Ρατσισμός: Ένα Πάθος από τα Πάνω | Ζακ Ρανσιέρ

Ζακ Ρανσιέρ
Μετάφραση: Σοφία Παπαγιαννάκη

Ο Ζακ Ρανσιέρ είναι Γάλλος φιλόσοφος. Το παρακάτω κείμενο είναι μετάφραση της ομιλίας του στο Montreuil (93) στις 11 Σεπτεμβρίου 2010, στο συνέδριο "Οι Ρομά και ποιος άλλος;" που εκδόθηκε από την εφημερίδα Mediapart με τίτλο Racisme, une passion d'en haut.

Θα ήθελα να προσθέσω στην ατζέντα της συνάντησής μας κάποιες σκέψεις σχετικά με τον ρατσισμό του κράτους. Αυτές οι σκέψεις αντιτίθενται στην ευρέως διαδεδομένη ερμηνεία κάποιων μέτρων που πήρε πρόσφατα η κυβέρνησή μας από τον νόμο για τις μαντίλες μέχρι τις απελάσεις των Ρομά. Αυτή η ερμηνεία διακρίνει έναν οπορτουνισμό ο οποίος εκμεταλλεύεται τον ρατσισμό και τη ξενοφοβία προς εκλογικό όφελος. Αυτή η υποτιθέμενη κριτική ενισχύει την υπόθεση ότι ο ρατσισμός είναι ένα λαϊκό πάθος, μια φοβισμένη και παράλογη αντίδραση οπισθοδρομικών στρωμάτων του πληθυσμού που δεν μπορούν να προσαρμοστούν στον νέο κινούμενο και κοσμοπολίτικο κόσμο. Το κράτος κατηγορείται ότι έχει αποτύχει στο χρέος του δείχνοντας εφησυχασμένο προς αυτά τα στρώματα. Αλλά αυτή η κατηγορία ενισχύει τελικά τη θέση του κράτους παρουσιάζοντάς το να αντιπροσωπεύει τον ορθολογισμό έναντι του λαϊκού παραλογισμού.

Αυτή η ιδέα, υιοθετημένη από την «αριστερή» κριτική είναι ακριβώς η ίδια που η Δεξία έχει χρησιμοποιήσει τις τελευταίες δύο δεκαετίες για να εφαρμόσει πολλούς ρατσιστικούς νόμους και διατάγματα. Όλα αυτά τα μέτρα έχουν παρθεί στο όνομα της ίδιας συλλογιστικής: υπάρχουν προβλήματα εγκληματικότητας και διάφορες φασαρίες από τους μενατάστες και τους χωρίς χαρτιά που μπορεί να προκαλέσουν ρατσισμό αν δεν επιβάλουμε την τάξη. Επομένως, πρέπει να υποτάξουμε αυτή την εγκληματικότητα και

τις φασαρίες στην καθολικότητα του Νόμου ώστε να μην δημιουργήθουν αναταραχές με ρατσιστικά κίνητρα.

Αυτό αποτελεί ένα παιχνίδι που παίζεται εξίσου από την Αριστερά και τη Δεξία, ήδη από τους νόμους του Pasqua-Méhaignerie το 1993. Συνίσταται στην αντίταξη της καθολικής λογικής του ορθολογικού κράτους απέναντι στα κοινά λαϊκά πάθη, με σκοπό να δώσει στις ρατσιστικές τακτικές του κράτους μία πιστοποίηση αντι-ρατσισμού. Είναι καιρός να αντιστρέψουμε αυτό το επιχείρημα και να επισημάνουμε τη συνεργασία ανάμεσα στον κρατικό «ορθολογισμό» που επιβάλλει αυτά τα μέτρα και στο βολικό του *άλλο* -το αντίπαλο συμπλήρωμά του- το οποίο παρουσιάζεται ως αντίθεση: το λαϊκό πάθος. Στην πραγματικότητα, δεν είναι η κυβέρνηση που δρα υπό την πίεση του λαϊκού ρατσισμού και ενάντια στα αποκαλούμενα «λαϊκίστικα» πάθη της ακροδεξιάς. Το εθνικό συμφέρον (*raison d' etat*) είναι να διατηρεί αυτό το *άλλο* στο οποίο αναθέτει τη φαντασιακή διαχείριση αυτού που πραγματικά νομοθετεί.

