

Ο Emilio de Ípola διδάσκει Κοινωνιολογία στο Πανεπιστήμιο του Μπουένος Άιρες και είναι ερευνητής στο CONICET. Αντικείμενο των ερευνών του είναι η κοινωνική θεωρία, ο πολιτικός λόγος και η λαϊκή κουλτούρα. Μεταξύ άλλων έχει δημοσιεύσει τα βιβλία: *Ideología y discurso populista* (1982), *Investigaciones políticas* (1989) και *Las cosas de creer* (1997).

* Εισήγηση στο Ένατο Συνέδριο Κοινωνιολογίας του Μπαριλότσε (Αργεντινή). Το κείμενο της εισήγησης περιλαμβάνεται σε τόμο που συγκεντρώνει συναφούς ενδιαφέροντος δοκίμια του συγγραφέα υπό τον γενικό τίτλο *Metáforas de la Política*, εκδόσεις Homo Sapiens, Ροσάριο 2001.

ΕΑΝ ΟΝΤΩΣ, όπως υποστηρίζει η μεταμαρξιστική και μεταδομιστική φιλοσοφική και πολιτική σκέψη, το υποκείμενο συγκροτείται κατά την ίδια την πράξη της απόφασης· εάν, σύμφωνα με μιαν επαναλαμβανόμενη συναινετική φόρμουλα, υποκείμενο δεν είναι παρά το όνομα της απόστασης μεταξύ της *ανεπικρίτου*¹ ή της μη επιδεχόμενης απόφαση δομής και της απόφασης, θα έλεγε κανείς ότι το να υποχρεώσουμε τη σκέψη αυτή να συνειδητοποιήσει την ανεπαρκή αποσαφήνιση αυτής καθαυτήν της έννοιας της απόφασης δεν είναι η μικρότερη μομφή που θα μπορούσαμε να της προσάψουμε. Χωρίς αμβιβολία, η επίκληση ορισμένων ξεχωριστών ονομάτων (Carl Schmitt, Jacques Derrida) εισάγει μιαν αρχή προσανατολισμού που θα ήταν ανάρμοστο να αμφισβητήσουμε. Υπάρχει μία σαφής συνοχή στην ερμηνευτική γραμμή που έχει ως αφετηρία τη σμιπτιανή θέση σύμφωνα με την οποία «από κανονιστική άποψη, η απόφαση προκύπτει εκ του μηδενός»,² εκτείνεται στη σχολιαστική λεπτοδουλειά που χαρακτηρίζει τον ντερριντιανό διάπλου του έργου του Benjamin στο *Force de loi*,³ όπου ο συγγραφέας ξεμπλέκει και ανασυνιστά τα παράδοξα του *επικρισίμου*,⁴ και κορυφώνεται κατά τρόπο εξαιρετικά γόνιμο στην πολιτική θεωρία του Ernesto Laclau. Στην ερμηνευτική αυτή προσέγγιση προτίθεται να αφιερώσω παρακάτω ορισμένες σκέψεις.

Μολονότι όμως αναγνωρίζω τη σπουδαιότητα των αναλύσεων αυτών, δεν μπορώ να μην προσθέσω ότι, ακόμη και στη δική τους περίπτωση, η θεματική που εγκαينιάζει η έννοια της απόφασης αφήνει –ας μου επιτραπεί το λογοπαίγνιο– πολλά ζητήματα αναποφάσιστα. Αντίθετα όμως απ' ό,τι θα μπορούσε κανείς να συμπεράνει, η επισήμανση αυτή δεν έχει τον χαρακτήρα μομφής. Είναι, το πολύ, μια αφορμή για να αναδιατυπωθούν ορισμένα θεωρητικά ερωτήματα και να υποβληθούν σε συζήτηση. Ενδέχεται, άλλωστε, να είναι αυτή καθαυτή η έννοια της απόφασης απρόσβλητη, ανερμήνευτη, μη διασαφηνίσιμη. Εν πάση όμως περιπτώσει, είναι πάντοτε προτιμότερο να προκύπτει το συμπέρασμα αυτό ως προϊόν συζήτησης από το να μας επιβάλλεται αξιωματικά λόγω οκνηρίας.

Επιπλέον, τίποτε δεν χάνεται, ενώ κάτι ίσως να κερδηθεί, εάν αναρωτηθούμε για τη σχεδόν καθολική σιγή που, εξαιρουμένων των σημαντικών αναλύσεων που προαναφέραμε, φαίνεται να περιβάλλει την έννοια αυτή. Ειρήσθω δε εν παρόδω ότι, εάν την ανακηρύξουμε εγγενώς ακατάληπτη, διατρέχουμε πάντοτε τον κίνδυνο να την χρησιμοποιούμε με υπερβολική χαλαρότητα. Η χαλαρότητα δε αυτή καθίσταται ακόμη πιο επικίνδυνη όταν η εν λόγω έννοια παραπέμπει στον νευραλγικό τόπο του πολιτικού αποδομισμού: το *υποκείμενο*.

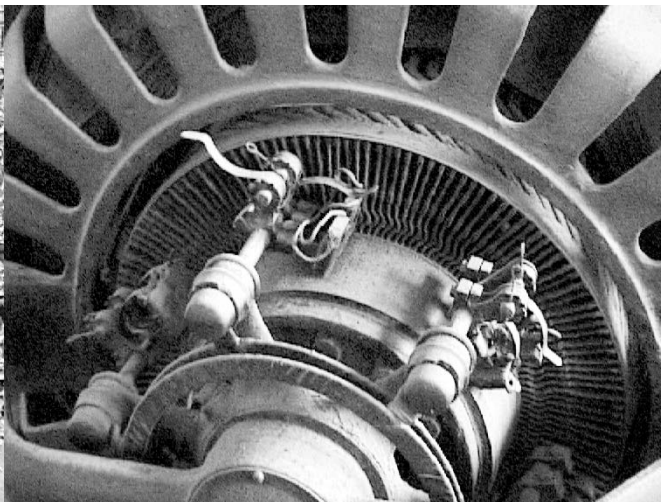
Η απόφαση μάς παρουσιάζεται –υπό το πρίσμα και στην περίπτωση αυτή γνωστών θεωρητικών παραδόσεων– ως περίπτωση ρήξης, χωρίς θεμέλιο και χωρίς μνήμη. Ο όρος συνδηλώνει τις ιδέες της απότομης και βίαιης τομής, της αιφνίδιας ενέργειας που διασπά, που αποκόπτει, που, κατά την εύστοχη διατύπωση του Francisco Naishtat, «κόβει σύρριζα» [*corta por lo sano*]. Η προκαταρκτική όμως αυτή προσέγγιση, όσο πρόσφορη κι αν είναι, είναι σαφώς ανεπαρκής. Μας πληροφορεί για τις συνδηλώσεις της έννοιας της απόφασης, ελάχιστα όμως μας δια φωτίζει για το πραγματικό της νόημα. Τι είναι εν ολίγοις η απόφαση;

Για πολλούς συγγραφείς η έννοια της απόφασης οφείλει να υπαχθεί κάτω από τη γενικότερη έννοια της δράσης. Η απόφαση πρέπει με δυο λόγια να θεωρηθεί ως ιδιαίτερος τύπος δράσης. Ωστόσο, ακόμη κι αν δεχθούμε τη βασιμότητα της θέσης αυτής, την οποία ορισμένοι απορρίπτουν για αξιοπρόσεκτους λόγους, οφείλουμε να λάβουμε υπ' όψιν μας, εν πρώτοις, ότι συνυπάρχουν σήμερα στη φιλοσοφική και κοινωνιολογική σκέ-

ψη πολλαπλές –και συχνά ασύμβατες– θεωρήσεις της δράσης. Επίσης, ακόμη κι αν ξεπερνούσαμε κατά τρόπο παραδεκτό το εμπόδιο που αντιπροσωπεύει η ύπαρξη αυτής της πολλαπλότητας, θα οφείλαμε επιπλέον να προσδιορίσουμε ποια είναι η ειδοποιός διαφορά του είδους εκείνου της δράσης που αποκαλούμε απόφαση.

Ήδη όμως από το σημείο αυτό αρχίζει η πολεμική. Έτσι, ο Niklas Luhmann, μεταξύ άλλων, αποκαθιστά μεν την έννοια

την απόφαση διανύεται η απόσταση μεταξύ του συνόλου των διαφορετικών εναλλακτικών επιλογών που ήσαν προηγουμένως δεδομένες και της εναλλακτικής λύσης που προκρίθηκε στην πράξη, έτσι ώστε το αποτέλεσμα της απόφασης να «ανοίγει τον δρόμο», ούτως ειπείν, σε ένα μέλλον ανοικτό και προβληματικό. «Υπό την έννοια αυτή», λέει ο Luhmann, «το αποφασίζει μπορεί να περιγραφεί ως *converting uncertainty to risk*».⁷



της απόφασης, αλλά εκτοπίζει την έννοια της δράσης στις πιο απόμερες άκρες της κοινωνιολογικής του θεωρίας, την ίδια στιγμή που απορρίπτει απερίφραστα, με συνοπτικές διαδικασίες, διάσπαρτες σε όλα του τα γραπτά, την κατηγορία του υποκειμένου.⁵

Στο άρθρο του «Οργάνωση και απόφαση»,⁶ ο Luhmann εξηγεί τις διαφορές που, κατά τη γνώμη του, διαχωρίζουν την απόφαση από τη δράση. Οι αποφάσεις διακρίνονται από τις δράσεις από τον τρόπο που η κάθε μία διαμορφώνει την ταυτότητά της και από τον διαφορετικό τρόπο που η κάθε μία αντιμετωπίζει το απρόοπτο. Σε αντίθεση με τις δράσεις που πρέπει να θεωρηθούν προβλέψιμες, αν και χωρίς βεβαιότητες, στο φυσιολογικό της περιβάλλον (στην περίπτωση, για παράδειγμα, της ρουτίνας των καθημερινών δραστηριοτήτων) η ταυτότητα των αποφάσεων δεν προκύπτει από την απλή εξέλιξη ενός καθορισμένου συμβάντος, αλλά από την επιλογή μεταξύ ενός πεπερασμένου συνόλου εναλλακτικών δυνατοτήτων: η ταυτότητα συνεπώς της απόφασης αποτυπώνεται στην επιλεγμένη δυνατότητα.

