

ΙΟΝΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ

ΤΜΗΜΑ : ΤΕΓΜΔ

ΕΙΔΙΚΕΥΣΗ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗΣ



ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ (ΠΤΥΧΙΑΚΗ) ΕΡΓΑΣΙΑ ΜΕ ΘΕΜΑ:

Μετάφραση κειμένου από τα Αγγλικά στα Ελληνικά

Από το βιβλίο: “**Research Handbook On The Law And Politics Of Migration**” written by Catherine Dauvergne

Κεφάλαιο 8ο: “On public sanctuary: exploring the nature of refuge in precarious times”

ΤΗΣ ΦΟΙΤΗΤΡΙΑΣ : ΜΕΤΑΞΙΩΤΗ ΕΥΛΟΞΙΑΣ

ΑΜ : Ξ2016134

ΕΠΙΤΡΟΠΗ ΕΠΟΠΤΕΙΑΣ: κ. Σ. ΛΙΒΑΣ, ΑΝ, ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ (Επόπτης)

κ. Γ. ΚΕΝΤΡΩΤΗΣ, ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ (Επιβλέπων)

Ευχαριστίες

Η εκπόνηση της πτυχιακής εργασίας σηματοδοτεί το τέλος μιας εποχής και την αρχή μιας καινούριας και επομένως συνοδεύεται από ανάμεικτα συναισθήματα. Προσωπικά, για εμένα αυτό αποτελεί ολοκλήρωση μιας μεγάλης προσπάθειας ετών, ούσα στο τμήμα με κατατακτήριες και άρα στον δεύτερο κύκλο σπουδών μου. Με περισσή χαρά λοιπόν θα ήθελα να ευχαριστήσω όλους όσοι υπήρξαν συνοδοιπόροι σε αυτή την μακροχρόνια πορεία και όλους όσοι με στήριξαν, με τον δικό του τρόπο ο καθένας. Πρωτίστως, ένα μεγάλο ευχαριστώ οφείλω στον κύριο Σωτήρη Λίβα, πολύτιμο μέλος της επιστημονικής κοινότητας του Ιόνιου Πανεπιστημίου και αξιόλογο άνθρωπο, ο οποίος ανέλαβε άμεσα την επίβλεψη της εργασίας μου. Χωρίς τις πολύτιμες συμβουλές του καθώς επίσης και τις εύστοχες επισημάνσεις του για τη βελτίωσή της, αλλά και την εν γένει καθοδήγησή του ως προς την εκπόνηση της διπλωματικής μου εργασίας, τίποτε από όλα αυτά δεν θα ήταν εφικτό. Επιπλέον, θα ήθελα να ευχαριστήσω τον κ. Γ. Κεντρωτή για την άψογη συνεργασία και την υποστήριξή του.

Πρόλογος

Το ζήτημα της παραχώρησης ασύλου μπορεί να εντοπιστεί χρονικά ήδη στην Αρχαία Ελλάδα. Ετυμολογικά, το **Άσυλον**, στερητικό. α + συλάω (= αποσπώ κάποιον με τη βία, λαφυραγωγώ)-ήδη από την αρχαιότητα ορίζει το απαραβίαστο του χώρου ως προστασία έναντι της αυθαιρεσίας των αρχών για τα άτομα εκείνα που κατέφευγαν σε κάποιους ιερούς χώρους, οι οποίοι είχαν καθιερωθεί ως άσυλα. Ιστορικά, η πρώτη γραπτή μαρτυρία παραχώρησης ασύλου παρουσιάζεται στο έργο «ΙΚέτιδες» του Αισχύλου και σχετίζεται με την ασυλία προσφερόμενη από τον μυθικό βασιλιά του Άργους, Πελασγό στις 50 Δαναΐδες, οι οποίες προσέφυγαν στην πόλη του προκειμένου να γλυτώσουν από έναν γάμο αιμομιξίας με τα 50 ξαδέρφια τους, που ήταν γιοι του βασιλιά Αιγύπτου. Στην αρχαιότητα, η επικρατούσα άποψη ήταν πως αποτελούσε εσχάτη ασέβεια το να βλάψει κάποιος ή να εκδιώξει με τη βία από τους βωμούς και τα διάφορα ιερά όσους προσέφευγαν σε αυτούς τους τόπους, οι οποίοι προστατεύονταν από τους θεούς, διακρίνοντας έτσι την ανθρώπινη δικαιοσύνη από την θεϊκή.

Επιπλέον, το άσυλο αναφέρεται στην εβραϊκή παράδοση, ως θεσμός που είχε καθιερωθεί καθώς υπήρχαν έξι γνωστές ιερές πόλεις-άσυλα, οι οποίες αναφέρονται στην Παλαιά Διαθήκη, καθώς και πολλές άλλες που αποτελούσαν πόλεις-άσυλα υπό προϋποθέσεις. Οι βυζαντινοί αυτοκράτορες, μέσω νομοθετικών ρυθμίσεων, μετέφεραν το θεσμό του ασύλου από την εθιμική του έκφραση στην νομική. Βασική δικαιοδοσία είχε η εκκλησία, η οποία φρόντιζε για την απονομή ασύλου. Στην Αμερική η έννοια του ασύλου υπήρξε ιδιαίτερα σημαντική και περίπλοκη κατά τη διάρκεια της εγκατάστασης των Ευρωπαίων. Ιδιαίτερης σημασίας ήταν η χρήση του ασύλου την εποχή του Υπόγειου Σιδηρόδρομου, ενός συστήματος μέσω του οποίου προστατεύονταν οι μειονεκτικές ομάδες και συγκεκριμένα οι σκλάβοι αφρικανικής καταγωγής. Η χρήση του ασύλου έπαιξε πολύ σημαντικό ρόλο και κατά τη διάρκεια του πολέμου του Βιετνάμ.

Βέβαια, από μια χρονική στιγμή και έπειτα, το άσυλο άρχισε να βασίζεται μόνο στην παράδοση και το εθιμικό δίκαιο, χωρίς να υπάρχει ξεκάθαρη συνταγματική τοποθέτηση για αυτό στις ΗΠΑ και τον Καναδά. Καθώς τα τελευταία έτη οι προσφυγικές ροές εντείνονται και οι κυβερνήσεις των κρατών ολοένα και γίνονται πιο απωθητικές σε σχέση με τις μεταναστευτικές ροές, η εργασία αυτή φιλοδοξεί να

αναδειξεί το συγκεκριμένο θέμα, το οποίο όχι μόνο αποτελεί επίκαιρο ζήτημα αλλά αφορά στην ελευθερία των ατόμων και στην παροχή δυνατότητας να προστατευτούν σε επικίνδυνους καιρούς.

Εισαγωγή

Σε αυτή την εργασία μελετούμε το άσυλο σε μια προσπάθεια να αντιληφθούμε πώς ορίζεται το ίδιο το άσυλο, τον τρόπο με τον οποίο λειτουργεί η διαδικασία παροχής ασύλου, τον τρόπο λειτουργίας φορέων αλλά και ανθρώπων που παρέχουν άσυλο και πρωτίστως αν η παροχή ασύλου αποτελεί όντως μια επιλογή ή αν βασίζεται μόνο σε λεκτικές και θεωρητικές βάσεις.

Στην εποχή μας, ως πόλεις-άσυλα ορίζουμε πόλεις και κομητείες στις Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής, που περιορίζουν τη συνεργασία τους με τους φορείς για την επιβολή νόμου για τους πρόσφυγες. Με βάση την έρευνα μπορούμε να πούμε ότι δεν υπάρχει κοινή γραμμή πλεύσης και πως για κάθε πολιτεία υπάρχει διαφορετικός ποσοστό συνεργασίας με την επιβολή νόμου για τους πρόσφυγες. Σε γενικές γραμμές όμως το μεγαλύτερο ποσοστό συνεργάζεται. Ανάλογα βέβαια με τα εκάστοτε κίνητρα, οι πόλεις-άσυλα άλλοτε θεωρούνται ως μέρη αναρχίας, όπου οι νόμοι καταπατούνται και υπάρχει παρανομία, πως αποτελούν μέρη που υποθάλπονται πρόσφυγες και πως ακόμη ακόμη συμβαίνουν ανθρωποθυσίες, βιασμοί και δολοφονίες στα μέρη όπου προσφέρεται άσυλο. Από την άλλη, για τις περιθωριοποιημένες ομάδες, το άσυλο αποτελεί μια πηγή ασφάλειας, ένα μέρος καταφυγής και προστασίας.

Το 2017, ο πρόεδρος των ΗΠΑ, Ντόναλντ Τραμπ ανακοίνωσε με νόμο πως θα του δινόταν η δυνατότητα να στερήσει κονδύλια από τις περιοχές, οι οποίες είχαν ανακηρυχθεί ως πόλεις άσυλα, γεγονός το οποίο δεν ήταν περίεργο δεδομένης της γενικότερης πολιτικής του, η οποία δεν ήταν ιδιαίτερα φιλική σε σχέση με το μεταναστευτικό ζήτημα. Η ανακοίνωση αυτή δημιούργησε πρόσθετα προβλήματα σε ένα θεσμό, ο οποίος κυρίως «κρατούνταν στη ζωή» μέσω θρησκευτικών οργανώσεων, μέσω μεμονωμένων ατόμων που πρόσφεραν προστασία, καθώς αποτελούσε ήδη ένα «ξεχασμένο» ζήτημα σε κρατικό επίπεδο.

Περιεχόμενα

Ευχαριστίες.....	2
Πρόλογος.....	3
Εισαγωγή	4
1. Πρωτότυπο Κείμενο	6
2. Μεταφρασμένο Κείμενο	23
3. Μεταφραστικά Σχόλια	43
3.1. Μεταφραστικές δυσκολίες	43
3.2. Λεξιλογικές δυσκολίες.....	44
3.3. Μορφολογικο-συντακτικές δυσκολίες	45
3.4. Σημασιολογικές δυσκολίες	47
3.5. Υφολογικές δυσκολίες	48
3.6. Πραγματολογικές δυσκολίες	50
4. Επίλογος (Συμπεράσματα)	51
5. Βιβλιογραφία	53

1. Πρωτότυπο Κείμενο

28. On public sanctuary: exploring the nature of refuge in precarious times

Laura Madokoro¹

INTRODUCTION

The term sanctuary can be understood in both formal and informal ways. Formally, the term sanctuary refers to the offer of refuge in a religious institution, typically a Christian church. Informally, the idea of sanctuary can be employed in a more flexible manner, to capture the idea of refuge and protection more generally. Both of these meanings are often employed simultaneously, leading to a certain amount of confusion about what sanctuary entails. This confusion is exacerbated by the dominant perception of sanctuary as a public act of refuge and resistance. Yet if one considers the various ways that sanctuary has operated informally across the ages, from neighbours opening their doors to provide shelter, to relief houses for the urban poor during the Industrial Revolution, and more recently to domestic violence shelters and quotidian offers of assistance to homeless people, one can see that sanctuary is far more generalized, pervasive, and quiet than public declarations of sanctuary might suggest. Public sanctuary is a particular form of modern sanctuary, and one which has gained considerable traction as sanctuary itself has become part of public policy discourses.

This chapter is interested in the idea of public sanctuary as it has played out in North America over the past five decades. The notion of public sanctuary represents a distinct form of sanctuary. It is one that calls on the general public to witness the act of sanctuary, to understand the root causes of a person's entry into refuge, and to comprehend the particular reasons for a religious or secular community's intervention. Within the general category of public sanctuary, political scientist Randy Lippert (2006) describes 'exposure sanctuary' as an act that 'entails purposively gaining the attention of mass media, communities, and political authorities' [15]. By contrast, 'concealed sanctuary' is an act that remains private and, to some extent, clandestine. Using these two categorical definitions, Lippert identified 36 cases of exposure sanctuary in Canada between 1983 and 2003. He observed 440 cases of exposure sanctuary in the United States by 1987 [22]. Ongoing research on the history of sanctuary in Canada from the long nineteenth century to the present has uncovered

dozens more sanctuary cases, of both the concealed and the exposure variety (Sites of Sanctuary 2019).

The best known forms of sanctuary, historically and in the present, are indeed acts of exposure sanctuary, or at least ones that have some public dimension (though not necessarily with the strategic, mediatized intent identified in Lippert's research, which is a very contemporary phenomenon). Simply put, public forms of sanctuary leave a greater evidentiary trail and make it much more feasible for scholars to retrace the scope and purpose of sanctuary efforts. In Ancient Greece, sanctuary at dedicated shrines was strictly governed and people were aware of when and how sanctuary was offered (Pedley 2006). Similarly, in medieval England, sanctuary laws regulated the offer of refuge and it was often public knowledge when someone had entered sanctuary because the king's officials were involved in regulating the process. Sanctuary was a known affair; it was not something kept secret from the authorities. Rather, it was an integral part of the criminal justice proceedings (McSheffrey 2017, [7]).

The idea of public sanctuary, as a form of protest and consciousness-raising, appeared in North America in the context of the Vietnam War (Squires 2013), and even more prominently during the 1980s, when the United States government's treatment of Central American refugees prompted an outpouring of solidarity and resistance among churches in both the United States and Canada (Villazor 2008; Cunningham 1995; Bau 1985). This form of public sanctuary was distinguished not only by the fact that it was known but also by the fact that it was 'linked to resistance traditions of the past' (Golden & McConnell 1986, [4]). The so-called New Sanctuary Movement of the early 2000s builds on these previous efforts to draw attention to restrictive immigration and limited asylum policies and to critique immigration detention and deportation practices in the United States and Canada (Walia 2013). It has appeared, to some extent and in modified forms, in the United Kingdom, Europe, and Australia (Bagelman 2016). As a result, sanctuary practices (in both form and rhetoric) have become even more public, especially as campuses, municipalities, and states have declared themselves sanctuary spaces. At the dawn of 2020, prior to the global coronavirus pandemic, there were hundreds of such jurisdictions in North America alone.

Public debates about whether or not to declare sanctuary in a church, or at the jurisdictional level, and the resulting public discussions around the implementation and efficacy of sanctuary spaces have further elevated the act of sanctuary to visible, public scrutiny. The question of 'going public' and the highly visible nature of many modern

sanctuary practices animate the discussion in this chapter, which is focused on understanding the relationship between religious traditions, precarity, and public acts of sanctuary in the United States and Canada. This chapter argues that the increasingly visible nature of sanctuary declarations over the past fifty years is a direct result of the deeply precarious nature of modern sanctuary practices and the seemingly inherent vulnerability involved in pursuing religious traditions in what philosopher Charles Taylor (2007) refers to as ‘a secular age’. To understand the nature of this precarity, this chapter traces the religious traditions of modern sanctuary practices and the emergence of the publicly oriented sanctuary city movement (Squires 2011), and details incidents where state authorities in the United States and Canada have violated the sacred space of the church in the pursuit of enforcement activities. Although there are different legal frameworks and jurisdictional issues in the two countries, this chapter treats the United States and Canada as an analytical whole in order to theorize that the increasingly public nature of sanctuary practices is born of both religious and sanctuary efforts and results from the enduring, yet unguaranteed, nature of customary laws around sanctuary. It concludes by considering the relationship between public declarations of sanctuary and settler colonial assumptions about rightful belonging in the United States and Canada to further highlight the precarity of sanctuary practices in the present.

PUBLIC TRADITIONS

As noted in the introduction to this chapter, our knowledge of modern sanctuary practices is rooted in public declarations of sanctuary. What we know of sanctuary in the past, and in the present, results from the public dimensions of sanctuary practices.

Based on the archaeological and written evidentiary record, scholars trace current practices to the Bible, Ancient Greece and Rome, and sanctuary laws in medieval Europe. The idea of sanctuary cities, discussed below, is often connected to Biblical references to six ‘cities of refuge’ (Stackert 2006). In medieval England, sanctuary practices evolved in an effort to mitigate the most brutal aspects of the criminal justice system, namely blood vengeance, and as part of the contest for power and authority among various religious entities and sovereigns. As a result, there existed a number of forms of legal sanctuary, including abjuration and general or chartered sanctuaries such as Beverly Minster or Durham Cathedral. There were specific conditions under which

people could seek refuge and rules to which they had to adhere, including how long they could stay in sanctuary (Chester Jordan 2015). The practice of chartered sanctuaries was terminated in England in the 1530s, though various forms of church sanctuary endured, with some efforts to replace church sanctuary with sanctuary towns (McSheffrey 2019, [192]). The protection of an individual in a church now rests on customary law alone. The degree of security that one might imagine while in sanctuary, or while offering sanctuary, depends entirely on how much faith one has that secular authorities will not violate the sacred grounds of a religious institution. For instance, when Laibar Singh took sanctuary in the Abbotsford Gurdawara in British Columbia in 2007, his supporters were concerned that the gurdawara might not enjoy the same protections under customary law as are afforded Christian churches (CBC 2007).

The decline of formal sanctuary practices in Europe occurred at a time of increased contact between European settlers and Indigenous peoples in the Americas. As this contact was often violent, the question of refuge structured allied relationships, as was the case during the French–Iroquois Wars of the 1640s (Lozier 2018; White 2012). When missionary and trade projects gave way to more permanent and expansive settlements (Greer 2019), the question of sanctuary practices among the white settler societies of the United States and Canada became increasingly complex because the notion of security was intrinsically bound up with questions of land and the law (Razack 2002). Laws and policies enacted by colonial states granted land to settlers (including people fleeing religious persecution) at the expense of Indigenous peoples (Carter 2017). This situation created security for some and insecurity for others, and simultaneously erased Indigenous practices (Villareal 2019).

Attending to missionary histories and early church efforts in the present-day United States and Canada is central to understanding how sanctuary practices have evolved both formally and informally across the centuries. While more research needs to be done in this area, there is nevertheless clear evidence that by the nineteenth century church involvement in providing refuge was of paramount significance, most notably in the operation of what became known as the Underground Railroad (Prinsloo 2012). Following the passage of the 1793 Act to Limit Slavery (introduced by Lieutenant-Governor John Graves Simcoe) a movement emerged to assist fugitive slaves in reaching British-controlled North America, where they would be free from bondage. Abolitionists in the United States and Upper Canada, including many inspired by religious doctrine, worked to assist people in their flight to freedom. Churches were

critical nodes along the Underground Railroad; an estimated 30,000 people were helped over a 70-year period.

In the context of the Underground Railroad, secrecy was critical, as discovery could lead to severe punishment for fugitive slaves and the people who assisted them (Drew 2008). Yet some abolitionists also believed in publicizing the work of the Underground Railroad in order to draw attention, and moral and material support, to the plight of the slaves and the grave injustices they endured. This view was controversial. Frederick Douglass, a free slave and leading figure in the abolitionist movement, declared in his 1845 autobiography:

I have never approved of the public manner in which some of our western friends have conducted what they call the Underground Railroad ... I honor those good men and women for their noble daring, and applaud them for willingly subjecting themselves to bloody persecution, by openly avowing their participation in the escape of slaves ... while, upon the other hand, I see and feel assured that those open declarations are a positive evil to the slaves remaining, who are seeking to escape. They do nothing toward enlightening the slave, whilst they do much toward enlightening the master. [100]

The influence and the rhetorical symbolism of the Underground Railroad shaped sanctuary practices in the context of the Vietnam War (Hagan 2001) and later, during the 1980s sanctuary movement (Rodgers 2014). In describing their efforts to assist Central American refugees, some participants referred to their work as a 'new Underground Railroad' (Golden & McConnell 1986). In adopting this framework, sanctuary providers drew on their understanding of a long tradition of refuge involving religious communities.

