

Πώς μπορούμε να αντισταθούμε στην κυριαρχία;

Η λειτουργία της κυρίαρχης εξουσίας συνίσταται στη νομιμοποίηση της βίας

Γράφει ο Δημήτρης Βαρδουλάκης (μετάφραση: Αντώνης Φουκαράκης)

Όσο περισσότερο αντιστεκόμαστε στην κυρίαρχη εξουσία, τόσο φαίνεται να τη δυναμώνουμε. Όσο περισσότερες οι διαδηλώσεις και οι διαμαρτυρίες, τόσο ευρύτερη η επέκταση της αστυνόμευσης και των ποικίλων μέτρων ελέγχου των πολιτών. Η κρίση θρέφει την κυριαρχία. Ο λόγος είναι ότι η κρίση επιβάλλει το αίτημα της αναγκαιότητας, του «δεν έχουμε άλλες επιλογές». Κι αυτό, με τη σειρά του, μας εμποδίζει να ασκήσουμε κριτική. Η κρίση της κυριαρχίας χρησιμοποιείται από την εξουσία για να εξαλείψει την κρίση κατά της κυριαρχίας. Ο μόνος τρόπος για να απεμπλακούμε απ' αυτόν τον διάλληλο κύκλο είναι να ορίσουμε με μεγαλύτερη ακρίβεια την κυρίαρχη εξουσία, προκειμένου να δούμε τι δυνατότητες μας απομένουν για την άσκηση κριτικής.

Η προσέγγισή μου στην έννοια της κυριαρχίας βασίζεται στο αξίωμα ότι **η λειτουργία της κυρίαρχης εξουσίας συνίσταται στη νομιμοποίηση της βίας**. Η νομιμοποίηση καθορίζεται -για λόγους που θα αποσαφηνιστούν αργότερα- βάσει μιας σχέσης μέσου και σκοπού. Κατά συνέπεια, το ερώτημα γύρω από το οποίο διαρθρώνεται η παρούσα μελέτη θέτει εκτός του πεδίου της τόσο τον περιγραφικό όσο και τον κανονιστικό τρόπο συναγωγής της κυριαρχίας. Αντ' αυτών, η εξέταση της κυριαρχίας προχωρεί μέσω της κατασκευής μιας σχεσιακής οντολογίας της εξουσίας, η οποία εστιάζει στον τρόπο με τον οποίο τα μέσα της εξουσίας σχετίζονται με τους σκοπούς της. Η θέση που υποστηρίζω συνίσταται στην ύπαρξη δύο διακριτών μορφών σχέσης. Η πρώτη, η κυριαρχία, έγκειται σε διαφορετικούς τύπους νομιμοποίησης της βίας. Η δεύτερη αποτελεί ένα είδος σχέσης που δεν επιδέχεται υπαγωγή σε σχέση μέσου και σκοπού και, ως εκ τούτου, δεν είναι αναγώγιμη σε νομιμοποίηση. Αυτή η σχέση είναι η δημοκρατία, το άλλο της κυριαρχίας.

Ένας σημαντικός λόγος για την εξέταση της κυριαρχίας μέσω μιας τέτοιας σχεσιακής οντολογίας της εξουσίας συνίσταται στο ότι μια τέτοια προσέγγιση λειτουργεί διαμεσολαβητικά σε σχέση με μια ασάφεια, κατά την οποία φαίνεται να υφίστανται δύο ασύμβατοι τρόποι διατύπωσης μιας θεωρίας της κυριαρχίας. Ο πρώτος επικεντρώνεται στις ιστορικά συγκυριακές διαφορές που επιδρούν στη δομή της εξουσίας, ενώ ο δεύτερος επιχειρεί να συναγάγει μια λογική της εξουσίας, δίχως να στηρίζεται σε χρονικές τομές. Είναι

αναγκαία μια σύγκλιση μεταξύ αυτών των δύο διαφορετικών προσεγγίσεων, προκειμένου να σκιαγραφηθεί η σχέση της εξουσίας με το άλλο της, δηλαδή τη δημοκρατία. Ή, σαφέστερα, μια σχεσιακή οντολογία της κυρίαρχης εξουσίας ενσωματώνει τόσο μια τυπολογία της κυρίαρχης εξουσίας -στο πλαίσιο της οποίας μπορούμε να εισαγάγουμε διακρίσεις ως προς τον τρόπο λειτουργίας της σχέσης μέσου και σκοπού της νομιμοποίησης- όσο και μια λογική της κυριαρχίας, η οποία την αντιδιαστέλλει προς τη δημοκρατία. Θα παρουσιάσω κάποια από τα βασικότερα στοιχεία της σχεσιακής οντολογίας της εξουσίας, με αφετηρία τη διάκριση ανάμεσα στις δύο προσεγγίσεις της κυριαρχίας. Αυτό θα μας επιτρέψει να καταδείξουμε πώς η νομιμοποίηση μπορεί να προσληφθεί ως μια σχέση μέσου και σκοπού, καθώς και πώς η κυριαρχία αντιδιαστέλλεται προς τη δημοκρατία.

Ο πιο γνωστός φιλόσοφος που υιοθέτησε την πρώτη, ιστορική προσέγγιση της κυριαρχίας είναι ο Μισέλ Φουκώ. Οι αρχαιολογίες του για την κυριαρχία στηρίζονται στον διαχωρισμό της κλασικής αντίληψης της εξουσίας από την πειθαρχική εξουσία και στη συνέχεια από τη βιοεξουσία, και ούτω καθεξής. Αυτή η προσέγγιση έχει επίσης διαποτίσει τη συντριπτική πλειονότητα των κειμένων περί κυριαρχίας από τα πεδία της πολιτικής επιστήμης και των διεθνών σχέσεων. Αυτό δεν σημαίνει υποβάθμιση της σημαντικής ποικιλομορφίας των απόψεων στο πλαίσιο της προσέγγισης που επικεντρώνεται σε διαφορετικούς ιστορικά συγκυριακούς καθορισμούς της εξουσίας. Για παράδειγμα, μία από τις πλέον συνήθεις απόψεις στο πλαίσιο της εν λόγω προσέγγισης συνίσταται στο ότι η κυριαρχία είναι ένα νεωτερικό σχήμα της εξουσίας, βασική αρχή του οποίου είναι ο διαχωρισμός της εθνικής πολιτικής από τη διεθνή – ή της εσωτερικής εξουσίας από την εξωτερική. Λογικό επακόλουθο αυτής της άποψης είναι ότι κυριαρχία σημαίνει εξουσία που ασκείται από το κράτος. Η άποψη αυτή είναι σχεδόν αξιωματική στις διεθνείς σχέσεις, ωστόσο ο Φουκώ δεν τη συμμερίζεται. Επομένως, αυτό το οποίο χαρακτήρισα ως «ιστορική» προσέγγιση περικλείει ευρύ φάσμα συχνά ανταγωνιστικών αντιλήψεων.

