

Η έννοια του πλήθους και η ουτοπική προοπτική της παγκόσμιας δημοκρατίας (Με αφορμή τη ‘Δημοκρατία του Πλήθους’ στο έργο του Νέγκρι)

του Αντώνη Μανιτάκη

Καθηγητή του Συνταγματικού Δικαίου
στο Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

Εισαγωγή: το καυτό ζήτημα της διακυβέρνησης των λαών και του κόσμου

Η καλούμενη παγκοσμιοποίηση, συμπορευόμενη με τις τεχνολογικές επαναστάσεις της πληροφορικής και της ηλεκτρονικής επικοινωνίας, προκάλεσε τρομακτικές εκρήξεις και ριζικές ανακατατάξεις σε όλες τις κοινωνικές και πολιτικές σχέσεις. Είχε επίσης αντίκτυπο έμμεσο αλλά καθοριστικό στην οργάνωση και άσκηση της κρατικής και πολιτικής εξουσίας και βέβαια στον τρόπο διακυβέρνησης των λαών.

Ιδιαίτερα αισθητές είναι οι επιπτώσεις -αν και όχι εύκολα ορατές- στο πεδίο της οργάνωσης του κράτους, της κυριαρχίας του και της δημοκρατίας, ιδίως αν η τελευταία νοηθεί ως οργάνωση της λαϊκής κυριαρχίας.

Οι επιπτώσεις στην κρατική και λαϊκή κυριαρχία, αν και έμμεσες, γίνονται, ωστόσο, όσο περνάει ο καιρός, όλο και πιο έντονες, όλο και πιο αισθητές. Συνειδητοποιείται ότι η δημιουργία ή η τάση για τη δημιουργία μιας ενοποιημένης και ανοιχτής αγοράς εμπορευμάτων και υπηρεσιών σε πλανητικό επίπεδο και κυρίως οι τεχνολογικές δυνατότητες μιας παγκόσμιας, ελεύθερης και ανεξέλεγκτης επικοινωνίας μεταξύ λαών, κρατών και προσώπων δεν σταματούν στην ανατροπή των συνθηκών παραγωγής και διανομής των αγαθών, δεν αλλάζουν απλώς τους όρους της οικονομικής δραστηριότητας και εργασίας των ανθρώπων. Επεκτείνονται και επηρεάζουν καθοριστικά και το θεσμικό και πολιτικό πλαίσιο των όρων αυτών. Μαζί με την οικονομία της αγοράς, που όλο και περισσότερο λειτουργεί πέρα και ανεξάρτητα από το εθνικό κράτος, είναι και ο τρόπος διακυβέρνησης των λαών που θίγεται καίρια από την παγκοσμιοποίηση της οικονομίας και της επικοινωνίας.

Η επένεργεια στον τρόπο διακυβέρνησης δεν αφορά μόνον την εθνική διακυβέρνηση· εγείρει ζήτημα διακυβέρνησης του πλανήτη, αφορά την παγκόσμια διακυβέρνηση, τη κυβέρνηση των λαών του κόσμου ή των ηπείρων συνολικά. Η τελευταία επίπτωση, επειδή προκαλείται από μια διαρθρωτική, μακράς διάρκειας, οικονομική κρίση

και επειδή συνδυάζεται με μια σοβαρή οικολογική κρίση, καθιστά το ζήτημα της διακυβέρνησης του κάθε λαού ξεχωριστά και του κόσμου συνολικά, επιτακτικό και επίκαιρο όσο ποτέ.

Ένα είναι σίγουρο, ότι τα οργανωτικά θεμέλια πάνω στα οποία οικοδομήθηκε και με βάση τα οποία πορεύτηκε η ανθρωπότητα μετά τη Συνθήκη της Βεστφαλίας το 1648 αποδεικνύονται ανεπαρκή για να αντιμετωπίσουν τα σύγχρονα παγκόσμια προβλήματα. Το εθνικό κράτος αδυνατεί, πλέον, να διαχειριστεί μόνο του με τρόπο αποκλειστικό και ανταγωνιστικό προς άλλες ομοειδείς κρατικές εξουσίες, τις κοινές υποθέσεις του πληθυσμού, ο οποίος κατοικεί στην επικράτειά του.

Ο τρόπος διακυβέρνησης των εθνών-κρατών, που γνωρίζαμε και ίσχυε πάνω από πέντε αιώνες, και ο οποίος εξασφάλιζε, έμμεσα, τη διακυβέρνηση του κόσμου μέσα από διακρατικές (διεθνείς) συμφωνίες, διμερείς ή πολυμερείς, που συνάπτονταν μεταξύ ανεξάρτητων, ίσων και κυρίαρχων κρατών, δείχνει να αγγίζει τα ιστορικά του όρια. Οι κοινωνίες της πληροφορίας και της επικοινωνίας δεν χωρούν και δεν μπορούν να λειτουργήσουν περιχαρακωμένες στα εδαφικά σύνορα του εθνικού κράτους. Το κρίσιμο ερώτημα της διακυβέρνησης ενός λαού συναρτάται πλέον με τον τρόπο διακυβέρνησης του κόσμου και εξαρτάται από αυτόν. Το ερώτημα «ποιος κυβερνά αυτήν την χώρα» συνυφαίνεται πλέον με το «ποιός κυβερνά αυτόν τον κόσμο και πώς κυβερνιέται ο ίδιος».

Ποτέ άλλοτε στην ιστορία της ανθρωπότητας ένα τέτοιο ερώτημα δεν μπήκε με τόσο απτό, καθολικό και τραγικό μαζί τρόπο. Και ποτέ άλλοτε οι τραγικές ή οι ευεργετικές συνέπειες από την ενδεχόμενη επικράτηση μιας παγκόσμιας ενσωματωμένης και αλληλεξαρτώμενης οικονομίας, που θα διέπεται από τους νόμους της αγοράς και θα καθοδηγείται ή θα εποπτεύεται από υπερεθνικούς οργανισμούς δεν είχαν γίνει τόσο, τραγικά, αισθητές.

Οι κοσμογονικής σημασίας αλλαγές που συντελούνται, μας επιβάλλουν να επανεξετάσουμε τα θεωρητικά εργαλεία με βάση τα οποία σκεπτόμαστε το κράτος και τη δημοκρατία. Θα επιχειρήσω στην συνέχεια να διερευνήσω μερικές μόνον μεταμορφώσεις που υφίστανται θεμελιώδεις κατηγορίες της πολιτικής επιστήμης και του Συνταγματικού Δικαίου, όπως οι έννοιες «λαός» και «πλήθος» και να εντοπίσω τις αλλαγές που πρέπει να συνοδεύσουν τον τρόπο με τον οποίο τις εννοούμε ή τις προσλαμβάνουμε στην προοπτική μιας παγκόσμιας διακυβέρνησης.

Το πρώτο ερώτημα που ανακύπτει σήμερα είναι αν ο εθνικός τρόπος διακυβέρνησης μπορεί να αποτελέσει την βασική ύλη για να φανταστούμε τον τρόπο διακυβέρνησης του κόσμου καθώς και αν η εθνική δημοκρατία μεταφέρεται, έτσι όπως είναι, στη διακυβέρνηση του κόσμου. Με άλλα λόγια, αν το ιστορικό προηγούμενο του εθνικού κράτους και κυρίως της εθνικής δημοκρατίας μπορεί να αποτελέσει

πρότυπο διαμόρφωσης ενός παγκόσμιου κράτους και μίας παγκόσμιας, πλανητικής, δημοκρατίας. Η δημοκρατία εξακολουθεί άραγε να διατηρεί, ως ιδεατό πρότυπο διακυβέρνησης, την επιστημολογική αξία της ακόμη και την εποχή της παγκοσμιοποίησης;

Αυτό είναι το κεντρικό ερώτημα που διατρέχει τη μελέτη που ακολουθεί, η οποία είναι αφιερωμένη στον «συναγωνιστή» από τα παλιά και συνάδελφο εν πανεπιστημίω, Ζήση Παπαδημητρίου¹.

1. Η Δημοκρατία του Πλήθους: Από τη σκέψη του Σπινόζα στο θεόραμα του Νέγκρι

Θα επικεντρώσω την έρευνά μου σε ένα μόνο από τα προσδιοριστικά στοιχεία της Δημοκρατίας: στη σημασία που είχε και έχει για τον προσδιορισμό της η έννοια του 'Πλήθους'. Η ιδέα γενικά της Δημοκρατίας συναντήθηκε στην ιστορική της πορεία με τρεις θεμελιώδεις κλασσικές, ιστορικές, φυσιογνωμίες, που αποτέλεσαν, με τη μία ή την άλλη μορφή, τον καθρέφτη είτε της αρχαίας είτε της σύγχρονης δημοκρατίας. Πρόκειται για τις κατηγορίες του «δήμου», του «λαού» και του «πλήθους» με την (έννοια του λατινικού *multitudo*). Κεντρική κατηγορία της αρχαίας δημοκρατίας η πρώτη, της σύγχρονης² η δεύτερη· αμφιλεγόμενη η τρίτη, τουλάχιστον ως κατηγορία συστατική μιας «μετα-εθνικής» δημοκρατίας, έχει αναδειχθεί στην εποχή μας από τον Ιταλό μαρξιστή φιλόσοφο Τόνι Νέγκρι σε έννοια καταστατική μιας

¹ Προδημοσίευση από τον Τιμητικό Τόμο 'Ζήση Παπαδημητρίου', εκδόσεις Σαββάλα, 2011.

Η μελέτη είναι αφιερωμένη στον αγαπητό συνάδελφο από τα παλιά, από τα χρόνια της δικτατορίας, Ζήση Παπαδημητρίου. Πρωτοσυναντηθήκαμε το 1971 στο Ντίσελντορφ στο σπίτι του βαρύτενου Βουτσίνου με αφορμή μια συνάντηση «επαναστατημένων νέων», Ελλήνων του εξωτερικού, με σκοπό τη δημιουργία οργάνωσης και την έκδοση ευρωπαϊκού περιοδικού με τίτλο η «Μαμή» για τη διάδοση της ιδέας της «παγκόσμιας επανάστασης». Η πολιτική εκείνη συνεύρεση δεν κράτησε πολύ, αφού οι οργανώσεις σκορπίστηκαν σχετικά σύντομα μαζί με τα επαναστατικά μας όνειρα. Ξαναβρεθήκαμε στη Θεσσαλονίκη στον Τομέα Δημοσίου Δικαίου και Πολιτικής Επιστήμης, δέκα χρόνια μετά, δάσκαλοι συγγενών μαθημάτων. Συμμεριστήκαμε επί σχεδόν τριάντα χρόνια τις ίδιες ακαδημαϊκές ανησυχίες, κοινούς οραματισμούς αλλά και πολλές απογοητεύσεις. Ως δάσκαλος και ως επιστήμονας ο Ζήσης Παπαδημητρίου, εργάστηκε με αίσθημα ευθύνης και αίσθηση καθήκοντος. Δεν έπαψε, όπως και τότε που τον πρωτογνώρισα, να πιστεύει, να γράφει και να αγωνίζεται για μια ιδέα ουτοπική, μιας ιδανικής κοινωνίας. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο τίτλος του τόμου που εκδίδεται προς τιμή του, είναι: 'Η δημοκρατία μεταξύ ουτοπίας και πραγματικότητας'.

² Βλέπε σχετικά για τις σχέσεις αρχαίας και σύγχρονης δημοκρατίας, το σημαντικό έργο του Μ. ΣΑΚΕΛΑΡΙΟΥ, *Η Αθηναϊκή Δημοκρατία*, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 1999, σ. 3-14, και 593-603. Επίσης βλ. τα κλασσικά έργα των MOSES FINLEY, *Démocratie antique et démocratie moderne*, Payot, 2003, ιδίως σ. 63-94, BENJAMIN CONSTANT, *De la Liberté des Anciens comparée à celle des Modernes*, Librairie Générale Française, 1980, σ. 491-515, τις αναλύσεις του D. HELD, *Models of Democracy*, Oxford, Polity Press, 1987, σ. 23 επ., και 277-283 (=και ελληνική μετάφραση, *Μοντέλα Δημοκρατίας*, Πολύτροπον, 2003), και τη δογματική μαρξιστική θεώρηση του Γ. ΡΟΥΣΗ, *Αρχαία Δημοκρατία για πάντα νέα*, Γκοβόστης, 1999, ιδίως σ. 15-29 και 272-290.

