1A(2) of the 1951 Convention and/or 1967 Protocol relating to the Status of Refugees* 23 Ιουλίου 2003 διαθ. σε <http://www.refworld.org/pdfid/3f2791a44.pdf>

European Council on Refugees and Exiles *Complementary Protection in Europe* July 2009 διαθ. σε <http://www.refworld.org/pdfid/4a72c9a72.pdf>

Home office *Humanitarian Protection* version 5.0 7.3.2017 διαθ. σε https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/597377/Humanitarian-protection-v5_0.pdf

UNHCR *Improving Asylum Procedures: Comparative Analysis And Recommendations For Law And Practice Detailed Research on Key Asylum Procedures Directive Provisions* March 2010 σελ. 16, διαθέσιμο σε: <http://www.unhcr.org/4c7b71039.pdf>

UN High Commissioner for Refugees (UNHCR), *Handbook and Guidelines on Procedures and Criteria for Determining Refugee Status under the 1951 Convention and the 1967 Protocol Relating to the Status of Refugees*, December 2011, HCR/1P/4/ENG/REV. 3, διαθ. σε: <http://www.refworld.org/docid/4f33c8d92.html>

UN High Commissioner for Refugees (UNHCR), *Claims for Protection Based on Religion or Belief: Analysis and Proposed Conclusions*, December 2002, PPLA/2002/01, σελ. vi διαθ. σε: <http://www.refworld.org/docid/3f4de7f0a.html>

UN High Commissioner for Refugees (UNHCR), *The 'Ground with the Least Clarity': A Comparative Study of Jurisprudential Developments relating to 'Membership of a Particular Social Group'*, August 2012, PPLA/2012/02, διαθ. σε: <http://www.refworld.org/docid/4f7d94722.html>

UNHCR, 'Guidelines on International Protection: "Membership of a particular social group" within the context of Article 1A(2) of the 1951 Convention and/or its 1967 Protocol relating to the Status of Refugees', 7 May 2002, HCR/GIP/02/02, [15], σελ 3, διαθ. σε: <http://www.unhcr.org/3d58de2da.html>

Ireland: Refugee Documentation Centre, *The Researcher*, April 2015, April 2015, Volume 10, Issue 1, διαθ. σε <http://www.refworld.org/docid/55362e2a4.html>
<http://curia.europa.eu/juris/document/document.jsf?docid=160244&doclang=en>
<http://curia.europa.eu/juris/liste.jsf?num=C-277/11&language=EN>

ΓΡΑΦΕΙΟ ΤΟΥ ΥΠΑΤΟΥ ΑΡΜΟΣΤΗ ΤΩΝ ΗΝΩΜΕΝΩΝ ΕΘΝΩΝ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΠΡΟΣΦΥΓΕΣ ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΟ ΓΙΑ ΤΙΣ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΕΣ ΚΑΙ ΤΑ ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΚΑΘΟΡΙΣΜΟΥ ΤΟΥ ΚΑΘΕΣΤΩΤΟΣ ΤΩΝ ΠΡΟΣΦΥΓΩΝ σύμφωνα με τη Σύμβαση του 1951 και το Πρωτόκολλο του 1967 Για το Καθεστώς των Προσφύγων Στ' έκδοση Αθήνα 2009 διαθ. σε <http://www.unhcr.org/gr/wp-content/uploads/sites/10/2017/05/handbookcriteria.pdf>

European Asylum Support Office *Practical Guide: Personal Interview* December 2014 διαθ. σε <https://www.easo.europa.eu/sites/default/files/public/EASO-Practical-Guide-Personal-Interview-EN.pdf>

European Asylum Support Office *Practical Guide: Evidence Assessment* March 2015 διαθ. Σε <https://www.easo.europa.eu/sites/default/files/public/EASO-Practical-Guide-Evidence-Assessment.pdf>

United Nations High Commissioner for Refugees *Beyond Proof Credibility Assessment in EU Asylum Systems* May 2013

UN High Commissioner for Refugees (UNHCR), *Handbook and Guidelines on Procedures and Criteria for Determining Refugee Status under the 1951 Convention and the 1967 Protocol Relating to the Status of Refugees*, December 2011, HCR/1P/4/ENG/REV. 3, διαθ. σε: <http://www.refworld.org/docid/4f33c8d92.html>

CREDIBILITY ASSESSMENT IN ASYLUM PROCEDURES – A MULTIDISCIPLINARY TRAINING MANUAL vol. 1 2013 και vol. 2 2015, διαθέσιμα σε <https://helsinki.hu/wp-content/uploads/Credibility-Assessment-in-Asylum-Procedures-CREDO-manual.pdf> και <https://helsinki.hu/wp-content/uploads/CREDO-training-manual-2nd-volume-online-final.pdf> αντίστοιχα.