Ο Ζακ Ντερριντά και ο Τζόρτζιο Αγκάμπεν είναι, κατά τις τελευταίες δύο δεκαετίες, οι πιο εξέχοντες υποστηρικτές της προσέγγισης που επιχειρεί να προσδιορίσει μια λογική της κυριαρχίας. Στο βιβλίο του *Rogues* (Αλήτες), ο Ντερριντά προσδιορίζει την «αυτότητα» (ipseity), ή αλλιώς την αυτοαναφορικότητα της δύναμης, ως το κυριότερο χαρακτηριστικό της κυριαρχίας. Στις διαλέξεις που εκδόθηκαν με τον τίτλο *The Beast and the Sovereign* (Το Θηρίο και ο Κυρίαρχος), η μορφή της ζώδους φύσης προσδιορίζεται ως το άλλο που διαπνέει την εξουσία της κυριαρχίας. Ο Αγκάμπεν παρατηρεί ότι το Ρωμαϊκό Δίκαιο όριζε

την υποκειμενικότητα σε σχέση με την κυριαρχία ως «homo sacer», διαιρώντας έτσι το άτομο σε πολιτικό και βιολογικό μέρος. Ισχυρίζεται στο *Homo sacer: Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή* ότι η ίδια αυτή διαίρεση ισχύει διαχρονικά, από τον αριστοτελικό διαχωρισμό βίου και ζωής μέχρι τον σύγχρονο βιοπολιτικό κόσμο. Αυτές οι απόπειρες διατύπωσης μιας λογικής της εξουσίας δεν προέρχονται, αν θέλουμε να είμαστε ακριβείς, από τον Φρήντριχ Νίτσε, ωστόσο το έργο του υπήρξε καθοριστικό για τη διάδοση αυτής της προσέγγισης. Καίριο στοιχείο της εν λόγω προσέγγισης αποτελεί το ότι η εξουσία -και κατά συνέπεια η κυριαρχία- δεν περιορίζεται στο κράτος. Αντιθέτως, όπως κατέδειξε ο Ζορζ Μπατάιγ στο επιδραστικό *Το καταραμένο απόθεμα*, η εξουσία είναι ζήτημα «οικονομίας», ή ζήτημα των συνόλων των σχέσεων που διαπερνούν την κοινότητα και την κοινωνικότητα.

Έχουν γίνει κάποιες απόπειρες προσέγγισης αυτών των δύο απόψεων περί κυρίαρχης εξουσίας. Η πιο σημαντική προέρχεται από το έργο των Μάικλ Χαρντ και Αντόνιο Νέγκρι *Αυτοκρατορία*. Οι Χαρντ και Νέγκρι επιχειρούν όχι απλώς να διατυπώσουν μια ιστορική τυπολογία της κυριαρχίας, αλλά και να ισχυριστούν ότι οι διαφορετικές μορφές κυρίαρχης δύναμης βασίζονται σε μια ενιαία λογική, δηλαδή στην καταπίεση των δημιουργικών δυνάμεων της κοινωνίας ή του «πλήθους». Ο κρίσιμος κοινός παρονομαστής της τυπολογίας και της λογικής της κυριαρχίας που εισηγούνται είναι η διάκριση ανάμεσα στη συντακτική και τη συντεταγμένη εξουσία. Βάσει αυτής της διάκρισης, οι συγγραφείς διατυπώνουν διαφωτιστικές και διεισδυτικές παρατηρήσεις, ωστόσο η λογική τους απαιτεί την τελική επικράτηση της συντακτικής εξουσίας σε βάρος της συντεταγμένης εξουσίας. Η προσδοκία είναι ότι το «πλήθος» θα υπερισχύσει της κυβέρνησης, θα την ανατρέψει, και με τον τρόπο αυτόν θα την καταργήσει - σύμφωνα με τη διατύπωσή τους, «το πλήθος εξορίζει την κυριαρχία από την πολιτική» (*Πλήθος*, μτφρ. Γ. Καράμπελας, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2011, σ. 358). Αυτό προτείνει ένα όραμα της πολιτικής δίχως εξουσία, το οποίο μπορεί να παρακαμφθεί μόνο, αν δεν βασιστούμε στην αντίθεση ανάμεσα στη συντεταγμένη και τη συντακτική εξουσία.

Η σύγκλιση που εισηγούμαι εδώ αναπτύσσει μια λογική της εξουσίας, που έλκει την καταγωγή από μια παρατήρηση στην αρχή της *Κριτικής της βίας* του Βάλτερ Μπένγιαμιν (μτφρ. Λ. Μαρσιανός, Ελευθεριακή Κουλτούρα, Αθήνα 2011). Ο Μπένγιαμιν σημειώνει ότι η εξουσία ή η βία (*Gewalt*) μπορεί να περιγραφεί καλύτερα μέσω του τρόπου με τον οποίο ο νόμος σχετίζεται με τη δικαιοσύνη ή, με άλλα λόγια, με γνώμονα τον τρόπο νομιμοποίησης της βίας. (Πρέπει να λάβουμε υπόψη μας εδώ και ότι η λέξη *Gewalt* που χρησιμοποιεί ο Μπένγιαμιν δεν σημαίνει μόνο βία, αλλά και συντεταγμένη εξουσία.) Επιπλέον, περιγράφει