«παγκόσμιας» δημοκρατίας (global democracy), και αντιμετωπίζεται από τον ίδιο ως εμμενής «κοινωνική-πολιτική δύναμη», που μπορεί να αντιταχθεί και να αντιπαρατεθεί στην πλανητική κυριαρχία της Αυτοκρατορίας.

Την έννοια του πλήθους ο Τόνι Νέγκρι³, την ανέσυρε από τα έργα κατ' αρχήν του Σπινόζα (Spinoza) και την αξιοποίησε εντάσσοντάς την στο δικό του μεταμαρξιστικό θεωρητικό σχήμα. Σε συνεργασία με τον Μάϊκλ Χάρντ την ανήγαγε, στο τελευταίο του βιβλίο⁴, σε θεμελιώδη παράγοντα «κάθε πολιτικής δράσης που τοποθετείται στην προοπτική του μετασχηματισμού και της απελευθέρωσης» της ανθρωπότητας, ως «το μοναδικό κοινωνικό υποκείμενο που είναι ικανό να πραγματοποιήσει τη Δημοκρατία, δηλαδή την κυβέρνηση όλων για όλους».

Τον όρο *multitudo* χρησιμοποιεί ο Spinoza κυρίως στο *Tractatus Politicus*⁵ αλλά και στο *Tractatus Theologico-Politicus*. *Multitudo* και δηλώνει την ανοργάνωτη πολλαπλότητα των ανθρώπων, το πολύμορφο και διαφοροποιημένο ως προς τη σύνθεσή του πλήθος, αλλά ταυτόχρονα και ενοποιημένο, αφού έχει την ικανότητα να δρα ως μια ψυχή και ένα σώμα, παρακινούμενο από την επιθυμία της δύναμης και της απόλυτης εξουσίας⁶. Ο Σπινόζα διακρίνει το πλήθος τόσο από το *populus* όσο και από το *plebs* ή τον *vulgus*. Τον όρο *populus* τον χρησιμοποιεί ελάχιστες φορές και τον ταυτίζει με το λαό, που ως υποκείμενο αναγνωρίζει το δίκαιο και υπόκειται στο νόμο. «Πλέμπα» είναι τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα και *vulgus* είναι ο όχλος, το πλήθος που κυριαρχείται από την άγνοια και την ανοησία. Ενώ *multitudo* είναι η μάζα που είναι στρατευμένη στην υπέρτατη δύναμη που συντάσσει τη δημοκρατία: «Αυτό το δικαίωμα που ορίζει τη δύναμη του πλήθους, το αποκαλούμε,

³ Πρώτα στο λιγότερο γνωστό έργο του (ANTONIO NEGRI), *Le pouvoir constituant. Essai sur les alternatives de la modernité*, Paris, PUF, 1997, σ. 399-340, και έπειτα στο έργο που έγραψε από κοινού με τον M. HARDT (και ANT. NEGRI), *Empire*, Exils Editeurs, 2000, σ. 473-496, (ελλ. έκδ.: Αυτοκρατορία, μτφ. Ν. Καλαϊτζής, Αθήνα, Scripta, 2002.).

⁴ M. HARDT ET A. NEGRI, *Multitude*, Paris, La découverte, 10/18, 2004.

⁵ SPINOZA, *Tractatus politicus*, *Traité politique*, Ed. Réplique, Paris, 1979, (ελλ. έκδ. Μ. Σπινόζα, Πολιτική Πραγματεία, μετφ. Άρη Στυλιανού, Πατάκης, 2000. Εξαιρετικά κατατοπιστική για την πολιτική φιλοσοφία του Σπινόζα και ειδικά για την αντίληψή του περί δημοκρατίας είναι η μελέτη του ST. VISENTIN, *Il movimento della democrazia: antropologia e politica in Spinoza*, στο 'Oltre la democrazia', (a cura di G. Duso), Carocci, Roma, 2004, σ. 139-173.

⁶ Ο ET. BALIBAR, («Σπινόζα: Πολιτική και επικοινωνία», στο SPINOZA, Πολιτική πραγματεία, όπ., σ. 257-294, ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Ο Σπινόζα και η πολιτική, μτφρ. Άρη Στυλιανού, Βιβλιοπωλείο της Εστίας, 1996, σ. 53-60 και 90-113), αμφιταλαντεύεται μεταξύ του όρου «μάζα» και «πλήθους». Η πλέον όμως κατατοπιστική μελέτη του ίδιου συγγραφέα για τη συμβολή του Σπινόζα στην θεωρητική επεξεργασία του πλήθους και στη σημασία του τελευταίου όχι μόνο για τη συγκρότηση του κράτους αλλά και για τη σχέση μαζών και κράτους είναι 'Spinoza, l'anti-Orwell. La crainte des masses' στο «La crainte des masses», Galilée, 1997, σ. 52-92.

γενικά, κυριαρχία (*imperium* = κράτος). Την κατέχει με τρόπο απόλυτο, όποιος έχει, με κοινή συμφωνία, το βάρος της διαχείρισης των δημόσιων πραγμάτων, δηλαδή όποιος έχει την φροντίδα να διαθέτει, να ερμηνεύει και να καταργεί του νόμους, να οχυρώνει τις πόλεις, να αποφασίζει για τον πόλεμο και την ειρήνη κλπ. Αν αυτή η φροντίδα ανήκει στη συνέλευση που συντίθεται από το πλήθος ολόκληρο, τότε το κράτος αποκαλείται δημοκρατία, αν η συνέλευση συντίθεται από ορισμένα μέλη που επιλέγονται τότε αποκαλείται αριστοκρατία και αν τέλος η φροντίδα της διαχείρισης των δημοσίων πραγμάτων και κατά συνέπεια του κράτους βρίσκεται στα χέρια ενός τότε το κράτος αποκαλείται μοναρχία» (*Tractatus Politicus* (TP) II.17)⁷. Η κυριαρχία ανήκει εξ ορισμού στο πλήθος που είναι κτήτοράς της και όχι όπως ο μονάρχης ή η αριστοκρατία που είναι απλώς κάτοχοί της κατ' ανάθεση: «[...] το δικαίωμα του κράτους ή κυριαρχία δεν είναι τίποτε άλλο παρά το δικαίωμα της ίδιας της φύσης που καθορίζεται από τη δύναμη όχι του καθένα αλλά του πλήθους [...]» (TP III, 2). Το αξιοσημείωτο είναι ότι ο Σπινόζα διακρίνει το «δικαίωμα» του κυρίαρχου στην κυριαρχία από την έννοια της κυριαρχίας που γίνεται αντικείμενο κτήσης ή κατοχής. Αν και δύσκολη η διάκριση κράτους και κυριαρχίας, γίνεται στον Σπινόζα ορατή.⁸

Ως προς τις έννοιες «άτομο» και «κράτος», γράφει σχετικά ο Balibar, παρουσιάζοντας το έργο του Σπινόζα, είναι αφηρημένες και αποκτούν νόημα μόνον σε συνάρτηση η μία με την άλλη. Καθεμιά τους εκφράζει όμως οριστικά έναν τρόπο με τον οποίο η δύναμη του πλήθους πραγματοποιείται ως τέτοια.⁹ Το πλήθος αποτελείται τόσο από τους άρχοντες όσο και από τους αρχόμενους, μόνο που η διάκριση αυτή δεν αγγίζει το ίδιο, αφού το μόνο που τον ενδιαφέρει είναι, τελικά, η ικανοποίηση της επιθυμίας του, να αυτό-κυβερνηθεί, να αυξήσει δηλαδή τη δύναμή του.¹⁰

Το πλήθος (*multitudo*) είναι για τον Σπινόζα η απόλυτη εξουσία, το ολοκληρωτικά απόλυτο (*omnino absolutum*): «Αν υπάρχει μια απόλυτη εξουσία, αυτή δεν μπορεί να είναι άλλη από αυτήν που έχει ολόκληρη

⁷ Η απόδοση από τα λατινικά έγινε με βάση τη μελέτη του CH. RAMOND, *Spinoza les expressions de la souveraineté*, στο *Penser la souveraineté*, (sous la dir. G. M. Gazzaniga et Y. Ch. Zarka) Librairie J. Vrin, Paris, 2001, σ. 127-140 (138). Στην μελέτη αυτή βρίσκει κανείς κρίσιμα αποσπάσματα από το έργο του Σπινόζα σχετικά με το κράτος, την κυριαρχία και το πλήθος. Πρβλ. και την προσεγμένη ελληνική μετάφραση του ίδιου έργου από τον Άρη Στυλιανού 'Πολιτική Πραγματεία', ό.π., κεφάλαιο δεύτερο. αριθ. 17 σ. 107 με εισαγωγή και επίμετρο Γερ. Βώκου και Ετ. Μπαλιμπάρ).

⁸ Περισσότερα για τη σχέση κράτους και κυριαρχίας στη μελέτη του Ramond, που μόλις παραθέσαμε.

⁹ ΕΤ. BALIBAR, *Ο Σπινόζα και η Πολιτική*, σ. 104.

¹⁰ Όπως υπογραμμίζει σχετικά ο ΕΤ. BALIBAR, *Spinoza et la politique*, Paris, PUF, 1985, ιδίως, σ. 82-86 και ελλ. μτφρ., ό.π., σ. 106.

στα χέρια του το πλήθος»¹¹. Η δύναμή του προκαλεί φόβο στο κράτος, γι' αυτό και φροντίζει να το καταστήσει όσο γίνεται λιγότερο επίφοβο, ώστε να κρατήσει για τον εαυτό του την μεγαλύτερη ελευθερία. Το πλήθος είναι κάτοχος μιας τρομακτικής εξουσίας, που είναι απόλυτη και απεριόριστη και μπορεί να στραφεί και εναντίον του εαυτού του, αφού κινητήρια δύναμη της άσκησης της είναι τα πάθη και οι επιθυμίες του. Ενυπάρχει ως δύναμη αληθινή και πραγματική σε κάθε κράτος και σε κάθε μορφή πολιτικής.¹² Είναι ταυτόχρονα η βαθύτερη -αν και όχι πάντα πρόδηλη- αλήθεια και η πραγματικότητα όλων των πολιτευμάτων και βέβαια η ουσία του δημοκρατικού πολιτεύματος, έτσι ώστε δημοκρατία και πλήθος να δηλώνουν ένα και το αυτό πράγμα¹³. Δημοκρατία θα μπορούσε να ονομαστεί η συντακτική εξουσία του πλήθους όταν εκδηλώνεται ως κυριαρχία και απόλυτη εξουσία, χωρίς μεσολάβηση νομική ή κρατική¹⁴.

Με αυτήν την τελευταία έννοια εκλαμβάνει το πλήθος και ο Νέγκρι και την αναπτύσσει για πρώτη φορά αυτοτελώς στο έργο του «Συντακτική εξουσία».¹⁵ Για τον ίδιο, η δράση του πλήθους εντάσσεται στη συνέχεια της συντακτικής εξουσίας, όπως αυτή πρωτοεμφανίστηκε στη Γαλλική και στην Αμερικανική Επανάσταση, ως δύναμη δημιουργική κοινωνικής χειραφέτησης ή απελευθέρωσης, που επιθυμεί με πάθος να πραγματώσει ένα πολιτικό σχέδιο. Το συντακτικό πάθος του πλήθους, παρακινεί το ίδιο να γίνει το απόλυτο υποκείμενο της διαδικασίας κραταίωσης της δύναμής του.¹⁶ Το ζητούμενο πάντως για

¹¹ SPINOZA, Tractatus politicus, VIII, 3.

¹² Βλ. σχετικά, Δ. ΚΟΤΡΟΓΙΑΝΝΟΣ, Η έννοια της λαϊκής κυριαρχίας στον Σπινόζα, *Αξιολογικά*, (ειδικό τεύχος), 2, σ. 114 και 122 (πιο συνεπής στη σκέψη του Σπινόζα θα ήταν ο τίτλος 'Η έννοια της κυριαρχίας του πλήθους). Τα σημασία της δύναμης του πλήθους για τον ορισμό της δημοκρατίας τονίζει, σωστά, ο ΆΡΗΣ ΣΤΥΛΙΑΝΟΥ, (Ελευθερία και δημοκρατία: ο απόλυτος Σπινόζα, στο ίδιο σ. 128) στο ίδιο αφιέρωμα, όπου και φροντίζει να επισημάνει ακόμη ότι η δημοκρατία στον Σπινόζα ταυτίζεται με την κυριαρχία του πλήθους και ότι η δημοκρατία δεν είναι ένα πολίτευμα μεταξύ τριών, αλλά γνώμονας όλων των πολιτευμάτων. Κάτι που θυμίζει φράση από τα νεανικά έργα του Μαρξ ότι «η δημοκρατία υπάρχει σε όλες τις άλλες πολιτικές μορφές (τα πολιτικά καθεστάτα) και είναι σε σχέση με αυτές όπως ο χριστιανισμός με τις άλλες θρησκείες» (Χειρόγραφα 1842-1843). .

