Προς μία Αναγνώριση της Εκλογικής Αποχής

Ιωάννα-Μαρία Μαραβελίδη

Σήμερα, με τις ματαιωμένες προσδοκίες της λογικής της ανάθεσης αλλά και τον ολοένα αυξανόμενο κυνισμό που επικρατεί ως προς κάθετι πολιτικό, φαίνεται αναγκαία η δημιουργία ενός κοινωνικού μετώπου **πολιτικής εκλογικής αποχής και συνείδησης**. Για να δημιουργηθεί ένας τέτοιος πόλος χρειάζεται να παρουσιαστούν συγκεκριμένες προτάσεις σε σχέση με αυτό, μέσα από ένα οριζόντιο, αμεσοδημοκρατικό κίνημα που προχωρά, πέρα από την αντίσταση και τη στείρα αποχή, στο επόμενο βήμα της ΠΡΟΤΑΣΗΣ.

Στη σύγχρονη ολιγαρχία που ζούμε, οι φωνές των από τα κάτω όχι μόνο δεν ακούγονται, αλλά δεν αναγνωρίζονται κιόλας. Ιδιαίτερα στην περίπτωση της αποχής, συνειδητής ή μη, το σύστημα επιλέγει να μην καταμετρά στο σύνολο των τελικών αποτελεσμάτων το ποσοστό της αποχής των εγγεγραμμένων εν δυνάμει ψηφοφόρων. Επιλέγει να αποκρύπτει την επιλογή της ΠΛΕΙΟΨΗΦΙΑΣ των πολιτών, οι οποίοι δεν συναινούν και δεν πηγαίνουν στις κάλπες.

Για να αποκτήσει πολιτικό νόημα η αποχή θα πρέπει να απαιτήσουμε την **επίσημη αναγνώριση και καταμέτρησή της στο συνολικό 100% των εκλογικών αποτελεσμάτων**. Ενδεικτικά, να αναφέρουμε πως στις τελευταίες εκλογές το ποσοστό της αποχής ήταν και πάλι πλειοψηφικό και έφτασε το 42%! Η Ν.Δ., που ‘πλασαρίστηκε’ ως πρώτη εκλογική δύναμη, αντί του πλαστού 33,1% έλαβε μόλις 18,5%, ενώ ο δεύτερος ΣΥ.ΡΙΖ.Α. πήρε αντί του 23,7% μόλις 13,2%. Εάν συνυπολογίσουμε και τις κοινωνικές ομάδες που ούτως ή άλλως δεν έχουν δικαίωμα ψήφου, όπως οι πρόσφυγες και οι ανήλικοι, τότε τα ποσοστά των κομμάτων κατρακυλούν ακόμη περισσότερο μπροστά στο κοινωνικό σώμα που πραγματικά ζει και κατοικεί σε αυτόν τον τόπο.

Η συνειδητοποίηση αυτού στον κόσμο πιστεύουμε πως μπορεί να έχει άμεσα αποτελέσματα ως προς τη μη-νομιμοποίηση και νομιμότητα του ίδιου του πολιτειακού συστήματος και μπορεί να προκαλέσει μία συζήτηση **περί κοινωνικής νομιμοποίησης** των εκάστοτε κυβερνήσεων. Απαιτείται άμεσα η συνειδητοποίηση από όλη την κοινωνία ότι το σύστημα αυτό κυβερνά με οικτρές μειοψηφίες (ο περισσότερος κόσμος δεν έχει συνειδητοποιήσει έως σήμερα ότι το 100% των αποτελεσμάτων που βλέπει στα Μ.Μ.Ε. είναι μόνο επί των ψηφισάντων) και ότι οι άνθρωποι που βλέπουμε καθημερινά έξω στον δρόμο κατά βάση ΔΕΝ ψηφίζουν.

Ταυτόχρονα βέβαια, και ενώ η αποχή συνεχίζει να μην καταχυρώνεται θεσμικά ως πολιτική στάση, οι ψήφοι μη-ενημερωμένων πολιτών που ρίχνουν ένα τυχαίο ψηφοδέλτιο στην κάλπη, οι ψήφοι ομογενών (που εδώ και δεκαετίες δεν ζουν στη χώρα), καθώς και οι λεγόμενες ψήφοι αντίδρασης, καταμετρώνται κανονικά επηρεάζοντας τις ζωές όλων -όχι πλέον ως απλή αντίδραση αλλά ως κανονικό καθεστώς με τα όλα του…

Ζούμε καθώς φαίνεται το θέατρο του παραλόγου, ή αλλιώς το θέατρο της εξουσίας.

Για να συνεχίσουμε σε αυτή τη συλλογιστική, θα ήταν χρήσιμο να πούμε πως το 2011-2012 τα οριζόντια κινήματα των Πλατειών και το Occupy ήταν αυτά που πρότειναν προς διαβούλευση μέσα από τις συνελεύσεις τους το αίτημα για επίσημη καταμέτρηση της αποχής στα τελικά εκλογικά αποτελέσματα και, **συνεπώς**, τη διεκδίκηση του να μένουν είτε κενές οι βουλευτικές έδρες του κοινοβουλίου που αντιστοιχούσαν στην αποχή, είτε να συμπληρώνονται κληρωτά από τυχαίους πολίτες ανά τακτά χρονικά διαστήματα.

Επιπλέον, πρότειναν ανάλογα με το μέγεθος της αποχής, οι αντίστοιχες κρατικές βουλευτικές και κομματικές αμοιβές να δίνονται υποχρεωτικά σε οριζόντια, κοινοτιστικά και τοπικά εγχειρήματα για τη δημιουργία δομών και συνελεύσεων σε γειτονιές και δήμους.

Τέλος, είναι αυτονόητο πως από ένα σημείο και πέρα μια υπερβολικά υψηλή αποχή θα πρέπει να μετατρέπει αυτομάτως και συνταγματικά παράνομη τη διαδικασία των εκλογών. Σε περίπτωσεις όπως στις χώρες των Βαλκανίων, και όχι μόνο, τα ποσοστά της εκλογικής αποχής φτάνουν συστηματικά το 70% και 80%! Ταυτόχρονα, ο μέσος όρος συμμετοχής της Ευρώπης στις πρόσφατες ευρωεκλογές ήταν μόλις 50,95%. Να σημειώσουμε εδώ πως ακόμη και σε ένα σωματείο ή σύλλογο να πάει κάποιος, η διαδικασία απόφασης κρίνεται μη έγκυρη αν δεν υπάρχει **«απαρτία»,** ή αλλιώς η συμμετοχή του 50+ ή των 2/3 του σώματος. Αντιθέτως, σε επίπεδο κράτους και αντιπροσωπευτικής «δημοκρατίας» δεν υφίσταται κανένα τέτοιο κατώτατο όριο για την **ελάχιστη απαραίτητη συμμετοχή των πολιτών**. Θεωρούμε αδιανόητο και αποκαλυπτικό για τη φύση της, ούτως ή άλλως ψεύτικης, δημοκρατίας τους το ότι δεν υπάρχει μία τέτοια νόρμα.

Σκεφτόμενοι-ες όλα τα παραπάνω, βλέπουμε πως ένας λόγος των από τα κάτω θα έπρεπε να θέτει στη βάση του αυτά τα ζητήματα. Μία ανάδειξη των παραπάνω θεμάτων μπορεί να δώσει έναν άλλο, πιο ουσιαστικό και πολιτικό, χαρακτήρα στην επιλογή της αποχής και να τοποθετήσει στο επίκεντρο του προβλήματος το διαρκές αμεσοδημοκρατικό και αντιεξουσιαστικό ερώτημα του **«ποιος αποφασίζει;»**.

Κλείνοντας, είναι γνωστό τοις πάσι πως η άσκηση της σημερινής αντιπροσωπευτικής πολιτικής γίνεται κατά κόρον με όρους επαγγελματικής αποκατάστασης, για την εξασφάλιση και καριέρα των εκάστοτε υποψηφίων, που το τελευταίο που τους νοιάζει είναι μία πολιτική αλλαγή (βλ. τον πρόσφατο τεράστιο αριθμό υποψήφιων δημοτικών συμβούλων). Είναι καιρός να αποφασίσουμε πως κανενά σοβαρό κοινωνικό σύστημα δεν μπορεί να στηρίζεται σε αισθήματα πίστης και υπόσχεσης, σε λέξεις χωρίς μνήμη και ευθύνη. Αντ' αυτού, συνεχίζουμε να παλεύουμε για έναν κόσμο αυτεξούσιων ατόμων, που είναι *λέκτορες των λέξεων και πράττοντες των πράξεων,* με δικαίωμα και υποχρέωση όλων στην άμεση συμμετοχή στις αποφάσεις.

Η αναγνώριση της αποχής, και τα θέματα που συνακόλουθα ανοίγει, είναι μια στιγμή αυτού του πολιτικού αγώνα.

Για μια άχρηστη ψήφο

Σωτήρης Σιαμανδούρας

Πρέπει να πω δυο λόγια για τις εκλογές. Δύο. Γιατί είναι από μια διπλή θέση που με εγκαλεί στο μέλλον, ως μνήμη χαραγμένη στην ψυχή και το σώμα, από μια διττή επιθυμία. Χωρισμένη• ανάμεσα σε μια ζωή αφιερωμένη σε ιδέες και αγώνες διάστικτους σε αυτό το δέρμα που το λέμε κίνημα – είναι το δέρμα της δικής μου γενιάς που έτρεχε ασθμαίνοντας από τις πορείες στα οδοφράγματα, μετά στα βιβλία, μετά στην εσωτερική της πάλη, βυθισμένη στη ροή, ροή ασταμάτητη, διατρητική, χωρίς συνοχή, χωρίς αρχή, χωρίς τέλος, κομμάτια-λάμψεις μόνο που φώτιζαν τον βράχο του Σίσυφου. Χωρισμένη• και ανάμεσα στην ανάγκη κάτι να αλλάξει, με τόση απελπισία να αλλάξει που φτιάξαμε κόμμα και το ψηφίσαμε, ενώ ξέραμε -πόσο καλά!- ότι η σύγχρονη εκδοχή του Πυγμαλίωνα είναι ο Πινόκιο.

Από αυτή τη θέση, πάνω σε ερείπια κάτω από άλλα ερείπια, από αυτή τη θέση του ερειπίου, από αυτή τη θέση συντρίμι, επιθυμώ να δηλώσω ευθαρσώς και παρά τω νόμω, ότι οι εκλογές αυτές με αφήνουν παντελώς αδιάφορο• με αφήνουν παντελώς αδιάφορο η 13η σύνταξη, η προοπτική εξισορρόπησης της απώλειας από την αύξηση του μισθού διά της μείωσης της φορολογίας σε ορισμένα είδη εστιάσεως -τη διαχείριση της Μόρια, τα δωδεκάρια του Ισραήλ, τα ματωμένα πεζοδρόμια, τον «συνωστισμό» πολεμικών στόλων στην Ανατολική Μεσόγειο, αυτά δεν θα τα λύσετε.

Με αφήνουν λοιπόν παντελώς αδιάφορο τα νέα τζάκια στη θέση των παλαιών, ο ρυθμός αναπτύξεως των πλεονασμάτων επί της ανάσας της νυκτός, όλη αυτή η ασφυξία, η μπόχα που δεν με αφήνει να

γεμίσω τα πνευμόνια με το άρωμα από τις νεραντζιές την Άνοιξη, με τα όνειρά μας που βλέπαμε -κάποιοι ακόμη βλέπουμε- άγρυπνοι τις νύχτες.

Αδιάφορος, εντελώς αδιάφορος, σουλατσέρνοντας με βήμα αργό ανάμεσα σε όσα θυμάμαι -αναθεματισμένη μνήμη-, βρίσκω εντελώς πανάχρηστη τη χρήσιμη ψήφο. Εντελώς πανάχρηστη, δεν πάει να πει τίποτε. Τη βρίσκω βλαβερή λοιπόν τη χρήσιμη ψήφο, ανούσια, ανίερη, καταθλιπτική, μια θλιβερή και ευτελή πράξη.

Είναι αντιθέτως γνωστό τοις πάσι, τα έχει πει και ένας σεβάσμιος Γάλλος, ότι δεν μπορεί ο λαός να εκπροσωπηθεί. Έτσι κι εγώ δεν μπορώ να εκπροσωπηθώ και δεν θα εκπροσωπηθώ, αρνούμαι να εκπροσωπηθώ, θα ομιλώ και θα πράττω μόνον για εμένα στο εξής και αν κανείς θέλει κάτι να εκπροσωπήσει θα είναι μόνο αποφάσεις και όχι εμένα, την ψυχούλα μου, την ιστορία μας, αυτό το ρημαγμένο, σημαδεμένο δέρμα. Πρέπει να είναι πολύ μεγάλη ανάγκη για να αποδεχτώ ξανά την ήττα να εκπροσωπηθώ. Αυτή η ανάγκη δεν συντρέχει.

Το μόνο που μπορεί να κάνει η χρήσιμη ψήφος αυτή τη στιγμή είναι να κάνει ορισμένους να νιώσουν χρήσιμοι, ενώ μας είναι εντελώς άχρηστοι, αν και βεβαίως διατηρούν μιαν ορισμένη χρησιμότητα, όπως για παράδειγμα να μας θυμίζουν τι είναι χρήσιμο.

Χρήσιμο αυτή τη στιγμή είναι να ξαναφτιάξουμε κίνημα, να υπερασπιστούμε τον εαυτό μας, να βάλουμε κίτρινα, να σταματήσουμε τη δουλειά, μια μέρα έστω -βράδυ Κυριακής η Πατησίων να μην ξαναείναι γεμάτη εργαζόμενους που σχολάν απ' τη δουλειά, αυτή θα ήταν μια κάποια νίκη. Χρήσιμο είναι να αγρυπνήσουμε, να αγρυπνήσουμε και να ονειρευτούμε ξανά ότι μπορούμε να είμαστε άλλοι, ότι κανένα δικαστήριο δεν τελεσιδίκησε, δεν τελεσιδικεί ποτέ, ποτέ δεν θα τελεσιδικήσει, όσο μας μένει μια ανάσα, όσο συνεχίζουμε να τρέχουμε από δουλειά σε δουλειά με τα μάτια κόκκινα, με μαύρους κύκλους, με μαύρα γυαλιά, γιατί το προηγούμενο βράδυ διαβάσαμε ένα βιβλίο, είδαμε μια ταινία, ήπιαμε με φίλους, ερωτευτήκαμε, γράψαμε,

χορέψαμε, ζήσαμε δηλαδή, αρνηθήκαμε πολύ καταφατικά όλο αυτό το στέγνωμα της κυκλικής αναπαραγωγής του απλώς επιβιωτικού χρόνου.

Καλώ λοιπόν κι εγώ σε μια άχρηστη ψήφο ή -καλύτερα ακόμη- καλώ σε αποχή από αυτό το φιάσκο που ζούμε, που στήθηκε πάνω στα συντριμάκια μας, πάνω στα συντριμάκια από είκοσι και βάλε χρόνια αγώνων, που γίνανε κοστούμι -κοστουμάκι- και καρέκλα και κοινωνικά προγράμματα, δηλαδή ουρές από τις πέντε το πρωί μπροστά από τα κάγκελα, λάμπες νέον στον ΟΑΕΔ, χιλιάδες αιτήσεις -αιτήσεις, αιτήσεις, αιτήσεις-, τη χάρη να μην σου κόψουν το ρεύμα, άνθρωποι πεταμένοι στα σκουπίδια ή σκουπίδια πεταμένα στους ανθρώπους -α, ιδού και μια καλή διατύπωση του διακυβεύματος των εκλογών, αυτό το τελευταίο.

Ψευτοδιλήμματα λοιπόν. Στα ψευτοδιλήμματα απαντάμε τον εαυτό μας, το λέω χρόνια• ακόμη μια φορά, encore.

Political Parties: Obstacle to Democracy

Yavor Tarinski

If understood to the letter, a Democracy must be a stateless society. Power belongs to the people insofar as the people exercise it themselves
Giovanni Sartori [1]

The contemporary political model, vulgarly named democracy, is undergoing deep crisis, which can be attributed to many of its systemic features and the political parties are among the main reasons for it. The Party, once encompassing massive social support and powerful movements, has become today synonymous

with dishonesty, greed for power and corruption. Many have embarked on journey to recreate it in different ways that strive at mimicking the grassroots, decentralized character of contemporary social movements and the internet.

Some party formations emerged, as they claim, from the movement of the squares that swept Europe in the beginning of 2010's decade, like the Spanish Podemos. Others were influenced by contemporary hacker culture like the numerous Pirate parties. Some former occupy activists initiated the "Occupy the Democrats" campaign, attempting at using the logic of the Occupy movement for overtaking the Democratic Party of the US. All of these and other similar initiatives however remain with questionable results at best.

Totalitarian birth

The negative outlook that political parties have is not due to some distortion but logical continuation of the essence on which electoral politics rest. The introduction of political parties into European public life in the late 17th century should be considered not as step towards democratization of society but as continuation of the oligarchic tradition.

In England, as political theorist Hanna Pitkin explains[2], representation was introduced from above, by the King, as a matter of administrative control and royal convenience over non-royal localities. Situated between the monarchical elite and subordinated communities, representatives, with their role being institutionalized, began viewing themselves as single, continuing body, pursuing its own interests. Political representation, as foundational basis of the political party, slowly became a matter of privilege, to be fought for, rather than a burden or a mere task.

Their oppressive character is also being demonstrated by the philosopher Simone Weil for whom the Party is to a certain extent heritage of political terror[3]. Its role in the

popular uprisings of Europe in the last centuries has been expression of its oligarchical nature, sabotaging democratic efforts “from below” in the name of top-to-bottom solutions offered by the State. Weil’s conclusion that totalitarianism is the *original sin of all political parties* echoes Mikhail Tomsky’s famous saying: “One party in power and all the others in jail”[4].

In popular uprisings and revolutions societies express certain tendency towards spontaneous grassroots social organizing based on councils and local assemblies. This is what Hannah Arendt calls *lost treasure of revolution* – the creation of truly public space in which every citizen can freely and equally participate in the management of society[5]. This “treasure”, as a break in the bureaucratic oligarchical tradition, becomes target of centralized state power and political parties, whose existance this new social direction radically challenges.

The current system, at whose core is the party politics, has nothing to do with democracy in its authentic sense. Instead of providing the means for people to directly express their views, concerns and solutions on public affairs, political parties tend to exploit popular passions, polarizing societies into majorities and minorities, using the former as a tool to serve their narrow interests.

A common and essential characteristic of all political parties, both on the Left and the Right, as noted recently by author Raul Zibechi[6], is their **obsession with power**. For if they are to succsesfuly fulfill their electoral task that justifies their existence, they must secure for themselves vast amounts of authority. Yet, as electoral politics place political parties in constant competition on national level, while foreign states and private companies are also constantly trying to interfere with the dominant discourse, power is never enough and soon becomes an end in itself. And since there is never limit for the power that each party strives at

possessing, it comes as no surprise why so many thinkers has come to view the institution of the party as essentially totalitarian.

One more way in which representative politics hinders democratic deliberation is the former's tendency towards encouragement of antisocial, disordered-like, behaviors. Clinical psychologist Oliver James claims that psychopathy thrives in hierarchical organizations. According to him "triadic [personality disordered] behavior flourishes where ruthless, devious selfishness is advantageous and where an individual is very concerned to gain power, resources or status"[7]. Jacques Ranciere, in an interview for the Greek National Television ERT3[8], also suggests that political representation and electoralism attracts the worst of people, i.e. those that seek power for power's sake. Thus the competitive and hierarchical nature of political parties attracts ambitious, narcissistic individuals, turning them into psychopaths (or encourages them to act as such).

Political "betrayal"

By recognizing the logical connection between representative institutions (like political parties) and unlimited hunger for power we can easely debunk the widely propagated myth of "politicians's betrayal" of pre-election promises. Its worth noting that this mythical narrative most often comes from electoral candidates or thinkers that support the *status quo* and through it they strive at scapegoating individual "traitors" so as to maintain the integrity of the party system.

Cornelius Castoriadis compares would-be-representatives with merchants of junk that try to push their stuff on us, even if that means saying lies[9]. As he says, what electoral competitors are doing is **trying to deceive, not betray us.** Professional politicians are not traitors but servants of other interests. The electoral race requires competing parties

to outbid each other on promises they don’t intend to keep and images they will maintain as long as they bring them votes.

The notion of public interest, most often depicted as national, is a good example for the kind of deception that is being used by political parties. It is constantly being invoked by governments and electoral candidates to serve them as cover for their quest for authority and generate them popular support. In short, politicians attempt at gaining or strengthening their own power by deceiving the essentially powerless electorate that the immense political inequality, which is constantly being reproduced by representative democracy, is of mutual benefit. Thus, it is no wonder why the language of patriotism and nationalism is among the most preferred by governments of any kind.

It is understandable, however, that people might feel betrayed by political parties. In a representative system that strips society from any meaningful means for effective self-instituting people are left with no other options in the public space but to either place their hopes (and thus their votes) on certain electoral competitor, or resort to abstention from voting. But in reality parties were not and can never truly be on the side of grassroots communities, first and foremost because they are immensely more politically privileged than them.

Nowadays this matter is being further complicated by the dual processes of globalization and financialization. In the contemporary neoliberal era elected politicians, as Jerome Roos explains[10], are being reduced to managers whose function is increasingly that of making the state apparatus work for the profits of bankers and businessmen. It is not to say that the representative institutions are stripped from their powers, but they are being separated even further from society by additional layers of multinational corporate interests.

Party membership and individuality

Contemporary representative oligarchies are making it impossible for individuals and communities to intervene in public affairs without joining or intervening with political parties. Official tools for citizen participation like petitioning and referendums most often have non-obligatory character and are doomed to fail if not backed by any party. Citizenship today is nothing but illusory, since people are forced with the dilemma between withdrawing altogether from the public sphere or submit to party interest. Instead of citizens we have electorate whose concerns for social matters are being crushed by the party's quest for influence and power.

Unlike the pluralism nurtured by deliberative bodies for participatory decision-making like councils and popular assemblies, political parties demand the maintenance of a party line, even though nowadays they seem to appear more flexible in this aspect. By joining a party, one is expected to agree to its entire program or at least submit to it, since in crucial moments he/she will be expected to support it or leave. Even if he has not previously been familiar with it, he is supposed to endorse it in its entirity, or to not expect much from his newly acquired membership. Often different aspects of such programs appear to be contradictory with each other, since in their race for power parties sometimes take mutually exclusive positions. As Simone Weil concludes[11], whoever joins a political party is expected to submit his thinking to the authority of the party.

Although parties claim that they offer space for political participation and education to their members and supporters, the reality appears to be much different. What they do instead is spreading rigorous ideological propaganda through which the party elite to exercise control over the new reqruits and the electorate. Parties that attempt at not doing

so find it difficult to achieve significant electoral victories.

As a result of this propaganda party members and supporters tend to adopt certain ideological and political “brands”. This “branding” replaces political thinking. One begins approaching public affairs as member of this party and supporter of that ideology, instead of critically evaluating social problems and individually or collectively developing solutions to them.

Parties tend to create positions in favor of or against certain option and call on the electorate to stand behind their position. Taking sides replaces public deliberation with reality being twisted by each party accordingly to its stance, instead of being analyzed in **contextual manner**. Many have suggested that this logic has spread into all spheres of human life.

Handling popular dissatisfaction

As mentioned above, political parties are bureaucratic organizations that breed oligarchy, not democracy. Their electoral hierarchical nature enforces statecraft, rather than direct public participation, while giving the illusion of being the link between the public and the institutions of authority.

The attitude political parties adopt is twofold. On the one hand, they do everything they can so as to reassert their hold on state power through making powerful allies, briberies, backstage schemes and mass propaganda. On the other hand, they have to respond to demands and matters rised “from below”, by social movements and popular resistance, either by crushing them or by introducing decorative reforms meant at reducing the pressure.

This second level of handling social dissatisfaction can be separated into two subcategories. The first one includes smear

campaigns, briberies and threatenings that are being directed towards activists and community organizers so as their movements's social credibility and integrity to be hurt. This approach is often used by governments on the Right, as recently demonstrated clearly by Donald Trump's administration[12]. The second one is compounded by the cooptation of social movements through offering positions of power to influential activists and inactment of reforms that create the illusion of specific issues being resolved, as was the case with some *Pink Tide* governments of South America[13]. This is preferred strategy by the Left when in power.

Institutions beyond parties

It is important to note here, that the problem with political parties is not that they are institutions, as some of their most vigorous critics would insist, but that they are **bureaucratic organizations**. Real, direct democracy, where emancipated citizens directly decide on all issues of public life and are actively involved in the implementation of the taken decisions, requires institutions with participatory character, that are however embedded in and nurturing one radical imaginary, that makes the values and goals of democratic life thinkable and possible.

Unlike the above mentioned grassroots institutions, political parties participate completely in the imaginary of heteronomy. Their form, structure, organization and ideology are essentially bureaucratic and strengthens oligarchy, whether in more or less liberal outlook. Their very existence is a potential obstacle to democracy, constantly suggesting that people are not mature enough to participate in the public sphere as citizens and instead guardians must be nominated to govern them.

A society without institutions, as Castoriadis suggests[14], cannot exist. Thus the efforts at dismantling the state apparatus and other contemporary bureaucratic institutions

that enforce inequality and oppression cannot be proceeded without the establishment of parallel grassroots institutions that nurture equality and emancipation. Their creation and maintenance certainly will have its difficulties as no social activity, including that of autonomous organizations and movements, can go unaffected by the dominant order. No one can completely separate himself or his group from the overall of society, but only this necessary step of **exercising democracy** can allow transformation towards forms of social organization and civic culture. And this necessarily includes popular grassroots organizing beyond institutional forms of oligarchy, such as the political party.

Conclusion

Political parties are part of the problem, not the solution. The high levels of alienation and passivity in our contemporary societies are essentially product of capitalism and representation. The electoral spectacle offered by competing political parties seems to resemble to a big degree the one, created by the neoliberal market. The hopes of many on the Left that the former could potentially restrain the latter are naive, to say the least. What they essentially are is different forms of heteronomy, I.e. determination of people’s life by outside sources, beyond their reach or control.

Democracy, because of its popularity and potential, is being used by the ruling elites and their intellectual supporters, to mask the oligarchic nature of the contemporary party system. This has mislead many into blaming popular passions for the oppression, theft and exploitation being done by one government after another. Thus the far-right, with its call for diminishing freedoms in the name of security has grown in popularity.

It is not democracy to be blamed, but the complete lack of it. The absence of broad public participation allows to competing

ruling elites to get hold on power and do as they please. For them popular deliberation is undesirable as it will end their reign over society and thats why they replace it with party electoralism. The dominant institutions, on which their authority is being based are constructed so as to embody this “hatred of democracy”, to borrow the phrase developed by Jacques Ranciere[15].

For significant social change to take place, a mere imitation of politics, a simulation of public action, like the one exercised by political parties, will simply not do. What is desperately needed is what Hanna Pitkin calls real experience of active citizenship. And this necesserily goes through the reinvention of democracy beyond political parties.

Notes:

[1] Amadeo Bertolo: *Democracy and Beyond* in “Democracy and Nature” Vol.5, No.1, 1993
[2] https://www.athene.antenna.nl/ARCHIEF/NR08-Parlement/Pitkin-REPRESENTATION.html
[3] Simone Weil: *On the Abolition of All Political Parties*, New York Review of Books 2013, p.15
[4] Op. Cit. 3
[5] Hannah Arendt: *On Revolution*, Penguin Books 1990, pp215-282
[6] https://freedomnews.org.uk/venezuela-state-power-when-the-left-is-the-problem/
[7] https://new-compass.net/articles/will-disordered-always-rule-us
[8] Interviewed for the series Τόποι Ζωής (Topoi Zois) of the Greek National Television ERT3 (available online here: https://www.youtube.com/watch?v=6zmzJxlw2GM)
[9] Cornelius Castoriadis: *The Castoriadis Reader* (ed. David Ames Curtis), Blackwell Publishers Ltd 1997, p.41

[10] https://roarmag.org/essays/autonomy-revolution-movements-democracy-capitalism/
[11] Simone Weil: *On the Abolition of All Political Parties*, New York Review of Books 2013, p.43
[12] https://newrepublic.com/article/144592/trump-creating-propaganda-state
[13] https://isj.org.uk/latin-america-new-left-governments/
[14] Cornelius Castoriadis: *Figures of the Thinkable*, Stanford University Press 2007, p.124
[15] Jacques Ranciere: *Hatred of Democracy*, Verso 2014

Ο Μακρόν και η Δημοκρατία. Ποια Δημοκρατία;

Γιώργος Γιαννιώτης

Η ομιλία του Εμανουέλ Μακρόν στον λόφο της Πνύκας προκάλεσε μεγάλες εντυπώσεις και έντονο θαυμασμό σε μεγάλη μερίδα της κοινωνίας. Η επιλογή του να ξεκινήσει την ομιλία του στα ελληνικά έθεσε σε λειτουργία το «εθνικό αίσθημα» πολλών ανθρώπων, οι οποίοι γοητεύτηκαν από την εικόνα ενός Γάλλου πολιτικού που μιλά στη γλώσσα των ακροατών του με αναφορές, μάλιστα, στην αρχαία δημοκρατία και τον *Επιτάφιο* του Περικλή.

