

Επισφάλεια: Φιλοσοφική Θεωρία της Έννοιας

- Βίρνο, Καντ, Χάιντεγκερ, Μπαχτίν και Μπάουμαν

Το Υψηλό: φόβος και αγωνία, τρόμος και προστασία

Αναζητώντας τις ρίζες της επισφάλειας και της ευαλωτότητας είναι αναγκαίο να τις τοποθετήσουμε στην ιστορία των ιδεών και στην φιλοσοφική συζήτηση που διεξάγεται στην Ευρώπη από το Μεσαίωνα. Μια από τις έννοιες που υπάρχουν στη σχετική συζήτηση της φιλοσοφίας, της θεολογίας και της αισθητικής είναι το *Υψηλό*. Ο σύγχρονος Ιταλός πολιτικός φιλόσοφος Paolo Virno (2007), συζητώντας τις μορφές φόβου και ασφάλειας της εποχής μας, αντλεί από τον Ιμμάνουελ Καντ (1790/2002: μέρος I, βιβλίο II), ο οποίος επικεντρώνει στη διαλεκτική τρόμου και προστασίας έναντι του *Υψηλού*. Σύμφωνα με το Γερμανό φιλόσοφο, όταν βλέπουμε μια χιονοστιβάδα να πέφτει, ενώ βρισκόμαστε σε ασφαλές μέρος, μας πλημμυρίζει ένα αίσθημα σιγουριάς, αναμεμειγμένο όμως, με την οξυμμένη αντίληψη ότι είμαστε ανυπεράσπιστοι. Το *Υψηλό*, σύμφωνα με τον Καντ, είναι ακριβώς αυτό το διπλό, εν μέρει αντιφατικό, συναίσθημα. Ξεκινώντας από την πραγματική προστασία την οποία τυχαίως εκμεταλλεύτηκα ως άτομο, αναρωτιέμαι τι θα μπορούσε να εγγυηθεί στην ύπαρξή μου απόλυτη και συστηματική προστασία. Ρωτώ, δηλαδή, τι θα με διαφύλαττε, όχι από τον οποιονδήποτε καθορισμένο κίνδυνο, αλλά από την εγγενή επικινδυνότητα της ίδιας της ύπαρξής μου στον κόσμο (Βίρνο, 2007: 21). Ο κόσμος έχει πάντα κάτι το απροσδιόριστο, είναι γεμάτος απρόβλεπτα και εκπλήξεις, είναι ένα ζωτικό πλαίσιο που δεν υποτάσσεται μια για πάντα και γι' αυτό είναι πηγή συνεχούς ανασφάλειας. Ενώ οι σχετικοί κίνδυνοι έχουν ένα “ονοματεπώνυμο” – πχ. μια χιονοστιβάδα, η απόλυση από την εργασία, κτλ. – ο απόλυτος κίνδυνος δεν έχει συγκεκριμένο πρόσωπο, ούτε μονοσήμαντο περιεχόμενο (Βίρνο, 2007: 22-23), αφού συνδέεται με την ύπαρξή μας στον κόσμο. Ο απόλυτος κίνδυνος απαιτεί προστασία από την ίδιο τον κόσμο. Που να βρω άνευ όρων προστασία από τον κόσμο; Το αίσθημα του *Υψηλού* (ή τουλάχιστον μια από τις μορφές του), συνίσταται στη μετατροπή της ανακούφισης, που απολαμβάνεται χάρη στην ευκαιριακή προστασία, σε αναζήτηση της άνευ όρων ασφάλειας, που μόνο το ηθικό Εγώ μπορεί να εγγυηθεί – σύμφωνα με τον Καντ- αφού μόνο αυτό έχει κάτι το μη τυχαίο ή πράγματι υπερκόσμιο.

