



ΛΟΓΟΚΡΙΤΙΚΑ ΠΑΡΑΔΟΞΑ

Ποια θεωρούμε λογοκριτικά παράδοξα

Στο κείμενο αυτό προσπαθούμε να εντοπίσουμε λογοκριτικά παράδοξα. Συζητάμε για κοινές παραδοχές περί λογοκρισίας, οι οποίες αποδομούνται στη δεύτερη ανάγνωση των φαινομένων τους. Αυτές αφορούν τις σχέσεις της δημοκρατίας με τη λογοκρισία, της κριτικής με τη λογοκρισία, της ισχύος και της ασφάλειας με τη λογοκρισία. Τέλος, την καταστατική σχέση ισότητας και λογοκρισίας.

Μας φαίνεται λογικό, για παράδειγμα, να πούμε πως στη φιλελεύθερη δημοκρατία δεν υπάρχει λογοκρισία. Το λένε εξάλλου τα περισσότερα συντάγματα των αναπτυγμένων δυτικών δημοκρατιών. Δεν είναι όμως έτσι. Οι δημοκρατίες λογοκρίνουν. Το ζήτημα είναι τι θεωρούμε άξιο να λογοκριθεί. Μας φαίνεται επίσης θεμιτό να παραδεχτούμε πως τα όρια κριτικής και λογοκρισίας είναι οριοθετημένα με σαφήνεια στις δημοκρατίες μας. Και όμως, ολοένα και περισσότερο επί των ημερών μας φαίνεται πως τίποτε δεν είναι αυτονόητο επ' αυτού.

Μας φαίνεται ακόμη δεδομένο πως η λογοκρισία είναι μια στιγμή εξουσίας, μια επίδειξη δύναμης του ισχυρού επί του ανίσχυρου. Κι όμως, αν το καλοσκεφτούμε, είναι συνάμα και μια στιγμή κλονισμού και ανασφάλειας του ισχυρού: αν είχε αυτοπεποίθηση και θεωρούσε τη δύναμή του εδραιωμένη, θα ήταν πιο γενναιόδωρος. Τέλος, λογοκρισία υπάρχει, καθώς υπάρχει ανισότητα. Μόνο αυτή της επιτρέπει να επιβληθεί. Ωστόσο, όλα τα μεγάλα εξισωτικά

* Αναπληρωτής καθηγητής, Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας, Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, πρόεδρος της Διεθνούς Ομοσπονδίας Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (International Federation for Human Rights).

σχέδια καθολικής χειραφέτησης από την ανισότητα έχουν τη λογοκρισία χα-
ραγμένη στις στρατηγικές τους.

Τομές και συνέχειες

Το κριτήριο μιας πρώτης απόπειρας τυπολογίας της λογοκρισίας είναι η “στιγμή του κόφτη”, το πότε ενεργοποιείται δηλαδή ο περιορισμός στην εκφορά του λόγου. Ο πρώτος λογοκριτικός τύπος, ο κατασταλτικός, εμφανίζεται όταν πλέον ο λόγος έχει γεννηθεί και υπάρχει στον δημόσιο χώρο.¹ Ο δεύτερος λογοκριτικός τύπος, ο προληπτικός, βρίσκεται στο ενδιάμεσο του δημόσιου και του ιδιωτικού, τη στιγμή της γέννας. Ο τρίτος τύπος, η αυτολογοκρισία, ενεργοποιείται την περίοδο της κυοφορίας στο λεγόμενο *forum internum*, στον εσωτερικευμένο χώρο της συνείδησής μας – εξ αντικειμένου ό,τι πιο δικό μας έχουμε.

Μεταξύ του πολιτικού κομφορμισμού που υπαγορεύει ότι, τάχα, στα φιλελεύθερα καθεστώτα η λογοκρισία έχει εξαλειφθεί και μιας μηδενιστικής αντίληψης που θεωρεί ότι κάθε κριτική είναι λογοκρισία και άρα “όλα είναι εν δυνάμει λογοκρισία”, υπάρχει χώρος που αξίζει να τον προστατέψουμε. Στα φιλελεύθερα-δημοκρατικά πολιτεύματα υπάρχει λογοκρισία – και δεν πρόκειται μόνο για απόηχο ή επιβίωση του παρελθόντος. Στην Ελλάδα σε περιοχές αιχμής, όπως η βλασφημία, η δημόσια αιδώς ή “αιρετικές” αναφορές στα λεγόμενα “εθνικά θέματα”, επιβιώνει, πράγματι, η παλιάς κοπής αυταρχική λογοκριτική κουλτούρα και παρατηρείται συνέχεια με το αυταρχικό παρελθόν. Ωστόσο, η λογοκρισία σε αυτές τις θεματικές συνιστά, σήμερα, κάτι περισσότερο από μια αδρανειακή επιβίωση. Έχει ανταλλακτική αξία στον δημόσιο λόγο, είτε πρόκειται για τον Τύπο είτε για την τέχνη είτε για οποιαδήποτε δημόσια παρέμβαση.