¹³ G. BRAS, Un peuple introuvable: Spinoza, στο «De la puissance du peuple», (sous la dir. de Yves Vargas), *Le Temps des Cerises*, 2000, σ. 145-157 (146). Ένα είναι γεγονός, ότι στον Σπινόζα ο λαός δεν ταυτίζεται με το πλήθος, είναι κάτι το διαφορετικό. Γι' αυτό και η δημοκρατία στο έργο του ορίζεται από το πλήθος (multitude) (=ex communi multitudine componitur, tum Imperium Democratia appellatur), όπως παρατίθεται από τον ΆΡΗ ΣΤΥΛΙΑΝΟΥ, *Ελευθερία και δημοκρατία: ο απόλυτος Σπινόζα*, ό.π., σ. 132.

¹⁴ G. BRAS, ό.π., σ. 145. Ο συγγραφέας πάντως αυτός αδυνατεί να εντοπίσει τη διάκριση πλήθους και λαού και έτσι καταλήγει να ταυτίζει το λαό με το πλήθος, ανάγοντας το πρώτο στο δεύτερο και να διαπιστώνει τελικά ότι ο λαός ως πολιτική οντότητα είναι ανύπαρκτος.

¹⁵ ANT. NEGRI, *Le pouvoir constituant. Essai sur les alternatives de la modernité*, Paris, PUF, 1997, σ. 399 επ.

¹⁶ ANT. NEGRI, στο ίδιο, σ. 400-401.

τον Νέγκρι δεν είναι η ενότητα του πλήθους αλλά η δύναμή του, η οποία βασίζεται στη διάχυσή του και στην πολλαπλότητά του. Η δύναμη πάντως της συντακτικής εξουσίας έγκειται όχι στην πολλαπλότητα των ατόμων ή του καθένα ξεχωριστά που συγκροτεί και συνθέτει η ίδια, αλλά στο συμπαγές του πλήθους που εκφράζει. Ο ατομισμός διαλύει την συντακτική εξουσία, η οποία είναι εξ ορισμού δημοκρατική και ποτέ φιλελεύθερη. Η συντακτική εξουσία ουδετεροποιείται από τον ατομικισμό.¹⁷ Παράλληλα είναι η ίδια αντίθεση και αντίθετη απέναντι σε κάθε διαδικασία συνταγματική. «Σε καμία περίπτωση η συντακτική εξουσία δεν δέχεται από μόνη της να υποταχθεί μόνιμα στους συνταγματικούς καταναγκασμούς της συνταγματικής ζωής» ή ενός Συντάγματος. Γι αυτό και το πλήθος ως δύναμη συντακτική είναι εξ ορισμού αντίθετη σε κάθε μορφή οργάνωσης και ορθολογικής τακτοποίησης της δύναμής του. Για τον Νέγκρι ο συνταγματισμός καταστρέφει την συντακτική εξουσία. Ο φόβος και η δύναμη του πλήθους συγκροτούν, άλλωστε, τον συνταγματισμό, ως ορθολογικό εργαλείο αντιμετώπισης της απόλυτης δύναμής του. Η «συντακτική εξουσία είναι μία δύναμη δημιουργική και απελευθερωτική μαζί, που συγκροτεί την κοινωνία ταυτίζοντας το πολιτικό με το κοινωνικό ή ενοποιώντας τα με δεσμούς οντολογικούς».¹⁸

Την έννοια όμως του πλήθους αξιοποιεί πλήρως ο Νέγκρι, αρχικά, στο βιβλίο που έγραψε από κοινού με τον Χάρντ, την «Αυτοκρατορία», αρχικά και αργότερα, στο «Πλήθος» όπου το πλήθος, ως παγκόσμια πλέον δύναμη, αποτελεί τη μόνη «αντιεξουσία» απέναντι στην πλανητική κυριαρχία της Αυτοκρατορίας. Αντιλαμβάνεται το πλήθος -όπως και ο Σπινόζα- ως τη δύναμη στην οποία κάθε εξουσία και κάθε αρχή είναι ενσωματωμένη και από την οποία πηγάζουν και οι δύο. Για τον Νέγκρι πάντως, το πλήθος υπάρχει και δρά απέναντι στην παντοδύναμη αυτοκρατορική κυριαρχία, χωρίς καμία μεσολάβηση ή οργανωτική μορφή και κυρίως χωρίς τη μεσολάβηση του κράτους.

Προτού όμως καταλήξουν στη διαπίστωση αυτή, οι Νέγκρι και Χάρντ αναγκάζονται να αντιδιαστείλουν τις έννοιες «λαός» και «πλήθος». Η διάκριση που κάνουν είναι ιδιαίτερα διαφωτιστική. Υπογραμμίζοντας, στην αρχή ότι η έννοια του λαού είναι προϊόν του κράτους-έθνους, σημειώνουν ότι οι δύο αυτές έννοιες είναι πολύ διαφορετικές μεταξύ τους.¹⁹ Τη διαφορά μεταξύ των δύο την είχε ήδη επισημάνει ο Χόμπς στο θεμελιώδες έργο του «Πολίτης»²⁰.

Βασιζόμενοι σε χωρίο που παραθέτουν του Χόμπς, οι δύο συγγραφείς της Αυτοκρατορίας, διευκρινίζουν στη συνέχεια ότι το

¹⁷ ANT. NEGRI, στο ίδιο, 409.

¹⁸ ANT. NEGRI, όπ., 426 και 429.

¹⁹ M. HARDT και ANT. NEGRI, Empire, σ. 139.

²⁰ T. HOBBS, De Cive, Κεφ., XII, παραγρ. 8. Βλέπε και πιο κάτω σχετικά.

«πλήθος είναι μια πολλαπλότητα, ένα σύνολο από ατομικότητες, ένα ανοιχτό παίγνιδο από σχέσεις, το οποίο δεν είναι ομοιογενές ούτε ταυτόσημο με τον εαυτό του και φέρει μαζί του μία σχέση αδιάκριτη, ενσωματωτική σε όλους αυτούς που είναι έξω από το ίδιο. Ο λαός τείνει από την φύση του στην ταυτότητα και στην εσωτερική ομοιογένεια, και με αυτήν την μορφή προβάλλει την διαφορετικότητά του σε κάθε τι που είναι έξω από αυτόν αποκλείοντάς το. Ενώ το πλήθος είναι μια σχέση συντακτική που δεν είναι συγκεκριμένη, ο λαός είναι μία σύνθεση που συγκροτείται και προετοιμάζεται από την κυριαρχία. Ο λαός προσφέρει θέληση και δράση, που είναι ανεξάρτητες από τις θελήσεις και τις ποικίλες δράσεις του πλήθους, και συχνά σε σύγκρουση μαζί τους. Κάθε έθνος οφείλει να κάνει το δικό του πλήθος λαό».²¹

Για την Αυτοκρατορία, λοιπόν, το πλήθος «συντίθεται από πολλαπλές και ποικίλες υποκειμενικότητες, παραγωγικές και δημιουργικές της παγκοσμιοποίησης». Αποτελείται από ένα σύνολο από ομάδες και άτομα, που είναι υποταγμένα στη βιοπολιτική εξουσία και γίνονται αντικείμενο εκμετάλλευσης του κεφαλαίου. Όλα μαζί αντιτίθενται στην Αυτοκρατορία. Για την ακρίβεια το πλήθος στην παγκοσμιοποιημένη αγορά είναι μια «δύναμη δημιουργική που στηρίζει μεν την Αυτοκρατορία, αφού δημιουργείται από αυτήν και ταυτόχρονα μια δύναμη που καλεί και καθιστά αναγκαία την καταστροφή της».²²

Την πλέον ολοκληρωμένη όμως εικόνα του πλήθους μας τη δίνουν οι ίδιοι συγγραφείς στο μεταγενέστερο, ομώνυμο, έργο τους. Εκεί προβαίνουν σε μια θεμελιώδη μεθοδολογική διάκριση. Διευκρινίζουν ότι την έννοια του πλήθους την προσλαμβάνουν με δύο αλληλοσυμπληρωνόμενες σημασίες.²³ Με την πρώτη σημασία που ονομάζουν *οντολογική*, το πλήθος υπάρχει *sub specie aeternitatis*, ως είδος που διαιώνίζεται, ως δύναμη που αναζητά διαρκώς την *απόλυτη ελευθερία*. Τα ανθρώπινα όντα κατά τη διάρκεια της ιστορικής τους ύπαρξης αναζητούν, επιδιώκουν και παλεύουν μέσα από εξεγέρσεις, επαναστάσεις και αγώνες να καταργήσουν κάθε εμπόδιο και κάθε όριο στην ελευθερία τους. Αντιτάσσονται διαρκώς σε κάθε είδους καταπίεση και εξουσίαση. Το πράττουν, ατομικά και πληθυντικά, ως άτομα μοναδικά και ως πολλαπλότητα, παρακινούμενοι από το πάθος τους και από τη λογική τους. Με αυτήν την έννοια το «πλήθος είναι αιώνια παρόν».

Με τη δεύτερη σημασία το πλήθος εκλαμβάνεται στην ιστορική του διάσταση, ως *οντότητα πολιτική*. Εδώ το πλήθος προσλαμβάνεται στην *ιστορική του στιγμή*, διαμορφώνει την ύπαρξή του μέσα από τις ιστορικές συνθήκες, οικονομικές, νομικές, πολιτισμικές, που δρά. Γίνεται

²¹ M. HARDT και ANT. NEGRI, *Empire*, σ. 140.

²² M. HARDT και ANT. NEGRI, *Empire*, σ. 93.

²³ M. HARDT και ANT. NEGRI, *Multitude*, La découverte, Paris, 2004, σ. 261 επ.

αντιληπτό ενόψει ενός κοινού πολιτικού σχεδίου, που ενστερνίζεται, και το οποίο διαμορφώνεται σταδιακά μέσα από ατέρμονες δράσεις και διαδραστικές ενέργειες. Σφυρηλατείται μέσα από τις αντιστάσεις του και τις κοινωνικές επιδιώξεις του για ένα κοινό μέλλον.

Το πλήθος στην πολιτική του διάσταση δεν καταργεί τη διαφορετικότητα ούτε τη μοναδικότητα των ατόμων και των ομάδων, από τις οποίες συντίθεται. Αντίθετα, οι «έννοιες της μοναδικότητας και της διαφορετικότητας» συνυπάρχουν στο «είμαστε και γινόμαστε όλοι μαζί, από κοινού». Γύρω από αυτή την κοινή ύπαρξη και προοπτική αρθρώνεται το πλήθος. Το πλήθος δεν αποκλείει κανέναν, περικλείει τους πάντες. Έχει ανάγκη, ωστόσο, για να υπάρξει από ένα «κοινό» πολιτικό σχέδιο, από ένα σχέδιο που διαμορφώνει το ίδιο αυτόνομα, χωρίς οργανωτικές και θεσμικές διαμεσολαβήσεις, μέσα από την κοινή δράση και αντίσταση σε κάθε είδους καταπίεση. Με τον τρόπο αυτό παράγεται και αναπαράγεται ένα «κοινό είναι», ένας «κοινός εαυτός».

Το πλήθος στην πολιτική του διάσταση έχει την ικανότητα να εμπεριέχει μέσα του και την ατομικότητα και την πολλαπλότητα, να συνδυάζει το Ένα και το Πολλαπλό.²⁴ Αυτό που χαρακτηρίζει όμως το πλήθος την εποχή της παγκοσμιοποίησης είναι ότι δημιουργεί λόγω της θέσης του στη διαδικασία της βιοπολιτικής αναπαραγωγής, τον ιδεατό τόπο του «κοινού».