Σε αντίθεση επίσης με τις δράσεις, αντικείμενο των αποφάσεων είναι σαφώς το πεδίο επιλογών που εκτίθεται στην παρέμβασή τους. Κατά συνέπεια, η ταυτότητα μιας απόφασης δεν συναρτάται μόνο από την επιλεγμένη εναλλακτική δυνατότητα, αλλά και από το εύρος των άλλων εναλλακτικών λύσεων που ήσαν διαθέσιμες και εν τέλει απορρίφθηκαν. Με

Πρέπει να σημειωθεί ότι ο Luhmann τηρεί μια προσεκτική σιγή όσον αφορά το ερώτημα σε ποιον παρουσιάζονται οι εναλλακτικές επιλογές ως τέτοιες.⁸ Τίποτε το πιο συνετό, θα παρατηρούσαμε εμείς, για μια κοινωνιολογική κατασκευή που φιλοδοξεί να εδραιώσει τη θέση της στο πλαίσιο της γενικής θεωρίας των συστημάτων, η οποία αντιλαμβάνεται το κοινωνικό και το θυμικό (πρόκειται για το πλαίσιο στο οποίο περιορίζει ο Luhmann τα ανθρώπινα όντα) με όρους αυτοαναφορικών και αυτοποιητικών συστημάτων, συνδεδεμένων το ένα με το άλλο χάρη στις κοινές τους προσλαμβάνουσες κατά την επεξεργασία νοήματος, αλλά διαχωρισμένων χάρη στην ιδιαίτερη λειτουργία που ορίζει και ταυτόχρονα διακρίνει το κάθε ένα από αυτά: την επικοινωνία στην περίπτωση των κοινωνικών συστημάτων και τη συνείδηση (ή τις σκέψεις) στην περίπτωση των ψυχικών συστημάτων. Κατά τούτο, η απόφαση δεν είναι παρά ένα ιδιαίτερο είδος επικοινωνίας το οποίο, δεδομένης της αυτοαναφορικής και αυτοποιητικής λειτουργίας του κοινωνικού συστήματος, έχει μόνο τη δυνατότητα να διαμορφώνει το έδαφος για νέες επικοινωνίες και ούτω καθ' εξής. Κανένας θεωρητικός δεσμός δεν την συναρτά με την κοινωνιολογική έννοια της δράσης, ούτε με τη φιλοσοφική ή ψυχολογική «ψευδο-έννοια» του υποκειμένου.

Η προσέγγιση αυτή δεν στερείται ενδιαφέροντος σε γενικό επίπεδο ούτε πολύτιμων διαπιστώσεων στο επίπεδο του συγκεκριμένου. Πρόκειται όμως για ένα φιλόδοξο και ιδεολη-

πτικό εγχείρημα να θεμελιωθεί μια κοινωνιολογική υπερθεωρία, όξια επιτέλους να προσχωρήσει στις τάξεις των επιστημών ακριβείας. Ως εκ τούτου, δεν αφήνει κανένα περιθώριο για την ιδέα του υποκειμένου, παρά δε την ύπαρξη ορισμένων κατά παραχώρηση διατυπώσεων του Luhmann,⁹ αφήνει πολύ μικρό χώρο, σχεδόν καθόλου, για την ιδέα της δράσης, καθόσον η ιδέα αυτή «[...] υποδηλώνει με έναν κάποιο βαθμό αναγκαιότητας ότι εκείνο που βρίσκεται πίσω από τη δράση ως ο φορέας της, το υποκείμενό της, είναι ο άνθρωπος».¹⁰

Κατ' αυτόν τον τρόπο, η ιδέα της απόφασης αποκαθαίρεται από κάθε υποκειμενιστική αναφορά, έτσι ώστε, εάν προς στιγμήν ξεχάσουμε τις θεωρητικές του παραδόσεις και καταβολές, να δημιουργείται η εντύπωση ότι ο κοινωνιολογικός περίπλους του Luhmann αποκορυφώνεται, σε ένα είδος «μεταδομισμοῦ χωρίς υποκείμενο». Η θεώρηση του κοινωνικού συστήματος ως αυτόνομης και αυτοαναφορικής επικοινωνίας νοήματος, σε συνδυασμό με την προαναφερθείσα απογύμνωση της έννοιας της απόφασης από κάθε υποκειμενική συνδήλωση δίνουν, νομίζουμε, και το μέτρο αποδεκτικότητας του σχήματος αυτού.

Μετά από αυτήν την παρένθεση, μπορούμε να πιάσουμε πάλι το νήμα του επιχειρηματός μας. Αναφερθήκαμε στη θεωρία του Luhmann, σύμφωνα με την οποία η δράση διαχωρίζεται από την απόφαση και καταδικάζεται σε μια θεωρητική εξορία χωρίς επιστροφή. Επιχειρήσαμε δε προηγουμένως να δείξουμε πώς ο Luhmann «παράγει», ούτως ειπείν, τον διαχωρισμό αυτό. Στο έργο του *Κοινωνικά Συστήματα*, ένα είδος ερμηνευτικού προοιμίου στις προτάσεις του, αποδοκιμάζει το γεγονός ότι η κοινωνιολογία έχει αντιληφθεί τον εαυτό της ως θεωρία της δράσης και το ότι, για τον ίδιο ίσως λόγο, έχει αγνοήσει την έννοια της απόφασης.

Δεν θα λέγαμε ότι ο Luhmann είναι εντελώς άστοχος ως προς το τελευταίο αυτό σημείο. Όμως εδώ ακριβώς ανακύπτει μια δυσκολία, δεδομένου ότι παραδόξως η αντίρρηση πλήττει εν μέρει και τον ίδιο τον Luhmann. Είναι βεβαίως αδιαμφισβήτητο ότι τον Luhmann η έννοια της δράσης τον απασχολεί: την αναφέρει συχνότατα, την εξετάζει με προσοχή, επιχειρεί να την εγγράψει σε καθορισμένες φιλοσοφικές και θεωρητικές παραδόσεις. Επίσης, όπως είδαμε προηγουμένως, προσπαθεί να δείξει ότι η σημασία της για την κοινωνιολογία είναι μηδαμινή ή μηδενική. Αυτή όμως η ενδελεχής εξέταση περιορίζεται σχεδόν αποκλειστικά στις βεμπεριανές και παρσονικές εκδοχές της έννοιας της δράσης, ως εάν οι εκδοχές αυτές να εξαντλούσαν όλες τις δυνατές εναλλακτικές θεωρήσεις της έννοιας αυτής. Με το να παρασιωπά άλλες θεωρητικές εκδοχές, με το να αγνοεί απροσημάτιστα, μεταξύ άλλων, και τον προβληματισμό πάνω στη θεωρία της δράσης που αναπτύσσεται σήμερα στη Γαλλία, τον εμπνευσμένο (όχι όμως άκριτα) από το έργο του Paul Ricoeur,¹¹ ο Luhmann εξασφαλίζει στον εαυτό του υπερβολικά πλεονεκτήματα. Δεν πρόκειται όμως μόνον περί αυτού: σε ένα από τα πιο γνωστά κείμενά του ο Luhmann υποστηρίζει ότι η μόνη οδός που μπορεί να ακολουθήσει ο αποπροσανατολισμένος κοινωνιολόγος που εξακολουθεί να ενδιαφέρεται πεισματικά για το ζήτημα της δράσης είναι να υιοθετήσει ως σημείο αναφοράς την

–κατ' αυτόν συζητήσιμη– συμβολή του Max Weber, καθόσον η παρσονική θεωρία της δράσης αποδεικνύεται, υπό εξέταση, «ραχιτική». Συνάγεται λοιπόν ότι, κατά τον Luhmann, η θεωρητική επεξεργασία της δράσης δεν έχει προσκομίσει τίποτε το νέο τα τελευταία ογδόντα χρόνια. Η θέση αυτή δεν θα εστερείτο πειστικότητας εάν συνοδευόταν από επιχειρήματα λιγότερο λακωνικά από εκείνα που προσφέρει ο Luhmann. Παρουσιάζομενη όμως σχεδόν ως συμπέρασμα χωρίς προκείμενες, αποδεικνύεται σαφώς αυθαίρετη.

Αντιθέτως, δεν θα λέγαμε το ίδιο για τον τρόπο με τον οποίο ο Luhmann αντιλαμβάνεται την απόφαση, στην οποία αφιερώνει σημαντικές και γόνιμες αναλύσεις, τα βασικά σημεία των οποίων παρουσιάσαμε παραπάνω. Συμβαίνει ωστόσο οι αναλύσεις αυτές να έχουν ως αφετηρία ή, σε ορισμένες περιπτώσεις, ως θέση προς απόδειξιν την ιδέα ότι δεν υφίσταται καμμία θεωρητική συνάφεια μεταξύ των εννοιών της απόφασης και της δράσης. Το περιοριστικό όμως πρίσμα υπό το οποίο προσεγγίζει ο Luhmann την έννοια της δράσης επιδρά αρνητικά και στις θέσεις του γύρω από την έννοια της απόφασης, οι οποίες πάσχουν έτσι από έναν ανεξάλειπτο συντελεστή ασάφειας.¹² Όπως είπαμε όμως, η παράμετρος αυτή δεν αναιρεί το ενδιαφέρον της συμβολής του στο θέμα αυτό.

Παραμένει πάντως το γεγονός ότι δεν βρήκαμε στον Luhmann παρά μια μερική και εξαιρετικά περιορισμένη διασαφήνιση της έννοιας της δράσης.¹³ Υπάρχει στην καλύτερη περίπτωση μία επίπονη επεξεργασία του τρόπου με τον οποίο λειτουργούν οι δράσεις στην ιδιαίτερη εκείνη περίπτωση των κοινωνικών συστημάτων που αποκαλεί συστήματα διάδρασης, στην οποία προστίθεται κατά κανόνα και η τυποποιημένη του κριτική στη συνηθισμένη κοινωνιολογική χρήση της έννοιας της δράσης και, νομίζω, τίποτε περισσότερο. Η περίπτωση του, όπως είπαμε, δεν είναι η μοναδική.