Η λογοκρισία και η δημοκρατία δεν είναι έννοιες που αποκλείουν η μία την άλλη. Οι δημοκρατίες λογοκρίνουν. Το ερώτημα είναι *τι* λογοκρίνουν. Κάποιες δημοκρατίες λογοκρίνουν τον μισαλλόδοξο λόγο, γιατί αυτό τους φαίνεται δίκαιο για την ανθρώπινη αξιοπρέπεια και ορθό για την κοινωνική ειρήνη.

1. Βλ. και Δημήτρης Χριστόπουλος, «Η λογοκρισία ως στιγμή εξουσίας», στο: Πηνελόπη Πετσίνη – Δημήτρης Χριστόπουλος (επιμ.), *Η λογοκρισία στην Ελλάδα* (Ίδρυμα Ρόζα Λούξεμπουργκ - Παράρτημα Ελλάδας, Αθήνα 2016), 295 (προσβάσιμο στο: rosalux.gr/sites/default/files/publications/logokrisies.pdf).

Κάποιες άλλες λογοκρίνουν τη βλασφημία, διότι αυτό τους φαίνεται επιβεβλημένο προκειμένου τα θρησκευτικά πάθη να καταλαγιάζουν. Και πάει λέγοντας. Δεν υπάρχει τίποτε το αξιοπερίεργο, δηλαδή, σε μια λογοκριτική δημοκρατία.

Από την άλλη, ιδίως σε μια χώρα με την ιστορία της Ελλάδας το φαινόμενο της λογοκρισίας προφανώς παρουσιάζει τομές. Άλλη η λογοκρισία το 1930, άλλη το 1940, άλλη το 1970, άλλη το 1990. Αν προηγουμένως η λογοκρισία ήταν ο κανόνας, σήμερα η θεσμοποιημένη –κατασταλτική ή προληπτική– λογοκρισία αποτελεί την εξαίρεση. Η εξαίρεση όμως έχει τροχιοδεικτικές ιδιότητες. Δεν είναι ατύχημα η εξαίρεση. Κατά τη διάσημη αποστροφή του Carl Schmitt, «η εξαίρεση δεν επιβεβαιώνει απλώς τον κανόνα, παρά ο κανόνας ζει από την εξαίρεση και μόνο».²

Στα φιλελεύθερα-δημοκρατικά πολιτεύματα του σύγχρονου καπιταλισμού η κατασταλτική λογοκρισία περιορίζεται, η προληπτική λογοκρισία χάνει τα θεσμικά της εκτοπίσματα, διόλου όμως τις άτυπες μορφές της, ενώ η αυτολογοκρισία υπαγορεύεται από πολυσχιδή κίνητρα, τα οποία δεν σχετίζονται μόνο με τον φόβο της απόρριψης από το κράτος, αλλά και με τον φόβο του οικονομικού θανάτου διά του εξοβελισμού από την αγορά.

Λογοκρισία και ισότητα

«Λογοκρισία, τον διά του ελέγχου περιορισμό λέξεων, εικόνων, ιδεών που κρίνονται ως “προσβλητικές”, έχουμε όταν κάποιοι άνθρωποι επιτυγχάνουν να επιβάλουν τις δικές τους πολιτικές ή ηθικές αξίες στους άλλους». Αυτό ορίζει ως λογοκρισία η μεγαλύτερη οργάνωση προστασίας δικαιωμάτων του ανθρώπου των ΗΠΑ, η American Civil Liberties Union (ACLU).³