Η έννοια του «κοινού» προσιδιάζει μεν στην έννοια του «δημόσιου κοινού», είναι όμως κάτι διαφορετικό από τον κοινό τόπο όσο και από τη δημόσια σφαίρα. Αντιδιαστέλλεται εξάλλου τόσο προς το δημόσιο όσο και προς γενικό συμφέρον και κείται πέραν της διάκρισης του δημόσιου και ιδιωτικού, του δημόσιου ή γενικού συμφέροντος. Η υπέρβαση της διάκρισης δημόσιου-ιδιωτικού δεν σημαίνει ούτε συνεπάγεται και κατάργηση της διάκρισής τους ούτε εξάλειψη της αντιπαράθεσής τους. Σημαίνει απλώς ότι η ιστορική εξέλιξη αναδεικνύοντας την πλανητική διάσταση των προβλημάτων που αντιμετωπίζει η ανθρώπινη διαβίωση και επιβίωση κάνει ταυτόχρονα ορατό τον «κοινό» χαρακτήρα των προβλημάτων αυτών. Δείχνει τη τεράστια σημασία που έχουν για όλους τους ανθρώπους λόγου χάρη ορισμένα «κοινά σε όλους αγαθά», όπως είναι π.χ. οι πηγές ενέργειας, το νερό, ο ηλεκτρισμός, οι συγκοινωνίες και πάνω από όλα η οικολογική ισορροπία του πλανήτη. Η βιώσιμη ανάπτυξη αποβλέπει παραδείγματος χάρη στην προστασία και στη διατήρηση ακριβώς αυτών των κοινών αγαθών, ως περιβαλλοντικών αγαθών ζωτικής σημασίας για το κοινωνικό σύνολο.

«Σε αντίθεση με το γενικό συμφέρον, θεμέλιο του νομικού δόγματος του κράτους-έθνους, το «κοινό συμφέρον» είναι στην πραγματικότητα

²⁴M. HARDT και ANT. NEGRI, *Multitude*, σ. 262 και 263.

προϊόν του πλήθους».25 Και συνεχίζουν οι δύο συγγραφείς τονίζοντας ότι «το κοινό συμφέρον δηλώνει την ανάδυση μιας νέας μορφής κυριαρχίας, μιας δημοκρατικής κυριαρχίας στους κόλπους της οποίας οι κοινωνικές μοναδικότητες ελέγχουν δια μέσου των βιοπολιτικών δραστηριοτήτων τους τα κοινά αγαθά και τις κοινές υπηρεσίες, οι οποίες εξασφαλίζουν την αναπαραγωγή του ίδιου του πλήθους. Περνά έτσι κανείς από το Res publica στο Res communis».26

Η υλική βάση του πλήθους, το κοινωνικό στήριγμά του είναι η άυλη εργασία, η οποία έχει αποκτήσει ηγεμονική θέση στην εποχή μας με τις νέες τεχνολογίες και τις τρομακτικές δυνατότητες της πληροφορικής και της επικοινωνίας. Η βιομηχανική εργασία και το εργοστάσιο, μορφή και τύπος εργασίας προνομιακός της εργατικής τάξης, ιδίως τον 19ο αιώνα, παραχωρεί την ηγεμονική θέση της σε άλλες μορφές εργασίας, που εξακολουθούν μεν να παράγουν υπεραξία και να υπόκεινται στην κηδεμονία και τους νόμους του κεφαλαίου, με άλλους όμως τρόπους παραγωγής και διαφορετικές σχέσεις εργασίας, καθώς και με άλλες μορφές αλληλεξάρτησης και δικτυακής ή συνεργατικής διάδρασης μεταξύ των παραγωγών.27

Το πιο ενδιαφέρον όμως για το θέμα μας τμήμα του βιβλίου των Νέγκρι και Χαρντ βρίσκεται στην αντιδιαστολή που κάνουν μεταξύ λαού και πλήθους, πριν φτάσουν στον μακρύ δρόμο για τη Δημοκρατία, ακολουθώντας και εδώ πιστά τα βήματα του Σπινόζα.

Προηγουμένως είχαν διευκρινίσει ότι το πλήθος είναι και αυτό μια κατηγορία ταξική, μόνον που διαφέρει ριζικά από τις παραδοσιακές τάξεις, την εργατική και την αστική, σε δύο τουλάχιστον σημεία. Πρώτον, διότι είναι μια έννοια ανοικτή στην κοινωνία και ενσωματωτική, δεν αποκλείει, περικλείει εν δυνάμει το σύνολο της κοινωνίας. Και δεύτερον, από το γεγονός κυρίως ότι καταφέρει να συνδέσει στους κόλπους του την ατομικότητα με την πολλαπλότητα. Ο ορισμός του δεν ταλαντεύεται μεταξύ ενότητας και πολλαπλότητας, διότι φτιάχνεται το ίδιο από πολλαπλές μοναδικότητες που δρουν από κοινού. Είναι η κοινή δράση και η πάλη ενόψει ενός κοινού πολιτικού σχεδίου ή σκοπού, που ενώνει το πλήθος και του χαρίζει πολιτική υπόσταση. Με την έννοια αυτή το πλήθος δεν υπάρχει πολιτικά παρά μέσα από την ταξική πάλη και την κοινή πολιτική δράση.28

Από την εισαγωγή ήδη του βιβλίου τους οι δύο συγγραφείς διευκρινίζουν πως η έννοια πλήθος διακρίνεται από τις ομοταγείς έννοιες «λαός», «μάζα» και «εργατική τάξη». «Ο λαός», γράφουν, «έχει, παραδοσιακά, σημασία ενωτική. Ο πληθυσμός μιας χώρας

²⁵ Idem, σ. 244

²⁶ Ibidem.

²⁷ Βλέπε τις σχετικές, εξαιρετικά διαυγείς, αναλύσεις σ. 129-159 και 174 επ. και

²⁸ Στο ίδιο, σ. 131 επ.

χαρακτηρίζεται από κάθε είδους διαφορές, αλλά ο λαός ανάγει τη διαφορετικότητα σε μια ενότητα και κάνει τον πληθυσμό μια μοναδική ταυτότητα: ο λαός είναι ένας. *Το πλήθος* αντίθετα είναι πολλαπλό. Το πλήθος συντίθεται από αμέτρητες διαφορές εσωτερικές, που δεν μπορούν να αναχθούν σε μια ενότητα ή σε μια ταυτότητα μοναδική, όπως ο λαός - διαφορές κουλτούρας χρώματος, εθνότητας, φύλου και σεξουαλικότητας αλλά και διαφορές μορφής εργασίας, διαφορές τρόπου ζωής, διαφορές ως προς τις θεωρήσεις του κόσμου, διαφορές επιθυμιών. Το πλήθος είναι μια πολλαπλότητα διαφορών μοναδικών».

*Η «μάζα ή οι μάζες», με τη σειρά τους, αντιτίθενται και αυτές στο λαό, στο μέτρο που δεν μπορούν «να αναχθούν σε μια ενότητα ή σε μια ταυτότητα[...]. Η ουσία των μαζών είναι η μη διαφορετικότητα: όλες οι διαφορές ισοπεδώνονται, πνίγονται στη μάζα. Όλα τα χρώματα που έπαιζαν στους κόλπους του πληθυσμού λειώνουν στο γκρί. Οι μάζες γίνονται ικανές να δράσουν όταν σχηματίσουν μια μάζωξη αδιάκριτη και ομοιόμορφη. Στο πλήθος αντίθετα οι κοινωνικές διαφορές παραμένουν διαφορετικές[...]. Τέλος, και η έννοια της *εργατικής τάξης* διαφέρει και αυτή ριζικά από το πλήθος, διότι «καταλήγει να είναι μια έννοια αποκλειστική, διακρίνοντας και αποκλείοντας από τους κόλπους της όχι μόνον τους εργαζόμενους που έχουν τα μέσα και δεν έχουν ανάγκη για να ζήσουν να εργαστούν, αλλά και όλους τους άλλους τύπους των εργαζομένων».*²⁹

Οι δύο συγγραφείς καταλήγουν ανακεφαλαιώνοντας: «Στο μέτρο που το πλήθος δεν αποτελεί μια ταυτότητα, όπως ο λαός ούτε μια ομοιόμορφη μάζα, οι εσωτερικές διαφορές του πλήθους οφείλουν να ανακαλύψουν το «κοινό» που θα τις επιτρέπει να επικοινωνούν και να δρουν ως σύνολο όλες μαζί. Το κοινό που έχουμε άλλωστε όλοι από κοινού δεν ανακαλύπτεται δημιουργείται».³⁰

2. Μια σύντομη κριτική αξιολόγηση της ιδέας «Δημοκρατία του πλήθους»

Σκοπός, τελικά, του βιβλίου δεν είναι η περιγραφή και η ανάλυση του πλήθους. Δεν έγραψαν κοινωνιολογική πραγματεία. Ο στόχος τους είναι καθαρά πολιτικός. Βλέπουν το πλήθος, κυρίως, ως πολιτικό υποκείμενο, το οποίο στη θέση του προλεταριάτου και αντ' αυτού, μπορεί, όπως περίπου εκείνο, να αναλάβει τον ιστορικό ρόλο να πραγματοποιήσει το πολιτικό σχέδιο της Δημοκρατίας, να υλοποιήσει το ιδεώδες της κυβέρνησης όλων από όλους. Έχει τη δυνατότητα να το κάνει λόγω της μοναδικής θέσης που κατέχει το πλήθος στη διαδικασία της βιοπολιτικής αναπαραγωγής: παραγωγή όχι μόνον υλικών αγαθών

²⁹ Idem, σ. 8.

³⁰ Idem, σ. 9.

αλλά και άϋλων, τρόπων και συνηθειών ζωής, πολιτικών και πολιτιστικών αξιών, καθώς και πρακτικών και μορφών ζωής και εργασίας.

Εκπλήσσεται όμως κανείς διαβάζοντας το βιβλίο μέχρι το τέλος και διαπιστώνοντας ότι στόχος του είναι η πραγμάτωση της ιδέας της δημοκρατίας. Εκπλήσσεται, πολλαπλά, κυρίως αυτός που ξέρει τη σκέψη και τα έργα του βασικού του συγγραφέα του Τόνι Νέγκρι, ενός μαρξιστή που αυτοαποκαλείται μεταμαρξιστής, ο οποίος γνωρίζει όσο λίγοι την σκέψη του Μαρξ, τις οικονομικές του αναλύσεις, την χειραφετική δύναμη που απέδιδε στην εργατική τάξη και γενικότερα στο προλεταριάτο. Εκπλήσσεται, διότι ανακαλύπτει ανεπάντεχα ότι σκοπός του πλήθους και της ανθρωπότητας δεν είναι πλέον ο σοσιαλισμός ούτε ο κομμουνισμός αλλά η δημοκρατία. Όσοι θυμούνται την πλούσια μαρξιστική φιλολογία που αναπτύχθηκε γύρω από την δημοκρατία και τη λυσασμένη κριτική που της ασκήθηκε, στο όνομα του σοσιαλισμού, όχι μόνον ως ιστορική μορφή αλλά και ως ιδεώδες της ανθρωπότητας, μένουν κυριολεκτικά άφωνοι διαβάζοντας και ξαναδιαβάζοντας -σαν να μην πιστεύουν τα μάτια τους- τα όσα γράφονται για τη δημοκρατία χωρίς κανένα πρόσθετο προσδιορισμό. «Στόχος μας βασικός είναι να επεξεργαστούμε τις εννοιολογικές βάσεις πάνω στις οποίες ένα νέο σχέδιο δημοκρατίας μπορεί να σταθεί και να οικοδομηθεί. Θέλουμε να πείσουμε τον αναγνώστη ότι σήμερα μια δημοκρατία του πλήθους δεν είναι μόνον αναγκαία αλλά και δυνατή».31

Ο στόχος τους είναι, βέβαια, εξαιρετικά φιλόδοξος και μεγαλεπήβολος για να τον πετύχουν οι δύο συγγραφείς. Είναι επίσης και εξαιρετικά δύσκολος ώστε ακόμη και ο πιο καλόπιστος και προσεκτικός αναγνώστης δύσκολα πείθεται. Άλλωστε το βιβλίο γραμμένο με αυτόν τον σκοπό υστερεί σε σχέση με τις μεγάλες προσδοκίες που δημιουργεί, διότι τελικά τελειώνει εκεί απ' όπου θα έπρεπε να αρχίσει. Χρειάζεται, γράφουν, μια νέα επιστήμη της Δημοκρατίας, να ξαναδούμε όλες τις έννοιες της Δημοκρατίας, λαϊκή κυριαρχία, αντιπροσώπευση, διάκριση των εξουσιών, δικαιώματα, εξουσίες: «Η δημοκρατία έχει ανάγκη μιας ριζικής ανανέωσης και μιας νέας επιστήμης».32

Είναι εντυπωσιακό, πράγματι, το ότι ο μεταμαρξιστής Νέγκρι ανακάλυψε στο ύστερο έργο του τη Δημοκρατία. Δείχνει όχι μόνον πόσο αδογματιστή σκέψη έχει άλλα και πόση δύναμη πνευματικής δημιουργίας διαθέτει. Δεν μπορούσε να περιμένει κανείς μια ολοκληρωμένη θεωρία για τη Δημοκρατία. Αρκεί όμως -και αυτό τον διακρίνει από τους άλλους μαρξιστές- ότι κατέληξε στην βαρυσήμαντη διαπίστωση ότι μας χρειάζεται μια νέα επιστήμη της Δημοκρατίας που να μας αναλύει όχι

³¹ idem σ. 12.