Έχω προτείνει, εδώ και 15 χρόνια, τον όρο ψυχρός ρατσισμός για να ορίσω αυτή την διαδικασία. Ο ρατσισμός που έχουμε στην σημερινή περίπτωση είναι ένας ψυχρός ρατσισμός, μια διανοητική κατασκευή. Είναι πρωτίστως ένα δημιούργημα του κράτους. Έχουμε συζητήσει εδώ για τις σχέσεις του κράτους Νόμου και του αστυνομικού κράτους. Αλλά είναι η ίδια η φύση του κράτους να είναι ένα αστυνομικό κράτος, ένας θεσμός που καθορίζει και ελέγχει τις ταυτότητες, την εγκατάσταση και τον εκτοπισμό, ένας θεσμός μόνιμου κυνηγητού όσων περισσεύουν από αυτές τις ταυτότητες, το οποίο σημαίνει ότι παλεύει και κατά της υπέρβασης της λογικής των ταυτοτήτων που συγκροτούν τη δράση των πολιτικών υποκείμενων. Αυτή η δουλειά γίνεται ακόμα πιο επίμονα από την παγκόσμια οικονομική τάξη. Τα κράτη είναι όλο και λιγότερο ικανά να ματαιώσουν τις καταστροφικές συνέπειες της ελεύθερης κυκλοφορίας του κεφαλαίου για τις κοινωνίες των οποίων έχουν την ευθύνη. Ακόμη περισσότερο επειδή δεν έχουν και καμία επιθυμία να το κάνουν. Επομένως αναδιπλώνονται σε αυτό που μπορούν, την κυκλοφορία των ανθρώπων. Χρησιμοποιούν

ως αντικείμενό τους τον έλεγχο αυτής της άλλης κυκλοφορίας και ως στόχο τους την εθνική ασφάλεια που απειλείται από τους μετανάστες, το οποίο πιο συγκεκριμένα σημαίνει την παραγωγή και τη διαχείριση του αισθήματος ανασφάλειας. Αυτή η δουλειά γίνεται όλο και περισσότερο ο λόγος ύπαρξής τους και το μέσο νομιμοποίησής τους.

Αυτή η χρήση του νόμου εξυπηρετεί δύο βασικές λειτουργίες: μια ιδεολογική που προσφέρει ένα υποκείμενο το οποίο αποτελεί μία συνεχή απειλή για την ασφάλεια και μια πρακτική που συνεχώς αναδιατάσσει τα εσωτερικά και εξωτερικά σύνορα, ώστε να δημιουργεί συνεχώς ασταθείς ταυτότητες, καθιστώντας επίφοβους αυτούς που βρίσκονται εντός να εκπέσουν εκτός.

Η νομοθεσία για την μετανάστευση, αρχικά, σκόπευε στο να δημιουργήσει μια υπο-κατηγορία Γάλλων πολιτών, σπρώχνοντας ανθρώπους που έχουν γεννηθεί σε γαλλικό έδαφος από Γάλλους γονείς να εκπέσουν στην κατηγορία του μετέωρου μετανάστη. Η νομοθεσία για την παράνομη μετανάστευση σκόπευε να κάνει τους «νόμιμους» μετανάστες να εκπέσουν στην κατηγορία αυτών χωρίς χαρτιά. Είναι η ίδια λογική που έχει επιτρέψει την πρόσφατη χρήση της έννοιας «Γάλλος ξένης προέλευσης». Και είναι αυτή η λογική που στοχεύει τώρα στους Ρομά, δημιουργώντας, ενάντια στην αρχή της ελεύθερης μετακίνησης εντός του ευρωπαϊκού εδάφους, μια κατηγορία Ευρωπαίων που δεν είναι πραγματικά Ευρωπαίοι, ακριβώς όπως υπάρχουν Γάλλοι που δεν είναι πραγματικά Γάλλοι. Για να καταφέρει να δημιουργήσει αυτές τις αβέβαιες ταυτότητες το κράτος δεν ντρέπεται για τις αντιφάσεις που προκύπτουν, σαν αυτές που είδαμε με τα μέτρα που αφορούν τους «μετανάστες». Από τη μία, θεσμίζει νόμους υπέρ των διακρίσεων και μορφές στιγματισμού που βασίζονται στην ιδέα της καθολικότητας του πολίτη και της ισότητας απέναντι στον νόμο. Έτσι τιμωρούνται και/ή στιγματίζονται αυτοί των οποίων οι πρακτικές αντιτίθονται σε αυτή την ισότητα και την καθολικότητα του πολίτη. Αλλά από την άλλη, δημιουργεί εντός αυτής της ιδιότητας του πολίτη διακρίσεις για όλους, όπως αυτή που ξεχωρίζει τους Γάλλους «ξένης προέλευσης». Οπότε, από τη