Many 1980s sanctuary providers also understood their actions as a form of civil disobedience (Rehaag 2008) or 'civil initiative', on the basis that complying 'with laws that officials are violating puts a government's legitimacy in question' (Corbett 1988). They were therefore committed to going public with their work, elevating sanctuary efforts on behalf of refugees and migrants facing deportation or exclusion in order to raise awareness about unjust laws and government activities. As Reverend John Fife wrote to then United States Attorney General William French Smith:

We believe that justice and mercy require that people of conscience actively assert our God-given right to aid anyone fleeing from persecution and murder. The current administration of US law prohibits us from sheltering these refugees from Central America. Therefore we believe the administration of the law to be immoral as well as illegal. (Tomsho 1987, [31])

The nature of the state's response also highlighted the public dimensions of sanctuary practices in the 1980s (Korn 1986). In the federally prosecuted 1985–6 Sanctuary Trial, for instance, 11 members of the sanctuary movement, including two Catholic priests, were charged with alien-smuggling. The trial was described as a 'public spectacle' intended to discourage support for the sanctuary movement. In response, sanctuary providers organized public protests and used religious gatherings, such as Sunday services, to raise awareness about the humanitarian nature of sanctuary work (Coutin 1993). Such efforts have a contemporary parallel in efforts to raise awareness, financial support, and compassion for Scott Warren, a humanitarian worker who was charged with harbouring unauthorized migrants after providing shelter and water to people in the Arizona desert. He was found not guilty in November 2019, in a second trial that received widespread international attention and raised awareness about the plight of migrants at the border (Boyce 2019).

The acutely public dimension of the 1980s sanctuary movement began in 1982, when the Southside Presbyterian church under the direction of Reverend John Fife, as well as five congregations in Berkeley, California, became the first churches in the United States to publicly declare themselves sanctuaries for Central Americans fleeing persecution. There had been previous sanctuary incidents, including when a young Salvadoran couple and their children sought refuge in St. John's Presbyterian in Berkeley, California in November 1981, but these had not been made public (Tomsho 1987, [29]). In making a public declaration the congregation- of the Southside Presbyterian church understood there was no basis for sanctuary in United States law, but they also believed that using the word sanctuary 'would at least give the public some religious and historical justification for what they were doing' (Tomsho 1987, [26]).

As noted previously, the public nature of many contemporary practices is inspired by previous declarations. There has been widespread interest in the idea of sanctuary in recent years as governments across North America have become increasingly

committed to detentions and deportations as part of their overall strategies for managing immigration, or what sociologist David Fitzgerald (2019) describes more cynically as the development of an ‘architecture of repulsion’ [6]. Yet, as was the case in the 1980s, churches continue to operate beyond existing legal frameworks in making offers of refuge to people facing deportation or other forms of law enforcement. Although sanctuary providers argue that their work is rooted in ecclesiastical and customary law, there is in fact no legal basis for the sanctuary that is offered by religious congregations at present. Indeed, federal immigration laws in the United States and Canada make it a criminal offence to harbour people facing deportation. As a recent document by the American Civil Liberties Union (2017) noted,

declaring that an identified particular undocumented individual is living at the congregation, or directly informing federal immigration authorities of a particular individual’s presence, may offer protection to church leaders or members from criminal prosecution for harboring, since in that situation – absent other factors – it would be difficult to prove this conduct tended to or was intended to shield the individual from immigration authorities.

Sanctuary practices by individual religious congregations are therefore tolerated rather than protected under current federal laws in the United States and Canada. As such, public declarations of sanctuary or exposure sanctuary remain fraught, as does the decision to offer sanctuary. As a result, offers of church sanctuary persist but they remain relatively rare. Instead, there is now a trend to publicly declare entire cities, campuses, and other jurisdictions as sanctuaries.

SANCTUARY CITIES AS A PUBLIC PHENOMENON

Much like contemporary church practices around sanctuary offers, proponents of sanctuary cities make rhetorical connections to antecedents in ancient times (Leon 2019). The Old Testament sets out six ‘cities of refuge’ in which individuals accused of manslaughter could seek sanctuary in order for justice to be effected in a less bloodthirsty manner (Mayes 1998). The idea of cities as distinct sanctuary spaces, which in some ways interrupt the aggressive march of a criminal justice system, has endured, although this concept has been transformed over the past few decades and is understood increasingly as a spatial and political relationship shaped by interactions

with other levels of government (Ridgley 2014). In this vein, cities have simultaneously been understood as operating in connection, and tension, with policies, regulatory reforms, and legislation passed by other levels of government (Bauder 2014). Indeed, these points of intersection have inspired many creative possibilities with regard to the role of cities and the prospect of refuge.

French theorist Jacques Derrida (2005) recognized the possibility of the city as a site of refuge when he addressed the International Parliament of Writers in 1996 and laid out a vision of cosmopolitan solidarity, ‘a solidarity yet to be invented’ in which cities, as guardians of free speech, would safeguard persecuted authors from around the world [4]. In envisioning a ‘new charter of hospitality’, Derrida also called for a transformation of the city’s relationship to the state, in a form of audacious solidarity building across, rather than within, borders. In this vein, he asked: ‘Could the City, equipped with new rights and greater sovereignty, open up new horizons of possibility previously undreamt of by international state law?’ [7]. Crucially, in envisioning a possible future, Derrida acknowledged the symbolic significance of the term ‘cities of refuge’, noting that ‘for quite specific historical reasons, it commands our respect, and also out of respect for those who cultivate an “ethic of hospitality”’ [16]. Derrida was particularly attuned to the needs of authors whose freedom of speech had been undermined, and who had been personally targeted (such as Salman Rushdie, author of *The Satanic Verses*). There are now 60 cities in the International Cities of Refuge Network.

Scholars generally identify the city of Berkeley, California as the first sanctuary city in North America, following its declaration of sanctuary in October 1971 (a decade prior to efforts on behalf of Central American refugees). Critically, the city’s response built on initial efforts by church congregations to offer refuge to conscripted soldiers deploying to Vietnam. Following the arrival of the U.S.S. *Coral Sea* in port, a number of people sought refuge and were supported by local churches. The congregation of the University Lutheran Chapel declared that sanctuary was as a form of ‘shelter and sustenance to military personnel conscientiously unable to continue their participation in the armed forces or in combat duties’. The congregation understood sanctuary as an acceptance of the responsibility of a religious community to honour and support the demands of personal conscience and moral decisions by providing a space – a holy space – and a holy community that offered physical, emotional, and legal support;

pastoral counselling; and a setting where the relevant moral issues could be joined and an atmosphere could be provided that was humane, open and free from extensive tension or hostility. (Elliott 2011, [205])

In following the lead of the churches, the Berkeley City Council demonstrated solidarity with church congregations opposed to the war in Vietnam whose members believed in the power of civil disobedience. In some ways, the genealogy of the city's declaration, and those made by other cities in the 1980s, was quite different from contemporary impulses to offer protection. As in the case of Berkeley City Council, in the 1980s city councils in the United States followed the lead of church congregations and, in an effort to address the plight of Central American refugees in sanctuary, would sometimes declare themselves as sanctuary cities. The city of San Francisco did so in 1985 and again in 1989, when it passed a more specific and deliberate ordinance to protect Central American refugees in the city (Mancina 2014). In these instances, there was a direct link between individual church declarations and those of city councils. The Berkeley declaration, for instance, was intended to protect people already in church sanctuary by reaffirming church spaces as inviolable. Part of the declaration insisted that 'no Berkeley City Employee will violate the established sanctuaries by assisting in investigation, public or clandestine, of, or engaging in or assisting arrests for violation of federal laws relating to military service on the premises offering sanctuary, or by refusing established public services' (City of Berkeley 1971).

By contrast, sanctuary city declarations since the 2000s have been much broader and more generalized, born of expansive religious and secular activism around the issue of undocumented migration or individuals without status. As a result, individual church offers of sanctuary are not necessarily guiding the policy discussions. The sanctuary provided by individual migration churches, in an increasingly secular age and in the face of the vast public policy challenge embodied in the presence of longstanding, established undocumented populations, is only one dimension of the much larger (and more structurally oriented) New Sanctuary Movement. In creating sanctuary spaces, municipalities and other jurisdictions are generally responding to the broad-based movement around undocumented migrants, rather than particular instances of sanctuary. While beyond the scope of the current chapter, it is worth noting that future research on the similarities and differences between public declarations of sanctuary by municipal jurisdictions in the United States and Canada could usefully interrogate the

impact of discrete church offers of sanctuary on policy-making processes in these two countries.

According to Pew Research Centre, there were an estimated 10.5 million unauthorized or undocumented migrants in the United States in 2017. The Obama administration attempted to address this issue by focusing on regularizing the status of youth in particular, reflected in efforts such as the 2012 Deferred Action for Undocumented Arrivals policy (now known by its acronym DACA) for children who arrived in the United States as minors and did not have legal status. Under the Trump administration, however, such policies have been curtailed and efforts to deter and deport undocumented migrants have increased, exemplified in brutal family separation and immigration detention policies that galvanized activists across the continent (McLaughlin & Chavez 2019).

As a result of the evolving nature of immigration and asylum practices, continued debates about undocumented migrants as a problem and sustained civil society activism, hundreds of jurisdictions have opted to declare themselves sanctuary cities, with varying policies to support these declarations. In Canada, since 2013, Toronto, London, Hamilton, and Montreal have all declared themselves sanctuary cities, although the city of Montreal recently reversed this decision on the grounds that it inhibited policing in the city (Normandin 2018). Sanctuary city policies have generally involved ordinances around ensuring access to municipal services, though they have not gone to the extent of effectively prohibiting information-sharing practices between jurisdictions (Hudson 2019). In the United States, cities such as Minneapolis and New York have pro-sanctuary ordinances and Washington State has adopted legislation in favour of sanctuary cities. Other states, including Alabama and Arkansas, have banned sanctuary city ordinances and in 2019 a legal process unfolded around whether President Trump could cut federal funding to jurisdictions that pursue sanctuary practices (Associated Press 2019).

Critically, city councils and municipalities have made sanctuary declarations in response to organized coalitions, but not necessarily in response to discrete offers of sanctuary made by individual church congregations. For instance, as the sponsors of New York City's 'Local Law to amend the administrative code of the city of New York, in relation to immigration enforcement' explained:

The bill would prohibit City agencies from partnering with the U.S. Department of Homeland Security to enforce federal immigration law, including through 287(g) agreements (with the Department of Homeland Security). Additionally, this bill would prohibit the use of City resources, property, and information obtained on behalf of the City in furtherance of federal immigration enforcement. The bill would also require any requests for assistance by federal immigration enforcement agencies to be documented and later compiled into an anonymized report sent quarterly to the Council. The bill would not restrict the City from participating in cooperative agreements with federal officials, so long as such agreements are not primarily intended to further immigration enforcement. (Espinal 2017)

Such legislation, and the associated declarations of New York as a sanctuary city, raises expectations about the security of undocumented migrants in the city generally, beyond the particular question of what happens to people in church sanctuary. As a result, echoing critiques of previous public declarations of sanctuary work (to return to Frederick Douglass' pointed critique of the vocal dimensions of the nineteenth-century Underground Railroad), contemporary critics have drawn attention to how declarations of sanctuary cities can often be rhetorically significant but substantively empty, and indeed potentially dangerous, without critical policy support. To declare oneself a sanctuary city, and to raise the expectations of residents, only to continue in the same vein – especially when it comes to policing and law enforcement – has a profound impact on those already vulnerable to deportation. Activists from the Bronx Defenders organization have observed:

It's not enough for cities like New York to declare themselves 'sanctuaries,' which simply means that the local police won't detain noncitizens on the federal government's behalf. If cities really want to protect immigrants, they must also end the quota-driven style of policing that makes immigrants the victims of unnecessary arrests and disproportionate punishment.

Many of these unnecessary arrests stem from the discredited idea that a draconian crackdown on the most minor offenses – littering, selling loose cigarettes, biking on the sidewalk – will prevent more serious crimes. This model of policing, known as broken windows or zero tolerance, helped to drive mass incarceration. Its next cost could be mass deportation. (Rahman & Steinberg 2017)

As the foregoing suggests, public discourses on sanctuary are often divorced from the lived experience of precarity in sanctuary cities, sanctuary churches, and other contexts. The idea is that places can be made safe for people rendered vulnerable as a result of their immigration status, or lack thereof. However, this is often difficult to realize in practice – as evidenced by the city of Montreal’s decision to reverse its status as a sanctuary city, and by incidents, discussed below, that reveal a willingness by law enforcement to violate sacred or sensitive spaces despite customary laws and established policies to the contrary.

THE PRECARITY OF PUBLIC SANCTUARY

Whether sanctuary is municipally sanctioned or pursued by religious congregations on the basis of customary law and traditions, it does not lead to unequivocal protection from deportation or other forms of law enforcement. Sanctuary in precarious times is precarious. The very act of offering sanctuary is one that congregations debate in terms of both their own vulnerability and the potential impact that their actions might have on the sanctuary movement and the cause of migrant rights more broadly (Barrigar 2019). Many older, middle-class congregations are uncomfortable with the idea of challenging the authority of the state (Barrigar 2019). The anxiety with which congregations consider the possibility of offering refuge is born of fears about potential legal ramifications and the fact that although there is a strong social norm against law enforcement violating the sacred space of churches or other ‘sensitive locations’, such actions have in fact occurred.

In 1983, United States Border Patrol agents apprehended seven undocumented men waiting in line for a meal at St. Mary’s Dining Room in Stockton, California (Serrano 1983). Bishop Roger Mahony publicly denounced this action, though the agency insisted that it had not actually violated the sanctuary of the church. The 1985–6 Sanctuary Trial of 11 sanctuary providers, mentioned previously, revealed that federal agents had infiltrated church congregations to inform on the sanctuary providers and compile evidence for criminal charges. In February 2004 a failed refugee claimant from Algeria, Mohamed Cherfi, sought refuge in St-Pierre United Church in Quebec City. A month later, city police stormed the church on the basis of an outstanding warrant. They arrested Cherfi and took him into custody, where he was handed over to Canadian Border Service agents and then deported to the United States (Patsias & Vaillancourt

2009; Nyers 2008; Gilbert 2005). News coverage at the time decried the violation of church sanctuary and accounts of the unprecedented intrusion (Castonguay 2004). Reverend Gérald Doré apparently greeted police at the door with the statement: ‘Are you aware that you are violating a sanctuary, something which has never happened in Canada?’ (Séguin 2004).

The sense of violation that resulted from the active presence of the police in the church reverberated across the community of sanctuary providers in Quebec and Canada. Mohamed Cherfi’s case was repeatedly held up as an unprecedented incident, particularly in exchanges between parliamentary leaders and sanctuary activists (House of Commons 2006), though French police had famously raided church sanctuaries during the *sans-papiers* movement of the 1990s (Raissiguier 2010). Meanwhile, sensing that the police had overstepped a critical line, the federal government took pains to rationalize the police actions against Cherfi in order to resist implications that customary laws had been violated. In the House of Commons, Deputy Prime Minister Anne McLellan declared (in somewhat repetitive fashion): ‘The Quebec City police went into that church under a separate warrant that had nothing to do with Mr. Cherfi’s immigration status. They went into that church in relation to a separate criminal matter and they executed a warrant that had nothing to do with his immigration status’ (House of Commons 2004).

The Cherfi case appears to be the only known instance in North America when police have physically violated church sanctuary in order to remove a migrant and proceed with deportation efforts. This may be due in part to the public outcry that resulted, although as historian Sergio Gonzalez has suggested of sanctuary efforts more generally, it may have as much to do with the enduring and elevated status that religious institutions occupy in the United States (Gonzalez forthcoming). Certainly, law enforcement has demonstrated greater willingness to apprehend people in other contexts, despite the existence of written policies that designate certain spaces as ‘sensitive’ and therefore beyond the reach of immigration enforcement activities.

Specifically, since 2011, Immigration and Customs Enforcement (ICE) in the United States has followed a ‘sensitive locations’ policy which ‘provides that enforcement actions at sensitive locations should generally be avoided, and require either prior approval from an appropriate supervisory official or exigent circumstances necessitating immediate action’ (Morton 2011). Recognized sensitive locations include schools (including daycares and universities), places of worship, medical treatment and

health care centres, religious or civil ceremonies such as funerals and weddings, and public demonstrations (Morton 2011). Despite the existence of this policy, and a 2011 memorandum of understanding between the Department of Labor and the Department of Homeland Security governing ICE operations in the workplace, violations have occurred. As a result, sanctuary activists have exerted a great deal of energy in drawing public attention to these encroachments. For instance, in May 2017, media stories circulated about Irma Quinones and Oscar Sanchez, who took their two-month-old son to a hospital in Texas because he needed an emergency stomach operation. A nurse alerted ICE agents to the parents' undocumented status and they were arrested and detained. Other stories recount how a father was apprehended after dropping his daughter off at school and a victim of domestic violence was arrested at a courthouse after testifying (Burnett 2017). Crucially, none of these incidents involved church spaces. Following the news about Quinones and Sanchez's treatment, Senator Richard Blumenthal and other Democratic senators penned a letter to the Acting Director of Homeland Security in which they cited ICE's own policy as evidence for why sanctions were required against ICE employees. This letter, and news of subsequent violations, furthered the public campaign against ICE actions at sensitive locations. On November 13, 2017 the senators penned a follow-up letter in which they documented the following incident, which also took place in Corpus Christi, Texas:

Since our letter, a new alleged violation of the policy has come to light. On the morning of October 24, R.M.H., a 10-year-old girl with cerebral palsy, and her cousin were on their way to Driscoll Children's Hospital in Corpus Christi, Texas, where R.M.H. was scheduled to receive necessary gallbladder surgery. According to news reports and an October 31 lawsuit filed by the American Civil Liberties Union, they were stopped by Border Patrol agents at a checkpoint between their home and the hospital. After questioning them for about 30 minutes, the agents notified them that R.M.H. would be processed for deportation after the surgery and began following them to the hospital. There, armed agents kept watch at the door before allegedly arresting her directly from her hospital bed. R.M.H. was detained under the custody of the Office of Refugee Resettlement before being released on November 3. (Blumenthal 2017)

Making stories of ICE violations public elevates the discourse around sanctuary to new levels, as it suggests that the institution itself – one which proponents link to ancient, Biblical traditions – is under attack. Social media facilitates the promotion of this

discourse, as exemplified in a Tweet by Eileen McComb (Program Director, Noel House, Seattle) on November 23, 2019 in which she revealed that ‘An ICE agent posing as a homeless women (sic) tried to access our shelter last night to look for a family, disregarding the fact that we are considered a Sensitive Location’. She noted further that not only were they a religious organization, but ‘the shelter is located in a church’. She concluded with the hashtag #AbolishICE.