Όσο και αν η λογοκρισία στην τέχνη ή ευρύτερα στον λόγο είναι στενά συνδεδεμένη με την ελευθερία της τέχνης –ανεπιφύλακτο στην Ελλάδα συνταγματικό δικαίωμα, κατ’ εικόνα της γερμανικής συνταγματικής τάξης– ο ορισμός της λογοκρισίας που χρησιμοποιήσαμε, αν και προερχόμενος εξ Αμερικής, εισάγει μια ενδιαφέρουσα οπτική του λογοκριτικού φαινομένου όχι τόσο

2. Carl Schmitt, *Πολιτική Θεολογία. Τέσσερα κεφάλαια γύρω από τη διδασκαλία της κυριαρχίας*, μτφρ.-σημ.-επίλογος Παναγιώτης Κονδύλης (Λεβιάθαν, Αθήνα 1994), 32.

3. «What is Censorship?» (www.aclu.org/other/what-censorship).

μέσα από τον φακό της ελευθερίας αλλά μέσα από τα μάτια της ισότητας. Το γεγονός ότι υπάρχουν στιγμές, περίοδοι και καταστάσεις, κατά τις οποίες κάποιοι άνθρωποι καταφέρνουν να επιβάλουν στους άλλους τις δικές τους αξίες ως ανώτερες, σιγά-σιγά άλλες, δείχνει ότι για να υπάρξει λογοκρισία, που είναι το ίδιο του περιορισμού της ελευθερίας, πρέπει να υπάρχει ανισότητα. Διότι μόνο σε συνθήκες ανισότητας μπορούν οι άνθρωποι να επιβάλουν στους άλλους τις δικές τους αξίες.

Σε δεύτερο χρόνο, αυτή καθεαυτή η πράξη της επιβολής των αξιών αποτελεί εδραίωση της ανισότητας. Υπό την παραπάνω έννοια, η λογοκρισία δεν είναι απλώς η στιγμή του “κόφτη”, δεν είναι απλώς μια τεχνική υπεκφυγής ή καταστολής, αλλά και μια τεχνική διοίκησης, διαχείρισης της ανισότητας εκ μέρους των ισχυρών. Η διαχείριση της λογοκρισίας είναι μακροπρόθεσμα πιο σημαντική από τη “στιγμή του κόφτη”, διότι αυτή ακριβώς αναμετρείται με τις αντιστάσεις, τα δικαιώματα και τη δυνατότητα αυτοκαθορισμού του πολιτικού σώματος, δηλαδή με την ίδια τη δημοκρατία. Αν χτιστούν συναινέσεις, η λογοκρισία γίνεται θεμιτή και μακροπρόθεσμα παύει να είναι το απλό “στοπ”, αλλά εφεξής υποδεικνύει κατευθύνσεις. Αν δεν χτιστούν συναινέσεις, τότε υπάρχει πρόβλημα. Η διαχείριση της λογοκρισίας σε δεύτερο στάδιο θα κρίνει τελικώς την εδραίωσή της ή όχι.

Η γενικευμένη μη προσβολή ως λογοκρισία και ως κριτική

Νοείται ελευθερία απαλλαγής από την προσβολή, που δεν είναι λογοκρισία; Πότε μια σκληρή, κακόβουλη, αυστηρή, κακοπροαίρετη κριτική είναι απλώς το δυσάρεστο στιγμιότυπο μιας ελεύθερης και ανεκτής έκφρασης, και πότε ξεπερνάει πλέον τα εσκαμμένα, δημιουργώντας ένα ασφυκτικό λογοκριτικό πλαίσιο; Μπορώ να ωθώ μια κοινωνία στη βία απέναντι σε έναν δημιουργό ενός έργου τέχνης, μπορώ με τον εμπρηστικό μου λόγο να αναστατώνω τους ανθρώπους που νιώθουν ότι δικαίως έχουν την ανάγκη να ασκήσουν βία και μετά –όταν το κακό πια έχει γίνει– να πω «Μα εγώ δεν φταίω»; Σε τελευταία ανάλυση, πού βρίσκεται το κατώφλι του θεμιτού ή του αθέμιτου; Του νόμιμου και του παράνομου; Διότι το παράνομο είναι αδίκημα και το αδίκημα επισείει ποινή. Επομένως, ο καθορισμός των ορίων δεν είναι ανέφελη άσκηση.