Εκστασιασμένο το ακροατήριο, αλλά και όσοι παρακολουθούσαν από τους τηλεοπτικούς δέκτες, άκουγαν τον Μακρόν να μιλά για δημοκρατία, για τις δημοκρατικές αξίες που γεννήθηκαν στην Ελλάδα πριν από 2.500 χρόνια, για την ανάγκη να υπάρξει περισσότερη και πιο δημοκρατική Ευρώπη. Ωστόσο, τα πομπώδη λόγια, οι βαρύγδουπες δηλώσεις και οι ιστορικές αναφορές στο

δημοκρατικό πολίτευμα των αρχαίων Αθηναίων σε συνδυασμό με την παρουσία στον χώρο της Πνύκας αναπόφευκτα γεννούν κάποιες εύλογες σκέψεις ουσίας, αν πράγματι επιθυμούμε να εισέλθουμε στο βάθος των σημασιών και των συμβολισμών και όχι απλά να γίνουμε μέτοχοι μιας ανούσιας συναισθηματικής ικανοποίησης.

Αρχικά, ποια σχέση μπορεί να έχει η παρουσία του Μακρόν στην Πνύκα με τη σημασία που φέρει αυτή η συγκεκριμένη τοποθεσία; Τι είναι ή καλύτερα τι ήταν η Πνύκα κατά την κλασική εποχή και στο πλαίσιο του δημοκρατικού πολιτεύματος της αρχαίας Αθήνας;

Η Πνύκα, ένας χώρος όπου μπορούσαν να χωρέσουν καθιστοί μέχρι και 6.000 πολίτες, αποτελούσε τον τόπο όπου συνερχόταν συνήθως η Εκκλησία του Δήμου, δηλαδή η λαϊκή συνέλευση των ελεύθερων ενηλίκων αρρένων Αθηναίων πολιτών. Στην Εκκλησία, λοιπόν, ο Δήμος ασκούσε άμεσα την κυρίαρχη εξουσία του και έβρισκε την πρακτική εφαρμογή της η άμεση δημοκρατία των Αθηναίων. Ήταν ένας δημόσιος πολιτικός χώρος όπου κάθε πολίτης λογιζόταν ως ελεύθερος και ίσος σε σχέση με τους υπολοίπους και είχε το δικαίωμα συμμετοχής στη συλλογική διαβούλευση σχετικά με τα ζητήματα που απασχολούσαν την κοινότητα.

Οι Αθηναίοι συζητούσαν ελεύθερα, εξέφραζαν τη γνώμη τους χωρίς εμπόδια ή εξαναγκασμό, ασκούσαν κριτική και ανέπτυσσαν έντονη πολλές φορές πολεμική μεταξύ τους. Επρόκειτο, δηλαδή, για το ουσιαστικό περιεχόμενο μιας δημοκρατικής συζήτησης, με βασικά χαρακτηριστικά την *παρρησία* (το δικαίωμα ελευθερίας του λόγου) και την *ισηγορία* (την ισότητα στο δικαίωμα του λόγου).

Η διαβούλευση ολοκληρωνόταν με τη λήψη των αποφάσεων από τους ίδιους τους συμμετέχοντες στην Εκκλησία κι εκείνο το περίφημο «*έδοξε τη βουλή και τω δήμω*». Για παράδειγμα, οι αποφάσεις μπορεί να αφορούσαν τη δημιουργία ενός νόμου, την κήρυξη ενός πολέμου, τη σύναψη μιας συνθήκης, την εκλογή ενός στρατηγού ή την κλήρωση ενός αξιωματούχου. Οι τελευταίοι μάλιστα ήταν άμεσα ανακλητοί και λογοδοτούσαν στον λαό για τα πεπραγμένα τους μετά το πέρας της θητείας τους. Η κλήρωση [1] συνιστούσε το κατεξοχήν δημοκρατικό χαρακτηριστικό, καθώς διασφάλιζε σε

όλους τους πολίτες ίσες ευκαιρίες ανάληψης κάποιου αξιώματος και παράλληλα απέτρεπε τη συγκέντρωση εξουσίας σε ένα μόνο πρόσωπο.

> *Ποιο ουσιαστικό νόημα, λοιπόν, μπορεί να είχε η παρουσία του Μακρόν στην Πνύκα και ποια σχέση με τη διαδικασία που λάμβανε χώρα εκεί κατά την κλασική εποχή;*

Κανένα απολύτως νόημα, ειδικά αν σκεφτούμε ότι ο Μακρόν παρουσιάστηκε ως ένας καθ' έδρας ομιλητής, ο οποίος εξέθεσε στο απαθές ακροατήριό του τις γενικόλογες και συγκεχυμένες απόψεις του περί δημοκρατίας. Πολύ περισσότερο, όταν ο ρόλος της Πνύκας ως δημόσιου χώρου διαβούλευσης ήταν άκυρος εκ των πραγμάτων, καθώς δεν ήταν δυνατόν να γίνει παρέμβαση από κάποιον παρευρισκόμενο και κανείς δεν μπορούσε να αντιπαρατεθεί μαζί του ή να ασκήσει κριτική στα λεγόμενά του. Όσο κι αν επιθυμούσε να δημιουργήσει μια αίσθηση δημοκρατικότητας και να ανασυστήσει μια εικόνα συλλογικής παρουσίας εκμεταλλευόμενος τη συμβολική αξία του χώρου, δεν έκανε τίποτε άλλο από το να παρουσιάσει ένα κακέκτυπο.

Το τελευταίο μάς οδηγεί στον ρόλο του ακροατηρίου. Άραγε, ο Μακρόν απευθυνόταν σε πολίτες; Και τι σημαίνει το να είσαι πολίτης; Ο Αριστοτέλης όριζε τον πολίτη ως αυτόν που μετέχει στις δικαστικές λειτουργίες και τα αξιώματα [2]. Επίσης, τόνιζε ότι γνώρισμα του πραγματικού πολίτη είναι η συμμετοχή στη διακυβέρνηση της πόλης. Το αντιπαραθετικό σχήμα *άρχειν/άρχεσθαι* εκφράζει ακριβώς την ιδέα ότι ο πολίτης είναι δυνατόν να κυβερνά και να κυβερνάται παράλληλα. Τα παραπάνω στοιχεία σημαίνουν την ενεργή συμμετοχή του πολίτη στην άσκηση της εξουσίας και αντιπαρατίθενται στην θέση των σημερινών «πολιτών», οι οποίοι ενσαρκώνουν τον ρόλο του ψηφοφόρου των κοινοβουλευτικών τους αντιπροσώπων και του παθητικού αποδέκτη των εντολών και των αποφάσεων της εκάστοτε κυβέρνησης.

Η αναφορά του Μακρόν στον *Επιτάφιο* του Περικλή ήταν μονάχα μια προσπάθεια εντυπωσιασμού του ακροατηρίου. Όταν ο Περικλής

εκφωνούσε τον λόγο του για τους πρώτους νεκρούς του Πελοποννησιακού πολέμου, απευθυνόταν σε συμπολίτες του τους οποίους θεωρούσε ελεύθερους και ίσους με τον ίδιο. Μεταξύ του Περικλή και των υπολοίπων πολιτών δεν υπήρχε ιεραρχική διάκριση, με την έννοια ότι ο Περικλής ήταν ανώτερος ή είχε μεγαλύτερη εξουσία.

Η φράση του Περικλή «ως ελεύθεροι άνθρωποι συμπεριφερόμαστε στη δημόσια ζωή» [3] σηματοδοτεί την από κοινού απόλαυση της ελευθερίας και της ισότητας στα δημόσια πράγματα της πόλεως, ενώ παράλληλα η φράση του «και οι ίδιοι εμείς πάλι παίρνουμε πολιτικές αποφάσεις» [4] εκφράζει με ενάργεια την πρακτική της συλλογικής λήψης των πολιτικών αποφάσεων. Φυσικά, δεν επρόκειτο για κενές διακηρύξεις, αλλά για την εφαρμοσμένη πρακτική της διακυβέρνησης των Αθηναίων.

Αντίθετα, ο Μακρόν εμφανίστηκε ιεραρχικά ανώτερος και παρουσιάστηκε ως ένας ειδικός επί των πολιτικών ζητημάτων, που θα μεταμορφώσει την Ευρώπη. Οι διακηρύξεις του για ισότητα και δικαιοσύνη αποτελούν κενό γράμμα. Οι οποιεσδήποτε αποφάσεις για το μέλλον της Ευρώπης θα παρθούν από τις ευρωπαϊκές κυβερνήσεις πίσω από τις κλειστές κι απρόσιτες για την κοινωνία πόρτες. θα παρθούν από την γραφειοκρατία των Βρυξελλών, ερήμην της κοινωνίας, χωρίς καμία δημόσια διαβούλευση και χωρίς τη σύμφωνη γνώμη των μελών της κοινωνίας. Άραγε, τι σχέση έχει η δημοκρατία των Αθηναίων με τη σημερινή «δημοκρατία» του Μακρόν; Άραγε, τι σχέση υπάρχει μεταξύ των δύο πολιτικών συστημάτων, όταν για παράδειγμα οι αξιωματούχοι της Αθήνας λογοδοτούσαν στους συμπολίτες τους για τις πράξεις τους, ενώ στη σημερινή κοινοβουλευτική δημοκρατία δεν λογοδοτούν πουθενά και σε κανένα;

> *Ας έχουμε στο μυαλό μας την επίμονη διατύπωση του Καστοριάδη, ο οποίος τόνιζε ότι «πραγματική δημοκρατία είναι η άμεση δημοκρατία• η αντιπροσωπευτική δημοκρατία δεν είναι δημοκρατία». [5] Η εκλογή των αντιπροσώπων κάθε τέσσερα χρόνια δεν σημαίνει ότι υπάρχει δημοκρατία.*

Πρόκειται μονάχα για «φιλελεύθερη ολιγαρχία», όπως την ονόμαζε ο φιλόσοφος, στην οποία η κοινωνία αναθέτει τη διαχείριση της ζωής της σε μία κάστα πολιτικών και στη συνέχεια πηγαίνει σπίτι της. Πραγματική δημοκρατία σημαίνει ότι το σύνολο των πολιτών συμμετέχει ενεργά και ρητά στη άσκηση της νομοθετικής, κυβερνητικής και δικαστικής εξουσίας και προϋποθέτει τη δημιουργία ενός ανοιχτού προς την κοινωνία δημόσιου χώρου, όπου όλες οι αποφάσεις συζητούνται, κρίνονται και ψηφίζονται.

Κλείνοντας, ο Μακρόν έδωσε τη δική του θεατρική παράσταση με φόντο την Πνύκα και με ένα κακογραμμένο σενάριο περί δημοκρατίας. Πέρα από τις φανφάρες για εσωτερική κατανάλωση και τα λόγια άνευ ουσίας, πέρα από τη βιτρίνα της ομιλίας στην Πνύκα, βρίσκεται η επελαύνουσα βαρβαρότητα του συστήματος που υπηρετεί ο Μακρόν. Βρίσκονται οι νεοφιλελεύθερες πολιτικές βίαιης φτωχοποίησης της κοινωνίας, βρίσκεται η απώλεια των κοινωνικών και εργασιακών δικαιωμάτων, βρίσκεται η διαχείριση της ζωής των ανθρώπων από τις υπερεθνικές ελίτ και τις πολυεθνικές εταιρείες, η αύξηση της ανισότητας και η γενικευμένη δυστυχία όλο και μεγαλύτερου τμήματος της κοινωνίας. Βρίσκεται η αέναη διαιώνιση του άσκοπου και καρκινογόνου κέρδους, ο στόχος δηλαδή των Γάλλων επιχειρηματιών που συνόδευσαν τον Μακρόν στην Ελλάδα, οι οποίοι ήρθαν για ν’ αγοράσουν γη, νερό κι αέρα.

Λοιπόν, για να μην «*αποχαιρετίσουμε τούτο το χρυσάφι που κυλάει χωρίς επιστροφή | απ’ τις δικές μας φλέβες στα ξένα χρηματοκιβώτια*» [6], οφείλουμε ως κοινωνία να αρνηθούμε το προτεινόμενο σενάριο των εξουσιαστών. Οφείλουμε να αρνηθούμε την απάθεια, την αδιαφορία και την ιδιώτευση. Απέναντι στην τακτική της ανάθεσης της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας να ξανασκεφτούμε το πρόταγμα της άμεσης δημοκρατίας στη σύγχρονη προοπτική του. Να προτάξουμε την αυτοδιαχείριση της κοινωνικής και πολιτικής ζωής και να θέσουμε τις βάσεις της άσεις της λιτικής ζωής και να θτην συλλογικής χειραφέτησης.

Εκείνη η απλή καθημερινή φράση «να πάρουμε τη ζωή στα χέρια μας» σημαίνει ακριβώς αυτό: να αυτοκυβερνηθούμε.

_____

Σημειώσεις:

[1] Βλ. τη συζήτηση για τα πολιτεύματα στις *Ιστορίες* του Ηροδότου (3.80.6), όπου ο Οτάνης θεωρεί ως βασικό χαρακτηριστικό της δημοκρατίας την κλήρωση των αξιωματούχων.
[2] *Πολιτικά*, 3.1275a.
[3] Θουκυδίδης, *Ιστορία*, Β 37, 2.
[4] Στο ίδιο, Β 40, 2.
[5] Κ. Καστοριάδης, *Η ελληνική ιδιαιτερότητα*, τόμος Β΄, επιμέλεια E. Escobar, M. Gondicas, P. Vernay, μτφρ. Ζ. Καστοριάδη, εκδ. Κριτική, Αθήνα 2008, σ. 133.
[6] Ελαφρώς παραλλαγμένος στίχος του Γεράσιμου Λυκιαρδόπουλου, όπως παρατίθεται στο περ. *Πανοπτικόν*, τχ. 20, *Αφιέρωμα στον Γεράσιμο Λυκιαρδόπουλο*, Οκτώβριος 2015, σ. 129.

Αντιπροσώπευση εναντίον Δημοκρατίας: Ο Ζακ Ρανσιερ για τις Γαλλικές Προεδρικές Εκλογές

Ζακ Ρανσιέρ
Μετάφραση: Εύα Πλιάκου

Για τον φιλόσοφο Ζακ Ρανσιέρ, η περίεργη προεκλογική εκστρατεία της Γαλλίας δεν αποτελεί έκπληξη. Πιστεύει πως ένα γαλλικό σύστημα, το οποίο εναποθέτει όλη του την εξουσία σε επαγγελματίες πολιτικούς, ανακυκλώνει μηχανικά υποψηφίους της

«ρήξης». Ο Éric Aeschimann μίλησε με τον Ρανσιέρ για το εβδομαδιαίο γαλλικό περιοδικό L'Obs.

Από την απόφαση του Φρανσουά Ολλάντ να μην είναι υποψήφιος, έως τα νομικά προβλήματα του Φρανσουά Φιγιόν, η τρέχουσα προεκλογική εκστρατεία επεφύλασσε μία σειρά από δραματικές ανατροπές. Εσείς, κ. Ζακ Ρανσιερ, αποτελείτε έναν εξαιρετικό παρατηρητή αυτού του θεάματος. Εδώ και χρόνια έχετε καταγγείλει τα αδιέξοδα της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας, την οποία θεωρείτε ανίκανη να παράξει μία πραγματική δημοκρατία. Πώς θα αναλύατε αυτό που συμβαίνει;

Η «αντιπροσωπευτική δημοκρατία» είναι κάτι παραπάνω από μία απλώς διφορούμενη έννοια. Δίνει την εσφαλμένη εντύπωση ενός ήδη συσταθέντος λαού, ο οποίος εκφράζεται μέσω της επιλογής των αντιπροσώπων του. Ωστόσο, ο λαός δεν είναι ένα δεδομένο που προϋπάρχει της πολιτικής διαδικασίας: αντιθέτως, αποτελεί το αποτέλεσμα αυτής της διαδικασίας. **Το τάδε ή το δείνα πολιτικό σύστημα δημιουργεί τον τάδε ή τον δείνα λαό, και όχι το αντίστροφο.** Εκτός αυτού, το πολιτικό σύστημα βασίζεται στην ιδέα ότι υπάρχει μια τάξη στην κοινωνία η οποία αντιπροσωπεύει τα γενικά της συμφέροντα. Στα μυαλά των Αμερικάνων ιδρυτών-πατέρων, αυτή ήταν η τάξη των πεφωτισμένων γαιοκτημόνων. Αυτό το σύστημα δημιουργεί έναν λαό που προσδιορίζει τους νόμιμους αντιπροσώπους του σαν να προέρχονται από αυτή την τάξη, επιβεβαιώνοντας το γεγονός αυτό περιοδικά και στην κάλπη.

Το αντιπροσωπευτικό σύστημα έγινε σταδιακά μία υπόθεση για επαγγελματίες, οι οποίοι αναπαράγουν τους εαυτούς τους. Με αυτόν τον τρόπο όμως, το σύστημα δημιούργησε την ίδια του την αντιστροφή, τη φανταστική δηλαδή ιδέα ενός λαού που δεν αντιπροσωπεύεται από αυτούς τους επαγγελματίες και φιλοδοξεί να βρεί άλλους νέους που θα τον αντιπροσωπεύουν πραγματικά. Αυτό είναι το θεατρικό παιχνίδι -του οποίου συνεχώς μειώνεται η ποιότητα- και το οποίο αναπαράγουν όλες οι εκλογές σήμερα.

Η άποψή σας φαίνεται αρκετά αρνητική. Είναι αυτό το σύστημα εγγενώς μεροληπτικό;

Είναι από τις ίδιες του τις αρχές ολιγαρχικό και όχι δημοκρατικό. Και στη Γαλλία αυτή η ολιγαρχία έχασε τη νομιμότητά της όταν κατέστη σαφές, πως οι πεφωτισμένοι γαιοκτήμονες εκπροσωπούσαν μόνο τα συμφέροντα της ιδιοκτησίας. Αυτό αποκαλύφθηκε με τις «δημοκρατικές» συνελεύσεις του 1848 και 1871, με τους μαινόμενους βασιλόφρονες έναντι των εργατών και των επαναστατών. Η ολιγαρχία έγινε σιγά-σιγά μία τάξη πολιτικών που δεν εκπροσωπούν τίποτα παρά μόνο το ίδιο το σύστημα. Το πλειοψηφικό και προεδρικό σύστημα της Πέμπτης Γαλλικής Δημοκρατίας επιτάχυνε αυτή τη διαδικασία. Τώρα πλέον έχουμε δύο εναλλακτικές ομαδοποιήσεις, οι οποίες εναλλάσσονται στη διακυβέρνηση και στη διατήρηση όλης της εξουσίας. Αυτό ενισχύει την **επαγγελματοποίηση**. Παράλληλα με αυτό, η φιγούρα του Προέδρου υποτίθεται πως εκπροσωπεί τους πολίτες, τους οποίους προδίδει αυτή η επαγγελματοποίηση.

Και τότε γιατί όλοι υποστηρίζουν ότι είναι «ενάντια στο σύστημα»;

Ενώ αναπαράγει τον εαυτό του, το σύστημα μηχανικά παράγει και μία εσωτερική διαίρεση, ένα διαβολικό αντίτυπο. Το πλειοψηφικό κόμμα στην πραγματικότητα αντιπροσωπεύει μόνο το ένα πέμπτο του εκλογικού σώματος, δημιουργώντας έτσι το αυταπόδεικτο παράδοξο ότι η πλειοψηφία του λαού δεν εκπροσωπείται. Κι όμως, όταν τα άλλα κόμματα έρχονται στην εξουσία, τείνουν όλο και περισσότερο να μοιάζουν μεταξύ τους. Εξ ού και το επαναλαμβανόμενο μοτίβο του εξευτελισμένου και προδομένου λαού.

Ως θεσμός που υποστηρίζει ότι εκπροσωπεί άμεσα τον λαό, η Προεδρία αυξάνει την εσωτερική ένταση του ίδιου του συστήματος. Προσφέρει τον χώρο στους υποψηφίους να δηλώνουν: «Εγώ είμαι ο υποψήφιος του μη-εκπροσωπούμενου λαού»! Υπάρχει ο χώρος των «πιστών» που καταγγέλλουν τις προδοσίες του κόμματος της Αριστεράς και ο οποίος τώρα έχει αρχίσει να μοιάζει με τη Δεξιά. Υπάρχει ο χώρος της Λεπέν, αυτός που συντάσσει τους ανθρώπους που υποφέρουν ουσιαστικά. Υπάρχει ο χώρος του Μακρόν: οι ζωντανές δυνάμεις του έθνους ενάντια στην πόλωση

που προκαλούν τα κόμματα. Υπάρχουν επίσης και οι αλληλοεπικαλύψεις, όπως στην περίπτωση του Μελανσόν, παίζοντας και τον ρόλο της «πιστής» Αριστεράς και των ανθρώπων που υποφέρουν.

Κάποτε, τα εργατικά κόμματα εκπροσωπούσαν οργανωμένες συλλογικές δυνάμεις που κατάφερναν να πιέζουν το σύστημα από τα έξω. Σήμερα ο «αληθινός λαός» είναι ένα σχήμα κατασκευασμένο από το ίδιο το σύστημα. Φτάνουμε σε ένα σημείο όπου δεν ξέρουμε πια ποιος αναλαμβάνει τους διάφορους ρόλους: σήμερα, ένας δισεκατομμυριούχος μπορεί να εκπροσωπεί τον λαό που έχει καταπατηθεί από τους δισεκατομμυριούχους.

Ακούμε να λέγεται τόσο από την Αριστερά όσο και από τη Δεξιά ότι η πολιτική πρέπει να ενσαρκώνεται σε ηγέτες που παρέχουν ένα πρόσωπο για τη συλλογική βούληση.

Η ενσάρκωση δεν είναι μία πολιτική έννοια. Πρόκειται για έννοια θρησκευτική, και στη θρησκεία θα έπρεπε να παραμένει. Η συνεχής παρουσία της στην πολιτική σήμερα συνδέεται με αυτή την ιδέα ενός πραγματικού, βαθύτερου λαού. Αυτό είναι κάτι στο οποίο βασίζεται η άκρα Δεξιά. Ο «αριστερός λαϊκισμός» ισχυρίζεται ότι μπορεί να αποκόψει αυτόν τον λαό από την άκρα Δεξιά προτείνοντας ένα εναλλακτικό μοντέλο: αυτό ενός ηγέτη που ενσαρκώνει τον λαό και ως εκ τούτου τον συγκροτεί, κατά το παράδειγμα του Ούγκο Τσάβεζ. Αλλά η ενσάρκωση είναι μία αρχή αυστηρώς αντίθετη με τη δημοκρατία.

Είναι όμως όλοι το ίδιο; Δεν υπήρξαν μεγάλοι πολιτικοί όπως ο Ζωρές, ο Ντε Γκωλ και ο Ρούζβελτ;

Τα εξαιρετικά παραδείγματα δημιουργούνται όταν οι συνήθεις κανόνες του παιχνιδιού έχουν διαρρηχθεί και γι’αυτό είναι αναγκαίο να εφευρεθεί κάτι άλλο. Σε τέτοιες στιγμές, υπάρχουν άτομα που αποδεικνύονται ικανά να ανταποκριθούν στις περιστάσεις -οι οποίες είναι και οι ίδιες εξαιρετικές- πηγαίνοντας ένα βήμα παραπέρα από το αναμενόμενο για αυτούς. Ο Ντε Γκωλ πήρε μία πρωτοφανή απόφαση το 1940 υπερβαίνοντας τον

ρόλο του ταξιάρχου. Όμως ως επικεφαλής του RPF (μεταπολεμικό κεντροδεξιό κόμμα) δεν ήταν παρά ένας χειραγωγός πολιτικός όπως κάθε άλλος. Στον Ντε Γκωλ οφείλουμε το Σύνταγμα της Πέμπτης Δημοκρατίας, το οποίο σε μεγάλο βαθμό συνέβαλε στην επιδείνωση όλης της δημόσιας ζωής. Μου φέρνει χαμόγελο το γεγονός ότι η Αριστερά τον τιμά τόσο σήμερα.

Πώς θα οργανώνατε τη συλλογική ζωή χωρίς αντιπροσώπους; Με κλήρωση -ένα μέτρο που υποστηρίξατε το 2005 στο βιβλίο σας «Το μίσος για τη δημοκρατία»;

Θα πρέπει να κάνουμε έναν διαχωρισμό μεταξύ της εκπροσώπευσης και της αντιπροσώπευσης. Σε μία δημοκρατία, είναι αρκετά λογικό μερικοί άνθρωποι να αναλαμβάνουν κάποιες δραστηριότητες για λογαριασμό κάποιων άλλων. Αλλά ο εκπρόσωπος παίζει τον ρόλο του μόνο μία φορά, κάτι που δεν συμβαίνει με τους αντιπροσώπους.

Η κλήρωση υπήρξε κάποτε η φυσιολογική δημοκρατική οδός για τον ορισμό των εκπροσώπων, με βάση την αρχή ότι όλοι ήταν εξίσου ικανοί. Πρότεινα να επαναφέρουμε αυτή τη μέθοδο προκειμένου να αντιστραφεί ο δρόμος προς την επαγγελματοποίηση. Αλλά αυτό δεν είναι μία τόσο απλή υπόθεση, όπως δεν είναι και οι μη επαναλαμβανόμενες θητείες. Αυτά τα εργαλεία έχουν ενδιαφέρον μόνο αν βρίσκονται στα χέρια ενός ευρέως λαϊκού κινήματος. Η δημοκρατία δεν υπάρχει χωρίς αυτές τις πιέσεις που προκύπτουν έξω από το σύστημα, πιέσεις που ταρακουνούν τους θεσμούς του κράτους -όπως έκαναν πρόσφατα τα «κινήματα των πλατειών». Η δημοκρατία προϋποθέτει ότι θεσμοί, αυτόνομοι από τις κρατικές δομές και ατζέντες, είναι ικανοί να κάνουν αυτές τις στιγμές ισονομίας να διαρκέσουν.

Η προεκλογική εκστρατεία θα έχει τουλάχιστον επιτρέψει την ανάδυση ενός νέου ζητήματος, όπως το καθολικό βασικό εισόδημα. Οτιδήποτε κι αν σκεφτόμαστε επί της ουσίας γι'αυτό, δεν είναι από μόνο του ένα καλό νέο;

Αυτό αποτελεί πρόοδο συγκριτικά με τον Σαρκοζί, ο οποίος ήθελε

να επαναφέρει τη Γαλλία πίσω στη δουλειά ενώ ταυτόχρονα ξεφορτωνόταν θέσεις εργασίας. Αλλά το καθολικό βασικό εισόδημα βασίζεται σε μία αμφισβητήσιμη ανάλυση, η οποία διακηρύσσει την εξαφάνιση της χειρωνακτικής εργασίας και τη γενικευμένη αυτοματοποίηση της βιομηχανίας. Εδώ υπεισέρχεται η ιδέα της τάξης των άυλων εργατών, η οποία έδωσε σε αυτό το αίτημα τον επαναστατικό του χαρακτήρα.

