

Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης

Τόμ. 45, Αρ. 1 (2019)



Το αθεμελίωτο της δημοκρατίας

Ορέστης Διδυμιώτης

doi: [10.12681/hpsa.22314](https://doi.org/10.12681/hpsa.22314)

Copyright © 2020, Ορέστης Διδυμιώτης



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Βιβλιογραφική αναφορά:

Διδυμιώτης Ο. (2020). Το αθεμελίωτο της δημοκρατίας. *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, 45(1), 90–110. <https://doi.org/10.12681/hpsa.22314>

Το αθεμελίωτο της δημοκρατίας

Ορέστης Διδυμιώτης*

Περίληψη

Το άρθρο επιχειρεί να διερευνήσει τις φιλοσοφικές παραμέτρους του «αθεμελίωτου» της δημοκρατίας και να εξετάσει τις συνέπειες του σε σχέση με 1) την ανθρώπινη φύση, 2) το νόημα και την αλήθεια, και 3) το κράτος και τους θεσμούς. Θα πρέπει μάλλον να αναγνωρίσουμε ότι η δημοκρατία περικλείει, κατά τρόπο ουσιώδη, κάποιο στοιχείο «αθεμελίωτου» ή αλλιώς ότι «θεμελιώνεται» κατ' ανάγκη πάνω στην απουσία μιας αδιάρρηκτης αρχής. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν υπάρχουν νόμοι, κανόνες και ρυθμιστικά ιδεώδη, αλλά ότι η δημοκρατία είναι αναγκασμένη να εκτίθεται διαρκώς στο απρόβλεπτο της επινόησης, τουτέστιν στη διακινδύνευση μιας απροϋπόθετης ρήξης με τον ίδιο της τον εαυτό.

Λέξεις κλειδιά

Δημοκρατία, αρχή, λαός, αλήθεια, ανθρώπινη φύση, κράτος.

*Υποψήφιος Διδάκτορας στο Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Δημόσιας Διοίκησης, ΕΚΠΑ. Πτυχίο στην Ψυχολογία (Πάντειο Πανεπιστήμιο) με ειδίκευση μεταπτυχιακού επιπέδου στις κοινωνικές επιστήμες, London School of Economics (LSE) και Birkbeck College, University of London. Ερευνητικά ενδιαφέροντα: πολιτική φιλοσοφία, κοινωνιολογία της γνώσης κ.α.

© orestisdidi@gmail.com

The unfounded of democracy

Abstract

The article aims to explore the philosophical aspects of the “unfounded” of democracy, as well as to examine its consequences in relation to 1) human nature, 2) meaning and truth and 3) the state and institutions. We should acknowledge that democracy encompasses in a substantial way some element of “unfounded” or differently that it is necessarily founded on the absence of an infrangible principle. This does not mean that there are no laws, rules and regulating ideas but that democracy is forced to be constantly exposed to the unpredictability of invention, meaning to the risk of an unconditional rupture with its own self.

Keywords

Democracy, principle, people, truth, human nature, state.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Κανένα αδιάσειστο επιχείρημα, είτε ιστορικό είτε ετυμολογικό, δεν μπορεί να αποδείξει ότι η δημοκρατία συνεπάγεται εγγενώς την ύπαρξη καθορισμένων μορφών διακυβέρνησης, αντιπροσώπευσης, συμμετοχής, διαβούλευσης κ.ο.κ. Ο όρος δημοκρατία δεν διευκρινίζει πουθενά πώς θα πρέπει να οργανωθεί και να ασκηθεί η εξουσία, μέσα από ποιους θεσμούς ή διαδικασίες (βουλή, κόμματα, συνελεύσεις, συμβούλια, δημοψηφίσματα κ.λπ.) (Brown, 2013: 85). Η δημοκρατία νοούμενη ως «κυριαρχία του δήμου» παραμένει μια εξαιρετικά πολύσημη έννοια: ό, τι γνωρίζουμε γι' αυτή δεν προκύπτει εξαιτίας ενός θεμελιώδους δεδομένου, μιας αμετάκλητης αρχής, ώστε να μη μπορούμε, με τον έναν ή τον άλλο τρόπο, να σκεφτούμε την πιθανότητα αμφισβήτησης ή ανατροπής της. Η δυσκολία να αποδοθεί στην έννοια της δημοκρατίας ένα καθορισμένο, αμετάβλητο περιεχόμενο συνδέεται με τη σύμφυτη απροσδιοριστία των δύο συστατικών της όρων: ποιος είναι ο δήμος και πώς πραγματώνεται η κυριαρχία του; Στη συνέχεια, θα επιχειρήσω να προσεγγίσω αυτά τα ερωτήματα, αναδεικνύοντας τις σύνθετες και συχνά αντιφατικές παραμέτρους που εμπεριέχουν.

Το κρατεῖν του δήμου

Ήδη από τις πρώτες της καταχωρίσεις η λέξη δήμος χρησιμοποιείται ως συνώνυμο του «πλήθους» ή των «πολλών», σε αντιπαράθεση με τις άρχουσες ελίτ, δηλαδή τους βασιλιάδες, τους γέροντες, τους στρατηγούς, τους σοφούς κ.ο.κ. Προσδιορίζει κατά βάση τους κοινούς ανθρώπους των οποίων η πολιτική δύναμη βασίζεται σε συλλογικές διεργασίες και όχι σε κάποια προσωπική ικανότητα ή καθορισμένη ανωτερότητα (π.χ η κατοχή πλούτου, η καταγωγή, η σωφροσύνη κ.λπ.) (Cammack, 2019). Η κατάληξη-κρατία παραπέμπει στην απόδοση κυριαρχικής ισχύος, σε αντιδιαστολή με την κατάληξη –αρχία (μοναρχία, ολιγαρχία κ.λπ.) που αναφέρεται στη θεμελιωμένη, νομιμοποιημένη σε μια αρχή εξουσία. Ο Josiah Ober, πραγματοποιώντας μια συστηματική ανάλυση των όρων που κατονομάζουν την πολιτική εξουσία στην αρχαία Ελλάδα, κατέληξε στο συμπέρασμα ότι το πρόσφυμα –κρατία στη δημοκρατική του εκδοχή δηλώνει την ενεργοποίηση μιας μη προϋπάρχουσας συλλογικής ικανότητας να «διαμορφώνουμε τα πράγματα», ή αλλιώς να «κάνουμε πράγματα να συμβούν στη δημόσια σφαίρα» (2008: 7). Η ικανότητα αυτή, που, σύμφωνα με τον Nancy, συνυφαίνεται με την «ορμή μιας επιθυμίας-μιας βούλησης, μιας προσδοκίας, μιας σκέψης -» [...] «να είμαστε όλοι μαζί και καθένας απ' όλους», δεν μπορεί να προβλεφθεί ή να υπολογιστεί, διότι παραμένει εκτεθειμένη στο άπειρο (2017: 23). Απ' αυτή τη σκοπιά, δημο-κρατία δεν σημαίνει τον λαϊκό έλεγχο ή την έλλογη διαχείριση μιας δοσμένης αρχής, αλλά αντίθετα τη δύναμη της κοινής ύπαρξης να εξουδετερώνει την

αρχή και να επωμίζεται την «άπειρη ανοικτότητα που έχει έρθει στο φως» (ό, π., σ. 43). Η εν λόγω ανοικτότητα δεν αρνείται τη σημασία της πρόληψης, δεν ακυρώνει κάθε προετοιμασία ή σχεδιασμό· σημαίνει μάλλον πως η εξουσία του δήμου δεν μπορεί να υποστασιοποιηθεί σε κανένα σχήμα που θα μπορούσε να νοηθεί ως η αληθινή του ουσία. Δημοκρατία είναι η πολιτική συνθήκη εμφάνισης μιας νέας μορφής συλλογικού υποκειμένου, ενός υποκειμένου απαλλαγμένου από την ευθύνη να διαπλάσει ένα ιστορικό δεδομένο ή να καθοδηγήσει την πορεία των πραγμάτων σύμφωνα με κάποιο γενικό μοτίβο της προόδου, έναν τελευταίο λόγο ή έναν ύστατο προορισμό (ό, π.: 19).

Η εξουδετέρωση της αρχής συνεπάγεται, σύμφωνα με τον Rancière (2015), τη διαμόρφωση ενός εξισωτικού πλαισίου. Ο δήμος ή αλλιώς το σώμα των πολιτών συγκροτείται ως ρήξη με τη λογική της αρχής, δηλαδή με την ιδέα της συστοίχισης ανάμεσα σε μια ικανότητα να διοικείς και την έλλειψη αυτής της κανότητας που προσδιορίζει την κατάσταση του διοικούμενου. Δημοκρατία είναι η παράδοξη μορφή εξουσίας εκείνων που δεν έχουν κανέναν τίτλο, καμία νομιμοποίηση ή ειδική ικανότητα για να την ασκήσουν (π.χ. καταγωγή, πλούτο, διοικητικές ικανότητες, σοφία κ.λπ.). Είναι η διάρρηξη όλων των λογικών που σκοπεύουν να θεμελιώσουν την κυριαρχία πάνω σε κάποιο δικαίωμα κυριαρχησης. Αν η δημοκρατία έχει κάποιο νόημα, τότε σημαίνει την εξουσία του οποιουδήποτε ή αλλιώς την ικανότητα του οποιουδήποτε να παρεμβαίνει επί ίσοις όροις στις κοινές υποθέσεις. Απ' αυτή τη σκοπιά, γίνεται κατανοητό γιατί ο Rancière επιμένει να αποδίδει στον δήμο τον χαρακτήρα ενός «τεχνάσματος», μιας «συμπληρωματικής εγγραφής» που αποσπά τον πληθυσμό από τη φυσικότητά του, δηλαδή από το ανήκειν σε μια κοινωνική τάξη, σε μια οικογένεια, σε ένα φύλο κ.ο.κ., και τον επανεντάσσει σε έναν εξισωτικό δημόσιο χώρο, όπου οι κοινωνικές διακρίσεις αναστέλλονται. Αν και «τέχνασμα», ο δήμος δεν αποτελεί μια ψευδαίσθηση, μια (αυτ)απάτη που συγκαλύπτει τις κοινωνικές ανισότητες. Είναι μια πραγματικότητα της οποίας τις συνέπειες ο καθένας από εμάς μπορεί να αποδείξει στην καθημερινότητά του. Πρόκειται μάλλον για μια δυνητικότητα: (μιλώντας με όρους νεαρού Μαρξ) για την επενέργεια της «πολιτικής χειραφέτησης» στην «ανθρώπινη χειραφέτηση» για την ικανότητα των ανθρώπων να επανεφευρίσκουν μέσω της πολιτικής τον ίδιο τους τον εαυτό και να ιχνηλατούν τις δυνατότητες για διαφορετικούς κόσμους.