In the current climate in the United States, there is a strong sense that people are not safe even in sanctuary, and that sanctuary itself is an institution under attack.

CONCLUSIONS

Although advocates, including groups such as Solidarity Across Borders, No One Is Illegal, No More Deaths, and the New Sanctuary Coalition, have been outspoken about migrant rights, and the sanctuary city phenomenon has made sanctuary issues more visible, many contemporary sanctuary practices remain largely clandestine because of their precarious standing in domestic and international law. Sanctuary in a religious institution is protected by customary law, but it is not legally proscribed beyond this standard. As a result, the extent to which sanctuary providers and those in their care are indeed safe from deportation or other law enforcement remains deeply concerning to those involved (Westhead 2012). Given the various arguments that shape the scope and nature of sanctuary, the question of publicity remains a consistently difficult one to negotiate. The decision to both offer sanctuary and then ‘go public’ often invites heated discussion among the members of participating congregations. In one recent Montreal case, the church itself remained anonymous while the Anglican Archdiocese fielded media inquiries about the offer of refuge (Shepherd 2014). Paradoxically, part of the rationale for making a public notice of sanctuary is the idea that sanctuary is rendered legitimate in the face of unjust laws, and that sanctuary practices themselves are protected by being visible (Rehaag 2008, [247]).

As this chapter has suggested, the increasingly public nature of sanctuary practices is a result of divergent agendas and motives born of religious and secular sanctuary efforts. Individual church offers of sanctuary and broad-based efforts at reform are inherently connected in terms of shared concerns about protection and hospitality – especially in this current moment of solidarity with undocumented migrants whom many activists know as long-time neighbours. They also converge around the idea of

‘going public’. As noted in the introduction to this chapter, the best known forms of sanctuary, whether religious or secular, are public ones, especially where there has been some kind of notoriety. Although sanctuary was a known and established practice in the medieval era, functioning as it did as part of criminal justice proceedings, some cases were documented in historical chronicles and so became even more notorious (as evidenced by the case of Richard Southwell, courtier to Henry VIII in 1532 (McSheffrey 2011)). As sanctuary practices receded in Europe and then re-emerged centuries later in North America, so too did public dimensions of protecting people, most notably during the operation of the Underground Railroad, in the context of the Vietnam War, and in response to the movement of refugees from Central America in the 1980s.

By focusing on the public dimensions of sanctuary over the past 50 years, this chapter highlights the motives and rationales that secular and religious humanitarians have employed in offering protection to migrants facing deportation or other forms of exclusion in the United States and Canada. The public dimensions of historic and contemporary practices around sanctuary reveal, in particular, the changing relationship between sanctuary and the law. Offers of sanctuary by church congregations in the Vietnam War, and later during the 1980s sanctuary movement, were undertaken in response to seemingly unjust state actions and therefore operated at cross-purposes with the law. With the more recent effort around sanctuary cities, the public nature of sanctuary practices and sanctuary’s relationship with the law itself has evolved as various jurisdictions have sought to create sanctuary by developing new legal frameworks.

Teasing out the history of public declarations and, relatedly, the nature of modern sanctuary practices reveals the deep precarity with which sanctuary providers in the United States and Canada, particularly those in religious institutions, have operated historically, as well as in the present. It also highlights, though doesn’t address, the profoundly troubling aspect of offering refuge or claiming safe spaces in settler societies where humanitarian efforts take place on unceded or contested lands. Public declarations of sanctuary are a way of making space, or claiming space, but it bears considering how humanitarian activities also perpetuate settler colonial practices in the United States and Canada even as practitioners seek to improve the lives of those facing immediate deportation or exclusion. Public discussions of sanctuary inadvertently highlight the casual, and assumed, manner in which ideas of rightful settler belonging

are perpetuated. As discussions around reconciliation, belonging, and responsibility continue, it will be revealing to see the extent to which sanctuary practices evolve in turn, and the extent to which they remain a part of the public discourse around responsibility and belonging in North America.

NOTE

1. My thanks to Shannon McSheffrey and Sergio Gongalez for their valuable insights on the public nature of sanctuary in the past and present, and to Catherine Dauvergne and Natasha Rygnestad-Stahl for their helpful guidance.

2. Μεταφρασμένο Κείμενο

8. Δημόσιο Άσυλο: Διερευνώντας τη φύση του ασύλου σε επισφαλείς περιόδους

Laura Madokoro¹

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο όρος άσυλο μπορεί να γίνει κατανοητός τόσο με επίσημο όσο και με ανεπίσημο τρόπο. Επίσημα, ο όρος άσυλο, αναφέρεται στην προσφορά καταφυγίου σε ένα θρησκευτικό ίδρυμα, συνήθως μια χριστιανική εκκλησία. Ανεπίσημα, η ιδέα του ασύλου μπορεί να χρησιμοποιηθεί με πιο ευέλικτο τρόπο, για να συλλάβει την ιδέα του καταφυγίου και της προστασίας γενικότερα. Οι δύο αυτές έννοιες συχνά χρησιμοποιούνται ταυτόχρονα, γεγονός που οδηγεί σε μια κάποια σύγχυση, σχετικά με το τι συνεπάγεται το άσυλο. Αυτή η σύγχυση επιτείνεται από την τη κυρίαρχη αντίληψη του ασύλου ως δημόσιας πράξης καταφυγής και αντίστασης. Ωστόσο, αν αναλογιστεί κανείς τους διάφορους τρόπους με τους οποίους το άσυλο λειτουργούσε άτυπα ανά τους αιώνες, από τους γείτονες που άνοιγαν τις πόρτες τους για να παρέχουν καταφύγιο, μέχρι τα σπίτια αρωγής για τους φτωχούς των πόλεων κατά τη διάρκεια της Βιομηχανικής Επανάστασης και πιο πρόσφατα σε καταφύγια ενδοοικογενειακής βίας και καθημερινές προσφορές βοήθειας σε άστεγους, μπορεί κανείς να δει ότι το άσυλο είναι πολύ πιο γενικευμένο, διαδεδομένο και αθόρυβο από ό,τι θα μπορούσαν να υποδείξουν οι δημόσιες διακηρύξεις του ασύλου. Το δημόσιο άσυλο είναι μια ιδιαίτερη μορφή σύγχρονου ασύλου, και ένα που έχει κερδίσει σημαντική δημοτικότητα καθώς το ίδιο το άσυλο έχει γίνει μέρος των συζητήσεων δημόσιας πολιτικής.

Αυτό το κεφάλαιο αφορά στην ιδέα του δημόσιου ασύλου όπως αυτή έχει εξελιχθεί στη Βόρεια Αμερική τις τελευταίες πέντε δεκαετίες. Η έννοια του δημόσιου ασύλου αντιπροσωπεύει μια ξεχωριστή μορφή ασύλου. Πρόκειται για μία μορφή που καλεί το ευρύ κοινό να γίνει μάρτυρας της πράξης του ασύλου, να κατανοήσει τα βαθύτερα αιτία της εισόδου ενός ατόμου στο άσυλο και να κατανοήσει τους ιδιαίτερους λόγους για την παρέμβαση μιας θρησκευτικής ή κοσμικής κοινότητας. Στο πλαίσιο της γενικής κατηγορίας του δημόσιου ασύλου, ο πολιτικός επιστήμονας Randy Lippert (2006) περιγράφει το «άσυλο σκοπιμότητας» ως μια πράξη που «στοχεύει στο να τραβήξει σκόπιμα την προσοχή των μέσων μαζικής ενημέρωσης, των κοινοτήτων και των πολιτικών αρχών» [15]. Αντίθετα, το «κρυφό άσυλο» είναι μια πράξη που παραμένει ιδιωτική και, σε κάποιο βαθμό, μυστική. Χρησιμοποιώντας αυτούς τους δύο

κατηγορικούς ορισμούς, ο Lippert εντόπισε 36 περιπτώσεις αιτήσεις ασύλου στον Καναδά μεταξύ 1983 και 2003. Παρατήρησε 440 περιπτώσεις αιτήσεις ασύλου στις Ηνωμένες Πολιτείες μέχρι το 1987 [22]. Η συνεχιζόμενη έρευνα σχετικά με την ιστορία του ασύλου στον Καναδά καθ' όλη τη διάρκεια του 19^ο αιώνα και μέχρι και σήμερα έχει αποκαλύψει δεκάδες ακόμη περιπτώσεις ασύλων, τόσο της κρυφής όσο και της περίπτωσης σκοπιμότητας (Sites of Sanctuary 2019).

Οι πιο γνωστές μορφές ασύλου, ιστορικά και στο παρόν, είναι πράγματι περιπτώσεις άσυλου σκοπιμότητας ή τουλάχιστον αυτές που έχουν κάποια δημόσια διάσταση (αν και όχι απαραίτητα με τη στρατηγική, διαμεσολαβητική πρόθεση που εντοπίζεται στην έρευνα του Lippert, η οποία είναι ένα πολύ σύγχρονο φαινόμενο). Με απλά λόγια, οι δημόσιες μορφές ασύλου αφήνουν μεγαλύτερα αποδεικτικά ίχνη και καθιστούν πολύ πιο εφικτό για τους μελετητές να ανιχνεύσουν το εύρος και τον σκοπό των προσπαθειών για την προσφορά άσυλου. Στην Αρχαία Ελλάδα, το άσυλο σε αφιερωμένους ιερούς χώρους διοικούνταν με αυστηρότητα και οι άνθρωποι γνώριζαν τότε και πώς προσφερόταν το άσυλο (Pedley 2006). Ομοίως, στη μεσαιωνική Αγγλία, οι νόμοι για το άσυλο ρύθμιζαν την προσφορά ασύλου και ήταν συχνά δημόσια γνωστό το πότε κάποιος είχε εισέλθει στο άσυλο, επειδή οι αξιωματούχοι του βασιλιά συμμετείχαν στη ρύθμιση της διαδικασίας. Το άσυλο ήταν μια γνωστή υπόθεση, δεν ήταν κάτι που κρατήθηκε μυστικό από τις αρχές. Αντίθετα, ήταν αναπόσπαστο μέρος της ποινικής δικαστικής διαδικασίας (McSheffrey 2017, [7]).

Η ιδέα του δημόσιου ασύλου, ως μορφή διαμαρτυρίας και ευαισθητοποίησης, εμφανίστηκε στη Βόρεια Αμερική στο πλαίσιο του Πολέμου του Βιετνάμ (Squires 2013) και ακόμη πιο έντονα κατά τη δεκαετία του 1980, όταν η αντιμετώπιση της κυβέρνησης των Ηνωμένων Πολιτειών προς τους πρόσφυγες της Κεντρικής Αμερικής προκάλεσε ένα κύμα αλληλεγγύης και αντίστασης μεταξύ των εκκλησιών τόσο στις Ηνωμένες Πολιτείες όσο και στον Καναδά (Villazor 2008· Cunningham 1995· Bau 1985). Αυτή η μορφή δημόσιου ασύλου διακρινόταν όχι μόνο από το γεγονός ότι ήταν γνωστή αλλά και από το γεγονός ότι «συνδεόταν με παραδόσεις αντίστασης του παρελθόντος» (Golden & McConnell 1986, [4]). Το λεγόμενο κίνημα «Νέο Άσυλο» των αρχών της δεκαετίας του 2000 βασίζεται σε αυτές τις προηγούμενες προσπάθειες να επιστήκει την προσοχή στις περιοριστικές πολιτικές μετανάστευσης και σε περιορισμένες πολιτικές περί ασύλου και να ασκήσει κριτική στις πρακτικές κράτησης και απέλασης μεταναστών στις Ηνωμένες Πολιτείες και τον Καναδά (Walia 2013). Έχει εμφανιστεί, σε κάποιο βαθμό και σε τροποποιημένες μορφές, στο Ηνωμένο

Βασίλειο, την Ευρώπη και την Αυστραλία (Bagelman 2016). Ως αποτέλεσμα, οι πρακτικές χορήγησης ασύλου (τόσο στη μορφή τους όσο και στη ρητορική τους) έχουν γίνει ακόμη πιο δημόσιες, ειδικά καθώς οι πανεπιστημιούπολεις, οι δήμοι και τα κράτη έχουν αυτοανακηρυχθεί σε χώρους ασύλου. Στις αρχές του 2020, πριν από την παγκόσμια πανδημία του κορονοϊού, υπήρχαν εκατοντάδες τέτοιοι ασφαλείς χώροι μόνο στη Βόρεια Αμερική.

Οι δημόσιες συζητήσεις σχετικά με το αν πρέπει να κηρυχθεί μια εκκλησία άσυλο ή όχι ή το επίπεδο δικαιοδοσίας, και οι προκύπτουσες δημόσιες συζητήσεις σχετικά με την εφαρμογή και την αποτελεσματικότητα των χώρων ασύλου έχουν αναγάγει την πράξη της χορήγησης ασύλου σε ορατό, δημόσιο έλεγχο. Το ζήτημα της δημοσιοποίησης και η ιδιαίτερα ορατή φύση πολλών σύγχρονων πρακτικών περί ασύλου «ζωντανεύουν» τη συζήτηση σε αυτό το κεφάλαιο, το οποίο επικεντρώνεται στην κατανόηση της σχέσης μεταξύ των θρησκευτικών παραδόσεων, της αβεβαιότητας και των δημόσιων λειτουργιών του ασύλου στις Ηνωμένες Πολιτείες και τον Καναδά. Στο κεφάλαιο αυτό υποστηρίζεται ότι η ολοένα και πιο ορατή φύση των δηλώσεων περί ασύλου τα τελευταία πενήντα χρόνια είναι άμεσο αποτέλεσμα της έντονα αμφιλεγόμενης φύσης των σύγχρονων πρακτικών περί ασύλου και της φαινομενικά εγγενούς ευπάθειας που συνεπάγεται στην επιδίωξη θρησκευτικών παραδόσεων σε αυτό που ο φιλόσοφος Charles Taylor (2007) αναφέρει ως «μια κοσμική εποχή». Για να γίνει κατανοητή η φύση αυτής της αβεβαιότητας, αυτό το κεφάλαιο εντοπίζει τις θρησκευτικές παραδόσεις των σύγχρονων πρακτικών περί ασύλου και την εμφάνιση του δημόσιου κινήματος για το άσυλο της πόλης (Squires 2011) και περιγράφει λεπτομερώς περιστατικά όπου οι κρατικές αρχές στις Ηνωμένες Πολιτείες και τον Καναδά έχουν παραβιάσει τον ιερό χώρο της εκκλησίας επιδιώκοντας την επιβολή του νόμου. Αν και υπάρχουν διαφορετικά νομικά πλαίσια και ζητήματα δικαιοδοσίας στις δύο χώρες, αυτό το κεφάλαιο αντιμετωπίζει τις Ηνωμένες Πολιτείες και τον Καναδά ως ένα ενιαίο σύνολο προκειμένου να αποδείξει ότι η ολοένα και πιο δημόσια φύση των πρακτικών χορήγησης ασύλου είναι αποτέλεσμα τόσο των θρησκευτικών και καταφυγικών προσπαθειών και προκύπτει από την μακροχρόνια, αλλά χωρίς εγγύηση, φύση των εθνικών νόμων γύρω από το άσυλο. Ολοκληρώνεται εξετάζοντας τη σχέση μεταξύ των δημόσιων δηλώσεων για το άσυλο και των αποικιοκρατικών παραδοχών των εποίκων σχετικά με το νόμιμο ιδιοκτησιακό καθεστώς στις Ηνωμένες Πολιτείες και τον Καναδά για να τονίσει περαιτέρω την επισφάλεια των πρακτικών περί ασύλου στο παρόν.

ΔΗΜΟΣΙΕΣ ΠΑΡΑΔΟΣΕΙΣ

Όπως αναφέρθηκε στην εισαγωγή αυτού του κεφαλαίου, οι γνώσεις μας για τις σύγχρονες λειτουργίες του ασύλου έχουν τις ρίζες τους στις δημόσιες δηλώσεις για το άσυλο. Ό,τι γνωρίζουμε για το άσυλο στο παρελθόν και στο παρόν, προκύπτει από τις δημόσιες διαστάσεις των πρακτικών του.

Με βάση τα αρχαιολογικά και γραπτά αποδεικτικά στοιχεία, οι μελετητές εντοπίζουν τις τρέχουσες πρακτικές στη Βίβλο, την Αρχαία Ελλάδα και τη Ρώμη και τους νόμους για το άσυλο στη μεσαιωνική Ευρώπη. Η ιδέα των πόλεων-ασύλων, που θα συζητηθεί παρακάτω, συνδέεται συχνά με βιβλικές αναφορές σε έξι «πόλεις-καταφύγια» (Stackert 2006). Στη μεσαιωνική Αγγλία, οι πρακτικές των ασύλων εξελίχθηκαν σε μια προσπάθεια να μετριάσουν οι πιο βάνανυσες πτυχές του συστήματος ποινικής δικαιοσύνης, δηλαδή η αιματηρή εκδίκηση, και ο παράγοντας της ανταγωνισμού για δύναμη και εξουσία μεταξύ διαφόρων θρησκευτικών οντοτήτων και ηγεμόνων. Ως αποτέλεσμα, υπήρχαν διάφορες μορφές νομικού ασύλου, συμπεριλαμβανομένης της αποκήρυξης και γενικοί ή πιστοποιημένοι χώροι ασύλου όπως το «Beverly Minster» ή ο Καθεδρικός Ναός του «Durham». Υπήρχαν συγκεκριμένες προϋποθέσεις υπό τις οποίες οι άνθρωποι μπορούσαν να αναζητήσουν άσυλο και κανόνες τους οποίους έπρεπε να ακολουθήσουν, συμπεριλαμβανομένου του χρόνου που θα μπορούσαν να παραμείνουν στο άσυλο (Chester Jordan 2015). Η πρακτική των πιστοποιημένων χώρων ασύλου (που ήταν πιστοποιημένοι με βασιλικό διάταγμα) τερματίστηκε στην Αγγλία τη δεκαετία του 1530, αν και διάφορες μορφές εκκλησιαστικού ασύλου άντεξαν, με κάποιες προσπάθειες να αντικατασταθεί το άσυλο των εκκλησιών με πόλεις-άσυλα (McSheffrey 2019, [192]). Η προστασία ενός ατόμου σε μια εκκλησία βασίζεται πλέον μόνο στο εθιμικό δίκαιο. Ο βαθμός ασφάλειας που θα μπορούσε να φανταστεί κανείς ότι έχει όταν βρίσκεται σε άσυλο ή όταν προσφέρει άσυλο, εξαρτάται αποκλειστικά από το πόσο πιστεύει ότι οι κοσμικές αρχές δεν θα παραβιάσουν το ιερό έδαφος ενός θρησκευτικού ιδρύματος. Για παράδειγμα, όταν ο Laibar Singh ζήτησε άσυλο στον ιερό χώρο «Gurdawara» στο «Abbotsford» στη Βρετανική Κολομβία το 2007, οι υποστηρικτές του ανησυχούσαν ότι ο ιερός αυτός χώρος μπορεί να μην απολάμβανε την ίδια προστασία βάσει του εθιμικού δικαίου που παρέχεται στις χριστιανικές εκκλησίες (CBC 2007).