Πού μπαίνει ο “κόφτης”, λοιπόν; Διότι, σίγουρα, κάπου θα χρειαστεί να μπει. Η ελευθερία της έκφρασης είναι, σίγουρα, ένα από τα πιο συναρπαστικά

δικαιώματα. Μήπως, όμως, υπό την έννοια αυτή, και η λογοκρισία είναι κάποιας μορφής δικαίωμα;

Στο ερώτημα αυτό δυσκολεύεται, κατά την εκτίμησή μου, να απαντήσει ο πολιτικός φιλελευθερισμός, διότι απλώς το ερώτημα «τι λέμε και τι δεν λέμε» μόνο τμηματικά μπορεί να απαντηθεί μέσω της αναγνώρισης της ελευθερίας της έκφρασης. Η φιλελεύθερη αναγνώριση του δικαιώματος αυτού κλείνει τη συζήτηση σε ένα κανονιστικό επίπεδο με την όμορφη πρόταση «δεν πρέπει να υπάρχει λογοκρισία», αλλά αφήνει ανοιχτό το πρακτικό ερώτημα τι λέγεται και τι δεν λέγεται, καθώς κανείς δεν λέει ότι του κατέβει. Διότι, φυσικά, δεν λέγονται όλα.⁴

Το ερώτημα είναι πρακτικό. Η αναδυόμενη ορθοδοξία της “μη προσβολής”, η οποία εκτείνεται από τα ακαδημαϊκά περιβάλλοντα έως τους όρους της δημόσιας συζήτησης, από τη μία έως την άλλη άκρη του Ατλαντικού, δημιουργεί μια πλαστή συνθήκη ελευθερίας, όπου “όλα είναι δυνατόν να λεχθούν”, εκτός όμως από εκείνα που μας προσβάλλουν. Αυτή ωστόσο η συνθήκη ακυρώνει τη δυνατότητά μας να διαφωνούμε ελεύθερα και συντεταγμένα. Η αυξανόμενη δημοφιλία του δικαιώματος της μη προσβολής κατασκευάζει έναν αποκαθαρμένο λόγο, που διαβρώνει τα θεμέλια της δημοκρατίας. Πλέον, δεν είναι οι πλειοψηφίες εκείνες που προστατεύονται με το νομικό εργαλείο της πάλαι ποτέ βλασφημίας αλλά και οι μειοψηφίες που δεν πρέπει να θυμώνουν, διότι γίνονται ανεξέλεγκτες και επικίνδυνες. Η παραδοσιακή λογοκρισία του βλάσφημου λόγου, λ.χ., προστάτευε κατά κανόνα μόνο τις κυριαρχούσες θρησκείες. Τώρα πλέον, με εμβληματική αφετηρία την περίφημη υπόθεση των δανέζικων σκίτσων του Μωάμεθ, η μέριμνα είναι να μη θυμώσουν με κάτι βλάσφημο και οι μειοψηφίες· να μη θυμώσει το Ισλάμ δηλαδή. Ο φόβος της τρομοκρατίας εισάγει νέους πειρασμούς περιστολής της ελευθερίας της έκφρασης. Η βλασφημία επανέρχεται από την πίσω πόρτα με τον μανδύα του “αντιρατσισμού” και της καταπολέμησης του μισαλλόδοξου λόγου.

Η ιδέα ενός δικαιώματος στην εξάλειψη του κινδύνου ψυχικής αναστάτωσης ενώνει την κατασταλτική και την προληπτική λογοκρισία του αυταρχικού μας παρελθόντος με την πατερναλιστική πολιτική ορθότητα του παρόντος και, φοβάμαι, του μέλλοντος. Η αποδοχή ενός γενικευμένου δικαιώματος στη

4. Βλ. σχετικά τις μελέτες του συλλογικού τόμου που κυκλοφόρησε μετά την επίθεση στο *Charlie Hebdo* στο Παρίσι: Δημήτρης Χριστόπουλος (επιμ.), «Όλα μπορούν να λεχθούν» ή υπάρχουν «εκείνα που δεν λέγονται»; (Βιβλιόραμα, Αθήνα 2005).

μη προσβολή ισοδυναμεί με τη νομιμοποίηση της λογοκρισίας ως a priori δικαιώματος αυτού καθαυτού.