τη σχέση νόμου και δικαιοσύνης ως μια σχέση μέσου και σκοπού: «Αν η δικαιοσύνη είναι το κριτήριο των σκοπών, τότε η νομιμότητα είναι το κριτήριο των μέσων» (σ. 6). Η διερεύνηση της κυριαρχίας υπό το πρίσμα της νομιμοποίησης εν γένει ή της νομιμοποίησης της βίας ειδικότερα δεν είναι κάτι πρωτότυπο. Και, αν και αυτό καθίσταται λιγότερο εύκολα αντιληπτό, ούτε η συνάρθρωση της νομιμότητας και της δικαιοσύνης ως μια σχέση μέσου και σκοπού είναι καινοφανής - παραδείγματος χάρη, αυτή την προσέγγιση υιοθετεί ο Σπινόζα. Η πρωτοτυπία του επιχειρήματος του Μπένγιαμιν έγκειται μάλλον στον συνδυασμό των δύο αυτών παρατηρήσεων, προκειμένου να συναγάγει διακρίσεις για τον τρόπο λειτουργίας της εξουσίας. Ειδικότερα, το βασικό χαρακτηριστικό των νεωτερικών αντιλήψεων περί εξουσίας είναι η προτεραιότητα των μέσων έναντι των σκοπών: «κεντρική θέση [σε αυτή τη μελέτη] κατέχει το ερώτημα της νομιμοποίησης ορισμένων μέσων που συνιστούν βία», γράφει ο Μπένγιαμιν, για να οριοθετήσει το άρθρο του στην εξέταση της εξουσίας ή της βίας στη νεωτερικότητα. Κατά συνέπεια, ο Μπένγιαμιν υπονοεί ότι η απόδοση προτεραιότητας στη νομιμότητα -ή αυτό στο οποίο αναφέρεται ως «θετικό δίκαιο»- είναι το θεμελιώδες χαρακτηριστικό της νεωτερικής εξουσίας.

Η διάθρωση από τον Μπένγιαμιν της νομιμοποίησης της βίας μέσω της χρήσης μιας σχέσης μέσου (νόμος) και σκοπού (δικαιοσύνη) μπορεί να επεκταθεί, ώστε να προσφέρει μια τυπολογία της εξουσίας, βάσει των τρόπων με τους οποίους διαρθρώνεται μια τέτοια σχέση μέσου-σκοπού. Αν η σχέση των μέσων με τους σκοπούς είναι το καθοριστικό χαρακτηριστικό της νεωτερικής εξουσίας, τότε μπορούν να υπάρξουν άλλοι δύο τύποι εξουσίας. Ειδικότερα, μπορεί να υπάρχει μια εξουσία όπου ο σκοπός νομιμοποιεί τα μέσα - δηλαδή το αντίστροφο της νεωτερικής σύλληψης της εξουσίας. Εδώ θα προβάλλω τον ισχυρισμό ότι η εν λόγω σχέση χαρακτηρίζει την αρχαία κυριαρχία. Επιπλέον, μπορεί να υπάρχει μια εξουσία που χαρακτηρίζεται από την αντίληψη μιας απουσίας σκοπών ή, ακριβέστερα, από μια νομιμοποίηση των μέσων με αναφορά σε περαιτέρω μέσα. Αυτή την εξουσία τη χαρακτηρίζω βιοπολιτική. Σχηματικά, η τυπολογία των σχέσεων που αντλώ από το δοκίμιο του Μπένγιαμιν αναπτύσσεται ως εξής:

Η αρχαία κυριαρχία δίνει προτεραιότητα στον σκοπό έναντι των μέσων. Για παράδειγμα, ο (Άγιος) Αυγουστίνος υποστηρίζει, στην *Πολιτεία του Θεού*, ότι στόχος της ανθρωπότητας είναι να εισέλθει στην «πολιτεία του Θεού». Οι άπιστοι «ειδωλολάτρες» όμως εμποδίζουν τους «πιστούς» να επιτύχουν αυτόν τον δίκαιο σκοπό τους. Επομένως, ισχυρίζεται ο Αυγουστίνος, η βία νομιμοποιείται εναντίον των ειδωλολατρών. Με άλλα λόγια, ο σκοπός (η είσοδος στην «πολιτεία του Θεού») δικαιολογεί νόμους και θεσμούς που λειτουργούν ως

μέσα επίτευξης αυτού του σκοπού, περιλαμβανομένης της άσκησης βίας σε βάρος εκείνων που αντιτίθενται στο σκοπό αυτόν. *Ο σκοπός νομιμοποιεί τα μέσα.*

Η νεωτερική κυριαρχία αντιστρέφει τη σχέση μεταξύ μέσων και σκοπού. Όταν ο Μακιαβέλλι γράφει στο κεφάλαιο 18 του *Ηγεμόνα* ότι ένας ηγεμόνας που τηρεί ηθικούς κανόνες μπορεί να είναι αξιέπαινος, αλλά με τον τρόπο αυτόν θα χάσει την εξουσία του, δεν συναινεί απλώς στην άσκηση απεριόριστης βίας. Παρέχει μάλλον μια διαφορετική νομιμοποίηση της εξουσίας, ότι δηλαδή ο ηγεμόνας πρέπει να χρησιμοποιεί τους νόμους και τους θεσμούς του κράτους για να διατηρείται στην εξουσία. Τα μέσα (νόμοι και θεσμοί) νομιμοποιούν τον σκοπό (τον δίκαιο σκοπό της διαίωνισης της κυριαρχίας). Με άλλα λόγια, είναι δίκαιο για το κράτος να επιθυμεί τη διαίωνιση του ιδίου, επειδή *τα μέσα νομιμοποιούν τον σκοπό.*

Η βιοπολιτική κυριαρχία ήταν ένας όρος που εισήγαγε ο Φουκώ στις διαλέξεις του *Για την υπεράσπιση της κοινωνίας*, προκειμένου να περιγράψει την άσκηση της εξουσίας μέσω του ελέγχου των πληθυσμών. Η βιοπολιτική νομιμοποιεί τον εαυτό της με την επίκληση της βελτίωσης της ζωής των ανθρώπων. Με τη βιοπολιτική, ζητήματα, όπως ο έλεγχος της σεξουαλικότητας αποκτούν καθοριστική σημασία για τις λειτουργίες της εξουσίας, όπως καθιστά σαφές το ημιτελές έργο του Φουκώ για την ιστορία της σεξουαλικότητας. Η βιοπολιτική συσκοτίζει τη διάκριση μεταξύ μέσου και σκοπού. Παραδείγματος χάρη, η σεξουαλικότητα δεν ρυθμίζεται πρωτίστως με την παραγωγή νέων νόμων, αλλά μέσω συντονισμένων ενεργειών που στοχεύουν στην αλλαγή του τρόπου με τον οποίο οι άνθρωποι σκέφτονται και πράττουν. Η βιοπολιτική περιγράφει μια κατακερματισμένη κυρίαρχη εξουσία η οποία *συσκοτίζει τη διάκριση μεταξύ μέσων και σκοπών.*