Η παρακμή των επίσημων πρακτικών περί ασύλου στην Ευρώπη σημειώθηκε σε μια εποχή αυξημένης επαφής μεταξύ των Ευρωπαίων αποίκων και των ιθαγενών στην Αμερική. Καθώς αυτή η επαφή ήταν συχνά βίαιη, το ζήτημα του ασύλου διαμόρφωσε τις συμμαχικές σχέσεις, όπως συνέβαινε κατά τη διάρκεια των Πολέμων μεταξύ Γάλλων και Ιρόκων τη δεκαετία του 1640 (Lozier 2018; White 2012). Όταν τα ιεραποστολικά και εμπορικά σχέδια έδωσαν τη θέση τους σε πιο μόνιμους και επεκτατικούς οικισμούς (Greer 2019), το ζήτημα των πρακτικών περί ασύλου μεταξύ των κοινωνιών των λευκών εποίκων των Ηνωμένων Πολιτειών και του Καναδά έγινε όλο και πιο περίπλοκο επειδή η έννοια της ασφάλειας ήταν άρρηκτα συνδεδεμένη με ζητήματα γης και νόμου (Razack 2002). Οι νόμοι και οι πολιτικές που θεσπίστηκαν από τα αποικιακά κράτη παραχωρούσαν γη σε εποίκους (συμπεριλαμβανομένων των ανθρώπων που διέφυγαν από θρησκευτικές διώξεις) εις βάρος των ιθαγενών πληθυσμών (Carter 2017). Αυτή η κατάσταση δημιούργησε ασφάλεια για κάποιους και ανασφάλεια για άλλους, ενώ ταυτόχρονα «διέγραψε» τις πρακτικές των ιθαγενών (Villareal 2019).

Η προσοχή στις ιστορίες των ιεραποστολών και στις προσπάθειες των πρώτων εκκλησιών στις σημερινές Ηνωμένες Πολιτείες και τον Καναδά είναι ζωτικής σημασίας για την κατανόηση του τρόπου με τον οποίο οι πρακτικές περί ασύλου έχουν εξελιχθεί τόσο επίσημα όσο και ανεπίσημα στο πέρασμα των αιώνων. Παρότι χρειάζεται να γίνουν περισσότερες έρευνες σε αυτόν τον τομέα, υπάρχουν ωστόσο σαφείς ενδείξεις ότι από τον 19ο αιώνα, η συμμετοχή της εκκλησίας στην παροχή ασύλου ήταν ύψιστης σημασίας, κυρίως στη λειτουργία αυτού που έγινε γνωστό ως «Υπόγειο Σύστημα Διαφυγής Σκλάβων» (Prinsloo 2012). Μετά την ψήφιση του νόμου του 1793 για τον περιορισμό της δουλείας (που εισήχθη από τον υποδιοικητή John Graves Simcoe) δημιουργήθηκε ένα κίνημα για να βοηθήσει τους φυγάδες σκλάβους να φτάσουν στην υπό τον έλεγχο των Βρετανών, Βόρεια Αμερική, όπου θα ήταν ελεύθεροι από τη δουλεία. Οι υπέρμαχοι της κατάργησης στις Ηνωμένες Πολιτείες και τον Βόρειο Καναδά, μεταξύ των οποίων και πολλοί εμπνευσμένοι από το θρησκευτικό δόγμα, εργάστηκαν για να βοηθήσουν τους ανθρώπους στη φυγή τους προς την ελευθερία. Οι εκκλησίες ήταν κρίσιμοι κόμβοι κατά μήκος του Υπόγειου Σιδηρόδρομου. Υπολογίζεται ότι 30.000 άτομα βοηθήθηκαν σε μια περίοδο 70 ετών.

Στο πλαίσιο του Υπόγειου Σιδηρόδρομου, η μυστικότητα ήταν κρίσιμη, καθώς ο εντοπισμός θα μπορούσε να οδηγήσει σε αυστηρή τιμωρία για τους φυγάδες σκλάβους και τους ανθρώπους που τους βοηθούσαν (Drew 2008). Ωστόσο, ορισμένοι

υποστηρικτές της κατάργησης της δουλείας πίστευαν επίσης στη δημοσιοποίηση του έργου του Υπόγειου Σιδηρόδρομου προκειμένου να τραβήξουν την προσοχή αλλά και την ηθική και υλική υποστήριξη για τα δεινά των σκλάβων λόγω των σοβαρών αδικιών που υπέστησαν. Αυτή η άποψη ήταν αμφιλεγόμενη. Ο Frederick Douglass, ελεύθερος σκλάβος και ηγετική φυσιογνωμία του κινήματος για την κατάργηση της δουλείας, δήλωσε στην αυτοβιογραφία του το 1845:

«Δεν έχω εγκρίνει ποτέ τον δημόσιο τρόπο με τον οποίο μερικοί από τους δυτικούς φίλους μας διεξήγαγαν αυτό που αποκαλούν «Υπόγειο Σύστημα Διαφυγής Σκλάβων» ... Τιμώ αυτούς τους καλούς άνδρες και γυναίκες για την ευγενή τους τόλμη και τους επικροτώ που εκούσια υπέβαλαν τους εαυτούς τους σε αιματηρές καταδιώξεις, δηλώνοντας ανοιχτά τη συμμετοχή τους στη φυγή των σκλάβων... ενώ, από την άλλη πλευρά, αντιλαμβάνομαι και νιώθω βέβαιος ότι αυτές οι ανοιχτές δηλώσεις είναι μια «ευγενή βλακεία» για τους εναπομείναντες σκλάβους που προσπαθούν να δραπετεύσουν. Δεν κάνουν τίποτα για να διαφωτίσουν τον σκλάβο, ενώ κάνουν πολλά για να διαφωτίσουν τον αφέντη. [100]

Η επιρροή και ο ρητορικός συμβολισμός του Υπόγειου Σιδηροδρόμου διαμόρφωσαν τις πρακτικές περί ασύλου στο πλαίσιο του πολέμου του Βιετνάμ (Hagan 2001) και αργότερα, κατά τη διάρκεια του κινήματος υπέρ του ασύλου της δεκαετίας του 1980 (Rodgers 2014). Περιγράφοντας τις προσπάθειές τους να βοηθήσουν τους πρόσφυγες της Κεντρικής Αμερικής, ορισμένοι συμμετέχοντες αναφέρθηκαν στο έργο τους ως «Νέο Υπόγειο Σύστημα Σιδηροδρόμου» (Golden & McConnell 1986). Υιοθετώντας αυτό το πλαίσιο, οι πάροχοι ασύλου βασίστηκαν στην κατανόηση μιας μακράς παράδοσης για το άσυλο, στην οποία συμμετέχουν οι θρησκευτικές κοινότητες.

Πολλοί πάροχοι ασύλων της δεκαετίας του 1980 αντιλαμβάνονταν επίσης τις ενέργειές τους ως μια μορφή πολιτικής ανυπακοής (Rehaag 2008) ή «πολιτικής πρωτοβουλίας», με τη λογική ότι η συμμόρφωση με «νόμους που παραβιάζουν οι αξιωματούχοι θέτει υπό αμφισβήτηση τη νομιμότητα μιας κυβέρνησης» (Corbett 1988). Ως εκ τούτου, δεσμεύτηκαν να δημοσιοποιήσουν τη δουλειά τους, αναδεικνύοντας τις προσπάθειες καταφυγής για λογαριασμό των προσφύγων και των μεταναστών που αντιμετωπίζουν απέλαση ή αποκλεισμό, προκειμένου να ευαισθητοποιήσουν σχετικά με τους άδικους νόμους και τις κυβερνητικές δραστηριότητες. Όπως έγραψε ο αιδεσιμότατος John Fife στον τότε Γενικό Εισαγγελέα των Ηνωμένων Πολιτειών William French Smith:

Πιστεύουμε ότι η δικαιοσύνη και το έλεος απαιτούν από τους ανθρώπους με συνείδηση να προασπίζουν ενεργά το θεόδοτο δικαίωμά μας να βοηθήσουμε οποιονδήποτε δραπετεύει από διώξεις και δολοφονίες. Η τρέχουσα εφαρμογή της αμερικάνικης νομοθεσίας μας απαγορεύει να παράσχουμε καταφύγιο σε αυτούς τους πρόσφυγες που έρχονται από την Κεντρική Αμερική. Επομένως, πιστεύουμε ότι η εφαρμογή του νόμου είναι ανήθικη αλλά και παράνομη. (Tomsho 1987, [31])

Η φύση της αντίδρασης του κράτους ανέδειξε επίσης τις δημόσιες διαστάσεις των πρακτικών περί ασύλου στη δεκαετία του 1980 (Korn 1986). Για παράδειγμα, στην ομοσπονδιακή δίκη για το άσυλο του 1985–6, 11 μέλη του κινήματος για το άσυλο, συμπεριλαμβανομένων δύο καθολικών ιερέων, κατηγορήθηκαν για παράνομη διακίνηση λαθρομεταναστών. Η δίκη χαρακτηρίστηκε ως «δημόσιο θέαμα» που σκοπό είχε να αποθαρρύνει την υποστήριξη στο κίνημα του ασύλου. Σε απάντηση, οι πάροχοι ασύλων οργάνωσαν δημόσιες διαμαρτυρίες και χρησιμοποίησαν θρησκευτικές συγκεντρώσεις, όπως τις Κυριακάτικες λειτουργίες, για να ευαισθητοποιήσουν τους πολίτες σχετικά με τον ανθρωπιστικό χαρακτήρα του έργου του ασύλου (Coutin 1993). Τέτοιες προσπάθειες έχουν ένα σύγχρονο παραλληλισμό με τις προσπάθειες ευαισθητοποίησης, οικονομικής υποστήριξης και συμπόνιας για τον Scott Warren, έναν ανθρωπιστή που κατηγορήθηκε για στέγαση μη εξουσιοδοτημένων μεταναστών αφού παρείχε καταφύγιο και νερό σε ανθρώπους στην έρημο της Αριζόνα. Κρίθηκε αθώος τον Νοέμβριο του 2019, σε μια δεύτερη δίκη που έτυχε ευρείας διεθνούς προσοχής και ευαισθητοποίησε σχετικά με τη δυσχερή θέση των μεταναστών στα σύνορα (Boyce 2019).

Η έντονα δημόσια διάσταση που έλαβε το κίνημα περί ασύλου της δεκαετίας του 1980 ξεκίνησε το 1982, όταν η πρεσβυτεριανή εκκλησία του Σάουθσαϊντ υπό τη διεύθυνση του αιδεσιμότατου John Fife, καθώς και πέντε εκκλησίες στο Berkeley της Καλιφόρνια, έγιναν οι πρώτες εκκλησίες στις Ηνωμένες Πολιτείες που αυτοκηρύχθηκαν δημόσια ως άσυλο για τους πολίτες της Κεντρικής Αμερικής που διαφεύγουν από διώξεις. Είχαν προηγηθεί περιστατικά που αφορούσαν το άσυλο, συμπεριλαμβανομένου ενός νεαρού ζευγαριού από το Σαλβαδόρ και τα παιδιά τους, που αναζήτησαν άσυλο στην Πρεσβυτεριανή εκκλησία του Αγίου Ιωάννη στο Berkeley της Καλιφόρνια τον Νοέμβριο του 1981, αλλά αυτά δεν είχαν δημοσιοποιηθεί (Tomsho 1987, [29]). Κάνοντας μια δημόσια διακήρυξη, το εκκλησίασμα της Πρεσβυτεριανής εκκλησίας του Σάουθσαϊντ κατανοούσε ότι δεν υπήρχε νομική βάση για το άσυλο στη

νομοθεσία των Ηνωμένων Πολιτειών, αλλά πίστευαν επίσης ότι η χρήση της λέξης Άσυλο «τουλάχιστον θα έδινε στο κοινό κάποια θρησκευτική και ιστορική δικαιολογία για αυτό που έκαναν» (Tomsho 1987, [26]).

Όπως σημειώθηκε προηγουμένως, ο δημόσιος χαρακτήρας πολλών σύγχρονων πρακτικών εμπνέεται από προηγούμενες δηλώσεις. Υπήρξε μεγάλο ενδιαφέρον για την ιδέα του ασύλου τα τελευταία χρόνια, καθώς οι κυβερνήσεις σε όλη τη Βόρεια Αμερική δεσμεύονται όλο και περισσότερο για τις συλλήψεις και τις απελάσεις ως μέρος των συνολικών στρατηγικών τους για τη διαχείριση της μετανάστευσης, ή αυτό που ο κοινωνιολόγος David Fitzgerald (2019) περιγράφει πιο κυνικά ως την εξέλιξη μιας «αρχιτεκτονικής της απώθησης» [6]. Ωστόσο, όπως συνέβαινε στη δεκαετία του 1980, οι εκκλησίες συνεχίζουν να λειτουργούν πέρα από τα υπάρχοντα νομικά πλαίσια προσφέροντας καταφύγιο σε άτομα που αντιμετωπίζουν απέλαση ή άλλες μορφές επιβολής του νόμου. Αν και οι πάροχοι ασύλου υποστηρίζουν ότι το έργο τους έχει τις ρίζες του στο εκκλησιαστικό και εθιμικό δίκαιο, στην πραγματικότητα δεν υπάρχει καμία νομική βάση για το άσυλο που προσφέρεται από θρησκευτικές οργανώσεις επί του παρόντος. Πράγματι, οι ομοσπονδιακοί νόμοι για τη μετανάστευση στις Ηνωμένες Πολιτείες και τον Καναδά καθιστούν ποινικό αδίκημα το να υποθάλπονται άτομα που πρόκειται να απελαθούν. Όπως αναφέρθηκε σε ένα πρόσφατο έγγραφο της Αμερικανικής Ένωσης Πολιτικών Ελευθεριών (2017),

η δήλωση ότι ένα συγκεκριμένο άτομο χωρίς έγγραφα ζει στην εκκλησία ή η άμεση ενημέρωση των ομοσπονδιακών αρχών μετανάστευσης για την παρουσία ενός συγκεκριμένου ατόμου, μπορεί να προσφέρει προστασία σε ηγέτες ή μέλη της εκκλησίας από ποινική δίωξη για υπόθαλψη, δεδομένου ότι σε αυτήν την περίπτωση – ελλείψει άλλων παραγόντων – θα ήταν δύσκολο να αποδειχθεί ότι αυτή η κίνηση επρόκειτο να ή στόχευε στο να προστατεύσει το άτομο από τις μεταναστευτικές αρχές.

Συνεπώς, οι πρακτικές καταφυγής από μεμονωμένες θρησκευτικές κοινότητες γίνονται μάλλον ανεκτές αντί να προστατεύονται βάσει της ισχύουσας ομοσπονδιακής νομοθεσίας στις Ηνωμένες Πολιτείες και τον Καναδά. Ως εκ τούτου, οι δημόσιες δηλώσεις για το άσυλο ή άσυλο σκοπιμότητας παραμένουν έντονες, όπως και η απόφαση για προσφορά ασύλου. Ως αποτέλεσμα, οι δομές του εκκλησιαστικού ασύλου συνεχίζουν να υφίστανται αλλά παραμένουν σχετικά σπάνιες. Αντίθετα, υπάρχει τώρα μια τάση να διακηρύσσονται δημόσια ολόκληρες πόλεις, πανεπιστημιούπολεις και άλλοι χώροι δικαιοδοσίας ως άσυλα.

ΟΙ ΠΟΛΕΙΣ-ΑΣΥΛΑ ΩΣ ΔΗΜΟΣΙΟ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟ

Όπως και οι σύγχρονες εκκλησιαστικές πρακτικές γύρω από τις δομές ασύλου, έτσι και οι υποστηρικτές των πόλεων ασύλων κάνουν ρητορικές συνδέσεις με συμβάντα της αρχαιότητας (Leon 2019). Η Παλαιά Διαθήκη ορίζει έξι «πόλεις-άσυλα» στις οποίες άτομα που κατηγορούνταν για ανθρωποκτονία από αμέλεια μπορούσαν να αναζητήσουν καταφύγιο προκειμένου η δικαιοσύνη να αποδοθεί με λιγότερο αιμοδιψή τρόπο (Mayes 1998). Η ιδέα των πόλεων ως διακριτών χώρων ασύλου, οι οποίοι κατά κάποιο τρόπο διακόπτουν την επιθετική πορεία ενός συστήματος ποινικής δικαιοσύνης, έχει διατηρηθεί, αν και αυτή η έννοια έχει αλλάξει τις τελευταίες δεκαετίες και γίνεται όλο και περισσότερο κατανοητή ως μια χωρική και πολιτική σχέση που διαμορφώνεται από αλληλεπιδράσεις με άλλα επίπεδα διακυβέρνησης (Ridgley 2014). Σε αυτό το πλαίσιο, θεωρήθηκε πως οι πόλεις λειτουργούν ταυτόχρονα συσχετιστικά και εντατικά με πολιτικές, ρυθμιστικές μεταρρυθμίσεις και τη νομοθεσία που έχουν εγκριθεί από άλλα επίπεδα διακυβέρνησης (Bauder 2014). Πράγματι, τα εν λόγω σημεία τομής έχουν αποτελέσει έμπνευση πολλών δημιουργικών δυνατοτήτων όσον αφορά τον ρόλο των πόλεων και την προοπτική του ασύλου.

Ο Γάλλος θεωρητικός Jacques Derrida (2005) αναγνώρισε τη δυνατότητα αξιοποίησης της πόλης ως μέρους καταφυγής όταν μίλησε στο Διεθνές Κοινοβούλιο Συγγραφέων το 1996 και παρουσίασε ένα όραμα πολυπολιτισμικής αλληλεγγύης, «μιας αλληλεγγύης που δεν έχει ακόμη επινοηθεί» στο πλαίσιο της οποίας οι πόλεις, ως θεματοφύλακες της ελευθερίας του λόγου, θα προστάτευαν τους διωκόμενους συγγραφείς από όλο τον κόσμο [4]. Οραματιζόμενος έναν «νέο χάρτη φιλοξενίας», ο Derrida ζήτησε επίσης έναν μετασχηματισμό της σχέσης της πόλης με το κράτος, με μια μορφή τολμηρής οικοδόμησης αλληλεγγύης πέρα από τα σύνορα και όχι εντός. Σε αυτό το πνεύμα, αναρωτήθηκε: «Θα μπορούσε η πόλη, εφοδιασμένη με νέα δικαιώματα και μεγαλύτερη κυριαρχία, να ανοίξει νέους ορίζοντες δυνατοτήτων που προηγουμένως δεν είχε φανταστεί με βάση το διεθνές κρατικό δίκαιο;» [7] Καίριας σημασίας είναι ότι, οραματιζόμενος ένα πιθανό μέλλον, ο Derrida αναγνώρισε τη συμβολική σημασία του όρου «πόλεις-άσυλα», σημειώνοντας ότι «για πολύ συγκεκριμένους ιστορικούς λόγους, απαιτεί τον σεβασμό μας, αλλά και το σεβασμό προς εκείνους που καλλιεργούν μια «ηθική της φιλοξενίας» [16]. Ο Derrida ήταν ιδιαίτερα ευαισθητοποιημένος με τις ανάγκες των συγγραφέων των οποίων η ελευθερία

του λόγου είχε υπονομευθεί και οι οποίοι είχαν στοχοποιηθεί προσωπικά (όπως ο Salman Rushdie, συγγραφέας των Σατανικών Στίχων). Σήμερα υπάρχουν 60 πόλεις στο Διεθνές Δίκτυο των Πόλεων-Ασύλου.