Η καντιανή διάκριση ανάμεσα σε δυο τύπους κινδύνου και ασφάλειας - ανάμεσα σε σχετικό και απόλυτο κίνδυνο - επεκτείνεται στη διάκριση μεταξύ *φόβου* και *αγωνίας*, που χάραξε ο Heidegger, όπως υποστηρίζει ο Βίρνο (2007: 23). Ο φόβος αναφέρεται σε ένα πολύ συγκεκριμένο γεγονός, στη γνωστή χιονοστιβάδα ή στην ανεργία. Η αγωνία, αντίθετα, δεν έχει συγκεκριμένη αιτία διέγερσης. Στο “Είναι και Χρόνος” του Heidegger (1928/1998), η αγωνία προκαλείται από την απλή έκθεσή μας στον κόσμο, από

την αβεβαιότητα και την αναποφασιστικότητα με την οποία εκδηλώνεται η σχέση μας με αυτό. Ο φόβος είναι πάντα οριοθετημένος και ονομαστικός, η αγωνία είναι πολύπλευρη, δεν είναι συνδεδεμένη με καμιά προνομιακή αφορμή, μπορεί να επέλθει σε οποιαδήποτε στιγμή. Ωστόσο, αυτή η διάκριση, σημειώνει ο Βίρνο (2007: 23), μεταξύ οριοθετημένου και απροσδιόριστου τρόμου, ισχύει εκεί όπου επικρατούν ουσιαστικές κοινότητες, που συγκροτούν μια κοιτίδα ικανή να διοχετεύσει τη συλλογική πράξη και εμπειρία. Μια κοιτίδα επαναληπτικών και γι' αυτό παρήγορων εθίμων, ενός εδραιωμένου ήθους. Ο φόβος εδρεύει στο εσωτερικό της κοινότητας, των μορφών ζωής και επικοινωνίας της. Αντίθετα, η *αγωνία* εμφανίζεται με την απομάκρυνση από την κοινότητα, από τις συμεριζόμενες συνήθειες, από τα οικεία “γλωσσικά παιχνίδια”, με την είσοδο, δηλαδή, στον ευρύ κόσμο. Έξω από την κοινότητα, ο κίνδυνος είναι πανταχού παρών, απρόβλεπτος, σταθερός. Με μια λέξη, *αγωνιώδης*. Ως αντίβαρο στον φόβο, η κοινότητα παρέχει μια ασφάλεια, την οποία μπορεί κατ' αρχήν να εγγυηθεί. Ως αντίβαρο στην αγωνία (δηλαδή στην έκθεσή μας στον κόσμο), υπάρχει η προστασία που εξασφαλίζεται με τη θρησκευτική εμπειρία.

Η διαχωριστική γραμμή μεταξύ φόβου και αγωνίας, σχετικού και απόλυτου τρόμου, είναι ακριβώς αυτό που κινορώνεται σήμερα. Δεν μπορούμε να μιλάμε πια λογικά για ουσιαστικές κοινότητες. Σήμερα, τα άτομα είναι ήδη συνηθισμένα να μην έχουν πια σταθερές συνήθειες, εξοικειωμένα στις απροσδόκητες αλλαγές, εκτεθειμένα στο ασυνήθιστο και το απρόβλεπτο. Δεν είναι δυνατή μια αποφασιστική διάκριση μεταξύ ενός σταθερού “μέσα”, “εντός” μιας κοινότητας και ενός αβέβαιου και γήινου “έξω”¹. Η άενη μεταβλητότητα των μορφών ζωής, καθώς και η εκπαίδευση για την αντιμετώπιση μιας τυχαιότητας χωρίς φραγμούς, επιτρέπουν μια συνεχή και άμεση σχέση με τον ίδιο τον κόσμο, με το ακαθόριστο πλαίσιο της ύπαρξής μας (Βίρνο, 2007: 25). Έχουμε λοιπόν, πλήρη αλληλεπικάλυψη φόβου και αγωνίας. Όταν χάνω τη δουλειά μου, πρέπει να αντιμετωπίσω βέβαια ένα κίνδυνο πολύ καθορισμένο, που προκαλεί ένα συγκεκριμένο τρόπο · μόνο που αυτός ο δεδομένος κίνδυνος χρωματίζεται άμεσα με μια ακαθόριστη αγωνία, ανακατεύεται με ένα γενικότερο αποπροσανατολισμό απέναντι στον κόσμο, γίνεται ένα με την απόλυτη ανασφάλεια στην οποία βρίσκεται το ανθρώπινο ζώο ελλείψη εξειδικευμένων ενστίκτων. Θα μπορούσαμε να πούμε: “ο φόβος είναι πάντα αγωνιώδης, ο οριοθετημένος κίνδυνος δείχνει πάντα τη γενικευμένη επικινδυνότητα της ύπαρξής μας στον κόσμο” (Βίρνο, 2007: 25). Αν οι ουσιαστικές κοινότητες του παρελθόντος κάλυπταν ή άμβλυναν τη σχέση με τον κόσμο, η διάλυσή τους τη φωτίζει. Η απώλεια της θέσης εργασίας, οι καινοτομίες που αλλάζουν τις εργασιακές δραστηριότητες, η μοναξιά των μητροπόλεων, φέρουν πολλά από τα χαρακτηριστικά που προηγουμένως ανήκαν στον τρόπο που δοκίμαζε κανείς έξω από τα τείχη της κοινότητας. Αντιστοίχως, παλιότερα θεωρείτο ότι ο φόβος είναι δημόσιο συναίσθημα, που προκαλείται από έναν κίνδυνο που δυνητικά αφορά πολλά μέλη της κοινότητας και μπορεί να αντιμετωπιστεί με τη συνδρομή τους, και η αγωνία αφορούσε το άτομο εκτός της κοινωνίας, σήμερα η αγωνιώδης αποξένωση ξεφεύγει από τη δημόσια σφαίρα και αφορά μόνο τη λεγόμενη εσωτερικότητα του