Εάν έτσι έχουν τα πράγματα, εάν στον Luhmann ειδικότερα, αλλά και σε άλλους στοχαστές εγγύτερους στους προβληματισμούς μας, δεν προκύπτει με ενάργεια μια ικανοποιητική αποσαφήνιση της έννοιας της δράσης (και κατά συνέπεια, και ανεξαρτήτως της γνώμης του ίδιου του Luhmann, μια αποσαφήνιση της σχέσης ή της μη-σχέσης της έννοιας αυτής με εκείνη της απόφασης), η έλλειψη αυτή μας δίνει το δικαίωμα να επιχειρήσουμε μιαν άσκηση που, μολονότι οφείλει να αναγνωρίσει διάφορες θεωρητικές πατρότητες, δεν βασίζεται εδώ αποκλειστικά σε καμμία απ' αυτές. Εάν η άσκηση αποδειχθεί παραγωγική, θα έχει έρθει η στιγμή να προσδιορίσουμε τις θεωρητικές μας οφειλές.

Όταν, αναφερόμενοι στη δράση, χρησιμοποιούμε, με ή χωρίς αναλυτική πρόθεση, τα μέσα της φυσικής γλώσσας, συσχετίζουμε, κατά τρόπο γενικά αυθόρμητο, ένα ενικό συμβάν, την τάδε ή τη δείνα συγκεκριμένη δράση, με έναν δρώντα, ο οποίος υποτίθεται ως το υποκείμενο της δράσης αυτής: ανάγουμε δε τη δράση αυτή στα κίνητρα, τις επιθυμίες, τους στόχους και τις δυνατότητες αυτού του υποκειμένου, με την ιδέα ότι αυτά μας επιτρέπουν να την εξηγήσουμε ή να την κατανοήσουμε.

Έτσι, όταν, για παράδειγμα, λέμε ότι «ο Χουάν αποφάσισε να εγκαταλείψει το πανεπιστήμιο και να δεχτεί τη θέση που

του προσέφεραν στην τάδε επιχείρηση», σκεφτόμαστε ότι ο Χουάν δεν έχει κλίση προς τις σπουδές, ότι έχει ή νομίζει ότι έχει διευθυντικές και εκτελεστικές ικανότητες, ότι διακατέχεται από την έντονη επιθυμία να ανελιχθεί γρήγορα, και ούτω καθ' εξής. Το γεγονός ότι έχει αποφασίσει ό,τι αποφάσισε (και εδώ αντιλαμβανόμαστε το «αποφασίζει» ως την επιλογή ή την υιοθέτηση μιας πορείας δράσης) γίνεται κατ' αυτόν τον τρόπο κατανοητό: έτσι το εξηγούμε εμείς, έτσι το εξηγεί ο ίδιος ο Χουάν, έτσι υπαγορεύει να το κατανοήσουμε, να το συγκροτήσουμε και να το περιγράψουμε η φυσική σημασιολογία της δράσης.

Ας πάρουμε τώρα ως παράδειγμα κάποιον που είναι περισσότερο διατεθειμένος να περιπλέξει τα πράγματα, κάποιον που δυσπιστεί προς τη γλώσσα, που θέλει να παίξει λίγο μαζί της και ίσως, παιχνίδι το παιχνίδι, επιχειρήσει να πάει πέρα από τη φυσική σημασιολογία της δράσης. Δεν φιλοδοξεί να διαρρήξει τους δεσμούς του με αυτήν, δεν προτίθεται να την καταστρέψει ούτε να την αποδομήσει· επιθυμεί μάλλον να βολιδοσκοπήσει τις δυνατότητες και τα όριά της, τα ενδεχόμενα παράδοξά της, τις μικρές της παγίδες, τις αδυνατότητές της. Κάποιον, με άλλα λόγια, αρκετά επηρεμένο ώστε να υποδυθεί ...τον Wittgenstein, ακολουθώντας, όπως λέει ο Francisco Naishtat, το νήμα της φυσικής γλώσσας για να εξετάσει συστηματικά τους τρόπους χρήσης της.¹⁴

Ας υποθέσουμε ότι η πρόθεσή μου είναι να διερευνήσω το σημασιολογικό πεδίο της απόφασης εξετάζοντας τις μορφές και τις παραλλαγές της χρήσης της. Έχουμε εδώ ήδη εισαγάγει χωρίς σχεδόν να το επιδιώκουμε, χωρίς ακριβώς να έχουμε την πρόθεση, την έκφραση «έχω την πρόθεση να». Αφού λοιπόν την κλητεύσαμε, ας δεχτούμε την παρουσία της για να τη συγκρίνουμε με την έκφραση «αποφασίζω».

Μπορώ να πω: «έχω την πρόθεση να προβώ στην τάδε ή τη δείνα ενέργεια»· μπορώ επίσης να πω: «αποφασίζω να προβώ στην τάδε ή τη δείνα ενέργεια». Παρατηρώ αμέσως ότι οι εκφράσεις αυτές μοιάζουν· παρατηρώ όμως επίσης ότι δεν είναι ισοδύναμες. Μολονότι αναφέρεται σε πράξεις, και κατά τούτο είναι παρόμοια με την απόφαση, αυτή καθαυτή η έκφραση «έχω την πρόθεση να» δεν μοιάζει να είναι πράξη.¹⁵ Αντιθέτως, ακόμη και για τη φυσική γλώσσα, η απόφαση λογίζεται ως πράξη. Πρόκειται μήπως για λόγο επιτελεστικό [*performativo*]; Για μια προσληκτική πράξη [*acto ilocucionario*]; Για μια γλωσσική πράξη [*acto de lenguaje*] εν γένει; Μια απάντηση θετική στην τρίτη δυνατότητα –την πλέον γενική– δεν μοιάζει να είναι ανεπαρκής, αν και είναι κάπως βεβιασμένη: για παράδειγμα, μπορεί να μη θέλω να ανακοινώσω δημόσια την απόφασή μου να κόψω το κάπνισμα και να την κρατήσω μυστικό, ας υποθέσουμε για να μην εκτεθώ στους άλλους μετατρέποντάς την σε οιονεί υπόσχεση. Τέλος, εάν είμαι συνεπής με την απόφασή μου, οι άλλοι θα ανακαλύψουν κάποτε ότι δεν καπνίζω και θα αναγκαστώ ίσως να το ομολογήσω, αλλά αυτό θα πάρει καιρό. Η απόφαση –εκ πρώτης όψεως τουλάχιστον– εμφανίζεται σαν μια πράξη όπως κάθε άλλη· σε ορισμένες περιπτώσεις –αν και μόνο σε ορισμένες περιπτώσεις– η πράξη αυτή μπορεί να ενσαρκωθεί, ή ίσως να πρέπει να ενσαρκωθεί, προκειμένου να υπάρξει ως πράξη, σε

μια πράξη γλωσσική.¹⁶ Αφήνουμε το σημείο αυτό ανοικτό στη συζήτηση.

Από την άλλη πλευρά, η απόφαση είναι δυνατόν να αναδιπλασιαστεί: μπορώ να αποφασίσω να αποφασίσω· και μπορώ προφανώς να αποφασίσω να μην αποφασίσω. Η φυσική γλώσσα ανέχεται τέτοιες διατυπώσεις και τους προσδίδει νόημα. Αντιθέτως, αρνείται να αποδεχτεί την έκφραση «έχω την πρόθεση να έχω την πρόθεση να»· ούτε θεωρεί ανεκτή την έκφραση «αποφασίζω να έχω την πρόθεση να» (κάνω το άλω ή το βήτα).¹⁷

Υπάρχουν όμως και πολλοί άλλοι περιορισμοί που συνιστούν τους συνήθεις κανόνες χρήσεως της έννοιας της απόφασης στην καθημερινή ομιλία. Απαριθμούμε μερικούς που μας ενδιαφέρουν ιδιαίτερα:

- I) Δεν μπορώ να αποφασίσω να επιθυμώ·
- II) Δεν μπορώ να αποφασίσω να αγαπώ ή να μισώ·
- III) Δεν μπορώ να αποφασίσω να πιστεύω.
- IV) Δεν μπορώ να αποφασίσω να ξεχάσω.

Ας μας επιτραπεί τέλος να προσθέσουμε, για λόγους που θα διευκρινιστούν παρακάτω, κι άλλους δύο κανόνες η εφαρμογή των οποίων είναι, θα λέγαμε, «προαιρετική»:

- V) Εν πρώτοις, έχουμε την τάση να υποθέτουμε, εκτός κι αν έχει ρητώς αποσαφηνιστεί το αντίθετο, ότι κάθε απόφαση είναι προϊόν μιας προηγούμενης διαβούλευσης.
- VI) Τέλος, είναι σύνηθες επίσης, αν και όχι αναγκαίο, να υποτίθεται, όπως το είδαμε στην περίπτωση του Luhmann,¹⁸ ότι κάθε απόφαση είναι προϊόν επιλογής μεταξύ σχετικά ευπροσδιόριστων εναλλακτικών δυνατοτήτων.

Το παιχνίδι θα μπορούσε να συνεχιστεί για κάμποσο ακόμη, το διακόπτουμε όμως εδώ, διότι όσα ήδη παρουσιάσαμε επαρκούν, νομίζουμε, γι' αυτό που προτιθέμεθα να δείξουμε.