IARLJ, *Assessment of Credibility in Refugee and Subsidiary Protection Claims under the EU Qualification Directive: Judicial Criteria and Standards*, prepared by J. Barnes and A. Mackey, The Netherlands 2013

UNHCR GUIDELINES ON INTERNATIONAL PROTECTION: Child Asylum Claims under Articles 1(A)2 and 1(F) of the 1951 Convention and/or 1967 Protocol relating to the Status of Refugees 22-12-2009 διαθ. σε <http://www.unhcr.org/publications/legal/50ae46309/guidelines-international-protection-8-child-asylum-claims-under-articles.html>
<https://irb-cisr.gc.ca/en/legal-policy/legal-concepts/Pages/RefDef05.aspx#n531>

Austrian Red Cross ACCORD, *RESEARCHING COUNTRY OF ORIGIN INFORMATION* 2013, διαθέσιμο στον σύνδεσμο <https://www.coi-training.net/site/assets/files/1021/researching-country-of-origin-information-2013-edition-accord-coi-training-manual.pdf>

Austrian Red Cross ACCORD, *RESEARCHING COUNTRY OF ORIGIN INFORMATION* 2013, διαθέσιμο στον σύνδεσμο <https://www.coi-training.net/site/assets/files/1021/researching-country-of-origin-information-2013-edition-accord-coi-training-manual.pdf>

Canada: Immigration and Refugee Board of Canada, *Interpretation of the Convention Refugee Definition in the Case Law*, 31 December 2005, διαθ. σε: <http://www.refworld.org/docid/47137db52.html>

United Kingdom: Home Office, Operational Guidance Note: Ghana, January 2013, OGN v11.0, available at: <http://www.refworld.org/docid/50ebfe5a2.html>

European Union: European Asylum Support Office (EASO), *EASO Country of Origin Information Report: Nigeria – Country Focus*, June 2017, available at: <http://www.refworld.org/docid/5937ed944.html>

UN High Commissioner for Refugees (UNHCR), *Witchcraft allegations, refugee protection and human rights: a review of the evidence*, January 2009, ISSN 1020-7473, available at: <http://www.refworld.org/docid/4a54bbefd.html>

National Action Plan to Fight Human Trafficking. 2017-2020 διαθ. σε <https://www.fedpol.admin.ch/dam/data/fedpol/aktuell/news/2017/2017-04-13/nap-2017-2020-e.pdf>

The Asylum Seeker Resource Centre *Position Paper on the Legal Process of Seeking Asylum in Australia* 2009 διαθ. σε <https://www.asrc.org.au/pdf/case-justice.pdf>,
 Home Office *Victims of modern slavery – Competent Authority guidance* 21 March 2016 διαθ. σε https://www.antislaverycommissioner.co.uk/media/1059/victims_of_modern_slavery_-_competent_authority_guidance_v3_0.pdf

Ερμηνευτικό Σημείωμα της Ύπατης Αρμοστείας του ΟΗΕ για τους Πρόσφυγες Το βάρος της απόδειξης και η αποδεικτική ισχύς των ισχυρισμών κατά την εξέταση των αιτημάτων ασύλου Γενεύη, 16.12.1998 διαθ. στο <http://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=4ba87dfd2>

ΚΑΤΕΥΘΥΝΤΗΡΙΕΣ ΟΔΗΓΙΕΣ ΓΙΑ ΤΗ ΔΙΕΘΝΗ ΠΡΟΣΤΑΣΙΑ ΤΩΝ ΠΡΟΣΦΥΓΩΝ «Η Δυνατότητα Εγκατάστασης σε άλλη Περιοχή της Χώρας Καταγωγής» στα πλαίσια του άρθρου 1 Α (2) της Σύμβασης του 1951 και / ή του Πρωτοκόλλου του 1967 για το Καθεστώς των Προσφύγων Γενεύη, 23.7.2003 διαθ. στο <http://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opensslpdf.pdf?reldoc=y&docid=4714a7fc2>