Οι μελετητές αναγνωρίζουν γενικά την πόλη του Berkeley της Καλιφόρνια ως την πρώτη πόλη-άσυλο στη Βόρεια Αμερική, μετά την ανακήρυξή της ως άσυλο τον Οκτώβριο του 1971 (μια δεκαετία πριν από τις προσπάθειες εκ μέρους των προσφύγων της Κεντρικής Αμερικής). Καθοριστικά, η αντίδραση της πόλης βασίστηκε στις αρχικές προσπάθειες των εκκλησιαστικών κοινοτήτων να προσφέρουν καταφύγιο σε κληρωτούς στρατιώτες που είχαν επιστρατευθεί στο Βιετνάμ. Μετά την άφιξη του πλοίου «USS Coral Sea» στο λιμάνι, αρκετοί άνθρωποι αναζήτησαν άσυλο και υποστηρίχθηκαν από τις τοπικές εκκλησίες. Η εκκλησία του Πανεπιστημιακού Λουθηρανικού Παρεκκλησίου δήλωσε ότι το άσυλο ήταν μια μορφή «καταφυγής και σίτισης για το στρατιωτικό προσωπικό που τελεί συνειδητά ανίκανο να συνεχίσει τη συμμετοχή του στις ένοπλες δυνάμεις ή σε καθήκοντα μάχης». Το εκκλησίασμα αντιλαμβανόταν το άσυλο

ως αποδοχή της ευθύνης μιας θρησκευτικής κοινότητας να τιμά και να υποστηρίζει τις απαιτήσεις της προσωπικής συνείδησης και των ηθικών αποφάσεων παρέχοντας έναν χώρο – έναν ιερό χώρο – και μια ιερή κοινότητα που πρόσφερε σωματική, συναισθηματική και νομική υποστήριξη, ποιμαντική συμβουλευτική και ένα περιβάλλον όπου θα μπορούσαν να ενταχθούν τα σχετικά ηθικά ζητήματα και να δημιουργηθεί μια ατμόσφαιρα ανθρώπινη, ανοιχτή και απαλλαγμένη από εκτεταμένες εντάσεις ή εχθρότητες. (Elliott 2011, [205])

Ακολουθώντας το παράδειγμα των εκκλησιών, το Δημοτικό Συμβούλιο του Μπέρκλεϋ επέδειξε αλληλεγγύη στις εκκλησιαστικές κοινότητες που ήταν αντίθετες στον πόλεμο του Βιετνάμ, τα μέλη των οποίων πίστευαν στη δύναμη της πολιτικής ανυπακοής. Κατά κάποιο τρόπο, η γενεαλογία της διακήρυξης της πόλης, και εκείνων που έγιναν από άλλες πόλεις τη δεκαετία του 1980, ήταν αρκετά διαφορετική από τις σύγχρονες παρορμήσεις για προσφορά προστασίας. Όπως και στην περίπτωση του Δημοτικού Συμβουλίου του Μπέρκλεϋ, στη δεκαετία του 1980 τα δημοτικά συμβούλια στις Ηνωμένες Πολιτείες ακολούθησαν το παράδειγμα των εκκλησιαστικών κοινοτήτων και, σε μια προσπάθεια να αντιμετωπιστούν τα δεινά των προσφύγων της Κεντρικής Αμερικής που βρίσκονται σε καθεστώς ασύλου, μερικές φορές αυτοανακηρύσσονταν ως πόλεις-άσυλο. Η πόλη του San Francisco το έκανε το 1985 και ξανά το 1989, όταν

εξέδωσε ένα πιο συγκεκριμένο και στοχευμένο διάταγμα για την προστασία των προσφύγων της Κεντρικής Αμερικής στην πόλη (Mancina 2014). Σε αυτές τις περιπτώσεις, υπήρχε άμεση σύνδεση μεταξύ των μεμονωμένων εκκλησιαστικών δηλώσεων και των δηλώσεων των δημοτικών συμβουλίων. Η διακήρυξη του Berkeley, για παράδειγμα, είχε σκοπό να προστατεύσει τους ανθρώπους που βρίσκονταν ήδη στο εκκλησιαστικό άσυλο, επιβεβαιώνοντας ότι οι εκκλησιαστικοί χώροι είναι απαραβίαστοι. Μέρος της διακήρυξης τόνιζε ότι «κανένας υπάλληλος της πόλης του Μπέρκλεϋ δεν θα παραβιάσει τα εδραιωμένα άσυλα βοηθώντας στην έρευνα, δημόσια ή μυστική, ή συμμετέχοντας ή βοηθώντας σε συλλήψεις για παραβίαση ομοσπονδιακών νόμων σχετικά με τη στρατιωτική θητεία στις εγκαταστάσεις που προσφέρουν άσυλο, ή αρνούμενος τις καθιερωμένες δημόσιες υπηρεσίες» (City of Berkeley 1971).

Αντίθετα, οι δηλώσεις των πόλεων-ασύλων από τη δεκαετία του 2000 και μετά ήταν πολύ ευρύτερες και πιο γενικευμένες, και ξεκίνησαν από τον εκτεταμένο θρησκευτικό και κοινωνικό ακτιβισμό γύρω από το ζήτημα της μετανάστευσης χωρίς έγγραφα ή των ατόμων χωρίς ιδιότητα. Ως αποτέλεσμα, οι μεμονωμένες εκκλησιαστικές δομές για το άσυλο δεν καθοδηγούν απαραίτητα τις συζητήσεις πολιτικής. Το καταφύγιο που παρέχεται από μεμονωμένες μεταναστευτικές οργανώσεις, σε μια ολοένα και πιο κοσμική εποχή και μπροστά στην τεράστια πρόκληση της δημόσιας πολιτικής που ενσωματώνεται στην παρουσία μακροχρόνια, εγκατεστημένων αδήλωτων πληθυσμών, είναι μόνο μια διάσταση του πολύ μεγαλύτερου (και πιο δομικά προσανατολισμένου) κινήματος του Νέου Ασύλου. Με τη δημιουργία χώρων ασύλου, οι δήμοι και άλλοι αρμόδιοι φορείς ανταποκρίνονται γενικά στο ευρείας κλίμακας κίνημα γύρω από τους μετανάστες χωρίς έγγραφα, και όχι σε συγκεκριμένα παραδείγματα παροχής ασύλου. Αν και είναι πέρα από τον σκοπό του τρέχοντος κεφαλαίου, αξίζει να σημειωθεί ότι μελλοντική έρευνα σχετικά με τις ομοιότητες και τις διαφορές μεταξύ των δημόσιων διακηρύξεων ασύλου από δημοτικούς φορείς στις Ηνωμένες Πολιτείες και τον Καναδά θα μπορούσε να διερευνήσει τον αντίκτυπο των διακριτών δομών ασύλου στις διαδικασίες χάραξης πολιτικής σε αυτές τις δύο χώρες.

Σύμφωνα με το Κέντρο Ερευνών Pew, εκτιμάται ότι το 2017 υπήρχαν περίπου 10,5 εκατομμύρια μη εξουσιοδοτημένοι και μη καταγεγραμμένοι μετανάστες στις Ηνωμένες Πολιτείες. Η κυβέρνηση Ομπάμα προσπάθησε να αντιμετωπίσει αυτό το ζήτημα εστιάζοντας ιδιαίτερα στη νομιμοποίηση του καθεστώτος των νέων, που

αντικατοπτρίζεται σε προσπάθειες όπως η πολιτική του 2012 για την Αναστολή της Δράσης για Μη-Καταχωρημένες Αφίξεις, για τα παιδιά που έφτασαν στις Ηνωμένες Πολιτείες ως ανήλικοι και δεν είχαν νομική υπόσταση. Υπό την διακυβέρνηση Τραμπ, ωστόσο, τέτοιες πολιτικές έχουν περιοριστεί και οι προσπάθειες αποτροπής και απέλασης μεταναστών χωρίς έγγραφα έχουν αυξηθεί, με χαρακτηριστικό παράδειγμα τις πολιτικές βίαιου διαχωρισμού οικογενειών και κράτησης μεταναστών που κινητοποίησαν τους ακτιβιστές σε όλη την ήπειρο (McLaughlin & Chavez 2019).

Ως αποτέλεσμα της εξελισσόμενης φύσης των πρακτικών περί μετανάστευσης και ασύλου, των συνεχιζόμενων συζητήσεων σχετικά με τους μετανάστες χωρίς έγγραφα ως πρόβλημα και του συνεχιζόμενου ακτιβισμού της κοινωνίας των πολιτών, εκατοντάδες φορείς επέλεξαν να αυτοανακηρυχθούν ως πόλεις- άσυλα, με ποικίλες πολιτικές για την υποστήριξη αυτών των δηλώσεων. Στον Καναδά, από το 2013, το Τορόντο, το Λονδίνο, το Χάμιλτον και το Μόντρεαλ έχουν αυτοανακηρυχθεί ως πόλεις-άσυλα, αν και η πόλη του Μόντρεαλ αναίρεσε πρόσφατα αυτήν την απόφαση με την αιτιολογία ότι παρεμπόδιζε την αστυνόμευση στην πόλη (Normandin 2018). Οι πολιτικές για τις πόλεις-άσυλα γενικά περιλάμβαναν διατάγματα σχετικά με τη διασφάλιση της πρόσβασης στις δημοτικές υπηρεσίες, αν και δεν έχουν φτάσει στο σημείο που να απαγορεύουν ουσιαστικά τις πρακτικές ανταλλαγής πληροφοριών μεταξύ των φορέων (Hudson 2019). Στις Ηνωμένες Πολιτείες, πόλεις όπως η Μινεάπολη και η Νέα Υόρκη έχουν διατάγματα υπέρ του ασύλου και η Πολιτεία της Ουάσιγκτον έχει υιοθετήσει νομοθεσία υπέρ των πόλεων με άσυλο. Άλλες πολιτείες, συμπεριλαμβανομένης της Αλαμπάμα και του Αρκάνσας, έχουν απαγορεύσει τα διατάγματα των πόλεων-ασύλων και το 2019 εκτυλίχθηκε μια νομική διαδικασία σχετικά με το εάν ο Πρόεδρος Τραμπ θα μπορούσε να διακόψει την ομοσπονδιακή χρηματοδότηση σε φορείς που ακολουθούν πρακτικές ασύλου (Associated Press 2019).

Είναι κρίσιμο ότι τα δημοτικά συμβούλια και οι δήμοι έχουν προβεί σε δηλώσεις ασύλου ως απάντηση σε οργανωμένους συνασπισμούς, αλλά όχι απαραίτητα ως απάντηση σε διακριτές δομές ασύλου που έγιναν από μεμονωμένες εκκλησιαστικές κοινότητες. Για παράδειγμα, όπως εξήγησαν οι υποστηρικτές του «Τοπικού νόμου της Νέας Υόρκης για την τροποποίηση του διοικητικού κώδικα της πόλης της Νέας Υόρκης, σε σχέση με την επιβολή της μετανάστευσης»:

Το νομοσχέδιο θα απαγόρευε στις δημοτικές υπηρεσίες να συνεργάζονται με το Υπουργείο Εσωτερικής Ασφάλειας των ΗΠΑ για την επιβολή ομοσπονδιακού νόμου

για τη μετανάστευση, μεταξύ άλλων συμφωνιών 287(g) (με το Υπουργείο Εσωτερικής Ασφάλειας). Επιπλέον, αυτό το νομοσχέδιο θα απαγόρευε τη χρήση των πόρων, της περιουσίας και των πληροφοριών της πόλης που λαμβάνονται από μέρους της πόλης για την προώθηση της επιβολής της ομοσπονδιακής νομοθεσίας για τη μετανάστευση. Το νομοσχέδιο θα απαιτούσε επίσης, οποιαδήποτε αιτήματα για βοήθεια από ομοσπονδιακές υπηρεσίες επιβολής της μετανάστευσης να τεκμηριώνονται και αργότερα να συγκεντρώνονται σε μια ανώνυμη έκθεση που αποστέλλεται κάθε τρίμηνο στο Συμβούλιο. Το νομοσχέδιο δεν θα περιορίζει την πόλη στο να συμμετέχει σε συμφωνίες συνεργασίας με ομοσπονδιακούς αξιωματούχους, εφόσον αυτές οι συμφωνίες δεν αποσκοπούν κυρίως στην περαιτέρω επιβολή του νόμου για τη μετανάστευση. (Espinal 2017)

Μια τέτοια νομοθεσία και οι σχετικές διακηρύξεις της Νέας Υόρκης ως πόλης-άσυλο, δημιουργεί προσδοκίες σχετικά με την ασφάλεια των μεταναστών χωρίς έγγραφα στην πόλη γενικά, πέρα από το συγκεκριμένο ζήτημα του τι συμβαίνει με τους ανθρώπους στο εκκλησιαστικό άσυλο. Ως αποτέλεσμα, ανακαλώντας κριτικές προηγούμενων δημόσιων διακηρύξεων για την λειτουργία του ασύλου (για να επιστρέψουμε στην αιχμηρή κριτική του Frederick Douglass για τις δυναμικές διαστάσεις του Υπόγειου Σιδηρόδρομου του δέκατου ένατου αιώνα), οι σύγχρονοι κριτικοί έχουν επιστήσει την προσοχή στο πώς οι διακηρύξεις των πόλεων-ασύλων μπορούν συχνά να είναι λεκτικά σημαντικές αλλά ουσιαστικά κενές, και μάλιστα δυνητικά επικίνδυνες, χωρίς σημαντική πολιτική υποστήριξη. Το να αυτοανακηρύσσεται μια πόλη ως άσυλο και να αυξάνει τις προσδοκίες των κατοίκων, μόνο και μόνο για να συνεχίσει με τον ίδιο τρόπο –ειδικά όσον αφορά την αστυνόμευση και την επιβολή του νόμου– έχει βαθύ αντίκτυπο σε όσους είναι ήδη ευάλωτοι στην απέλαση. Ακτιβιστές από την οργάνωση «Bronx Defenders» δήλωσαν:

Πόλεις όπως η Νέα Υόρκη δεν αρκεί να δηλώνονται ως «άσυλα», πράγμα που σημαίνει απλώς ότι η τοπική αστυνομία δεν θα συλλαμβάνει μη-δηλωμένους πολίτες για λογαριασμό της ομοσπονδιακής κυβέρνησης. Εάν οι πόλεις θέλουν πραγματικά να προστατεύσουν τους μετανάστες, πρέπει επίσης να σταματήσουν το στυλ αστυνόμευσης που λειτουργεί με ποσοστώσεις και καθιστά τους μετανάστες θύματα άσκοπων συλλήψεων και δυσανάλογων τιμωριών.

Πολλές από αυτές τις περιττές συλλήψεις προέρχονται από την απαξιωμένη ιδέα ότι μια δρακόντεια καταστολή των πιο ήσσονος σημασίας παραβάσεων – πέταμα

σκουπιδιών στο δρόμο, πώληση χύμα τσιγάρων, ποδηλασία στο πεζοδρόμιο – θα αποτρέψει πιο σοβαρά εγκλήματα. Αυτό το μοντέλο αστυνόμευσης, γνωστό ως σπασμένα παράθυρα ή μηδενική ανοχή, συνέβαλε στο να γίνουν μαζικές φυλακίσεις. Το επόμενο τίμημα θα μπορούσε να είναι οι μαζικές απελάσεις. (Rahman & Steinberg 2017)

Όπως υποδηλώνουν τα προηγούμενα, οι δημόσιες ομιλίες για το άσυλο συχνά απέχουν από το ζωντανό βίωμα της ανασφάλειας σε πόλεις με άσυλο, εκκλησίες με άσυλο και σε άλλα πλαίσια. Η άποψη είναι πως οι χώροι μπορούν να γίνουν ασφαλείς για άτομα που καθίστανται ευάλωτα ως αποτέλεσμα του μεταναστευτικού τους καθεστώτος ή ελλείπει αυτού. Ωστόσο, αυτό είναι συχνά δύσκολο να γίνει αντιληπτό στην πράξη – όπως αποδεικνύεται από την απόφαση της πόλης του Μόντρεαλ να αντιστρέψει το καθεστώς της ως πόλη-άσυλο, και από περιστατικά, που αναλύονται παρακάτω και αποκαλύπτουν την προθυμία των αρχών επιβολής του νόμου να παραβιάσουν ιερούς ή ευαίσθητους χώρους, παρά το εθιμικό δίκαιο και τις θεσπισμένες πολιτικές για το αντίθετο.

Η ΑΒΕΒΑΙΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΔΗΜΟΣΙΟΥ ΑΣΥΛΟΥ

Είτε το άσυλο έχει δημοτική έγκριση είτε στηρίζεται από θρησκευτικές κοινότητες με βάση το εθιμικό δίκαιο και τις παραδόσεις, δεν σημαίνει πως αυτόματα προστατεύει αδιαμφισβήτητα από απέλαση ή άλλες μορφές επιβολής του νόμου. Το άσυλο σε αβέβαιους καιρούς είναι επισφαλές. Η ίδια η πράξη της προσφοράς ασύλου είναι μία πράξη που οι εκκλησίες συζητούν όσον αφορά τόσο τη δική τους αδυναμία όσο και τον πιθανό αντίκτυπο που μπορεί να έχουν οι ενέργειές τους στο κίνημα του ασύλου και στην υπόθεση των δικαιωμάτων των μεταναστών ευρύτερα (Barrigar 2019). Πολλές παλαιότερες, κοινότητες της μεσαίας τάξης αισθάνονται άβολα με την ιδέα να αμφισβητήσουν την εξουσία του κράτους (Barrigar 2019). Το άγχος με το οποίο οι κοινότητες εξετάζουν το ενδεχόμενο να προσφέρουν καταφύγιο πηγάζει από τους φόβους για πιθανές νομικές επιπτώσεις και από το γεγονός ότι, παρόλο που υπάρχει ισχυρός κοινωνικός κανόνας ενάντια στην παραβίαση του ιερού χώρου των εκκλησιών ή άλλων «ευαίσθητων χώρων» από την επιβολή του νόμου, τέτοιες περιπτώσεις έχουν πράγματι συμβεί.