Ήρθε πράγματι η στιγμή να μετακινηθούμε από το πεδίο της καθημερινής ζωής στο πεδίο της πολιτικής. Χωρίς την παραμικρή διάθεση να περιπλέξουμε ασκόπως τα πράγματα, το αντίθετο μάλιστα, ας αναλογιστούμε εκείνο που παρατηρήσαμε στην Εισαγωγή¹⁹ σχετικά με τους δύο τρόπους της πολιτικής, τις δύο θεμελιώδεις μεταφορές της. Ακολουθώντας επί του προκειμένου έναν γνωστό διαχωρισμό, διακρίναμε εκεί, πρώτον, εκείνο που αποκαλούμε πολιτική με την «ασθενή» σημασία του όρου, έννοια συνηθισμένη σε ορισμένες κοινωνιολογικές θεωρίες που ρέπουν προς την τοπογραφία. Η πολιτική στην περίπτωση αυτή γίνεται αντιληπτή ως τοπικό «υποσύστημα» με συγκεκριμένες και περιορισμένες λειτουργίες –τη «ρύθμιση» του κοινωνικού συστήματος– ή πάλι, όπως στην περίπτωση του παραδοσιακού μαρξισμού, ως «υπερδομή» του κοινωνικού οικοδομήματος. Δεύτερον, κάναμε επίσης λόγο για την πολιτική με την «ισχυρή», την οντολογική σημασία του όρου: για την πολιτική ως τη διάσταση της ενδεχομενικότητας που είναι σύμφυτη με το κοινωνικό, διάσταση ανοίγματος που καθιστά δυνατή ιδίως την αμφισβήτηση –επιφανειακή ή ριζική, μερική ή ολική– της δομούσας αρχής μιας κοινωνίας, του θεμελιώδους κοινωνικού συμβολαίου της, είτε η αμφισβήτηση αυτή αποσκοπεί να το επανεπιβεβαιώσει, είτε να το

ανατρέψει και να το αντικαταστήσει με ένα νέο συμβόλαιο, θεσπίζοντας μια νέα τάξη.

Σε ό,τι πάντως ακολουθεί αναφερόμαστε στην πολιτική με τη δεύτερη αυτή έννοια. Εν προκειμένω, όπως λέει και ο Slavoj Žižek, ίσως η μεγαλύτερη συμβολή της Chantal Mouffe και του Ernesto Laclau συνίσταται στο ότι περιέσωσαν τη λακανική έννοια του Πραγματικού για την ανάλυση του πολιτικού, θεωρώντας ότι το κοινωνιο-συμβολικό πεδίο δομείται γύρω από μια ρωγμή που αντιστέκεται στη συμβολοποίηση, που δεν μπορεί να συμβολιστεί. Έτσι λοιπόν, σύμφωνα με τον Žižek, η κύρια συμβολή της Mouffe και του Laclau αφορά ακριβώς την ανάλυση της δεύτερης από τις δύο προαναφερθείσες αντιλήψεις της πολιτικής. Είναι, άλλωστε, σε αυτό το επίπεδο που υπεισέρχεται η απόφαση ως πράξη συστατική.

Ακολουθώντας την ίδια γραμμή που χαράσσει η συμβολή αυτή, θα θέλαμε να στοχαστούμε τις ιδιότητες της απόφασης, εννοούμενης ως εγχειρήματος συστατικού της πολιτικής, καθώς και τους ιδιαίτερους τρόπους με τους οποίους ασκείται η παρέμβασή της. Η ενδεχομένης προβλέψιμη υπόθεσή μας επί του προκειμένου είναι ότι το νόημα της απόφασης στην πολιτική –πάντοτε με την «ισχυρή» σημασία του όρου– εκτρέπεται σε βασικά σημεία από το νόημα που έχει η απόφαση στη φυσική σημασιολογία της δράσης. Πηγαίνοντας δε κατ' ευθείαν στην καρδιά του ζητήματος, θα προτείναμε τις ακόλουθες υπο-υποθέσεις (ορισμένες από τις οποίες, όχι όμως όλες, θα ακουστούν οικείες):

- I) Η ιδιαζόντως πολιτική Απόφαση δεν είναι προϊόν σκέψης ή διαβούλευσης [*deliberación*]. Ακόμη κι αν υφίσταται διαβούλευση, η απόφαση παρεμβαίνει –το επισημάναμε ήδη στην αρχή αυτής της εργασίας– ως παρεμβολή, ως διακοπή, ως τομή (και όχι ως υπολογισμός, συναγωγή ή λογικό συμπέρασμα ενός συλλογισμού ή μιας διαβούλευσης). Υπάρχει –γράφει ο Derrida– «στην απόφαση η απαραμοίωτη επιταγή της ανυπέρβκτης ενέργειας». Αντιθέτως, η φυσική γλώσσα δεν είναι τόσο κατηγορηματική όσον αφορά την ενάσκηση της απόφασης.
- II) Ο Derrida λοιπόν υπογραμμίζει την επιτακτικότητα, τη σπουδή, εκείνο «το ταχύτερο δυνατό» που είναι σύμφυτο με την απόφαση που αποκαλεί «δικαία», και σχεδιάζει μια γραμμή σκέψης που προσεγγίζει –με όλες τις γνωστές επιφυλάξεις²⁰– την πράξη της απόφασης εν γένει ως πράξη επιτελεστική ή προσλεκτική: το είδος αυτό της πράξης, όπως και η απόφαση, συντηρεί πάντοτε εντός της μια «διασπαστική βία». Στο ζήτημα αυτό θα επανέλθουμε.
- III) Παρομοίως, σε αντιδιαστολή με την απόφαση που ορίζεται σύμφωνα με τους κανόνες της καθημερινής γλώσσας, η πολιτική απόφαση δεν μπορεί να υπαχθεί σε επιλογή μεταξύ εναλλακτικών δυνατοτήτων. Πράγματι, αυτή καθ' αυτήν η δυνατότητα επιλογής μεταξύ εναλλακτικών δυνατοτήτων και, ως εκ τούτου, το ευρύτερο πεδίο εντός του οποίου είναι αναγκασμένη να συντελεστεί μια τέτοια επιλογή είναι αποτελέσματα πολι-

τικής απόφασης. Υπό την έννοια αυτή η πολιτική απόφαση είναι θεσπίζουσα.

- IV) Από την άλλη πλευρά, ας υπενθυμίσουμε ότι η απόφαση στην πολιτική είναι εξ ορισμού παράδοξη: όπως εύστοχα το θέτει ο Luhmann – απόδειξη ότι δεν τον έχουμε ξεχάσει – «[...] ανακλύπει ένα παράδοξο όταν οι συνθήκες δυνατότητας ενός εγχειρήματος είναι, ταυτοχρόνως, συνθήκες της αδυνατότητάς του».
- V) Ωστόσο, «αυτή η αδύνατη στιγμή» η οποία, σύμφωνα με τον Žižek, μάς θέτει ενώπιον της ευθύνης να αποφασίσουμε χωρίς εγγυήσεις, μας εξαναγκάζει στην απόφαση, «είναι η στιγμή της υποκειμενικότητας»: «υποκείμενο» είναι το όνομα εκείνου του αστάθμητου Χ ο οποίος εγκαλείται, ο οποίος όλως αιφνιδίως καλείται να λογοδοτήσει, ριγμένος σε μια θέση ευθύνης, αντιμέτωπος με την επιτακτική ανάγκη να αποφασίσει τη στιγμή αυτή του *ανεπικρίτου*.²¹
- VI) Αντιθέτως, ορισμένοι περιορισμοί της γλώσσας και της πρακτικής της καθημερινής ζωής –που τους καταγράφει η φυσική σημασιολογία της δράσης– δεν επηρεάζουν την πολιτική Απόφαση: στην πολιτική είναι νοητό, για παράδειγμα, να αποφασίσει κανείς να μισεί ή να κάνει να μισούν· ή να αποφασίσει να πιστεύει ή να κάνει να πιστεύουν. Από την άποψη αυτή, στο μυθιστόρημα του George Orwell 1984 περιέχονται εξαιρετικά αποτελεσματικές οδηγίες για την εξασφάλιση της επιτυχίας αποφάσεων αυτού του είδους.²²

Τέλος, στην πολιτική είναι δυνατόν να *αποφασιστεί η λήθη*. (Θίγουμε εδώ ένα εξαιρετικά λεπτό ζήτημα. Λεπτό και για πολλούς από μας και για όλους εκείνους που ήσαν αναγκασμένοι να υπομείνουν, από τα μέσα της δεκαετίας του εβδομήντα έως τις αρχές της δεκαετίας του ογδόντα, τρομερά καταπιεστικά καθεστώτα – εγκληματικές δικτατορίες, θα λέγαμε λιγότερο ακαδημαϊκά. Δεν είναι μυστικό ότι μόνιμο χαρακτηριστικό των καθεστώτων αυτών ήταν η συστηματική προσπάθεια να εξαλείψουν τη μνήμη των αποτρόπαιων εγκλημάτων που διέπραξαν· η προσπάθεια να επιβάλλουν τη σιωπή και τη λήθη καταστρέφοντας μνημεία, τεκμήρια, και ζωές. Έτσι ώστε το να συνδέει κανείς την πολιτική με τη δυνατότητα να αποφασιστεί η λήθη να μοιάζει εκ πρώτης όψεως με εγχείρημα ύποπτο, απέναντι στο οποίο πρέπει να είμαστε επιφυλακτικοί.)