¹ Παρά μόνο στις ονειρώξεις διαφόρων εθνικιστών.

ατόμου. Σήμερα, όλες οι μορφές ζωής δοκιμάζονται από εκείνο το “δεν αισθάνομαι σπίτι μου”², που σύμφωνα με το Heidegger, αποτελεί την προέλευση της αγωνίας. Έτσι, δεν υπάρχει τίποτα πιο συμμεριζόμενο και πιο κοινό, με μια έννοια, πιο *δημόσιο*, από το συναίσθημα “δεν αισθάνομαι σπίτι μου”. Κανένα άτομο δεν είναι πιο απομονωμένο από αυτό που νιώθει τη φοβερή πίεση του ακαθόριστου κόσμου (Bierno, 2007: 26).

Ο Κοσμικός Φόβος και το Δέος: Μια παρόμοια προοπτική για την ανασφάλεια

Η δεύτερη έννοια στην ιστορία των ιδεών που πρέπει να αναφέρουμε σε αυτή τη σύντομη περιπλάνηση είναι ο “κοσμικός φόβος”. Ο Σοβιετικός στοχαστής Mikhail M. Bakhtin (1941/1965/1968), ξεκίνησε να περιγράφει τον “κοσμικό φόβο”, προσπαθώντας να ξεδιαλύνει το μυστήριο της γήινης, ανθρώπινης εξουσίας. Αυτό είναι το ανθρώπινο, τόσο ανθρώπινο συναίσθημα που προκαλεί η εξώκοσμη, απάνθρωπη μεγαλειότητα του σύμπαντος. Πρόκειται για το είδος του φόβου που προηγείται της εξουσίας στην ανθρώπινη κοινωνία και αποτελεί το υπόβαθρο, το πρωτότυπο και την έμπνευσή της, γράφει ο Zygmunt Bauman (2005: 79). Ο κοσμικός φόβος είναι, σύμφωνα με το Bakhtin, ο φόβος που νιώθουμε: “όταν βρισκόμαστε μπροστά στο τεράστιο και το πανίσχυρο: ενώπιον του έναστρου ουρανού, της υλικής μάζας των όρεων, της θάλασσας και του φόβου των αιφνιδίων κοσμικών μεταβολών και των καταστροφών που προκαλούν τα στοιχεία της φύσης... Ο κοσμικός φόβος δεν είναι θεμελιωδώς μυστικιστικός με την αυστηρή έννοια (καθώς αποτελεί φόβο μπροστά στην καθ' ύλην ισχυρή και καθ' ύλην ακαθόριστη δύναμη)...”. Ο κοσμικός φόβος ομοιάζει με το αίσθημα του απόλυτου κινδύνου μπροστά στον κόσμο, το αίσθημα του Υψηλού – ανακούφισης και αγωνίας συνάμα – την αγωνία που περιγράφει ο Heidegger έξω από την ουσιαστική κοινότητα του άλλοτε.