μια όλοι οι Γάλλοι είναι ίδιοι και προσεκτικοί σε όσους δεν είναι, από την άλλη δεν είναι όλοι ίδιοι και προσοχή σε όσους το ξεχνούν!

> *Ο σύγχρονος, λοιπόν, ρατσισμός είναι προτίστως μία λογική του κράτους και όχι ένα λαϊκό πάθος.*

Και αυτή η κρατική λογική υποστηρίζεται κυρίως όχι από, ποιος ξέρει τι, οπισθοδρομικές κοινωνικές ομάδες αλλά από ένα μεγάλο μέρος της ελίτ της διανόησης. Οι τελευταίες ρατσιστικές καμπάνιες δεν ήταν καθόλου δάχτυλος της λεγόμενης «λαϊκίστικης» ακροδεξιάς. Καθοδηγήθηκαν από μια διανόηση η οποία ισχυρίζεται ότι είναι αριστερή, δημοκρατική και κοσμική. Οι διακρίσεις δεν βασίζονται πλέον σε θέσεις περί ανώτερων και κατώτερων φυλών. Επιχειρηματολογεί στο όνομα της πάλης ενάντια στον «κοινοτισμό», για την καθολικότητα του νόμου, την ισότητα όλων των πολιτών απέναντι στον νόμο και την ισότητα των φύλων. Κι εδώ ακόμη δεν φαίνεται να ντρέπεται για τις τόσες πολλές αντιφάσεις· αυτά τα επιχειρήματα χρησιμοποιούνται από ανθρώπους οι οποίοι λίγο έχουν να κάνουν με ισότητα και φεμινισμό.

Στην πραγματικότητα, αυτή η επιχειρηματολογία έχει σκοπό να δημιουργήσει πάνω από όλα ένα αμάλγαμα απαραίτητο για να ταυτοποιηθεί το ανεπιθύμητο: δηλαδή το αμάλγαμα του ξένου, του μετανάστη, του οπισθοδρομικού, του ισλαμιστή, του σοβινιστή και του τρομοκράτη. Η επίκληση στην καθολικότητα λειτουργεί στην πραγματικότητα προς όφελος του αντίθετου: στην εγκαθίδρυση της ισχύς του κράτους διακρίσεων, το οποίο αποφασίζει ποιος ανήκει και ποιος δεν ανήκει στην τάξη αυτών που έχουν το δικαίωμα να βρίσκονται εδώ· στη δύναμη, εν ολίγοις, να χορηγεί και να αφαιρεί ταυτότητες.