Εν πάση περιπτώσει, πριν εξετάσουμε το ζήτημα αυτό οφείλουμε να επιλύσουμε το προηγούμενο· οφείλουμε δηλαδή να διαπιστώσουμε εάν η δυνατότητα αυτή να αποφασίζεται η λήθη (δυνατότητα που αποκλείεται σε ατομικό επίπεδο) υφίσταται στην πράξη στο πεδίο του πολιτικού. Επ' αυτού ακριβώς του θέματος ο Tzvetan Todorov γράφει:

«Αφού κατάλαβαν ότι η κατάκτηση εδαφών και ανθρώπων περνάει μέσα από την κατάκτηση της πληροφορίας και της επικοινωνίας, οι τυραννίες του εικοστού αιώνα συστηματοποίησαν την αρπαγή της μνήμης και επιχείρησαν να την ελέγξουν ως τις βαθύτερες πτυχές της. Σε ορισμένες

περιπτώσεις οι προσπάθειες αυτές απέτυχαν, αληθεύει όμως ότι σε άλλες περιπτώσεις (τις οποίες εξ ορισμού αδυνατούμε να απαριθμήσουμε) τα ίχνη του παρελθόντος εξαλείφτηκαν με επιτυχία.» (T. Todorov, *Los abusos de la memoria*, εκδόσεις Paidós, Βαρκελώνη 2000, σελ. 11-12)

Μολονότι επί της ουσίας συμφωνώ με την άποψη αυτή του Todorov, δεν μπορώ να μην επισημάνω την παραδοξολο-

«[Υ]πάρχει ένα είδος λήθης η φύση της οποίας είναι τέτοια που οι πηγές δεν μπορούν ποτέ να την αναφέρουν. Διότι καλύπτει τα πράγματα σε περιστάσεις μεγάλης έντασης, έτσι ώστε να ξεχαστούν πραγματικά και απολύτως, έτσι ώστε να ξεχαστεί ακόμη και η λήθη τους. Για παράδειγμα, όταν ρίζωσε στο αρχαίο Ισραήλ ο μονοθεϊσμός, περιέπεσε στη λήθη όλος εκείνος ο αχανής και πλούσιος κόσμος της παγανικής μυθολογίας της Εγγύς Ανατολής,



γία που χαρακτηρίζει τη θέση σύμφωνα με την οποία, από τη μια πλευρά, σε ορισμένες περιπτώσεις το εγχείρημα της επιβολής της λήθης στέφθηκε με επιτυχία, ενώ, από την άλλη, επειδή ακριβώς υπήρξε επιτυχές, δεν είμαστε σε θέση να απαριθμήσουμε τι έχει λησμονηθεί. (Υπάρχει ένα παλιό ανέκδοτο που παραθέτει ο Lacan στο Σεμινάριο για την *Κλεμμένη Επιστολή* με θέμα τον άνθρωπο που πίνει για να ξεχάσει. «Για να ξεχάσει τι; Το έχει ήδη ξεχάσει.»)

Ας δεχτούμε όμως ότι ο Todorov θέλει να πει ότι δεν μπορούμε να αναφερθούμε στις περιπτώσεις αυτές παρά μόνο με τρόπο υπαινικτικό και αμφίλογο, σαν να ξέρουμε ότι δεν ξέρουμε για τι το συγκεκριμένο μιλάμε. Προκειμένου να διασαφηνίσουμε το σημείο αυτό αξίζει, νομίζουμε, να παραθέσουμε τον διακεκριμένο ιστορικό Yosef Hayim Yerushalmi:

«Εκείνο που αποκαλούμε λήθη με τη συλλογική σημασία του όρου προκύπτει όταν ορισμένες ομάδες ανθρώπων δεν καταφέρνουν –ενεργητικά ή παθητικά, λόγω ήττας, αδιαφορίας ή ανέχειας, ή πάλι εξ αιτίας μιας ιστορικής καταστροφής που διέκοψε τη ροή των ημερών ή των πραγμάτων– να μεταδώσουν στις μέλλουσες γενεές εκείνο που έμαθαν από το παρελθόν.» (Y. Yerushalmi, «Reflexiones sobre el olvido» στον συλλογικό τόμο *Usos del olvido*, Nueva Visión, 1989, σελ. 18-19)

Και παρακάτω προσθέτει:

κατά τρόπον ώστε το μόνο που μας απέμεινε απ' αυτήν ήταν η καρικατούρα που μας κληροδότησαν οι Προφήτες: η αμιγής ειδωλολατρία, η λατρεία των “ξοάνων” και των “άψυχων λίθων”» (Ibid., σελ. 22).

Με άλλα λόγια, η δημόσια Απόφαση να ξεχαστούν τα πράγματα μπορεί όντως να προκαλέσει στην πραγματικότητα διαρκείς και ανεπίστρεπτες επιπτώσεις λήθης.²³

Ωστόσο, δεν μας διαφεύγει το γεγονός ότι τα παραδείγματα που παραθέσαμε (η περιφρόνηση από την πλευρά των προφητών της παγανικής μυθολογίας και, πάνω απ' όλα, τα ολοκληρωτικά καθεστώτα) είναι ελάχιστα εποικοδομητικά και τείνουν μάλλον να ενισχύσουν την ιδέα ότι η προσπάθεια να συσχετιστεί το πολιτικό με τη λήθη έχει κάτι το σκοτεινό και αρνητικό. Η ιδέα αυτή δεν είναι βέβαια καθόλου αυθαίρετη. Επειδή ακριβώς τα ολοκληρωτικά καθεστώτα δίνουν προτεραιότητα στον έλεγχο και συχνά στην ακύρωση της μνήμης, με τη σειρά τους και εκείνοι που τους αντιστέκονται αποδίδουν επίσης προτεραιότητα στο καθήκον να ματαιωθεί το εγχείρημα αυτό. Ο Todorov επισημαίνει στο έργο από το οποίο παραθέσαμε παραπάνω ότι η κατανόηση των ολοκληρωτικών καθεστώτων και, ιδίως, του πλέον ακραίου θεσμού τους, των στρατοπέδων, ήταν τρόπος επιβίωσης για τα θύματά τους. Αλλά και η πληροφόρηση ενός ευρύτερου κοινού, η διάχυση της γνώσης για τα στρατόπεδα ήταν συχνά αποτελεσματικό

μέσο για την καταπολέμησή τους. Γίνεται λοιπόν εύκολα κατανητό γιατί κάθε εχθρός του αυταρχισμού και του ολοκληρωτισμού αποδίδει τόση αξία στη μνήμη και «γιατί κάθε πράξη ανάμνησης, όσο ταπεινή κι αν ήταν, συνδέθηκε με την αντίσταση εναντίον του ολοκληρωτισμού». (Ορ. cit., 14)

Θεωρώ εν τούτοις ότι η σχέση μεταξύ πολιτικής και λήθης αξίζει να γίνει αντικείμενο περαιτέρω στοχασμού και εμβάθυνσης. Εάν την εξετάσουμε προσεκτικά, θα διαπιστώσουμε ότι δεν έχει κατ' ανάγκην ούτε ακατανόμαστα περιεχόμενα ούτε ανησυχητικές συνέπειες. Υπάρχουν «παθολογίες της μνήμης», παρατηρεί ο ξυδερκώς ο Yerushalmi: εγώ θα πρόσθετα: «έχει επίσης η λήθη κάτι το υγιές».

Οφείλω ωστόσο αμέσως να διευκρινίσω ότι προκειμένου να γίνουν αποδεκτές αμφότερες οι προτάσεις ως βάσιμες –και επ' αυτού επίσης συμφωνώ με τον Todorov– χρειάζεται προηγουμένως να γίνει η στοιχειώδης κίνηση να απορρίψουμε την αντίθεση μεταξύ μνήμης και λήθης. Θεωρώ ότι η απόρριψη αυτή δεν μπορεί να έχει μεγάλο κόστος, δεδομένου του ότι, μολονότι σε ορισμένες περιπτώσεις η καθημερινή ομιλία αντιπαραθέτει τη μία στην άλλη, τη μνήμη στη λήθη, σε άλλες περιπτώσεις δέχεται αντιθέτως μια πραγματικότητα πιο σύνθετη: στις περιπτώσεις αυτές η μνήμη δεν δηλώνει εκείνο που απλώς συντηρείται σε αντιδιαστολή με εκείνο που απωθείται (τη λήθη), αλλά τη σχέση μεταξύ των δύο.

Πράγματι, η μνήμη καθαυτήν συνεπάγεται αναγκαστικά μια επιλογή. Ορισμένα πράγματα διατηρούνται, άλλα αφήνονται στην άκρη, περιθωριοποιούνται και τέλος λησμονούνται. Ο Borges φαντάστηκε τη μορφή του Funes του μνήμονα, η ίδια ωστόσο αυτή η μυθοπλασία μας κάνει να σκεφτούμε ότι η ολική συγκράτηση του παρελθόντος είναι κάτι το αδύνατο και, ασφαλώς, φρικτό. Ο Borges χαρακτηρίζει το διήγημα *Funes, el memorioso* ως μια «εκτεταμένη μεταφορά της αϋπνίας», ενώ σε άλλες σελίδες μάς κάνει να νιώσουμε την ατελείωτη και αβάσταχτη φρίκη της «τρομακτικής» εκείνης «εγρήγορης» που, κατά τα λεγόμενά του, είναι η αϋπνία. Οι κοινωνίες και ίσως και τα άτομα ζουν και συγκροτούν την ταυτότητά τους επιλέγοντας τα στοιχεία εκείνου που θα αποτελέσει το παρελθόν τους ενώ άλλα τα απωθούν. Εκείνο δε που καταδικάζουμε στην περίπτωση των ολοκληρωτικών καθεστώτων δεν είναι αυτό καθαυτό το γεγονός ότι επιλέγουν ορισμένα συμβάντα και πτυχές του παρελθόντος εις βάρος άλλων – ούτε εμείς θα μπορούσαμε να πράξουμε διαφορετικά – αλλά, κατά πρώτον και κύριο λόγο, το ότι διεκδικούν αυθαίρετα το μονοπώλιο της επιλογής, το ότι αξιώνουν να μονοπωλήσουν τη συγκρότηση της μνήμης, την απόφαση τι θα διατηρηθεί και τι θα καταχωνιαστεί. Κατά δεύτερον δε λόγο, εξυπακούεται ότι επιδιώκουν να χρησιμοποιήσουν το μονοπώλιο αυτό για να επινοήσουν ένα παρελθόν που τα δικαιώνει ενώ αμαυρώνει τους κατηγορούς τους. Όλες όμως οι κοινωνίες κατασκευάζουν τη μνήμη τους, και συνεπώς την ταυτότητά τους, επιλέγοντας, υπό την έννοια μιας συγκεκριμένης δοσοληψίας, μεταξύ εκείνου που έχουν αποφασίσει να διατηρήσουν και εκείνου που έχουν αποφασίσει να λησμονήσουν.

Εάν μου επιτραπεί η παραδοξολογία, θα κατέληγα λέγοντας ότι η αναφορά στη λήθη δεν σημαίνει τη λησμονιά της

μνήμης, αλλά, αντιθέτως, την προσπάθεια να κατασκευαστεί η μνήμη μέσα από έναν διαρκή αγώνα εναντίον των εξουσιών που επιδιώκουν να μας επιβάλλουν τι πρέπει να διατηρήσουμε και τι πρέπει να αφήσουμε στην άκρη. Προς τούτο δε οφείλουμε να γνωρίζουμε ότι η επιβολή αυτή επιχειρήθηκε σε όλους τους τόπους και άλλους καιρούς με επιτυχία και ότι εναπόκειται στη δική μας βούληση και υπευθυνότητα να την ματαιώσουμε πάση θυσία.