Το 1983, πράκτορες της Συνοριοφυλακής των Ηνωμένων Πολιτειών συνέλαβαν επτά άνδρες χωρίς έγγραφα που περίμεναν στην ουρά για ένα γεύμα στο εστιατόριο

«St. Mary's Dining Room» στο Στόκτον της Καλιφόρνια (Serrano 1983). Ο επίσκοπος Roger Mahony κατήγγειλε δημόσια αυτή την ενέργεια, αν και η υπηρεσία επέμεινε ότι δεν είχε παραβιάσει στην πραγματικότητα το ιερό της εκκλησίας. Η δίκη των 11 Παρόχων Ασύλου του 1985–6 που αναφέρθηκε προηγουμένως, αποκάλυψε ότι ομοσπονδιακοί πράκτορες είχαν διεισδύσει στις εκκλησιαστικές κοινότητες για να συγκεντρώσουν στοιχεία σχετικά με τους παρόχους ασύλου και να συγκεντρώσουν στοιχεία για την απαγγελία ποινικών κατηγοριών. Τον Φεβρουάριο του 2004, ένας αιτών άσυλο από την Αλγερία, ο Mohamed Cherfi, αναζήτησε καταφύγιο στην εκκλησία St-Pierre United στην πόλη του Κεμπέκ. Ένα μήνα αργότερα, η αστυνομία της πόλης εισέβαλε στην εκκλησία με βάση ένα εκκρεμές ένταλμα. Συνέλαβαν τον Cherfi και τον έθεσαν υπό κράτηση, παραδόθηκε σε πράκτορες της Καναδικής Συνοριακής Υπηρεσίας και στη συνέχεια απελάθηκε στις Ηνωμένες Πολιτείες (Patsias & Vaillancourt 2009; Nyers 2008; Gilbert 2005). Τα δημοσιογραφικά δελτία της εποχής κατήγγειλαν την παραβίαση του ασύλου της εκκλησίας και τις αφηγήσεις για την άνευ προηγουμένου εισβολή (Castonguay 2004). Ο αιδεσιμότατος Gérald Doré φέρεται να υποδέχθηκε την αστυνομία στην πόρτα με τη δήλωση: "Γνωρίζετε ότι παραβιάζετε ένα άσυλο, κάτι που δεν έχει συμβεί ποτέ στον Καναδά;" (Séguin 2004).

Το αίσθημα παραβίασης που προέκυψε από την ενεργή παρουσία της αστυνομίας στην εκκλησία αντηχούσε σε όλη την κοινότητα των παρόχων ασύλου στο Κεμπέκ και στον Καναδά. Η περίπτωση του Mohamed Cherfi θεωρήθηκε επανειλημμένα ως ένα πρωτοφανές περιστατικό, ιδιαίτερα στις συζητήσεις μεταξύ κοινοβουλευτικών ηγετών και ακτιβιστών του ασύλου (Βουλή των Κοινοτήτων 2006), αν και η γαλλική αστυνομία είχε κάνει, όπως είναι γνωστό επιδρομή σε εκκλησιαστικά άσυλα κατά τη διάρκεια του κινήματος των ατόμων χωρίς επίσημα έγγραφα της δεκαετίας του 1990 (Raissiguier 2010). Εν τω μεταξύ, διαισθανόμενη ότι η αστυνομία είχε υπερβεί μια κρίσιμη γραμμή, η ομοσπονδιακή κυβέρνηση κατέβαλε προσπάθειες για να εξορθολογήσει τις αστυνομικές ενέργειες κατά του Cherfi, προκειμένου να αντεπιτεθεί στους υπαινιγμούς ότι είχαν παραβιαστεί οι εθνικοί νόμοι. Στη Βουλή των Κοινοτήτων, η αναπληρώτρια πρωθυπουργός Anne McLellan δήλωσε (με κάπως επαναλαμβανόμενο τρόπο): «Η αστυνομία της πόλης του Κεμπέκ μπήκε σε αυτήν την εκκλησία βάσει ξεχωριστού εντάλματος που δεν είχε καμία σχέση με τη μεταναστευτική κατάσταση του κ. Cherfi. Μπήκαν σε αυτήν την εκκλησία για μια ξεχωριστή ποινική υπόθεση και εκτέλεσαν ένα ένταλμα που δεν είχε καμία σχέση με το μεταναστευτικό κατάσταση του» (House of Commons 2004).

Η υπόθεση Cherfi φαίνεται να είναι η μόνη γνωστή περίπτωση στη Βόρεια Αμερική όπου η αστυνομία παραβίασε με φυσική παρουσία το άσυλο της εκκλησίας για να απομακρύνει έναν μετανάστη και να προχωρήσει σε προσπάθειες απέλασης. Αυτό μπορεί να οφείλεται εν μέρει στη δημόσια κατακραυγή που προκλήθηκε, αν και όπως έχει αναφέρει ο ιστορικός Sergio Gonzalez για τις προσπάθειες προσφοράς ασύλου γενικότερα, μπορεί να έχει επίσης σχέση με τη διαρκές και υψηλό κύρος που κατέχουν τα θρησκευτικά ιδρύματα στις Ηνωμένες Πολιτείες (Gonzalez προσεχώς). Ασφαλώς, οι αρχές επιβολής του νόμου έχουν επιδείξει μεγαλύτερη προθυμία να συλλάβουν άτομα σε άλλα πλαίσια, παρά την ύπαρξη γραπτών πολιτικών που χαρακτηρίζουν ορισμένους χώρους ως «ευαίσθητους» και ως εκ τούτου ως χώρους πέρα από την εμβέλεια των δραστηριοτήτων επιβολής της νομοθεσίας για τη μετανάστευση.

Συγκεκριμένα, από το 2011, η Υπηρεσία *Μετανάστευσης και Τελωνείων* (ICE) στις Ηνωμένες Πολιτείες ακολουθεί μια πολιτική «ευαίσθητων χώρων», η οποία «προβλέπει ότι τα μέτρα επιβολής σε ευαίσθητες περιοχές πρέπει γενικά να αποφεύγονται και να απαιτούν είτε προηγούμενη έγκριση από κατάλληλο εποπτικό αξιωματούχο είτε να αποτελούν περιστάσεις που απαιτούν άμεση δράση» (Morton 2011). Οι αναγνωρισμένοι ευαίσθητοι χώροι περιλαμβάνουν σχολεία (συμπεριλαμβανομένων παιδικών σταθμών και πανεπιστημίων), χώρους λατρείας, κέντρα ιατρικής περίθαλψης και υγειονομικής περίθαλψης, θρησκευτικές ή πολιτικές τελετές όπως κηδείες και γάμους και δημόσιες διαδηλώσεις (Morton 2011). Παρά την ύπαρξη αυτής της πολιτικής και ενός υπομνήματος συμφωνίας του 2011 μεταξύ του Υπουργείου Εργασίας και του Υπουργείου Εσωτερικής Ασφάλειας που διέπει τις λειτουργίες της ICE στους χώρους εργασίας, έχουν σημειωθεί παραβιάσεις. Ως αποτέλεσμα, οι ακτιβιστές που μάχονται για το άσυλο έχουν αφιερώσει πολλή ενέργεια για να επιστήσουν την προσοχή του κοινού σε αυτές τις παραβιάσεις. Για παράδειγμα, τον Μάιο του 2017, κυκλοφόρησαν ιστορίες στα μέσα ενημέρωσης για την Irma Quinones και τον Oscar Sanchez, οι οποίοι μετέφεραν τον δύο μηνών γιο τους σε νοσοκομείο στο Τέξας επειδή χρειαζόταν επείγουσα επέμβαση στο στομάχι. Μια νοσοκόμα ειδοποίησε τους πράκτορες της ICE για την περίπτωση των γονέων οι οποίοι δεν είχαν έγγραφα και συνελήφθησαν και κρατήθηκαν. Άλλες ιστορίες αφηγούνται πώς ένας πατέρας συνελήφθη αφού άφησε την κόρη του στο σχολείο και ένα θύμα ενδοοικογενειακής βίας συνελήφθη σε ένα δικαστήριο μετά από κατάθεση (Burnett

2017). Ουσιαστικά, κανένα από αυτά τα περιστατικά δεν αφορούσε εκκλησιαστικούς χώρους.

Μετά την είδηση για την μεταχείριση των Quinones και Sanchez, ο γερουσιαστής Richard Blumenthal και άλλοι Δημοκρατικοί γερουσιαστές συνέταξαν μια επιστολή στον Αναπληρωτή Διευθυντή Εσωτερικής Ασφάλειας στην οποία ανέφεραν την πολιτική της ICE ως απόδειξη για τους λόγους που απαιτούνται κυρώσεις κατά των εργαζομένων της ICE. Αυτή η επιστολή, και οι ειδήσεις για τις επόμενες παραβιάσεις, προώθησαν τη δημόσια εκστρατεία κατά των ενεργειών της ICE σε ευαίσθητες περιοχές. Στις 13 Νοεμβρίου 2017 οι γερουσιαστές έγραψαν μια μεταγενέστερη επιστολή στην οποία τεκμηρίωσαν το ακόλουθο περιστατικό, το οποίο έλαβε χώρα επίσης στο Κόρπους Κρίστι του Τέξας:

Μετά την επιστολή μας, ήρθε στο φως μία νέα υποτιθέμενη παραβίαση της πολιτικής. Το πρωί της 24ης Οκτωβρίου, η R.M.H., ένα 10χρονο κορίτσι με εγκεφαλική παράλυση και ο ξάδερφός της πήγαιναν στο Νοσοκομείο Παίδων «Driscoll» στο Corpus Christi του Τέξας, όπου η R.M.H. επρόκειτο να υποβληθεί στην απαραίτητη χειρουργική επέμβαση στη χοληδόχο κύστη. Σύμφωνα με δημοσιεύματα ειδήσεων και μήνυση που κατατέθηκε στις 31 Οκτωβρίου από την Αμερικανική Ένωση Πολιτικών Ελευθεριών, τους σταμάτησαν πράκτορες της Συνοριοφυλακής σε ένα σημείο ελέγχου μεταξύ του σπιτιού τους και του νοσοκομείου. Αφού τους ανέκριναν για περίπου 30 λεπτά, οι πράκτορες τους ενημέρωσαν ότι η R.M.H. θα υποβληθεί σε διαδικασίες απέλασης μετά το χειρουργείο και άρχισαν να τους ακολουθούν στο νοσοκομείο. Εκεί, ένοπλοι πράκτορες παρακολουθούσαν σταθερά την είσοδο προτού τη συλλάβουν απευθείας από το κρεβάτι του νοσοκομείου. Η R.M.H. κρατήθηκε υπό την επιτήρηση του Γραφείου Επανεγκατάστασης Προσφύγων πριν αποφυλακιστεί στις 3 Νοεμβρίου. (Blumenthal 2017)

Η δημοσιοποίηση των ιστοριών για τις παραβιάσεις της ICE ανεβάζει τη συζήτηση γύρω από το άσυλο σε νέα επίπεδα, καθώς υποδηλώνει ότι ο ίδιος ο θεσμός – τον οποίο οι υποστηρικτές του συνδέουν με αρχαίες, βιβλικές παραδόσεις – δέχεται επίθεση. Τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης διευκολύνουν την προώθηση αυτής της συζήτησης, όπως αποδεικνύεται σε ένα Tweet της Eileen McComb (Διευθύντρια Προγράμματος, Noel House, Σιάτλ) στις 23 Νοεμβρίου 2019 στο οποίο αποκάλυψε ότι «Ένας πράκτορας της ICE που υποδυόταν μια άστεγη γυναίκα (sic) προσπάθησε να αποκτήσει πρόσβαση στο καταφύγιό μας χθες το βράδυ για να αναζητήσει μια οικογένεια, αγνοώντας το

γεγονός ότι θεωρούμαστε ευαίσθητη περιοχή». Σημείωσε περαιτέρω ότι όχι μόνο ήταν μια θρησκευτική οργάνωση, αλλά «το καταφύγιο βρίσκεται σε μια εκκλησία». Ολοκλήρωσε με το hashtag #AbolishICE.

Στην παρούσα κατάσταση στις Ηνωμένες Πολιτείες, υπάρχει ισχυρή αίσθηση ότι οι άνθρωποι δεν είναι ασφαλείς ακόμη και σε χώρο ασύλου, και ότι το ίδιο το άσυλο είναι ένας θεσμός που δέχεται επίθεση.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Παρόλο που οι υποστηρικτές, συμπεριλαμβανομένων ομάδων όπως η «Αλληλεγγύη πέρα από τα Σύνορα», «Κανείς δεν είναι παράνομος», «Όχι άλλοι θάνατοι», και ο «Συνασπισμός Νέου Ασύλου», έχουν μιλήσει ανοιχτά για τα δικαιώματα των μεταναστών, και το φαινόμενο της πόλης άσυλο έχει κάνει πιο εμφανή τα ζητήματα του ασύλου, πολλές σύγχρονες πρακτικές περί ασύλου παραμένουν σε μεγάλο βαθμό μυστικές λόγω της επισφαλούς θέσης τους στο εθνικό και το διεθνές δίκαιο. Το άσυλο σε ένα θρησκευτικό ίδρυμα προστατεύεται από το εθιμικό δίκαιο, αλλά δεν απαγορεύεται νομικά πέρα από αυτό το πρότυπο. Ως αποτέλεσμα, ο βαθμός στον οποίο οι πάροχοι ασύλου και όσοι βρίσκονται υπό τη φροντίδα τους είναι όντως ασφαλείς από την απέλαση ή άλλες αρχές επιβολής του νόμου παραμένει βαθιά ανησυχητικός για τους εμπλεκόμενους (Westhead 2012). Δεδομένων των διάφορων επιχειρημάτων που διαμορφώνουν το εύρος και τη φύση του ασύλου, το ζήτημα της δημοσιότητας παραμένει ένα θέμα σταθερά δύσκολο στη διαπραγμάτευση. Η απόφαση να προσφερθεί άσυλο και στη συνέχεια το «δημοσιοποιηθεί» συχνά προκαλεί έντονη συζήτηση ανάμεσα στα μέλη των οργανώσεων που συμμετέχουν. Σε μια πρόσφατη περίπτωση του Μόντρεαλ, η ίδια η εκκλησία παρέμεινε ανώνυμη, ενώ η Αγγλικανική Αρχιεπισκοπή απάντησε σε ερωτήματα των μέσω ενημέρωσης σχετικά με την προσφορά ασύλου (Shepherd 2014). Παραδόξως, μέρος του σκεπτικού για την δημόσια κοινοποίηση για το άσυλο είναι η ιδέα ότι το άσυλο καθίσταται νόμιμο απέναντι σε άδικους νόμους και ότι οι ίδιες οι πρακτικές ασύλου προστατεύονται με το να είναι ορατές (Rehaag 2008, [247]).

Όπως έχει υποδείξει αυτό το κεφάλαιο, ο ολοένα και πιο δημόσιος χαρακτήρας των πρακτικών περί ασύλου είναι αποτέλεσμα διαφορετικών στόχων και κινήτρων που απορρέουν από θρησκευτικές και κοσμικές προσπάθειες για το άσυλο. Οι μεμονωμένες εκκλησιαστικές δομές για το άσυλο και οι ευρύτερες μεταρρυθμιστικές προσπάθειες

είναι εγγενώς συνδεδεμένος από την άποψη των κοινών ανησυχιών για την προστασία και τη φιλοξενία – ειδικά σε αυτήν την τρέχουσα στιγμή αλληλεγγύης με μετανάστες χωρίς έγγραφα, τους οποίους πολλοί ακτιβιστές γνωρίζουν ως μακροχρόνιους γείτονες. Συγκλίνουν επίσης γύρω από την ιδέα της «δημοσιοποίησης». Όπως σημειώθηκε στην εισαγωγή αυτού του κεφαλαίου, οι πιο γνωστές μορφές ασύλου, είτε θρησκευτικού είτε κοσμικού χαρακτήρα, είναι οι δημόσιες, ειδικά όπου υπήρξε κάποιο είδος δημοσιότητας. Αν και το άσυλο ήταν μια γνωστή και καθιερωμένη πρακτική στη μεσαιωνική εποχή, λειτουργώντας με τον τρόπο του ως μέρος των διαδικασιών της ποινικής δικαιοσύνης, ορισμένες περιπτώσεις καταγράφηκαν στα ιστορικά χρονικά και έτσι έγιναν ακόμη πιο διαβόητες (όπως αποδεικνύεται από την περίπτωση του Richard Southwell, αυλικού του Henry VIII το 1532 (McSheffrey 2011). Καθώς οι πρακτικές περί ασύλου υποχώρησαν στην Ευρώπη και στη συνέχεια επανεμφανίστηκαν αιώνες αργότερα στη Βόρεια Αμερική, το ίδιο συνέβη και με τις δημόσιες διαστάσεις της προστασίας των ανθρώπων, κυρίως κατά τη διάρκεια της λειτουργίας του Υπόγειου Σιδηροδρόμου, στο πλαίσιο του πολέμου του Βιετνάμ και ως απάντηση στη μετακίνηση προσφύγων από την Κεντρική Αμερική τη δεκαετία του 1980.

Εστιάζοντας στις δημόσιες διαστάσεις του ασύλου τα τελευταία 50 χρόνια, το κεφάλαιο αυτό αναδεικνύει τα κίνητρα και τα σκεπτικά που έχουν χρησιμοποιήσει κοσμικοί και θρησκευτικοί ανθρωπιστές για να προσφέρουν προστασία σε μετανάστες που αντιμετωπίζουν απέλαση ή άλλες μορφές αποκλεισμού στις Ηνωμένες Πολιτείες και τον Καναδά. Οι δημόσιες διαστάσεις των ιστορικών και σύγχρονων πρακτικών γύρω από το άσυλο αποκαλύπτουν, ειδικότερα, τη μεταβαλλόμενη σχέση μεταξύ ασύλου και νόμου. Οι προσφορές ασύλου από εκκλησιαστικές οργανώσεις στον πόλεμο του Βιετνάμ, και αργότερα κατά τη διάρκεια του κινήματος για το άσυλο της δεκαετίας του 1980, πραγματοποιήθηκαν ως απάντηση σε φαινομενικά άδικες κρατικές ενέργειες και ως εκ τούτου λειτουργούσαν σε αντίθεση με το νόμο. Με την πιο πρόσφατη προσπάθεια γύρω από τις πόλεις με άσυλο, ο δημόσιος χαρακτήρας των πρακτικών τους και η σχέση του ασύλου με τον ίδιο τον νόμο έχει εξελιχθεί καθώς διάφορες περιοχές δικαιοδοσίας προσπάθησαν να δημιουργήσουν άσυλο αναπτύσσοντας νέα νομικά πλαίσια.