Λαϊκή κυριαρχία: μια ανολοκλήρωτη αρχή

Οι ριζοσπάστες δημοκράτες του 18ου αιώνα πίστευαν ότι μια δημοκρατία μπορεί να γεννηθεί μόνο με την επαναστατική οικειοποίηση και άσκηση της συντακτικής εξουσίας από τον λαό: σε μια δημοκρατία φορέας της συντακτικής εξουσίας δεν μπορεί παρά να είναι μόνον ο Λαός. «Η δημοκρατία», γράφει ο Ροβεσπιέρος, «είναι μια κατάσταση στην οποία ο κυρίαρχος λαός, κάτω από την καθοδήγηση των νόμων που είναι έργο του, κάνει μόνος του ό,τι μπορεί να κάνει, και με τους αντιπροσώπους του ό,τι δεν μπορεί να κάνει μόνος του» (στο Kernig, 1976: 243). Ο «κυρίαρχος λαός» κατοχυρώνεται συνταγματικά (βλ. το Άρθρο 1 του Συντάγματος) και ανακηρύσσεται σε θεμέλιο της έννομης τάξης. Κάθε συνταγματική διάταξη παρουσιάζεται σαν εκφρασμένη πράξη της κυρίαρχης θέλησης του λαού και νομιμοποιείται μέσω της αναφοράς σε αυτήν. Ωστόσο, μια προσεκτικότερη εξέταση των παραπάνω ζητημάτων μάς δείχνει ότι ο «κυρίαρχος λαός» παραμένει μια φιλοσοφικά αντιφατική σύλληψη. Ο λαός είναι πάντοτε συντακτικός (δημιουργός) και συντεταγμένος (δηλαδή οργανωμένος σύμφωνα με ένα πολιτικο-νομικό σύστημα που τον παράγει), και ποτέ ανεξάρτητος και πρωταρχικός ως εάν να ήταν ήδη εδώ ως φυσική, προ-συμβολαιακή οντότητα. Για την ακρίβεια, ο λαός ως ενότητα ή ολότητα δεν υπάρχει. Αυτό που υπάρχει είναι διαφορετικές, συχνά ανταγωνιστικές μορφές κατασκευής ή υποκειμενοποίησης του λαού που οικοδομούνται μέσω της ενίσχυσης «ορισμένων τρόπων συνάθροισης [συμμετοχής και αποκλεισμού], ορισμένων διακριτικών γνωρισμάτων, ορισμένων ικανοτήτων ή ανικανοτήτων» (Rancière, 2014: 122). Και δεν αναφέρομαι μόνο στις ετερόκλητες απόπειρες σκηνοθέτησης και απεικόνισης του λαού από πολιτικές δυνάμεις και τα ΜΜΕ, π.χ ο «εθνοτικός λαός», ο «αδαής λαός», ο «αγωνιζόμενος λαός», ο λαός ως «επικίνδυνος όχλος», ως «σκυολόι» κ.ο.κ. Αναφέρομαι επίσης στη θεσμική-νομική συγκρότηση του λαού ως το σώμα των πολιτών. Για παράδειγμα, η «αρχή της ισότητας της ψήφου», που απαγορεύει την πολλαπλή ψήφο¹ και αποκλείει τη διαφορετική της βαρύτητα ανάλογα με τα προσόντα των πολιτών, όπως π.χ το εκπαιδευτικό επίπεδο, κατασκευάζει τον λαό ως κοινότητα των ισοδύναμων εκλογέων· από την άλλη η εφαρμογή της σταθμισμένης ψήφου, κατά τα πρότυπα της «αρχής της φθίνουσας αναλογικότητας», συνεπάγεται την εκ νέου ανάπλαση του εκλογικού σώματος προς όφελος της υπερεκπροσώπησης πληθυσμιακά μικρότερων κρατών ή πολιτειών (όπως συμβαίνει στην ΕΕ και στις ΗΠΑ). Άλλα πρόσφατα παραδείγματα διεύρυνσης ή ανασυγκρότησης του δήμου είναι η αναπροσαρμογή της ηλικίας ψήφου, η κατοχύρωση της ψήφου των απόδημων, οι

¹Κατά τη διάρκεια των συζητήσεων για τη σύνταξη του «νέου συντάγματος για την Αγγλία» στο Putney του νοτιοδυτικού Λονδίνου, στα τέλη του Οκτωμβρίου του 1647, ο εκπρόσωπος των «Ισοπεδωτών» (the Levellers), Rainsborough, αποκρίθηκε ειρωνικά στους «Μεγάλους»: «Δε βρίσκω κανένα χωρίο από τον Νόμο του Θεού που να δηλώνει ότι ένας λόρδος πρέπει να διαλέξει είκοσι βουλευτές, ένας ευγενής μόνο δύο και ένας φτωχός κανέναν» (Κάνφορα, 2006: 76).

νομοθετικές μεταρρυθμίσεις σχετικά με την εκχώρηση των δικαιωμάτων του εκλέγειν και του εκλέγεσθαι σε μετανάστες ή ακόμα και οι πρωτοβουλίες για τη δημιουργία μιας «ενσωματωμένης σε ΕΕ-επίπεδο δημόσιας σφαίρας» με μακροπρόθεσμο στόχο την οικοδόμηση ενός «Ευρωπαϊκού λαού» (Canovan, 2016: χ.α.). Σε όλες τις προαναφερόμενες περιπτώσεις αυτό που καταδεικνύεται είναι η επίπλαστη φύση της πολιτικής οντότητας που αποκαλούμε λαός, το γεγονός ότι ο τελευταίος είναι ένα «σύμφυρμα» του οποίου η οργάνωση και η σύσταση υπόκεινται σε ανταγωνιστικές αξιώσεις και θεσμικές-νομικές ρυθμίσεις, και όχι ένα αμετάβλητο σώμα προικισμένο με εσωτερική συνοχή.

Η εγγενής ακαθοριστία του υποκειμένου – λαός μπορεί να προκαλεί αμηχανία στην επικρατούσα σκέψη, εφόσον αποσαθρώνει κάθε σταθερό θεμέλιο, δεν θα πρέπει όμως να χρησιμοποιηθεί ως επιχείρημα εναντίον της «αρχής της λαϊκής κυριαρχίας», δηλαδή της δυνατότητας του λαού να ταυτοποιηθεί ως προς το ζωντανό του σώμα και να συγκροτηθεί, έστω συγκυριακά, σε ενότητα, υπό το βάρος του ισχύοντος θεσμικού-νομικού πλαισίου και του συσχετισμού δυνάμεων που επικρατεί στην κοινωνία, και να παράγει πολιτική βούληση ικανή να παρέχει ή όχι νομιμοποίηση στην ασκούμενη εξουσία, να θεσει όρια, να σχεδιάσει σύνορα. Η δημοκρατία, ακριβώς επειδή βρίσκεται σε μια διαρκή και ανανεούμενη σχέση με την έλλειψη θεμελίου, και κατ' επέκταση με την απουσία ενός προϋπάρχοντος υποκειμένου, του οποίου τη θέληση θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι εκφράζει, παραμένει μια «ανολοκλήρωτη αρχή», διαπίστωση την οποία θα μπορούσαμε να αναγάγουμε στο επίπεδο της αρχής, αν δεν αποτελούσε αντίφαση εν τοις όροις.

Πώς λοιπόν συγκροτείται σε πολιτικό υποκείμενο ο λαός; Μέσα από ποιες διαδικασίες εκφράζουν οι πολίτες τη βούλησή τους και αποφασίζουν για τα πράγματα; Για παράδειγμα, η «αρχή της πλειοψηφίας», που ως κανόνας λήψης αποφάσεων συνδέεται στενά με την ιδέα της λαϊκής κυριαρχίας και παραπέμπει σε κρίσιμα κανονιστικά στοιχεία και εξισωτικές θεσμικές διαρθρώσεις, δεν είναι ούτε αυτονόητη ούτε μονοσήμαντη: παραμένει πολιτικά αμφίσημη και ανοιχτή σε ερμηνευτικές ανασυνθέσεις, καθώς εγείρει ερωτήματα αναφορικά με το απεριορίστο της εφαρμογής της (Γαρυπίδης, 2012). Δεν είναι μόνο οι συνταγματικές εγγυήσεις και οι νομικές ρυθμίσεις που παρεμποδίζουν μια «μικρή πλειοψηφία» να ασκήσει την εξουσία, αποσκοπώντας στην επίτευξη αυξημένης συναίνεσης (βλ. τις διατάξεις για αυξημένη πλειοψηφία ή ακόμα τη διάκριση ανάμεσα σε προτείνουσα και αναθεωρητική βουλή) ή/και προσπατεύουν τις πολιτικές μειοψηφίες προασπίζοντας την κοινοβουλευτική εκπροσώπησή τους. Ούτε η συνταγματικά αναγνωρισμένη λειτουργία μη πλειοψηφικών θεσμών, όπως ο έλεγχος της συνταγματικότητας των νόμων, το δικαίωμα στην αντίσταση σε περίπτωση βίαιης κατάλυσης της συνταγματικής τάξης, η ανεξαρτησία