Η κατανόηση της κυρίαρχης εξουσίας υπό το πρίσμα της νομιμοποίησης της βίας, όπου η νομιμοποίηση αναλύεται από την άποψη μιας σχέσης μέσου και σκοπού, επιτρέπει μια σύγκλιση των δύο προσεγγίσεων της κυριαρχίας. Η λογική της κυριαρχίας είναι μια λογική νομιμοποίησης, ενώ η τυπολογία της δίνεται από τη διαφορεική σχέση μεταξύ μέσου και σκοπού. Απόρροια αυτής της σύγκλισης είναι ότι οι τρεις τύποι νομιμοποίησης **-αρχαία, νεωτερική και βιοπολιτική-** μπορούν να διακριθούν, όχι όμως να διαχωριστούν. Τελικά, αυτό σημαίνει ότι οι τρεις τύποι νομιμοποίησης δεν αλληλοαποκλείονται, αλλά μάλλον αλληλοϋποστηρίζονται. Αυτό είναι καίριο, καθώς προσφέρει τη δυνατότητα μιας θεώρησης της εξουσίας δίχως έρεισμα σε μια λογική νομιμοποίησης - μάλιστα, όπως θα υποστηρίξω εν

συνεχία, η δυνατότητα δημοκρατικής κρίσης εξαρτάται από τη συνειδητοποίηση ότι οι διαφορετικοί τύποι νομιμοποίησης είναι διακριτοί μεταξύ τους αλλά και αδιαχώριστοι.

Μπορούμε να αναπαραστήσουμε την αμοιβαία στήριξη των τριών τύπων νομιμοποίησης της κυριαρχίας με τη μορφή ενός τριγώνου - ή μιας «τριαδικής νομιμοποίησης». Κάθε κορυφή του τριγώνου δείχνει το σκέλος στο οποίο δίνει προτεραιότητα καθεμία μορφή νομιμοποίησης. Οι διαφορετικές μορφές κυριαρχίας δείχνουν την κατεύθυνση προς την οποία αναπτύσσεται η νομιμοποίηση. Επομένως, η αρχαία νομιμοποίηση προχωρεί από τον σκοπό προς τα μέσα, ενώ η νεωτερική νομιμοποίηση κινείται από τα μέσα προς τον σκοπό. Κεντρική θέση της παρούσας μελέτης είναι ότι η νομιμοποίηση καθ' εαυτήν περιλαμβάνει και τις τρεις κορυφές του τριγώνου. Οι τρεις τύποι της νομιμοποίησης -αρχαία, νεωτερική και βιοπολιτική- αλληλοϋποστηρίζονται. Ή, για να δώσουμε μεγαλύτερη έμφαση, οι τρεις νομιμοποιήσεις είναι «συνυποθέσιμες».

Θα χρησιμοποιήσω την έννοια του «πλησίον», για να αποσαφηνίσω αδρομερώς τη «συνυποθεσιμότητα» των τριών τύπων νομιμοποίησης. Η αρχαία κυριαρχία κορυφώνεται στον οικουμενισμό που διέδωσε ο χριστιανισμός. Μία από τις πλέον καθοριστικές φυσιογνωμίες σε αυτό το πλαίσιο είναι ο απόστολος Παύλος. Η παραίνεσή του «αγάπα τον πλησίον» δεν είναι απλώς ένας νόμος, αλλά κυρίως η δικαιοσύνη που θεμελιώνει κάθε έννοια νομιμότητας. Όπως παρατηρεί ο Φρόντ στο έργο *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, μια τέτοια έννοια της αγάπης προς τον πλησίον λειτουργεί ως νομιμοποίηση της βίας. Η βία είναι αναπόφευκτη, διότι η λογική του Παύλου στηρίζεται σε έναν έντονο διαχωρισμό ανάμεσα σε «εμάς» που αγαπάμε και «αυτούς» που δεν αγαπούν: «τοῦτ' ἔστιν, οὐ τὰ τέκνα τῆς σαρκὸς ταῦτα τέκνα τοῦ θεοῦ» (*Προς Ρωμαίους* 9:8). Ενώ η αγάπη προς τον πλησίον δημιουργεί μια κοινότητα υπό τον Θεό, όσοι έχουν γήινες επιθυμίες αποκλείονται από αυτή. Από αυτό το σημείο μέχρι πιο συστηματικά επεξεργασμένες θεωρήσεις περί δίκαιου πολέμου, η απόσταση είναι μόλις ένα μικρό βήμα - το ζήτημα έγκειται απλώς στην ανάπτυξη ενός συστήματος που θα ορίζει τη «σάρκα». Οι αντιλήψεις του εθνικισμού μπορούν να γίνουν κατανοητές ως η μετουσίωση της χριστιανικής αγάπης προς τον πλησίον στη νεωτερική νομιμοποίηση της βίας. Η νεωτερική κυριαρχία μπορεί να δίνει προτεραιότητα στην επικράτεια των μέσων ή της νομιμότητας, λόγω της έμφασής της στην ανεξαρτησία του κράτους από άλλα κράτη, ή λόγω του χωρισμού, στη νεωτερικότητα, μεταξύ των νομικών συστημάτων κάθε κράτους. Ο οικουμενισμός της αγάπης προς τον πλησίον περιορίζεται πλέον εντός των συνόρων του έθνους-κράτους. Κατά τον τρόπο αυτόν, οι συμπολίτες που μοιράζονται την ίδια εθνική ή/και θρησκευτική ταυτότητα πλέον μετατρέπονται σε έναν εδαφικά καθορισμένο πλησίον

και ο Άλλος τους πλέον είναι ο αλλοδαπός. Με την έλευση της «μετανεωτερικότητας» και της ακμής του καπιταλισμού, η εδαφική ακεραιότητα υπονομεύεται. Από την άποψη της βιοεξουσίας, η εθνοτική ή/και θρησκευτική ταυτότητα παύει να αποτελεί το βασικό κριτήριο καθορισμού του πλησίον. Τα κριτήρια δομούνται πλέον μέσω του ελέγχου των πληθυσμών - ή μέσω αυτού που οι Χαρντ και Νέγκρι ονομάζουν «δικαίωμα αστυνόμευσης». **Από την υγεία μέχρι τη στέγαση και την εργασία, η συμπεριφορά υπάγεται σε κανόνες, και όποιος αποκλίνει από το νομιμοποιημένο κανονιστικό πρότυπο παύει να θεωρείται Πλησίον.** Η μορφή του «καπνιστή» μπορεί να εκληφθεί ως παράδειγμα βιοπολιτικού ελέγχου της συμπεριφοράς. Το κάπνισμα υπάγεται σε κανόνες, με το αιτιολογικό της βλάβης που προξενεί στην ατομική και τη δημόσια υγεία. Η απαγόρευση του καπνίσματος εκτείνεται σε όλους τους δημόσιους χώρους, πέρα από τα εδαφικά σύνορα -το κάπνισμα απαγορεύεται στο αεροπλάνο-, ακόμη και σε ιδιωτικούς χώρους. Παραδείγματος χάρη, η πολιτεία της Τασμανίας στην Αυστραλία απαγόρευσε πρόσφατα το κάπνισμα παρουσία παιδιών ακόμη και στις ιδιωτικές κατοικίες.