³² Idem, σ. 285.

μόνον πόσο αναγκαία είναι η δημοκρατία αλλά και με ποιους τρόπους και με ποια μορφή θα πραγματοποιηθεί.

Η συμβολή του ωστόσο σταματά εκεί, διότι δεν μας δείχνει ούτε την πορεία πραγμάτωσής της, τη μετάβαση από το ένα είδος στο άλλο, ούτε το πώς θα μεταβούμε.

Αφιερώνει, βέβαια, πολλές σελίδες για να δείξει την ανεπάρκεια και τις αντιφάσεις της σύγχρονης δημοκρατίας και ειδικά της αντιπροσώπευσης. Δεν καταλήγει όμως, παρόλο που το προσπαθεί, σε μια νέα διαφορετική εννοιολογική επεξεργασία και σύλληψη της αντιπροσώπευσης σε επίπεδο παγκόσμιο, ούτε της εθνικής δημοκρατίας. Τα όσα γράφει κριτικάροντας αναλυτικά τις προτάσεις για τη μεταρρύθμιση των Ηνωμένων Εθνών είναι ανεπαρκή, διότι είναι αποσπασματικά και σκόρπια, και δεν οδηγούν ούτε καν σκιαγραφούν κάποια πορεία προς μια 'παγκόσμια' αντιπροσώπευση ούτε σε μια δημοκρατία διαφορετική από την φιλελεύθερη.

Το τελευταίο κεφάλαιο του βιβλίου τους περιέχει ωστόσο σκέψεις που είναι αξιοπρόσεκτες και αξίζει τον κόπο να μελετηθούν. Οι έννοιες του «πλήθους» και της «δημοκρατίας του πλήθους» καθώς και η κριτική που κάνει στο σοβιετικό καθεστώς και στη λενινιστική σκέψη έχουν μεγάλη αξία.³³ Η επιστροφή που μας καλεί εξάλλου να κάνουμε στο 18^ο αιώνα είναι εξίσου σημαντική. Διότι δεν μας καλεί να εφαρμόσουμε ή να μεταφέρουμε, έτσι όπως είναι, τις κατηγορίες της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας στην παγκόσμια δημοκρατία, αλλά να κατασκευάσουμε, να επινοήσουμε νέες μορφές δημοκρατίας, αντιπροσώπευσης κλπ., που να ανταποκρίνονται στις νέες συνθήκες εργασίας και επικοινωνίας, όπως έγινε την εποχή εκείνη σε σχέση με την αρχαία δημοκρατία. «Η νέα επιστήμη της Δημοκρατίας πρέπει να είναι μια επιστήμη του πλουραλισμού και της υβριδικής ανάλυσης, μια επιστήμη της πολλαπλότητας ικανής να ορίσει τον τρόπο με βάση τον οποίο οι μοναδικότητες εκφράζονται πλήρως μέσα από το πλήθος».³⁴

Πιστεύω ότι η πιο σημαντική συμβολή του βιβλίου στην «επιστήμη της δημοκρατίας», για να χρησιμοποιήσω μια φράση κλειδί, είναι αυτή ακριβώς η διαπίστωση των συγγραφέων ότι η *παγκοσμιοποίηση είναι ο μοναδικός ορίζοντας αλλαγής που μπορούμε να φανταστούμε και ότι η δημοκρατία η μόνη εφαρμόσιμη λύση*.³⁵ Χρειάζεται επομένως να εργαστούμε προς αυτήν την κατεύθυνση με σκοπό τη δημιουργία μιας νέας επιστήμης της κοινωνίας και της πολιτικής. Πρωταρχικός στόχος της νέας αυτής επιστήμης είναι για τους δύο συγγραφείς η καταστροφή της κυριαρχίας, διότι το πλήθος δεν αντιμάχεται απλώς την κυριαρχία, την καταργεί. Δεν συμβιβάζεται με καμία μορφή κυριαρχίας. Είναι το

³³ Ιδίως σ. 289-201

³⁴ Idem σ. 354.

³⁵ Idem σ 358

ίδιο το πλήθος, άρνηση ολοκληρωτική της κυριαρχίας και αναγωγής των πολιτικών σχέσεων σε μια μία ενιαία εξουσία, σε έναν κυρίαρχο, είτε είναι ένας είτε λίγοι ή πολλοί. Η αναγωγή της πολιτικής εξουσίας στο «ένα», στο «μοναδικό» είναι δημιούργημα της σύλληψης και της οργάνωσης της κοινωνίας και της πολιτικής γύρω από την έννοια της κυριαρχίας. Η δημοκρατία του πλήθους βρίσκεται στον αντίποδα αυτής της σύλληψης και δεν θα πραγματοποιηθεί παρά μόνον όταν την καταστήσει περιττή: «Μόνον όταν το πλήθος καταστεί ικανό να κυβερνηθεί από μόνο του, να αυτοκυβερνηθεί μπορεί και η δημοκρατία να καταστεί δυνατή».36

Χρειάζεται όμως και μια άλλη συνθήκη για να γίνει, την εποχή της παγκοσμιοποίησης, δυνατή η δημοκρατία, μια συνθήκη άυλη, αλλά τρομακτικά ισχυρή: Θα πρέπει το πλήθος να κατακλυστεί από την επιθυμία, το πάθος της δημοκρατίας, να έχει κυριολεκτικά εμποτιστεί από τη δύναμη της πολιτικής αγάπης. Διότι για τους Νέγκρι και Χάρντ «η θεία αγάπη για την ανθρωπότητα και η ανθρώπινη αγάπη για το Θεό εκφράζονται και ενσαρκώνονται στο κοινό, υλικό, πολιτικό σχέδιο του πλήθους»,37 την πραγμάτωση της κυβέρνησης όλων από όλους. Και η δημοκρατία του πλήθους είναι «μια πράξη πολιτικής αγάπης».38 Ξεκινώντας από την πολιτική φιλοσοφία της δύναμης και του Σπινόζα και του Μαρξ ο Τόνι Νέγκρι έχει εναποθέσει τις πολιτικές ελπίδες του στην πολιτική θεολογία της αγάπης. Από τον ουτοπία του κομμουνισμού στο θεόραμα της Δημοκρατίας του πλήθους.

Η παθιασμένη, πράγματι, υπεράσπιση της Δημοκρατίας του πλήθους προκαλεί και διεγείρει πνευματικά. Προσκαλεί τον αναγνώστη σε περίσκεψη και στοχασμό, μα πάνω από όλα σε διάλογο. Εισφέρει πολλά στη μελέτη της δημοκρατίας. Ορισμένα από αυτά τα έχουμε ήδη επισημάνει. Μένει ωστόσο να διατυπώσουμε και ορισμένες απορίες που συνεπάγονται και επιφυλάξεις.

3. Η παγκόσμια δημοκρατία του πλήθους αντιμέτωπη με τη δημοκρατία του δήμου και του λαού.

ι. Οι απορίες

Η δημοκρατία του πλήθους στην ουσία υπερβαίνει την έννοια του λαού, την παραμερίζει και την υποκαθιστά. Ενώ όμως το πλήθος συλλαμβάνεται, τελικά, ως έννοια πολιτική και αναλαμβάνει να επιτελέσει στόχους πολιτικούς ενεργώντας ως πολιτικό υποκείμενο, δεν είναι ορατή η πολιτική του φυσιογνωμία ούτε στην μεταβατική περίοδο ούτε στη φάση της πραγμάτωσης της δημοκρατίας. Διότι η έννοια του

³⁶ Idem, σ. 386.

³⁷ Idem, σ. 397

³⁸ Idem, σ. 404.

πλήθους συγκροτείται σε πολιτική οντότητα από μόνη της, αυτόματα χωρίς διαμεσολαβήσεις οργανωτικές και διαδικαστικές.³⁹ Και μπορεί μεν ο λαός να υπερβαίνεται ως δια μαγείας και να αντικαθίσταται από το πλήθος, η ύπαρξή του όμως στη πολιτική σκέψη του διαφωτισμού είναι καθαρά «συμβατική». Ο λαός είναι προϊόν της πολιτικής κοινωνίας (του κράτους) μέσω ενός κοινωνικού συμβολαίου και της διαδικασίας της αντιπροσώπευσης. Ο λαός με τη πολιτική και νομική σημασία κατασκευάστηκε, διότι το πλήθος, ως πολλαπλότητα, ήταν αδύνατο να αντιπροσωπευτεί χωρίς να γίνει Ένα. Εξάλλου, χωρίς αντιπροσωπευτική δημοκρατία δεν μπορούσε να υπάρξει κανενός είδους κυβέρνηση του πλήθους.

Είναι αλήθεια ότι η διαδικασία της αντιπροσώπευσης έχει απωθήσει και στην πραγματικότητα παραμερίσει την έννοια του πλήθους, αν και πρόκειται για οντότητα υπαρκτή. Η οντολογική ωστόσο σύλληψή της από τον Νέγκρι, καθώς και η αναγωγή της στην ζωντανή εργασία έτσι ώστε να γίνει κατανοητή ως κοινωνικό-οικονομική δύναμη, που καταργεί, μάλιστα, τη διάκριση του οικονομικού από το πολιτικό, και δεν έχει ανάγκη από θεσμικές ή συμβολικές διαμεσολαβήσεις, περιπλέκει αφάνταστα τα πράγματα και δημιουργεί πολλές απορίες.

Η πρώτη απορία μου είναι η εξής: τι είναι αυτό που κάνει στην εποχή της Αυτοκρατορίας το πλήθος να μπορεί να υπάρχει και να δρά χωρίς διαμεσολαβητές και διαμεσολαβήσεις; Η απορία γίνεται επιτακτική, αν ληφθεί υπόψη ότι το πλήθος στην αρχαία δημοκρατία υπήρχε μέσω του Δήμου και της Αγοράς του δήμου και ότι στην αντιπροσωπευτική δημοκρατία το πλήθος για να υπάρξει πολιτικά ως λαός έχει μεταμορφωθεί, όπως περιέγραψε χαρακτηριστικά ο Χόμπς, σε πρόσωπο. Μόνον ως πρόσωπο μπορεί ο Λαός να νοηθεί ως υποκείμενο, φορέας αυτόνομης βούλησης και ως ενότητα πολιτικά ίσων ατόμων.

Πώς μπορεί, αλήθεια, να γίνει το πλήθος «υποκείμενο της ιστορίας», -έτσι όπως το θέλει ο Νέγκρι, αν το θέλει-, καταργώντας, ως τέτοιο, την διάκριση πολιτικής και οικονομίας, εξουσιαστών και εξουσιαζομένων, χωρίς συνείδηση του εαυτού του και της υποκειμενικότητάς του; Και πώς μπορεί να αποκτήσει συνείδηση της δύναμής του χωρίς «πολιτικές» μεσολαβήσεις, χωρίς οργανωτικές συναρθρώσεις; Η απάντηση του Νέγκρι είναι μία: Μόνον έτσι είναι δυνατή και νοητή η κυβέρνηση όλων από όλους. Αυτή όμως η σύλληψη της Δημοκρατίας του πλήθους μοιάζει με θεόραμα και όχι με πραγματοποιήσιμο πολιτικό σχέδιο, που αδιαφορεί

³⁹ Βλέπε ειδικά για το ζήτημα αυτό, καθώς και για άλλα πολλά ζητήματα που εγείρει ανάγνωση του βιβλίου των M. HARDT και ANT. NEGRI, *Empire*, τον συλλογικό τόμο, *Debating Empire*, edited by G. BALAKRISHNAN, London, Verso, 2003, και ειδικά τις κριτικές παρατηρήσεις της ELLEN MEIKSINS WOOD, στην βιβλιοκρισία της, *A Manifesto for Global Capital*, σ. 61-82.

εντελώς για το πώς και το πότε της πραγμάτωσής της αλλά και για τη στοιχειώδη επιρροή του στη σύγχρονη πολιτική πραγματικότητα.