της δικαστικής εξουσίας, το δημοψήφισμα κοινοβουλευτικής μειοψηφίας, το δικαίωμα της κοινοβουλευτικής μειοψηφίας για σύσταση εξεταστικών επιτροπών κ.ο.κ. που έρχονται να «διορθώσουν» ή ενδεχομένως να προλάβουν πιθανές «παραδοξότητες» των πλειοψηφικών διαδικασιών (δεν υπάρχουν περιπτώσεις όπου η καταχρηστική ερμηνεία της «βούλησης των πολλών» μπορεί να αποδειχθεί επιζήμια για τη δημοκρατία, π.χ. για τα μειονοτικά δικαιώματα;). Είναι κατά κύριο λόγο η «προβληματοποίηση» του αριθμητικού κριτηρίου της πλειοψηφίας και η αξίωση «διαλεκτικοποίησης» του, είτε μέσω της προσφυγής σε διαβουλευτικές διαδικασίες που αποβλέπουν στη διαλογική αναζήτηση των ορθότερων αποφάσεων ως προς το γενικό καλό ή το δημόσιο συμφέρον, διακρίνοντας σ' αυτές τις διαδικασίες μια «επιστημική» ή «λογική» διάσταση, δηλαδή τη δυνατότητα να αξιολογηθούν και να τροποποιηθούν προτάσεις και ιδέες στο όνομα του λόγου είτε μέσω της συνεχιζόμενης διαπάλης για ιδεολογική και πολιτική ηγεμονία, και τον μετασχηματισμό του «κοινού νου» (π.χ. ο νόμος που προβαίνει σε προοδευτικές αλλαγές, ακόμα και αν η πλειοψηφία της κοινωνίας δεν είναι έτοιμη να τις δεχτεί). Πρόκειται για μια διαλεκτική κίνηση που αναστέλλει την υπερίσχυση της «άποψης των πολλών» (άποψη που σχηματίζεται σε συνθήκες κυριαρχίας και χειραγώγησης), καθιστώντας τη δύναμη αναστρέψιμη, και διασπείρει δια μέσου των ενυπαρχόντων αποτελεσμάτων της την ευκαιρία του «δημοκράτη αγωνιστή» να πείσει, να επηρεάσει, να «εξαναγκάσει».

Από τη στιγμή που τα ταξικά ιδεολογικά συμφέροντα και οι άνισες σχέσεις εξουσίας παρεμβαίνουν, είτε άμεσα είτε έμμεσα, στην παραγωγή των αποφάσεων, η δημοκρατία οφείλει να θέτει επιτακτικά το πρόβλημα του κοινωνικού ανταγωνισμού και του μετασχηματισμού του σε πολιτική μορφή. Απ' αυτή τη σκοπιά έχει ενδιαφέρον να δει κανείς πώς τέθηκε το ερώτημα της «αρχής της πλειοψηφίας» στο εσωτερικό του εργατικού επαναστατικού κινήματος. Στο κομμουνιστικό μανιφέστο ο Μαρξ και ο Ένγκελς (1978: 34) ορίζουν το προλεταριακό κίνημα ως «το ανεξάρτητο κίνημα της τεράστιας πλειοψηφίας προς όφελος της τεράστιας πλειοψηφίας», και συμπληρώνουν ότι «όλα τα προηγούμενα κινήματα ήταν κινήματα της μειοψηφίας ή προς όφελος της μειοψηφίας», προσδένοντας έτσι τη δημοκρατική «αρχή της πλειοψηφίας» με την ταξική πάλη και την ανατροπή της ταξικής κυριαρχίας. Με αυτή τους την αντίληψη έρχονται σε ρήξη με μια ορισμένη πολιτική παράδοση, σύμφωνα με την οποία κάθε επανάσταση είναι το πραξικόπημα μιας μικρής μειονότητας, και δείχνουν την αταλάντευτη εμπιστοσύνη τους στην ικανότητα του λαού να αλλάξει ο ίδιος την κοινωνία κάνοντας χρήση των πολιτικών δυνατοτήτων που προσφέρουν οι σύγχρονες δημοκρατίες, συμπεριλαμβανομένου του γενικού εκλογικού δικαιώματος. Επίσης, αξίζει να σημειωθεί ότι ο Μαρξ (1978α: 29-30) ορίζει το προλεταριάτο ως μια τάξη που δεν είναι ακριβώς τάξη, ως μια τάξη που εκπροσωπεί τη διάλυση όλων των υπόλοιπων τάξεων και την

απελευθέρωση ολόκληρης της κοινωνίας. Κατ' επέκταση, η δικτατορία του προλεταριάτου, που στο μαρξικό έργο αποτελεί μάλλον μια ελλειμματική έννοια, δεν συνιστά δικτατορία μιας τάξης πάνω σε μια άλλη, έστω της τάξης των πολλών πάνω στους λίγους. Μόνο σε ένα αρχικό στάδιο δίνεται η δυνατότητα να επιβληθεί δικτατορία από μια μικρή οργανωμένη μειοψηφία («το πένθιμο σόλο της προλεταριακής επανάστασης»), μέχρις ότου να επιτευχθεί η ανατροπή των συμμαχιών της αστικής τάξης και να περάσουν οι αγρότες στο προλεταριακό στρατόπεδο (Μπαλιμπάρ, 1989) – αλλά και πάλι πρόκειται για ένα «θολό» σημείο της μαρξιστικής συζήτησης, που παραμένει ανοιχτό σε κριτικές επανερμηνείες και ανακατασκευές. Με τη σειρά του ο Lenin (1973), αφού επεξεργάστηκε τις παραπάνω ιδέες, διατύπωσε τη θέση του περί κομματικής οργάνωσης, υποστηρίζοντας τη συνωμοτική δράση ενός στενού πυρήνα «εξ επαγγέλματος επαναστατών» για να δηλώσει την ειδική τακτική των μπολσεβίκων στο πρόβλημα του επαναστατικού μετασχηματισμού. Έτσι, από τη μία πλευρά μπορεί να τασσόταν υπέρ της πλατιάς συμμετοχής των μαζών στην πολιτική, και να μιλούσε για την ανάγκη ευρύτερης κοινωνικής αποδοχής, από την άλλη, όμως, ασκούσε κριτική στον «επαναστατικό λεγκαλισμό» και ειρωνευόταν όσους εμπλέκονταν στην αναζήτηση κάποιας «δημοκρατικής εγγύησης» της επανάστασης μέσω τυπικών σχημάτων «πλειοψηφίας» και «μειοψηφίας», λες και η ταξική πάλη θα μπορούσε να διενεργηθεί ποτέ με όρους «προκαταρκτικής ψηφοφορίας»².

Στη ρίζα της αμφίσημης διακήρυξης της «αρχής της πλειοψηφίας», όπως διαφαίνεται στα παραπάνω παραδείγματα, βρίσκεται η διπλή εννοιολόγηση της δημοκρατίας ως μιας μορφής εξουσίας που πηγάζει από τον λαό και ασκείται για χάρη του λαού (δηλαδή για το καλό του – με όλη τη σχετική ασάφεια που εμπεριέχει αυτό το «καλό του»). Οι δύο αυτές εννοιολογήσεις δεν βρίσκονται πάντα σε σύμπτωση. Δεν είναι λίγες οι φορές που ο λαός έχει εκλέξει μέσα από πλειοψηφικές διαδικασίες τυραννικά-αυταρχικά καθεστώτα ή έχει δώσει νομιμοποίηση σε αντι-δημοκρατικά μέτρα. Αντίστροφα, δεν είναι δύσκολο να σκεφτούμε περιπτώσεις όπου μειοψηφικά εγχειρήματα (π.χ. αντιστασιακά κινήματα, κινήματα για τα δικαιώματα των μειονοτήτων, επιστημονικές ομάδες, πολιτικές οργανώσεις κ.λπ.) υπερασπίζονται ή προωθούν δημοκρατικές ιδέες και αξιώσεις σε πείσμα της πλειοψηφίας. Η ιστορία της δημοκρατίας είναι η ιστορία της διαλεκτικής συνάρθρωσης αυτών των δύο προθέσεων

²Χαρακτηριστική είναι η απάντηση του Λένιν στον Κάουτσκι και τους «διαφωνούντες» της Β' Διεθνούς, οι οποίοι κατηγορούσαν την Οκτωβριανή Επανάσταση για «εξέγερση μιας μειοψηφίας»: «Αυτήν ακριβώς τη διαλεκτική ποτέ δεν μπόρεσαν να την καταλάβουν οι προδότες, οι χοντροκέφαλοι και σχολαστικοί της Β' Διεθνούς: το προλεταριάτο δεν μπορεί να νικήσει αν δεν κατακτήσει με το μέρος του την πλειοψηφία του πληθυσμού. Αλλά να περιορίζεις ή να εξαρτάς την κατάκτηση αυτή από την απόκτηση της πλειοψηφίας των ψήφων στις εκλογές μέσα σε συνθήκες κυριαρχίας της αστικής τάξης σημαίνει αθεράπευτη βλακεία ή καθαρή εξαπάτηση των εργατών» (Λένιν, 1988: 14).