Λογοκρισία και ασφάλεια

Ο Νίκος Παναγιωτόπουλος, σε ένα πρόσφατο κείμενό του, μας θύμισε το εξής:

Στις *Μέρες του '36* (1972) και στον *Θίασο* (1974), ο Θόδωρος Αγγελόπουλος, επιχειρώντας να αποφύγει τη λογοκρισία, επινόησε τρόπους υπαινικτικούς και έκφραση αλληγορική, αποδεικνύοντας ότι η λογοκρισία έχει και μια παραγωγική διάσταση, καθώς, δυνάμει, μπορεί να αποτελέσει μια διαδικασία που δημιουργεί νέους τρόπους επικοινωνίας: «Αν είχα εκφραστεί ελεύθερα, σίγουρα θα μου είχαν επιβάλει λογοκρισία. Έπρεπε να εφεύρω έναν άλλο τρόπο. Καθελί σημαντικό σε αυτή την ταινία προσπάθησα να το βάλω πίσω από κλειστές πόρτες ή να λέγεται στο τηλέφωνο ή να μη λέγεται καθόλου ή να ψιθυρίζεται. Η δικτατορία είναι καταγεγραμμένη στη δομή της ίδιας της ταινίας. Έτσι, τη γύρισα με τέτοιο τρόπο, ώστε ο θεατής να καταλάβει πως ήταν θέμα λογοκρισίας». Ακόμα κι έτσι, ο Γεωργιάδης αντιλαμβάνεται τη στρατηγική του και τον καλεί στο γραφείο του για να του πει: «Κοιτάξτε, κύριε Αγγελόπουλε, είμαστε παρά πολύ δυνατοί. Δεν φοβόμαστε τίποτα, κάντε ό,τι θέλετε».⁵

Για τον Spinoza, η ελευθερία έκφρασης και λόγου δεν αντιβαίνει στον απόλυτο χαρακτήρα του κράτους. Αντιθέτως, ένα κράτος που περιορίζει τις ελευθερίες αυτές είναι ένα κράτος που έχει λόγους να φοβάται, είναι κράτος μερικό και σχετικό, που χάνει κάτι από τον απόλυτο χαρακτήρα του.⁶ Όσο πιο τυραννικό και καταπιεστικό είναι ένα κράτος, όσο περισσότερο περιορίζει τις πολιτικές ελευθερίες, τόσο πιο αδύναμο είναι κατ' ουσίαν και, κατά τον Spinoza, τόσο πιο κοντά στην καταστροφή του βρίσκεται. Έτσι, ένα τυραννικό και καταπιεστικό καθεστώς μπορεί να εμφανίζεται ισχυρό, αλλά στην πραγματικότητα είναι αδύναμο και ασταθές. Γι' αυτό και το αληθινά δυνατό κράτος είναι εκείνο που παραχωρεί στους πολίτες του όσο το δυνατόν ευρύτερη ελευ-

5. Βλ. Νίκος Παναγιωτόπουλος, σχόλιο στο αφιέρωμα «Λογοκρισίες στην Ελλάδα: Το πρώτο συνέδριο για τη λογοκρισία στη χώρα μας», εφ. *Η Αυγή της Κυριακής*, ένθετο *Ενθέματα*, 13 Δεκεμβρίου 2015 (enthemata.wordpress.com/2015/12/13/logokrisies).

6. Άρης Στυλιανού, *Θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου. Από τον Γκρότιους στον Ρουσσώ* (Πόλις, Αθήνα 2006), 194.

θερία γνώμης και έκφρασης. Και αυτό το κάνει διότι είναι πραγματικά ασφαλές. Υποστασιοποιεί, όμως, την ασφάλειά του με έναν τρόπο ξεχασμένο πλέον: την ασφάλεια ως αίσθηση γαλήνης ή ισορροπίας, και όχι ως έναν μανιασμένο αγώνα προστασίας.⁷

Η κρίσιμη διάκριση του Spinoza μεταξύ “ισχύος” (potestas) και “δύναμης” (potentia) είναι εδώ εξόχως κατατοπιστική: η δύναμη αποτελεί πραγματικό μέγεθος που έχει οντολογικό αντίκρισμα, καθώς αφορά την εσωτερική, εγγενή αρετή και ικανότητα ενός πράγματος. Η ισχύς, αντίθετα, παρότι έχει επίσης μια υλική πραγματικότητα, δεν στηρίζεται σε στέρεη οντολογική βάση, καίτοι συνδέεται με εξωτερικά πλην όμως ευμετάβλητα χαρακτηριστικά. Έτσι λοιπόν καταλήγουμε σε μια κατάσταση όπου «το κράτος [αποδεικνύεται] παράλογο και τυραννικό [ούτως ώστε αργά ή γρήγορα] θα αποδεχθεί τις συνέπειες της αφροσύνης του», που μας λέει ο Spinoza.⁸ Κάπως έτσι βυθιζόμαστε σε μια δίνη αστάθειας και βίας, που πολύ μας θυμίζει αυτό που συμβαίνει σήμερα στην ανθρωπότητα.