Αυτή η δύναμη έχει το επακόλουθό της: την ισχύ να εξαναγκάζει τα άτομα να είναι αναγνωρίσιμα ανά πάσα στιγμή, να βρίσκονται εντός ενός πανοπτικού ορατού από το κράτος. Αξίζει, από αυτή την οπτική, να επαναθεωρήσουμε τη λύση που βρήκε η κυβέρνηση

στο δικαστικό ζήτημα που προέκυψε από την κατάργηση της μαντίλας. Ήταν, όπως είδαμε, δύσκολο να κάνουν έναν νόμο που στοχεύει συγκεκριμένα σε μερικές εκατοντάδες άτομα μιας συγκεκριμένης θρησκείας. Και έτσι η κυβέρνηση βρήκε τη λύση: ένα νόμο που απαγορεύει γενικά την κάλυψη των χαρακτηριστικων του προσώπου σε δημόσιο χώρο, ένα νόμο που στοχεύει την ίδια στιγμή σε μια γυναίκα που φοράει μαντίλα και σε έναν διαδηλωτή που φοράει μάσκα ή φουλάρι. Το φουλάρι καθίσταται έτσι το κοινό σύμβολο του οπισθοφρομικού μουσουλμάνου και του ταραχοποιού τρομοκράτη. Αυτή εδώ η λύση, που υιοθετήθηκε όπως πολλά μέτρα για την μετανάστευση με την καλοπροαίρετη αποχή της «Αριστεράς», είναι μια συνταγή της «δημοκρατικής» σκέψης. Ας θυμηθούμε τους οργισμένους λίβελλους του Νοέμβρη του 2005 ενάντια στους νέους με τις μάσκες και τις κουκούλες που εφορμούσαν κάθε βράδυ. Ας θυμηθούμε επίσης πώς ξεκίνησε η υπόθεση Redeker, του καθηγητή φιλοσοφίας που απειλήθηκε από έναν ισλαμιστικό «φετφά». Η αφορμή του οργισμένου αντιμουσουλμανικου άρθρου του Robert Redeker ήταν η απαγόρευση του… στρινγκ στην πλαζ του Παρισιού. Σε αυτή την απαγόρευση που θέσπισε ο δήμος του Παρισιού, διέγνωσε μια συμπάθεια προς τον ισλαμισμό, προς μια θρησκεία της οποίας το δυνητικό μένος και βία ήταν ήδη δηλωμένα από την απαγόρευση του γυμνισμού. Οι ενδιαφέρουσες συζητήσεις πάνω στη δημοκρατική κοσμικότητα και καθολικότητα κατέληξαν στο βολικό αξίωμα του να είμαστε εξ ολοκλήρου ορατοί στον δημόσιο χώρο, είτε αυτός είναι ο δρόμος είτε η παραλία.

Συνοψίζω: πολύ ενέργεια έχει δαπανηθεί κατά μίας συγκεκριμένης μορφής ρατσισμού -ενσωματωμένης στο Εθνικό Μέτωπο- και μια συγκεκριμένης αντίληψης περί ρατσισμού ως έκφρασης κάποιων «τιποτένιων λευκών» που αντιπροσωπεύουν τα οπισθοδρομικά στρώματα της κοινωνίας. Ένα μεγάλο κομμάτι αυτής της ενέργειας χρησιμοποιήθηκε για να θεσπίσει τη νομιμοποίηση μιας καινούριας μορφής ρατσισμού: τον ρατσισμό του κράτους και τον ρατσισμό της «αριστερής» διανόησης. Ήρθε μάλλον ο καιρός να ανακατευθύνουμε τη σκέψη και τον αγώνα ενάντια σε μία θεωρία και πρακτική του στιγματισμού, της επισφάλειας και του

αποκλεισμού που σήμερα συγκροτούν έναν ρατσισμό από τα πάνω: μία λογική του κράτους και ένα πάθος της διανόησης.

Δείτε επίσης: Ο Ζακ Ρανσιέρ στο B-fest 2017 – Πλατφόρμα Δημόσιου Διαλόγου

Πλατφόρμα Δημόσιου Διαλόγου με τον Ζακ Ρανσιέρ

Ο Ζακ Ρανσιέρ θα βρίσκεται μαζί μας στο ερχόμενο B-Fest στις 26-27-28 Μαΐου 2017.

Το B-Fest αποτέλεσε και αποτελεί έναν κόμβο συνάντησης κινημάτων, ατόμων, κοινοτήτων και συλλογικοτήτων που ως στόχο έχουν τη ρήξη με τις κυρίαρχες λογικές και σημασίες. Γι' αυτό τον λόγο σε κάθε μας φεστιβάλ επιδίωξή μας είναι η σύνθεση και η αλληλεπίδραση με ιδέες, πράξεις και νοήματα που αναζητούν τη σύγκρουση με το υπάρχον και τη δημιουργία ενός διαφορετικού και πιο ελεύθερου κόσμου.