εξουσίας, κατά την οποία η δημοκρατία νοούμενη ως εξουσία που πηγάζει από τον λαό ανασκευάζεται από τη σκοπιά της δημοκρατίας νοούμενης ως εξουσίας που ασκείται για τον λαό, και το αντίστροφο. Αν η αποδυνάμωση της πρώτης πρόθεσης κινδυνεύει να οδηγήσει, εξαιτίας της εξασθένησης των μαζικών-πλειοψηφικών διεργασιών, σε ένα είδος ολιγαρχικής συρρίκνωσης της δημοκρατίας, δηλαδή σε φαινόμενα «πεφωτισμένου δεσποτισμού» που συντηρούν την ανισότητα και την ιεραρχία ή ακόμα και σε εκδηλώσεις αυθαιρεσίας, η οπισθοχώρηση της δεύτερης πρόθεσης σηματοδοτεί την αποσάθρωση των λογικών της βάσεων. Ως προς το δεύτερο αυτό σημείο, ο Horkheimer (1987: 39-43) έχει αναδείξει με σαφήνεια τον κίνδυνο η αρχή της πλειοψηφίας, λειτουργώντας ως υπακατάστατο του Λόγου, να οδηγήσει σε έναν «πλασματικό θρίαμβο της δημοκρατικής προόδου». Αποστερημένη από τη λογική της «θεμελίωση», η αρχή της πλειοψηφίας δεν παρέχει καμία εγγύηση κατά της τυραννίας: αντιθέτως μετατρέπεται σε μια νέα μυθολογία, λαμβάνοντας συχνά μια παράλογη όψη: ποιος μπορεί να πει ότι οι λαϊκές αποφάνσεις μέσω ψηφοφοριών βρίσκονται εκ προοιμίου πιο κοντά στην αλήθεια απ' ότι στο λάθος, στο ηθικό απ' ότι στο ανήθικο;

Δημοκράτες και αντιδημοκράτες

Κατά πάσα πιθανότητα, η λέξη δημοκρατία επινοήθηκε από τους αντιπάλους της (τους Αθηναίους ολιγάρχες) σαν όρος ύβρεως για να δηλώσει το χάος ή την αναρχία που θα προκαλούσε η μετάθεση της εξουσίας στα χέρια του «λαού» (Ranciere, 2009). Από τότε η δημοκρατία δεν έχει σταματήσει να σκανδαλίζει. Η «αν-αρχία» της, η οποία έχει καταστεί αντικείμενο μιας φοβερής διεργασίας λήθης, επιστρέφει διαρκώς με τη μορφή αυτού που ο Freud (2009) αποκαλεί «ανοίκειο»: η επιστροφή αυτού του βαθιά ξεχασμένου ή απωθημένου συναισθήματος που προκαλεί έναν αλλόκοτο φόβο. Ο Ηρόδοτος (1992: 3.80.1-3.82.5) περιγράφει τη φοβισμένη αντίδραση του Πέρση ευγενή Μεγαβύζου απέναντι στη «σκανδαλώδη» πρόταση του Οτάνη για εγκαθίδρυση της δημοκρατίας στην Περσία το 522 π.Χ: «πώς να έχει γνώση ο όχλος που ούτε διδάχτηκε ποτέ κανένα καλό ούτε το είδε από μόνος του, και ρίχνεται με τα μούτρα στα δημόσια πράγματα, χωρίς μυαλό, όμοιος με ποτάμι που ξεχειλίζει;». Ο Spinoza επεξεργάστηκε τη «διαλεκτική του φόβου» - τον φόβο που εμπεριέχουν αλλά και προκαλούν οι μάζες, τόσο στους κυβερνώντες όσο και στον ίδιο τους τον εαυτό (Μπαλιμπάρ, 2010). Είναι η προβολή αυτού του φόβου στην απρόβλεπτη κίνηση της *multitudo* που τροφοδοτεί το συλλογικό φαντασιακό με εικόνες σαν και εκείνη που σκιαγράφησε ο τρομοκρατημένος από την Παρισινή Κομμούνια Gustav Le Bon: την εικόνα ενός όχλου απερίσκεπτου και άτακτου στα ήθη που καθοδηγείται σε πράξεις βίας και αποτελεί κίνδυνο για τη δημόσια ειρήνη. Αντίστοιχη ήταν και στάση των

συντηρητικών μοναρχών που παρακολουθούσαν έντρομοι την επανάσταση του 1848, η οποία εγκαθίδρυσε τη 2η Γαλλική Δημοκρατία. Ο εξόριστος πολιτικός Guizot (πρωθυπουργός υπό τον Λουδοβίκο Φίλιππο) συνόψισε το μίσος του για τη δημοκρατία στη φράση: «Το χάος σήμερα κρύβεται κάτω από μια λέξη – Δημοκρατία» (στο Kernig: 232).

Ωστόσο, οφείλουμε να εντοπίσουμε μια σημαντική μετατόπιση σε σχέση με τις προηγούμενες ιστορικές περιόδους. Στις μέρες μας, ο αντιδημοκρατικός λόγος, εκείνος που από ολιγαρχική σκοπιά επιδιώκει διαρκώς συμβιβασμούς με νεο-αριστοκρατικά πρότυπα (η ρητορεία περί αριστείας στην παιδεία ή περί τεχνοκρατών στην πολιτική, οι προκαταλήψεις σχετικά με τον τρόπο ζωής των αρίστων – προκαταλήψεις που θα τους ήθελαν να ξεχωρίζουν λόγω μια ανώτερης «πολιτισμένης φύσης» κ.λπ.), σπάνια εμφανίζεται ως τέτοιος (Κουζέλης, 2014: 27-28). Συνήθως, παρουσιάζεται με τη μορφή της προστασίας ή της προάσπισης της δημοκρατίας έναντι της «οχλοκρατίας», του «λαϊκισμού», της «πνευματικής μετριότητας», του «εξισωτισμού προς τα κάτω». Οι εχθροί της δημοκρατίας, ακριβώς επειδή δεν τολμούν να της επιτεθούν ανοιχτά, προτιμούν να διατυπώνουν τις επιφυλάξεις τους έμμεσα εκφράζοντας μια καχυποψία έναντι της συμμετοχής του λαού στην πολιτική, π.χ. πώς μπορεί να οργανωθεί αποτελεσματικότερα το πολιτικό σύστημα μέσω της αντικατάστασης των πλειοψηφικών διαδικασιών λήψης απόφασης με μη πλειοψηφικά όργανα ή έστω της μείωσης των κανονιστικών τους παραδοχών (η ιδέα της συμμετοχής παρουσιάζεται ως μη ελκυστική και ξεπερασμένη), προσβλέποντας στον περιορισμό της δυνατότητας ελέγχου της εξουσίας από τον λαό. Στην επιχειρηματολογία αυτή θα πρέπει να προσθέσουμε τις ψευδο-κριτικές της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας με την αποκάλυπτη επίθεση κατά των «κοινοβουλευτικών στρεβλώσεων» στο όνομα μιας υποτιθέμενης αδιαμεσολάβητης, γνήσιας έκφρασης της λαϊκής βούλησης. Μόνο τυχαία δεν είναι η στρατηγική (νεο)ναζιστικών δυνάμεων που επιδιώκουν δήθεν να αποκαλύψουν την «απάτη» του «πλειοψηφικού συστήματος» που «αντικαθιστά τον ηγέτη με τον αριθμό και τη μάζα», κάνοντας λόγο για «δειλούς πολιτικούς» που «κρύβονται κάτω από την ομπρέλα της πλειοψηφίας», αναζητώντας συνένοχους για να «πλύνουν τα χέρια τους από κάθε ευθύνη» απέναντι στον λαό³. Οι αντιδημοκρατικές δυνάμεις, μάς δείχνει η σύγχρονη ιστορία, δεν είναι σπάνιο να (αυτο)παρουσιάζονται ως «η αυθεντική πραγμάτωση όσων υπόσχεται η δημοκρατία» (Κουζέλης, 2016: χ.α.).

Από τη γέννηση της, η δημοκρατία υπήρξε πάντοτε ένας πολεμικός όρος – μια τακτική αντιπερισπασμού και παραλλαγής. Ο νεαρός Marx ασκούσε κριτική στην «αστική δημοκρατία» από μια θέση ριζοσπαστικού δημοκρατισμού, προσβλέποντας

³«Ότι θείο υπάρχει μέσα στη δημοκρατία πνίγεται στον βούρκο του κοινοβουλευτισμού. [...] Η πλειοψηφία δεν μπορεί ποτέ να αντικαταστήσει το άτομο. Αντιπροσωπεύεται πάντα όχι μονάχα από ηλίθιους αλλά ακόμη κι από δειλούς» (Χίτλερ, 1961: 11, 12-14).

στη μετατροπή της σε «αληθινή» δημοκρατία. Ο Babeuf μέσω του «Κινήματος των Ίσων» επέκρινε τις κυρίαρχες τάσεις της Γαλλικής Επανάστασης, αποσκοπώντας σε μια νέα και πιο αποτελεσματική δημοκρατική επανάσταση (Kernig: 228). Ωστόσο, από τη στιγμή που ο Λουδοβίκος Βοναπάρτης κατάφερε να οικειοποιηθεί τον όρο και να εμφανιστεί ως «υπερασπιστής της δημοκρατίας», εξαλείφοντας κάθε ριζοσπαστικό ίχνος της επανάστασης, πέτυχε μια στρατηγική νίκη επί των αντιπάλων του. Πράγματι, δεν ήταν λίγοι οι δημοκράτες αγωνιστές που δίσταζαν να χρησιμοποιήσουν τον ίδιο όρο που είχαν επιλέξει οι εχθροί τους για να αυτοχαρακτηριστούν. Ο Blanqui, δισυμμετρικός από νωρίς την αλλοίωση του όρου, κατήγγειλε τη σημασιακή κενότητα της λέξης: «Και ποια γνώμη δεν θα κατόρθωνε να στεγαστεί κάτω από αυτή την ταμπέλα; Όλοι ισχυρίζονται ότι είναι δημοκράτες, κυρίως οι αριστοκράτες» (στο Ross, 2013: 160). Ο Rimbaud, μετά την πτώση της Κομμούνας, δεν θα διστάσει να παρομοιάσει τη δημοκρατία με ένα λάβαρο πίσω από το οποίο κρύβεται ένα «βρομερό τοπίο, κυνικής αδιαφορίας και αμάθειας»⁴. Είναι η εποχή της αποικιοκρατίας, των ιμπεριαλιστικών πολέμων, της άνισης βιομηχανικής ανάπτυξης, της ταξικής σφαγής των κινήματων. Η άνοδος του κομμουνισμού και του σοσιαλισμού στο προσκήνιο προσέφερε νέα όπλα στο πολιτικό λεξιλόγιο της χειραφέτησης. Παρ' όλα αυτά, η δημοκρατία δεν εγκαταλείφθηκε ποτέ (η Luxembourg, ο Gramsci, ο Lukacs, ο Πουλαντζάς, ακόμα και ο Lenin συνεχίζουν, παρά τις επιφυλάξεις, να μιλάνε, με τον έναν ή τον άλλο τρόπο, για δημοκρατία), ίσως γιατί είναι αυτή που ως καθολικό νεωτερικό έμβλημα οριοθετεί το πλαίσιο κάθε πολιτικής συζήτησης.