Από τις διαφορετικές θεωρήσεις του πλησίον, ανάλογα με την αρχαία, τη νεωτερική και τη βιοπολιτική μορφή νομιμοποίησης, μπορεί κανείς να συναγάγει μια σειρά συμπερασμάτων. Πρώτον, η βία νομιμοποιείται μέσω του προσδιορισμού κάποιου ο οποίος δεν είναι πλησίον - είναι Άλλος. Για να το θέσουμε διαφορετικά, υπάρχει μια λογική κυριαρχίας που βασίζεται στη νομιμοποίηση της βίας. Δεύτερον, ο Άλλος μπορεί να καθοριστεί με διάφορους τρόπους. Η λογική της κυριαρχίας μπορεί να εκφραστεί με τρεις διαφορετικούς τύπους. Τρίτον, οι τρεις διαφορετικοί τύποι νομιμοποίησης της βίας είναι διακριτοί μεταξύ τους, αλλά δεν αλληλοαποκλείονται. Τα «τέκνα της σαρκός» του Παύλου, ο «ξένος» του εθνικιστικού λόγου και ο «καπνιστής» της βιοεξουσίας είναι έννοιες συγγενείς. Αυτό μας φέρνει εγγύτερα σε μια σχεσιακή οντολογία της κυριαρχίας, κατά την οποία ο ένας τύπος νομιμοποίησης συνυποτίθεται με τους άλλους δύο. Ο «καπνιστής» μπορεί να κατακρίνεται όχι μόνο για λόγους υγείας. Το κάπνισμα μπορεί επίσης να κατασκευάζει ταυτότητα - «αυτοί οι ξένοι» καπνίζουν περισσότερο από «εμάς». Η το κάπνισμα μπορεί να συνδέεται με ανήθικη συμπεριφορά - με το αμάρτημα της επιθυμίας επίγειων απολαύσεων ή το αμάρτημα της βλάβης (και όχι της αγάπης) του πλησίον.

Η αμοιβαία υποστήριξη των τριών μορφών νομιμοποίησης ως συνέπεια της προβολής τόσο μιας τυπολογίας της κυρίαρχης εξουσίας όσο και μιας εσωτερικής λογικής της είναι απαραίτητη για την αναγνώριση του άλλου της κυριαρχίας. Αν πούμε απλώς ότι ο Άλλος του κυρίαρχου είναι αυτοί εναντίον των οποίων νομιμοποιείται η βία, τότε δεν λέμε κάτι ιδιαίτερο. Η συνυποθεσιμότητα των διαφορετικών τύπων νομιμοποίησης συνεπάγεται ότι,

δυνητικά -αν όχι *de facto*-, ο καθένας μπορεί να τοποθετηθεί στη θέση του άλλου. Οι πολυσχιδείς μορφές νομιμοποίησης μπορούν να εφαρμοστούν σε κάθε κατάσταση. Η κυριαρχία είναι πανταχού παρούσα, διότι το να υπόκειται σε εξουσία συνεπάγεται ότι, δυνητικά, υπόκειται και σε βία. Κατά συνέπεια, μια μορφή σχέσης που δεν δίνει προτεραιότητα στη νομιμοποίηση -το άλλο της κυριαρχίας- δεν μπορεί να αναζητηθεί απλώς στον άλλο που η κυριαρχία καθυποτάσσει, ακριβώς επειδή ο καθένας είναι καθυποτάξιμος. Αντιθέτως, το άλλο της κυριαρχίας πρέπει να αναζητηθεί στον τρόπο διάρρηξης της λογικής της μέσω της μεταβολής της καθοριστικής σχέσης της, δηλαδή της νομιμοποίησης. Αυτή ακριβώς τη διάρρηξη της νομιμοποίησης ονομάζω εδώ κρίση, η οποία αποτελεί ένα διαφορετικό είδος σχέσης. Επιπροσθέτως, η κρίση γίνεται αντιληπτή ως η καθοριστική ιδιότητα της δημοκρατίας. Με αυτή την έννοια, η δημοκρατία είναι το άλλο της κυριαρχίας.

Αν δεν αναγνωριστεί η συνυποθεσιμότητα των διαφορετικών τύπων νομιμοποίησης -ή το ότι η κυριαρχία μπορεί να προσλάβει τρεις μορφές-, η κρίση δεν μπορεί να αντιπαρατεθεί στη νομιμοποίηση. Σχετικά με αυτό, θα παραθέσω ένα συγκεκριμένο παράδειγμα: τη νομιμοποίηση εκ μέρους της κυβέρνησης της Αυστραλίας βίαιων πράξεων εναντίον προσφύγων, όπως εκφράστηκε στην κορύφωση της προεκλογικής αντιπαράθεσης πριν από τις εκλογές του 2001. Η στάση της απερχόμενης κυβέρνησης του Φιλελεύθερου Κόμματος κατά των προσφύγων συμπυκνώνεται στη δήλωση του πρωθυπουργού Τζον Χάουαρντ, που έγινε για πρώτη φορά στις 28 Οκτωβρίου 2001: «Εμείς αποφασίζουμε ποιος μπαίνει στη χώρα μας και τον τρόπο με τον οποίο μπαίνει». <<http://australianpolitics.com/news/2001/01-10-28.shtml>> Αυτή η δήλωση υπήρξε η επιτομή της κυβερνητικής στάσης απέναντι στους πρόσφυγες που έφταναν με πλοίαρρα, και επαναλήφθηκε τακτικά κατά το υπόλοιπο της πρωθυπουργικής θητείας του Χάουαρντ μέχρι το 2007. Αλλάζοντας κατάλληλα την έμφαση, αυτή η δήλωση μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να νομιμοποιήσει την κυβερνητική βία σε βάρος των προσφύγων, σύμφωνα με τους τρεις τύπους νομιμοποίησης που αντιστοιχούν στις τρεις μορφές κυριαρχίας - αρχαία, νεωτερική και βιοπολιτική. Όπως θα δείξω, κάθε τύπος νομιμοποίησης μπορεί να αντιμετωπιστεί μεμονωμένα, ωστόσο η κυριαρχία μπορεί ακόμη να μεταπηδά από τη μία μορφή στην άλλη. Για να διακοπεί η νομιμοποίηση και να ανακύψει η δυνατότητα κρίσης, πρέπει να αντιμετωπιστεί η λογική της νομιμοποίησης καθ' εαυτήν.