Ωστόσο, η χειρωνακτική εργασία δεν έχει εξαφανιστεί -έχει εξαχθεί σε μέρη όπου κοστίζει λιγότερο και όπου οι εργάτες είναι πιο υποταγμένοι. Το καθολικό εισόδημα έχει επομένως καταστεί ένα είδος επέκτασης των RMI και RSA (επιδόματα για τους ανέργους και τους χαμηλόμισθους στη Γαλλία, που έχουν όμως ορισθεί σε μόλις μερικές εκατοντάδες ευρώ το μήνα και υπό πολλές προϋποθέσεις), και **έχει σχεδιαστεί για να αντισταθμίσει την αποβιομηχάνιση που συμβαίνει στις χώρες μας**. Αλλά αυτό δεν είναι το απελευθερωτικό μέτρο που μερικοί ισχυρίζονται ότι είναι. Και η καθολικότητά του είναι πολύ περιορισμένη. Φανταστείτε ένα τέτοιο εισόδημα να ήταν εγγυημένο και για τα παιδιά που δουλεύουν στα ορυχεία εξόρυξης στο Κονγκό που εξάγουν τα αναγκαία υλικά για την άυλη εργασία, ή και για τους εργάτες στα εργοστάσια του Μπαγκλαντές! Αυτό θα άλλαζε το τοπίο.

Ψηφίζετε μόνο σε εξαιρετικές περιπτώσεις. Αν η Μαρί Λεπέν ήταν στο 48% στις δημοσκοπήσεις την παραμονή του δεύτερου γύρου, θα υπήρχε περίπτωση να ρίξετε τη ψήφο σας στην κάλπη προκειμένου να μην νικήσει -ακόμη κι αν αυτό σήμαινε ότι θα ψηφίζατε υπέρ του Μακρόν ή του Φιγιόν;

Αυτό είναι το είδος του διλήμματος που μπορείς να αντιμετωπίσεις μέσα σε πέντε λεπτά, αν έρθει αυτή η στιγμή. Προφανώς, αν κερδίσει η Λεπέν, δεν θα είναι καλά τα πράγματα. Αλλά θα πρέπει να εξαχθούν τα κατάλληλα συμπεράσματα από αυτό. Η λύση είναι να αγωνιστούμε ενάντια στο σύστημα που παράγει τη Μαρί Λεπέν και τους ομοίους της, όχι να πιστέψουμε ότι θα σώσουμε τη δημοκρατία ψηφίζοντας τον πρώτο διεφθαρμένο πολιτικό. Ακόμα θυμάμαι το σύνθημα του 2002, «Ψηφίστε τον

απατεώνα, όχι τον φασίστα» (στον δεύτερο γύρο όπου ήταν υποψήφιοι ο Ζακ Σιράκ εναντίον του Μαρί Λεπέν). Επιλέγοντας τον απατεώνα για να αποφύγεις τον φασίστα σημαίνει ότι σου αξίζουν και οι δύο. Και ότι τελικά προετοιμάζεις το έδαφος και για τους δύο.

*Η αγγλική εκδοχή της συνέντευξης βρίσκεται στο Versobooks.

Αριστεροί Διανοούμενοι: Η περίπτωση Κώστα Δουζίνα

Γιώργος Ν. Οικονόμου*

Στο κείμενό του «Αυτονομία ή κυβερνησιμότητα» (*Η Εφημερίδα των Συντακτών,* 25. 7. 2016) ο βουλευτής του ΣΥΡΙΖΑ Κ. Δουζίνας προσπαθεί να υποστηρίξει την κυβερνητική λογική του κόμματος του οποίου είναι βουλευτής. Έχει όμως πολλά προβληματικά σημεία, τα οποία θα δούμε εν συντομία.

1. Κατ’ αρχάς **res publica** είναι το δημόσιο πράγμα – και όχι το κοινό όπως γράφει ο κυβερνητικός βουλευτής. Κοινό πράγμα είναι το res communis, το κοινό συμφέρον, το κοινό αγαθό θα λέγαμε. Η διευκρίνιση αυτή δεν είναι τυπική, αφού το δημόσιο δεν είναι και κοινό. Παράδειγμα, ή ίδια η ρωμαϊκή πολιτεία στην οποία ο όρος res publica δεν σημαίνει το κοινό αγαθό, διότι αυτό ουσιαστικά το διαχειριζόταν η ρωμαϊκή ολιγαρχία μέσω της Συγκλήτου και των ποικίλων αξιωματούχων (ύπατοι, πραίτορες κ.λπ.). Η εξουσία ανήκε στην αριστοκρατία των ευγενών (patres, optimates). Ο ρωμαϊκός λαός από την πλευρά του δεν είχε ουσιαστική εξουσία παρά τις κατακτήσεις που επέτυχε με τους αγώνες του (comitia, consilia plebis, tribuni plebis κ.ά.).

Το κοινό αγαθό υπήρχε στην αθηναϊκή δημοκρατία διότι

καθοριζόταν από κοινού, από όλους τους πολίτες στη συνέλευση των πολιτών (εκκλησία του δήμου). Στη νεώτερη εποχή, ο λεγόμενος Δημόσιος τομέας, δηλαδή ο κρατικός μηχανισμός και η κρατική γραφειοκρατία δεν είναι κοινά, δεν ανήκουν σε όλους τους κατοίκους, είναι προσβάσιμα μόνο στους κομματικούς οπαδούς και ψηφοφόρους. Επί πλέον, οι γραφειοκράτες του λεγόμενου δημοσίου τομέα δεν εκφράζουν το κοινό αγαθό. Επίσης, ο δημόσιος χώρος της πληροφόρησης δεν είναι κοινός, αλλά κτήμα των κυβερνητικών, των κομματικών και των ιδιωτικών ΜΜΕ. Το res communis υπάρχει μόνο στη δημοκρατία, όπως θα δούμε πιο κάτω.

2. Γράφει επίσης ο Κ.Δ. πως «η θεωρία της δημοκρατίας ξεκινάει με το έργο του Ζαν-Ζακ Ρουσσώ *Κοινωνικό Συμβόλαιο*». Το σωστό είναι ότι αυτή ξεκινάει με τον Ρουσσώ στη νεωτερικότητα, διότι η θεωρία της δημοκρατίας ουσιαστικά ξεκινάει στην αρχαία Ελλάδα με τον Πρωταγόρα και στοιχεία της υπάρχουν στον Ηρόδοτο, στον Δημόκριτο, στον θουκυδίδη (ιδίως στον Επιτάφιο), και στα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη.[1]

Το σημαντικό ασφαλώς δεν είναι τόσο η θεωρία όσο η ίδια η ύπαρξη της δημοκρατίας, η οποία δημιουργήθηκε για πρώτη φορά στις αρχαίες ελληνικές πόλεις και ιδίως στην Αθήνα. Η δημοκρατική πράξις ήταν το καθοριστικό συμβάν στην ιστορία της ανθρωπότητας: οι θεσμοί, οι νόμοι, οι διαδικασίες, η πρακτική, η δημόσια σφαίρα, ο δημοκρατικός πολιτικός βίος με τις νέες κοινωνικές και πολιτικές σημασίες, όπως τις ανέδειξαν πολλοί στοχαστές και κυρίως ο Κορνήλιος Καστοριάδης. Χωρίς τη δημοκρατική πρακτική δεν θα υπήρχε ούτε δημοκρατική θεωρία ούτε ενδιαφέρον στους μεταγενέστερους για απελευθέρωση από τα δεσμά της απολυταρχίας, του αυταρχισμού και της θεοκρατίας, για δικαιοσύνη, ελευθερία και ισότητα.

3. République στον Rousseau δεν σημαίνει αναγκαστικά δημοκρατία ή άμεση δημοκρατία, όπως γράφει ο Κ.Δ. Σημαίνει γενικώς έννομη πολιτεία, όπως δηλώνεται σαφώς στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*: «Αποκαλώ, λοιπόν, république κάθε κράτος που κυβερνάται από νόμους, οποιαδήποτε μορφή κυβέρνησης και αν έχει: μόνο τότε κυβερνά το δημόσιο συμφέρον και υπάρχει

πραγματικά η κοινή πολιτεία. Κάθε νόμιμη μορφή κυβέρνησης είναι républicain(e). Με αυτή τη λέξη δεν εννοώ μόνο μία αριστοκρατία ή μία δημοκρατία, αλλά γενικά κάθε κυβέρνηση που καθοδηγείται από τη γενική βούληση, που είναι ο νόμος».[2]

Από την άλλη, ο Rousseau είναι σαφής για τον αλλοτριωτικό χαρακτήρα της αντιπροσώπευσης, διότι αυτή αφαιρεί τη δύναμη από τον λαό και την αναθέτει στους ολίγους αντιπροσώπους. Είναι σαφής επίσης ότι το δημοκρατικό πολίτευμα (Démocratie), είναι αντίθετο στην αντιπροσώπευση, αφού η ευθύνη της κυβέρνησης σε αυτό ανήκει σε όλον τον λαό και ότι η γενική βούληση που σχηματίζεται στη λαϊκή συνέλευση δεν μπορεί να αντιπροσωπευθεί. «Η κυριαρχία δεν μπορεί να αντιπροσωπευθεί για τον ίδιο λόγο που δεν γίνεται να απαλλοτριωθεί». Ο Rousseau γράφει επίσης ότι «επειδή ο νόμος είναι η διακήρυξη της γενικής βούλησης, είναι σαφές ότι στην άσκηση της νομοθετικής εξουσίας ο λαός δεν μπορεί να αντιπροσωπεύεται». Οι δε βουλευτές δεν είναι αντιπρόσωποι του λαού, αλλά επίτροποί του και δεν μπορούν να αποφασίσουν τίποτα οριστικά.[3] Φυσικά ο όρος «δημοκρατία» στον Ρουσσώ σημαίνει αυτό που λέμε σήμερα άμεση δημοκρατία.

Έτσι, République, από την νεωτερικότητα μέχρι και σήμερα, δεν σημαίνει ότι η «εξουσία ασκείται αμεσοδημοκρατικά», όπως γράφει ο βουλευτής της κυβερνητικής εξουσίας, αλλά σημαίνει το μη μοναρχικό πολίτευμα, το αντιπροσωπευτικό, στο οποίο η εξουσία ασκείται από τον πολύ μικρό αριθμό αντιπροσώπων που εκλέγονται με καθολική ψηφοφορία από τις κομματικές λίστες και συνιστούν ολιγαρχική μειοψηφία.

Αντιθέτως, στην (άμεση) δημοκρατία η εξουσία ασκείται από όλους τους πολίτες, οι οποίοι συμμετέχουν άμεσα, αυτοπροσώπως, στη θέσπιση των νόμων, στη λήψη όλων των σημαντικών αποφάσεων και στον ουσιαστικό έλεγχο της εξουσίας – δεν αναθέτουν την εξουσία με εκλογές σε αντιπροσώπους. Η εξουσία δεν ανήκει σε κάποιο ιδιαίτερο σώμα χωριστό από το σύνολο των πολιτών, σε ένα πρόσωπο, σε ένα κόμμα, στο κράτος, στους ολίγους, αλλά σε όλους τους πολίτες. Με αυτήν την έννοια η εξουσία είναι res

communis και είναι μόνο στη δημοκρατία.

4. Μιας και ο λόγος περί Rousseau, να σημειωθεί πως αυτό με το οποίο άρχιζε τις παραδόσεις του Κ.Δ., («οι πολίτες είναι "κυρίαρχοι" μόνο τα λίγα δευτερόλεπτα κάθε πέντε χρόνια που χρειάζονται για να βάλουν τον σταυρό στο ψηφοδέλτιο») είναι παραλλαγή χωρίου του Rousseau, στο οποίο καυτηριάζεται ακριβώς η πολιτική αλλοτρίωση και ετερονομία που επιφέρει η αντιπροσώπευση, δηλαδή η ανάθεση της εξουσίας σε άλλους, σε ετέρους. Ο Rousseau γράφει: «Ο αγγλικός λαός νομίζει ότι είναι ελεύθερος· απατάται οικτρά· είναι ελεύθερος μόνο κατά τη διάρκεια της εκλογής των μελών του κοινοβουλίου· μόλις εκλεγούν, είναι δούλος, δεν είναι τίποτα».[4]

Φυσικά, αυτό που γράφει ο Ρουσσώ ισχύει και για τα σημερινά κοινοβούλια, άρα και για το ελληνικό, μέλος του οποίου είναι ο Κ.Δ. Με άλλα λόγια, ο Κ.Δ. είναι συνυπεύθυνος για την κατάσταση πολιτικής δουλείας αφού την επικυρώνει με τα γραπτά του, με την παρουσία του και τη δράση του ως αντιπρόσωπος. Αλλά αυτό είναι το χαρακτηριστικό της ιδεολογίας: επιτρέπει να γράφεις και να μιλάς αριστερά και να πράττεις δεξιά ή κεντρώα· να μιλάς για δημοκρατία και να υποστηρίζεις με τη θεωρία και την πράξη σου την ολιγαρχία.

5. Μία άλλη έννοια που διαστρεβλώνεται από τον Κ.Δ. είναι η «δημοκρατική αυτονομία». Αυτονομία σημαίνει, όπως το αναλύει ο στοχαστής της αυτονομίας Κορνήλιος Καστοριάδης, ότι τα άτομα δίνουν αυτά τα ίδια τον νόμο στον εαυτό τους – και όχι μέσω αντιπροσώπων, όπως γράφει ο Κ. Δουζίνας. Η αυτονομία δεν είναι δυνατή δίχως ένα καθεστώς άμεσης δημοκρατίας, της οποίας οι πολίτες είναι πολιτικά ίσοι, δηλαδή συμμετέχουν όλοι άμεσα στην άσκηση της εξουσίας υπό όλες τις μορφές της. Αυτή η πολιτική ισότητα δεν υπάρχει στα σημερινά αντιπροσωπευτικά πολιτεύματα, στα οποία τα άτομα είναι μόνον «ηθικά και νομικά ίσα».

Σε αυτά υπάρχει δηλαδή πολιτική ανισότητα, η οποία

εξασφαλίζεται από το κανονιστικό θεμέλιο του αντιπροσωπευτικού πολιτεύματος που είναι η ετερονομία, με την έννοια ότι τους νόμους δεν τους θεσπίζουν τα ίδια τα άτομα, αλλά κάποιοι άλλοι (έτεροι), οι ολίγοι αντιπρόσωποι, ενώ τα άτομα, έχοντας αποδεχθεί την παραχώρηση της εξουσίας στους αντιπροσώπους, εφαρμόζουν πιστά τους νόμους που δεν ψήφισαν οι ίδιοι.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα η κυβέρνηση της Αριστεράς, που κάνει ό,τι ακριβώς έκαναν και οι προηγούμενες κυβερνήσεις της Δεξιάς και του Κέντρου: ψηφίζει νόμους μνημονιακούς, οι οποίοι εφαρμόζονται καταναγκαστικά στην κοινωνία, χωρίς τα άτομα να ερωτηθούν ή να συμμετέχουν στη διαμόρφωση και την ψήφισή τους. Σε αυτή την ετερονομία είναι συνυπεύθυνος και ο ίδιος ο Κ.Δ. ως μέλος της κυβερνητικής παράταξης και του αστικού κοινοβουλίου.

6. Η ίδια αριστερή ιδεολογία μιλάει και σε αυτά που λέει ο Κ.Δ. για τη «μεταδημοκρατική συνθήκη». Για να υπάρξει «μεταδημοκρατική συνθήκη» θα πρέπει να έχει υπάρξει πριν η δημοκρατία. Όμως τέτοια δεν υπήρξε, διότι το αντιπροσωπευτικό σύστημα ποτέ δεν ήταν δημοκρατικό, αλλά ξεκίνησε και παρέμεινε σε όλη την ιστορία του ολιγαρχικό. Ο όρος λοιπόν «μετα-δημοκρατική συνθήκη» είναι εσφαλμένος και παραπλανητικός, πρόκειται για «μετα-αντιπροσωπευτική συνθήκη». Κατά συνέπεια, η παρουσία του Κ.Δ. στο ελληνικό κοινοβούλιο αποτελεί επικύρωση της «μετα-αντιπροσωπευτικής συνθήκης» στην οποία κατ’ εξοχήν συμμετέχει το ελληνικό σύστημα και η κυβέρνηση Αριστεράς – εθνικιστικής Δεξιάς. Πάλι εδώ συναντάμε το φαινόμενο της ιδεολογίας: ο Κ.Δ. αναλύει ή καταγγέλλει τη «μετα-αντιπροσωπευτική συνθήκη», αλλά την εξυπηρετεί και ταυτόχρονα επωφελείται από τα προνόμια που αυτή του παρέχει.

7. Διαβάζοντας κάποιος αυτά που γράφει ο Κ.Δ., θα νόμιζε ότι ζούμε σε δημοκρατία, έστω στην «απισχνασμένη δημοκρατία μας», όπως ο ίδιος γράφει, πράγμα που δεν ισχύει βέβαια, διότι, όπως είπαμε, το αντιπροσωπευτικό πολίτευμα είναι ολιγαρχικό. Επί πλέον θα πίστευε αυτά που γράφει ο Κ.Δ., ότι αυτό το αντιπροσωπευτικό σύστημα έρχεται η «συμμετοχική» και η

«διαβουλευτική» θεωρία να το εφοδιάσει με «θεσμούς άμεσης δημοκρατίας», οι οποίοι κατά τον Κ.Δ. είναι: δημοψηφίσματα, δυνατότητα ανάκλησης βουλευτών, λαϊκή απόρριψη νόμων, κοινωνική οικονομία, αυτοδιοικητικές λαϊκές συνελεύσεις σε συνοικίες και γειτονιές. Κάποιες διευκρινίσεις για τα λεγόμενα του Κ.Δ. είναι απαραίτητες.

Κατ' αρχάς, αυτές οι νέες προτάσεις ήλθαν στην επιφάνεια με τα κινήματα του κοινωνικού πλήθους στις πλατείες το 2011 και στη συνέχεια διάφοροι αριστεροί διανοούμενοι τις επανέλαβαν για ποικίλους λόγους, κυρίως για να τις σφετερισθούν, να τις χρησιμοποιήσουν με τον δικό τους τρόπο, να τις εντάξουν στον αποδυναμωμένο ιδεολογικό τους λόγο, να συγκροτήσουν ένα ανανεωμένο (update) αφήγημα για να προσελκύσουν οπαδούς και ψηφοφόρους. Όμως τα Αριστερά κόμματα δεν τις ενστερνίσθηκαν ουσιαστικά. Ακόμα και όταν αυτά αναγκάζονται εκ των πραγμάτων να μιλήσουν την νέα ορολογία, μοιάζουν αστεία ή καταλήγουν σε επικίνδυνα μονοπάτια, όπως ο ΣΥΡΙΖΑ, με το λεγόμενο δημοψήφισμα τον Ιούλιο 2015, όταν το ευτέλισε διπλώς: τόσο με τον αιφνιδιαστικό τυχοδιωκτικό τρόπο προκήρυξής του όσο και με την μετατροπή εν μια νυκτί του ΟΧΙ σε ΝΑΙ.[5]

Από την άλλη, αυτά που από τον Κ.Δ. ονομάζονται ευκόλως «θεσμοί άμεσης δημοκρατίας» (δημοψηφίσματα, κοινωνική οικονομία κ.ο.κ.) δεν είναι στοιχεία της άμεσης δημοκρατίας, αλλά θεσμοί που θα μπορούσαν κάλλιστα να ενσωματωθούν στο αντιπροσωπευτικό πολίτευμα, όπως έχει ενσωματωθεί το δημοψήφισμα σε άλλα πολιτεύματα, και ιδίως στο ελβετικό πολίτευμα, χωρίς αυτό να σημαίνει πως η Ελβετία έχει άμεση δημοκρατία, όπως θεωρείται από μερικούς. Η άμεση δημοκρατία δεν είναι κάποιοι δευτερεύοντες θεσμοί που εισάγει ένας πολιτικός ή ένα κόμμα στο αντιπροσωπευτικό ολιγαρχικό σύστημα· είναι ένα αυτόνομο σύνολο θεσμών και διαδικασιών, είναι ταυτοχρόνως πρόταγμα, πολίτευμα, κοινωνία, θεσμοί, διαδικασίες και έτσι δεν έχει καμία σχέση με το αντιπροσωπευτικό πολίτευμα.

Οι θεσμοί άμεσης δημοκρατίας υπάρχουν μόνο στο πολίτευμα της άμεσης δημοκρατίας και σε κανένα άλλο πολίτευμα. Όπως και οι θεσμοί της ολιγαρχίας και της αντιπροσώπευσης υπάρχουν μόνο στο ολιγαρχικό και αντιπροσωπευτικό πολίτευμα. Εισαγωγή πραγματικών θεσμών άμεσης δημοκρατίας (λ.χ. λαϊκές συνελεύσεις με ουσιαστικές αρμοδιότητες, κλήρωση εκτελεστικών οργάνων, δικαστήρια πολιτών, διαφάνεια των πράξεων της εξουσίας σε έναν πραγματικά δημόσιο κοινό χώρο, ενδελεχής έλεγχος των ασκούντων εξουσία, ανακλητότητα κ.ά.) θα σήμαινε αλλοίωση του αντιπροσωπευτικού χαρακτήρα του σημερινού πολιτεύματος, πράγμα το οποίο δεν μπορεί να προέλθει από άνευρες συνταγματικές αναθεωρήσεις του ΣΥΡΙΖΑ και των διανοουμένων του,[6] αλλά από ένα αυτόνομο κοινωνικό πολιτικό κίνημα.[7]

Οι αρχαίοι διέκριναν σαφώς τα πολιτεύματα μεταξύ τους, ενώ οι σύγχρονοι τα συγχέουν, είτε λόγω κομματικών και ιδεολογικών σκοπιμοτήτων είτε από άγνοια. Πάντως, είναι παράδοξο και αδύνατο να συνυπάρχουν «θεσμοί άμεσης δημοκρατίας» και ολιγαρχίας. Ο πρώτος φιλόσοφος που αποπειράθηκε στο δεύτερο ήμισυ του 4ου αι. π.Χ. να κάνει αυτή τη μίξη στη θεωρία απέτυχε παταγωδώς. Απέτυχε με την έννοια ότι το «μεικτό» πολίτευμα που κατασκεύασε στη θεωρία δεν ήταν, ταυτοχρόνως δημοκρατία και ολιγαρχία, όπως το θέλησε, αλλά απλώς ολιγαρχία.[8] Έδωσε όμως τη θεωρητική βάση για να δικαιολογηθεί μετέπειτα το οποιοδήποτε ολιγαρχικό πολίτευμα, ακόμα και το σημερινό αντιπροσωπευτικό. Έδωσε το άλλοθι του «μεικτού» πολιτεύματος στους υποστηρικτές των ολιγαρχιών, όπως ο Πολύβιος, θωμάς Ακινάτης και οι σύγχρονοι διανοούμενοι της Αριστεράς. Ουσιαστικά αυτό που κάνει ο βουλευτής της μνημονιακής Αριστεράς με την εσφαλμένη ορολογία (εισαγωγή «θεσμών άμεσης δημοκρατίας» στο αντιπροσωπευτικό πολίτευμα), είναι αφ’ ενός η δημιουργία συγχύσεων και αφ’ ετέρου η απολογία και ο εξωραϊσμός του αντιπροσωπευτικού πολιτεύματος· είναι ιδεολογική κατασκευή στην υπηρεσία του συστήματος, κάτι σαν Demokratia ancilla rei publicae.

Η διαπίστωση αυτή δεν σημαίνει ότι δεν θα πρέπει να θεσπισθούν

τέτοιες αλλαγές, που θα επιτρέπουν έναν άλλο τρόπο συμμετοχής, παρά απλώς ότι αυτές δεν είναι «θεσμοί άμεσης δημοκρατίας», αλλά θεσμοί αρωγής, ανανέωσης ή εμπλουτισμού του κοινοβουλευτικού πολιτεύματος, θεσμοί κάποιου είδους συμμετοχής των ατόμων, οι οποίοι θα απαλύνουν τη σημερινή αυχμηρή κατάσταση της παντελούς απουσίας της κοινωνίας από τον πολιτικό βίο. Στην πραγματικότητα όμως, αυτό που διαπιστώνουμε είναι η δυσκολία και η άρνηση να γίνουν αυτές οι αλλαγές στα αντιπροσωπευτικά καθεστώτα. Η πραγματοποίησή τους στο μέλλον θα εξαρτηθεί από τη βούληση και τον αγώνα της κοινωνίας.

8. Συνεπώς, αυτό που λέει ο Κ.Δ., ότι «η άμεση δημοκρατία επιστρέφει και μπολιάζει με νέα δυναμική την απισχνασμένη δημοκρατία μας», δεν ισχύει Από πού, άραγε, επιστρέφει η άμεση δημοκρατία; Μήπως από την αρχαία Αθήνα; Ακόμη και μεταφορικά είναι αδόκιμη η έκφραση. Το σωστό είναι ότι ξεκίνησε η συζήτηση για την άμεση δημοκρατία, ξεκίνησε όμως από τις κινητοποιήσεις του κοινωνικού πλήθους, από χώρους και πρόσωπα εκτός της κομματικής, συστημικής ή αντισυστημικής» Αριστεράς. Δεν ξεκίνησε ούτε από τους αριστερούς οργανικούς διανοούμενους. Επί πλέον, ξεκίνησε όχι για να εξωραΐσει το ολιγαρχικό αντιπροσωπευτικό σύστημα αλλά ως μία άλλη εναλλακτική συνολική πρόταση διακυβέρνησης και ριζικής αλλαγής των θεσμών. Όχι ως αλλαγή κυβέρνησης, ως εναλλαγή κομμάτων στην κυβέρνηση. Τη συζήτηση όμως αυτή ο διανοούμενος του ΣΥΡΙΖΑ δεν την βοηθά, αλλά αντιθέτως την εμποδίζει και την ξεστρατίζει με τις παραποιήσεις και συγχύσεις που διαδίδει. Η Αριστερά επίσης εμποδίζει τη συζήτηση αυτή, διότι η δημοκρατία τής είναι «ξένη φορτική».[9]

Η δημοκρατία δεν είναι κάτι που εμφανίζεται από το πουθενά ή από θεωρίες κάποιων αριστερών διανοουμένων, αλλά είναι πολιτική και κοινωνική σημασία, οφείλεται στον αγώνα του κοινωνικού πλήθους και στρέφεται κατά της αντιπροσώπευσης, της γραφειοκρατίας και των κομμάτων, των αριστερών συμπεριλαμβανομένων. Άμεση δημοκρατία σημαίνει πρωτίστως δύο θεσμούς: πρώτον, συνελεύσεις πολιτών με τις οποίες ασκείται η

νομοθετική και η κυβερνητική εξουσία και δεύτερον, κλήρωση με την οποία ασκείται η δικαστική και εκτελεστική εξουσία. Αυτά ανέδειξε η ιστορική πραγματικότητα, αυτά κατέγραψαν οι ιστορικοί και αυτά ανέλυσαν οι φιλόσοφοι, επικροτώντας τα ή επικρίνοντάς τα.

Στην αρχαία Αθήνα υπήρχαν και οι αιρετοί άρχοντες για τα ανώτατα και τα πιο σπουδαία αξιώματα (στρατηγοί, ταμίαι), οι οποίοι εκλέγονταν για συγκεκριμένα καθήκοντα του τομέα τους ως εκτελεστικά όργανα· δεν κυβερνούσαν ούτε ελάμβαναν αποφάσεις ούτε νομοθετούσαν αντί των πολιτών ως αντιπρόσωποι ή εκπρόσωποι. Πάντως, όλοι οι άρχοντες, αιρετοί και κληρωτοί, υφίσταντο τον διαρκή και ουσιαστικό έλεγχο του δήμου, με αστικές και ποινικές κυρώσεις. Όλα αυτά πόρρω απέχουν από τα σημερινά πολιτεύματα, τα οποία ο Κ.Δ. θεωρεί ότι είναι δημοκρατίες – αντιπροσωπευτικές, έμμεσες, κοινοβουλευτικές, αστικές κ.λπ.

9. **Έτσι λοιπόν, η αρχαία Αθήνα δεν είχε κόμματα με τη σημερινή αποφασιστική εξουσία, όπως στα αντιπροσωπευτικά πολιτεύματα, ούτε εκλογές με τη σημερινή έννοια, ούτε αντιπροσώπους.** Συνεπώς, αυτό που λέει ο Κ.Δ. ότι η απλή αναλογική «επιστρέφει την πολιτική στον πολίτη και φέρνει τη δημοκρατία πιο κοντά στην αρχαία Αθήνα» είναι απολύτως ανακριβές και παραποιεί τις έννοιες ταυτοχρόνως του πολίτη, της πολιτικής και της δημοκρατίας. Ας δούμε με τη σειρά τις έννοιες αυτές.