Θα πρέπει, λοιπόν, να αναγνωρίσουμε ότι στην εποχή μας (σε μια εποχή όπου οι πάντες δηλώνουν δημοκράτες!) η σύγκρουση γύρω από τη δημοκρατία έχει μετατοπιστεί στο εσωτερικό της έννοιας. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο υπάρχουν τόσες πολλές δημοκρατίες: «αστική», «φιλελεύθερη», «κοινοβουλευτική», «βασιλευόμενη», «σοσιαλιστική», «λαϊκή», «προλεταριακή», «αντιπροσωπευτική», «άμεση» κ.ο.κ. Πράγματι, η δημοκρατία δεν έπαψε (και ίσως δεν θα πάψει) ποτέ να συνοδεύεται από μια πολιτική ιδεολογία, ένα σύμβολο ή έστω έναν επιθετικό προσδιορισμό που θα μπορούσαν να βάλουν τέλος στις «αδυναμίες» της εν είδει υποκατάστατου αρχής, προσφέροντας δυνατότητες ταύτισης, αλλά και την απαραίτητη ζέση για την προάσπισή της (Nancy, 2013a).

⁴ «Η σημαία τραβάει εμπρός στο βρωμερό τοπίο και η διάλεκτός μας πνίγει τον ήχο τού τυμπάνου. Στα κέντρα θα θρέψουμε την πιο κυνική πορνεία. Θα πνίξουμε στο αίμα τις λογικές εξεγέρσεις. Στις νοτερές, τις αρτυμένες χώρες! Στη μισθοδοσία των βιομηχανικών και στρατιωτικών κολοσσών. Καλή αντάμωση εδώ, οπουδήποτε. Νεοσύλλεκτοι τής αγαθής βούλησης, άγρια η φιλοσοφία μας: αμαθείς στην επιστήμη, επιδέξιοι στις ανέσεις μας: κι όσο για τον κόσμο γύρω μας, ας ψοφήσει. Αυτή είναι η αληθινή πρόοδος. Πρόσω ολοταχώς, στο δρόμο που χαράξαμε!» (στο Μπαντιού, 2011).

Οφείλουμε όμως να πάμε ένα βήμα παραπέρα και να αναρωτηθούμε πώς η «αθεμελίωτη» και διαρκώς εκτεθειμένη στην απειρότητα δημοκρατία επαναπροσδιορίζει τη σχέση της με: α) την ανθρώπινη φύση, β) το νόημα και την αλήθεια, γ) το κράτος και τους θεσμούς. Πρόκειται για τρία φιλοσοφικά ερωτήματα τα οποία έχουν αποτελέσει αντικείμενο «ιδεολογικής εκμετάλλευσης» από τους «εχθρούς της δημοκρατίας» και έχουν χρησιμοποιηθεί, κατ' επανάληψη, ως επιχειρήματα εναντίον της. Δεν προτίθεται να σκιαγραφήσω την προϊστορία των παραπάνω ερωτημάτων, ούτε βεβαίως να παρουσιάσω το εύρος της προβληματικής τους. Κύριο μέλημα είναι να στοιχειοθετήσω, εν συντομία, τους όρους επανεξέτασης τους από τη σκοπιά του «αθεμελίωτου», προκειμένου να αποσπάσω τη δημοκρατία από τις ιδεολογικές οικειοποιήσεις που την καθιστούν κοινότοπη και την εξουδετερώνουν.

Δημοκρατία και Ανθρώπινη Φύση

Σύμφωνα με μια ευρέως διαδεδομένη αντίληψη, η οποία υιοθετείται και αναπαράγεται άκριτα από κοινωνικούς και πολιτικούς φορείς, ο άνθρωπος είναι εκ φύσεως ανταγωνιστικός. Κάθε αξίωση για συνεργασία και αλληλεγγύη έρχεται σε σύγκρουση με τη εγωιστική μας φύση, εφόσον οι πράξεις μας καθοδηγούνται από την αρχή της απόλαυσης, τη βούληση για δύναμη και μεγιστοποίηση του κέρδους. Η θεωρία αυτή, ακόμα και αν έχει κάποια βάση, φέρει ανεξίτηλα το ιδεολογικό αποτύπωμα των νεωτερικών σχέσεων κυριαρχίας. Πρόκειται για μια θεωρία ή καλύτερα «επιστημονική ιδεολογία» (Canguilhem, 2016: 27) που εκπληρώνει τη λειτουργία μιας αντιστάθμισης: μιας καθησυχαστικής αφήγησης που, αν και καταδεικνύει την ύπαρξη ενός κοινωνικού προβλήματος («γιατί συμπεριφερόμαστε εγωϊστικά;»), εντούτοις τείνει ταυτόχρονα να το συγκαλύπτει θεωρητικά. Στις μέρες μας δεν είναι λίγοι όσοι εξακολουθούν να εκμεταλλεύονται αυτήν την αφήγηση, υποστηρίζοντας ότι οι αξιώσεις περί κοινωνικής ισότητας είναι ασύμβατες με την ανθρώπινη φύση, προκειμένου να απογυμνώσουν την έννοια της δημοκρατίας από κάθε ριζοσπαστικό περιεχόμενο.

Παρ' όλα αυτά, γνωρίζουμε πολύ καλά ότι δεν υπάρχει αδιαμόρφωτη φύση. Περισσότερο από καλή ή κακή, ανταγωνιστική ή αλληλέγγυα, η φύση του ανθρώπου είναι κοινωνική. Οι σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων είναι αυτές που ορίζουν κάθε φορά το ανθρώπινο. Μάλιστα, αντιστρέφοντας το επιχείρημα, θα λέγαμε ότι ο άνθρωπος έχει τα χαρακτηριστικά ενός υποκειμένου με «έλλειμμα φύσης» (Nancy, 2013a). Σε αντίθεση με τα υπόλοιπα όντα, οφείλει να γίνει αυτό που οφείλει να είναι. Η «ανθρωπινότητα» δεν είναι ένα δεδομένο, παρόν εκ φύσεως μέσα σε κάθε άτομο, αλλά παράγεται μέσα από μια διαδικασία «ανθρωποποίησης» που επωφελείται από τις άπειρες δυνατότητες του κοινωνικού κόσμου. Ο Marx κατηγορούσε τον Feuerbach πως δεν καταπιάνεται με

την κριτική της «ουσίας του ανθρώπου»⁵: «η ανθρώπινη ουσία», γράφει, «δεν είναι μια αφαίρεση που ενυπάρχει μέσα στο απομονωμένο άτομο. Στην πραγματικότητα της είναι το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων» (1971: 47). Αυτό σημαίνει ότι ο άνθρωπος γεννιέται ανολοκλήρωτος και χαρακτηρίζεται από μεγάλη ευπλαστότητα. Το κοινωνικό συμβόλαιο δεν εγκαθιδρύει απλά ένα πολιτικό σώμα: παράγει τον ίδιο τον άνθρωπο, την ανθρωπινότητα του. Διαμορφώνει την ολότητα μιας ύπαρξης που αναγνωρίζει τον εαυτό της σε όλες τις στιγμές της: το αντικείμενο της αναγνώρισης είναι η αληθινή πραγματικότητα του πολίτη. Πρόκειται για ένα εγχείρημα «θεμελίωσης» που δεν αφορά απλώς τη μετάβαση από την κατάσταση της φύσης στην κατάσταση της κοινωνίας αλλά την αναμόρφωση της κατάστασης της φύσης μέσα στην κατάσταση της κοινωνίας. Έτσι, η συνένωση σε δήμο δεν αρκείται στο να προστατεύει τους ανθρώπους από την «κακή τους φύση». Οι άνθρωποι δεν μαθαίνουν απλά να κυριαρχούν επί της φύσης τους, να ελέγχουν τα ένστικτα και τις ορμές τους πειθαρχώντας σε κανόνες και πρότυπα συμπεριφοράς. Χάρη στον πολιτισμό, αλλάζουν τη φύση τους, εν μέρει λόγω της μύησής τους σε κοινωνικές πρακτικές και σε εννοιακές σχέσεις που δεν προϋπάρχουν αλλά πραγματώνονται μέσα στην κληρονομιά του λόγου και της γλώσσας.

Με λίγα λόγια, η δημοκρατία καθιστά τον άνθρωπο υποκείμενο μιας διπλής διαδικασίας αποφυσικοποίησης και μετασχηματισμού των δυνατοτήτων της ανθρώπινης, κοινωνικά διαμορφωμένης φύσης - τις προεκτάσεις της οποίας συναντάμε, έστω και σε λανθάνουσα μορφή, στο δίκαιο, στα δικαιώματα, στην εργασία, στις έμφυλες σχέσεις, στην εκπαίδευση, στη μεταβαλλόμενη σχέση μας με την παιδική ηλικία κ.ο.κ. «Η δημοκρατία», υποστηρίζει ο Nancy, «επειδή ακριβώς δεν μπορεί να θεμελιωθεί σε μια υπερβατική αρχή, θεμελιώνεται κατ' ανάγκη ή παραμένει αθεμελίωτη πάνω στην απουσία μιας ανθρώπινης φύσης» (Nancy, 2013α: 121). Η αλήθεια της δημοκρατίας θα πρέπει να αναζητηθεί όχι μόνο στον Rousseau ή/και στον Marx αλλά και στην απόφαση του Pascal «ο άνθρωπος ξεπερνά απείρως τον άνθρωπο» (Nancy, 2013β: 19). Πράγμα που δείχνει ότι ο άνθρωπος είναι το άπειρο στην πράξη ή καλύτερα η μαρτυρία του άπειρου στην πράξη. Η δημοκρατία είναι το όνομα μιας μετάλλαξης της ανθρωπότητας, το άνοιγμα μια άλλης ιστορίας που παραδίδει τον κόσμο στην ευθύνη του ανθρώπου, όντας αυτός ακαθόριστος, ικανός να ξεπερνά διαρκώς τον εαυτό του. Η δημοκρατία (ξανα)γεννά τον άνθρωπο (Nancy, 2017: 45).