Το πλέον προφανές νόημα της δήλωσης «εμείς αποφασίζουμε ποιος μπαίνει στη χώρα μας και τον τρόπο με τον οποίο μπαίνει» συνίσταται στην επιβεβαίωση της εδαφικής κυριαρχίας. Ένα κυρίαρχο έθνος οφείλει να διατηρεί τον έλεγχο των συνόρων του. Αυτό αντιστοιχεί στη νεωτερική νομιμοποίηση της βίας - εκείνοι που εισέρχονται παράνομα υπόκεινται σε ποινή. Γι' αυτό και η κυβέρνηση χαρακτήρισε τους πρόσφυγες «λαθρομετανάστες». Το κυριότερο

επιχείρημα ενάντια σε αυτή τη μορφή νομιμοποίησης εδράζεται στα ανθρώπινα δικαιώματα. Σύμφωνα με τη σύμβαση της Γενεύης, πρόσφυγας είναι κάθε άτομο που έχει βάσιμο φόβο ότι θα υποστεί δίωξη στη χώρα καταγωγής του για πολιτικούς ή θρησκευτικούς λόγους. <<http://www.unhcr.org/protect/PROTECTION/3b66c2aa10.pdf>>.

Η Αυστραλία, ως συμβαλλόμενο μέρος της σύμβασης, είναι υποχρεωμένη να παρέχει άσυλο στους πρόσφυγες. Επομένως, από νομική άποψη, οι αιτούντες άσυλο δεν έθεταν σε αμφισβήτηση τη συνοριακή ακεραιότητα της Αυστραλίας. Ένα επιχείρημα βασισμένο στα δικαιώματα των προσφύγων μπορεί να αντικρούσει τον ισχυρισμό περί υπονόμησης της αυστραλιανής κυριαρχίας, στο πλαίσιο του οποίου η κυριαρχία εκλαμβάνεται με τη νεωτερική της έννοια.

Αν τεθεί αντιμέτωπη με τον λόγο των ανθρώπινων δικαιωμάτων, η εξουσία μπορεί να μεταπηδήσει σε μια νομιμοποίηση των μέσων βάσει ενός σκοπού - με άλλα λόγια, στην αρχαία κυριαρχία. Πράγματι, η δήλωση «εμείς αποφασίζουμε ποιος μπαίνει στη χώρα μας και τον τρόπο με τον οποίο μπαίνει» επιστρατεύτηκε ακριβώς κατ' αυτόν τον τρόπο. Τρεις εβδομάδες πριν από τη δήλωση του Χάουαρντ, εκτυλίχτηκε η διαβόητη «υπόθεση των παιδιών στη θάλασσα» (children over board affair). Στις 6 Οκτωβρίου 2001, το αυστραλιανό ναυτικό διέσωσε ένα πλοιάριο με πρόσφυγες που βούλιαζε. Η κυβέρνηση δημοσίευσε φωτογραφίες των παιδιών στα νερά του ωκεανού, υποστηρίζοντας ότι οι γονείς τους τα πέταξαν εκεί, ώστε να τα περισυλλέξει το ναυτικό και να φτάσουν έτσι σε αυστραλιανό έδαφος. Μολονότι αργότερα αποκαλύφθηκε ότι τα παιδιά δεν είχαν πεταχτεί στη θάλασσα, η κυβέρνηση Χάουαρντ εκμεταλλεύτηκε κατά κόρον στη ρητορική της την απροθυμία αποδοχής στην Αυστραλία «ανθρώπων που θέτουν τα παιδιά τους σε κίνδυνο». Η καταδίκη της έκθεσης των παιδιών σε κίνδυνο από τους ίδιους τους γονείς τους μετατράπηκε σε ηθική αποδοκιμασία όλων των προσφύγων που επιχειρούσαν να προσεγγίσουν τις ακτές της Αυστραλίας μέσα σε καρυδότσουφλα. Μια τέτοια συμπεριφορά αποδοκιμάστηκε ως «αντιαυστραλιανή». Αυτό προέτασσε έναν σκοπό, την «αυστραλιανότητα», η οποία χρησιμοποιήθηκε για την υποδαύλιση των φόβων πως ένα μεγάλο κύμα προσφύγων στο βόρειο κατώφλι της Αυστραλίας θα κατακλύσει τη χώρα και θα διαφθείρει την ηθική της υπόσταση. Αυτή η νομιμοποίηση χρησιμοποιήθηκε, σε άμεση παράβαση της σύμβασης για τους πρόσφυγες, προκειμένου να μεταφερθούν πρόσφυγες σε ένα απομακρυσμένο νησί του Ειρηνικού, όπου ουσιαστικά φυλακίστηκαν, ενώ οι αρχές επεξεργάζονταν τις αιτήσεις τους για χορήγηση ασύλου. Μια απάντηση σε αυτή την ηθικοπλαστική νομιμοποίηση δόθηκε από την εκστρατεία «We are all boat people» (σε ελεύθερη απόδοση: «Είμαστε όλοι στην ίδια βάρκα») <<http://www.boat-people.org/>>. Η εκστρατεία επικεντρώθηκε στη διάλυση των

μύθων γύρω από τους πρόσφυγες - παραδείγματος χάρη, με τη δημοσιοποίηση των πραγματικών γεγονότων της υπόθεσης με τα παιδιά στη θάλασσα, καθώς και την αμφισβήτηση της αντίληψης ότι είναι «αντιαυστραλιανό» να φτάνει κανείς με πλοiάριο στην Αυστραλία. Ωστόσο, η μετωπική επίθεση και η κατάρριψη του ηθικολογικού επιχειρήματος δεν μπορούσαν να αντιμετωπίσουν έναν τρίτο τύπο νομιμοποίησης.