Κατά παράδοξο τρόπο ίσως –και ξέρω ότι εδώ μπορεί να δημιουργείται μια αμηχανία– ο αγώνας εναντίον της λογοκρισίας είναι ο αγώνας για ένα αληθινά ασφαλές και δυνατό –υπό την παραπάνω έννοια του Spinoza– κράτος. Όχι όμως δυνατό υπό την έννοια της κτηνώδους ισχύος και της πανοπτικής του δυνατότητας, αλλά υπό την έννοια της αυτοπεποίθησης της πολιτικής κοινότητας ως ζητουμένου. Της ικανότητάς της, δηλαδή, να ενσωματώνει τις αντιθέσεις στον δημόσιο λόγο και να προλαμβάνει έτσι τη μετατροπή τους σε πραγματική βία, αποφορτίζοντας και εξορθολογίζοντας τον *a priori* αγωνιστικό χαρακτήρα κάθε δημοκρατίας.

Μιλώντας για τον αγωνιστικό χαρακτήρα κάθε δημοκρατίας σημαίνει ότι αποδεχόμαστε το στοιχείο του ανταγωνισμού ως συνημμένο σε αυτήν: είναι όμορφο και εύκολο να λέμε ότι «καταδικάζουμε τη βία, απ’ όπου προέρχεται», πλην όμως, είτε το λέμε είτε δεν το λέμε, την ίδια αξία έχει: καμία. Μια απά-

7. Ο Frédéric Gros, στην εισαγωγή του τελευταίου του βιβλίου, γράφει: «Διερευνώ τέσσερις κύριες διαστάσεις της αρχής της ασφάλειας. Η ασφάλεια ως γαλήνη, ψυχική σταθερότητα, πνευματική ηρεμία [...]. Η ασφάλεια ως απουσία κινδύνων, ως εξάλειψη των απειλών [...]. Η ασφάλεια ως σύνολο κρατικών εγγυήσεων, [...] μέσα από τα ιδρυτικά κείμενα της πολιτικής σκέψης (Χομπς, Λοκ, Ρουσσώ). Ο τελευταίος νοηματικός άξονας ως ελέγχου των ροών (sic) είναι περισσότερο ασαφής»: Frédéric Gros, *Η αρχή της ασφάλειας*, μτφρ. Αλέξανδρος Κιουπκιολής (Πόλις, Αθήνα 2006).

8. Στυλιανού, *Θεωρίες* (σημ. 6).

ντηση λοιπόν θα μπορούσε να είναι αυτό που ο Balibar ονομάζει «πολιτοφροσύνη», δηλαδή

[η] πολιτική [που] διευθετεί τις συγκρούσεις των ταυτίσεων ανάμεσα στα ανέφικτα όρια μιας ολοκληρωτικής ταύτισης και μιας κυμαινόμενης ταύτισης. Η πολιτοφροσύνη υπ' αυτή την έννοια δεν αποτελεί ασφαλώς μια πολιτική που εξαλείφει κάθε βία· αλλά απομακρύνει τις ακρότητές της, αφήνοντας χώρο στην πολιτική.⁹