Στην καρδιά του “κοσμικού φόβου” βρίσκεται, οφείλουμε να επισημάνουμε, το ανυπόστατο του τρομαγμένου, ανίσχυρου και θνητού όντος σε σύγκριση με το απροσμέτρητο του αιώνιου σύμπαντος – η πλήρης αδυναμία, η ανικανότητα να αντισταθούμε, η ευπάθεια του εύθραυστου και πλαδαρού ανθρώπινου σώματος που η θέα του “έναστρου ουρανού” ή της “υλικής μάζας των όρεων” αποκαλύπτει. Το δέος απέναντι στο Υψηλό, απέναντι στην πολυπλοκότητα του κόσμου. Αλλά επίσης βρίσκεται και η συνειδητοποίηση ότι δεν είναι ανθρώπινως δυνατό να συλλάβουμε, να κατανοήσουμε, να αφομοιώσουμε διανοητικά την τρομερή ισχύ που καταδεικνύεται από την απόλυτη μεγαλοπρέπεια του σύμπαντος. Ένα τέτοιο σύμπαν βρίσκεται πέρα από κάθε κατανόηση. Οι προθέσεις του είναι άγνωστες, το επόμενο βήμα του απρόβλεπτο. Αν λειτουργεί με βάση κάποιο σχέδιο ή διέπεται στη δράση του από κάποια λογική, αυτή η λογική σίγουρα διαφεύγει της ανθρώπινης ικανότητας για κατανόηση. Έτσι, ο “κοσμικός φόβος” είναι επίσης ο φόβος για το άγνωστο: ο τρόμος της αβεβαιότητας (Bauman, 2005: 80).

Η αβεβαιότητα, η ευπάθεια και η τρωτότητα αποτελούν τις ιδιότητες της ανθρώπινης

2 Το ανοίκειο; **(να επεξεργαστώ περαιτέρω τη σημείωση)**

κατάστασης από τις οποίες διαμορφώνεται ο “επίσημος φόβος”: ο φόβος της ανθρώπινης εξουσίας, της εξουσίας που δημιουργήθηκε και κατέχεται από τον άνθρωπο. Τέτοιοι “επίσημοι φόβοι” ερμηνεύονται σύμφωνα με το πρότυπο της απάνθρωπης ισχύος που αντανακλάται στον “κοσμικό φόβο”, ή μάλλον απορρέει από αυτόν (Bauman, 2005: 80), και αποτελούν τον κύριο λόγο ύπαρξης κάθε πολιτικής εξουσίας στις οργανωμένες κοινωνίες. Σε μια μέση ανθρώπινη κοινωνία σήμερα η τρωτότητα και η ανασφάλεια της ύπαρξης και η αναγκαιότητα της επιδίωξης των σκοπών της ζωής σε συνθήκες οξείας και απaráγραπτης αβεβαιότητας διασφαλίζονται από την έκθεση των σκοπών της ζωής στις δυνάμεις της αγοράς. Απαιτώντας την πειθαρχία και την υποταγή στους νόμους από τους υπηκόους της, η πολιτική εξουσία αντλεί τη νομιμότητά της από την υπόσχεση να μετριάσει το εύρος της ήδη υπάρχουσας τρωτότητας και αβεβαιότητας των πολιτών της: να περιορίσει τις βλάβες και τις ζημιές που προκαλούνται από το ελεύθερο παιχνίδι των δυνάμεων της αγοράς, να προστατέψει τους ευάλωτους από τους κινδύνους που συνεπάγεται ο ελεύθερος ανταγωνισμός. Αυτό που έκανε στα μέσα του 20ου αιώνα στην Ευρώπη το “κράτος πρόνοιας”, ή το “κοινωνικό κράτος” (Bauman, 2005: 84-85).