Η μάχη για τον επαναπροσδιορισμό των σημασιών που συγκροτούν τα άτομα και τις κοινωνίες σήμερα ίσως είναι η κομβικότερη των καιρών μας. Ως εκ τούτου, επιθυμία μας είναι η αναζήτηση αυτού του λόγου που θα μπορέσει με έναν δημιουργικό και προωθητικό τρόπο όχι μόνο να αντιπαρατεθεί με το ισχύον, αλλά και να περάσει στα μονοπάτια μιας εναλλακτικής θέσμισης του κοινωνικού στη βάση της ελευθερίας και της ατομικής και κοινωνικής αυτονομίας. Αυτό τον διάλογο προσπαθήσαμε να φέρουμε εις πέρας στα προηγούμενα φεστιβάλ και αυτό θα κάνουμε και σε αυτό που έρχεται.

Στο φετινό B-Fest θα έχουμε τη χαρά να συνομιλήσουμε, μεταξύ πολλών άλλων, με τον Ζακ Ρανσιέρ. Ο Ρανσιέρ είναι ένας από

τους σημαντικότερους ρηξικέλευθους στοχαστές που μέσα από ένα πλήθος βιβλίων και σκέψεων έχει προσθέσει το δικό του στίγμα σε μια ριζοσπαστική ευρωπαϊκή παράδοση που αναζητά τους όρους χειράφετησης των ατόμων και της κοινωνίας, προτάσσοντας την έννοια της ισότητας και μιας διαφορετικού τύπου δημοκρατίας των από τα κάτω. Ως εκ τούτου, ασκεί μια δημιουργική επιρροή σε σύγχρονα ρεύματα σκέψης και κινήματα.

Προσκαλούμε άτομα και συλλογικότητες να συμμετάσχουν ενεργά στον διάλογο που θα γίνει τις ημέρες του φεστιβάλ (26-27-28 Μαΐου, Αθήνα).

Μετά από παρότρυνση του ίδιου του Ρανσιέρ, η ομιλία του θα βασιστεί στο σύνολο των ερωτήσεων, τοποθετήσεων και απόψεων προς τον ίδιο που θα διατυπωθούν ανοιχτά από όλους και όλες στην παρούσα πλατφόρμα μέχρι και τη διεξαγωγή του B-Fest στα τέλη Μαΐου.

Το σύνολο του υλικού που θα συγκεντρωθεί παρακάτω θα μεταφραστεί και θα δοθεί στον ίδιο προσωπικά σε μία προσπάθεια διάδρασης και αλληλεπίδρασης με το ελληνικό κοινό και τα κινήματα.

Σας καλούμε λοιπόν να συμμετάσχετε…

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

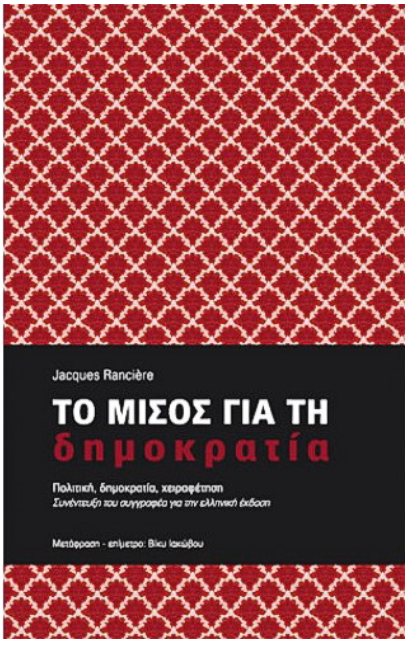
των μελών μιας κοινότητας, ούτε ως το άθροισμα των εργαζομένων. Είναι εκείνο το τμήμα της κοινωνίας που επιτρέπει να ταυτίσουμε όλους όσοι δεν ανήκουν (το μέρος εκείνο που δεν είναι μέρος κανενός) με το σύνολο της κοινότητας, τους «αναρίθμητους» που αναφέρει ο Όμηρος στο επεισόδιο με το θερσίτη. Η πολιτική 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 2008α, «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