Με άλλα λόγια, μια δημοκρατία η οποία, μακριά από μεταπολιτικά (μεταφυσικά, θα τα χαρακτηρίζα) οράματα, μάχεται διαρκώς να διευθετεί τις εγγενείς συγκρούσεις εντός του σώματός της. Να εξηγηθώ: όταν μιλάμε για “μαχόμενη” δημοκρατία δεν εννοούμε αυτήν που γενικά θέτει εκτός νόμου την πολιτική δράση των εχθρών της, λογοκρίνοντας ασύστολα. Δεν συζητάμε για μια δημοκρατία που δεν επιτρέπει στους αρνητές της να της ασκήσουν κριτική, ακόμη και υπονομευτική. Συζητάμε για μια δημοκρατία *γενναιόδωρη στην κανονιστική της περιφέρεια, αλλά αυστηρή στον σκληρό αξιακό της πυρήνα*. Μια δημοκρατία που κάνει “οικονομία δυνάμεων” ρεπουμπλικανισμού. Η δημοκρατία είναι μεν γενναιόδωρη, δεν είναι όμως ανόητη. Αν απειληθεί ο πυρήνας της, δηλαδή ο αυτοκαθορισμός της πολιτικής κοινότητας, αγριεύει και λογοκρίνει. Τα υπόλοιπα μπορεί να τα καταπιεί: είτε είναι τέχνη είτε λόγος. Σε τελευταία ανάλυση, ο αισχρός λόγος μπορεί να έχει μια διττή λειτουργία: από τη μια όντως μπορεί να προκαλέσει σε βία και για τον λόγο αυτόν τιμωρείται,¹⁰ από την άλλη όμως μπορεί να λειτουργεί και ως μια δικλίδα ασφαλείας: «σκυλί που γαβγίζει, δεν δαγκώνει», λέει ο λαός, και, με την έννοια αυτή, η δημοκρατία μπορεί να ανεχθεί και να μη λογοκρίνει τη μισαλλοδοξία, διότι αυτή, μέχρι ενός βαθμού, λειτουργεί ως μηχανισμός αποσυμπίεσης. Γράφει λοιπόν ο Ανδρέας Τάκης, που υποστηρίζει την ελευθερία της έκφρασης εναντίον της λογοκρισίας της μισαλλοδοξίας:

Ξεχνάνε όμως όσοι θέλουν να τιμωρείται ο μισαλλόδοξος λόγος ότι, αν η ελευθερία του λόγου στη δημοκρατία έχει θεμελιώδη σημασία, αυτό δεν συμβαίνει επειδή ακόμη και η πιο απεχθής γνώμη έχει κάτι να μας πει ή σε κάτι καλό να

9. Étienne Balibar, *Πολιτική και αλήθεια* (Νήσος, Αθήνα 2005), 48. «Ο όρος “ταύτιση” ουσιαστικά χρησιμοποιείται εδώ ως υποκατάστατο του όρου “ταυτότητα”», «καθότι μια ταυτότητα δεν είναι μια για πάντα δεδομένη ή κεκτημένη (μπορεί να είναι εντούτοις παγιωμένη, αλλά αυτό δεν είναι το ίδιο πράγμα)».

10. Στην Ελλάδα με τον Νόμο 4285/2014, ο οποίος προβλέπει μάλιστα και επιβαρυντική ποινή σε περίπτωση που ο λόγος αυτός εκφέρεται από δημόσιο λειτουργό.

συμβάλει. Ξέρουμε ότι μόνο κακία και ψεύδος έχουν τα λόγια των ρατσιστών. Δεν χάνουμε δα και κάτι αν δεν τα ακούσουμε. [...] Η δημόσια χρήση του λόγου, και άρα η σχετική ελευθερία, είναι κάτι που έχει νόημα μόνον αν έχει και ακροατήριο, αν δηλαδή υπάρχουν και άλλοι που μπορούν να ακούσουν, να κρίνουν και να πράξουν αντίστοιχα. Είναι δηλαδή μια συνεργατική δραστηριότητα που εμπλέκει εν δυνάμει τον καθένα μας. Η ποινική ρύθμιση της μισαλλόδοξης ρητορικής αποβλέπει να προσδιορίζει αυτή αυθεντικά ποια περιεχόμενα είναι και ποια δεν είναι κατάλληλα για το κοινό του δημόσιου λόγου. Γι' αυτό και υποτιμάει βαθύτατα εμένα, εσένα, τον καθένα μας ως τάχα ανίκανους να κρίνουμε ως ενήλικοι το σωστό και το λάθος. Μας υποβιβάζει δηλαδή από πολίτες σε πρόσωπα μειωμένου καταλογισμού και χρίζοντα ηθικής κηδεμονίας.¹¹