Πρώτον, στα αντιπροσωπευτικά πολιτεύματα δεν υπάρχουν πολίτες, αλλά υπήκοοι – οι πολίτες στη δημοκρατία συμμετέχουν στην εξουσία άμεσα αυτοπροσώπως, δεν εκλέγουν αντιπροσώπους και δεν εκτελούν αποφάσεις και νόμους στους οποίους δεν έχουν οι ίδιοι συμμετάσχει. Δεύτερον, δεν υπάρχει επίσης στα αντιπροσωπευτικά πολιτεύματα πολιτική, διότι αυτή είναι αδιανόητη δίχως πολίτες – αυτή είναι η πρωταρχική και δημοκρατική έννοια της πολιτικής: παράγεται από πολίτες και όχι από επαγγελματίες του πολιτικού και αντιπροσώπους, ούτε από κόμματα και γραφειοκρατίες. Τρίτον, η δημοκρατία δεν στηρίζεται στις

εκλογές, όπως αναφέρθηκε ήδη, οι οποίες είναι χαρακτηριστικό των ολιγαρχικών και αριστοκρατικών καθεστώτων. Αυτό το ήξεραν πολύ καλά οι αρχαίοι συγγραφείς, όπως λ.χ. οι φιλόσοφοι Πλάτων και Αριστοτέλης, αλλά και οι νεώτεροι στοχαστές, Σπινόζα, Χομπς, Μοντεσκιέ, Ρουσσώ.

Έτσι, η απλή αναλογική στα σημερινά πολιτεύματα δεν έχει καμία σχέση με την (άμεση) δημοκρατία, ούτε τα φέρνει «πιο κοντά στην αρχαία Αθήνα», όπως γράφει ο Κ.Δ. Σημαίνει απλώς πως καθιστά αναλογικότερη την κατανομή εδρών και επιτρέπει στα μικρά κόμματα να έχουν έδρες αντίστοιχες του εκλογικού τους ποσοστού και όχι λεηλατημένες από τα μεγάλα κόμματα με το πλειοψηφικό σύστημα και με μπόνους 50 ή 20 εδρών στο πρώτο κόμμα.

Συμπερασματικά, οι διαστρεβλώσεις σε βασικές έννοιες της πολιτικής και της φιλοσοφίας που υπάρχουν στο άρθρο του Κ.Δ. δημιουργούν πολλές συγχύσεις.

10. Υπάρχουν όμως και άλλα κείμενα του Κ.Δ. που κινούνται στο ίδιο πλαίσιο. Επιχειρούν λ.χ. να αναστήσουν νεκρές έννοιες, όπως «δημοκρατικός σοσιαλισμός» ή «σοσιαλισμός του 21ου αιώνα», που δεν εκφράζουν πια τίποτε ουσιαστικό. Παραμένουν όμως ως «στρατηγικός στόχος» του ΣΥΡΙΖΑ. Προσπαθούν, επίσης, τα κείμενα του Κ.Δ., να οικειοποιηθούν όρους που ήλθαν στο προσκήνιο με το κίνημα των πλατειών ή κατασκευάζουν άλλους, με σκοπό να θολώσουν τα νερά, όπως τα θόλωναν μέχρι το Ιούνιο του 2015. Μιλάνε για «ισοδημοκρατία», «ισοελευθερία», για «μορφές άμεσης δημοκρατίας», «αμεσοδημοκρατικές πρωτοβουλίες» ή «αμεσοδημοκρατικές διαδικασίες». Οι όροι αυτοί, αποσπασμένοι από ένα γενικό δημοκρατικό πρόταγμα, παραμένουν μετέωροι και αποστεωμένοι, άρα προβληματικοί και προσθέτουν περισσότερη σύγχυση στην ήδη υπάρχουσα, όπως ήδη εξήγησα.

Σε ένα άρθρο του, ο βουλευτής του ΣΥΡΙΖΑ έγραφε για τις κινητοποιήσεις των πλατειών το 2011: «Στην Ελλάδα η μεταμόρφωση του πλήθους των πλατειών σε λαό που υποστηρίζει την Αριστερά έχει δημιουργήσει τις συνθήκες ριζικής

αλλαγής».[10] **Φυσικά, οι Συνελεύσεις των πλατειών και ιδιαιτέρως της πλατείας Συντάγματος στην Αθήνα δεν ψήφισαν ποτέ υπέρ του ΣΥΡΙΖΑ ή της Αριστεράς γενικότερα.** Αντιθέτως, είχαν μεγάλη καχυποψία και άρνηση απέναντι σε όλα τα κόμματα, των αριστερών συμπεριλαμβανομένων, προτάσσοντας την αυτενέργεια του πλήθους, την κυριαρχία της Λαϊκής Συνέλευσης και την αμεσότητα της δράσης χωρίς ανάθεση και διαμεσολαβήσεις. Να σημειωθεί πως ο Κ.Δ. δεν είχε κανέναν υπαινιγμό στο κείμενό του για το κύριο πρόταγμα της πλατείας, την άμεση δημοκρατία.

Κατά τον διανοούμενο λοιπόν της Αριστεράς, το κίνημα των πλατειών έγινε «λαός» (!) για να αντιπροσωπευθεί από την Αριστερά (!) Έγινε για να υποστηριχθεί η Αριστερά, η οποία θα φέρει τη «ριζική αλλαγή»(!) Ποια είναι αυτή η αλλαγή, δεν διευκρινίζεται. Μήπως η προβληματική «αντιμνημονιακή» αριστερή διακυβέρνηση, η οποία μετά τους ανερμάτιστους έξι πρώτους μήνες του 2015 έκανε στροφή 180 μοιρών και υπέγραψε το τρίτο μνημόνιο; Μήπως το αιφνιδιαστικό δημοψήφισμα και ο ευτελισμός του τον Ιούλιο του 2015; Ή το ακυρωθέν σκίσιμο των μνημονίων και ο ματαιωθείς χορός των αγορών υπό τους ρυθμούς νταουλιών; Ή το μετριοπαθές πρόγραμμα της Θεσσαλονίκης του 2014 που ο ΣΥΡΙΖΑ το έκανε ουτοπικό; Μήπως η αναβληθείσα κάθαρση και καταδίκη των υπευθύνων της χρεοκοπίας; Μήπως το ανέφικτο νεφελώδες όραμα της Αριστεράς για τον «σοσιαλισμό»; Φυσικά, όπως φάνηκε εκ των υστέρων, δεν υπήρξε καμία «ριζική αλλαγή», αλλά η ίδια πεπατημένη όπως και με τις προηγούμενες κυβερνήσεις. [11]

Ταυτοχρόνως όμως, δεν υπήρξε καμία αυτοκριτική εκ μέρους του Κ.Δ. για τις εσφαλμένες θέσεις του περί «ριζικής αλλαγής» και άλλων τινών. Εδώ εκδηλώνονται τα μόνιμα χαρακτηριστικά των αριστερών διανοουμένων, η γενικολογία, η διαστρέβλωση των γεγονότων και η εκμετάλλευσή τους για κομματικές και ιδεολογικές σκοπιμότητες, συνοδευόμενα από ανευθυνότητα, από έλλειψη αυτοκριτικής και ηθικής ευαισθησίας.

***

Ο Κ. Δουζίνας μιλάει την αριστερή γλώσσα της ιδεολογίας ή μάλλον η αριστερή γλώσσα της ιδεολογίας μιλάει μέσω αυτού (για να σεβασθούμε τις γλωσσικές αναφορές του στον Βιτγκενστάιν και στον Χάιντεγκερ). Η κριτική σκέψη έχει μετατραπεί σε ιδεολογικό εργαλείο. Η ιδεολογία εννοείται εδώ ως ψευδής συνείδηση. Αυτά που γράφει ο διανοούμενος της Αριστεράς, εξυπηρετούν έναν και μόνον σκοπό, την κυβερνησιμότητα του ΣΥΡΙΖΑ και όχι την αυτονομία. Αυτός ο ιδεολογικός τρόπος γραφής ανήκει σε μία αποτυχημένη και παρωχημένη Αριστερά, σε μία Αριστερά που έχει χάσει τον δρόμο της και την ταυτότητά της και ψάχνει εναγωνίως ένα άλλο πρόσωπο. Στην προσπάθειά της αυτή, αναμειγνύει διάφορες ιδέες και προτάσεις που αναδεικνύουν τα κοινωνικά κινήματα και αποπειράται να σφετερισθεί πρακτικές που τής είναι ξένες. Έτσι, προκύπτει ένας ιδεολογικός αχταρμάς, που περιέχει κάτι από Μαρξ και Αλτουσέρ, ολίγον Μπαντιού ή Ζίζεκ, με επιλεκτικές ανώδυνες αναφορές στην Άρεντ και στον Καστοριάδη. Ο σκοπός του ιδεολογικού χυλού είναι να εξωραΐσει τόσο τους αριστερούς διανοουμένους και την ίδια την Αριστερά όσο και το αντιπροσωπευτικό σύστημα το οποίο αυτή υπηρετεί.

Από ό,τι φαίνεται μέχρι τώρα, ο ρόλος του Κ.Δ. ήταν να προετοιμάσει τον δρόμο για την άνοδο της Αριστεράς στην κυβέρνηση και μετά την επίτευξη αυτού του στόχου να καταστήσει τον κόσμο υποστηρικτή της, παρόλες τις ανακολουθίες, διαψεύσεις, ανευθυνότητες, τυχοδιωκτισμούς. Είναι ο ρόλος του οργανικού διανοουμένου, και φυσικά ανταμείφθηκε γι’ αυτόν. Ρόλος πολύ παλιός από τότε που οι διανοούμενοι ανακάλυψαν τον δρόμο των Συρακουσών και έθεσαν τον εαυτό τους στην υπηρεσία της εκάστοτε εξουσίας: Philosophia ancilla imperii. Όμως ο ρόλος της σκέψης και της φιλοσοφίας δεν είναι να διαδίδει συγχύσεις και ιδεολογία, υπηρετώντας ακρίτως και δουλικώς την εξουσία· είναι να διαυγάσει τις έννοιες ή να δημιουργήσει άλλες καινούργιες, να ασκήσει κριτική στην εξουσία, να αμφισβητήσει τα καθιερωμένα, να βοηθήσει στην κατανόηση των πραγμάτων, για ουσιαστική ελευθερία, ισότητα και αυτονομία.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

[1] Βλ. αναλυτικά Γ. Ν. Οικονόμου, *Η άμεση δημοκρατία και η κριτική του Αριστοτέλη,* Παπαζήσης, Αθήνα 2007.
[2] Rousseau, *Κοινωνικό Συμβόλαιο* ΙΙ 6.
[3] Τα χωρία αυτά είναι από Rousseau, *Κοινωνικό Συμβόλαιο* ΙΙΙ 15.
[4] Να σημειωθεί πως ο Rousseau αναφέρεται στον αγγλικό λαό, διότι μόνο στην Αγγλία υπήρχε κοινοβουλευτικό καθεστώς και εκλογές τότε που έγραφε ο Rousseau, δηλαδή τον 18ο αιώνα. Στο ίδιο πνεύμα, ο Κορνήλιος Καστοριάδης γράφει: «Από τη στιγμή κατά την οποία αμετάκλητα και για ορισμένο χρονικό διάστημα (π.χ. πέντε χρόνια), αναθέτει κανείς την εξουσία σε ορισμένους ανθρώπους, έχει μόνος του αλλοτριωθεί πολιτικά».
[5] Βλ. Γ. Ν. Οικονόμου, «Η αποτυχία του ΣΥΡΙΖΑ και οι συγχύσεις περί δημοψηφίσματος», *Η Εφημερίδα των Συντακτών,* 4 Ιουλίου 2015 (σάιτ). Γ. Ν. Οικονόμου, «Το χρονικό μίας προαναγγελθείσης αποτυχίας», *Η Εφημερίδα των Συντακτών,* 28 Ιουλίου 2015. Τα δύο κείμενα υπάρχουν και στο oikonomouyorgos.blogspot.com.
[6] Δεν είναι καν ικανοί να επιχειρήσουν τον χωρισμό κράτους και εκκλησίας, που είναι η απαραίτητη προϋπόθεση για τη συγκρότηση πολιτικής κοινωνίας. Άλλωστε, τα άρθρα 1 και 110 του ισχύοντος Συντάγματος καθορίζουν τη μορφή και την ουσία του υπάρχοντος πολιτεύματος, και χωρίς την κατάργησή τους δεν δύναται να προέλθει ουσιαστική πολιτειακή αλλαγή. Όμως, τα άρθρα αυτά δεν τα θέτει σε αναθεώρηση ο ΣΥΡΙΖΑ και οι διανοούμενοί του, επειδή έχουν ίσως το επιχείρημα ότι αυτά τα άρθρα αυτοπροστατεύονται από κάθε αναθεώρηση. Τότε όμως θα πρέπει να σταματήσει η κατά κόρον εσφαλμένη χρήση του όρου «άμεση δημοκρατία» από τους διανοουμένους του κυβερνητικού ΣΥΡΙΖΑ, διότι δύο τινά συμβαίνουν: είτε αυτοί απατούν είτε απατώνται.
[7] Βλ. Γ. Ν. Οικονόμου, *Άμεση δημοκρατία,. Αρχές, επιχειρήματα, δυνατότητες,* Παπαζήσης, Αθήνα 2014, σ. 223 κ.ε..
[8] Βλ. Γ. Ν. Οικονόμου, *Η αριστοτελική πολιτεία,* Παπαζήσης, Αθήνα, 2008, σ. 113 κ.ε.

[9] Βλ. Γ.Ν. Οικονόμου, «Τα αδιέξοδα του ΣΥΡΙΖΑ», *The Books' Journal,* Νοέμβριος 2012. Και Γ.Ν. Οικονόμου, «Το τέλος της Αριστεράς και η αρχή του δημοκρατικού κινήματος», *Άμεση δημοκρατία. Αρχές, επιχειρήματα, δυνατότητες,* Παπαζήσης, Αθήνα 2014,
[10] *Η Αυγή,* 9. 2. 2014, σ. 30.
[11] Για να μη νομισθεί πως κρίνουμε εκ των υστέρων και εκ του ασφαλούς παραπέμπουμε στο κείμενο Γ. Ν. Οικονόμου, «Τα αδιέξοδα του ΣΥΡΙΖΑ», *The Books' Journal,* τχ. 25, Νοέμβριος 2012. Διαθέσιμο στο oikonomouyorgos.blogspot.com.

*Διδάκτωρ Φιλοσοφίας, συγγραφέας
oikonomouyorgos.blogspot.com

Δημοκρατία, Ισότητα, Χειραφέτηση

Το παρόν κείμενο αποτελεί μία εισαγωγή στο έργο και τη σκέψη του Ζακ Ρανσιέρ με αφορμή το βιβλίο του *Το μίσος για τη δημοκρατία*, μτφ. Βίκυ Ιακώβου, Αθήνα, εκδόσεις Πεδίο, 2009, σσ. 158.

Παναγιώτης Σωτήρης

1. **Εισαγωγή**

Ο Ζακ Ρανσιέρ αποτελεί μια εξαιρετικά πρωτότυπη και σημαντική φωνή μέσα στη σύγχρονη φιλοσοφία. Ξεκίνησε από τον κύκλο του Αλτουσέρ και η συνεισφορά του στο *Να Διαβάσουμε το Κεφάλαιο* (Ρανσιέρ 2003) αποτελεί μια από τις πιο πρωτότυπες απόπειρες να διαβαστεί η θεωρητική τομή της μαρξικής κριτικής της πολιτικής οικονομίας και να εξεταστεί το θέμα του φετιχισμού του κεφαλαίου όχι από τη σκοπιά μιας ανθρωπολογικής

προβληματικής της αλλοτρίωσης, αλλά μέσα από την αναζήτηση μιας θεωρίας για την ανάδυση ιδεολογικών παραγνωρίσεων μέσα από τις ίδιες τις κοινωνικές πρακτικές. Σύντομα, όμως, θα απομακρυνθεί από τον κύκλο του Αλτουσέρ, θεωρώντας ότι η εκδοχή μαρξισμού που ο τελευταίος πρότεινε κατέληγε να αναπαράγει μια παραδοσιακή εκδοχή ακαδημαϊκού λόγου. Η βασική ρήξη του με τον Αλτουσέρ θα αφορά την άρνησή του να αποδεχτεί όχι μόνο τη συγκεκριμένη εκδοχή θεωρίας της ιδεολογίας και της σχέσης ιδεολογίας και επιστήμης, αλλά τον πυρήνα μιας προβληματικής που θεωρεί ότι και η προλεταριακή ιδεολογία μπορεί να αποτελεί μυστικοποίηση. Θα κατηγορήσει τον Αλτουσέρ ότι διατύπωσε μια φιλοσοφία της τάξης ανίκανη να στοχαστεί την πραγματικότητα της εξέγερσης (Reid 1989: xvii-xviii). Όπως αναφέρει ο ίδιος στην εξαιρετικά διαφωτιστική συνέντευξή του στη Β. Ιακώβου, που αποτελεί το επίμετρο του κρινόμενου βιβλίου: «έπρεπε να ασκηθεί κριτική σε τούτη την αξίωση της μαρξιστικής επιστήμης να διδάσκει την αλήθεια σε μάζες που ήταν τάχα βυθισμένες στην ιδεολογία» (σ. 136). Ακόμη και για το φετιχισμό ο Ρανσιέρ θα τονίσει ότι στις σελίδες του Μαρξ δεν πρέπει κανείς να αναζητήσει μια θεωρία της ιδεολογίας, αλλά την αντανάκλαση του προλεταριακού ονείρου για μια κοινωνία ελεύθερων παραγωγών (μια κοινωνία πλήρους διαφάνειας των κοινωνικών σχέσεων), που τροφοδοτεί και την αναζήτηση μιας θεωρίας για τον καπιταλισμό (Rancière 1976). Στην απόρριψη της παραδοσιακής σχέσης ανάμεσα σε ιδεολογία και επιστήμη βρίσκεται η αφετηρία ενός ιδιότυπου θεωρητικού και πολιτικού εξισωτισμού, που θα σφραγίσει όλη τη μετέπειτα θεωρητική πορεία του. Κομβική πλευρά αυτού του εξισωτισμού θα είναι η βαθιά του πεποίθηση ότι η ισότητα, τόσο ως προς τα δικαιώματα, όσο και ως προς τις ικανότητες (συμπεριλαμβανομένης και της ικανότητας για κοινωνική χειραφέτηση) πρέπει να θεωρείται όχι ιδανικό, αλλά αφετηρία.

Σε αυτές τις μετατοπίσεις ο Ρανσιέρ θα οδηγηθεί καταρχάς μέσα από μια εκτεταμένη ιστορική έρευνα που θα αποτελέσει και το πρώτο μέρος της θεωρητικής του διαδρομής. Ο Ρανσιέρ θα στραφεί στις εμπειρίες οργάνωσης και παρέμβασης των προλεταρίων στα

πρώτα βήματα του σοσιαλιστικού και του κομμουνιστικού κινήματος, που συνήθως τα προσπερνάμε ως «ουτοπικό σοσιαλισμό». Θα διαλέξει ως αντικείμενό του τους εργάτες του Παρισιού, τις εμπειρίες, τις αναζητήσεις, τις ουτοπίες τους, σε όλη την περίοδο από το 1831 έως το 1848, ξεκινώντας από τους εργάτες στα κλωστήρια μεταξιού στη Λυών το 1831 και τους ραφτάδες του Παρισιού το 1833. Όπως αναφέρει και ο τίτλος του σχετικού βιβλίου που θα συγκεφαλαιώσει τη θεωρητική του παραγωγή της δεκαετίας του 1970, το θέμα του είναι η *Νύχτα των προλεταρίων* (Rancière 1981), ακριβώς επειδή η νύχτα ήταν η μόνη ώρα όπου μπορούν να μελετήσουν, να στοχαστούν, να γράψουν άρθρα ή ποίηση, να φτιάξουν ουτοπίες και να οραματιστούν κινήματα. Αυτό που αναδύεται είναι όχι τα όρια των προ-μαρξικών ουτοπιών, αλλά πολύ περισσότερο ο πλούτος της αναζήτησης ενός φαντασιακού κομμουνισμού.

Στο ίδιο πλαίσιο ο Ρανσιέρ θα ασχοληθεί με μια ιδιότυπη φιγούρα που βγήκε μέσα από τη δυναμική της Γαλλικής Επανάστασης, τον παιδαγωγό Ζακοτό (Ρανσιέρ 2008). Ο Ζακοτό θα δοκιμάσει να κωδικοποιήσει μια παιδαγωγική όχι πάνω στο ρόλο του παιδαγωγού ως φορέα γνώσης, αλλά αντίθετα πάνω στην παιδαγωγική σημασία της *άγνοιας*. Οι βασικές αρχές του Ζακοτό ήταν οι ακόλουθες: *Όλοι έχουν την ίδια διάνοια. Όποιος θέλει κάτι το μπορεί. Μπορούμε να διδάξουμε αυτά που αγνοούμε. Όλα βρίσκονται μέσα σε όλα*. Ο Ζακοτό θα δοκιμάσει μάλιστα αυτή τη μέθοδο με επιτυχία, σύμφωνα με τις μαρτυρίες που έχουμε, διδάσκοντας πράγματα που επί της ουσίας αγνοούσε. Ο Ρανσιέρ θεωρεί ότι βρίσκει στο Ζακοτό την αποτύπωση ενός ριζικού εξισωτισμού, μια πολιτική της ριζικής ισότητας, που αρνείται κάθε ιεραρχία, συμπεριλαμβανομένης και της διανοητικής. Για τον Ρανσιέρ το αίτημα της κοινωνικής χειραφέτησης περνάει μέσα από τη θεμελιώδη παραδοχή της ισότητας, ότι όλοι άνθρωποι είναι εξίσου ικανοί για όλα, συμπεριλαμβανομένης και της χειραφέτησής τους. Αυτό το αντιπαραθέτει σε οποιαδήποτε εκδοχή *διαφωτισμού*, που προϋποθέτει την παραδοχή μιας διανοητικής ανισότητας. Ο Ρανσιέρ αντιπαραθέτει αυτή την εκδοχή ισότητας στην αντίληψη της κοινωνικής προόδου, στην οποία καταλογίζει

ότι αναπαράγει την ανισότητα. Και αυτό σημαίνει να θεωρήσουμε την ισότητα όχι κατάληξη, όπως έκαναν οι διάφορες εκδοχές κοινωνικής «προόδου», αλλά *αφετηρία*.

Στη δεκαετία του 1990 ο Ρανσιέρ στράφηκε και προς την πολιτική φιλοσοφία και προσπάθησε να διατυπώσει ένα σχήμα για την πολιτική ως δραστηριότητα που κατεξοχήν σχετίζεται με την ένταξη μέσα σε πεδία οριζόμενα από σχέσεις αντιπαλότητας και σύγκρουσης. Το κομβικό του κείμενο θα είναι η *Παρανόηση* (*La Mésentente*) (Rancière 1999). Ξαναγυρνώντας στις απαρχές της πολιτικής φιλοσοφίας, στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, διατυπώνει ένα σχήμα για την πολιτική σε συνάρτηση με το θεμελιώδες στοιχείο της *διαφωνίας*, της σύγκρουσης, σε αντιπαραβολή με οποιαδήποτε εκδοχή *συναίνεσης*. Ακολουθώντας το κείμενό του *10 θέσεις για την Πολιτική* (Rancière 2001) μπορούμε να δούμε τον πυρήνα αυτής της τοποθέτησης. Για τον Ρανσιέρ η πολιτική δεν αφορά την άσκηση εξουσίας αλλά τη συγκρότηση πολιτικών υποκειμενικοτήτων μέσα σε πολιτικές σχέσεις. Τα πολιτικά υποκείμενα διαμορφώνονται μέσα σε συγκρούσεις και αντιπαραθέσεις. Η έννοια της πολιτικής αντιπαρατίθεται στην έννοια της *αρχής*, δηλαδή της ιδέας ότι υπάρχει «φυσιολογική» κατανομή των κοινωνικών θέσεων και των μορφών εξουσιασμού. Η δημοκρατία δεν είναι πολιτικό καθεστώς, σηματοδοτεί ακριβώς τη λογική της ρήξης στη λογική της *αρχής.* Ο «δήμος» ως το υποκείμενο της δημοκρατίας και ως το κύριο *υποκείμενο* της πολιτικής δεν μπορεί να οριστεί ως το άθροισμα των μελών μιας κοινότητας, ούτε ως το άθροισμα των εργαζομένων. Είναι εκείνο το τμήμα της κοινωνίας που επιτρέπει να ταυτίσουμε όλους όσοι δεν ανήκουν (το μέρος εκείνο που δεν είναι μέρος κανενός) με το σύνολο της κοινότητας, τους «αναρίθμητους» που αναφέρει ο Όμηρος στο επεισόδιο με το θερσίτη. Η πολιτική δεν είναι δεδομένη, είναι ένα ιδιότυπο «ατύχημα» στην ιστορία των μορφών κοινωνικής κυριαρχίας.

Ο Ρανσιέρ αντιπαραθέτει την πολιτική στην αστυνομία. Για τον Ρανσιέρ η έννοια της αστυνομίας έχει ευρύτερη σημασία από την απλή «καταστολή» και αναφέρεται συνολικά σε μια αντίληψη και

πρακτική διαχείρισης του υπάρχοντος. Είναι η λογική της κατανομής (ο καθένας στον κοινωνικό ρόλο του) σε αντιδιαστολή με τη λογική της ρήξης και της σύγκρουσης που αντιπροσωπεύουν την αυθεντική σημασία της πολιτικής. Η ουσία της πολιτικής είναι ακριβώς να φέρνει στο προσκήνιο τη ρήξη, τη διαφωνία, την ύπαρξη δύο κόσμων μέσα στην φαινομενική ενότητά τους. Η ουσία της πολιτικής είναι το αντίθετο της συναίνεσης. Η πολιτική φιλοσοφία γεννιέται ακριβώς μέσα από την αναμέτρηση με αυτό το συγκρουσιακό «φιλόδικο» χαρακτήρα που έχει ούτως ή άλλως το πεδίο της πολιτικής. Κατά τον Ρανσιέρ θα πρέπει να αντιταχθούμε και στην τρέχουσα «επιστροφή της πολιτικής» και στην «άρνηση της πολιτικής» επειδή και στις δύο περιπτώσεις καταλήγουμε στη λογική της συναίνεσης και της απλής διαχείρισης.

Με τον ίδιο τρόπο θα ασχοληθεί και με θέματα αισθητικής, έχοντας μια ιδιαίτερη αίσθηση της αισθητικής διάστασης της πολιτικής αλλά και της πολιτικής διάστασης της τέχνης (Rancière 2004, Rancière 2009, Rancière 2009a). Θα είναι ιδιαίτερα επικριτικός απέναντι στην τρέχουσα προσπάθεια να μειωθεί η βαρύτητα των μεγάλων αισθητικών επαναστάσεων που τη συνδέει με την αντίστοιχη προσπάθεια προκαταβολικής άρνησης της δυνατότητας για κοινωνική χειραφέτηση. Άλλωστε, έχει επίγνωση ότι η αισθητική επανάσταση του 19ου αιώνα σήμαινε το αίτημα όχι μόνο για μια νέα Τέχνη αλλά και για μια *νέα κοινωνία* (Rancière 2002).