Η ανάδειξη της ιστορίας των δημόσιων διακηρύξεων και, συναφώς, της φύσης των σύγχρονων πρακτικών περί ασύλου αποκαλύπτει τη βαθιά ανασφάλεια με την οποία οι πάροχοι ασύλου στις Ηνωμένες Πολιτείες και τον Καναδά, ιδιαίτερα εκείνοι σε θρησκευτικά ιδρύματα, έχουν λειτουργήσει τόσο ιστορικά όσο και στο παρόν.

Αναδεικνύει επίσης, αν και δεν αντιμετωπίζει, τη βαθύτατα ανησυχητική πτυχή της προσφοράς ασύλου ή της διεκδίκησης ασφαλών χώρων σε κοινωνίες εποίκων όπου πραγματοποιούνται ανθρωπιστικές προσπάθειες σε μη αναγνωρισμένα ή αμφισβητούμενα εδάφη. Οι δημόσιες διακηρύξεις για το άσυλο είναι ένας τρόπος δημιουργίας χώρου ή διεκδίκησης χώρου, αλλά πρέπει να εξεταστεί το πώς οι ανθρωπιστικές δραστηριότητες διαιώνίζουν επίσης αποικιοκρατικές πρακτικές των εποίκων στις Ηνωμένες Πολιτείες και τον Καναδά, ακόμη και όταν οι επαγγελματίες επιδιώκουν να βελτιώσουν τη ζωή όσων αντιμετωπίζουν άμεση απέλαση ή αποκλεισμό. Οι δημόσιες συζητήσεις για το άσυλο αναδεικνύουν ακούσια τον περιστασιακό και υποτιθέμενο τρόπο με τον οποίο διαιώνίζονται οι ιδέες περί νόμιμης ιδιοκτησίας των εποίκων. Καθώς συνεχίζονται οι συζητήσεις γύρω από τη συμφιλίωση, το ανήκειν και την ευθύνη, θα είναι αποκαλυπτικό να δούμε το βαθμό στον οποίο οι πρακτικές των ασύλων εξελίσσονται με τη σειρά τους και το βαθμό στον οποίο παραμένουν μέρος του δημόσιου διαλόγου γύρω από την ευθύνη και το ανήκειν στη Βόρεια Αμερική.

ΣΗΜΕΙΩΣΗ

1. Ευχαριστώ τους Shannon McSheffrey και Sergio Gongalez για τις πολύτιμες ιδέες τους σχετικά με τη δημόσια φύση του ασύλου στο παρελθόν και το παρόν, και τις Catherine Dauvergne και Natasha Rygnestad-Stahl για τη χρήσιμη καθοδήγησή τους.

3. Μεταφραστικά Σχόλια

3.1. Μεταφραστικές δυσκολίες

Μετάφραση σημαίνει πως επιλέγω και υιοθετώ τον τρόπο σκέψης του συγγραφέα, μέσω της χρήσης των ίδιων συνταγματικών και παραδειγματικών επιλογών μ' αυτές του «πλαισίου» ενός άλλου γλωσσικού συστήματος. Κατά τη διαδικασία της μετάφρασης, το άτομο λειτουργεί ουσιαστικά όπως και στη γλωσσική επικοινωνία, υπάρχει όμως μια βασική διαφορά μεταξύ τους, καθώς στην μετάφραση παρουσιάζονται κάποιες ιδιαίτερες επικοινωνιακές δυσκολίες, οι οποίες ορίζονται ως “μεταφραστικές δυσκολίες”.

Μεταφραστική δυσκολία αντιμετωπίζουμε όταν δεν δύναται να υπάρξει μία μορφή λεξιλογικής ή συντακτικής αντιστοίχισης ανάμεσα στο «κείμενο-πηγή» και το «κείμενο-στόχος», καθώς μία «λέξη προς λέξη» μετάφραση θα λειτουργούσε αρνητικά. Άλλωστε, η μετάφραση στοχεύει στην απόδοση του νοήματος του δοθέντος κειμένου και όχι στην απόδοση του νοήματος μεμονωμένων λέξεων.

Τα διάφορα μορφολογικά φαινόμενα δεν αποτελούν, επί της ουσίας, κάποια ιδιαίτερη μεταφραστική δυσκολία, καθώς επίσης σε συντακτικό επίπεδο, ο μεταφραστής δεν μπορεί να είναι αυτόνομος σχετικά με τον τρόπο που σχετίζονται τα μονήματα (λέξεις) στη «γλώσσα-πηγή» δηλαδή σε σχέση με την συντακτική δομή του κειμένου. Αν ο μεταφραστής δεν καταφέρει να αντιληφθεί τις διαφορές στην τυπολογία μεταξύ των δυο γλωσσών και αν δεν τις “υπερπηδήσει”, τότε θα οδηγηθεί σε μεταφραστικές επιλογές οι οποίες θα είναι λανθασμένες.

Η **μετάφραση** ασχολείται κατά κύριο λόγο με τους συσχετισμούς μεταξύ *σημασίας και σύνταξης*, δηλαδή με τις πληροφορίες σημασιολογικού περιεχομένου που “μεταφέρονται” μέσω μίας συντακτικής “δομής”. Η μεταφραστική πράξη είναι πιο πολύπλοκη συγκριτικά με τη διερμηνεία, καθώς προκειμένου να υπάρξει κατανόηση του νοήματος του κειμένου πρέπει να αξιολογηθούν τα “στοιχεία”, που υπάρχουν μεταξύ των διάφορων γλωσσικών συστημάτων των δύο γλωσσών, καταλήγοντας έτσι στο να επαναδιατυπωθεί αυτό που θέλει να πει ο συγγραφέας. Επομένως, σε κάθε περίπτωση, θα πρέπει να δίνεται έμφαση στην ιδιαίτερη σημασία στην *μορφολογία και, κυρίως, τα συντακτικά “στοιχεία”* ενός κειμένου. Τα κείμενα που τίθενται προς μετάφραση αξιολογούνται με βάση το βαθμό μεταφραστικής δυσκολίας (**B.M.Δ.**) Γενικά, εξάγουμε τον συνολικό βαθμό της μεταφραστικής δυσκολίας ενός

κειμένου, από το σύνολο των Β.Μ.Δ. της κάθε μεταφραστικής ενότητας και του κάθε γλωσσικού “επιπέδου”, π.χ. μια μεταφραστική ενότητα μπορεί να έχει **B.M.Δ. 12 (= 3 x 4)**. Τον συντελεστή μεταφραστικής προσπάθειας τον εντοπίζουμε και τον αξιολογούμε σε σχέση με το μετάφρασμα δηλαδή της «γλώσσας-στόχου» και από αυτόν χαρακτηρίζεται η πορεία του μεταφραστή κατά τη διάρκεια της μεταφραστικής διαδικασίας (όσο μικρότερος είναι ο δείκτης της μεταφραστικής προσπάθειας, τόσο μικρότερος φαίνεται πως είναι ο Β.Μ.Δ.).

3.2. Λεξιλογικές δυσκολίες

Ως “λέξη” ορίζουμε «*κάθε συνδυασμό ελάχιστων σημασιολογικών μονάδων των οποίων η τάξη είναι προκαθορισμένη και, άρα, μη-καθοριστική*». Δεν πρέπει να βασιζόμαστε στην έννοια «λέξη» ως προς τη μη-καθοριστικότητα της σειράς των στοιχείων, αλλά κατά κύριο λόγο ως προς το γεγονός ότι σε ένα τέτοιο “σύμπλεγμα” δεν μπορεί να παρεμβάλλεται κανένα λεξιλογικό “στοιχείο” (ωστόσο, είναι δυνατό να παρεμβάλλονται άλλου είδους στοιχεία). Επομένως, τα γραμματικά στοιχεία που έπονται των λεξιλογικών, συνδέονται μ’ αυτά με τέτοιο τρόπο ώστε να μην καθίσταται δυνατό σε κάποιο άλλο λεξιλογικό στοιχείο να εισέλθει ανάμεσά τους (χωρίς όμως να ισχύει το ίδιο και για τα γραμματικά στοιχεία που προηγούνται των λεξιλογικών!).

Η έννοια της λέξης βρίσκεται σε στενή εξάρτηση **τόσο με την μορφολογία όσο και με τη σύνταξη**. Η *μορφολογία* και οι *λεξιλογικές μονάδες* σχετίζονται σε τέτοιο βαθμό που η μορφή των λεξιλογικών μονάδων ποικίλει σε συνδυασμό με συγκεκριμένα γραμματικά στοιχεία. Στον σχηματισμό των λέξεων θα πρέπει επιπλέον να συμπεριλαμβάνεται «*κεφάλαιο μορφολογίας*», αναλύοντας τις μεταβολές που υφίσταται η μορφή των μορφημάτων (λέξεων) κατά τη σύνθεση ή την παραγωγή. Τέλος, το φαινόμενο της «*γραμματικής συμφωνίας*» αποτελεί κάτι με το οποίο ασχολείται η μορφολογία, καθώς περιέχει το σύνολο των μορφικών παραλλαγών που εμφανίζονται μέσω των διακοπτόμενων μονηματικών σημαινόντων.

✓ Παραδείγματα

Στο παρόν κείμενο, δεν είναι λίγες οι φορές που κατά τη διαδικασία της μετάφρασης, λέξεις του αγγλικού κειμένου παρουσιάζουν **δυσκολίες είτε λόγω της μη ευρείας χρήσης τους, είτε λόγω του ότι στην ελληνική έχουν πάνω από μία έννοια και είναι στα χέρια του μεταφραστή να κάνει την πιο σωστή επιλογή για να καταφέρει**

να αποδώσει τον όρο σωστά. Τέτοιου είδους δυσκολίες αντιμετωπίστηκαν με τη χρήση μεγάλων λεξικών όπως το **“Oxford Dictionary”** προκειμένου να βρεθεί η ερμηνεία των δύσκολων, μεταφραστικά, λέξεων του κειμένου. Η παραπάνω διαδικασία συνέβη πάντοτε σε σχέση με τα συμφραζόμενα του παρόντος μεταφράσματος ώστε να μπορεί να “δένει” αρμονικά με το υπόλοιπο κείμενο. Έτυχαν διαφορετικής αντιμετώπισης πάντοτε όμως σε σχέση με το νόημα του κειμένου.

“relief houses” (σελ.1)	⇒ Σπίτια αρωγής
“cases of exposure sanctuary” (σελ.1)	⇒ Περιπτώσεις αίτησης ασύλου
“the exposure variety” (σελ.1)	⇒ Περίπτωση σκοπιμότητας
“declaration” (σελ. 1)	⇒ <u>εδώ</u> σημαίνει “δήλωση”
“analytical whole”	⇒ Ενιαίο σύνολο
“abjuration” (σελ. 3)	⇒ αποκήρυξη
“without status” (σελ. 5)	⇒ <u>εδώ</u> σημαίνει “χωρίς νομική υπόσταση” (με βάση τα συμφραζόμενα)
“apprehend” (σελ. 7)	⇒ <u>εδώ</u> σημαίνει “συλλαμβάνω”
“reverberate” (σελ. 11)	⇒ σημαίνει “αντηχώ, αντηλαλώ”
“exigent” (σελ. 11)	⇒ <u>εδώ</u> σημαίνει “επείγων, επιτακτικός”
“cerebral palsy”(σελ. 12)	⇒ «εγκεφαλική παράλυση» (ιατρικός όρος)
viii)“gallbladder”(σελ. 12)	⇒ «χοληδόχος κύστη» (ιατρικός όρος)

3.3. Μορφολογικο-συντακτικές δυσκολίες

Η γραμματική μπορεί να θεωρηθεί ως ένα “**δίπτυχο**” που αποτελείται από δύο μέρη, τη *μορφολογία* και τη *σύνταξη*. Η **μορφολογία**, ως κλάδος της γλωσσολογίας εξετάζει τις *διάφορες παραλλαγές των λέξεων* λόγου χάρι το ρήμα «λέω» μπορεί να παρουσιαστεί μέσα από διάφορους τύπους/παραλλαγές, τις οποίες μελετά η μορφολογία. Σε γενικές γραμμές, η μορφολογία συνίσταται στη μελέτη των μορφημάτων (λέξεων), όπως αποκαλούμε στη γλωσσολογία τις επιμέρους μεταφραστικές μονάδες (οι συνδυασμοί που θα επιβληθούν στον ομιλούντα, μέσω του γλωσσικού “συστήματος” που χρησιμοποιεί). Περί τις αρχές του 20^{ου} αιώνα, κάποιοι

γλωσσολόγοι στην Ευρώπη, και κατά κύριο λόγο στη Γαλλία, όρισαν τη μορφολογία ως προς το περιεχόμενό της ως μελέτη της γραμματικής μορφής των λέξεων ή αλλιώς ως «σπουδή μορφημάτων» (ως «**μόρφημα**» ορίζουμε την ελάχιστη γραμματική μονάδα). Σε αυτό το σημείο θα έπρεπε να γίνει ένας διαχωρισμός ανάμεσα στα «μορφήματα» και τα «σημαντήματα» (semantemes): στα τελευταία εκ των οποίων αναφερόμαστε σε μονάδες σημασιολογικής υφής, γεγονός που διαφέρει στην περίπτωση των μορφημάτων, τα οποία θεωρούνται *τύποι χωρίς περιεχόμενο*. Η μορφολογία έχει να κάνει με τους συνδυασμούς εκείνους οι οποίοι δεν είναι καθοριστικοί: *άρα ορίζουμε την μορφολογία ως την μελέτη των της ποικιλίας που μπορεί να έχουν τα σημαίνοντα*.

Η Σύνταξη είναι ο τρόπος με τον οποίο διατάσσουμε τις διάφορες σημασιολογικές μονάδες ομιλία μας, ενώ η **μορφολογία αποτελεί την μελέτη της μορφής τους**. Η σύνταξη *παρουσιάζει τον τρόπο με τον οποίο συνδυάζονται οι λέξεις μεταξύ τους* (και η μορφολογία αλλά και η σύνταξη αφορούν το λεξιλογικό επίπεδο). Αυτό είναι το περιεχόμενο των δύο όρων, με βάση τις γραμματικές της λατινικής ή της αρχαίας ελληνικής. **Σύνταξη** είναι η μελέτη και περιγραφή του τρόπου με τον οποίο οι ακροατές μπορούν ν' ανασυνθέσουν τη δεδομένη εμπειρία τους και σημαίνει πως επιλέγονται καθοριστικές για την επικοινωνία γλωσσικές δομές, δηλαδή συντακτικές επιλογές, ενώ η μορφολογία σημαίνει «έλλειψη επιλογής», εφόσον σε αυτήν περιλαμβάνονται τα φαινόμενα τα οποία είναι μη-καθοριστικά για την επικοινωνία. Η σύνταξη περιλαμβάνει τις σημασιολογικές και συντακτικές καθοριστικές γλωσσικές δομές. Ο μεταφραστής πρέπει να προβεί σε επιλογή **μορφολογικο-συντακτικών στοιχείων** της γλώσσας-στόχου, προκειμένου να υπάρξει σύνταξη των σημασιολογικών (μορφολογία) και πραγματολογικών (σύνταξη) επιλογών του.

Στην παρούσα εργασία, θεωρήθηκε σημαντικό λέξεις του που στο αγγλικό κείμενο αποδίδονται με **πληθυντικό αριθμό**, ν' αποδοθούν στα ελληνικά **στον ενικό αριθμό**, για να εκφραστεί μία γενικότητα. Επίσης, σε κάποιες περιστάσεις ακολουθήθηκε η αντίστροφη διαδικασία καθώς ήταν πιο σύνηθες να αποδοθεί κατ' αυτόν τον τρόπο στην ελληνική. Το ύφος αλλά και το νόημα των λέξεων δεν υφίστανται κάποιου είδους αλλοίωση και ο λόγος του μεταφράσματος ακολουθεί το ύφος του πρωτότυπου.

π.χ. “**the same protections**” ⇒ την ίδια προστασία

“**evidentiary record**” ⇒ αποδεικτικά στοιχεία (πληθυντικός⇒ ενικός)

Οι διαφορές **στη στίξη** από το πρωτότυπο κείμενο στο μεταφρασμένο θεωρούνται είτε υποχρεωτικές, δηλαδή που επιβάλλονται από το «σύστημα» της εκάστοτε γλώσσας είτε ως «προαιρετικές», που σχετίζονται με τον διαφορετικό τρόπο αντιμετώπισης του κειμένου, σε υφολογικό επίπεδο, από τον μεταφραστή. Επιπλέον, παρατηρούμε στην εργασία πως χρησιμοποιείται συχνά η *άνω και κάτω τελεία(:)*. Αυτό το σημείο στίξης έχει αντίστοιχη χρήση στην ελληνική γλώσσα με την διαφορά ότι στα ελληνικά, στη θέση της άνω και κάτω τελείας χρησιμοποιούμε το «κόμμα», την «απλή παύλα» ενίοτε και «παρενθέσεις». Επιπλέον, το σημείο της άνω τελείας, το οποίο είναι ιδιαίτερα συχνό στην αγγλική γλώσσα, είναι αρκετά σπάνιο στην ελληνική και για αυτό στη θέση του προτιμούμε τη χρήση κόμματος ή τελείας. Με αυτόν τον τρόπο αποφεύγεται η δημιουργίας μεγάλων και ακατανόητων προτάσεων.

Τέλος, σχετικά με τη χρήση εισαγωγικών, παρότι δεν υπήρχαν στο πρωτότυπο κείμενο, κρίθηκε σημαντικό να τεθούν στο μετάφρασμα.

«Το άσυλο ήταν μια γνωστή υπόθεση», (χρήση κόμματος αντί για άνω τελεία που υπάρχει στο πρωτότυπο)

«Υπόγειο Σύστημα Διαφυγής Σκλάβων», (χρήση εισαγωγικών που δεν υπάρχουν στο πρωτότυπο)

«κατά μήκος του Υπόγειου Σιδηρόδρομου». (τελεία, αντί για άνω τελεία που υπάρχει στο πρωτότυπο)

«Μετά την άφιξη του πλοίου «USS Coral Sea» στο λιμάνι,... (χρήση εισαγωγικών στο όνομα του πλοίου)

«πρόσφερε σωματική, συναισθηματική και νομική υποστήριξη, ποιμαντική συμβουλευτική και....» (χρήση κόμματος αντί για άνω τελεία και χρήση του συνδέσμου και αντί για άνω τελεία).