Ζακ Ρανσιέρ: Ο Αδαής Δάσκαλος

Ορέστης Τάτσης*
Επιμέλεια: Γιώργος Σταματόπουλος

Νοημοσύνη

Ο Αριστοτέλης απεφάνθη ότι όλοι οι άνθρωποι εκ φύσεως επιθυμούν τη γνώση (πάντες άνθρωποι του ειδέναι ορέγονται φύσει). Ωραίο συμπέρασμα και δεν μπορεί να ερευνηθεί ως αξιωματικό ή εγωιστικό ή αυθαίρετο. Αυτό που προκύπτει ως ερώτημα είναι τι γίνεται μετά την υποτιθέμενη εκπλήρωση αυτής της επιθυμίας, εάν υπάρχει δυνατότητα να φτάσει ο οποιοσδήποτε στη γνώση – εννοείται και εκείνος που αρκείται στην απλή εκπλήρωση των ζωτικών αναγκών· ο βοσκός, ο βιομηχανικός εργάτης, ο σαγματοποιός, ο περιπτεράς κ.ο.κ.

Στον τομέα του ο καθείς μυείται στη γνώση, εκών άκων σχεδόν, διαφορετικά δεν θα καταφέρει να επιβιώσει. Τη γνώση τούτη την

αποκτά από μόνος του, χωρίς κάποια διαμεσολάβηση, χωρίς θητεία ή μαθητεία σε ακαδημαϊκές σχολές ή σε εμπειρικούς δασκάλους.

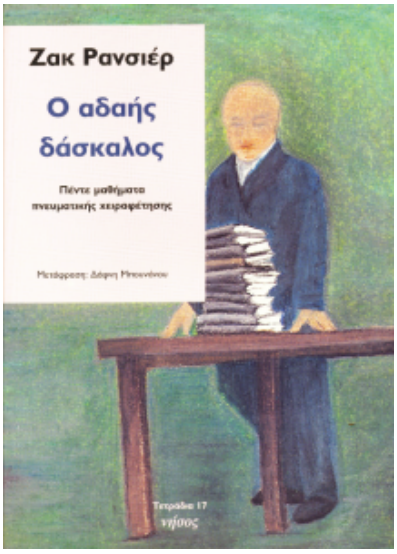
Ο ελεύθερος άνθρωπος ανασαίνοντας και περπατώντας, ακούγοντας και βλέποντας χαράσσει τον δρόμο του για τη γνώση και αυτήν ακόμη την αυτογνωσία, δίχως να είναι υποχρεωμένος να δίνει λογαριασμό σε κανέναν. Ρωτάει όταν δεν καταλαβαίνει, ερευνά, μένοντας πιστός στη δική του πνευματική αξιοπρέπεια, ακόμη και όταν επιδίδεται σε τυχερά παίγνια…

Η γνώση μπορεί να είναι δύναμη, αλλά αυτό αφορά τον ορθολογικό πολιτισμό και τις δυτικές δημοκρατίες περισσότερο και όχι την ισοκοινωνικότητα και την άρνηση οποιασδήποτε διάκρισης (υλικής ή πνευματικής). Η λαϊκή σοφία υπερτερεί ενίοτε της επιστημονικής γνώσης· δεν μπορεί να μιλήσει για τα ταξίδια στο διάστημα ή για την ταχύτητα του φωτός, ταξιδεύει εντούτοις στον χρόνο και φωτίζει πολλές ασθένειες και καθημερινές στραβωμάρες.