- Νομολογία

Καναδάς

Yusuf v. Canada (Minister of Employment and Immigration), [1992] 1 F.C. 629 (C.A.), at 632 διαθ. σε <http://www.refworld.org/pdfid/403e24e84.pdf>

RAD File No. MB3-04952

<https://www.canlii.org/en/ca/irb/doc/2014/2014canlii86888/2014canlii86888.html?resultIndex=1>

RAD File No. TB3-06701 (2013)

<https://www.canlii.org/en/ca/irb/doc/2013/2013canlii91808/2013canlii91808.html?resultIndex=1>

RPD File VA6-02674 (2006)

<https://www.canlii.org/en/ca/irb/doc/2007/2007canlii47402/2007canlii47402.html?resultIndex=1>

RPD File No TA5-08532 (2006)

<https://www.canlii.org/en/ca/irb/doc/2006/2006canlii61435/2006canlii61435.html?resultIndex=1>

RAD File No. MB4-04936 (2015)

<https://www.canlii.org/en/ca/irb/doc/2015/2015canlii102669/2015canlii102669.html?resultIndex=2>

Ηνωμένο Βασίλειο

Upper Tribunal (Immigration and Asylum Chamber) Appeal Number: PA/14311/ 2016 διαθ. σε <https://tribunalsdecisions.service.gov.uk/utiac/pa-14311-2016>

Upper Tribunal (Immigration and Asylum Chamber) Appeal Numbers: IA/16659, 17441, 17443, 17446/2015 διαθ. σε <https://tribunalsdecisions.service.gov.uk/utiac/ia-16659-2015-ors>

Upper Tribunal (Immigration and Asylum Chamber) Appeal Number: AA /05484, 05482, 05486, 05490, 05489/2015 διαθ. σε <https://tribunalsdecisions.service.gov.uk/utiac/aa-05484-2015-ors>

Upper Tribunal (Immigration and Asylum Chamber) Appeal Number: PA/14311/ 2016, σελ. 76
<https://tribunalsdecisions.service.gov.uk/utiac/da-01027-2014> Upper Tribunal (Immigration and Asylum Chamber) Appeal Number: DA/01027/2014

Upper Tribunal (Immigration and Asylum Chamber) Appeal Number: AA/10941/2014 διαθ. σε
<https://tribunalsdecisions.service.gov.uk/utiac/aa-10941-2014-5bfbe7ae-9bbd-4e72-95ac-22776a460079>

PO (Trafficked Women) Nigeria v. Secretary of State for the Home Department, CG [2009] UKAIT 00046, United Kingdom: Asylum and Immigration Tribunal / Immigration Appellate Authority, 23 November 2009, διαθ. σε:
http://www.refworld.org/cases,GBR_AIT,4b0ab38f2.html

Ελβετία

D-6806/2013 Bundesverwaltungsgericht Abteilung IV Urteil vom 18. Juli 2016
http://www.asylumlawdatabase.eu/sites/www.asylumlawdatabase.eu/files/alddfiles/Switzerland%20D-6806_2013%2018.07.2016%20Edo%20Nigeria%20trafficking%20.pdf

Αυστραλία

RRT Case No. 1112328 , [2012] RRTA 279, Australia: Refugee Review Tribunal, 1 May 2012, available at: http://www.refworld.org/cases,AUS_RRT,4fd85c5b2.html

1008739 [2010] RRTA 1177
<http://www8.austlii.edu.au/cgi-bin/viewdoc/au/cases/cth/RRTA/2010/1177.html>

- Διαδικτυακές πηγές

http://asylo.gov.gr/?page_id=254

<http://www.unhcr.org/3b73b0d63.pdf>

https://treaties.un.org/Pages/ViewDetailsII.aspx?src=TREATY&mtdsg_no=V-2&chapter=5&Temp=mtdsg2&clang=en

https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg_no=V-5&chapter=5&clang=en

<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/el/TXT/?uri=CELEX:32013L0032>

<http://www.europarl.europa.eu/legislative-train/theme-towards-a-new-policy-on-migration/file-eu-turkey-statement-action-plan>

http://asylo.gov.gr/?page_id=4991

<https://www.irb-cisr.gc.ca/en/Pages/index.aspx>