Απορίες όμως σοβαρές δημιουργεί και η προίκιση του πλήθους με όλες τις αρετές και τη δύναμη του κόσμου, που μόνον ένας κοσμικός θεός μπορεί να έχει. Το πλήθος κοσμεύεται με υπερφυσικές ιδιότητες και με μεταφυσικό προορισμό, διακατέχεται και καθοδηγείται από την *εμμένεια της κυριαρχίας* και της απόλυτης δύναμης.⁴⁰ Οι ομοιότητες με τον μεσσιανικό προορισμό του προλεταριάτου είναι προφανείς. Μπορεί, ωστόσο, το πλήθος να υπάρχει και να δρά χωρίς οργάνωση και χωρίς κόμμα δικό του και να μην αποβλέπει, όπως το προλεταριάτο στην εγκαθίδρυση δικού του κράτους; Είναι δυνατόν η «εμμένεια του πλήθους» από μόνης της, αυθόρμητα, πηγαία να κάνει το παγκόσμιο πλήθος να ενεργεί ως 'Έν', ως ενιαίο σύνολο, ικανό να αντισταθεί αποτελεσματικά στην Αυτοκρατορία και να οδηγήσει στην κατάλυση και την καταστροφή της και στην χειραφέτηση της ανθρωπότητας; Η απόλυτη ολοκληρωτική δημοκρατία, όπως την οραματίστηκε και την εξήγγειλε ο Σπινόζα, δεν είναι απλώς ένα ουτοπικό ιδεώδες, που βασίζεται και προϋποθέτει την κατάργηση κάθε είδους διαίρεση ή και κάθε είδους ανταγωνισμού, συνιστά παράλληλα και πολιτικό σχέδιο, του οποίου η επιδίωξη ή η προσδοκία της πραγμάτωσής του θα δικαιολογούσε, ως αντίδραση από φόβο και μόνο, την κάθε είδους επίδειξη δύναμης της Αυτοκρατορίας. Το πλήθος κινδυνεύει να μείνει τελικά ανυπεράσπисто και αβοήθητο μπροστά στη βία και στην παντοκρατορία της Αυτοκρατορίας.

Το ερώτημα πώς, μέσα από ποιες διαδικασίες θα μετατραπεί το πλήθος σε υποκείμενο με επιθυμίες και λόγο ή έστω σε δύναμη συντακτική και δημιουργική, απόλυτη και απεριόριστη, παραμένει αναπάντητο στο έργο του Νέγκρι. Και μόνον το ενδεχόμενο της επιδίωξης μιας παγκόσμιας δημοκρατίας, χωρίς κράτη και λαούς προκαλεί δέος και επιφυλάξεις. Από τη στιγμή, μάλιστα, που αγνοείται πλήρως η κλασσική δημοκρατική κληρονομιά, το «κεκτημένο» της εθνικής δημοκρατίας και δεν αντιμετωπίζεται καν το ερώτημα τι θα γίνουν οι εθνικές δημοκρατίες, όταν οικοδομηθεί με το καλό η δημοκρατία του πλήθους σε παγκόσμιο επίπεδο.

Είναι χρήσιμο αλλά και επίκαιρο προκειμένου να κατανοηθεί η σημασία των αποριών που διατυπώθηκαν, να γίνει μια σύντομη αναφορά στην αρχαία και σύγχρονη δημοκρατία, για να φανεί πώς «υπήρχε» εκεί πολιτικά το πλήθος.

⁴⁰ Βλέπε κριτική της εμμένειας στο έργο των Negri και Hardt από ERNESTO LACLAU, Είναι δυνατόν να εξηγηθούν οι κοινωνικοί αγώνες εμμενώς; *Σύγχρονα Θέματα*, 2003, σ. 89-94, όπου επισημαίνεται η παντελής εξάλειψη από την 'εμμένεια του πλήθους' του πολιτικού στοιχείου των κοινωνικών αγώνων.

ii. *Αρχαία δημοκρατία: 'πλήθος μεν άρχον', ... 'ο δήμος εστιν κρατών δια της Αγοράς του Δήμου'. Από τον Ηρόδοτο στον Αριστοτέλη-*

Στην αρχαία δημοκρατία υπήρχε μια οργανική σχέση δήμου και πλήθους, η δημοκρατία πραγματωνόταν ταυτόχρονα ως αυτοπροσδιορισμός του πλήθους και ως αυτοκυβέρνηση του Δήμου.⁴¹

Η κυριαρχία, με σημερινούς όρους, ανήκε στο πλήθος, το οποίο αυτοπροσδιορίζεται και αυτοκυβερνιέται διά του δήμου, που αποτελούσε το ενεργό και αδιαίρετο μέρος του πλήθους, χωρίς να είναι ή να δρά ως αντιπρόσωπός του. Ο δήμος ήταν το ίδιο το πλήθος τη στιγμή που ασκούσε την κυριαρχία του, αυτοπροσδιοριζόμενο. Με αυτήν την έννοια η αθηναϊκή δημοκρατία αποτελεί ιστορικό παράδειγμα αυτό-οργάνωσης του πλήθους και αυτό-κυβέρνησης του Δήμου και πρέπει να μελετηθεί από αυτήν την οπτική γωνία.

Ο Ηρόδοτος ταυτίζει, δικαίως, τη δημοκρατία με την πολιτική ισότητα, γι' αυτό και την αποκαλεί «ισονομία», θεωρεί όμως ως προσδιοριστικό της στοιχείο σε σχέση με τα άλλα πολιτεύματα την στήριξή της στο πλήθος, και εκθειάζοντας την σημασία των «πολλών», υπογραμμίζει ότι «τα πάντα βρίσκονται, ενυπάρχουν στο πλήθος, στους πολλούς». Η θέση αυτή προκύπτει από τη συζήτηση μεταξύ τριών Περσών, του Οτάνη, του Μεγάβυζου και του Δαρείου σχετικά με τη διάκριση των πολιτευμάτων σε μοναρχία, ολιγαρχία και δημοκρατία που περιγράφει στο τρίτο βιβλίο των Ιστοριών του, στη Θάλεια.⁴² Η συζήτηση γίνεται με αφορμή τον θάνατο του βασιλιά Καμβύση και την αναζήτηση του καλλίτερου πολιτεύματος. Ο Οτάνης παραθέτοντας τα πλεονεκτήματα της δημοκρατίας, την ορίζει με αναφορά στην κυριαρχία του πλήθους: «Πλήθος μεν άρχον πρώτα μεν ούνομα πάντων κάλλιστον έχει, ισονομίνην, δεύτερα δε τούτων των ο μούναρχος ποιέει ουδέν· πάλα μεν αρχάς άρχει, υπεύθυνον δε αρχήν έχει, βουλευματα δε πάντα ες το κοινόν αναφέρει· τίθεμαι ών γνώμην μετέντας ημέας μουναρχήν το πλήθος αξέζει· εν γαρ τω πολλώ ενί τα πάντα».⁴³

Ο λόγος του Οτάνη είναι πολλαπλά επίκαιρος και σημαντικός για τη σύλληψη της δημοκρατίας και τούτο όχι μόνον διότι ταυτίζει την δημοκρατία με την ισονομία ή διότι στέκεται και μιλά στο 'μέσον' των Περσών (εξ μέσον κατατεθείναι τα πράγματα), συζητά, δηλαδή, τα δημόσια πράγματα εις το «κέντρον» ή στην αγορά της Πόλεως αλλά κυρίως διότι θεωρεί ότι στην πολλαπλότητα ή στο πλήθος βρίσκονται τα πάντα, από εκεί εκπορεύονται όλα. Το κέντρο αναφοράς, η πηγή προέλευσης, η ύπατη βαθμίδα αναγωγής και ενοποίησης όλων των

⁴¹ Βλέπε ANT. MANITAKH, Η αθηναϊκή δημοκρατία ως παράδειγμα αυτοπροσδιορισμού του πλήθους μέσω της αυτοκυβέρνησης του δήμου, Τμηματικός τόμος, Ι. Μανωλεδάκη, ΙΙΙ, εκδ. Σάκκουλα, 2007, σ. 41-64

⁴² ΗΡΟΔΟΤΟΥ, Ιστορία, ΙΙΙ, Θάλεια, 80-82.

⁴³ ΗΡΟΔΟΤΟΥ, στο ίδιο .

αποφάσεων και των ενεργειών μιας πολιτικής κοινωνίας είναι η ενοποιημένη πολλαπλότητα: «εν τω πολλώ ενί τα πάντα».44 Η ενότητα αυτή των πολλών παίρνει σάρκα και οστά σε μια αναπαράσταση της πολιτικής και της εξουσίας ως διαβούλευσης με το κοινό, σε έναν τόπο κοινό, στο μέσον δηλαδή μιας δημόσιας Αγοράς.

Πίσω, επομένως, από τον δήμο βρίσκεται το πλήθος: *‘πλήθος μεν άρχον πρώτα μεν ούνομα πάντων κάλλιστον έχει, ισονομίην’* (Ηρόδοτος). Αυτό είναι και κατά τον Αριστοτέλη η πραγματική βάση και η δύναμη της Δημοκρατίας: όταν το πλήθος είναι *κύριο* της Πόλεως και συμβαίνει να πολιτεύεται εξυπηρετώντας το γενικό συμφέρον, τότε το πολίτευμα καλείται Πολιτεία και είναι το ιδανικό πολίτευμα και πάντως το ορθό πολίτευμα, σε σχέση με τη δημοκρατία η οποία θεωρείται παρέκβαση της Πολιτείας: «όταν δε το πλήθος προς το κοινόν πολιτεύεται συμφέρον, καλείται το κοινόν όνομα πασών των πολιτειών, πολιτεία» (Πολιτικά, 1279a 40-43). Είναι προφανές ότι οι όροι πλήθος και δήμος δεν ταυτίζονται: *πλήθος είναι οι πολλοί, ο πολύς λαός, η πολλαπλότητα των οικούντων την πόλη*. Το πλήθος ως σύνολο ενωμένο μπορεί και να υπερτερεί ποιοτικά των αρίστων, διότι οι πολλοί, καθένας από τους οποίους δεν είναι σπουδαίος, ενδέχεται όταν *συνέρχονται* για να αποφασίσουν, να είναι, ως άθροισμα, καλλίτεροι από τους αρίστους.45 Η αξία -και το στοίχημα μαζί- της δημοκρατίας έγκειται στο ότι εμπιστεύεται την *πολλαπλότητα*. Στο πολίτευμα αυτό, πάντως, τα πάντα εναποτίθενται στην *πολλαπλότητα*: «εν τω πολλώ ενί τα πάντα» (Ηρόδοτου Ιστορία, ΙΙΙ, Θάλεια, 80-82).

Δήμος είναι, από την άλλη μεριά, το πλήθος των πολιτών που μετέχει ενεργά στα κοινά, το σύνολο των πολιτών που δραστηριοποιούνται στα κοινά. Ο δήμος ενεργεί όχι στο όνομα του πλήθους, αλλά ως *πλήθος εν συνελεύσει*. Αποτελεί την ενοποιημένη, ενεργό και δραστήρια παρουσία του πλήθους. Υπάρχει χάριν του πλήθους, που είναι ο πραγματικά κυρίαρχος. Μεταξύ πλήθους και δήμου υπάρχει σχέση ταυτότητας και όχι αντιπροσώπευσης. Οι διαφορές των δύο όρων γίνεται σαφέστερη με την αντιπαραβολή, που κάνει ο Αριστοτέλης στην *Αθηναίων Πολιτεία*. Εκεί η έννοια της αρχαίας Δημοκρατίας αποδίδεται με τρόπο πληρέστερο και εξόχως περιεκτικό:

⁴⁴ Βλέπε σχετικά και τη μελέτη του GENARO CARILLO, *Nel molto c' è il tutto. La democrazia nel dibattito sui regimi politici* (Erodoto, ΙΙΙ, 80, 1-6), σε *‘Oltre la democrazia’*, (a cura di G. Duso), Paris, Carocci, 2004, σ. 31-53.

⁴⁵ «...ότι δε δει κύριον είναι μάλλον το πλήθος ή τους αρίστους μεν ολίγους δε, δόξειεν αν λύεσθαι και τιν' έχειν απολογίαν, τάχα δε καν αλήθειαν. Τους γαρ πολλούς ων έκαστός εστιν ού σπουδαίος ανήρ, όμως ενδέχεται συνελθόντας είναι βελτίους εκείνων ουχ ως έκαστον αλλ' ως σύμπαντας...» ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, Πολιτικά, 1281a 41-1281b3, και W. KULLMANN, Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη, [μετάφραση Α. Ρεγκάκου], Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2003, σ. 109-110.