Κοινώς, η δημοκρατία μας αντέχει. Το επίδικο λογοκριτικό παράδοξο έγκειται ακριβώς σε αυτό: αφενός, η λογοκρισία είναι ασύλληπτη εκτός σχέσεων εξουσίας και, αφετέρου, όσο πιο ισχυρή νιώθει πως είναι η εξουσία τόσο λιγότερο λογοκρίνει. Όσο πιο ισχυρή νιώθει μια δημοκρατία τόσο λιγότερο λογοκρίνει τους εχθρούς της. Αν νιώθει όμως εύθραυστη, θα το κάνει ευχαρίστως. Το κράτος λοιπόν, για να αντιστέκεται στον πειρασμό της λογοκρισίας, πρέπει να νιώθει ασφαλές. Όμως, ένα τέτοιο ασφαλές κράτος δεν μπορεί να υπάρχει σε συνθήκες βαθιάς ανισότητας, διότι όταν οι άνθρωποι είναι άνισοι τότε το κράτος δεν έχει κανέναν λόγο να αισθάνεται ασφαλές – εκτός κι αν είναι ανόητο. Τότε απλώς θα νιώθει, αλλά δεν θα είναι ασφαλές. Ο Γεωργαλάς στο προηγούμενο παράδειγμα, που κάνει επίδειξη γενναιοδωρίας μη λογοκρίνοντας τον Αγγελόπουλο, επειδή νιώθει πολύ ισχυρός, βρίσκεται μερικούς μήνες πριν από το τέλος του. Δεν το βλέπει όμως...

Παραδόξως και πάλι, ο αγώνας εναντίον της λογοκρισίας είναι αγώνας για την ισότητα και την ελευθερία μαζί. Ειδάλλως, μάλλον μένει στην καλή προαίρεση μιας μονίμως ματαιωμένης φιλελεύθερης προσδοκίας.

Κατακλείδα

Παρά τα φαινόμενα που κατατάσσουν τη λογοκρισία στις στιγμές της ανελευθερίας, η λογοκρισία είναι, πρωτίστως, μια στιγμιά ανισότητας. Συνηθίζουμε

11. Ανδρέας Τάκης, «Με λογοκρισία θα πολεμήσουμε το ρατσισμό;», εφ. *Η Εφημερίδα των Συντακτών*, 22 Αυγούστου 2016 (www.efsyn.gr/arthro/me-logokrisia-tha-katapolemisoyme-ton-ratsismo).

λοιπόν να εννοιολογούμε τους περιορισμούς στην εκφορά καλλιτεχνικού λόγου με όρους που παραπέμπουν στην παραβίαση της ελευθερίας της έκφρασης ή μιας ειδικής εκφοράς της, που είναι η ελευθερία της τέχνης. Υπό αυτή την έννοια, η θεωρία του πολιτικού φιλελευθερισμού, είτε μέσα από σταθμίσεις είτε μέσω της αναγνώρισης αγαθών που δεν σταθμίζονται, επιχειρεί να βρει τους ελάχιστους ενδεδειγμένους «περιορισμούς σε μια δημοκρατική κοινωνία», κατά το άρθρο 10 της Ευρωπαϊκής Σύμβασης Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (ΕυρΣΔΑ). Είναι όμως μόνο θέμα “ελευθερίας”; Μήπως η μονοσήμαντη ανάδειξη της “ελευθερίας” ουσιαστικά παραγνώνει, ακόμα και αποκρύπτει, ότι οι περιορισμοί στην έκφραση είναι ίδιον εξουσιαστικών σχέσεων στις πολιτικές κοινότητες; Και, ως εκ τούτου, περισσότερο θέμα ισότητας παρά ελευθερίας; Μεταξύ ιδανικά ίσων, λογοκρισία δεν νοείται, καθώς η άνιση νομή εξουσίας είναι εκείνη που επιτρέπει την επιβολή της. Από την άλλη, ιστορικά τουλάχιστον, όλα τα προγράμματα υλοποίησης ενός σχεδίου πολιτικού εξισωτισμού προϋποθέτουν και υλοποιούν σκληρή λογοκρισία. Μόνο μέσω του άκαμπτου περιορισμού ατομικών δικαιωμάτων λογίζεται ως πολιτικά δυνατή η υλοποίηση της αρχής της ισότητας.

Αυτό, λοιπόν, είναι που ορίζουμε ως το κατ’ εξοχήν λογοκριτικό παράδοξο: η λογοκρισία συνιστά στιγμή ανισότητας· και, για την άρση της ανισότητας αυτής, γίνεται προσφυγή στη λογοκρισία.