Αυτή η τρίτη, βιοπολιτική νομιμοποίηση της βίας που ασκήθηκε σε βάρος των προσφύγων διερμήνευσε τη δήλωση «εμείς αποφασίζουμε ποιος μπαίνει στη χώρα μας και τον τρόπο με τον οποίο μπαίνει» υπό το πρίσμα της υπαγωγής σε κανόνες. Οι πρόσφυγες που έφταναν με πλοiάρια στις αυστραλιανές ακτές κατηγορήθηκαν ότι «παίρνουν τη σειρά άλλων». Απεικονίστηκαν ως υπερβολικά ανυπόμονοι να περιμένουν με τη σειρά τους, εκτός των συνόρων της χώρας, την ολοκλήρωση της επεξεργασίας του αιτήματός τους. Η υποτιθέμενη περιφρόνησή τους προς τους κανόνες μεγεθύνθηκε, ώστε να διογκώσει ακόμη περισσότερο τους φόβους για τους πρόσφυγες ως απειλή για την ομαλή λειτουργία του αυστραλιανού συστήματος κανόνων, παραδείγματος χάρη με τη διεκδίκηση ωφελημάτων από το σύστημα πρόνοιας, και άρα την απαίτηση από τον Αυστραλό φορολογούμενο να τους «ανταμείψει» για την έλλειψη υπομονής και την περιφρονητική τους στάση. Ξανά, δεν είναι δύσκολο να αντικρούσει κανείς τέτοιες βιοπολιτικές νομιμοποιήσεις της βίας σε βάρος των προσφύγων με την παράθεση των γεγονότων. Παραδείγματος χάρη, η αυστραλιανή κυβέρνηση χρειάστηκε να δαπανήσει πολύ περισσότερους πόρους για τη δημιουργία των κέντρων κράτησης προσφύγων από ό,τι θα είχε χρειαστεί για τη μέριμνά τους στο πλαίσιο του συστήματος πρόνοιας. Εντούτοις, η κυριαρχία αντιμετώπισε αυτά τα επιχειρήματα επιστρέφοντας είτε στη νεωτερική μορφή νομιμοποίησης είτε στην αρχαία. Κατ' αυτόν τον τρόπο, διατυπώθηκε ο ισχυρισμός ότι τα κέντρα κράτησης «έστελναν το μήνυμα» πως η Αυστραλία δεν αστειευόταν, όσον αφορά την προστασία των συνόρων της και ότι η κυβέρνησή της είχε κάθε πρόθεση να διαφυλάξει τον «αληθινό» αυστραλιανό τρόπο ζωής. Η μεταπήδηση μεταξύ των τριών διακριτών τύπων νομιμοποίησης ήταν τόσο ταχεία στον πολιτικό λόγο εκείνης της περιόδου, ώστε η δημόσια ρητορική συσκοτίσε πλήρως τη διάκρισή τους. Σε τελική ανάλυση, αυτή ακριβώς η μεταπήδηση λειτουργεί προστατευτικά για τη νομιμοποίηση - μια μεταπήδηση ενδεικτική της συνυποθεσιμότητας των νομιμοποιήσεων, η οποία προστατεύει την κυριαρχία.

Η νομιμοποίηση, όπως καταδεικνύει το παραπάνω παράδειγμα, μπορεί να διαρραγεί μόνο με την υιοθέτηση μιας διττής στρατηγικής. Πρώτον, είναι αναγκαίο να διακρίνονται και να αντικρούονται οι τρεις τύποι νομιμοποίησης σε κάθε συγκεκριμένη περίπτωση. Ονομάζω αυτή την κρίση «απονομιμοποίηση». Η απονομιμοποίηση αντλεί την ισχύ της από την

επικέντρωση στο συγκεκριμένο - την ιδιαιτερότητα της περίπτωσης ή τις λεπτομέρειες του επιχειρήματος. Με αυτή την έννοια, η απονομιμοποίηση έχει ιδιαίτερο ιστορικό χαρακτήρα, που της επιτρέπει να αντιμετωπίζει τους διακριτούς τύπους νομιμοποίησης. Ο περιορισμός της έγκειται στο ότι δεν αντιμετωπίζει με επάρκεια τη μεταπήδηση της νομιμοποίησης - τη συνυποθεσιμότητα των τριών τύπων νομιμοποίησης. Γι' αυτό απαιτείται ένας διαφορετικός τύπος κρίσης, τον οποίο και ονομάζω «δημοκρατική κρίση». Αυτή εστιάζει στο να καταδείξει ότι η λειτουργία όλων των τύπων νομιμοποίησης συνίσταται στο ίδιο πράγμα, δηλαδή τη νομιμοποίηση της βίας. Ο ρόλος της δημοκρατικής κρίσης έγκειται στην περιγραφή σχημάτων που περικλείουν κοινές ιδιότητες, οι οποίες αντιστρατεύονται τη βία. Βάση της δημοκρατικής κρίσης είναι η ευμενής υποδοχή του άλλου, ως τρόπος διάρρηξης του κύκλου της νομιμοποίησης της κυριαρχίας.