Συμπέρασμα: Περί του υποκειμένου

Επισημάναμε προηγουμένως ότι η πολιτική απόφαση είναι και η στιγμή της εμφάνισης του υποκειμένου: «υποκείμενο» – είπαμε, παραθέτοντας τον Žižek – «είναι το όνομα εκείνου του αστάθμητου Χ ο οποίος εγκαλείται, ο οποίος καλείται να λογοδοτήσει, ριγμένος σε μια θέση ευθύνης, αντιμέτωπος με την επιτακτική ανάγκη να αποφασίσει τη στιγμή αυτή του ανεπικρίτου». Ποιο, όμως, είναι το υποκείμενο που συγκροτείται κατ' αυτόν τον τρόπο; Ασφαλώς όχι εκείνο που μας προτείνει και μέχρι ενός σημείου μάς επιβάλλει η φυσική σημασιολογία της δράσης, εκείνος δηλαδή ο ατομικός «δρων» με τα κίνητρα, τους προσανατολισμούς, τους στόχους, με τα μέσα, τις επιδιώξεις και τις αξίες, ο οποίος μπορεί να επιλέξει ορθολογικά ή ανορθολογικά. Βεβαίως, η απόφαση μπορεί να γίνει η αφορμή για τη συγκρότηση ενός συμβολικού «ατομικού» υποκειμένου, ενός χαρακτηριστικού ηγέτη, για να χρησιμοποιήσω ένα τετριμμένο παράδειγμα. Ο χαρακτηριστικός όμως ηγέτης είναι ένα τέτοιο υποκείμενο επειδή έχει την εξουσία να αποφασίζει και το πράττει με επιτυχία, όχι εξ αιτίας των κινήτρων του και των «ψυχολογικών» του προσανατολισμών.

Μας ενδιαφέρει ωστόσο να διερευνήσουμε εδώ μια άλλη δυνατότητα, δυνατότητα που είναι για πολλούς πολύ πιο προβληματική και διαμφισβητούμενη, δηλαδή, τη δυνατότητα να συγκροτηθούν, μέσω της πολιτικής απόφασης, *συλλογικά υποκείμενα*. Προς τούτο θα στηριχτώ σ' ένα άρθρο του Francisco Naishtat, ο οποίος καταπιάνεται με το ζήτημα διεξοδικά από σκοπιά πραγματιστική και βασιζόμενος σε μια διευρυμένη εκδοχή της κλασικής θεωρίας των ομιλιακών πράξεων. Λέει σχετικά ο Naishtat:

«[Τ]ι είναι εκείνο που συσκοτίζεται μέσα στους συνήθεις τρόπους αναφοράς για τη συλλογική δράση; [Ε]κείνο που στην περίπτωση αυτή συσκοτίζεται είναι η διττή επιτελεστικότητα της απόφασης. Το Εμείς είναι, ουσιαστικά, ταυτόχρονα ο ομιλητής εκείνος που εκφέρει την πράξη της οποίας είναι το υποκείμενο, καθώς και το ομιλιακό αποτέλεσμα της εκφοράς αυτής: η περίπτωση της *συλλογικής απόφασης*, ή της *κοινής διακήρυξης προθέσεων*. Όταν λέμε: “*αποφασίζουμε, εμείς που συγκεντρωθήκαμε εδώ...*” [...] η εκφορά είναι διπλής κατευθύνσεως. [Η] διπλή αυτή κατεύθυνση έχει μεν παρεισαχθεί στην ανάλυση του πολιτικού λόγου, από διαφορετική όμως σκοπιά, που την συνδέει όχι με τη συλλογική δράση, αλλά με τον λόγο του πολιτικού εκείνου εκφέροντος που θεσπίζει το δίπολο φίλος-εχθρός [...]. Εκείνο που εδώ μας ενδιαφέρει να τονίσουμε

είναι διαφορετικό, δηλαδή, η “εαυτότητα” (*ipseidad*) [με την έννοια που προσδίδει στον όρο ο Ricoeur. E. de Ípola] του εμείς, εννοούμενου ως του επιτελεστικά συγκροτημένου πυρήνα ενός συλλογικού υποκειμένου. [Α]υτό είναι το σχήμα του συμβολαίου, [...] και, ταυτόχρονα, της συλλογικής απόφασης.» (Francisco Naishtat, *Ética política de la acción colectiva*, έκδοση του Universidad de La Plata, Λα Πλάτα 2000, σελ. 6-7)



Ο Naishtat βεβαιώνει ότι ο τρόπος με τον οποίο χρησιμοποιείται εδώ η έννοια του συλλογικού υποκειμένου, και που συντακτικά εκδηλώνεται στο πρώτο πληθυντικό πρόσωπο της προσωπικής αντωνυμίας ή στην κλίση του ρήματος, είναι από πραγματιστική σκοπιά μη περαιτέρω αναγώγιμος, δεδομένου του ότι η δήλωση «Εμείς που συγκεντρωθήκαμε εδώ αποφασίζουμε να κηρύξουμε απεργία» δεν μπορεί να αντικατασταθεί χωρίς αλλοίωση από το «Αποφασίζω εγώ να κηρύξω απεργία μαζί με τον, ή ταυτόχρονα με τον Πέδρο, τον Χουάν, τη Μαρία και τη Σύλβια». (Ibid., σελ. 7)

Η διακήρυξη μιας συλλογικής απόφασης επικυρώνει την εμφάνιση μιας νέας μορφής, δηλαδή του υποκειμένου του συμβολαίου, το οποίο προκύπτει ως αποτέλεσμα της εκφοράς, με τον ίδιο τρόπο που στον Austin η ατομική υπόσχεση εμφανίζεται ως αποτέλεσμα της εκφοράς της.²⁴ Με μια τέτοια διακήρυξη προσδίδεται επομένως ορατότητα στο συμβόλαιο και στην απόφαση, η οποία, με την ίδια κίνηση, μετατρέπεται σε απόφαση συλλογική.

Έτσι λοιπόν, μέσα από το συμβόλαιο γεννάται η μορφή ενός νέου υποκειμένου, δηλαδή το συλλογικό υποκείμενο, το οποίο, δια της διακηρύξεώς του, συγκροτείται προσυπογράφοντάς το. «Η συλλογικότητα», συμπεραίνει ο Naishtat, «εδραιώνει το συμβόλαιο στον βαθμό ακριβώς που και το συμβόλαιο εδραιώνει τη συλλογικότητα: μεταξύ του συμβολαίου και της συλλογικότητας εμφανίζεται ένα είδος αμφιμο-

νοσήμαντη αντιστοιχία: η συλλογικότητα δεν προηγείται του συμβολαίου ούτε το συμβόλαιο μπορεί να προηγηθεί της συλλογικότητας· οι δύο μορφές αναδύονται αλληλοεξαρτώμενες πλήρως.» (Ibid., σελ. 8)

Κατά τη γνώμη μας, το ενδιαφέρον αυτής της προσέγγισης, η οποία, βασιζόμενη στην πραγματιστική στροφή του ύστερου Wittgenstein, ενσκύπτει στα προβλήματα της απόφασης και της συγκρότησης των συλλογικών υποκειμένων,



έγκειται όχι μόνο στο γεγονός ότι καταφέρει ένα οριστικό πλήγμα στις τελευταίες αυταπάτες που μετά βίας και στήριζαν στα πόδια του τον λεγόμενο «μεθοδολογικό ατομισμό», αλλά και στην ιδιαίτερή της θεωρητική και πολιτική γονιμότητα. Έτσι, για παράδειγμα, εκείνη η παλιά εμμονή του Sartre με τις ομάδες και τα σύνολα και, ακριβέστερα, με τους τρόπους συγκρότησης εκείνων των συλλογικοτήτων που ο ίδιος αποκαλούσε στην *Critique de la Raison Dialectique* «ομάδα εν συγχωνεύσει» και «ορκισμένη ομάδα»· εκείνος ο επίπονος και ενίοτε πεισματώδης στοχασμός, που συντομότατα εξοβελίστηκε από τον τότε θριαμβεύοντα στρουκτουραλισμό· εκείνη η σκέψη που, κατά την ίσως όχι εντελώς άστοχη εκτίμηση του Claude Lévi-Strauss, είχε λοξοδρομήσει «στα αδιέξοδα της κοινωνικής ψυχολογίας» (ελλείψει των κατάλληλων εργαλείων –θα λέγαμε εμείς– τα οποία θα του επέτρεπαν να σκεφτεί την επιτελεστική και συστατική διάσταση της γλώσσας [και] της απόφασης), μπορεί τώρα να αποκατασταθεί στην επί μακρό διάστημα αγνοημένη γονιμότητά της και να επανενεργοποιηθεί με τη συνδρομή όλων εκείνων των μέσων που μας προσκόμισε ο μεταγενέστερος στοχασμός.

Θα θέλαμε να κλείσουμε διατυπώνοντας δύο παρατηρήσεις υποθετικού χαρακτήρα, παρατηρήσεις που μένουν ως εκ τούτου ανοικτές για μια μεταγενέστερη συζήτηση. Χωρίς αμφιβολία, το συλλογικό υποκείμενο στο οποίο αναφερθήκαμε, συνεπικουρούμενοι από τον Naishtat, έχει έναν πολύ ιδιαίτερο

χαρακτήρα. Είναι, για να το πούμε μονολεκτικά, το συλλογικό υποκείμενο που, σε γενικές γραμμές, προκύπτει από την ιδιαίτερη εκείνη μορφή παρέμβασης που είναι η *κοινωνική διαμαρτυρία*. Πρόκειται για μια παρέμβαση που είναι ήδη δημόσια, αλλά καταρκτικά μόνο πολιτική. Μια μορφή παρέμβασης, επιπλέον, που δεν έχει τίποτε να κάνει με τα παράδοξα, τις προκλήσεις και τις δυνατότητες της αντιπροσώπευσης. Μια μορφή παρέμβασης, τέλος, ελάχιστα περίπλοκη, αν και εγγράφεται ήδη σε μια μυθική μνήμη και σε έναν μυθικό χώρο, και η οποία, εάν αναπτυχθεί, διεκδικεί πάντοτε, και το καταφέρει, να συγκροτήσει έναν δικό της λόγο.