Σε αυτό το πλαίσιο ο Ρανσιέρ επιμένει και σήμερα στη δυνατότητα ενός κομμουνισμού θεμελιωμένου πάνω στην ιδέα της αυτοχειραφέτησης, στη δυνατότητα «οι καταπιεσμένοι να είναι οι ίδιοι τα υποκείμενα [agents] της απελευθέρωσής τους» (σ. 150). Αυτή την εμμονή στην παραδοχή της ισότητας ως αφετηρίας την αντιπαραθέτει στον τρόπο που κατά τη γνώμη του ο μαρξισμός έτεινε να υιοθετεί την αντίληψη ότι «οι κυριαρχούμενοι είναι ανίκανοι και υπάρχει η αναγκαιότητα να αναδιαπαιδαγωγηθούν» (σ. 151). Ούτε έχει νόημα ένας κομμουνισμός που θα οριζόταν ως «η ιδιοποίηση των παραγωγικών δυνάμεων από την εξουσία του

κράτους και η διαχείρισή τους από μια “κομμουνιστική” ελίτ» (Rancière 2010: 244). Αντίθετα, η χειραφέτηση μπορεί να οριστεί μόνο ως η «αυτόνομη ανάπτυξη της σφαίρας του κοινού που δημιουργείται από την ελεύθερη συνένωση των ανδρών και των γυναικών που κάνουν πράξη την αρχή της ισότητας» (Rancière 2010: 244). Γι’ αυτό και επιμένει ότι ο κομμουνισμός πρέπει να είναι πρώτα από όλα και ένας κομμουνισμός που να στηρίζεται στην παραδοχή «της ικανότητας των “άνίκανων”» (Rancière 2010: 233), δηλαδή ένας κομμουνισμός της συλλογικής διανοητικής ικανότητας που αναδύεται μέσα από την ίδια την πραγματικότητα των αγώνων.

2. **Το μίσος για τη δημοκρατία**



Σε αυτό το σχετικά πρόσφατο βιβλίο του (κυκλοφόρησε στα γαλλικά το 2005)[1] ο Ρανσιέρ διαλέγει ως αφετηρία του ένα ολόκληρο σώμα από δηλώσεις, ειδήσεις και ρεπορτάζ, που όλα τους έχουν ως κεντρικό στοιχείο την πολεμική εναντίον όλων εκείνων των στάσεων και των συμπεριφορών που παραπέμπουν στις απεριόριστες επιθυμίες, είτε πολιτισμικές, είτε καταναλωτικές, είτε πολιτικο-συνδικαλιστές των ατόμων στις σύγχρονες μαζικές κοινωνίες. Σε αυτές τις αντιδράσεις ο Ρανσιέρ βλέπει ένα *μίσος για τη δημοκρατία*, που σπεύδει να το διακρίνει από όλες τις κριτικές εναντίον της δημοκρατίας που έχουν γίνει στο όνομα της πραγματικής δημοκρατίας και χειραφέτησης (π.χ. του νεαρού Μαρξ). Για τον Ρανσιέρ αυτή η απέχθεια προς τις μαζικές δημοκρατικές πρακτικές έχει τις αφετηρίες της σε τοποθετήσεις, ήδη στη δεκαετία του 1970, όταν μπροστά στη ριζοσπαστικοποίηση των κοινωνικών και πολιτικών κινημάτων η απάντηση ήταν να επαναπροσδιοριστεί η «καλή» δημοκρατική διακυβέρνηση ως εκείνη που είναι ικανή να «καθυποτάξει την εγγενή στη δημοκρατική ζωή διπλή υπερβολή, της συλλογικής δραστηριότητας ή της

ιδιώτευσης» (σ. 27). Αυτό με τη σειρά του στηρίζεται σε μια ολόκληρη θεωρητική μετατόπιση που τείνει να αποδώσει στη δημοκρατία όλα εκείνα τα γνωρίσματα που μέχρι τότε αποδίδονταν στον ολοκληρωτισμό, ξεκινώντας από την αναθεωρητική ανάγνωση της Γαλλικής Επανάστασης από ιστορικούς όπως ο Furet που εντοπίζουν ήδη από τότε τη συνάντηση δημοκρατίας και ολοκληρωτισμού. Συνεχίζεται σε πιο πρόσφατες τοποθετήσεις, όπου η κριτική στον ατομικισμό π.χ. των ατομικών δικαιωμάτων ή της μαζικής κατανάλωσης (που παραδοσιακά διατυπώνονταν στο όνομα της διεκδίκησης μιας πραγματικής δημοκρατίας) σήμερα μεταστρέφονται σε μια πολεμική ενάντια στον πυρήνα της δημοκρατίας, που αρθρώνεται γύρω από την κατασκευή μιας εικόνας του «δημοκρατικού ανθρώπου» στην οποία συγχέονται κοινωνικός και πολιτικός εξισωτισμός, ατομικισμός, καταναλωτικός ηδονισμός αλλά και συνδικαλιστικός διεκδικητισμός.

Ο Ρανσιέρ καταγράφει προσεκτικά τις μετατοπίσεις που οδηγούν σε αυτό το αμάλγαμα. Αρχικά, έχουμε την κριτική στον ατομικιστικό καταναλωτικό ηδονισμό και την επέκτασή του και στις πολιτικές επιλογές, ταυτίζοντας τη δημοκρατία με το «βασίλειο του νάρκισσου καταναλωτή» (σ. 45), η οποία είναι συμμετρική με τις συντηρητικές (ο Ρανσιέρ τις αποκαλεί «αρχαιοπρεπείς») απόψεις που ήθελαν να παλινορθώσουν «το καθαρό νόημα μιας πολιτικής απολυτρωμένης από τα πλήγματα του δημοκρατικού καταναλωτή» (σ. 46). Έπειτα εντοπίζει τη μετατόπιση στη δημόσια συζήτηση για το σχολείο, όπου σταδιακά ως το βασικό πρόβλημα ορίζεται όχι η κοινωνική ανισότητα και το πώς πρέπει το σχολείο να σταθεί απέναντί της, αλλά αντίθετα το αίτημα της ισότητας. Το πρόβλημα πλέον ήταν «ο ίδιος ο μαθητής, που μετατρεπόταν σε κατεξοχήν εκπρόσωπο του δημοκρατικού ανθρώπου […] ο μεθυσμένος από την ισότητα νεαρός καταναλωτής» (σ. 49). Το επόμενο βήμα ήταν η σταδιακή καταγγελία, ως υποτιθέμενου εκπροσώπου αυτού του δημοκρατικού καταναλωτισμού, όλων των μορφών που μπορεί να έπαιρναν οι δυνάμεις της εργασίας από τους διεκδικητικούς εργαζομένους και τους ανέργους μέχρι τους παράνομους μετανάστες.

Παίρνοντας αφορμή από τη νεοσυντηρητική θέση του Μπενύ Λεβύ ότι το πρόβλημα είναι η διακοπή της σχέσης της ανθρώπινης αγέλης με τον θεό-πατέρα και ποιμένα της, ο Ρανσιέρ υπενθυμίζει ότι το ερώτημα της πολιτικής ως αιτήματος μιας οργάνωσης της ανθρώπινης κοινότητας δίχως δεσμούς με τον πατέρα-θεό ανάγεται στον ίδιο τον Πλατώνα, που πρώτος ταυτόχρονα διατυπώνει και το αρχέτυπο μιας πολεμικής προς τη δημοκρατία ως «έκφρασης της ελευθερίας ατόμων που ως μοναδικό νόμο έχουν τις παραλλαγές των αδιάφορων για κάθε συλλογική τάξη διαθέσεων και ηδονών τους» (σ. 60).

Αντίθετα, για τον Ρανσιέρ το πραγματικό σκάνδαλο της δημοκρατίας βρίσκεται στην κλήρωση, ως τον τρόπο με τον οποίο αποφασίζει την κατανομή σε θέσεις ένας λαός ίσων. Για τον Ρανσιέρ εδώ βρίσκεται ο πυρήνας της αναστάτωσης που φέρνει η δημοκρατική απαίτηση, ως έκφραση ενός ριζικού εξισωτισμού που έρχεται σε πλήρη ρήξη με κάθε λογική αντιπροσώπευσης μέσω εκείνων που κρίνουμε ως καταλληλότερων, κάτι που έχει αποτελέσει πλέον «το αντικείμενο μιας φοβερής διαδικασίας λήθης» (σ. 67). Αυτό αποτυπώνεται και στον τρόπο που η δημοκρατία, ήδη από τη μεταρρύθμιση του Κλεισθένη, αντιπροσωπεύει μια ρήξη με τη λογική της καταγωγής: είναι «η δύναμη που θεμελιώνει την [πολιτική] ετεροτοπία […], ο πρώτος περιορισμός της εξουσίας μορφών αυθεντίας πάνω στο κοινωνικό σώμα» (σ. 70). Ως αποτέλεσμα, η δημοκρατία είναι η «εξουσία που προσιδιάζει σε εκείνους που δεν έχουν τίτλους ούτε για να κυβερνήσουν, ούτε για να κυβερνηθούν» (σ. 72), και άρα αντιπαρατίθεται σε όλα τα μοντέλα εξουσίας που βασίζονται στην ορθή κατανομή των θέσεων και των ικανοτήτων, αυτά που ο Ρανσιέρ ονομάζει «αστυνομία» (σ. 73).

Όπως είδαμε και πιο πάνω, βασική θέση της πολιτικής φιλοσοφίας του Ρανσιέρ είναι ότι η ισότητα είναι αφετηρία και όχι κατάληξη της χειραφετητικής πολιτικής. Οι άνθρωποι είναι θεμελιωδώς και αφετηριακά ίσοι (ως προς την πραγματική κοινωνική και πολιτική ικανότητα και όχι ως προς τα αφηρημένα δικαιώματα), ενώ η ανισότητα έπεται ως το αποτέλεσμα των

σχέσεων και των θεσμών που την αναπαράγουν, την ίδια στιγμή που η ισότητα παραμένει αναγκαία συνθήκη της ανισότητας: «Δεν υπάρχει υπηρεσία που να εκτελείται, γνώση που να μεταδίδεται, αυθεντία που να εγκαθιδρύεται δίχως ο κύριος να πρέπει, έστω και για λίγο, να μιλήσει ως "ίσος προς ίσον" με εκείνον τον οποίο διατάσσει ή διδάσκει» (σ. 75). Για τον Ρανσιέρ αυτή η καθοριστική παρουσία της ισότητας και κατ' επέκταση της δημοκρατίας την κάνει το όριο, ουσιαστικά, της πολιτικής. Έτσι «η δημοκρατία δεν είναι ούτε μια κοινωνία που πρέπει να διακυβερνηθεί ούτε μια διακυβέρνηση της κοινωνίας, είναι αυτό το αδιακυβέρνητο στοιχείο πάνω στο οποίο κάθε διακυβέρνηση θα δει ότι θεμελιώνεται.» (σ. 77).

Διαλέγοντας αυτό το ριζοσπαστικό εξισωτικό στοιχείο της δημοκρατίας και παραδεχόμενος την ισότητα ως αφετηρία, θέση που τον οδηγεί στην κλήρωση ως τον καλύτερο τρόπο εκλογής σε αξίωμα, είναι λογικό ο Ρανσιέρ να είναι ιδιαίτερα πολεμικός απέναντι στην έννοια της αντιπροσώπευσης. Το ζήτημα για τον Ρανσιέρ δεν είναι ποσοτικό (η αντιπροσώπευση ως αντιμετώπιση του μεγάλου μεγέθους των σύγχρονων δημοκρατιών), αλλά ότι η αντιπροσώπευση είναι μια «ολιγαρχική μορφή» (σ. 81) που δέχεται την επίδραση του δημοκρατικού αγώνα των μαζών οδηγώντας στη «μεικτή μορφή» (σ. 83) της καθολικής ψηφοφορίας. Ταυτόχρονα, η δημοκρατία αποτελεί την πάλη ενάντια στη θεώρηση των πολιτικών πρακτικών ως ιδιωτικών πρακτικών, σημαίνει αγώνα «ενάντια στη διαμοίραση του δημόσιου και του ιδιωτικού που διασφαλίζει τη διττή κυριαρχία της ολιγαρχίας, στο κράτος και την κοινωνία» (σ. 84).

Ως προς τη δυαδικότητα του ανθρώπου και του πολίτη που σφραγίζει τη νεωτερική συζήτηση περί πολιτικής και δημοκρατίας θεωρεί ότι είναι εφικτή εκείνη η πολιτική δράση που αμφισβητεί τη λογική της κυριαρχίας η οποία διαχωρίζει τον δημόσιο άνθρωπο από το ιδιωτικό άτομο, αντιτείνοντας μια διαφορετική λογική αυτής της δυαδικότητας: «Ως πολιτικό όνομα ο πολίτης αντιπαραθέτει τον κανόνα της ισότητας που καθορίζουν ο νόμος και η αρχή του προς τις ανισότητες που χαρακτηρίζουν τους

“ανθρώπους”, δηλαδή τους υποταγμένους στις δυνάμεις της γέννησης και του πλούτου ιδιώτες […] η αναφορά στον “άνθρωπο” αντιπαραθέτει την ίση δεξιότητα όλων προς όλες τις ιδιωτικοποιήσεις της ιδιότητας του πολίτη» (σ. 89). Πάνω στο σημείο αυτό είναι διαφωτιστική η αναφορά που κάνει στη συνέντευξη – επίμετρο του βιβλίου, στον τρόπο που διαπίστωσε ότι το εργατικό κίνημα του 19ου αιώνα αντί να καταγγέλλει τα δικαιώματα του ανθρώπου και την τυπική νομικοπολιτική ισότητα ως απατηλές ψευδαισθήσεις, επέμεινε στο να «επινοηθούν μορφές ενεργοποίησης της ισότητας» (σ. 146).

Αυτό σημαίνει και μια διαρκή αναδιαπραγμάτευση των μορφών πολιτικής παρέμβασης και υποκειμενοποίησης. Γι’ αυτό και υποστηρίζει ότι «εάν υπάρχει μια “απουσία” ορίου που προσιδιάζει στη δημοκρατία, δεν έγκειται στον ολοένα και επιταχυνόμενο πολλαπλασιασμό των αναγκών ή των επιθυμιών […] αλλά στην κίνηση που μετατοπίζει ακατάπαυστα τα όρια του δημόσιου και του ιδιωτικού, του πολιτικού και του κοινωνικού» (σ. 93). Αντίθετα, το γαλλικό πρότυπο της ρεπουμπλικανικής δημοκρατίας στηρίζεται κατά τον Ρανσιέρ στην αυστηρή οριοθέτηση του πολιτικού και του κοινωνικού και την αντίληψη του νόμου ως του πεδίου υπέρβασης της μερικότητας και στη σύγχρονη εκδοχή του οδηγεί απλώς στην αναγωγή της πολιτικής στην κρατική σφαίρα, νομιμοποιώντας στην πραγματικότητα την πλήρη αποδοχή της στρατηγικής του κεφαλαίου και την «εξάλειψη του πολιτικού» (σ. 102).

> *Για τον Ρανσιέρ δεν ζούμε ούτε σε δημοκρατίες ούτε σε στρατόπεδα συγκέντρωσης, αλλά σε «ολιγαρχικά κράτη δικαίου» (σ. 105).*

Ο Ρανσιέρ, όμως, διαφωνεί με αυτούς που από αυτή την πραγματικότητα απλώς θρηνολογούν την κουλτούρα συναίνεσης που αναδύεται, την αποπολιτικοποίηση και την ανάδυση ενός «δημοκρατικού ατομικισμού» που στρέφεται προς την απλή ικανοποίηση άμεσων συντεχνιακών αναγκών, καθώς κατά τη γνώμη του αυτό που καταγράφεται, ακόμη και στην εκλογική

συμπεριφορά, είναι «η επιθυμία, η πολιτική να σημαίνει κάτι περισσότερο από την επιλογή ανάμεσα σε αμοιβαία υποκαταστάσιμες ολιγαρχίες» (σ. 108). Επιπλέον, ακόμη και η τρέχουσα εκσυγχρονιστική προσπάθεια να διασωθεί η κρατική πολιτική ως προσπάθεια τοπικού χειρισμού των επιπτώσεων από την απεριόριστη επέκταση του διεθνοποιημένου κεφαλαίου, ταυτόχρονα αρνείται την έννοια του λαού «των διαιρέσεων και των μεταμορφώσεων» (σ. 112). Όμως, αυτή η λογική της διαίρεσης επιστρέφει από παντού, είτε με τη μορφή των κινημάτων (Ακροδεξιά, κινήματα ταυτότητας, φονταμενταλισμοί) που «επικαλούνται την παλιά αρχή της γέννησης και των σχέσεων καταγωγής», είτε με την «πολλαπλότητα των αγώνων που αρνούνται την παγκόσμια οικονομική αναγκαιότητα», είτε με απρόβλεπτες εκλογικές συμπεριφορές όπως στα δημοψηφίσματα για το Ευρωσύνταγμα όταν «μια πλειοψηφία έκρινε […] ότι το ζήτημα ήταν ένα αληθινό ερώτημα, ότι δεν εξαρτιόταν μόνο από τη συγκατάθεση του πληθυσμού αλλά και από την κυριαρχία του λαού» (σ. 112). Απέναντι σε αυτό, η διαρκώς επαναλαμβανόμενη πολεμική περί λαϊκισμού αποτυπώνει τη δυσκολία να αποδεχτούν τις εκφάνσεις της δημοκρατίας και την ευχή τους «να κυβερνήσουν χωρίς λαό, ήτοι δίχως διαίρεση του λαού• να κυβερνήσουν χωρίς πολιτική» (σ. 113). Και σε αυτό συντελεί και ο τρόπος με τον οποίο αντιμετωπίζεται και η «παγκοσμιοποίηση», καθώς η αυτοαναγόρευση των κυβερνήσεων σε απλούς διαχειριστές των τοπικών επιπτώσεων της παγκόσμιας οικονομίας και η έμφαση στους υπερεθνικούς θεσμούς σημαίνει και αποπολιτικοποίηση των πολιτικών υποθέσεων.

Ο Ρανσιέρ θεωρεί ότι η σημερινή άρθρωση του εθνικού και του υπερεθνικού οδηγεί ταυτόχρονα σε αμηχανία της ολιγαρχίας και σε δυσκολίες της δημοκρατίας. Η αμηχανία έγκειται ακριβώς στο ότι την ίδια στιγμή που τα κράτη αποποιούνται μέρος της ισχύος τους προς όφελος των διεθνών οργανισμών ή της ιδιωτικής πρωτοβουλίας, ο βαθμός κρατικής παρέμβασης ενισχύεται. Η δυσκολία της δημοκρατίας είναι ότι τα κινήματα που υπερασπίζονται προηγούμενες κατακτήσεις στο εθνικό επίπεδο μπορούν να κατηγορηθούν για περιχαράκωση την ίδια στιγμή που

όσοι δίνουν έμφαση στη «διεθνική παρουσία των νομαδικών πληθών» (σ. 119) καταλήγουν να υπερασπίζουν τους διακρατικούς θεσμούς και υπερεδαφικούς τόπους που διασφαλίζουν τη «συμμαχία των κρατικών και οικονομικών ολιγαρχιών» (σ. 119).

Στην αντιμετώπιση των κοινωνικών κινημάτων, όπως ήταν το μεγάλο απεργιακό κύμα στη Γαλλία το 1995, ως οπισθοδρομικών από μερίδα διανοουμένων προερχομένων από την Αριστερά, ο Ρανσιέρ βλέπει δύο κρίσιμες μετατοπίσεις: οι οπαδοί ενός κλασικού μαρξισμού της ιστορικής προόδου μετατοπίζονται τώρα στην αντιμετώπιση του νεοφιλελευθερισμού ως αναπόδραστης ιστορικής τάσης, ενώ οι οπαδοί ενός περισσότερο κριτικού μαρξισμού καταλήγουν σε μια μνησικακία απέναντι στα λαϊκά στρώματα στα οποία αποδίδουν τόσο τη «“δημοκρατική τυραννία” της κατανάλωσης» (σ. 122) όσο και την ψευδαίσθηση ότι μπορούν να αλλάξουν τα πράγματα. Όλα αυτά καταλήγουν σε έναν πολιτικό και θεωρητικό λόγο που καταγγέλλει τη δημοκρατία και ο οποίος «αποπερατώνει τη συναινετική λήθη της δημοκρατίας την οποία καλλιεργούν η κρατική και η οικονομική ολιγαρχία» (σ. 128).

Για τον Ρανσιέρ αυτό που ζούμε δεν είναι παρά το μίσος για τη δημοκρατία που πάντα αναπαράγεται από τη μεριά των κυρίαρχων, ακριβώς επειδή η δημοκρατία φέρνει αυτό το ριζοσπαστικό εξισωτικό ίχνος που υπονομεύει κάθε εκδοχή της πολιτικής ως κυριαρχίας, αποτελώντας ταυτόχρονα τη συνθήκη ύπαρξής της, καθώς είναι «η παράδοξη συνθήκη της πολιτικής, αυτό το σημείο όπου κάθε νομιμότητα έρχεται αντιμέτωπη με την απουσία έσχατης νομιμότητας, με την εξισωτική ενδεχομενικότητα που υποστυλώνει την ενδεχομενικότητα της ίδιας της ανισότητας» (σ. 130).

Ο Ρανσιέρ επιμένει ότι σήμερα πρέπει να επιμείνουμε στην έννοια της δημοκρατίας ως σύγκρουσης με τις μορφές εξουσίας. Διαφωνεί, όμως, με μια ολόκληρη παράδοση που ήθελε τη δημοκρατία ή το σοσιαλισμό να είναι η γέννηση μιας νέας κοινωνίας μέσα «στους κόλπους της υπάρχουσας» (σ. 132), παράδοση την οποία θεωρεί ότι συνεχίζουν ακόμη και συγγραφείς όπως οι Νέγκρι και Χαρντ, που επιμένουν σε μια αναδυόμενη συλλογική νοημοσύνη του πλήθους. Αντίθετα για τον Ρανσιέρ «[η]

συλλογική νοημοσύνη που παράγεται από ένα σύστημα κυριαρχίας ουδέποτε είναι κάτι άλλο από τη νοημοσύνη του συστήματος» (σ. 133) και γι’ αυτό αντιπροτείνει την επιμονή στη δημοκρατία ως μια δυνατότητα παροντική χωρίς καμιά αναγωγή σε κάποια ιστορική «αναγκαιότητα»:

Η ίση κοινωνία είναι μόνο το σύνολο των εξισωτικών σχέσεων που διαγράφονται εδώ και τώρα, μέσω μοναδικών και επισφαλών δράσεων. Η δημοκρατία είναι γυμνή στη σχέση της με την εξουσία του πλούτου, όπως και με την εξουσία των σχέσεων καταγωγής που έρχεται σήμερα να υποβοηθήσει ή να ανταγωνιστεί την πρώτη. Δεν τη θεμελιώνει καμιά ιστορική αναγκαιότητα ούτε αυτή φέρει κάποια τέτοια αναγκαιότητα. Δεν επαφίεται παρά μόνο στη σταθερότητα των δικών της ενεργειών. Αυτό μπορεί να προκαλέσει φόβο, άρα και μίσος, σε όσους έχουν συνηθίσει να ασκούν την αυθεντία του αλάθητου της σκέψης τους. Σε εκείνους όμως που ξέρουν να μοιράζονται με τον οποιονδήποτε την ίση δύναμη της νοημοσύνης μπορεί αντιστρόφως να προκαλέσει θάρρος, συνεπώς χαρά (σ. 133)

3. **Κριτική αποτίμηση**

Δεν υπάρχει αμφιβολία πως ο Ρανσιέρ είναι ένας ιδιαίτερα πρωτότυπος στοχαστής με οξυδερκή επίγνωση των διακυβευμάτων που αφορούν την πολιτική και τη δημοκρατία. Το βασικό προτέρημα της τοποθέτησής του είναι ότι εντοπίζει πως η δημοκρατία δεν είναι ένα ιδεώδες πολιτικό, μια κανονιστική πολιτική τοποθέτηση ή μια πρόταση πολιτικής ρύθμισης, αλλά η οντολογική προϋπόθεση της ίδιας της πολιτικής, εάν θεωρούμε ότι η πολιτική πάντοτε βρίσκεται αντιμέτωπη, είτε το αναγνωρίζει είτε όχι, με την αναπόδραστη δραστικότητα του κοινωνικού ανταγωνισμού. Η δημοκρατία γίνεται έτσι το αποτέλεσμα όχι κάποιας διάθεσης ορθολογικής (αυτο)οργάνωσης των κοινωνικών και πολιτικών υποθέσεων, αλλά η συνέπεια της ύπαρξης στρωμάτων καταπιεσμένων που δεν χωρούν στην υπάρχουσα πολιτική διευθέτηση. Με έναν τρόπο θυμίζει την αντιστροφή που κάνει ο Σπινόζα στην *Πολιτική Πραγματεία* (Σπινόζα 1996), όταν ορίζει τη δύναμη του πλήθους ως τη βάση όλων των πολιτικών

μορφών και όταν ορίζει τη δημοκρατία όχι ως ένα ακόμη πολίτευμα αλλά ως τον «κοινό παρονομαστή των πολιτευμάτων» (Στυλιανού 2006: 191). Ταυτόχρονα, η όλη τοποθέτηση του Ρανσιέρ αποτελεί μια εξαιρετικά χρήσιμη υπενθύμιση του πώς η πολιτική δεν μπορεί σε καμιά περίπτωση να αντιμετωπίζεται ως απλή διευθέτηση των πραγμάτων, αλλά πάντοτε αποτελεί τη συνάντηση με κοινωνικές και πολιτικές συγκρούσεις, προκύπτει από τη σύγκρουση και διαρκώς διαπερνιέται από αυτή. Αυτό, άλλωστε, επιτρέπει στον Ρανσιέρ, σε όλη τη διαδρομή του έργου του από τη δεκαετία του 1980 και μετά, να ανανεώσει και τη μελέτη της πολιτικής φιλοσοφίας σε όλη τη διαδρομή της από την ελληνική αρχαιότητα.

Αυτή η εμμονή του στο συγκρουσιακό χαρακτήρα της δημοκρατίας, επιτρέπει να διαχωριστεί η δημοκρατία ως έννοια τόσο από το φιλελευθερισμό όσο και από τον κοινοβουλευτισμό. Η δημοκρατία δεν αφορά απλώς ατομικά δικαιώματα πρωτίστως στην οικονομική πρακτική, ούτε κάποιου τύπου αντιπροσωπευτική διαρρύθμιση της διαχείρισης των κρατικών πραγμάτων, αλλά μια εγγενώς συγκρουσιακή έκφραση ασυμφιλίωτων ανταγωνισμών, μια διαρκή επιστροφή στο προσκήνιο αυτού που η επικρατούσα πολιτική διάταξη θα ήθελε να απωθήσει. Ακριβώς γι’ αυτό, μπορεί να εντοπίσει με ιδιαίτερα εύστοχο τρόπο και το τρέχον «μίσος για τη δημοκρατία», την αναδίπλωση σε μια περιφρόνηση για τις συλλογικές δημοκρατικές πρακτικές, για όλες τις εκφράσεις μιας επιθυμίας χειραφέτησης, για κάθε εξισωτική υπεράσπιση συλλογικών δικαιωμάτων και αγαθών. Αποτελεί αυτό το μίσος μια κρίσιμη πλευρά της τρέχουσας προσπάθειας να τροποποιηθεί αρνητικά ο κοινωνικός και πολιτικός συσχετισμός δύναμης σε βάρος των δυνάμεων της εργασίας.

Αναμφίβολο ενδιαφέρον έχει και η επιμονή του Ρανσιέρ σε μια θέση ριζικού εξισωτισμού, η τοποθέτησή του ότι η ισότητα πρέπει να θεωρείται αφετηρία της πολιτικής της χειραφέτησης και όχι κατάληξή της. Υπενθυμίζει με αυτό τον τρόπο ότι η κοινωνική χειραφέτηση δεν μπορεί να αντιμετωπίζεται ως «κοινωνική μηχανική» ή ως διαπαιδαγώγηση από κάποια φωτισμένη

πρωτοπορία, αλλά θα πρέπει να ξεκινά από τη θεμελιώδη παραδοχή ότι τα συλλογικά υποκείμενα που πρέπει να χειραφετηθούν έχουν την πραγματική ικανότητα, επιδεξιότητα, επινοητικότητα, να οργανώσουν τη ζωή τους χωρίς τη μεσολάβηση σχέσεων εξαναγκασμού, ακριβώς για να μπορεί η «χειραφέτηση των εργατικών τάξεων να κατακτηθεί από τις ίδιες τις εργατικές τάξεις» (Marx 1864).