Η σύγκλιση των δύο προσεγγίσεων της κυριαρχίας -της ιστορικής προσέγγισης που οδηγεί στη διάκριση διαφορετικών μορφών κυριαρχίας και της προσέγγισης που προσδιορίζει μια λογική κυριαρχίας- αποκαλύπτει σε αυτό το σημείο πλήρως τη σημασία της. Η σύγκλιση των δύο προσεγγίσεων της κυριαρχίας δείχνει ότι τα δύο είδη κρίσης αποτελούν στην ουσία τον τρόπο με τον οποίο η κρίση εγγράφεται ως απάντηση στις δύο διαφορετικές προσεγγίσεις της κυριαρχίας. Η απονομιμοποίηση απαντά στη διάκριση ανάμεσα στους διαφορετικούς τύπους νομιμοποίησης, ενώ η δημοκρατική κρίση αντικρούει τη νομιμοποίηση της βίας που υποδηλώνει τη λογική της κυριαρχίας. Αυτή η διττή διάσταση της κρίσης αναγνωρίζεται, *mutatis mutandis*, από τον Ζακ Ντερριντά σε ομιλία του στο Πάντειο Πανεπιστήμιο. Ο Ντερριντά προσδιορίζει μια απροϋπόθετη σκέψη, την οποία συνδέει με την ελευθερία και τη δημοκρατική επιταγή για φιλοξενία και ευμενή υποδοχή του άλλου. Το απροϋπόθετο αντιδιαστέλλεται στην κυριαρχική επιβεβαίωση των συνόρων και των διαδικασιών προσδιορισμού του ξένου. Ο Ντερριντά αναγνωρίζει ότι η απουσία προϋποθέσεων μιας ελεύθερης, δημοκρατικής σκέψης και η απόλυτη εξουσία της κυριαρχίας εμφανίζουν ομοιότητες. Αυτό μας οδηγεί στο ερώτημα πώς μπορούμε να τις διακρίνουμε μεταξύ τους. Αυτό είναι δυνατό χάρη σε «μια θεολογικο-πολιτική ιστορία της εξουσίας», απαντά ο Ντερριντά (*Απροϋπόθετο ή κυριαρχία*, μτφρ. Β. Μπιτσώρης, Πατάκης, Αθήνα 2002, σ. 59). Σύμφωνα με τον Ντερριντά λοιπόν, η λογική της κυριαρχίας, η οποία λειτουργεί μέσω της νομιμοποίησης της βίας σε βάρος όποιου θεωρείται ξένος, είναι συνυφασμένη με την ιστορικότητα της έννοιας της εξουσίας, η οποία συνετέλεσε στη διαμόρφωση της νεωτερικής έννοιας της κυριαρχίας. Κατά τον τρόπο αυτόν, κάθε δημοκρατική σκέψη, ή το κατά Ντερριντά απροϋπόθετο, πρέπει να επιτυγχάνουν συγχρόνως δύο πράγματα: να επιβεβαιώνουν την ελευθερία της παροχής φιλοξενίας αλλά και, ταυτόχρονα, να το

κατορθώνουν έχοντας επίγνωση της θεολογικο-πολιτικής ιστορίας που καθορίζει την κυριαρχία. Το πρώτο σκέλος αντιστοιχεί στο είδος σχέσης με τον άλλο την οποία ονομάζω δημοκρατική κρίση, ενώ το δεύτερο στο είδος σχέσης που αντιστρατεύεται τους διάφορους τύπους νομιμοποίησης και την οποία ονομάζω απονομιμοποίηση.

Πώς είναι λοιπόν δυνατό να επιλέξει κανείς ανάμεσα σε κυριαρχία και δημοκρατία; Υπάρχουν κριτήρια που θα μας βοηθήσουν να αποφασίσουμε μεταξύ των δύο; Σε αυτό το πλαίσιο, τα ερωτήματα είναι παραπλανητικά, διότι υποδηλώνουν δύο πράγματα: πρώτον, ότι είναι δυνατό να έχουμε δημοκρατία δίχως κυριαρχία, και κρίση δίχως νομιμοποίηση. Δεν ισχυρίζομαι κάτι τέτοιο. Ο λόγος είναι ότι θεωρώ ως απόλυτη ουτοπική αυταπάτη την πίστη σε μια πολιτική όπου η νομιμοποίηση της βίας θα εξαλειφθεί *de facto* εντελώς. Δεύτερον, υποδηλώνουν ότι είναι δυνατή μια επιλογή ή απόφαση, λογικά βάσει κάποιου προϋπάρχοντος, ασφαλούς κανόνα ή νόμου που επιτάσσει το δίκαιο έναντι του άδικου. Θεωρώ αυτή την ηθικολογική επιθυμία για ασφαλή κριτήρια ως απόρροια της προαναφερθείσας πολιτικής ουτοπίας. Αντιθέτως, τα ερωτήματα μπορούν να απαντηθούν με τη βοήθεια δύο παρατηρήσεων: πρώτον, αν είναι πρακτικά αδύνατο να διαχωριστεί με τρόπο αδιαμφισβήτητο η δημοκρατία από την κυριαρχία, τότε συντρέχει ακόμη σοβαρότερος λόγος να επαγρυπνούμε και να λειτουργούμε προληπτικά κατά τη διατύπωση κρίσεων. Αυτό το ατέρμονο έργο αποτελεί προϋπόθεση της δημοκρατίας. Δεύτερον, μέρος αυτού του έργου έγκειται στην αναγνώριση ότι η απολυτότητα της κυριαρχίας, δηλαδή η κυκλικότητα και η αυτοαναφορικότητά της, οι οποίες συναρθρώνονται μέσω της συνυποθεσιμότητας των διαφορετικών τύπων νομιμοποίησης -αυτή η απολυτότητα που προβάλλει την κυριαρχία ως παντοδύναμη-, στην πραγματικότητα αποτελεί μια επιβεβαίωση της υποδεέστερης θέσης της νομιμοποίησης σε σχέση με την κρίση. Αυτό οφείλεται στο ότι η λογική της κυριαρχίας καταφεύγει στη μεταπήδηση μεταξύ τύπων νομιμοποίησης, ακριβώς για να αποφύγει την κρίση, επιτρέποντας τη «συνυποθεσιμότητα» των νομιμοποιήσεων. Αυτή η μεταπήδηση είναι μια τακτική άμυνας ενάντια στην κρίση. Η συσκότιση της κρίσης αποτελεί τη μοναδική ευκαιρία της κυριαρχίας για τη διαίωνιση της λειτουργίας της δικής της λογικής. Ή, για να το θέσουμε διαφορετικά, η κυριαρχία μπορεί να λειτουργήσει μόνο λόγω του άλλου της, της δημοκρατίας. Επομένως, το ζήτημα δεν έγκειται στο ποια θα επικρατήσει -η δημοκρατία ή η κυριαρχία, η κρίση ή η νομιμοποίηση-, αλλά μάλλον στην περιγραφή των τρόπων με τους οποίους η κυριαρχία συγκαλύπτει την αντιδραστική στάση της έναντι της δημοκρατίας. Το ζητούμενο είναι να αντιλαμβάνεται κανείς την αντιδραστική σχέση της κυριαρχίας με τη δημοκρατία. Και αυτό το ατέρμονο έργο ονομάζεται, ακριβώς, «κρίση».

Το παρόν κείμενο βασίζεται στην εισαγωγή του βιβλίου μου «Sovereignty and its Other: Toward the Dejustification of Sovereignty» (Fordham University Press, Νέα Υόρκη, 2013). Θα ήθελα να ευχαριστήσω την Αθηνά Αθανασίου, που μου έδωσε τη δυνατότητα να παρουσιάσω αυτό το κείμενο στο Πάντειο, και τον Μάκη Κακολύρη που το διάβασε κι έκανε σχόλια.

Δημοσιευμένο στο περιοδικό Χρόνος, τ. 19, (Νοέμβριος 2014)