⁵Να σημειωθεί ότι οι όροι «ανθρώπινη φύση» και «ανθρώπινη ουσία», μολονότι συνδέονται μεταξύ τους, δεν είναι απολύτως ταυτόσημοι, βλ. Μπιτσάκης, 2013.

Νόημα και Αλήθεια

Η εμπειρία της δημοκρατίας είναι η εμπειρία ενός τρόπου ζωής απρόβλεπτου, που καμία προνοητικότητα δεν είναι σε θέση να εξαντλήσει, εφόσον εμπλέκει ένα εν ενεργεία άπειρο. Μια εμπειρία που θέτει διαρκώς ερωτήματα για την ύπαρξη και οδηγεί στην άρση των βεβαιοτήτων, γεγονός που αφήνει τον άνθρωπο ακάλυπτο, εκτεθειμένο στην απουσία νοήματος. Πράγματι, ποιο είναι το νόημα, ποια είναι η «αλήθεια» μιας ύπαρξης στην οποία δεν αντιστοιχεί κανένα σχέδιο ή πεπρωμένο, καμία σημασία που θα μπορούσε να προηγείται; Θα πρέπει μάλλον να δεχτούμε, γράφει ο Nancy (2013α), ότι η δημοκρατία, όντας η ίδια αθεμελίωτη, δεν προσφέρει κανένα πρόγραμμα τελείωσης του ανθρώπου. Το διακύβευμα του νοήματος υπερβαίνει τη σφαίρα διακυβέρνησης της. Αυτό θα πρέπει να αναζητηθεί αλλού, σε σφαίρες «τυπικά διακριτές» από την πολιτική όπως ο έρωτας, η αγάπη, η τέχνη, η επιστήμη κ.ο.κ. Όχι επειδή θα πρέπει να το αναλάβει εξ ολοκλήρου κάποια άλλη σφαίρα, αλλά επειδή θα πρέπει να το επωμιστούν όλες μαζί και κάθε μια ξεχωριστά, σύμφωνα με τις ιδιάζουσες τροπικότητες τους, οι οποίες οφείλουν να παραμείνουν ποικίλες και αποκλίνουσες. Κάθε νόημα αναπτύσσεται κατ' αυτόν τον τρόπο: η αίσθηση, το συναίσθημα, μια ιδέα, μια σκέψη, μια συνάντηση. Η δημοκρατία οφείλει να προσφέρει πρόσβαση στους πολλαπλούς τόπους του νοήματος και να προωθή την ύπαρξη προς απροσδιόριστους σκοπούς επί των οποίων η ισχύς της πολιτικής είναι μηδαμινή («το αξίωμα σύμφωνα με το οποίο τα “πάντα είναι πολιτικά” [...] είναι «ολότελα νεοθεολογικό», γράφει ο Nancy 2017: 31). Σε αντάλλαγμα, η ίδια είναι αναγκασμένη να παραμένει εκτεθειμένη «στην απουσία ενός ύψιστου νοήματος ως το αληθινό - και άπειρο - νόημα του είναι της» (Nancy, 2017: 42).

Στο μυαλό των στοχαστών της η ιδέα της δημοκρατίας ήταν ανέκαθεν συνδεδεμένη με την ιδέα του λόγου, την πίστη ότι ο λόγος θεωρούμενος ως το έσχατο κριτήριο της αλήθειας αποτελεί την πυξίδα προσανατολισμού αναφορικά με τα θεωρητικά, αλλά και τα πρακτικά ζητήματα της δημοκρατικής ζωής. Οι μεγάλες δημοκρατικές επαναστάσεις βάσισαν τις επιδιώξεις τους σε θεωρησιακές παραδοχές και ιδεώδη συνδέοντας τις αρχές διακυβέρνησης με καθοδηγητικές έννοιες της ηθικής και της πολιτικής, όπως η ισότητα, η ελευθερία και η αλληλεγγύη. Η αναζήτηση της λογοκρατίας που θα οργάνωνε τη λαϊκή εξουσία, προστατεύοντας την απέναντι στις πιθανές εκτροπές της, δεν έχει πάψει να συνοδεύει τη δημοκρατία ήδη από τα πρώτα της βήματα. Χωρίς προσφυγή στον λόγο πώς μπορούμε να διακρίνουμε τη λαϊκή δικαιοσύνη από το λιντσάρισμα, τους κοινωνικούς αγώνες από την τρομοκρατία; Η ίδια η απόφαση αναφορικά με τον δημοκρατικό ή αντιδημοκρατικό χαρακτήρα ενός εγχειρήματος ελέγχεται και κρίνεται ως προς την ορθότητά της μέσω της ενεργοποίησης των δυνάμεων της κριτικής σκέψης και συγκεκριμένα μέσω μιας

προσπάθειας σύνδεσης του εννοιολογικού στοχασμού με τρόπον τινά «δεσμευτικές αρχές» και αξιώσεις των οποίων το περιεχόμενο τροφοδοτεί ένα διαρκές αίτημα για άρση της κοινωνικής αδικίας. Άραγε, φτάνουμε εδώ στα έσχατα όρια του αθεμελίωτου; Είναι η δια του λόγου ανιχνεύσιμη αλήθεια η αναπόφευκτη πηγή θεμελίωσης (θα λέγαμε οριοθέτησης;) της δημοκρατίας; Ή αντίθετα θα πρέπει να δεχτούμε πως η εξουσία του δήμου, όντας το ύπατο, αρνείται να υπαχθεί σε κάποιον εξω-καθορισμό, ακόμα και αν πρόκειται για τον ίδιο λόγο; Θα μπορούσαμε μάλιστα να προχωρήσουμε ένα βήμα παραπέρα και να αναρωτηθούμε αν η δημοκρατία είναι όντως συμβατή με την αναζήτηση της αλήθειας ή μήπως η εξισωτική δυναμική της αποδεικνύεται, όπως υποστηρίζει ο Πλάτωνας (2002: 615)⁶, καταστροφική για την εμφάνιση της τελευταίας, παρεμποδίζοντας κάθε πρόσβαση στην πραγματική διαφορά ανάμεσα σε μια διαδικασία αλήθειας και στην ελευθερία της γνώμης. Κατά πόσο είναι όμως σκόπιμο να υποθέσουμε ότι η εξίσωση του δικαιώματος διατύπωσης μιας γνώμης ή μιας άποψης σηματοδοτεί εν τέλει και την εξίσωση των «απόψεων» μεταξύ τους; Βρισκόμαστε μάλλον ενώπιον ενός παράδοξου: η δημοκρατία μπορεί να αποσύρεται από την ευθύνη ανάληψης της αλήθειας, από την άλλη όμως είναι αναγκασμένη να οργανώνει το πεδίο λειτουργίας της στο όνομα της αλήθειας, όπως αυτή αναδεικνύεται προσωρινά και ατελώς σε μια δεδομένη ιστορική στιγμή βάσει του λόγου, ανάγοντάς την στο επίπεδο μιας ρυθμιστικής ή καθοδηγητικής «αρχής» ή ακόμα προσδίδοντάς της την αξία ενός αδιαμφισβήτητου «δεδομένου», το οποίο απαιτεί συμμόρφωση. Και την ίδια στιγμή, θα προσθέταμε, καθώς τα διακυβεύματα της κοινής ύπαρξης μεταβάλλονται διαρκώς, οφείλει να πειραματίζεται πάνω στις μορφές που μπορεί να λάβει η μάχη για την αλήθεια, ενεργοποιώντας εν πολλοίς αντιφατικά και μη προκαθορισμένα ως προς τη σημασία της λειτουργίας τους εγχειρήματα συμπερίληψης και αποκλεισμού, ανοχής και καταστολής, διάνοιξης και περίφραξης, χωρίς ωστόσο να επιτρέπει στον εαυτό της να κατασταλάζει σε μια μοναδική προσήκουσα μορφή.

Δημοκρατία δεν είναι μόνο, όπως συχνά κοινότοπα επισημαίνεται, οι θεσμικές εγγυήσεις που εξασφαλίζουν την ελεύθερη ανάπτυξη και απρόσκοπτη λειτουργία της επιστήμης και της έρευνας, την ελευθερία διάδοσης μιας γνώμης ή μιας ιδέας, τον διάλογο, την πολυφωνία, την αμφισβήτηση κ.ο.κ. Είναι επίσης η θεσμοθέτηση μέτρων που αναγνωρίζουν όρια στην ελευθερία του λόγου, παρ' όλη τη διστακτικότητα αναφορικά με τη λογοκρισία, και θέτουν περιορισμούς στην έκφραση, συχνά μέσω της επιβολής πολιτικών ή/και νομικών κυρώσεων, όπως συμβαίνει με τη ρητορική μίσους (βλ. τον αντιρατσιστικό νόμο) ή τη διαστρέβλωση της «γεγονικής αλήθειας» (Arendt, 2012: 71), όπως επί παραδείγματι είναι η δημόσια άρνηση του Ολοκαυτώματος, που σε

⁶Σύμφωνα με τον Πλάτωνα (2002: 615), η δημοκρατία είναι «ένα πολίτευμα, ευχάριστο, άναρχο και παρδαλό, που αντιμετωπίζει τους πάντες με ένα είδος ισότητας, ίσους και μη ίσους». Έτσι, μπορεί να έχουμε απεριόριστες γνώμες και απόψεις, ωστόσο καμία αλήθεια δεν μπορεί να εμφανιστεί.