‘...αφ’ ἧς διαγεγένηται μέχρι της νυν, αεί προσεπιλαμβάνουσα τὴν πλῆθει τὴν ἐξουσίαν. Ἀπάντων γὰρ αὐτὸς αὐτὸν πεποίηκεν ὁ δῆμος κύριον καὶ πάντα διοικεῖται ψηφίσμασιν καὶ δικαστηρίοις ἐν οἷς ὁ δῆμος ἐστὶν κρατὼν, καὶ γὰρ αἱ τῆς βουλῆς κρίσεις εἰς τὸν δῆμον ἐλελύθασιν’⁴⁶.

Στὴ δημοκρατία τῆς Ἀθήνας, λοιπόν, ἡ ἐξουσία ἢ «κυριαρχία», μετὰ τὴν σημερινή ἐννοια τοῦ ὄρου, ἀνήκει μεν στὸ ‘πλήθος’, ἡ διοίκηση ὁμῶς τῶν κοινῶν ἀσκεῖται ὁργανωμένα καὶ καθημερινὰ ἀπὸ τὸν Δῆμο, ὁποῖος ὡς ὁργανωμένη καὶ ἀμεση ἐκφραση τοῦ πλήθους ἐγκαθιστὰ τὸν ἑαυτὸν τοῦ παντοκράτορα, αὐτό-αναγορεύεται ὁ ἴδιος σε κύριο τῶν πάντων καὶ διοικεῖ μετὰ ψηφίσματα καὶ δικαστικὰς ἀποφάσεις τὴν Πόλιν. Ἀκόμη καὶ οἱ προτάσεις τῆς Βουλῆς στὸν δῆμο φθάνουν γιὰ νὰ κριθοῦν τελικά. Ἡ παντοκρατορία τοῦ δήμου εἶναι κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἡ πλέον ολοκληρωμένη ἐκδοχὴ τῆς ἀθηναϊκῆς δημοκρατίας, ἡ ὁποία ὁμῶς ὑπὸ τὴν ἐπίδραση κυρίως τῶν δημαγωγῶν, ὅταν ἡ ἐξουσία ἀσκεῖται πρὸς τὸ συμφέρον τῶν πολλῶν ἢ ἀπόρων καὶ ὄχι πρὸς τὸ συμφέρον ὅλων τῶν πολιτῶν, κινδυνεύει νὰ παρεκκλίνει ἀπὸ τὴν (ιδανικὴ) Πολιτείαν καὶ νὰ μετακυλήσῃ σε τυραννία ἢ μοναρχία.⁴⁷ Αὐτὸ συμβαίνει στὶς πολιτείες ὅπου δὲν ἀρχοῦν οἱ νόμοι ἀλλὰ οἱ δημαγωγοί.

iii. Ἡ Δημοκρατία τῆς ἀντιπροσώπευσης: ὁ λαὸς κυρίαρχος ὡς πλασματικὴ μορφοποίηση τοῦ πλήθους

Στὴν ἀντιπροσωπευτικὴ δημοκρατία ἡ ἐννοια τοῦ πλήθους εἶναι πλήρως ἀπωθημένη, θὰ ἔλεγε κανεὶς ἐξαφανισμένη, καὶ ὁμῶς εἶναι παρούσα καὶ ὑπαρκτή, ἀφοῦ ἀπὸ αὐτὴν προκύπτει καὶ σε αὐτὴν στηρίζεται ἡ ἐννοια λαός, ὅπως θὰ δούμε.

Ὁ λαός, μετὰ τὴν νομικὴ ἢ πολιτικὴ ἐννοια τοῦ ὄρου, ὡς σύνολο πολιτῶν ποὺ ἔχουν τὴν ἴδια ἰθαγένεια καὶ ἴσα δικαιώματα, ὡς ἐνότητα πολιτικὴ καὶ ἐνιαίον ὑποκείμενο, εἶναι ἓνα δημιούργημα τῶν νεότερων χρόνων, ἀρρηκτὰ συνδεδεμένο μετὰ τὶς θεωρίες τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου καὶ μετὰ τὴν ἐννοια τῆς κυριαρχίας, ἀπὸ τὴν ὁποία προέρχεται καὶ τὴν ὁποία προϋποθέτει. Φορέας καὶ ἀντικείμενο τῆς κυριαρχίας ὁ «λαός» δὲν ἦταν δυνατόν νὰ νοηθεῖ ὡς δρῶσα καὶ ὑπαρκτὴ ὑποκειμενικότητα, ποὺ θέλει καὶ μπορεῖ, ἀν προηγουμένως δὲν τοῦ ἀναγνωρίζοταν ἡ δυνατότητα νὰ μπορεῖ μετὰ τὴν θέλησή του νὰ ἀντιπροσωπευτεῖ, νὰ μπορεῖ νὰ ἐξουσιοδοτεῖ κάποιον ἄλλον πρόσωπο, τὸν ἀντιπρόσωπό του νὰ ἐνεργεῖ καὶ νὰ ἀποφασίζει στὸ ὄνομά του καὶ γιὰ λογαριασμό του, ὡς ἂν ἦταν ὁ ἴδιος «ἓνα» πρόσωπο.

⁴⁶ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, Ἀθηναίων Πολιτεία, ΧΛΙ,

⁴⁷ Βλ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, Πολιτικά, 1292a. 10-39, ἀκόμη W. KULLMANN, ὁ.π., σ. 113, καὶ κυρίως J. DE ROMILLY, La Grèce antique à la découverte de la liberté, Paris, Ed. de Fallois, 1989, σ. 123-140, ΤΗΣ ΙΔΙΑΣ, Προβλήματα τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς δημοκρατίας, μετφρ. Ἀγκαβανάκης, Καρδαμίτσα, 1992, σ. 189 ἐπ. τέλος, ΘΟΥΚΥΔΙΔΟΥ, Ἱστορίαι, Β, 65, 10

Η διαδικασία της πολιτικής αντιπροσώπευσης του λαού μέσω εκλογών στο Κοινοβούλιο είναι αυτή που επέτρεψε να αναπαρασταθεί το σύνολο του πληθυσμού που κατοικεί σε μία χώρα ως πρόσωπο με ενιαία βούληση, ως πολιτικό υποκείμενο, κτήτορας και τιτλούχος της κυριαρχίας.

Η πολιτική και νομική πρόσληψη του λαού, ως πολιτικής ενότητας και ως υποκειμένου, αποτελεί αναγκαστικά μια λογική άρνηση του λαού με την εμπειρική ή κοινωνιολογική έννοια. *Ο λαός στην εμπειρική του πραγματικότητα ταυτίζεται με το πλήθος ή με τον πληθυσμό μιας χώρας.* Είναι ένα σύνολο ατόμων, σχέσεων και καταστάσεων, πολύμορφων και πολλαπλών, διαιρεμένο σε τάξεις και κοινωνικές ομάδες, που σπαράσσονται από τον ανταγωνισμό των συμφερόντων, που εμφορούνται από διαφορετικές αντιλήψεις και ακολουθούν διαφορετικά πολιτισμικά πρότυπα. Ο λαός με τη νομική ή πολιτική του όρου έννοια αποτελεί, αντίθετα, μια λογική κατασκευή, ένα πλάσμα δικαίου, που αντιπαρατίθεται στο λαό με την εμπειρική ή κοινωνιολογική σημασία, δηλαδή προς το πλήθος, που είναι πολύμορφο και πολυσύνθετο με πολλαπλές διαιρέσεις και διαφοροποιήσεις κοινωνικές, με άπειρες θελήσεις και υποκειμενικότητες.

Στο σύγχρονο κράτος, σε όλες του τις μορφές από το απολυταρχικό μέχρι το φιλελεύθερο, και κυρίως στο κράτος της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας, ο λαός υπάρχει και γίνεται αντιληπτός ως ενότητα και πολιτικό υποκείμενο που θέλει και μπορεί επειδή αναπαριστάνεται νομικά, ως «νομικό πρόσωπο». Μάταια αναζητείται η ύπαρξη του «λαού» με την σημερινή πολιτική σημασία του όρου στο ιστορικό παρελθόν και αδικαιολόγητα εξομοιώνεται ιστορικά με κοινωνίες, που αγνοούσαν την έννοια λαός ή που την γνώριζαν με την πολιτισμική ή εθνολογική, αποκλειστικά, σημασία του όρου, (ως εθνότητα, ως θρησκευτική κοινότητα, ως έθνος ή «λαό» με κοινή πολιτισμική παράδοση, γλώσσα, έθιμα κλπ). Ο λαός, ως ενότητα πολιτική και σώμα ενιαίο και κυρίως ως πολιτικό υποκείμενο με βούληση, δεν προϋπάρχει του σύγχρονου κράτους και κυρίως της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας, ώστε να τον αναζητήσουμε σε προ-αστικές κοινωνίες.⁴⁸

Χάρη στη διαδικασία της αντιπροσώπευσης, τον αποτελεσματικό και μαγικό αυτό μηχανισμό, με βάση τον οποίο εξουσιοδοτείται ένα αντιπροσωπευτικό σώμα ή ακόμη και ένα πρόσωπο, ο μονάρχης να αποφασίζει στο όνομα του έθνους για το σύνολο της κοινωνίας, οι

⁴⁸ P. ROSANVALLON, *Le peuple introuvable, Histoire de la représentation démocratique en France*, Paris, Gallimard, 1998, σ. 18

αντιπροσωπεύομενοι μετατρέπονται από άμορφο πλήθος σε νομικά μορφοποιημένο λαό,⁴⁹ σε πρόσωπο.

iv. Η νομική υποστασιοποίηση του πλήθους μέσω του λαού και η συμβολή του Χόμπς

Τη διάκριση μεταξύ πλήθους και λαού έχει εισαγάγει και επεξεργαστεί με τρόπο μοναδικό ο Χόμπς στο κλασικό του έργο, ο «Πολίτης ή τα θεμέλια της πολιτικής».⁵⁰ Η λέξη πλήθος κατά τον Χόμπς μπορεί να δηλώνει δύο πράγματα ταυτόχρονα: περισσότερα άτομα μαζεμένα, έτσι ώστε το πλήθος ανθρώπων να είναι συνώνυμο με τη συνάθροιση περισσότερων ανθρώπων και ταυτόχρονα η ίδια λέξη διατυπωμένη στον ενικό αριθμό να δηλώνει μια ενότητα, ένα πράγμα. Το πλήθος όμως δεν μπορεί να αναχθεί σε ένα πράγμα ή σε ένα πρόσωπο, ούτε μπορούμε να πούμε ότι το πλήθος θέλει, υπόσχεται, κτάται, ενεργεί, κατέχει κλπ., εκτός και εάν τα μέλη αυτού του πλήθους, συμφωνήσουν μεταξύ τους ή οι περισσότεροι συναινέσουν ώστε η θέληση ενός συγκεκριμένου προσώπου να εκληφθεί ως η θέληση όλων ή των περισσότερων. Τότε το πλήθος εκλαμβάνεται, γίνεται ένα πρόσωπο που διαθέτει τη δική του θέληση και μπορεί να θέλει, να προστάζει, να αποφασίζει κ.ά. Στην περίπτωση αυτή όμως, γράφει ο Χόμπς, είναι προτιμότερο αυτό το δημόσιο πρόσωπο να το ονομάζουμε «λαό» παρά «πλήθος». Και στο ίδιο βιβλίο λίγο πιο κάτω σημειώνει ότι διαπράττουν σοβαρό λάθος οι κυβερνήσεις που δεν τονίζουν αρκετά τις διαφορές μεταξύ του λαού και του πλήθους: «ο λαός είναι ένα σώμα, ένα πρόσωπο, στο οποίο μπορούμε να αποδώσουμε μια θέληση, μια ιδιαίτερη πράξη, αλλά δεν μπορούμε να πούμε τίποτε παρόμοιο για το πλήθος». «Τα άτομα και οι υπήκοοι είναι αυτό που κάνει το *πλήθος*». Για το αριστοκρατικό πολίτευμα «πλήθος είναι οι κάτοικοι μιας χώρας ως όχλος», ενώ στην μοναρχία οι υπήκοοι μεν αντιπροσωπεύουν το *πλήθος*, ο δε βασιλιάς (έστω και αν αυτό φαίνεται εξαιρετικά παράξενο) αυτό που ονομάζω *λαό*».⁵¹

Σε άλλο έργο του ιδιαίτερα γνωστό, στον *Leviathan*, ο ίδιος συγγραφέας δείχνει με αριστοτεχνικό τρόπο τη διαδικασία με την οποία το πλήθος μεταμορφώνεται σε λαό και αποκτά πρόσωπο, γίνεται υποκείμενο. Αυτή δεν είναι άλλη από την αντιπροσώπευση, γράφει: «Ένα πλήθος ανθρώπων γίνεται **ένα μόνον πρόσωπο** όταν οι άνθρωποι αυτοί αντιπροσωπεύονται από έναν μόνον άνθρωπο ή από **ένα μόνον πρόσωπο**, και αυτό συμβαίνει με την ιδιαίτερη συναίνεση του καθενός

⁴⁹ Τον μηχανισμό αυτό παρουσιάζει, αξιοποιώντας και το σχετικό χωρίο του Τ. HOBBS που παραθέτουμε αμέσως μετά, ο Μ. FIORAVANTI, *Costituzione*, Il Mulino, 1999, σ. 80-81, και ο Ρ. ROSANVALLON, *ό.π.*, σ. 17.