Αυτό, όμως, που λείπει από την τοποθέτηση του Ρανσιέρ είναι μια περισσότερο διαλεκτική τοποθέτηση ως προς το πώς η τάση χειραφέτησης και οι μορφές κυριαρχίας αναπαράγονται ως υλικές τάσεις εντός της εργατικής τάξης ή ευρύτερα των στρωμάτων των καταπιεσμένων σε μια εγγενώς ανταγωνιστική σχέση. Όσο λάθος θα ήταν να αποδεχτούμε την εικόνα μιας εργατικής τάξης πλήρως αποβλακωμένης, παθητικοποιημένης και καθοδηγούμενης, άλλο τόσο θα ήταν λάθος να πούμε ότι και το σύνολο των πρακτικών της οδηγούν αυτόματα στην κατεύθυνση της χειραφέτησης. Το πρόβλημα βρίσκεται στην απουσία μιας συγκροτημένης θεωρίας της ιδεολογίας αλλά και συνολικότερα της ηγεμονίας. Ο φόβος του Ρανσιέρ ότι κάθε θεωρία της ιδεολογίας οδηγεί τελικά και σε μια αντίληψη της κοινωνικής χειραφέτησης ως διαπαιδαγώγησης αδαών ή πεπλανημένων εργατών από μια φωτισμένη πρωτοπορία, τον οδηγεί να παραβλέπει πλήρως το ενδεχόμενο έστω και συγκυριακής ηγεμόνευσης από μορφές κοινωνικής παραγνώρισης που συντελούν στην αναπαραγωγή των κυρίαρχων σχέσεων εξουσίας και εκμετάλλευσης. Παραβλέπει ότι είναι η ίδια η υλικότητα των κοινωνικών – πάντα συγκρουσιακών – πρακτικών, που αναπαράγει τόσο τη δυνατότητα της χειραφέτησης (και μια αντίστοιχη αυθόρμητη ιδεολογία της χειραφέτησης) όσο όμως και τη δυνατότητα της ιδεολογικής παραγνώρισης / ηγεμόνευσης. Όντως, η δυνατότητα της χειραφέτησης αναδύεται στις πρακτικές των ίδιων των καταπιεσμένων, όμως με έναν τρόπο αναγκαστικά άνισο και αυτό σημαίνει μια διαλεκτική πρωτοπορίας και μάζας που είναι πάντα προτιμότερο να την παραδεχόμαστε (και έτσι να υπονομεύσουμε τον κίνδυνο να εξελιχθεί σε σχέση εξουσιαστική) παρά να την ξορκίζουμε ως μη υπάρχουσα.

Το όριο έτσι του Ρανσιέρ είναι ένας ιδιότυπος εξισωτικός αυθορμητισμός που όσο χρήσιμος και εάν είναι ως αντίδοτο απέναντι σε μια σύλληψη της κομμουνιστικής πολιτικής ως «καθοδήγησης», άλλο τόσο δεν μπορεί να δώσει απάντηση στο πώς αναμετριόμαστε με το ερώτημα μιας πολιτικής συγκρότησης που να επιτρέπει την άρθρωση της αντιηγεμονίας χωρίς ταυτόχρονα να μεταλλάσσεται σε μια εξουσιαστική πρακτική. Και αυτό είναι ιδιαίτερα σημαντικό σε μια εποχή που το ερώτημα μπροστά μας δεν είναι απλώς η υπεράσπιση της χειραφέτησης ως εμμενούς δυνατότητας που εξελίσσεται σε κοινωνική πραγματικότητα που σφραγίζεται από τον ταξικό ανταγωνισμό, αλλά και η αναμέτρηση με την πρόκληση της οικοδόμησης των πολιτικών μορφών που θα δώσουν όντως διέξοδο στη συλλογική διανοητική ικανότητα των μαζών και θα μπορέσουν να καταστήσουν εφικτή την κοινωνική χειραφέτηση.

4. **Αντί επιλόγου**

Σε κάθε περίπτωση η αναμέτρηση με τη σκέψη του Ρανσιέρ αποτελεί πρόκληση για όποιον ενδιαφέρεται για θεωρητικές παρεμβάσεις που να επιδιώκουν να υπερασπιστούν τη δυνατότητα της χειραφέτησης, επιμένοντας στη βαθιά συγκρουσιακή φύση της πολιτικής. Από αυτή την άποψη, η ελληνική έκδοση του *Μίσους για τη Δημοκρατία* είναι παραπάνω από καλοδεχούμενη, ιδίως εάν συνυπολογίσουμε την πολύ καλή μετάφραση της Β. Ιακώβου, που αναμετρήθηκε με ένα κείμενο ιδιαίτερα πυκνό, και την διαφωτιστική για το σύνολο της τοποθέτησης του Ρανσιέρ συνέντευξη με τον συγγραφέα που συμπληρώνει την έκδοση.

Βιβλιογραφία

Althusser, Louis *et al.* 2003, *Να διαβάσουμε το* Κεφάλαιο, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
Badiou, Alain και Slavoj Zizek (επιμ.) 2010, *L' Idée du communisme*, Paris: LIgnes.
Marx, Karl 1864, "General Rules of the International Workingmen'a Association", https://www.marxists.org/history/international/iwma/documents/

1864/rules.htm. Πρόσβαση 30/06/2010.
Rancière, Jacques 1976, “How to Use Lire le Capital”, *Economy and Society*, 5:3, 377-384.
Rancière, Jacques 1981, *La nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier, Paris: Librairie Arthème Fayard.*
Rancière, Jacques 1989, *The Nights of Labor. The Worker’s Dream in Nineteenth Century France*, Philadelphia: Temple University Press.
Rancière, Jacques 1999, *Disagreement: Politics and Philosophy*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
Rancière, Jacques 2001, “Ten Theses on Politics”, *Theory and Event*, 5: 3.
Rancière, Jacques 2002, “The Aesthetic Revolution and its Outcomes. Emplotments of Autonomy and Heteronomy”, *New Left Review* 14, 133-151.
Rancière, Jacques 2004, *The Politics of Aesthetics: The Distribution of the Sensible*, London and New York: Continuum.
Rancière, Jacques 2009, *Aesthetics and its Discontents*, London: Polity.
Rancière, Jacques 2009a, “A few remarks on the method of Jacques Ranciére”, *Parallax,* 15:3, 114-123.
Rancière, Jacques 2010, “Communistes sans communisme?”, σε Badiou και Zizek (επιμ.) 2010.
Ρανσιέρ, Ζακ 2003, «Η έννοια της κριτικής και η κριτική της πολιτικής οικονομίας από τα *Χειρόγραφα του 1844* στο *Κεφάλαιο*, σε Althusser *et al.* 2003.
Ρανσιέρ, Ζακ 2008, *Ο αδαής δάσκαλος. Πέντε μαθήματα πνευματικής χειραφέτησης,*Αθήνα: Νήσος.
Ρανσιέρ, Ζακ 2008[α], «Μίσος για τη δημοκρατία», *Θέσεις*, 105, 63-70.
Reid, Donald 1989, “Introduction”, σε Rancière 1989.
Σπινόζα, Μπαρουχ 1996, *Πολιτική Πραγματεία*, Αθήνα: Πατάκης.
Στυλιανού, Άρης 2006, *Θεωρίες του Κοινωνικού Συμβολαίου. Από τον Γκρόπιους στο Ρουσσώ*, Αθήνα: Πόλις.

[1] Μια πρώτη επαφή είχε το ελληνικό κοινό με το συγκεκριμένο βιβλίο με τη δημοσίευση αποσπάσματός του στο τεύχος

105 των *θέσεων* (Ρανσιέρ 2008α).

Πηγή: https://www.theseis.com
Τεύχος 115, περίοδος: Απρίλιος – Ιούνιος 2011

Το Αδιέξοδο και η Υπέρβασή του

Φιλήμονας Πατσάκης

Ήταν πράγματι μια από τις μεγαλύτερες απεργίες αυτή της 4ης Φεβρουαρίου. Και ως τέτοια έθεσε καθοριστικά ερωτήματα και ανέδειξε μια κρίση όχι μόνο στρατηγικής αλλά και συγκρότησης, δηλαδή δομική. Αυτό είναι εμφανές διότι δεν μπόρεσε να θέσει πολιτικό ζήτημα καθώς στο κοινοβουλευτικό επίπεδο η διάδοχη κατάσταση θα είναι φανατικός υπηρέτης, και αυτός, των πολιτικών στις οποίες αντιδρά η κοινωνία. Επίσης οι υπόλοιπες πολιτικές δυνάμεις είναι εγκλωβισμένες ανάμεσα στην γνώση της ανυπαρξίας εναλλακτικής κρατικής διαχείρισης, την κρίση ενσωμάτωσης εκπροσώπησης, στην αδυναμία ανάγνωσης του νέου υποκειμένου και σε μια εμμονή για δομές που βρωμάνε ναφθαλίνη. Σε όλα αυτά έρχεται να προστεθεί και η αδυναμία της καθόδου των αγροτών στην Αθήνα που παρά την επικοινωνιακή στήριξη δεν μπόρεσε να δημιουργήσει πολιτικό γεγονός.

«Η δημοκρατία δεν σημαίνει και δεν μπορεί να σημαίνει ότι ο λαός άρχει πραγματικά, η δημοκρατία απλώς σημαίνει ότι ο λαός έχει την ευκαιρία να αποδέχεται ή να απορρίπτει εκείνους που πρόκειται να τον κυβερνήσουν. Η δημοκρατία ως μηχανισμός επιλογής δημιουργεί ένα κράτος αποσπασμένο από την κοινωνία. Ο λαός δεν θέτει ζητήματα ούτε αποφασίζει πάνω σε αυτά, αλλά τα ζητήματα που αφορούν την ζωή του τίθενται σε αυτόν και

αποφασίζονται για λογαριασμό του. Αν κάποιος υποθέσει την ύπαρξη ενός κοινού αγαθού και ισχυριστεί ότι αυτό είναι προϊόν ορθολογικότητας τότε μπορεί να απορρίψει κάθε διαφωνία ως αιρετική και αντικοινωνική».

Αυτή η εμβληματική φράση του Shumpeter έπαιξε τεράστιο ρόλο στην πολιτική συναίνεση όπως την βιώνουμε, έχει φτάσει όμως στο όριο της απαξίωσης. Η δημοκρατία, λοιπόν, είναι ένας μηχανισμός νομιμοποίησης ηγετών. Ο Schumpeter υπέπεσε σε ένα καθοριστικό σφάλμα: στο γεγονός ότι όλα αυτά δεν συνιστούν νομιμοποίηση αλλά στην καλύτερη περίπτωση ανοχή, και ότι στην ουσιαστική κρίση της εκπροσώπησης το κράτος δεν θα είχε διαύλους με τον κοινωνικό ιστό. Τα μεγάλα κόμματα δεν διατηρούν δεσμούς με την κοινωνία, δεν μπορούν καν να επιτελέσουν τον ρόλο του διαύλου επικοινωνίας μεταξύ εξουσίας και κοινωνίας. Η δημοκρατία της ανάθεσης και της εκπροσώπησης έχει χάσει τον ενοποιητικό της ρόλο, η ανάγκη για συνολική αλλαγή υποδείγματος είναι μεγάλη. Το ότι η καθημερινότητα έχει πάψει πια να αποτελεί μέρος μιας ανακουφιστικής επανάληψης αλλά καθορίζει μια αβέβαιη και χωρίς εχέγγυα επιβίωση είναι μια ένταση που οι συνηθισμένες πολιτικές εκφράσεις δεν μπορούν να ανακουφίσουν. Επίσης η ερμηνεία των κοινών αγαθών είναι σήμερα πολύ διαφορετική και θα αφορά την κυρίαρχη πολιτική μάχη από εδώ και πέρα. Η ανάθεση και η διαχείριση δεν μπορούν πλέον να δώσουν λύσεις.

Στο κοινωνικό πεδίο δεν θα αναφερθώ στις δυνάμεις που ψήφισαν ναι και συμμετέχουν σε πορείες «αντίστασης», διότι αυτές έχουν ένα βαθύ υπαρξιακό ρήγμα, π.χ. το αίτημα για απόσυρση του ασφαλιστικού είναι αιτία εξόδου από την ΕΕ. Οι υπόλοιπες κοινωνικές δυνάμεις αναγνωρίζουν ότι η ανάγκη συγκρότησης κοινωνικής αντιπολίτευσης πηγαίνει μακριά από τις μέχρι τώρα συνήθειες, θα είναι ένα διαρκές ζητούμενο χωρίς ευκολίες, (μπορείς να κλείσεις βέβαια τα μάτια και να συνεχίσεις να λειτουργείς σαν να μην άλλαξε τίποτα οπότε…).

Μια νέα δομή μπορεί να προκύψει με όρους διαρκούς αυτοθέσμισης. Οι άνθρωποι χάνουν εκ νέου τις ψευδαισθήσεις

τους και στέκουν μετέωροι μπροστά στο ξεχαρβάλωμα των συνηθειών τους. Η πρόκληση είναι τεράστια και σίγουρα εξηγεί την αδυναμία συγκρότησης εναλλακτικών ενώ η επίθεση είναι συντριπτική. Η έλλειψη όμως μιας στερεής δομής και ελπίδας οδηγεί σε μια πρωτόγνωρη κινητικότητα, σε δυνατότητες εναλλακτικών που μέχρι σήμερα έμπαιναν στην απαξιωτική σφαίρα του ουτοπικού. Καθώς κάθε οικείο ξεθωριάζει και καθώς η ελπίδα για την πρόοδο διαλύεται, τότε τι μένει; Γνωρίζω ότι όσο και αν θέλουμε συλλογικές ουτοπίες, αυτές δεν μπορούν να παραχθούν πλέον ως θεωρητικά θέσφατα, αλλά θα προκύψουν σαν μια μακρά διαδικασία οικοδόμησης της σύγχρονης αλληλεγγύης και της νέας συμμετοχής. Δεν υπάρχουν πλέον ηγεμονικές δυνάμεις που μπορούν να παράγουν τους ορισμούς της ζωής. Αντίθετα, υπάρχει η αναζήτηση του μέλλοντος σε ένα δραστήριο, εκρηκτικό και πολλαπλά βλάσφημο παρόν, η διακρίβωση ότι υπάρχουν ήδη δραστηριότητες που κυοφορούν νέες, εναλλακτικές μορφές κοινωνικής οργάνωσης, συνεργασίας και τρόπους ύπαρξης. Το πλήθος δεν μπορεί να διεκδικήσει παραγόμενες πλειοψηφίες, ούτε τελεολογικές στοχεύσεις, αλλά μπορεί να παράγει διαρκώς νέες συνθήκες οργάνωσης χωρίς ηγεμονισμούς, καθώς συγκροτείται από πολλές δρώντες μειοψηφίες. Δημιουργώντας εναλλακτικούς κοινωνικούς χώρους, δίνουν χώρο στην συγκρότηση ενός νέου κοινωνικού υποκειμένου. Αυτός είναι και ο ρόλος πάνω στον οποίο πρέπει να σκεφτούν και να δράσουν πολιτικοί και κοινωνικοί σχηματισμοί που θέτουν ως ζήτημα την άρνηση του υπάρχοντος αλλά και την δημιουργία κάτι διαφορετικού με βάση την διαρκή αυτοθέσμιση.

Η απελπισία και οι κάθε λογής αναφορές στο «δεν υπάρχει εναλλακτική» δεν είναι μονόδρομος. Μέσα σε αυτό το ζοφερό τοπίο να θυμόμαστε πως είναι η πρώτη φορά που τίθεται τόσο επιτακτικά στην κοινωνία η ανάγκη να ορίσει η ίδια τους όρους της ζωής, να αναμετρηθεί με όλους τους ορισμούς που της έχουν επιβληθεί ως θέσφατα και να αναλογιστεί την συγκρότηση της χωρίς την αυθεντία των εξουσιαστικών δομών.

Άμεση Δημοκρατία: Διαδικασία ή Πρόταγμα;

Αλέξανδρος Σχισμένος

Το ερώτημα που τίθεται στην σημερινή μας συζήτηση* φαίνεται καταρχάς σαφές και συγκεκριμένο: Άμεση δημοκρατία – Διαδικασία ή πρόταγμα; Προκειμένου να αποφύγουμε τις εύκολες απαντήσεις, που συγκαλύπτουν τα πραγματικά ζητήματα τα οποία κρύβονται πίσω από αυτή την φράση, καλό θα ήταν να ξεκινήσουμε αναλύοντας τις προκείμενές της.

Άμεση δημοκρατία – Γιατί άμεση; Και γιατί δημοκρατία; «Αρχή σοφίας η των ονομάτων επίσκεψις», έλεγε ο Αντισθένης, δηλαδή η σοφία αρχίζει με τον στοχασμό πάνω στο νόημα των λέξεων. Και ήδη, αυτή η δυνατότητα, να στοχαστούμε πάνω στο νόημα των λέξεων προϋποθέτει μία έμπρακτη και πεπραγμένη αμφισβήτηση της αυθεντίας των λέξεων, της αυθεντίας των ονομάτων, και μία εγκατάλειψη του μυθικού, μαγικού, μυστικού και θεολογικού, τέλος πάντων, κοινωνικού φαντασιακού της ετερονομίας.

Αυτή η δυνατότητα αμφισβήτησης του κατεστημένου νοήματος και διανοίγματος του στοχασμού, είναι ήδη μία δημοκρατική δυνατότητα. Θα ήταν αδιανόητη δίχως την αμφισβήτηση των κατεστημένων κοινωνικών θεσμών και σημασιών, δίχως την αμφισβήτηση της αυθεντίας και της κατεστημένης κοινωνικής θέσμισης. Δεν θα ήταν δύσκολη ή ακατόρθωτη, αλλά αδιανόητη, ασύλληπτη ως σημασία. Ήδη λοιπόν η πράξη της αμφισβήτησης αποτελεί σημασιακό περιεχόμενο και ουσία της δημοκρατίας.

Δημοκρατία λοιπόν, όπως όλοι γνωρίζετε, από το δήμος και κρατώ, δηλαδή η εξουσία του δήμου. Πάνω σε ποιον ασκεί την εξουσία ο δήμος; Πάνω στον ίδιο του τον εαυτό. Η κοινότητα δηλαδή αυτοκυβερνάται. Δεν είναι *δημαρχία*, δηλαδή δεν άρχει ο

δήμος μέσω κάποιων διαμεσολαβητικών οργάνων εξωτερικών προς αυτόν, μέσω κάποιου γραφειοκρατικού μηχανισμού που τοποθετείται έξω και απέναντι από τον ίδιο τον κυρίαρχο δήμο. Ο δήμος κρατεί, κυριαρχεί και κυριαρχείται ενδογενώς, αυτοκυριαρχείται και αυτοκυβερνάται. Η δημοκρατία εμφανίζεται λοιπόν ως μορφή κοινωνικής αυτοκυβέρνησης δίχως διαχωρισμένη εξουσία, δηλαδή, δίχως κράτος. Ο Καστοριάδης από την άλλη, ορίζει τη δημοκρατία ως την κατάσταση της ρητής και διαυγούς αυτοθέσμισης των κοινωνικών θεσμών, οι οποίοι εξαρτώνται από τη ρητή συλλογική δραστηριότητα.

Γιατί λοιπόν άμεση; Δεν προϋποτίθεται το άμεσο στην ίδια τη λέξη; Πράγματι, στην αρχαία γραμματεία η λέξη 'άμεση' θα έμοιαζε περιττή και πλεονασμός. Ωστόσο, το πρόταγμα της άμεσης δημοκρατίας αναφέρεται ως τέτοιο ακριβώς λόγω της νεωτερικής στρέβλωσης της έννοιας, που χρησιμοποιήθηκε ως συμπλήρωμα δικαίωσης για τις φιλελεύθερες ολιγαρχίες. Είναι η αντιφατική επινόηση 'κοινοβουλευτική' ή και 'προεδρική' μοντέρνα 'δημοκρατία' που επιβάλλει τον προσδιορισμό 'άμεση', ώστε να γίνει κατανοητή η διαφορά. Όμως, αν θέλουμε να μιλήσουμε ειλικρινά, πρέπει να θυμίσουμε τον πολίτη Γενεύης Ζαν Ζακ Ρουσώ, που υπογράμμισε πως η μόνη δημοκρατία είναι η άμεση. Η αντίρρηση που ο ίδιος έφερε είναι ότι αυτό το πολίτευμα είναι εφικτό μόνο σε μικρές κλίμακες. θα επιστρέψουμε στη συνέχεια σε αυτή την αντίρρηση, για την οποία έχουμε βαθιές αντιρρήσεις.

Γιατί διαδικασία; Ποιοι θέτουν αυτό το ζήτημα και τι μπορεί να σημαίνει η δημοκρατία ως (απλή) διαδικασία; Καταρχάς, αυτός ο τυπολογικός περιορισμός υπάρχει υπόρρητα ήδη στη νεωτερική αντιφατική κατασκευή 'κοινοβουλευτική δημοκρατία'. Ο προσδιορισμός 'κοινοβουλευτική' ή 'προεδρική' ήδη αποτελεί μία transitio auctoritas, μία μετάθεση εξουσίας, μία απόδοση εξουσίας. Το κοινοβούλιο, ο πρόεδρος, είναι ο ονομαστικος φορέας της 'δημοκρατίας', ο φορέας της πολιτικής εξουσίας, που ουσιαστικά ανήκει στον δήμο, αλλά δεν ασκείται πλέον από αυτόν αλλά στο όνομα αυτού. Πράγμα που ανοίγει μια τεράστια απόσταση

ανάμεσα στην κοινωνία και το κράτος. Το κοινοβούλιο, ή ο πρόεδρος, τοποθετείται ως προσδιορισμός εκτός του δήμου, είναι το εξωτερικό όριο σε αυτόν, πάνω στον οποίο ασκείται η εξουσία. Οπότε, μιας και η πολιτική ουσία, το ποιος κυβερνά, αποδίδεται στον προσδιορισμό (που είναι με τη σειρά του ευφημισμός καθώς όλοι γνωρίζουμε ότι η κυβέρνηση κυβερνά και όχι το κοινοβούλιο) η μόνη διάσταση που απομένει στην λέξη 'δημοκρατία' είναι η τυπικά διαδικαστική.

Ήδη λοιπόν, στο πολιτικό φαντασιακό της νεωτερικής κοινοβουλευτικής δημοκρατίας, το σημασιακό δημοκρατικό περιεχόμενο έχει χαθεί, μέσα από συστημικές προσπάθειες να δικαιωθεί η ετερονομία φορώντας δημοκρατικό ένδυμα. Έτσι, με την προβολή της δημοκρατίας ως μίας απλής διαδικασίας κενής από κάθε άλλο περιεχόμενο, μπόρεσαν να ονομαστούν 'Δημοκρατίες', τα πιο διαφορετικά ολιγαρχικά, πλουτοκρατικά ή και ολοκληρωτικά καθεστώτα όπως η Ε.Σ.Σ.Δ. Ποιες διαδικασίες ονομάστηκαν 'δημοκρατικές'; Οι εκλογές. Οι αρχαίοι γνώριζαν ότι οι εκλογές είναι ολιγαρχικός θεσμός, αφού σημαίνουν την ουσιαστική παραχώρηση της εξουσίας του πολίτη στον 'εκπρόσωπο' ο οποίος αποφασίζει εν λευκώ. Οι σημερινές εκλογές είναι ένα ανέκδοτο εναλλαγής του πολιτικού προσωπικού δίχως καμία αλλαγή της πολιτικής.

Όμως, μετά τις πρόσφατες κοινωνικές αναταράξεις, όταν η Άμεση Δημοκρατία ακούστηκε πλατιά και βαθιά στις πλατείες και τα κινήματα όλου του κόσμου, η ρητορική του συστήματος αποφάσισε να εξανεμίσει την πολιτική σημασία αυτού του κοινωνικού αιτήματος, προβάλλοντας τη διαδικαστική όψη της Άμεσης Δημοκρατίας, μία κενή τυπολογία η οποία έξαφνα, μπορούσε να συμπληρώσει οτιδήποτε. Ακούσαμε πρόσφατα ακόμη και τον πρωθυπουργό Τσίπρα να αναφέρεται σε 'αμεσοδημοκρατικές διαδικασίες λήψεις αποφάσεων', φράση που εμπεριέχεται και στο περίφημο πρόγραμμα της Θεσσαλονίκης. Η πραγματική φάρσα έγινε όταν έκανε ακόμη και ο Πάκης Παυλόπουλος αναφορά στην άμεση δημοκρατία, λίγο πριν το δημοψήφισμα. Η συζήτηση λοιπόν περί δημοκρατίας είναι εξαρχής πολιτική συζήτηση και όχι

διαδικαστική. Αυτό φαίνεται αυτονόητο, όμως το ερώτημα που τίθεται είναι τι εννοούμε 'πολιτική' και αν τελικά η ίδια η πολιτική αποτελεί διαδικαστική υπόθεση.

Κάθε κοινωνία έχει μία πολιτική διάσταση, ένα *πολιτικό πεδίο*, που σχηματίζουν οι ρητοί θεσμοί κοινωνικής εξουσίας. Αυτό το πεδίο, αυτοί οι θεσμοί, που στη συντριπτική τους πλειοψηφία έχουν ιεραρχική, κλειστή, ετερόνομη μορφή, είναι η θεσμική ενσάρκωση των κυρίαρχων φαντασιακών σημασιών που ορίζουν την κοινωνία ως αυτή που είναι, και αντανακλούν την αυτοεικόνα της. Κάθε κοινωνική θέσμιση οφείλει να δώσει ένα νόημα στον κόσμο και ένα νόημα στο άτομο. Ως επιβολή της νοηματοδότησης, η εξουσία υπάρχει σε *κάθε* κοινωνία σαν ένα *υπόρρητο* υπόστρωμα του κοινωνικού φαντασιακού, σαν ***υπόρρητη, θεσμίζουσα*** εξουσία που φέρεται μέσα από τους πρωταρχικούς θεσμούς, όπως η γλώσσα. Αυτή εκδηλώνεται ποικιλοτρόπως και οι σημασίες της πραγματώνονται θεσμικά και ως ***ρητή*** εξουσία, την οποία ο Καστοριάδης ορίζει ως την '*θεσμισμένη αρχή που μπορεί να απευθύνει κυρώσιμες εντολές και η οποία πρέπει να περιλαμβάνει πάντοτε, ρητά τουλάχιστον, αυτό που ονομάζουμε κυβερνητική εξουσία και δικαστική εξουσία*'[1]. Η *ρητή* εξουσία συγκροτεί τη σφαίρα του **πολιτικού,** η οποία εμφανίζεται ως η πολιτική διάσταση του **δημόσιου χώρου** ως χώρου των πολιτικών αποφάσεων, και ως η πολιτική διάσταση του **δημόσιου χρόνου** ως σεσημασμένου χρόνου διαβούλευσης και πολιτικής απόφασης, αλλά και πολιτικής πράξης.

Στις ετερόνομες κοινωνίες το νόημα παραπέμπεται εκτός κοινωνίας, προκειμένου να παγιωθεί και να διατηρηθεί η κοινωνική ιεραρχία. Δίπλα στην υπόρρητη εξουσία η ρητή εξουσία, ο χώρος που λαμβάνονται οι πολιτικές αποφάσεις, η σφαίρα του πολιτικού, σχηματίζεται ως σφαίρα κλειστή, δίχως κοινωνική πρόσβαση και δημιουργείται η αντίθεση ιδιωτικού και δημοσίου ως αγεφύρωτο χάσμα. Η ρητή εξουσία ιεροποιείται και γίνεται αυθεντία, προκειμένου το καθεστώς να διατηρηθεί αναλλοίωτο. Η ρητή εξουσία, παραπέμποντας το νόημα εκτός της, προσπαθεί να διαφυλάξει την ύπαρξή της από τη φθορά που

δέχεται από τον χρόνο και την πραγματικότητα. Παραπέμπεται το νόημα σε κάποια αιωνιότητα, που υποτίθεται ότι καθαγιάζει και προστατεύει τόσο την κυρίαρχη θέσμιση, όσο και τις κυρίαρχες ελίτ από την αμφισβήτηση. Συνεπώς, η ίδια η αμφισβήτηση των σημασιών είναι αυτό που απειλεί καταρχάς την κυρίαρχη ετερόνομη θέσμιση και από το οποίο η ίδια προστατεύεται. Δεν είναι θεμιτή η αμφισβήτηση των σημασιών δίχως να τεθεί υπό αμφισβήτηση η ρητή εξουσία που στηρίζεται πάνω τους.