αρκετές χώρες θεωρείται αδίκημα. Αλλά και πάλι. Οι παραπάνω κίνδυνοι δεν θα πρέπει να ενθαρρύνουν τις δημοκρατίες να αποποιηθούν την πολυπλοκότητα που τις χαρακτηρίζει. Η αυτοματοποιημένη λογοκρισία μπορεί κάλλιστα να οδηγήσει στον εφησυχασμό ή ακόμα και να λειτουργήσει ως αντιπερισπασμός που υπηρετεί όχι την προστασία της δημοκρατίας από τους εχθρούς της αλλά τη δημιουργία ψευδών εντυπώσεων εις βάρος της διαμάχης μέσω της οποίας παράγεται η αλήθεια. Στη δημοκρατία η προβληματική της αλήθειας δεν έχει προκαθορισμένα όρια: μεταβάλλεται μέσω μιας διαλεκτικής κίνησης που την «αποκαλύπτει» κατά διαλείπουσες λάμψεις, σαν ένα σινιάλο προς τη σωστή κατεύθυνση. Είναι άραγε αναγκαίο, όπως προτείνει ο Derrida, να παραμένουμε σε διαρκή ετοιμότητα για ένα άλμα το οποίο θα μας ελευθέρωνε από την ιδέα ενός «κανόνα ως γνώση, ως γνώση για πάντα διατεταγμένη γύρω από την αντικειμενικότητα μιας παρουσίας, γύρω από μια θεωρία, μια λογική ή μια οντολογία – ίσως ακόμη και γύρω από ένα ηθικό, νομικό ή πολιτικό σύστημα» (1996: 54);

Κράτος και Θεσμοί

Οι αναλύσεις του Marx μας προτρέπουν να σκεφτούμε πως η «αληθινή δημοκρατία» είναι ένα «πολιτικό πράττειν» που ανθίσταται στην παγίωση του σε μια οργανωτική μορφή, δηλαδή στην «κρατική αλλοτρίωση» (Abensour, Nancy, Ranciere, 2012: 324). Ωστόσο, όσο αναγκαίο είναι να αντισταθεί κάνεις στην αφήγηση εκείνη που περιορίζει τη δημοκρατία στις υπαρκτές πολιτειακές και θεσμικές μορφές, δεδομένου ότι καμία πολιτική οντότητα, κανένας θεσμός δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι εκπροσωπεί την «αληθινή αρχή» της δημοκρατίας, άλλο τόσο χρειάζεται να αντικρούσει την αντίπαλη οπτική που δεν βλέπει στους δημοκρατικούς θεσμούς παρά ένα απλό επιφανόμενο των σχέσεων παραγωγής, ένα ιδεολογικό κάλυμμα στην υπηρεσία της ταξικής κυριαρχίας. Ακόμα και αν η συνταγματική ελευθερία δεν συνάδει πάντα με την καθημερινή της έκφραση, ακόμα και αν συνταγματικές διατάξεις προσφέρουν σε ορισμένες περιπτώσεις τα μέσα για την νόμιμη άρνηση της «πραγματικής ελευθερίας», το ζητούμενο δεν είναι να διαλύσουμε το κράτος και το Σύνταγμα πάνω στο οποίο στηρίζεται η λειτουργία του προς όφελος μιας επιδιωκόμενης διάχυσης του πολιτικού στο κοινωνικό (στο πλαίσιο μιας κοινωνικής αυτοδιαχείρισης των πάντων), λες και η κρατική εξουσία είναι εξ ορισμού ασύμβατη με το ιδανικό μιας κοινότητας ισότητας και δικαιοσύνης (ο Marx δεν υποστήριζε την μετατροπή του «κοινωνικού λόγου» σε «κοινωνική δύναμη» μέσω της εφαρμογής γενικών νόμων, δηλαδή της αξιοποίησης της κρατικής εξουσίας προς όφελος του λαού;), ούτε να αντιπαραθέσουμε τον «εξεγερόμενο λαό» στους θεσμούς και στους κρατικούς μηχανισμούς ως εάν να

βρίσκονταν σε συστηματικό ανταγωνισμό μεταξύ τους. Ακόμα και η λεγόμενη «άμεση δημοκρατία» προϋποθέτει θεσμικούς σχεδιασμούς και νομικές ρυθμίσεις που θα εγγυώνται και θα ενισχύουν τη συμμετοχή των πολιτών σε δημόσιες συνεδριάσεις (π.χ σε συνελεύσεις στο επίπεδο των δήμων), μεταβιβάζοντας πόρους και δικαιοδοσία σε διαφόρων ειδών λαϊκά συμβούλια. Η υποτιθέμενη «αδιαμεσολάβητη» δράση των μαζών που στηρίζεται στην εμπειρία των αδικιών που έχουν υποστεί ή έστω σε μια αφηρημένη ιδέα ή αίσθηση λαϊκής δικαιοσύνης δεν συνιστά κατ' ανάγκη μια δημοκρατική απάντηση στην καταπίεση. Αντίστοιχα, οι διαμεσολαβητικοί θεσμοί δεν αποτελούν απλά έναν αναμεταδότη της κρατικής βίας ή της κυρίαρχης ιδεολογίας, παρ' όλη την πιθανή μεροληψία που τους διακρίνει· αντιθέτως μπορούν υπό προϋποθέσεις να αποδειχθούν οι καλύτεροι εγγυητές των δημοκρατικών ελευθεριών ή ακόμα και να ευνοήσουν τη δημοκρατία να ανακάμψει και να διαλύσει τα αντι-κινήματα που την απειλούν. Ένας θεσμός είναι δημοκρατικός στον βαθμό που εμπεριέχει μια «προτρεπτική δύναμη» που γεννά πρακτικές που «κατευθύνονται προς τη χειραφέτηση την οποία αναγγέλλει» (ό., π: 36). Ο Marx (2012: 151, 153), έχοντας βαθιά γνώση των αντιφάσεων και των διακυβευμάτων της σύγχρονης εποχής, διατύπωσε τη θέση περί ριζικής ανατρεπτικότητας του γενικού εκλογικού δικαιώματος («πίσω από τα ψηφοδέλτια κρύβονταν οι πέτρες του λιθόστρωτου», γράφει για τις εκλογές της 10ης Μαρτίου του 1850), εφόσον μετασχηματίζει την κρατική εξουσία και αμφισβητεί την αστική κυριαρχία: «Μήπως το γενικό εκλογικό δικαίωμα που καταργεί κάθε φορά την υπάρχουσα κρατική εξουσία και τη δημιουργεί ξανά από την αρχή μέσα απ' τους κόλπους της, δεν καταργεί κάθε σταθερότητα, δεν βάζει σε κίνδυνο κάθε στιγμή όλες τις υπάρχουσες εξουσίες [...]».

Η δημοκρατική προοπτική αναζωογονείται και ριζοσπαστικοποιείται μέσα από τη συνεχή και ανανεούμενη άρνηση της φετιχιστικής ταύτισης της με την παρουσία ή την απουσία μιας κρατικής ή θεσμικής μορφής (ή ακόμα και με την ιδέα της υποτιθέμενης αναγκαιότητας απαλλαγής της από μια τέτοια μορφή εν γένει), η οποία θα συνιστούσε τάχα την ολοκλήρωση της, δηλαδή μέσω της άρνησης της καθήλωσης της σε κάτι που είναι σταθερό, συνεκτικό και πλήρως «θεμελιωμένο». Η δημοκρατία, γράφει ο Nancy, είναι μια «επανάσταση σε εκκρεμότητα», μια εξέγερση σε «διαρκή περιστροφή» (2013a: 117). Αυτό που έχει κυρίως σημασία είναι να εκθέσουμε την εξουσία του δήμου στο ανοιχτό γίγνεσθαι της επινόησης, στο απρόβλεπτο των μορφών που αυτή μπορεί να λάβει. Στη δημοκρατία δεν υπάρχει κανένας νόμος, κανένα σύνταγμα, χωρίς αμφισβητήσιμες διατάξεις και αναθεωρήσιμα θεμέλια. Η δημοκρατία οφείλει να υπερβαίνει τις υφιστάμενες μορφές της, να ανατρέπει τον ορίζοντα της αναγκαιότητάς τους. Είναι το όνομα μιας πρακτικής που ουδέποτε ολοκληρώνεται, μιας «διαρκούς αντι-ολιγαρχικής επανάστασης», όπως αναφέρει ο Balibar (2008), μιας σύγκλισης

αγώνων όχι μόνο για τη διεκδίκηση νέων μορφών και θεσμικών σχεδιασμών αλλά επίσης και για την προστασία των «κεκτημένων» απέναντι σε ό,τι την απειλεί. Ο Marx δεν απέρριπτε τις «τυπικές ελευθερίες» και τους δημοκρατικούς θεσμούς, απλώς τόνιζε τα ιστορικά τους όρια⁷. Κατά μια έννοια η δημοκρατία δεν είναι ποτέ κάτι που κατέχουμε αλλά κάτι που πρέπει να επινοούμε ξανά και ξανά.

Αντί επιλόγου

Η αναγνώριση του «αθεμελίωτου της δημοκρατίας» δεν θα πρέπει επ' ουδενί να μας οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι δεν υπάρχουν ιδέες, παραδοχές ή/και αξιώσεις τις οποίες μια δημοκρατία οφείλει να προασπίζεται εγγράφοντας τις στο κοινωνικό και πολιτικό οικοδόμημα ως καθοδηγητικές και δεσμευτικές «αρχές» (π.χ με τη μορφή νόμων, διατάξεων, κατοχυρωμένων δικαιωμάτων κ.ο.κ.). Σημαίνει μάλλον, όπως μας δείχνει η ίδια η ιστορία, ότι η δημοκρατία παραμένει εξ ορισμού ανοιχτή στο ενδεχόμενο αμφισβήτησης και ανατροπής των υπαρκτών μορφών της, καθώς επίσης και των βεβαιοτήτων που τις συνοδεύουν, δηλώνοντας καθαρά και ξάστερα ότι καμία αρχή δεν μπορεί θεωρηθεί ότι έχει το δικαίωμα να ρυθμίζει με τρόπο απόλυτο το πεδίο των πρακτικών της. Είναι ακριβώς αυτή η απουσία ακατάλυτης αρχής που δίνει τη δυνατότητα στη δημοκρατία να αντιβαίνει και συνάμα να υπερβαίνει διαρκώς τη δεδομενικότητα του εαυτού της, επανεπινοώντας τις «θεμελιώδεις αρχές» μέσα από τις οποίες ορίζεται.