Οι ασταθείς (ως πληγείσες από τον ανταγωνισμό της αγοράς) συνθήκες εργασίας ήταν και εξακολουθούν να είναι, η βασική πηγή της αβεβαιότητας των πολιτών για το μέλλον και της ανασφάλειας που νιώθουν για τη θέση τους στην κοινωνία και για την αυτοεκτίμησή τους. Εξαιτίας πρωτίστως αυτής της αβεβαιότητας ήταν που το *κοινωνικό κράτος* ανέλαβε την προστασία των υπηκόων του, απέναντι στις δυνάμεις της αγοράς, καθιστώντας τις θέσεις εργασίας περισσότερο ασφαλείς και το μέλλον πιο σίγουρο. Κάτι τέτοιο δεν είναι πλέον δυνατόν. Το σημερινό κράτος δεν μπορεί να κάνει πράξη τις εγγυήσεις του παλιού κοινωνικού κράτους κι έτσι οι πολιτικοί ούτε που τις επαναλαμβάνουν πια. Αντίθετα, οι ενέργειές τους προσοινίζονται έναν ακόμα πιο ασταθή και γεμάτο ρίσκα βίο, που θα απαιτεί ακροβατισμούς και θα καθιστά σχεδόν αδύνατο οποιοδήποτε σχέδιο ζωής. Οπότε και η υπακοή στην πολιτική εξουσία δεν προσφέρει την ασφάλεια και την προστασία από τον “επίσημο φόβο”. Οι πολιτικοί φτάνουν να ζητούν λοιπόν από τους εκλογείς τους να είναι περισσότερο “ευέλικτοι”, να προετοιμάζονται δηλαδή για ακόμα περισσότερη ανασφάλεια, και να αναζητούν προσωπικές λύσεις σε κοινωνικά προβλήματα (Bauman, 2005: 149). Να προετοιμάζονται για να αντιμετωπίσουν μια κατάσταση χωρίς κανονισμούς που προσφέρουν ασφάλεια, χωρίς όρια ανάμεσα στο μέσα και το έξω, όπου η εξαίρεση είναι/γίνεται ο κανόνας, όπου οι αποκλεισμοί είναι και εντάξεις, όπου τα απορρίματα είναι απόρροια του σχεδιασμού.

Homo Sacer: Γυμνή Ζωή, Ανασφάλεια και Εξουσία

Ο Giorgio Agamben (2005) ασχολήθηκε με το ζήτημα της ένταξης/αποκλεισμού, για να περιγράψει τη μορφή του *hominis sacri*. Οι αξιώσεις καθολικότητας του νόμου μέσα στην ανθρώπινη κοινωνία, θα έμοιαζαν κενές νοήματος, αν ο νόμος δεν συμπεριλάμβανε το εξαιρετέο μέσα στη δική του

ανάκληση (Bauman, 2005). Εκείνο που χαρακτηρίζει ακριβώς την εξαίρεση είναι πως ό,τι αποκλείεται, δεν στερείται κάθε σχέσης με τον κανόνα· αντιθέτως, ο κανόνας εξακολουθεί να διατηρεί τη σχέση του με την εξαίρεση υπό τη μορφή της αναστολής. Ο κανόνας εφαρμόζεται στην εξαίρεση απεφαρμοζόμενος, δηλαδή μέσω της μη-τήρησής του, της ανάκλησής του από αυτήν. Συνεπώς, η κατάσταση εξαίρεσης δεν είναι το χάος που προηγείται της τάξης, αλλά η κατάσταση που προκύπτει από την αναστολή της. Πράγματι, υπό αυτή την έννοια, η εξαίρεση βγαίνει έξω, εκβάλλεται (*ex capere*) και δεν είναι απλώς αποκλεισμένη (Agamben, 2005: 41). Ιδωμένη από την άποψη του νόμου, η εξαίρεση είναι η πράξη της αυτοκατάργησης. Αυτοκατάργηση σημαίνει πως, σε ό,τι αφορά το εξαιρετέο και το αποκλεισθέν, ο νόμος περιορίζει το ενδιαφέρον του μόνο στο να κρατά κάποιες εξαιρέσεις και τους όποιους αποκλεισμούς εκτός της δικαιοδοσίας των κανόνων που ο ίδιος έχει ορίσει. Για τους αποκλεισμένους των μητροπόλεων δεν υπάρχει νόμος. Η κατάσταση του αποκλεισμού συνίσταται στην απουσία νόμου που να ισχύει για την περίπτωσή της, στην απουσία της νομολογίας του κοινωνικού κράτους που να την επικουρεί.