Η δημοκρατία εξ ορισμού αποκλείει κάθε αυθεντία που να επικυριαρχεί στην εξουσία του ίδιου του δήμου. Δήμος είναι ο λαός, οι πολίτες που αυτοπροσδιορίζονται ως ελεύθεροι πολίτες και ο μόνος τρόπος να αυτοκυβερνηθεί πραγματικά ο λαός, ο πραγματικός λαός και όχι κάποια μεταφυσική φαντασιακή κατασκευή, είναι ο κάθε πολίτης να μετέχει ως φυσικό πρόσωπο στους θεσμούς της συλλογικής απόφασης και πράξης. Άρα, ουσιαστική και όχι τυπική προϋπόθεση της δημοκρατίας είναι η ισότητα, που με τη σειρά της προϋποθέτει την ελευθερία. Ελευθερία υπάρχει μόνο μεταξύ ίσων, και αυτό το τονίζει ο θουκυδίδης, όπως ακούστηκε και προηγουμένως. Αυτές οι παραδοχές ήδη αποτελούν δηλώσεις ουσίας και όχι διαδικασίας.

Μιας και κανείς δεν τίθεται πάνω από το δήμο, ο οποίος αναγνωρίζει τον εαυτό του ως πηγή των σημασιών, οι ίδιες αυτές σημασίες τίθενται υπό αμφισβήτηση. Το ερώτημα του νόμου εγείρεται ως πραγματικό ερώτημα και όχι ως ζήτημα υπακοής, αφού δεν υπάρχει μηχανισμός ξέχωρος από το πολιτικό σώμα που να επιβάλλει τον νόμο και δεν είναι προϋπόθεση ισχύος του νόμου η υποτέλεια αλλά η πειθώς. Έτσι λοιπόν, αντί για ετερονομία, το νόμο που έρχεται από αλλού, το νόμο της αυθεντίας, που είναι στεγανή και κλειστή, η δημοκρατία είναι μία κατάσταση αυτονομίας, κοινωνικής αυτονομίας, αφού οι νομοθεσία απότελεί ρητή συλλογική πράξη και συνεπακόλουθα, ατομικής αυτονομίας.

Η πολιτική εμφανίζεται έτσι ως η ενεργός πράξη αυτονομίας εντός του πολιτικού. Ως τέτοια, προϋποθέτει την κοινωνική ισότητα και ατομική ελευθερία. Η πολιτική των κλειστών θυρών

της άνωθεν εξουσίας δεν είναι ουσιαστική πολιτική αλλά κενή διαδικασία. Ουσιαστική πολιτική μπορεί να είναι μόνο η δημοκρατική πολιτική, η μόνη κατάσταση όπου όλα τα ερωτήματα τίθενται εν δυνάμει υπό δημόσια διαβούλευση και αμφισβήτηση.

Αρκεί μία διαδικαστική λειτουργία ώστε να προκύψουν οι προϋποθέσεις της δημοκρατίας, η ελευθερία, η ισότητα, η αυτοθέσμιση; Μπορούν να περιοριστούν αυτά σε απλές διαδικασίες; Μα ήδη φέρουν τεράστια πλέγματα σημασιών, με συνδηλώσεις και συνέπειες που αναδιαμορφώνουν όχι μόνο την ιδιοσυγκρασία, αλλά και το ίδιο το πεδίο της κοινωνίας.

Στο κοινωνικό επίπεδο η δημοκρατία πραγματώνεται με την δημιουργία ενός πραγματικά δημόσιου χώρου, χώρου λήψεως των πολιτικών αποφάσεων και τη γεφύρωση της αντίθεσης δημοσίου – ιδιωτικού με την έμπρακτη συμμετοχή των πολιτών στην λήψη των αποφάσεων και στην υλοποίησή τους. Η κοινωνική πραγματικότητα διαρθρώνεται έτσι σε έναν πόλο πλήρως ιδιωτικό, τον οίκο, σε έναν πόλο ιδιωτικό – δημόσιο, την αγορά και σε έναν χώρο πλήρως δημόσιο, την Εκκλησία του δήμου ή τη συνέλευση. Ο δημόσιος χρόνος επίσης αποδίδεται στην πολιτική απόφαση και στην ατομική δημιουργία εντός του δημόσιου χώρου, όπως και στις συλλογικές διαδικασίες νομοθεσίας και απόδοσης δικαιοσύνης. Υπό αυτή την έννοια ο ιδιωτικός χρόνος είναι ο χρόνος της εργασίας, αντιστρόφως προς αυτό που συμβαίνει σήμερα όπου ο ιδιωτικός χρόνος έχει ταυτιστεί απόλυτα με τον ελεύθερο χρόνο. Ο ελεύθερος χρόνος, ο χρόνος της ελευθερίας, δεν μπορεί παρά να εμπεριέχει και μία διακριτή ιδιωτική διάσταση, όμως δεν μπορεί και να περιοριστεί στην ιδιωτική σφαίρα δίχως να πάψει να είναι ελεύθερος, καθώς η ελευθερία θεσμίζεται κοινωνικά και σαν νόημα δημόσιο τόσο ως χώρος όσο και ως χρόνος, όπως φανερώνουν οι πολύωρες, αλλά δημιουργικές και σοβαρότατες συνελεύσεις της άμεσης δημοκρατίας.

Ήδη λοιπόν, η άμεση δημοκρατία, η πραγματική δημοκρατία, η δημοκρατία, πείτε το όπως θέλετε, προϋποθέτει ένα ολόκληρο πρόταγμα αυτοκυβέρνησης και αυτοθέσμισης της κοινωνίας με σαφές περιεχόμενο. Αξιώνει την ισότητα όλων των πολιτών και

την ελευθερία κάθε ατόμου, αξιώνει την ύπαρξη ενός πραγματικού δημόσιου κοινωνικού χώρου και ενός ανοιχτού κοινωνικού χρόνου, την δυνατότητα της πολιτικής αμφισβήτησης. Είναι ασύμβατη με κάθε γραφειοκρατικό ιεραρχικό μηχανισμό που ιδιοποιείται την κοινωνική εξουσία προς όφελος μίας κρατικής και κεφαλαιοκρατικής ελίτ και συντηρεί τον διαχωρισμό της κοινωνίας από την πολιτική μέσω του κράτους.

Ως τέτοια, στην σημερινή παγκόσμια πραγματικότητα η δημοκρατία αποτελεί πρόταγμα και όχι ακόμη πραγματικότητα, αφού αντιτίθεται ριζικά σε κάθε κυρίαρχο φαντασιακό προσδιορισμό τόσο του ατόμου, όσο και της κοινωνίας. Αντιτίθεται ριζικά στον ατομικιστικό προσδιορισμό ενός απομονωμένου προσώπου που βρίσκεται αντιμέτωπο με την κοινωνία, ο οποίος αποτελεί την ανθρωπολογική ουσία της σημερινής φιλελεύθερης ολιγαρχίας. Αντιτίθεται ριζικά στον καθεστωτικό προσδιορισμό της εξουσίας ως κρατικής εξουσίας, του δημόσιου χώρου ως κρατικού ή ιδιωτικού χώρου, της κοινωνίας ως υποτελούς μίας μεταφυσικής, πατερναλιστικής βούλησης. Αντιτίθεται στα ίδια τα κοινωνικοϊστορικά θεμέλια της ετερονομίας.

Ως τέτοια, η άμεση δημοκρατία προϋποθέτει μία δημοκρατική παιδεία, που να διαμορφώσει τα δημοκρατικά άτομα που θα αναλάβουν την ευθύνη της συλλογικής αυτοκυβέρνησης και την πραγμάτωση του δημόσιου χώρου και χρόνου ενάντια στο κεφάλαιο και το κράτος. Πού μπορεί να βρεθεί αυτή η παιδεία; Αν η δημοκρατία ήταν μια απλή διαδικασία, τότε θα αρκούσε ένα τεχνοκρατικό manual. Όπως είπαμε όμως, έχει βαρύ περιεχόμενο και είναι μεστή σημασιών. Η απάντηση είναι μόνο μία: Η δημοκρατική παιδεία *είναι* η δημοκρατική πράξη. Αφού δεν υπάρχει καθοδηγητική αυθεντία, η ενεργός ύπαρξη μέσα στον δημόσιο χώρο, μέσα στους θεσμούς αυτοκυβέρνησης και αυτοεκπαίδευσης είναι ταυτόχρονα εκπαίδευση στην αυτονομία και αναδημιουργία των σημασιών μέσω της αυτονομίας. Στον σημερινό θρυμματισμένο κόσμο, όπου η ετερονομία έχει θραυεί από την κατάρρευση των σημασιών, παντού γύρω εμφανίζονται τοπικά εγχειρήματα άμεσης δημοκρατίας και αυτοκυβέρνησης.

Δεν πρέπει να ξεχνούμε ότι το κοινωνικό αίτημα των κινημάτων παγκοσμίως, από το Occupy ως τη Rojava είναι η Άμεση Δημοκρατία. Όλα τα κοινωνικά πειράματα που στήνονται αυθορμήτως και τα δίκτυα κοινωνικής αυτοοργάνωσης που αναδύονται, λειτουργούν ουσιαστικά με όρους αμεσοδημοκρατικούς. Το αίτημα της Άμεσης Δημοκρατίας έθεσε ρητά στο κοινωνικό πεδίο το ζήτημα του κοινωνικού μετασχηματισμού, την αμφισβήτηση της κυρίαρχης θέσμισης, το ζήτημα της επαναθέσμισης. Η ρητή διατύπωση του αιτήματος από ένα τεράστιο κομμάτι της κοινωνίας την στιγμή που αυτό βρισκόταν στο δρόμο, αποτελεί μία κοινωνικοϊστορική στιγμή βαρύνουσας σημασίας. Αξίζει να αναφέρουμε την επισήμανση του Κορνήλιου Καστοριάδη πως τα νεωτερικά κοινωνικά κινήματα του ευρύτερου προτάγματος της αυτονομίας αυτοθεσμίστηκαν εξαρχής με όρους άμεσης δημοκρατίας πριν άλλες δυνάμεις και δομές επιβληθούν άνωθεν.

Αν αναρωτηθούμε, τέλος, πραγματικά, τι νόημα μπορεί να έχει ο όρος Επανάσταση μέσα στον ιστορικό ορίζοντα του προτάγματος της άμεσης δημοκρατίας θα παραθέσουμε ακόμη ένα απόσπασμα από τον Καστοριάδη: ‘Επανάσταση δεν σημαίνει μόνο απόπειρα ρητής επαναθέσμισης της κοινωνίας. Η επανάσταση είναι εκείνη η επαναθέσμιση που γίνεται από τη συλλογική και αυτόνομη δραστηριότητα του λαού, ή ενός μεγάλου μέρους της κοινωνίας. Όταν αυτή η δραστηριότητα ξεδιπλώνεται τώρα, στην νεωτερική εποχή, παρουσιάζει πάντα δημοκρατικό χαρακτήρα. Και όλες τις φορές που ένα ισχυρό κοινωνικό κίνημα θέλησε να μετασχηματίσει ριζικά την κοινωνία, προσέκρουσε στη βία της κατεστημένης εξουσίας.’ Φυσικά η κοινωνία δεν προχώρησε σε επανάσταση, ούτε προχώρησε σε μία διαδικασία ριζικής επαναθέσμισης, αφού δεν είχε ούτε το πεδίο ούτε την διάρκεια, ούτε τον τόπο ούτε το χρόνο, για κάτι τέτοιο. Όμως το ζήτημα της επαναθέσμισης τέθηκε ρητά και μορφές περιορισμένης αυτοθέσμισης σε τοπικό επίπεδο αναδύθηκαν μέσα στην διευρυμένη πολιτική έρημο.

Το ερώτημα που απομένει είναι το ερώτημα της κλίμακας. Αν δεν απαλλαγούμε από τα όρια του εθνικού κράτους, από το φαντασιακό

της εθνικής επικράτειας δυσκολευόμαστε να σκεφτούμε το πώς θα μπορούσε να αυτοκυβερνηθεί αυτή ακριβώς η επικράτεια. Με σημερινούς όρους συνόρων δεν θα μπορούσε, ακόμη και αν τα εθνοκράτη δεν κατέρρεαν, όπως καταρρέουν. Δεν έχουμε λόγο να περιοριζόμαστε σε αυτά τα όρια. Βλέπουμε σήμερα πληθυσμούς να εξεγείρονται, όχι αρνητικα μονάχα, μα με θετικό τρόπο, προχωρώντας σε τοπικές αυτοθεσμίσεις που συνδυάζουν παραδοσιακούς κοινοτιστικούς τρόπους ζωής με το σύγχρονο πρόταγμα της άμεσης δημοκρατίας. Από τη δημοκρατία του νερού και της γης που αναφέρει η Βαντάνα Σίβα έως τις κοινότητες που αντιστέκονται στη νεοφιλελεύθερη λαίλαπα παγκοσμίως, παρόλο τον τοπικό εδαφικό τους χαρακτήρα, έχουν πλέον παγκόσμια απεύθυνση και τη δυνατότητα να δημιουργήσουν κόμβους μιας παγκόσμιας δικτύωσης. Οι δυνατότητες πολλαπλασιάζονται με την ύπαρξη ψηφιακών φαντασιακών κοινοτήτων στο Διαδίκτυο, όπως οι Anonymous π.χ. που εμφανίζουν ακόμη πιο σύγχρονους τρόπους συλλογικής συνύπαρξης και ελεύθερης επικοινωνίας. Το δημοκρατικό πρόταγμα απελευθερώνει το μέλλον από τη μέγγενη του παρελθόντος, επαναδημιουργώντας την ελεύθερη κοινωνική χρονικότητα.

Η παγκόσμια δικτύωση των αμεσοδημοκρατικών και αυτόνομων κοινοτήτων που δημιουργούνται είναι ο δρόμος που μπορεί να επαναθέσει και να απαντήσει το θεωρητικό ερώτημα της κλίμακας. Είπαμε ήδη ότι η δημοκρατία είναι πράξη, πράξη αυτοδημιουργίας και μόνο σχηματικά μπορούμε να διαγράψουμε τι πορείες θα διανύσει.

[1] ‘Η Δημοκρατία ως διαδικασία και ως καθεστώς’, στον τόμο ‘Η άνοδος της ασημαντότητας’, εκδόσεις Ύψιλον, σελ. 263, Αθήνα 1991.

*Ομιλία του Αλέξανδρου Σχισμένου στο Φεστιβάλ Άμεσης Δημοκρατίας 2015 στη Θεσσαλονίκη.

Αμεσοδημοκρατικά εργαλεία και κοινοβουλευτισμός

Γιώργος Κουτσαντώνης

Στις βουλευτικές εκλογές της 25ης Ιανουαρίου 2015, η αποχή διαμορφώθηκε στο 36,13%. Η αποχή είναι εμμέσως, πλην σαφώς, μια έκφραση δυσπιστίας που αντανακλά την αίσθηση ότι στα πλαίσια αυτού του πολιτικού συστήματος ουσιαστικά δεν μπορεί να αλλάξει κάτι προς το καλύτερο. Από την άλλη πλευρά, ανεξάρτητα από την τελική κομματική επιλογή, ένας σημαντικός αριθμός ψηφοφόρων επέλεξε την συμμετοχή στις εκλογές, όχι τόσο από ισχυρή πίστη στο πολιτικό σύστημα, αλλά πολύ περισσότερο από φόβο, απελπισία και/ή ανάγκη για αισιοδοξία. Υπό αυτό το πρίσμα το 36,13% συνθέτει ένα – από ιδεολογική σκοπιά – πολυειδές σώμα πολιτών το οποίο ουσιαστικά δεν αντιπροσωπεύεται.

Για μια ακόμη φορά οι πολίτες, ενώ θα έπρεπε να είναι ελεύθεροι να βελτιώσουν τα δομικά στοιχεία του πολιτικού συστήματος προκειμένου να επεκταθούν τα δημοκρατικά δικαιώματά τους, είναι δέσμιοι των εκλογών. Η συμμετοχή στα πολιτικά ζητήματα είναι ένα θεμελιώδες δικαίωμα σε μια κοινωνία που θέλει να οραματίζεται τη Δημοκρατία και αυτή η συμμετοχή πρέπει να μπορεί να χρησιμοποιηθεί ώστε να αλλάξει τους όρους και τους κανόνες της ίδιας πολιτικής. Το δικαίωμα στο δημοψήφισμα, η νομοθετική πρωτοβουλία, η θεσμική οργάνωση του «από τα κάτω» ελέγχου όλων των εξουσιών ως αποτέλεσμα της βούλησης της πλειοψηφίας των πολιτών, μπορεί να λειτουργήσουν σταθεροποιητικά, νομιμοποιητικά και να συνθέσουν τα μέσα για την προαγωγή του δημοκρατικού εγχειρήματος. Να αποτελέσουν δηλαδή τον προθάλαμο στην πορεία για την Δημοκρατία ή οποία για να ονομάζεται έτσι δεν μπορεί παρά να είναι άμεση.

Κατά τη διάρκεια της κρίσης διάφορες οργανώσεις και πρωτοβουλίες πολιτών, οι οποίες δημιουργήθηκαν τόσο στην Ελλάδα όσο και σ' ολόκληρο τον κόσμο εναντιώθηκαν στην αποδεδειγμένη βαρβαρότητα του νεοφιλελευθερισμού τον οποίο υπηρετεί πιστά το υπάρχον πολιτικό σύστημα, αντιπαραθέτοντας στον σύγχρονο κοινοβουλευτισμό την άμεση δημοκρατία. Το ζήτημα των προϋποθέσεων και των διαδικασιών που θα μπορούσαν να οδηγήσουν στον εκδημοκρατισμού του πολιτεύματος είναι σύνθετο και οι απόψεις ποικίλουν, συνθέτοντας συχνά ένα θολό τοπίο αντιθέσεων και αντιπαραθέσεων.

Κατά τη γνώμη μου ο εκδημοκρατισμός του πολιτεύματος (ενώ προϋποθέτει συνταγματική αναθεώρηση) δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως μοχλός για την άτακτη συνταγματική ανατροπή ενός πολιτικού συστήματος, αλλά για τον μετασχηματισμό του κοινοβουλευτισμού σε Δημοκρατία (άμεση) μέσα από τον μετασχηματισμό της κοινωνίας των παθητικών ψηφοφόρων – καταναλωτών σε κοινωνία δραστήριων πολιτών.

Αν και το τοπίο είναι θολό υπάρχει μια σημαντική και αρκετά ξεκάθαρη συμφωνία ανάμεσα σε πολλούς ειδικούς (συνταγματολόγους, νομικούς, φιλοσόφους, πολιτικούς επιστήμονες κ.α.) αλλά και πολιτικοποιημένους πολίτες (που συμμετέχουν ή μη σε πρωτοβουλίες που αφορούν στην άμεση δημοκρατία). Αυτή η συμφωνία αφορά στην αξία που έχει ο εμβολιασμός του πολιτεύματος με αμεσοδημοκρατικά εργαλεία όπως το «από τα κάτω» δημοψήφισμα και η νομοθετική πρωτοβουλία. Στο κείμενο που ακολουθεί, επιχειρείται μια ανάλυση των σημασιών αυτών των δυο εργαλείων σε αντιπαράθεση με ορισμένες από τις ενστάσεις που εγείρει μερίδα πολιτών καθώς και πληθώρα φανατικών υποστηρικτών του άκαμπτου κοινοβουλευτισμού (ακαδημαϊκοί και μη, πολιτικοί και μη), οι οποίοι τον αντιλαμβάνονται προκλητικά ως μονόδρομο, θεωρώντας εσφαλμένα και/ή καιροσκοπικά και/ή ιδιοτελώς ότι η Δημοκρατία έχει ήδη πραγματωθεί. Πολλοί από τους τελευταίους μάλιστα συχνά πυκνά επικρίνουν την «εν τοις πράγμασι» λειτουργία του κοινοβουλευτισμού, επιδίδοντας τις αστοχίες του απλά και μόνο

σε ένα είδος «κακής» άσκησής του από τους εμπλεκόμενος. Ενώ το επιχείρημα περί κακής άσκησης είναι ασφαλώς ορθότατο, παραβλέπει και αποκρύπτει επιδεικτικά το ζήτημα της δομικής αδυναμίας του κοινοβουλευτικού πολιτικού συστήματος να ανταπεξέλθει στα σύγχρονα προβλήματα των πολιτών προάγοντας και εξασφαλίζοντας τα βασικά στοιχεία της Δημοκρατίας, δηλαδή ισότητα, δικαιοσύνη, ελευθερία και στενό και διαρκή έλεγχο όλων των εξουσιών [1].

Μερικές από τις ενστάσεις στη χρήση αμεσοδημοκρατικών εργαλείων αφορούν:
– Την υπευθυνότητα των πολιτών
– Τον λαϊκισμό και τη δημαγωγία
– Τον κίνδυνο για τις μειονότητες
– Το δίπολο συντηρητισμός – ακτιβιστικός ενθουσιασμός
– Το οικονομικό κόστος

Υπευθυνότητα των πολιτών

Σύμφωνα με αυτή την ένσταση, οι πολίτες στα δημοψηφίσματα έχουν την τάση να εγκρίνουν μόνο προτάσεις που είναι χρήσιμες για τα προσωπικά τους συμφέροντα, δίχως να επιδεικνύουν καμία υπευθυνότητα για την κοινωνία στο σύνολό της. Έτσι εάν δοθεί στους πολίτες η δυνατότητα, αυτοί θα προσπαθήσουν να καταργήσουν φόρους και ταυτόχρονα να αυξήσουν τις δημόσιες δαπάνες. Αυτή η σιωπηρή παραδοχή της «ανευθυνότητας» των πολιτών έγινε, για παράδειγμα, πράξη στην Ιταλική Συντακτική Συνέλευση όπου και αποφασίστηκε ο αποκλεισμός του δικαιώματος δημοψηφίσματος σε ό,τι αφορά στη φορολογική νομοθεσία και τους κρατικούς προϋπολογισμούς. Όμως στη διαχείριση των δημόσιων οικονομικών, στην πραγματικότητα, οι πολίτες είναι πολύ πιο υπεύθυνοι από τους πολιτικούς. Άλλωστε το συσσωρευμένο δημόσιο χρέος σε πολλές ευρωπαϊκές χώρες, δεν έχει αποφασιστεί με δημοψηφίσματα αλλά αντιθέτως με παρασκηνιακές και αδιαφανείς πολιτικές αποφάσεις ελάχιστων επαγγελματιών πολιτικών. Μάλιστα συστηματικές έρευνες στις Ηνωμένες Πολιτείες και στη Γερμανία για ένα χρονικό διάστημα αρκετών δεκαετιών στην πραγματικότητα δείχνουν ότι μια σταθερή πλειοψηφία των δύο τρίτων των πολιτών

προτιμούν ισοσκελισμένους κρατικούς προϋπολογισμούς [2]. Το τεράστιο δημόσιο χρέος είναι αποτέλεσμα μιας πολιτικής σε σαφή διαφωνία με τα «θέλω» των πολιτών, κυρίως με αυτά των νεότερων γενιών στις οποίες και μεταφέρεται το βάρος των χρεών. Όπως έχω υποστηρίξει και στο παρελθόν, η συσσώρευση τεράστιου δημόσιου χρέους είναι στην πραγματικότητα στενά συνδεδεμένη με τις στρατηγικές επιλογές των πολιτικών κομμάτων. Είναι οι οικονομικές και οι πολιτικές ελίτ επομένως που διαδραματίζουν αποφασιστικό ρόλο στο δημόσιο χρέος, στο σημείο να καταφεύγουν στο χρέος ώστε οι πρώτοι να διαθέσουν τα αδιάθετα εμπορεύματά τους και οι δεύτεροι να κερδίσουν ψήφους χειραγωγώντας την κοινή γνώμη.

Η Ελβετία αν και δεν μπορεί να αποτελέσει πρότυπο άμεσης δημοκρατίας (για πολλούς και διάφορους λόγους που δεν θα αναλυθούν εδώ), προσφέρει σημαντικά στοιχεία που αφορούν στα αμεσοδημοκρατικά εργαλεία και σχετίζονται με την υπευθυνότητα των πολιτών. Στην Ελβετία στα περισσότερα καντόνια προβλέπεται το υποχρεωτικό δημοψήφισμα για μεμονωμένες δημόσιες δαπάνες, εφόσον αυτές υπερβαίνουν ένα ορισμένο ποσό (κατά μέσο όρο 2,5 εκατομμύρια ελβετικά φράγκα, ή περίπου € 2.000.000). Διαπιστώθηκε ότι στα πιο πρόθυμα καντόνια να κάνουν χρήση αυτού του εργαλείου, οι δημόσιες δαπάνες είναι μικρότερες σε σύγκριση με τα καντόνια όπου δεν γίνεται χρήση αυτού του “οικονομικής φύσης δημοψηφίσματος”.

Το 1999 σε έρευνα των Feld, Savioz και Kirchgässner αναλύθηκαν τα αποτελέσματα των υποχρεωτικών δημοψηφισμάτων τα οποία αφορούσαν φορολογικά θέματα σε 131 Ελβετικές πόλεις και ελβετικά καντόνια. Οι δήμοι φυσικά, σε αντίθεση με τα καντόνια, έχουν περισσότερα περιθώρια για δημοσιονομικούς ελιγμούς. Από την ανάλυση αυτή προέκυψε ότι το οικονομικής φύσης δημοψήφισμα έχει ισχυρή επίδραση στη μείωση του ελλείμματος στον προϋπολογισμό των δήμων. Επίσης, δεν επαληθεύτηκε το επιχείρημα ότι οι πολίτες, όταν αφήνονται ελεύθεροι να αποφασίσουν μέσω δημοψηφίσματος, θέματα σχετικά με τους φόρους, επιλέγουν πάντα εκ των προτέρων τη μείωση των

φόρων [3].

Στις ΗΠΑ μεταξύ του 1978 και του 1999 καταγράφηκαν 130 πρωτοβουλίες πολιτών σχετικά με φορολογικά θέματα, 86 εκ των οποίων έχουν είχαν ως στόχο τη μείωση των φόρων, 27 την αύξηση της φορολογίας και 17 ήταν ουδέτερες αναφορικά με τους φόρους [4]. Το 39% των πρωτοβουλιών που στόχευαν στην αύξηση των φόρων εγκρίθηκαν ενώ εκείνες που αποσκοπούσαν στη μείωση των φόρων εγκρίθηκαν στο 40% των περιπτώσεων. Επίσης, στην Ελβετία οι πολίτες εγκρίνουν τακτικά πρωτοβουλίες για την αύξηση των φόρων: μετά από μια αρχική αύξηση του φόρου στη βενζίνη, που εγκρίθηκε με δημοψήφισμα το 1983, το 1993 έγινε ένα νέο δημοψήφισμα που αφορούσε πρόσθετο φόρο 0,20 ελβετικών φράγκων ανά λίτρο βενζίνης. Το 1984 με ένα δημοψήφισμα εγκρίθηκαν νέοι φόροι στη χρήση των αυτοκινητοδρόμων από βαρέα οχήματα μεταφοράς.

Για τους Έλληνες πολίτες συχνά λέγεται πως έχουν μια γενική τάση να ζητούν την αύξηση των κοινωνικών παροχών και τη μείωση των φόρων. Η ελληνική πραγματικότητα συνθέτει πράγματι μια πολύ διαφορετική εικόνα. Στην Ελλάδα κατά κανόνα οι πολίτες πληρώνουν μια προκλητικά υψηλή και άδικα καθορισμένη φορολογία, ενώ η ποιότητα των δημόσιων υπηρεσιών δεν αντιστοιχεί σε καμία περίπτωση στην φορολογική επιβάρυνσή τους. Καθώς οι Έλληνες πολίτες δεν έχουν τη δυνατότητα άμεσης παρέμβασης στα φορολογικά ζητήματα, είναι οι πολιτικοί που επιλέγουν χωρίς μάλιστα να αναλαμβάνουν ποτέ την άμεση ευθύνη για τις σοβαρές ελλείψεις, αδικίες, παραλείψεις, ιδιοτελείς σκοπούς και σφάλματα που προκύπτουν από τις επιλογές τους. Οι μακροπρόθεσμες επιπτώσεις μιας πολιτικής που δημιουργεί τεχνητά ή μη ελλείματα βαραίνουν πάντα τους πολίτες, που αναγκάζονται να πληρώνουν όλο και περισσότερους φόρους χωρίς αντιστάθμισμα: είναι οι σημερινοί και οι αυριανοί φορολογούμενοι, που θα χρειαστεί να καλύψουν το κόστος παροχών και έργων που ουδέποτε ζήτησε η πλειοψηφία των πολιτών. Μετά τη λήξη της θητείας τους, οι περιφερειακοί κυρίως πολιτικοί εκπρόσωποι συχνά αλλάζουν επάγγελμα, εκμεταλλευόμενοι “χρυσές

συντάξεις», και η ευθύνη για την εξισορρόπηση των προϋπολογισμών πέφτει στους ώμους των διαδόχων τους και αυτός ο μηχανισμός διαιωνίζεται σε ένα περιβάλλον ατέρμονης μετάθεσης ευθυνών και ατιμωρησίας.