⁷«Η πολιτική χειραφέτηση αποτελεί ασφαλώς μεγάλη πρόοδο. Ωστόσο, δεν είναι η τελευταία μορφή της ανθρώπινης χειραφέτησης γενικά, είναι όμως η τελευταία μορφή της ανθρώπινης χειραφέτησης μέσα στο μέχρι τώρα παγκόσμιο σύστημα. Εννοείται πως εδώ μιλάμε για πραγματική, πρακτική χειραφέτηση» (Marx, 1978β: 78).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση

- Abensour, Miguel, Rancière, Jacques, Nancy, Jean-Luc, 2012. Εμμένοντας στη Δημοκρατία. μτφρ. Ιακώβου, Βίκυ & Τσαλακός, Κωνσταντίνος, Συγχρονα Θέματα, 116, σ. 30 – 40.
- Arendt, Hannah, 2012. Ελευθερία, Πολιτική Αλήθεια, μτφρ. Μερτίκας, Γιώργος, Αθήνα: Στάσει Εκπίπτοντες.
- Brown, Wendy. 2013. Τώρα είμαστε όλοι δημοκράτες στο Agamben, Giorgio, Badiou, Alain κ.ά, Πού πηγαίνει η δημοκρατία;, επιμ. Βεργέτης, Δημήτρης, μτφρ. Κατσογιάννη, Νατάσα, Μαραβέλιας, Φρίξος και Σιατίτσας, Φώτης, Αθήνα: Πατάκη.
- Canguilhem Georges, 2016. Τι είναι μια επιστημονική ιδεολογία; μτφρ. Βέλτσος, Ευστάθιος, Αθήνα: Πλέθρον/μικρόκοσμος.
- Canovan, Margaret, 2016. Η οικοδόμηση του λαού στην Ευρωπαϊκή Ένωση, μτφρ. Θεοδοσιάδης Μιχάλης – Ζήση Σοφία, διαθέσιμο στο <http://www.resublica.gr/2016/11/post/peoplebuildingeurope/> [πρόσβαση: 12 Νοεμβρίου 2019]
- Γαρυπίδης, Νικόλαος, 2012. Δικαιολόγηση και κριτική της αρχής της πλειοψηφίας στη θεωρία της δημοκρατίας, Διδακτορική Διατριβή, Τμήμα Νομικής, ΑΠΘ, <http://ikee.lib.auth.gr/record/131677/files/GRI-2013-10361.pdf> [πρόσβαση: 2 Ιουνίου 2019].
- Freud, Sigmund, 2009. Το ανοίκειο, μτφρ. Βαϊκούση, Έμη, Αθήνα: Πλέθρον.
- Ηρόδοτος, 1992. Ιστορίαι. Βιβλίο Γ: Θάλεια, (3.80.1-3.82.5), μτφρ. Ζενάκος, Λεωνίδας, Αθήνα: Γκοβόστη, http://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/library/browse.html?text_id=30&page=83#m1 [πρόσβαση: 8 Μαρτίου 2019].
- Κάνφορα, Λουτσιάνο, 2006. Η δημοκρατία. Ιστορία μιας ιδεολογίας, μτφρ. Σκόνδρας, Παναγιώτης, Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Kernig Claus Dieter, επιμ. 1976, Μαρξισμός, κομμουνισμός και δυτική κοινωνία. Συγκριτική Εγκυκλοπαίδεια, Τόμος, II, Αθήνα: Κοραής.
- Κουζέλης, Γεράσιμος, 2014. Τέσσερα ερωτήματα για τη δημοκρατία στο Κουζέλης, Γεράσιμος, Φασισμός και Δημοκρατία, Αθήνα: Νήσος.
- Κουζέλης, Γεράσιμος, 2016. Ο αντιδημοκρατικός λόγος: ο χειρισμός της δημοκρατίας από τους εχθρούς της, Εποχή, στο <http://epohi.gr/o-antidhmokratikos-logos/> [πρόσβαση: 23 Απριλίου 2019].
- Λένιν, Βλαντιμίρ Ίλιτς 1973. Τι να κάνουμε; Στο Διαλεχτά έργα, τ. 1, μ. 1, Αθήνα: Γνώσις
- Λένιν, Βλάντιμιρ Ίλιτς, 1988. Άπαντα, τ. 40, Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή.

- Μαρξ, Καρλ, 1971. Θέσεις για τον Φούερμπαχ, στο Γερμανική Ιδεολογία, Μαρξ, Καρλ & Ένγκελς, Φρίντριχ, Τόμος Α, μτφρ. Φιλίνης, Κώστας, Αθήνα: Gutenberg.
- Μαρξ, Καρλ, 1978α. Κριτική της Εγελιανής φιλοσοφίας του κράτους και του δικαίου, μτφρ. Λυκούδης, Μπάμπης, Αθήνα: Παπαζήση
- Μαρξ, Καρλ, 1978β. Για το Εβραϊκό Ζήτημα, μτφρ. Κρητικός Γιάννης, Αθήνα: Οδυσσέας
- Μαρξ, Καρλ, 2012. Οι Ταξικοί Αγώνες στη Γαλλία. Από το 1848 ως το 1850, Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή.
- Μάρξ, Καρλ & Ένγκελς Φρίντριχ, 1978. Μανιφέστο του Κομμουνιστικού Κόμματος, Αθήνα Σύγχρονη Εποχή.
- Μπαλιμπάρ, Ετιέν 1989. Δικτατορία του προλεταριάτου, μτφρ. Δημούλης, Δημήτρης, Θέσεις, τχ 26, Ιανουάριος-Μάρτιος.
- Μπαλιμπάρ, Ετιέν 2010. Ο φόβος των μαζών. Σπινόζα, Μαρξ, Φουκώ, μτφρ. Μπέτζελος, Τάσος, Αθήνα, Πλέθρον.
- Μπαντιού, Αλαίν, 2011. Ρεμπό: Δημοκράτες χωρίς δημοκρατία, <https://waltendegewalt.wordpress.com/2011/07/10/a-μπαντιού—ρεμπό-«δημοκράτες»-χωρίς/> (πρόσβαση: 3 Μαΐου 2018)
- Μπιτσάκης, Ευτύχης, 2013. Ανθρώπινη Φύση, Αθήνα: εκδ. Τόπος.
- Nancy, Jean – Luc, 2013α. Πεπερασμένη και άπειρη δημοκρατία στο Agamben, Giorgio, Badiou, Alain κ.ά, Πού πηγαίνει η δημοκρατία;, επιμ. Βεργέτης, Δημήτρης, μτφρ. Κατσογιάννη, Νατάσα, Μαραβέλιας, Φρίζος και Σιατίτσας, Φώτης, Αθήνα: Πατάκη.
- Nancy, Jean - Luc, 2013β. Βγαίνοντας από τον πανικό, μτφρ. Παναγιώτης Καλαμαράς, Αθήνα: Ελευθεριακή Κουλτούρα.
- Nancy, Jean – Luc, 2017. Η αλήθεια της δημοκρατίας, μτφρ. Ιακώβου, Βίκυ, Αθήνα: Πλέθρον|μικρόκοσμος.
- Ντεριντά, Ζακ, 1996. Πολιτική & φιλία: Ο Ζακ Ντεριντά για τον Λουί Αλτουσέρ, μτφρ. Δημήτρης Παπαγιαννάκος - Αριστείδης Μπαλτάς, Αθήνα: Εκκρεμές.
- Πλάτων, 2002. Πολιτεία, μτφρ. Σκουτερόπουλος, Νίκος, Αθήνα: Πόλις.
- Rancière, Jacques, 2009. Το μίσος για τη δημοκρατία, μτφρ. Ιακώβου, Βίκυ, Αθήνα: Πεδίο.
- Rancière, Jacques, 2014. Ο ανεύρετος λαϊκισμός στο Badiou, Alain, Bourdieu, Pierre κ.α. Τι είναι λαός;, μτφρ. Γιώργος Κάραμπελας, Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.
- Rancière, Jacques, 2015. Δέκα θέσεις για την πολιτική, μτφρ. Α.Γ., *Nomadic Universality*, 2015, στο <https://nomadicuniversality.com/2015/12/25/ζακ-ρανσιέρ-δέκα-θέσεις-για-την-πολιτι-2/> [πρόσβαση: 27 Μαρτίου 2019].
- Ross Kristin, 2013. Δημοκρατία προς πώληση στο Agamben, Giorgio, Badiou, Alain κ.ά, Πού πηγαίνει η δημοκρατία;, επιμ. Δημήτρης Βεργέτης, μτφρ. Νατάσα Κατσογιάννη, Φρίζος Μαραβέλιας και Φώτης Σιατίτσας, Αθήνα: Πατάκη.
- Χίτλερ, Άντολφ, 1961. Ο αγών μου, μτφρ. Δημήτρης Κωστελένος, Αθήνα: Ζάρβανος.

Χορκχάιμερ, Μαξ, 1987. Η έκλειψη του λόγου, μτφρ, Μίνογλου, Θέμις, Αθήνα: Κριτική.

Ξενόγλωσση

Balibar, Étienne, 2008. Historical Dilemmas of Democracy and Their Contemporary Relevance for Citizenship. *Rethinking Marxism*, 20 (4), pp. 522 – 538.

Cammack, Daniela 2019. The Dêmos in Dêmokratia, *Classical Quarterly*, 69(1), pp. 42 -61(<https://doi.org/10.1017/S0009838819000636>).

Ober, Josiah. 2008. The Original Meaning of “Democracy”: capacity to do things, not majority rule, *Constellations* 15 (1), pp. 3 – 9.