3.4. Σημασιολογικές δυσκολίες

Προκειμένου να υπάρξει μετάφραση, χρειάζεται να αντιλαμβανόμαστε την επικοινωνιακή λειτουργία *όχι μόνο της εκάστοτε λέξης, αλλά της έκφρασης* μέσα στην οποία η λέξη αυτή είναι σημαντική σε σημασιολογικό επίπεδο. Επομένως, μεταφράζοντας δεν μεταφέρουμε απλά λέξεις από τη μία γλώσσα στην άλλη, αλλά προσπαθούμε να εκφέρουμε μια έννοια ισοδύναμη αυτής, στη γλώσσα-στόχο. Η Σημασιολογία αφορά τον εντοπισμό των σημασιολογικών χαρακτηριστικών μιας έννοιας. Η γνώση από πλευράς του μεταφραστή μεθόδων οι οποίες στοχεύουν στην

σημασιολογική ανίχνευση των χαρακτηριστικών μιας έννοιας, καθώς και το να μπορεί να ιεραρχήσει αυτά τα χαρακτηριστικά αποτελούν βασική προϋπόθεση κάθε μεταφραστικής προσπάθειας με στόχο την επίτευξη **σημασιολογικής ισοδυναμίας**. Το κυριότερο μεταφραστικό πρόβλημα είναι η εύρεση **σημασιολογικής ισοδυναμίας το οποίο όμως θα βασίζεται στα διαφορετικά σημασιολογικά πεδία** τα οποία “καλύπτουν” οι έννοιες των δύο γλωσσών. Είναι αδύνατο να επιτευχθεί πλήρης αντιστοιχία και ισοδυναμία **κατά τη μετάφραση**. Η εξεύρεση **σημασιολογικού “ισοδύναμου”**, είναι αυτό το οποίο επιζητείται με βάση τη θεωρία και πράξη της μετάφρασης.

Προκειμένου να μεταφερθούν οι διάφορες έννοιες, πρέπει να ερμηνευθούν και να κατανοηθούν, και αυτή η μεταφορά μπορεί να είναι είτε «*γλωσσική*» είτε «*μεταγλωσσική*», ανάλογα με τη γλώσσα-στόχο. Αρχικά, ο μεταφραστής πρέπει να αναλύσει και να ερμηνεύσει τις ιδέες των εννοιών. Η έννοια αναλύεται στο επίπεδο της γλώσσας-πηγής. Θα πρέπει ο μεταφραστής να ορίσει το σημασιολογικό εύρος μιας ενότητας στη γλώσσα-πηγή και έπειτα κατά τη μεταφορά στη γλώσσα-στόχο να εξετάσει και να κρίνει αν επιλέγει να διατηρηθεί το σημασιολογικό εύρος στη γλώσσα στόχο, ή αν θα επιλέξει τη μετατόπιση. Επομένως, κρίνει ανάμεσα στη *διατήρηση* και τη *μετατόπιση* δηλαδή αφαιρώντας ή προσθέτοντας σημασιολογικά χαρακτηριστικά.

✓ Παραδείγματα

- | | | |
|---|--|---|
| <p>i) “sanctuary” (σελ. 7)</p> | <p>→ καταφύγιο
→ άσυλο
→ χορήγηση ασύλου</p> | <p>2^{ος} τύπος σημασιολογικής ισοδυναμίας ($1 \Rightarrow \text{πολλά}$), δηλαδή μία έννοια της γλώσσας-πηγής μπορεί να <u>αποδίδεται</u> με αρκετές (στην προκειμένη περίπτωση, τρεις) της γλώσσας-στόχου. Έχω επιλέξει και τις τρεις έννοιες στο συγκεκριμένο κείμενο.</p> |
| <p>ii) “employ” (σελ. 1)
“use”(σελ. 11)</p> | <p>→ χρησιμοποιώ</p> | <p>1^{ος} τύπος σημασιολογικής ισοδυναμίας ($\text{πολλά} \Rightarrow 1$), δηλαδή περισσότερες των μία εννοιών της γλώσσας-πηγής <u>αποδίδονται</u> με μία έννοια της γλώσσας-στόχου.</p> |
| <p>iii) “deportation” (σελ. 6)</p> | <p>→ απέλαση</p> | <p>3^{ος} τύπος σημασιολογικής ισοδυναμίας ($1 \Rightarrow 1$), δηλαδή μία έννοια της γλώσσας-πηγής <u>αποδίδεται</u> με μία έννοια της γλώσσας-στόχου.</p> |

3.5. Υφολογικές δυσκολίες

Η **Υφολογία** ασχολείται με το **ύφος** υπό την έννοια της *απόκλισης* δηλαδή μελετά τις *μεταφραστικές επιλογές* και τις διάφορες *αποκλίσεις* από την κανονική μορφή

γραφής, στοιχεία που αποτελούν το *προσωπικό ύφος* με το ύφος υπό τη μορφή της επεξεργασίας (Jacobson-Martinez) δηλαδή με τον τρόπο επεξεργασίας του μηνύματος και με το ύφος ως «*συνυποδηλωτικό*» δηλαδή με τον τρόπο με τον οποίο λέμε αυτό που θέλουμε να πούμε και το είδος των συναισθημάτων που συνυποδηλώνουμε. Η μετάφραση σε σχέση με το ύφος άπτονται του τομέα της συγκριτικής υφολογίας, οδηγώντας σε διαπιστώσεις, εφόσον ο μεταφραστής πρέπει, όχι απλά να αναγνωρίσει το ύφος και να το μεταφέρει ως έχει, αλλά και να προχωρήσει στις επιλογές εκείνες στις οποίες θα υπάρχει ταύτιση της επικοινωνιακής λειτουργικότητας του πρωτότυπου μ' αυτή του μεταφρασμένου.

Το *ύφος*, ως *ιδιαίτερο επικοινωνιακό στοιχείο*, δίνει συγκεκριμένες πληροφορίες, ως προς τον τρόπο που τοποθετείται ο ομιλητής απέναντι στο συνομιλητή και ως προς τη μεταξύ τους σχέση, το θέμα που τίθεται προς συζήτηση καθώς και τις επικρατούσες συνθήκες επικοινωνίας. Με αυτόν τον τρόπο, το ύφος είναι καθοριστικής σημασίας στην επικοινωνιακή συνθήκη, καθώς με την ίδια λογική δημιουργούνται τοποθετήσεις και από την απέναντι πλευρά, δηλαδή αυτή του αναγνώστη. Κάθε κείμενο έχει έναν ιδιαίτερο τρόπο γραφής, ο οποίος εξαρτάται από το κοινό που απευθύνεται και, φυσικά, από τον συγγραφέα. Για παράδειγμα, το εν λόγω κείμενο αποτελεί ένα κείμενο γραμμένο σε επίσημο τόνο, του οποίου στόχος είναι να ενημερώσει και να ευαισθητοποιήσει ως προς το θέμα του δημόσιου ασύλου.

Η προσπάθεια να συνδέσουμε την Υφολογία με τη Μετάφραση σημαίνει πως πρέπει αρχικά, να προσδιορίσουμε με σαφήνεια την μετάφραση. *Κατά τον W. Wilss*, η μετάφραση αποτελεί έναν ιδιαίτερο τρόπο να καλυφθούν οι ανάγκες, και οι επιθυμίες, τα συμφέροντα και τα ενδιαφέροντα μέσω της επικοινωνίας. Είναι μέσα στις βασικές φροντίδες του μεταφραστή να αποδίδει ένα μετάφρασμα που να βρίσκεται σε ισοδυναμία με το πρωτότυπο και επίσης να διατηρεί κατά το δυνατόν περισσότερο το ύφος. Με αυτόν τον τρόπο, καταφέρνει να διατηρήσει τον τρόπο που ο συγγραφέας επικοινωνεί στο κείμενο με το αναγνωστικό κοινό, προσανατολιζόμενος προς το γενικό επικοινωνιακό σκοπό, σε αναζήτηση της υφολογικής εκείνης επιλογής στη γλώσσα-στόχο, η οποία θα μπορέσει να ανταποκριθεί με καλύτερο τρόπο στη λειτουργικότητα του κειμένου.

✓ Παραδείγματα

i) Αλλαγές στα σημεία στίξης

Η στίξη δημιουργεί συγκεκριμένο ύφος στο κείμενο ή βοηθά στο να ενισχυθεί το ήδη υπάρχον. Όπως έχει ήδη αναφερθεί, το αγγλικό κείμενο περιλαμβάνει πολλά παραδείγματα *άνω και κάτω τελείας (:)* και επίσης χρήση της *άνω τελείας(')*, που στην αγγλική γλώσσα αποδίδεται με το σημείο (;). Αυτά τα σημεία στίξης χρησιμοποιούνται αντίστοιχα και στα ελληνικά, μόνο που εδώ χρησιμοποιείται το *κόμμα(,)* ή η *τελεία(.)* αντί της *άνω τελείας(')*. Παραδείγματα έχουν ήδη αναφερθεί σε προηγούμενη θέση (βλ. πίσω).

ii) Διατήρηση λέξεων στη γλώσσα του πρωτότυπου κειμένου

Η επιλογή του συγγραφέα για χρήση αγγλικών λέξεων μέσα στο μετάφρασμα, δεν αποτελεί κώλυμα για τη μετάφραση, καθώς είναι εύκολα αντιληπτές από τον Έλληνα αναγνώστη και επιπλέον βοηθούν στην διατήρηση του ύφους του πρωτότυπου κειμένου.

π.χ. **(ICE)**⇒σελ. 8 μεταφράσματος (διατηρήθηκε αυτούσιο από τ' αγγλικά)

hashtag⇒σελ. 14 (διατηρήθηκε το όνομα της σύστασης R)

(#AbolishICE)⇒ σελ. 20 (διατηρήθηκε αυτούσιο από τ' αγγλικά)

3.6. Πραγματολογικές δυσκολίες

Η **πραγματολογία** αφορά τις σχέσεις μεταξύ ομιλητών και ακροατών και γλωσσικού “σημείου”, και κατά κύριο λόγο ασχολείται και μελετά εξω-κειμενικούς παράγοντες και, γενικότερα, εξω-γλωσσικά στοιχεία του κειμένου, σχετικά με τις γνώσεις και τις προθέσεις του πομπού αλλά και του δέκτη. Σύμφωνα με τον Morris, η πραγματολογία καθώς και η σύνταξη και η σημασιολογία αποτελούν βασικές παραμέτρους κάθε θεωρίας, στην οποία περιλαμβάνεται και ο χρήστης του γλωσσικού σημείου και το context δηλαδή το συγκεκριμένο.

Κατά τη διαδικασία της μετάφρασης, ο μεταφραστής καλείται να συντάξει το νέο πλέον κείμενο στην γλώσσα στόχου, το οποίο θα πρέπει να απευθύνεται και να αφορά τους ομιλητές μιας άλλης γλώσσας που ανήκουν δηλαδή σε μια άλλη γλωσσική κοινότητα, οι οποίοι είναι πολύ πιθανό να αντιμετωπίζουν και να αντιλαμβάνονται το θέμα του κειμένου με πολύ διαφορετικό τρόπο. Καθίσταται λοιπόν απαραίτητο, ο μεταφραστής να προσφέρει πληροφορίες που να επεξηγούν είτε προσθέτοντας, είτε παραλείποντας στοιχεία κατά το δοκούν. Στη δεδομένη στιγμή μπορούμε να αναφέρουμε πως το άτομο που συντάσσει το πρωτότυπο κείμενο το επικοινωνεί σε

άτομα που βρίσκονται στην δική του γλωσσική κοινότητα. Ωστόσο, μεταφραστής δεν συμμετέχει στο αναγνωστικό αυτό κοινό, έτσι προσπαθεί να προσλάβει «παραγωγικά το θέμα, ώστε να δημιουργήσει ένα κείμενο στη ζητούμενη γλώσσα, απευθυνόμενο σε μέλη άλλης γλωσσικής κοινότητας με διαφορετική προσέγγιση ως προς το θέμα. Η σχέση ανάμεσα στα γλωσσικά στοιχεία στην «γλώσσα-πηγή» και στον συντάκτη του πρωτότυπου κειμένου, η σχέση ανάμεσα σε αυτά τα στοιχεία και τον μεταφραστή καθώς και η σχέση ανάμεσα στα γλωσσικά στοιχεία στην «γλώσσα-στόχο» και τον μεταφραστή αποτελεί τη σύνθεση της πραγματολογικής διάστασης της επικοινωνίας.

Στο προς μετάφραση κείμενο αναφέρονται, σε ορισμένες περιπτώσεις, αγγλικές λέξεις, κυρίως **τοπωνύμια ή ονόματα**, οι οποίες μεταφράζονται στα ελληνικά, με δεδομένο ότι απαντώνται σε επίσημα ελληνικά κείμενα μεταφρασμένα. Σε άλλες περιπτώσεις, διατηρήθηκε η αγγλική λέξη, διότι δεν ήταν δυνατή η μετάφραση.

✓ Παραδείγματα

i)“**Laibor Singh**”, “**John Graves Simcoe**”, “**John Fife**” (ονόματα από το πρωτότυπο)

ii)“**Beverly Minster**”, “**Durham**”, “**Guardawara**” “**Abbotsford**” (τοπωνύμια από την αγγλική)

4. Επίλογος (Συμπεράσματα)

Η συγκεκριμένη εργασία εξετάζει συγκριτικά ένα μετάφρασμα και το αντίστοιχο πρωτότυπο κείμενο στα αγγλικά. Πρόκειται εντούτοις για μια ειδική μετάφραση που απαιτεί ιδιαίτερη προσοχή καθώς περιλαμβάνει νομική ορολογία γνωστοί σε όσους ασχολούνται με αυτό το αντικείμενο. Στη μετάφραση παρουσιάζονται αρκετές μεταφραστικές δυσκολίες όπως η αναγνώριση (εντοπισμός) καθώς και η μετάφραση εννοιών όπως και διάφορων συντομογραφιών.

Αναλύοντας το πρωτότυπο και το μετάφρασμα, παρατηρήθηκε πως οι επιλογές στην «γλώσσα-στόχο» θα πρέπει να ακολουθούν την ροή της δομής και της μορφής του κειμένου. Κάτι αντίστοιχο συμβαίνει και με τις λεξιλογικές επιλογές. Ισχύει ότι οι μορφολογικές και συντακτικές δυνατότητες της γλώσσας στην οποία θα μεταφράσουμε ουσιαστικά αποτελούν και υφολογικές επιλογές. Επομένως, με βάση τη μακροδομή του κειμένου οι υφολογικές συμβάσεις είναι διαφορετικές ανάλογα με το είδος του κειμένου, ενώ με βάση τη μικροδομή του κειμένου μπορεί να υπάρξει «υφολογική ισοδυναμία».

Επιπροσθέτως, οι αλλαγές πραγματολογικού επιπέδου που πραγματοποιήθηκαν αφορούσαν τον βαθμό στον οποίο το μετάφρασμα αποδίδει τον ίδιο επικοινωνιακό σκοπό με αυτόν του πρωτότυπου κειμένου, και κατά πόσο αυτός αποδίδεται σε συσχέτιση με τις συμβάσεις υφολογικού περιεχομένου της «γλώσσας-στόχου. Στο πρωτότυπο κείμενο περιλαμβάνονται αρκετές συντομογραφίες και διάφορα αρκτικόλεξα εκ των οποίων κάποια δεν χρειάστηκε να μεταφραστούν καν. Σχετικά με την όσο κατά το δυνατό πιο πλήρη εκπόνηση της εργασίας αντλήθηκε βιβλιογραφικό υλικό από ελληνικές και ξένες πηγές

Το πρωτότυπο κείμενο αλλά και το μετάφρασμα είναι κείμενα τα οποία λειτουργούν πρακτικά σε πολλά επίπεδα, δηλαδή λειτουργούν *λεξιλογικά, σημασιολογικά, μορφολογικό-συντακτικά, υφολογικά και πραγματολογικά*. Η σημασιολογία αν και θεωρείται αυτόνομο κομμάτι αφορά όλα τα υπόλοιπα επίπεδα. Ειδικά πραγματολογικά, η ικανότητα αναγνώρισης των πραγματολογικών στοιχείων στο πρωτότυπο αλλά και προσαρμογής τους «πραγματολογικά» στο μεταφρασμένο κείμενο, είναι καθοριστικής σημασίας έτσι ώστε ο επικοινωνιακός σκοπός του κειμένου να μεταφερθεί και εκφραστεί με επιτυχία. Προκειμένου να αντιμετωπιστεί με επιτυχία το μορφολογικό-συντακτικό επίπεδο είναι απαραίτητη η ικανότητα καλού χειρισμού των δύο γλωσσών.

Για να υπάρξει επιτυχημένη αντιμετώπιση του κειμένου λεξιλογικά, είναι απαραίτητη η καλή γνώση της «γλώσσας-πηγής». Το μεταφρασμένο κείμενο πρέπει να αντικατοπτρίζει τις γλωσσικές συνθήκες που ισχύουν στη γλώσσα στόχο και το αντίστοιχο είδος κειμένου. Εφόσον η οργάνωση του κειμένου έχει επίδραση στην επικοινωνιακή διαδικασία, η οργάνωση της μικροδομής αλλά και μακροδομής του κειμένου αποτελεί σημαντικό παράγοντα, μέσω του οποίου θα εκφραστεί ο επικοινωνιακός σκοπός του κειμένου.

Η θεωρία και πράξη αποτελούν βάσεις πάνω στις οποίες στηρίχθηκε η εν λόγω εργασία μέσω της-γνωστής μέσω των μαθηματικών σκέψης-επαγωγικής μεθόδου, η οποίο ξεκινά από το μερικό και καταλήγει στο όλο. Αφού αναλύθηκαν τα αποτελέσματα της μετάφρασης από την αγγλική στην ελληνική γλώσσα, Αρχίζοντας από την ανάλυση των αποτελεσμάτων της μεταφραστικής πράξης μεταξύ αγγλικής και ελληνικής γλώσσας καταλήξαμε σε κάποια συμπεράσματα που πιθανόν να μπορούν να χρησιμοποιηθούν σε μεταφράσεις σε άλλα ζεύγη γλωσσών λόγου χάρη από τη γαλλική στην ελληνική και κατ' αυτόν τον τρόπο να γενικευθούν.

5. Βιβλιογραφία

Μονόγλωσσα λεξικά

Hornby, A. S. (2018). *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* (9th Edition, p. 586). Oxford University Press, Oxford.

Δίγλωσσα λεξικά

Cowley Ch., *The Oxford Compact Dictionary & Thesaurus*, Ed. Oxford University Press.

Pring, G.T. (2000) *The Pocket Oxford Greek Dictionary*, Ed. Oxford University Press.

Watts, N. (1997). *The Oxford Greek Minidictionary*, Ed. Oxford University Press, G.B.

Βιβλία

Κεντρωτής, Γ. (2000). *Θεωρία και Πράξη της Μετάφρασης*, Εκδόσεις Δίαυλος, Αθήνα.

Κεντρωτής, Γ. “*Πλάτων Πολιτεία*”, Αθήνα.

Mounin G., “*Εισαγωγή στην Υφολογία*”.

Σελλά Ε., *Γλωσσολογική προσέγγιση στη θεωρία & διδακτική της μετάφρασης*, Εκδ. “Ελλην”.

Τζάρτζανος Α., “*Νεοελληνική Γραμματεία*”.

Σελίδες Διαδικτύου

www.google.com

www.ionio.gr

Άλλες πηγές

Σελλά Ε., *Γενική γλωσσολογία* (Παν/κές σημειώσεις)

Σελλά Ε., *Κειμενολογία* (Παν/κές σημειώσεις)

Σελλά Ε., *Συγκριτική Υφολογία* (Παν/κές σημειώσεις)