⁵⁰ Τ. HOBBS, *Le Citoyen ou les Fondements de la politique*, Flammarion, 1982, κεφ. VI, 1. σ. 149.

⁵¹ Τ. HOBBS, *Le Citoyen*, κεφ. XII. 8.

ατόμου, που αποτελεί μέρος αυτού του πλήθους. Διότι, είναι η ενότητα του αντιπροσωπεύοντος, (αυτού που αντιπροσωπεύει) και όχι η ενότητα του αντιπροσωπευομένου, που καθιστά ένα το πρόσωπο και είναι αυτός που αντιπροσωπεύει που προσκτάται προσωπικότητα και δεν αποκτά παρά μόνον **μία**. Δεν μπορεί να νοηθεί διαφορετικά η ενότητα του πλήθους».52

Το σημαντικό είναι εδώ ότι ο λαός με αυτή την μορφή μετέχει στην αντιπροσωπευτική σχέση και αναπαριστάνεται μέσω αυτής ως οντότητα κοινωνικά «ξεξουμισμένη», αποουσιοποιημένη, ως φυσιολογία καθαρά τυπική, χωρίς κοινωνικά χαρακτηριστικά, ως νομικό μόρφωμα, ως πλάσμα νομικό. Για την κατασκευή του έγινε αφαίρεση από την κοινωνική του υπόσταση, από τις κοινωνικές ιδιότητες, ανισότητες ή ταξικές διαφοροποιήσεις, από τις ατομικότητες και τις ιδιαιτερότητες, που διατρέχουν και χαρακτηρίζουν ένα κοινωνικό σύνολο.

Η νομική υποστασιοποίηση του λαού ήταν ωστόσο απολύτως αναγκαία για να ταυτιστεί λογικά ο ίδιος με το σώμα που ανέλαβε να τον αντιπροσωπεύει. Με άλλα λόγια η νομική αναπαράσταση του λαού ως υποκειμένου και η αντίστοιχη προσωποποίηση των εκλεγμένων ή διορισμένων αντιπροσώπων από ένα αντιπροσωπευτικό σώμα, το Κοινοβούλιο, (ή ακόμη και από ένα Συμβούλιο Υπουργών ή και από το μονάρχη) πέτυχαν το ακατόρθωτο: την υπέρβαση της αντίθεσης μεταξύ της κοινωνιολογικής ή εμπειρικής έννοιας το λαού και της νομικο-πολιτικής. Έγινε έτσι δυνατή η λογική ταύτιση του πραγματικού και συγκεκριμένου λαού με τον λαό ως αφηρημένη ενότητα ίσων τυπικά πολιτών, ως ένα αριθμητικό σύνολο· της plebs (μπλέμπα), με τον populus. Δύο διακριτά και αντιθετικά μεγέθη, από την μία το «πλήθος» και από την άλλη το «έθνος», από την μία ο «πληθυντικός» λαός καθοδηγούμενος από τα πάθη του, ο επιθετικός και αχαλίνωτος όχλος και από την άλλη το σώφρον υποκείμενο της κυριαρχίας, η ενσάρκωση της γενικής θέλησης,53 βρέθηκαν ενωμένα. Το πρώτο απορροφήθηκε από το δεύτερο. Η πρακτική της πολιτικής αντιπροσώπευσης κατάφερε να συγκεράσει τις δύο αυτές προσλήψεις του λαού, δημιουργώντας έναν «λαό πλασματικό με την νομική έννοια του όρου, ένα σώμα συμβολικό στη θέση ενός λαού πραγματικού, που δεν ανευρίσκεται και δεν αναπαριστάνεται διαφορετικά».54

4. Συμπερασματικές σκέψεις: η προοπτική της δημοκρατίας των πολλών και οι αναγκαίες διαμεσολαβήσεις της εξουσίας τους

⁵² T. HOBBS, Léviathan, χωρίο καταχωρημένο στο δέκατο έκτο κεφάλαιο (γαλλική μετάφραση, .Paris, Sirey, 1971, σ. 166).

⁵³ P. ROSANVALLON, ό.π., σ. 19

⁵⁴ P. ROSANVALLON, ό.π., σ. 16.

Στην αρχαία αθηναϊκή δημοκρατία η οργανωμένη και συντεταγμένη παρουσία του πλήθους, ως Δήμος, στην Εκκλησία και στην Αγορά πραγματώνει τη δημοκρατία ως ιδέα και ως πραγματικότητα: τον αυτοπροσδιορισμό του πλήθους μέσω της αυτοκυβέρνησης του δήμου.

Στη σύγχρονη δημοκρατία το 'πλήθος' απωθείται, πλήρως, και στην θέση του εμφανίζεται ως μοναδική υπαρκτή πραγματικότητα ο λαός, με την νομική και πολιτική έννοια του όρου, ως σύνολο ατόμων που έχουν την ίδια ιθαγένεια. Ο λαός με αυτήν την έννοια αποτελεί μια νομική και πολιτική κατασκευή, που προκύπτει από την πολιτική αντιπροσώπευση και υπάρχει μόνον μέσω αυτής, απολύτως αναγκαία και αναντικατάστατη για την σύγχρονη δημοκρατία. Στην συνείδηση και στην φαντασία όλων, ο λαός, το συλλογικό αυτό υποκείμενο που θέλει και μπορεί αυτοτελώς και μόνο του, είναι η μόνη υπαρκτή πραγματικότητα, στην οποία θεμελιώνεται και με βάση την οποία λειτουργεί η αντιπροσωπευτική δημοκρατία. Ο λαός με την εμπειρική ή κοινωνική έννοια, ο πληθυντικός λαός, αγνοείται ή απωθείται. Υπάρχει βέβαια «οντολογικά», αλλά ως σύνθετη και πολλαπλή κοινωνική πραγματικότητα, με αντιθέσεις και άπειρες διαφοροποιήσεις με ορατές ομαδοποιήσεις, δηλαδή ως πλήθος, που ζητά ωστόσο συμμετοχή στην εξουσία στο πλαίσιο μιας πλουραλιστικής δημοκρατίας.

Η επανεμφάνιση του πλήθους ως θεμελιώδους κατηγορίας της 'επιστήμης της δημοκρατίας' στο έργο του Αντόνιο Νέγκρι είναι πολλαπλά χρήσιμη: «Βοηθά», υπογραμμίζει ο Ιταλός κοινωνιολόγος Paolo Virno, «να εξηγήσουμε έναν ικανό αριθμό σύγχρονων συμπεριφορών. Έπειτα από αιώνες 'λαού' και συνεπώς κράτους (εθνικού κράτους, συγκεντρωτικού κράτους, κλπ), επιστρέφει και εκδηλώνεται τελικά ο αντίθετος πόλος, ο ακυρωμένος στις αρχές της νεωτερικότητας. Το πλήθος ως στερνή κραυγή της κοινωνικής, πολιτικής και φιλοσοφικής θεωρίας; Ίσως. Ολόκληρη σειρά από αξιολογούμενα φαινόμενα - γλωσσικά παιχνίδια, μορφές ζωής, ηθικές προδιαθέσεις, προεξάρχοντα χαρακτηριστικά της σημερινής υλικής παραγωγής- δεν γίνονται κατανοητά, αν δεν ιδωθούν από τη σκοπιά του τρόπου ύπαρξης των πολλών».55

Η ιστορική προοπτική της δημοκρατίας είναι ανοιχτή, απροσδιόριστη. Ως ιδεατή άλλωστε μορφή συλλογικής συμβίωσης δεν μπορεί να προκαθοριστεί ούτε να οριστεί μια για πάντα. Υπόκειται αενάως σε 'επανεξέταση', σε ανακατασκευή σε επαναπροσδιορισμό. Ο τρόπος αυτο-οργάνωσης και αυτοκυβέρνησης των «πολλών» διαρκώς μεταβάλλεται. Η ιστορία ωστόσο της δημοκρατίας έδειξε ότι η ίδια πραγματώθηκε, ως μορφή κυβέρνησης των πολλών, μέσα από «θεσμισμένες» μεσολαβήσεις, μέσα από μεταμορφώσεις και

⁵⁵ PAOLO VIRNO, Η γραμματική του πλήθους, Αλεξάνδρεια, 2007, σ. 13.

φαντασιακές αναπαραστάσεις: το πλήθος εκφράστηκε και επιβλήθηκε ως εξουσία είτε δια της αγοράς του δήμου είτε διά της πολιτικής αντιπροσώπευσης. Η παγκόσμια δημοκρατία δεν χρειάζεται άραγε και αυτή ανάλογες ή άλλες μορφές μεσολαβήσεων; Ίδού η απορία, που μένει αναπάντητη.

Το ερώτημα που τίθεται σήμερα στην επιστήμη της Δημοκρατίας, για να επανέλθουμε στο έργο των Χάντ και Νέγκρι και στην αφετηρία μας είναι αν η προοπτική της παγκόσμιας Δημοκρατίας, ως δημοκρατίας του πλήθους, θα κτιστεί κατά βάση με τα «υλικά» της αρχαίας και της σύγχρονης δημοκρατία, με ανάλογες ή ριζικά διαφοροποιημένες θεσμικές και φαντασιακές διαμεσολαβήσεις. Οι κατηγορίες της αντιπροσώπευσης, της κυριαρχίας του πλήθους ή του λαού ή των πολλών, της πολιτικής ευθύνης και λογοδοσίας, του δημόσιου χώρου και της δημόσιας σφαίρας σε αντιδιαστολή με την ιδιωτική, των δικαιωμάτων, της ελευθερίας και της ισότητας, που μας κληροδότησε η αρχαία και σύγχρονη δημοκρατία, μαζί με όλες τις κατηγορίες του διαφωτισμού θα εξακολουθήσουν να αποτελούν άραγε τα βασικά συστατικά στοιχεία της επιστήμης της δημοκρατίας; Πώς μπορούν οι πολλοί να κυβερνήσουν και να αυτό-κυβερνηθούν, αν δεν αποτελέσουν μια ενότητα, αν δεν αποκτήσουν μια φωνή και αν δεν γίνουν Ένα ή τουλάχιστον πολλαπλά Ένα, πολλαπλές ενότητες; Πώς μπορεί να γίνει η μετάβαση από το κράτος της πολιτικής δημοκρατίας στο κράτος της πλουραλιστικής δημοκρατίας;

Η συμβολή των Νέγκρι και Χάντ εντοπίζεται -και δεν είναι αυτό λίγο ούτε ασήμαντο- στην ανάδειξη του «πλήθους» σε κεντρική κατηγορία μιας δημοκρατίας, την οποία χρειάζεται να ανακαλύψουμε ή να επινοήσουμε εκ νέου ή και να ανακατασκευάσουμε εν όψει της παγκοσμιοποίησης της οικονομίας, των επικοινωνιών και της πολιτικής. Άνοιξαν και οι δύο τους μια συζήτηση γύρω από το «πλήθος» και τα γνωρίσματά του, που αξίζει τον κόπο να συνεχιστεί.

Όλα δείχνουν ότι ο δρόμος προς μια παγκόσμια δημοκρατία είναι μακρύς, πολύ μακρύς και οι προοπτικές της αβέβαιες και ίσως ανύπαρκτες. Οι υλικές και λογικές συνθήκες πραγμάτωσής της βρίσκονται, πάντως, ακόμη στα σπάργανα και η σχετική θεωρία μόλις άρχισε να διαμορφώνεται θέτοντας κυρίως απορίες χωρίς όμως ακόμη ικανοποιητικές απαντήσεις.