Είναι από τούδε και στο εξής –και αυτή είναι η δεύτερή μου παρατήρηση– από τη στιγμή δηλαδή της αναγκαίας συγκρότησης του λόγου αυτού που η φυσική γλώσσα της δράσης έρχεται αναπόφευκτα να παίξει έναν ρόλο· ρόλο που δύσκολα μπορούμε να ορίσουμε, αλλά που, ταυτόχρονα, είναι αδύνατον να αγνοήσουμε. Κατά τη γνώμη μου δε, αυτό δεν ισχύει μόνο για την κοινωνική διαμαρτυρία, αλλά για κάθε πολιτικό εγχείρημα. Αυτή όμως είναι μια άλλη ιστορία.

Μετάφραση: Γρηγόρης Ανανιάδης

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- [ΣΤΜ: Με τον όρο *ανεπίκριτος* αποδίδω τον όρο *indecidable* (γαλλ.: *indecidable*, αγγλ.: *undecidable*, γερμ.: *unentscheidbar*, κτλ), καθόσον η χρήση του αρχαιοελληνικού όρου είναι εν τέλει προτιμότερη από την καθιέρωση του αναγνωρίσιμου μεν αλλά άκοιμψου και ανιστόρητου νεολογισμού «μη αποφασισμός». Παρομοίως δε, μεταφράζω παρακάτω τον όρο *la decidibilidad* ως το *επικρίσιμον* και τον όρο *la indecidibilidad* ως το *ανεπίκριτον*. Σύμφωνα με το *Λεξικόν της Ελληνικής Γλώσσας* του Σκαρλάτου Βυζαντίου, *επικρίνω* = «κρίνω και αποφασίζω, εγκρίνω, αποδέχομαι, επικυρώνω, εκλέγω», *επίκρισις* = «το επικρίνειν, κρίσις και απόφασις ...», *ανεπικρισία* = «η έλλειψις κρίσεως και αποφάσεως», και *ανεπίκριτος* (στην παθητική διάθεση) = «ο μη κριθείς (αποφασισθείς), αναποφάσιτος, ή μη επιδεχόμενος επίκρισιν». Με την τελευταία ακριβώς σημασία, ο όρος *ανεπίκριτος* απαντάται στο έργο του σκεπτικού φιλοσόφου Σέξτου Εμπειρικού *Πυρρώνειοι Ὑποτυπώσεις*. Ευχαριστώ τον Παντελή Μπασάκο που μου υπέδειξε τη λύση αυτή, και τον Βαγγέλη Μπιτσώρη που διέλυσε τις επιφυλάξεις μου να την υιοθετήσω.]
- Carl Schmitt, *Πολιτική θεολογία*, Μετάφραση – σημειώσεις – επιλεγόμενα: Π. Κονδύλης, εκδόσεις Λεβιάθαν, Αθήνα 1994, σελ. 57 [Δεν ακολουθώ εδώ τη μετάφραση του Κονδύλη – Γ.Α.]. Οι προεκτάσεις της προσέγγισης αυτής συμπυκνώνονται σε ένα σημαντικό άρθρο του Jorge Dotti για τον ντεσιζιονισμό: «Τη ελλείψει καθολικών αξιών ικανών να κατευθύνουν εξ υπαρχής την πράξη της βούλησης, η απόφαση είναι αμιγής μορφή· είναι, εάν αναλογιστούμε το σχήμα της επανάστασης, «δημιουργία εκ του μηδενός», «πολιτικό θαύμα», και, κατά συνέπεια, επιβεβαίωση της ελευθερίας. Βλ. J. Dotti, «Sobre el decisionismo. A diez años de la muerte de Carl Schmitt», στο *Espacios*, τεύχος 17, Μπουένος Άιρες, Δεκέμβριος 1995.
- Jacques Derrida, *Force de loi*, μέρος II «Prénom de Benjamin».
- [ΣΤΜ: Βλ. σημείωση 1.]
- [ΣΤΜ: Το ζήτημα αυτό το πραγματεύεται αναλυτικότερα ο de Írola στο δεύτερο κεφάλαιο του *Metáforas de la política* με τίτλο «Las problemas en acción».] Για μια σφαιρική αποτίμηση του έρ-

γου του Luhmann, βλ. το τέταρτο κεφάλαιο του *Metáforas de la política* («La contraofensiva sistémica. Reflexiones libremente críticas acerca de Niklas Luhmann»).

- Niklas Luhmann, «Organización y decisión», στο Luhmann, *Organización y decisión. Autopoiesis, acción, y entendimiento comunicativo*, εκδόσεις Anthropos, Βαρκελώνη 1997.
- Op. cit. σελ. 8-9.
- Βλ. Niklas Luhmann, *Sistemas sociales* [1984], εκδόσεις Anthropos, Βαρκελώνη 1998, σελ. 270 κεξ.
- Παραμεφερείς διατυπώσεις απαντώνται, για παράδειγμα, στο *Sistemas sociales*, κεφάλαιο IV, παράγραφος VI, όπου η έννοια της απόφασης μοιάζει να «συνυπάρχει ειρηνικά» με την έννοια της δράσης. Οφείλουμε ωστόσο να σημειώσουμε ότι οι παραχωρήσεις αυτές αποδεικνύονται στο τέλος φαινομενικές μάλλον παρά ουσιαστικές. Χωρίς να επεκταθούμε περισσότερο, είναι σαφές ότι στην προαναφερθείσα παράγραφο η έννοια της δράσης επιστρατεύεται με μοναδικό στόχο να ανοίξει ο δρόμος για την έννοια της απόφασης, τη μόνη κατά τον Luhmann που είναι άξια του ενδιαφέροντός μας.
- Luhmann, *Introducción a la Teoría de Sistemas*, εκδόσεις Ιβηροαμερικανικού Πανεπιστημίου, Μεξικό 1996.
- [ΣΤΜ: Ο de Írola έχει υπ' όψιν του τους κοινωνιολόγους και τους ανθρωπολόγους που συσπειρώνονται στην επιθεώρηση *Raisons pratiques*, και ειδικότερα τους Louis Quééré, Patrick Pharo, Laurent Thévenot και Nicolas Didier.]
- Έτσι, για παράδειγμα, δεδομένου ότι οι αποφάσεις δεν είναι δράσεις, και στον βαθμό που συνιστούν ιδιαίτερες λειτουργίες των κοινωνικών εκείνων συστημάτων που λαμβάνουν τη μορφή «οργανώσεων», μπορούμε να τις εννοήσουμε μόνον ως ιδιότυπη μορφή «επικοινωνίας». Όταν όμως ο Luhmann επιχειρεί να εξηγήσει σε τι συνίσταται αυτή η ιδιαιτερότητα, η έννοια της επικοινωνίας λάμπει δια της απουσίας της ή εισάγεται κατά τρόπο βεβιασμένο και ελάχιστα σαφή.
- Κατά τη γνώμη μας, έτσι όπως επεξεργάζεται την έννοια αυτή, η κριτική του Luhmann δεν υπερβαίνει τα όρια της φυσικής σημασιολογίας της δράσης. Ίσως το γεγονός ότι είχε υπάρξει τρόπος τινά μαθητής του Talcott Parsons –δύστροπος μεν μαθητής, αλλά πάντως μαθητής– να είχε ασυνείδητα καθορίσει την ερωτηματοθεσία του Luhmann σχετικά με την έννοια της δράσης. Πράγματι, όπως θα δούμε, η παρσονική θεωρία της δράσης υιοθετεί χωρίς καμμία σχεδόν τροποποίηση τις βασικές παραδοχές της φυσικής σημασιολογίας της δράσης. Φαίνεται ότι ο Luhmann είναι πεπεισμένος ότι η δική του κριτική, η οποία επικεντρώνεται σε ό,τι θεωρεί τον σκληρό και μη εξοβελισμό πυρήνα της έννοιας της δράσης, αποκλείει οριστικά κάθε δυνατή θεωρητική χρήση της έννοιας αυτής.
- Οι σκέψεις αυτές οφείλουν πολλά στο έργο του Francisco Naishtat, *Problemas filosóficos en la acción individual y colectiva: una perspectiva pragmática*, Συλλογή διατριβών της Σχολής Φιλοσοφίας και Γραμμάτων, Πανεπιστήμιο του Μπουένος Άιρες, εκδόσεις Eudeba, Μπουένος Άιρες 2001.
- Naishtat, op.cit.
- Αφήνουμε ωστόσο το ζήτημα ανοικτό. Θα επιστρέψουμε στο σημείο αυτό παρακάτω.
- Ibid.
- Βλ. σημείωση 8.
- [ΣΤΜ: Πρόκειται για την Εισαγωγή του *Metáforas de la política*, από την οποία αξίζει να παραθέσουμε ορισμένα αποσπάσματα που διασαφηνίζουν την προβληματική του de Írola σχετικά με τις «θεμελιώδεις μεταφορές του πολιτικού φανταστικού της νεωτερικότητας»:

«Όταν λέμε “θεμελιώδεις” μεταφορές ζυγίζουμε τα λόγια μας: με τον προσδιορισμό αυτόν θέλουμε να υπογραμμίσουμε ότι στο πολιτικό φαντασιακό της νεωτερικότητας απαντώνται δύο ανθεκτικές αντιλήψεις του τρόπου ύπαρξης της πολιτικής, αντιλήψεις αντιθετικές και –κατ’ αρχήν τουλάχιστον– αλληλοαποκλειόμενες. Η πρώτη σκέφτεται την πολιτική ως μέρος ενός όλου που την υπερβαίνει, ενός όλου επί του οποίου μπορεί η πολιτική να επιδράσει μόνον εντός καθορισμένων ορίων. [...] [Σ]τη μεγάλη τους πλειονότητα, οι κοινωνιολογικές και πολιτικές θεωρίες που υιοθετούν τη σκοπιά αυτή προκρίνουν μια συστηματική προσέγγιση.