Το ζήτημα της ανευθυνότητας των πολιτών αποτελεί μια σιωπηρά αποδεκτή μυθολογία όπως αυτή του ανίκανου πολίτη. **Η λογική της ευθύνης για τις δημόσιες δαπάνες θα πρέπει να αντιστραφεί: δεδομένου ότι ούτως ή άλλως στο τέλος είναι πάντα οι πολίτες που πληρώνουν τις συνέπειες των αποφάσεων σχετικά με τις δαπάνες και τα έσοδα, θα έπρεπε επομένως οι τελικές αποφάσεις να λαμβάνονται από τους ίδιους.**

Κίνδυνος για τις μειονότητες

Μια άλλη αντίρρηση κατά των αμεσοδημοκρατικών εργαλείων είναι πως αυτά θα μπορούσαν να γίνουν ισχυρά μέσα στα χέρια των πλειοψηφιών ώστε να καταπιεστούν τα νόμιμα συμφέροντα των μειονοτήτων. Αυτό είναι ένα θέμα που αφορά όχι μόνο την άμεση δημοκρατία, αλλά και τον κοινοβουλευτισμό ως έχει. Η αλήθεια είναι πως ένα αμιγώς κοινοβουλευτικό σύστημα μπορεί στον ίδιο βαθμό να εκπληρώσει τις υποχρεώσεις του απέναντι στις μειονότητες όπως επίσης μπορεί να μετατραπεί σε δικτατορία. Ασφαλώς υπάρχει διαφορά ανάμεσα στις ισχυρές μειονότητες και τις αδύναμες. Άλλωστε οι ισχυρές μειονότητες έχουν περισσότερες πιθανότητες να περάσουν τις γραμμές τους στα πλαίσια του κοινοβουλευτισμού.

Το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η κατάκτηση της εξουσίας από τον Χίτλερ το 1933. Ήταν το γερμανικό Κοινοβούλιο με την υποστήριξη ισχυρών οικονομικών παραγόντων που εξέλεξε τον Χίτλερ καγκελάριο το 1933 και ήταν πάντα το Κοινοβούλιο όταν αργότερα ήρθε να εγκρίνει τη λεγόμενη*Ermächtgungsgesetz* (νομοθεσία ανάθεσης όλων των εξουσιών), ακόμη και όταν οι Ναζί δεν διέθεταν την πλειοψηφία στο Κοινοβούλιο. Τα δημοψηφίσματα εκείνη την εποχή ήταν πολύ αδύναμα ώστε να αποφευχθούν αυτές οι τραγικές για την ανθρωπότητα αποφάσεις, ήταν επομένως το Κοινοβούλιο που άνοιξε το δρόμο για τον ναζισμό με όλες τις

τραγικές του συνέπειες.

Η αλήθεια είναι πως τα αμεσοδημοκρατικά εργαλεία προσφέρουν στις μειονότητες περισσότερες ευκαιρίες σε σχέση με αυτές που τους προσφέρονται με την αντιπροσώπευση. Σε κάθε δημοψήφισμα, προκειμένου να υπάρξει αποδοχή της πρότασης θα πρέπει να πειστεί η πλειοψηφία του εκλογικού σώματος: καθένα ερώτημα ανακατεύει τα χαρτιά, συνθέτει νέες πλειοψηφίες εμπλέκοντας κάθε φορά διαφορετικές μεταξύ τους κοινωνικές και πολιτικές ομάδες. Ο ψηφοφόρος μπορεί να είναι πλειοψηφία στην μια περίπτωση και μειοψηφία στο επόμενο δημοψήφισμα. Κάνοντας χρήση του δημοψηφίσματος ούτως ή άλλως οι μειονότητες μπορούν να αρθρώσουν καλύτερα τα συμφέροντά τους. Στην Ελβετία 100 χιλιάδες υπογραφές είναι αρκετές ώστε να προταθεί η τροποποίηση του Συντάγματος, στην Ιταλία απαιτούνται 500 χιλιάδες υπογραφές για να απαιτηθεί η κατάργηση ενός νόμου ή τμήματός του. Η πορεία προς την άμεση Δημοκρατία είναι κάτι περισσότερο από μια έρευνα γνώμης: απελευθερώνει μια δυναμική που μπορεί να επιτρέψει στις μειονότητες να κερδίσουν τη συναίνεση της πλειοψηφίας. Στα αντιπροσωπευτικά πολιτικά συστήματα τα μέλη του κυβερνώντος κόμματος ή συνασπισμού, κατά κανόνα, διαθέτουν μια μόνιμη πλειοψηφία στο Κοινοβούλιο, ενώ οι πλειοψηφίες στα δημοψηφίσματα δεν καθορίζονται σύμφωνα με τη λογική του κόμματος, αλλά με οριζόντιο τρόπο. Άλλωστε δεν είναι τυχαίο ότι οι μειονότητες, είναι υπέρ των αμεσοδημοκρατικών εργαλείων.

Σε έρευνα του Ράσμουσεν, το 86% των Ισπανόφωνων ήταν υπέρ της καθιέρωσης της άμεσης δημοκρατίας, ενώ μεταξύ των λευκών μόνο το 69% αποφάνθηκε υπέρ. Παρόμοια έρευνα έχει γίνει, στην Καλιφόρνια, μεταξύ του 1979 και του 1997 όπου φάνηκε μια ευρεία και ισχυρή πλειοψηφία υπέρ του δικαιώματος στο δημοψήφισμα μεταξύ των διαφόρων εθνοτικών ομάδων [5]. Το 1997, το 76,9% των Ασιατών, το 56,9% των μαύρων, το 72,8% των Ισπανόφωνων και το 72,6% των λευκών θεωρούσαν τα αμεσοδημοκρατικά εργαλεία στη Καλιφόρνια ως μια μεγάλη επιτυχία, ενώ οι πιο αρνητικές στάσεις ήταν μειοψηφικές

(11,5%) μεταξύ των λευκών, και σε μικρότερο βαθμό στους Ασιάτες (1,9%).

Ως κλασικό παράδειγμα διάκρισης στα πλαίσια του δημοψηφίσματος αναφέρεται συχνά η καθυστερημένη εισαγωγή του δικαιώματος ψήφου στις γυναίκες στην Ελβετία. Πράγματι οι γυναίκες στην Ελβετία κατέκτησαν καθυστερημένα το δικαίωμα στην ψήφο (το 1971) μέσω δημοψηφίσματος στο οποίο συμμετείχαν μόνο άνδρες, ενώ στην Ιταλία οι γυναίκες είχαν δικαίωμα ψήφου ήδη από το 1948. Όμως η καθυστερημένη αναγνώριση του δικαιώματος αυτού στην Ελβετία δύσκολα μπορεί να αποδοθεί στη Ελβετική άμεση δημοκρατία, πολύ περισσότερο σχετίζεται με έναν γενικό ηθικό-δεοντολογικό συντηρητισμό που χαρακτηρίζει μεγάλο τμήμα της Ελβετικής κοινωνίας. Μπορεί κάλλιστα να τεθεί το εξής ερώτημα: θα μπορούσαν τα ανθρώπινα δικαιώματα να αποτελέσουν θέμα προς συζήτηση ή όχι; Ακριβώς επειδή η άμεση δημοκρατία δεν μπορεί να είναι ***a la carte*** (όπου κάθε φορά μπορεί να προκύπτουν θέματα που θα εξαιρούνται), τίποτε δεν θα έπρεπε να εξαιρείται από τη δημόσια σφαίρα.

Η ουσία του ζητήματος σχετίζεται περισσότερο με τον ενσυνείδητο αυτό-περιορισμό και την πολιτισμική «αποβαρβαροποίηση» κάθε κοινωνικής ομάδας. Σχετίζεται επομένως με αυτό που η Χάνα Άρεντ ονόμαζε πολιτικό ουμανισμό, όπου ο σεβασμός των ανθρωπίνων δικαιωμάτων έρχεται μέσα από πολιτικό πράττειν … ουμανισμός δηλαδή ιδία θέληση και απόφαση, ακόμη και εάν υπάρχει πάντα το ενδεχόμενο του λάθους ή της ύβρεως.

Λαϊκισμός και δημαγωγία

Φυσικά το ζήτημα του λαϊκισμού δεν είναι υποχρεωτικά ταυτόσημο της δημαγωγίας και ούτε μπορεί να εξαντληθεί σε λίγες μόνο γραμμές κειμένου καθώς οι εκφράσεις του και οι χρήσεις του είναι σύνθετες και συχνά πολύ σκοτεινές και αμφίρροπες. Κατά τις συζητήσεις σχετικά με την άμεση δημοκρατία εκφράζεται συχνά ο φόβος ότι η άμεση δημοκρατία μπορεί να γίνει η αρένα ομάδων δημαγωγών και λαϊκιστών. Στην πραγματικότητα, οι δημαγωγοί έχουν περισσότερες δυνατότητες σε ένα καθαρά

αντιπροσωπευτικό σύστημα, στο οποίο μια μικρή ομάδα πολιτικών καθορίζει την πολιτική ατζέντα, ενώ οι πολίτες δεν έχουν κανένα δικαίωμα παρέμβασης με εξαίρεση την εκλογική διαδικασία όπου γίνεται η επιλογή κάποιου κόμματος κάθε 4 έτη. Είναι ακριβώς η έλλειψη μορφών συμμετοχής που οδηγεί τους πολίτες σε ένα μονόδρομο, όπου η μόνη επιλογή τους είναι να ψηφίσουν λαϊκιστές πολιτικούς, οι οποίοι κάθε φορά υπόσχονται να "καθαρίσουν" τα βρώμικα και να «ρυθμίσουν» το χάος που έχει προκληθεί από τα προηγούμενα κυβερνητικά κόμματα.

Η αλήθεια είναι πως ο πολίτης έχει πάντα να κάνει με μια μικρή ομάδα επαγγελματιών πολιτικών που ή βασική τους μέριμνα δεν είναι παρά η αλληλοδιαδοχή τους στην εξουσία.

Με ορθά θεσμοθετημένα – από τους ίδιους του πολίτες – αμεσοδημοκρατικά εργαλεία, οι πολίτες δεν χρειάζονται ισχυρούς ηγέτες, επειδή είναι οι ίδιοι που προτείνουν τις λύσεις και τις εκφράζουν μέσα από νομοθετικές πρωτοβουλίες και δημοψηφίσματα. Στην Ελβετία, οι πολιτικοί δεν παίζουν κάποιον ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο. Το ελβετικό σύστημα περιστρέφεται περισσότερο γύρω από τα πολιτικά ζητήματα, σε αντίθεση με τα αμιγώς αντιπροσωπευτικά συστήματα που εστιάζουν πολύ περισσότερο στα ατομικά στοιχεία, την φυσιογνωμία και την προσωπικότητα των πολιτικών. Στο ελβετικό Σύνταγμα δεν προβλέπεται δημοψήφισμα «από τα πάνω». Ακόμη και οι πολιτικές δυνάμεις ή τα κινήματα που μπορεί να θεωρούνται λαϊκίστικά, στην περίπτωση εκστρατειών με στόχο το δημοψήφισμα θα πρέπει να πείσουν την πλειοψηφία του πληθυσμού με ορθολογικά επιχειρήματα. Ακόμη και εάν υποθέσουμε ότι κάποιος έχει δικαίωμα στο λαϊκισμό αυτός δεν μπορεί παρά να είναι ο ίδιος ο λαός. Πάντως ο αντιλαϊκισμός δεν μπορεί να αναγνωρίσει το λαό ως πολιτικό σώμα, ως δηλαδή μια οντότητα έτοιμη να παίρνει αποφάσεις (έτοιμη φυσικά χωρίς προϋποθέσεις και υποσημειώσεις), να κάνει ακόμα και λάθη από τα οποία θα μάθει…

Ωστόσο αυτό που θα έπρεπε να μας απασχολεί περισσότερο είναι οι παθογένειες μιας κοινωνίας που εμποδίζουν τη δημοκρατική μεταστροφή της και κυρίως η κουλτούρα της απάθειας και της

αποχής από το δημόσιο πεδίο, που αποτελούν και το μεγαλύτερο εμπόδιο στη πορεία προς τη Δημοκρατία.

Το δίπολο συντηρητισμός – ακτιβιστικός ενθουσιασμός

Μια ακόμη ένσταση κατά των αμεσοδημοκρατικών εργαλείων είναι ότι το εκλογικό σώμα χρησιμοποιώντας τα θα παρουσιάσει την τάση να σταματήσει ακόμη και σημαντικές-θετικές για το δημόσιο συμφέρον πολιτικές μεταρρυθμίσεις με στόχο τη διατήρηση του status quo. Από την άλλη πλευρά είναι πιθανό να αναδυθεί ένας αντίθετος «κίνδυνος», δηλαδή ότι οι πιο ακραίοι και σκληροί ακτιβιστές θα μπορούσαν να καταχραστούν το δικαίωμά τους στο δημοψήφισμα ώστε να επιβάλλουν τις θέσεις τους σε εκείνη την σιωπηλή-αμέτοχη πλειοψηφία που δεν ψηφίζει. Ωστόσο ένα πολιτικό σχέδιο ή μια μεταρρύθμιση δεν μπορεί να θεωρηθεί τόσο απλά και τόσο ξεκάθαρα ως "προοδευτική μεταρρύθμιση" ή "συντηρητική μεταρρύθμιση» ή απλά να χαρακτηριστεί με μια ετικέτα ως «δεξιά μεταρρύθμιση» ή «αριστερή μεταρρύθμιση». Στα πλαίσια των περιβαλλοντικών πολιτικών συχνά οι "συντηρητικοί" είναι φύσει αναγκασμένοι να πάρουν θέση ενάντια σε μεγάλα έργα που παρουσιάζονται ως προοδευτικά. **Στον αγώνα για την υπεράσπιση του κράτους πρόνοιας οι προοδευτικοί συχνά καθοδηγούνται από τις αρχές μιας νεοφιλελεύθερης λογικής**.

Οι Πράσινοι, για παράδειγμα, στην Ιταλία και στη Γερμανία είναι υπέρ της στενότερης ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης, με βάση το ότι θεωρούν αυτά τα επιχειρήματά τους ως προοδευτικά, ενώ τα αδελφά κόμματα στη Σουηδία και Βρετανία, είναι άκρως ευρωσκεπτικιστικά βασιζόμενα στην ίδια δήθεν "προοδευτική φιλοσοφία».

Τις τελευταίες δεκαετίες οι «προοδευτικοί» στην Καλιφόρνια έκαναν χρήση με επιτυχία των αμεσοδημοκρατικών εργαλείων που έχουν στη διάθεσή τους για να βελτιώσουν τη νομοθεσία που αφορά στο περιβάλλον, στη χρήση της κάνναβης για θεραπευτικούς λόγους, στην αύξηση των κατώτατων μισθών, στη μείωση των εξόδων για προεκλογικές εκστρατείες, στην προστασία των ζώων, στην ελευθερία της ενημέρωσης με όφελος για τους καταναλωτές.

Αντίθετα οι «συντηρητικοί» υιοθέτησαν μέτρα μείωσης της φορολογίας εισοδήματος και της ακίνητης περιουσίας, πιο αυστηρές ποινές σε κατ' επανάληψη εγκληματίες, το κλείσιμο ορισμένων κυβερνητικών υπηρεσιών που αφορούσαν μετανάστες κ.α. Δημιουργήθηκε έτσι μια δυναμική ισορροπία που χωρίς αυτά τα εργαλεία θα ήταν αδύνατη καθώς ο «ορμή» των συντηρητικών στην συγκεκριμένη περίπτωση θα ήταν καταλυτική.

Μια άλλη ένσταση κατά του δημοψηφίσματος είναι ότι οι πιο φανατικοί ακτιβιστές μπορούν να κάνουν κατάχρηση των αμεσοδημοκρατικών εργαλείων για να επιβάλλουν τους εξτρεμιστικούς στόχους τους. Το επιχείρημα αυτό (τουλάχιστον στην πράξη που έχουμε στη διάθεσή μας) φαίνεται πως δεν ισχύει. Η ελβετική και αμερικανική εμπειρία έχει αποδείξει ότι οι ψηφοφόροι είναι πραγματικά πολύ προσεκτικοί. Εάν ένα ριζοσπαστικό κίνημα θέλει να περάσει μια «ακραία», πρόταση θα πρέπει να καταφύγει σε δημοψήφισμα ή σε νομοθετική πρωτοβουλία και θα πρέπει να πείσει το σύνολο των πολιτών. Στην Ελβετία, για παράδειγμα, μόνο το ένα δέκατο των πρωτοβουλιών στην πραγματικότητα γίνεται αποδεκτό από τους πολίτες.

Σε ό,τι αφορά στον συντηρητισμό – προοδευτισμό, η πλήρης από-ιδεολογικοποίηση δεν είναι ούτε εφικτή ούτε κατ' ανάγκη ωφέλιμη, η υπέρβαση όμως των ιδεολογικών κολλημάτων (σε ό,τι αφορά στη Δημοκρατία) είναι απαραίτητη (Προοπτικές ανανέωσης και διεύρυνσης του Δημοκρατικού Εγχειρήματος).

Το οικονομικό κόστος

Υπάρχει η αίσθηση ότι τα αμεσοδημοκρατικά εργαλεία – ιδιαίτερα τα δημοψηφίσματα – επιβαρύνουν σημαντικά τους κρατικούς προϋπολογισμούς. Στο ενδεχόμενο επέκτασης του δικαιώματος στο δημοψήφισμα οι πολιτικοί σπεύδουν να εγείρουν το ζήτημα του «υπερβολικού κόστους» των δημοψηφισμάτων. Ασφαλώς η λειτουργία οποιουδήποτε πολιτικού συστήματος κοστίζει: όμως το κεντρικό πρόβλημα του κόστους στην Ελλάδα δεν εξαρτάται από τα κονδύλια που ενδεχομένως θα έπρεπε να χρησιμοποιηθούν για την διενέργεια δημοψηφισμάτων και νομοθετικών πρωτοβουλιών αλλά

από το τεράστιο συνολικό κόστος του κοινοβουλευτισμού. Αυτό δεν συνδέεται μόνο με τα «πάγια» κόστη συντήρησης του καλοπληρωμένου κρατικοδίαιτου κομματικού-πολιτικού στρατού (βουλευτών, συμβούλων, κομματικών στελεχών κλπ.) που επιβιώνει οικονομικά από τον Κοινοβουλευτισμό, αλλά και από τα «έκτακτα» (βραχυπρόθεσμα, μεσοπρόθεσμα και μακροπρόθεσμα) επιπρόσθετα και τεράστια κόστη που επιβαρύνουν τους πολίτες και συνδέονται με λανθασμένες πολιτικές αποφάσεις, βρώμικα δημόσια έργα, αδιαφανείς προμήθειες δημοσίου και γενικά με την πολιτική διαφθορά που οδηγεί τους λαούς σε τεράστια χρέη.

Ωστόσο θεωρώ ότι κατ ‘αρχήν το κόστος της άμεσης Δημοκρατίας δεν μπορεί να συγκριθεί με το κόστος του παγιωμένου κοινοβουλευτισμού καθώς το πολιτικό αποτέλεσμα από ποιοτική άποψη δεν είναι μεταξύ τους συγκρίσιμο. Ακόμη όμως κι αν όντως προκύψει μια σχετική αύξηση του κόστους, αυτή αντισταθμίζεται από σημαντικά οφέλη, όπως η πολιτική σταθερότητα, η νομιμοποίηση, η ευρεία αποδοχή των αποφάσεων και λύσεων από την πλειοψηφία των πολιτών που έλαβαν μέρος στο δημοψήφισμα. Αντίθετα σήμερα οι πολίτες, στερούνται κάθε πολιτικού μέσου παρέμβασης (ανάμεσα στις εκλογές) και αναγκάζονται να προσφεύγουν στις ακριβές υπηρεσίες των δικηγόρων ή σε πιο ριζοσπαστικές μορφές διαμαρτυρίας ώστε να καταφέρουν για παράδειγμα να σταματήσουν ένα νόμο, κάποιο επιζήμιο για το δημόσιο συμφέρον ή για το περιβάλλον έργο, μια άδικη απόφαση κ.α. Εδώ το κόστος είναι συχνά η βίαιη κρατική καταστολή χωρίς ουσιαστικό πολιτικό αποτέλεσμα που να ωφελεί το δημόσιο συμφέρον.

Με τη χρήση αμεσοδημοκρατικών εργαλείων η ίδια η πολιτική αναγκάζεται πρώτα να ζητήσει τη συναίνεση των πολιτών, πριν προχωρήσει σε κάποια απόφαση. Οι πολιτικοί θέλοντας να ενισχύσουν τη θέση τους συχνά υποστηρίζουν ότι εκτός από το υψηλό κόστος, τα αμεσοδημοκρατικά εργαλεία θα μπορούσαν να παρεμποδίσουν τη διακυβέρνηση.
Η αλήθεια είναι πως φοβούνται ότι το δημοψήφισμα θα περιόριζε κατά πολύ τις αποφάσεις των εκλεγμένων πολιτικών και των

επικεφαλής των μεγάλων επιχειρήσεων και των οικονομικών παραγόντων με τους οποίους βρίσκονται σε αγαστή και αδιαφανή συνεργασία.

Καταλήγοντας…

Βασικές προϋποθέσεις για την απαίτηση και υιοθέτηση αυτών των εργαλείων είναι το πολιτικό ενδιαφέρον (πάθος) καθώς και η «πολιτική ωριμότητα» των πολιτών. Τα εργαλεία αυτά μπορούν να συνθέσουν ένα είδος «γυμναστηρίου της δημοκρατίας», όπου οι πολίτες θα συμμετέχουν περισσότερο στα ζητήματα που τους αφορούν άμεσα. Ασφαλώς τα ομοσπονδιακά συστήματα και οι τοπικές αυτονομίες παρέχουν ένα ευνοϊκό περιβάλλον για την εξέλιξη αυτών των εργαλείων και η παράλληλη ανάπτυξή τους έχει ιδιαίτερη αξία και σημασία στην πορεία προς μια Δημοκρατική κοινωνία. Φυσικά τα αμεσοδημοκρατικά εργαλεία όπως το δημοψήφισμα και η νομοθετική πρωτοβουλία δεν καθιστούν απαραιτήτως μια κοινωνία Δημοκρατική, όπως δημοκρατική δεν είναι και η ελβετική κοινωνία. Μόνον η ταύτιση του κοινωνικού με το πολιτικό θα μπορούσε να δώσει την απαραίτητη δύναμη στην άμεση Δημοκρατία, ώστε η ίδια η κοινωνία να αποκτήσει τον έλεγχο όλων των αποφάσεων και των ενεργειών της εξουσίας και επομένως να χαρακτηριστεί ως δημοκρατική [1].

Όπως έλεγε ο Καστοριάδης, η άμεση δημοκρατία είναι ευάλωτη, και μπορεί ανά πάσα στιγμή να οδηγήσει στην ύβρη, όπως αντιστοίχως κανένα πολίτευμα δεν είναι ασφαλισμένο από την ίδια την ύβρη. Τα αντιπροσωπευτικά πολιτεύματα είναι ακόμα πιο επιρρεπή στο λάθος (κάτι που βλέπουμε συνεχώς). Από την άλλη, η άμεση δημοκρατία δίνει στους πολίτες το δικαίωμα να αναγνωρίσουν ότι μια απόφαση που λήφθηκε είναι λανθασμένη κι έτσι ανά πάσα στιγμή οι πολίτες μπορούν να επέμβουν στη νομοθεσία αλλάζοντάς την. Έτσι το να προταθεί ένα δημοψήφισμα "από τα πάνω" (από την κυβέρνηση δηλαδή) και όχι από τους ίδιους τους πολίτες, λίγη σημασία έχει, καθώς στις περισσότερες περιπτώσεις το δημοψήφισμα γίνεται μόνον όταν το αποτέλεσμά του είναι ήδη γνωστό στους «διοργανωτές» και οι προϋποθέσεις και οι σκοποί για τη διενέργειά του, δεν

ορίζονται δημοκρατικά αλλά ολιγαρχικά. Περισσότερη σημασία έχει το «από τα κάτω» δημοψήφισμα, ως απόφαση των πολιτών, όπου οι ίδιοι οι πολίτες θα είναι υπεύθυνοι για την προάσπισή του από τους ιδιοτελείς σκοπούς της όποιας ολιγαρχίας. Μόνον η βούληση και η προσπάθεια των πολιτών μπορεί να προστατέψει ένα δημοψήφισμα από το να μετατραπεί σε μια παρωδία (εκλογικού τύπου). Αλλά για να φτάσει μια κοινωνία πολιτών να καθορίζει (το πώς και το γιατί) και να προασπίζει τις δημοψηφισματικές διαδικασίες που καθορίζει η ίδια, θα πρέπει πρώτα να απαιτήσει τη συνταγματική θέσμισή τους μετέχοντας καθοριστικά και ενεργά στην θέσμιση αυτή. Είναι επομένως το προϊόν αυτής της διαδικασίας θέσμισης που θα συνθέσει και τα συστατικά στοιχεία του ζητούμενου αμεσοδημοκρατικού εργαλείου και όχι το αντίθετο.

Συχνά κατά την αναζήτηση των πολιτικών λύσεων στα προβλήματά μας κάνουμε ένα πολύ σοβαρό σφάλμα: θεωρούμε δηλαδή ότι υπάρχουν έτοιμες, απόλυτες και ασφαλείς λύσεις. Όμως η άμεση Δημοκρατία δεν είναι ούτε έτοιμη, ούτε απόλυτη, ούτε ασφαλής λύση, είναι ωστόσο συγκριτικά η καλύτερη δυνατή που μέχρι σήμερα έχει εφευρεθεί και εξαρτάται από εμάς (τη συλλογική μας προσπάθεια και φαντασία) η συνεχής εξέλιξη και δυναμική προσαρμογή της στις ανάγκες των πολιτών (όπως αυτοί τις ορίζουν), αλλάζοντας τον τρόπο με τον οποίο σκεφτόμαστε και πράττουμε… αλλάζοντας δηλαδή την ίδια την κοινωνία μας.

Σημειώσεις

- Για τη σύνταξη του κειμένου χρησιμοποιήθηκαν στοιχεία και πληροφορίες από το βιβλίο του Thomas Benedikter «Più potere ai citadini Introduzione alla democrazia direta e ai diritti referendari» Bolzano, luglio 2014.
- Πολύτιμες επισημάνσεις του Μιχάλη Θεοδοσιάδη και του Claudio Vittorekαθώς και εύλογοι προβληματισμοί του Θοδωρή Λαμπρόπουλου (https://hypnovatis.blogspot.gr/) και του Francesco Albertini συντέλεσαν στην τελική μορφή και περιεχόμενο του κειμένου.

Βιβλιογραφία

[1] Γιώργος Ν. Οικονόμου «ΑΜΕΣΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ αρχές, επιχειρήματα, δυνατότητες». Εκδόσεις Παπαζήση
[2] Richard von Weizsäcker, Staatsverschuldung und Demokratie, Kyklos Bd. 45, Francke Verlag, Berna 1992, pp. 51-67
[3] www.initativefortexas.org/whowants.htm
[4] Kirchgässner, Feld, Savioz, Die direkte Demokratie. Modern, erfolgreich, entwicklungs und exportfähig, Franz Vahlen, San Gallo, 199
[5] J.G. Matsusaka, For the Many and the Few. The Initiative, Public Policy and American Democracy, University of Chicago Press 2004, p. 118

Πηγή: https://www.respublica.gr/2015/05/column/directdemocracy tools/