Ο δείκτης νοημοσύνης είναι μια εφεύρεση περισσότερο παρά μια διαβάθμιση του εγκεφάλου. Σε μια ελεύθερη κοινωνία σημασία έχει η εκδίπλωση των ικανοτήτων που προκύπτουν από την αντιμετώπιση των προβλημάτων για την επιβίωση. Αυτό φαίνεται η αρχή των πάντων. Στην πορεία, όμως, τα πάντα αναζητούν κάποια αρχή ώστε ο φτωχός εγκέφαλος να αντεπεξέλθει στη φύση και τον κόσμο (μας). Κι εδώ αρχίζει ο λόγος…

“…κανένα κόμμα, καμία κυβέρνηση, κανένας στρατός, κανένα σχολείο και κανένας θεσμός δεν πρόκειται ποτέ να χειραφετήσει ούτε ένα άτομο.”

Ζακ Ρανσιέρ



Ο αδαής δάσκαλος – Πέντε μαθήματα πνευματικής χειραφέτησης Μτφρ.: Δάφνη Μπουνάνου 1η έκδ. Αθήνα. Νήσος, 2008. σ. 126.

Το βιβλίο του Ζακ Ρανσιέρ, γραμμένο το 1987, κυκλοφόρησε στα ελληνικά το 2008 και ανατυπώθηκε το φθινόπωρο του 2015. Η ιστορία του, όμως, ξεκινάει πολύ παλιότερα. Ο Γάλλος στοχαστής και φιλόσοφος στο βιβλίο του μάς παραθέτει την ιστορία του Ζοζέφ Ζακοτό, που ανακάλυψε μια αντισυμβατική μέθοδο διδασκαλίας όταν βρέθηκε εξόριστος στις Κάτω Χώρες, συγκεκριμένα στη Λ(ε)ουβέν του σημερινού Βελγίου, το 1818.Ο Ζακοτό, μη γνωρίζοντας φλαμανδικά, κατάφερε ως Γάλλος να τους διδάξει τη μητρική του γλώσσα, την οποία αγνοούσαν πλήρως, ενώ εκείνος αγνοούσε τη δική τους. Οταν διαπίστωσε τη δύναμη της μεθόδου, που από ανάγκη ανακάλυψε, δίδαξε με επιτυχία πιάνο και ζωγραφική, χωρίς φυσικά να είναι μουσικός ή ζωγράφος.

Αυτό τον οδήγησε στο συμπέρασμα ότι η γνώση και κατ’ επέκταση η εξηγητική διαδικασία δεν είναι απαραίτητη για την παραγωγή γνώσης. Ολοι οι άνθρωποι είναι εξίσου νοήμονες και μπορούν να διδαχθούν από έναν αδαή που απλώς διαπιστώνει ή αναγνωρίζει την άγνοια. Με άλλα λόγια (αναγνωρίζοντας την πρακτικότητα του επιχειρήματος): δεν χρειάζεται να είμαι ηλεκτρολόγος για να

αναγνωρίσω την άγνοια ενός ηλεκτρολόγου να επιδιορθώσει μια πρίζα.

Σίγουρα η μέθοδος του Ζακοτό, που υπερασπίζεται ο Ρανσιέρ, δεν θα μπορούσε να «σπουδάσει» οικονομολόγους ή πυρηνικούς φυσικούς, αλλά δεν υπήρξε αυτός ο στόχος και των δύο. Αυτό που απασχολεί τον Ρανσιέρ αλλά και τον Ζακοτό είναι η χειραφέτηση: «Να μπορεί κάθε άνθρωπος να αντιληφθεί το μεγαλείο του ανθρώπου, να εκτιμήσει τις πνευματικές του ικανότητες και ν' αποφασίσει πώς θα τις αξιοποιήσει». Δεν μιλάμε για απελευθέρωση, αλλά για χειραφέτηση.

Πρέπει να επισημάνουμε ως διαφορά ανάμεσα στις δύο έννοιες ότι η χειραφέτηση μπορεί να συσχετιστεί με την ατομική συνείδηση και τον αυτοπροσδιορισμό, ενώ η απελευθέρωση με την κοινωνική και ολική έννοια της ελευθερίας, ως μια συλλογική και συγχρόνως ατομική διεκδίκηση. Με άλλα λόγια, σε μια καπιταλιστική κοινωνία μπορώ να είμαι χειραφετημένος αλλά όχι ελεύθερος, πιθανόν.