Η άλλη αντίληψη σκέφτεται αντιθέτως την πολιτική ως όλον ικανό να υπερβεί οποιοδήποτε όριο. Εάν κατά κάποιον τρόπο η έννοια του συστήματος παραπέμπει στην ιδέα της τάξεως, η ιδέα που χαρακτηρίζει αυτήν την “ολιστική” αντίληψη της πολιτικής είναι αναμφίβολα εκείνη της επανάστασης. [...]

Είπαμε προηγουμένως ότι πρόκειται για δύο *αντιθετικές* μεταφορές της πολιτικής. Επιβάλλονται ωστόσο στο σημείο αυτό ορισμένες διευκρινίσεις. Εν πρώτοις, είναι γνωστό ότι η νεώτερη ιστορία έχει συχνά καταγράψει την εμφάνιση “τρίτων δυνατοτήτων”, την εμφάνιση δηλαδή κοινωνικοπολιτικών μορφών οι καθιερωμένες σημασίες των οποίων ανακαλούν ταυτοχρόνως στη σκέψη μας αμφοτέρους τις προαναφερθείσες μεταφορές. Πρόκειται για “υβριδικά” μορφώματα, όχι πάντοτε εφήμερα ούτε μεταβατικά, τα οποία συνήθως προσδιορίζονται με χαρακτηρισμούς που πλησιάζουν το οξύμωρον. Το σαφέστερο παράδειγμα είναι εκείνο της αποκληθείσας “ήρεμης επανάστασης”, σχήμα το οποίο παρέπεμπε στην πολιτική των εκσυγχρονιστικών μεταρρυθμίσεων που υιοθετήθηκαν από τις κυβερνήσεις που διαδέχθηκαν, από τα τέλη της δεκαετίας του πενήντα, το συντηρητικο-φιλελεύθερο καθεστώς του Maurice Duplessis στο Κεμπέκ. [...]

Ως γνωστόν, τα επιτελεστικά αυτά σχήματα συνιστούν, για εκείνους που τα υιοθετούν, γόνιμο έδαφος για την ιδεολογική πάλη. Αποτελούν πράγματι ένα επίζηλο εκκολλαπτήριο για την παραγωγή αλλά και τη διάδοση στο πολιτικό πεδίο “μεταωριζόμενων σημαινόντων” που οι διάφορες πολιτικές τάσεις επιχειρούν να οικειοποιηθούν και να επανασημασιοδοτήσουν. Έτσι, το νόημα των εν λόγω σχημάτων είναι αβέβαιο μάλλον παρά αμφίλογο: ποτέ οριστικό, πάντοτε όμως αμφισβητήσιμο.

[...] Παρατηρήσαμε ότι οι εν λόγω μεταφορές εισάγουν μια διάζευξη, προειδοποιήσαμε δε ευθύς αμέσως ότι οι όροι της διάζευξης αυτής δεν θα έπρεπε να εννοηθούν ως αλληλοαποκλειόμενοι. Οφείλουμε να επιμεινουμε στο σημείο αυτό για να μην ενδώσουμε σε δύο πειρασμούς που καιροφυλακτούν διαρκώς στο πεδίο του πολιτικού στοχασμού και της πολιτικής δράσης. Ο ένας πειρασμός, που εμφανίζεται υπό τον μανδύα του ρεαλισμού, επιδιώκει να διατηρήσει αποκλειστικά τη “συστημική” μεταφορά, διακηρύσσοντας την οριστική αχρήστευση της “ρηξικέλευθης” μεταφοράς. Ο άλλος, αντιθέτως, αναγνωρίζει μόνο την τελευταία ως γνήσια μορφή της πολιτικής και απορρίπτει την πρώτη, την οποία αποκαλεί περιφρονητικά “κοινωνική μηχανική”, καθώς και με άλλους λιγότερο κόσμιους χαρακτηρισμούς. Κατ’ αυτόν τον τρόπο, κάθε ένας από αυτούς προτείνει έναν μοναδικό και αποκλειστικό ορισμό της πολιτικής. Ως εκ τούτου, αμφότεροι αποστρέφονται, για διαφορετικούς λόγους, όχι μόνο τη δυνατότητα να κατανοήσουν τις (απρόβλεπτες, αλλά ποτέ αυθαίρετες) διακυμάνσεις της περίπλοκης νεωτερικής πολιτικής, αλλά και τη δυνατότητα να προσεγγίσουν την πολιτική ως αντικείμενο μιας ιδιαίτερης σκέψης. Μεταξύ εκείνων που υιοθετούν την “ασθενή”, τη συστηματική μεταφορά και αποκλείουν για λόγους αρχής κάθε

μελέτη της “ισχυρής” μεταφοράς, η ανεπάρκεια αυτή παίρνει τη μορφή μιας αντίληψης που θεωρεί την πολιτική ως απλό ζήτημα ανάλυσης και υπολογισμού (ζήτημα της αρμοδιότητας, κατά προτίμηση, των “ειδικών”). Μεταξύ δε εκείνων που προκρίνουν τη μεταφορά της ρήξης και δεν έχουν παρά λοιδορίες για τη συστηματική αντίληψη, παίρνει τη μορφή της πίστης στις σωτήριες ιδιότητες ενός ιστορικού νόμου που θα παρέμβει πάνω στην ώρα για να ανατρέψει το κοινωνικό όλο από την κορφή ως τα νύχια, ή τη μορφή μιας “ευτυχούς συνωμοσίας”, κατά το πρότυπο περίπου του Blanqui, απαλλάσσοντάς μας από τα βάσανα και τους κόπους της οικοδόμησης μιας ηγεμονίας. {Σημείωση του συγγραφέα: Η συνωμοτική αυτή αντίληψη της πολιτικής παρωδεί και ως εκ τούτου αναπόφευκτα παραποιεί την ιδέα ότι η απόφαση “προκύπτει εκ του μηδενός” (αλλά) “με υπόβαθρο το ανεπίκριτον” – ιδέα που αρχικά εισηγήθηκε ο Schmitt και, μεταξύ άλλων, ανέπτυξε, ο Derrida.}

Ούτε εκείνος που θεωρεί την πολιτική αποκλειστικά ως υποσύστημα με περιορισμένες και προκαθορισμένες λειτουργίες στην κοινωνία ή το κοινωνικό σύστημα, ούτε εκείνος που την αντιλαμβάνεται μόνον ως τη στιγμή της κρίσης του κοινωνικού οικοδομήματος και του συστατικού του συμβολαίου είναι άξιοι του χαρακτηρισμού στοχαστής της πολιτικής. Ο χαρακτηρισμός αυτός αρμόζει μόνο σε εκείνον που αποτολμά να ξεκινήσει την επίπονη διάβαση του λαβυρίνθου που οι δύο μεταφορές σχηματίζουν στο φευγαλέο και μη αναπαραστάσιμο πεδίο του κοινωνικού.” (*Metáforas de la política*, σελ. 9-11)]

20. Οι επιφυλάξεις αυτές επαναλαμβάνονται στο *Force de loi*, απαντώνται όμως στο έργο του Derrida από καιρό.
21. Slavoj Žižek, *Porque no saben lo que hacen: El goce como un factor político*, εκδόσεις Paidós, Μπουένος Άιρες 1998, σελ. 248-249. (Η υπογράμμιση δική μου – E. de Ípola) Για το θέμα αυτό επιβάλλεται να παραπέμψουμε στο έργο του Ernesto Laclau, ειδικότερα στο Laclau, *Nuevas reflexiones sobre la revolución en nuestro tiempo*, εκδόσεις Nueva Visión, Μπουένος Άιρες 1990. [Για την επανάσταση της εποχής μας, Εισαγωγή, επιμέλεια, μετάφραση: Γ. Σταυρακάκης, εκδόσεις νήσος, Αθήνα 1997.]
22. Βλ. επίσης τις ενδιαφέρουσες σκέψεις του Slavoj Žižek πάνω στο 1984, στο Žižek, *Porque no saben lo que hacen*, op.cit.
23. Θα μπορούσε να διατυπωθεί η αντίρρηση ότι είναι δυνατόν να αποφασίσει κανείς να αγαπήσει ένα πρόσωπο και να θέσει σε ενέργεια ένα σύνολο μέσων για να το επιτύχει. Είναι πιθανόν να αποτύχει, είναι όμως επίσης πιθανόν να συνεχίσει να αγαπάει το εν λόγω πρόσωπο. Εν τοιαύτη περιπτώσει, η κατάσταση θα ήταν ανάλογη με εκείνη της πολιτικής απόφασης (που κι αυτή, όπως θα δούμε, μπορεί να αποτύχει). Θεωρώ ωστόσο ότι η αντίρρηση αυτή βασίζεται σε μια παρανόηση. Όταν κάποιος αποφασίζει, για παράδειγμα, να πάρει ένα ποτήρι νερό και προχωρεί στην υλοποίηση της απόφασης αυτής, υφίσταται μια λογική και αιτιακή σχέση μεταξύ της πράξης του αποφασίζει και της αποφασισθείσας πράξης. Η θέση μας είναι ότι μια τέτοια σχέση δεν υπεισέρχεται ανάμεσα στην απόφασή μας να αγαπήσουμε (ή να μισήσουμε, κοκ) κάποιο πρόσωπο και στο μεταγενέστερο γεγονός ότι το αγαπήσαμε, ότι εν προκειμένω η σχέση αυτή είναι εντελώς άτοπη.
24. Εξ αυτού μπορεί να συναχθεί ότι η λογική του δίπολου φίλος-εχθρός, που κατά τον Schmitt ορίζει το Πολιτικό, δεν αντιτίθεται στο συμβόλαιο ούτε το αποκλείει. Αντιθέτως, στα συμφραζόμενα της νεωτερικής σκέψης, κάθε ανταγωνισμός φαίνεται να προϋποθέτει το συμβόλαιο και αντιστρόφως.