Ο Ρανσιέρ, λοιπόν, γνωρίζει καλά ότι το κράτος και οι θεσμοί εκπαιδεύουν αλλά δεν χειραφετούν. Ανοίγουν, δηλαδή, δρόμους, άρα δίνουν κατευθύνσεις, αλλά δεν δίνουν εργαλεία για να ανοίξει το υποκείμενο άλλους δικούς του δρόμους. Δηλαδή, δεν του δίνουν την προοπτική να παραμείνει υποκείμενο, και άρα ελεύθερο, σε αντίθεση με την αντικειμενικοποίηση που προκαλεί η εκπαίδευση, ή αλλιώς υποδούλωση.

Με απλά λόγια, η εκπαίδευση οδηγεί στη δημιουργία στρατιωτών, αμίλητων, ακούνητων, πειθήνιων. Στόχος του συγγραφέα είναι να αποδείξει αλλά και να παροτρύνει τους αναγνώστες να πιστέψουν πως η διαδικασία της γνώσης μπορεί να επιτευχθεί με τη βοήθεια του αδαούς που προσδοκά τη γνώση, γιατί η βασική αρχή της καθολικής διδασκαλίας που αναλύει είναι ότι όλοι οι άνθρωποι έχουν την ίδια νοημοσύνη.

Ο δάσκαλος είναι απαραίτητος μόνο για να επισημαίνει την άγνοια κι όχι για να επιβεβαιώνει τη δική του γνώση κι

επομένως τη δική του ανωτερότητα έναντι του μαθητή. Οπως σωστά επισημαίνει, δεν μπορεί να υπάρξει κανένας θεσμός που θα επενδύσει στον τάφο του, αντιθέτως μπορούν οι άνθρωποι να επενδύσουν στην ελευθερία τους, ξεκινώντας από τη χειραφέτησή τους.

Ελληνική βιβλιογραφία:

1. Ο αδαής δάσκαλος – Πέντε μαθήματα πνευματικής χειραφέτησης, μτφρ. Δάφνη Μπουνάνου, Εκδόσεις Νήσος, Αθήνα 2008. **2.** Μερισμός του αισθητού. Αισθητική και πολιτική, μτφρ. Θεόδωρος Παραδέλης, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 2012. **3.** Ο χειραφετημένος θεατής, μτφρ. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, Αθήνα 2015. **4.** Το μίσος για τη δημοκρατία. Πολιτική, δημοκρατία, χειραφέτηση, μτφρ.-επίμετρο: Βίκυ Ιακώβου, Εκδόσεις Πεδίο, Αθήνα 2010 (σειρά: «Σύγχρονες Κοινωνίες», υπεύθυνη Ξένια Χρυσοχόου).

Ο Γάλλος φιλόσοφος Jacques Rancière *γεννήθηκε στην Αλγερία το 1940, σπούδασε στην Ecole Normale Superieure και είναι ομότιμος καθηγητής στο Πανεπιστήμιο Paris VIII. Το 1965 συνεργάστηκε με τον δάσκαλό του Louis Althusser στην έκδοση του «Lire le Capital», μετά όμως τα γεγονότα του Μάη του 1968 αποστασιοποιείται από τον κύκλο των αλτουσεριανών. Εκτοτε, και προσπαθώντας να αναιρέσει τα όρια ανάμεσα στη φιλοσοφία, την πολιτική, τη λογοτεχνική κριτική, την αισθητική, την ιστορία και παιδαγωγική, ασχολείται με τα μείζονα θέματα της πολιτικής χειραφέτησης, της δημοκρατίας και της ισότητας. Βιβλία του: «Aux bords du politique», «La Nuit des proletaires», «La Mesentente», «Les Noms de l'histoire», «Le Spectateur emancipe», «L'Inconscient esthetique», «L'Espace des mots», «Politique de la litterature», «Les Scenes du Peuple», «La Parole muette, Aisthesis: Scenes du regime esthetique de l'art».*

*σκηνοθέτης

https://www.efsyn.gr/arthro/eleytheria-kai-heirafetisi