Σύμφωνα με τον Agamben το ιδεοτυπικό παράδειγμα του αποκλεισμένου όντος στην πόλη είναι η γυμνή ζωή του *hominis sacri*, δηλαδή η *φονεύσιμη και άθυτη ζωή* (εκείνη που μπορεί να θανατωθεί ατιμωρητί, χωρίς ωστόσο να αποτελεί άξια θυσιαστήρια προσφορά (Agamben, 2005: 27-28). Ο *homo sacer* είναι μια σιωπηρή φιγούρα του αρχαίου ρωμαϊκού δικαίου, όπου η ανθρώπινη ζωή περιλαμβάνεται στην τάξη (*ordinamento*) μονάχα στη μορφή του αποκλεισμού της (δηλαδή της απόλυτης φονευσιμότητάς της). Ο Agamben τονίζει ότι: “όσο προχωρά η διαδικασία ανάδειξης πανταχού της εξαίρεσης σε κανόνα, η σφαίρα της γυμνής ζωής, τοποθετούμενες αρχικά στο περιθώριο της τάξης, ταυτίζεται προοδευτικά με την πολιτική σφαίρα, έτσι ώστε αποκλεισμός (*esclusione*) και περιίληψη (*inclusione*), εξωτερικό και εσωτερικό, βίος και ζωή, δίκαιο και γεγονός, εισέρχονται σε μια ζώνη μη αναγώγιμης διαδικασίας (*irriducibile indistinzione*). Η κατάσταση εξαίρεσης (*stato di eccezione*), στο πλαίσιο της οποίας η γυμνή ζωή ταυτοχρόνως αποκλειόταν και αιχμαλωτιζόταν από την τάξη, συνιστούσε, στην πραγματικότητα, στην ιδιαιτερότητά της, το κρυφό θεμέλιο πάνω στο οποίο στηριζόταν όλο το πολιτικό σύστημα· όταν τα όριά της ξεθωριάζουν και καθίστανται απροσδιόριστα, η γυμνή ζωή, που εκεί εγκατοικούσε, απελευθερώνεται στην πόλη και καθίσταται συνάμα το υποκείμενο και το αντικείμενο της πολιτικής τάξης και των συγκρούσεών της, ο μόνος τόμος τόσο της οργάνωσης της πολιτικής εξουσίας όσο και της χειραφέτησης από αυτήν” (Agamben, 2005: 28-29). Ο Fowler (1920: 23· παρατίθεται στο Agamben, 2005: 128) δίνει μια ερμηνεία για τον *homo sacer*: “*Sacer esto* είναι ουσιαστικώς μια κατάρα· και ο *homo sacer* είναι ένας παρίας, ένας άνθρωπος αναθεματισμένος, απαγορευμένος [έναν άνθρωπος ταμπού], ένας επικίνδυνος... υπάρχει το ενδεχόμενο αρχικά η λέξη να σήμαινε απλώς ταμπού, ειδικότερα τον αποπεμφθέντα από την περιοχή του κοσμικού, δίχως ειδική αναφορά σε κάποια θεότητα, αλλά τον “ιερό” ή καταραμένο αναλόγως των περιστάσεων”. Η ζωή ενός *hominis sacri* στερείται οποιασδήποτε αξίας, είτε από ανθρώπινης είτε από θεϊκής απόψης. Ο φόνος ενός *hominis sacri* δεν αποτελεί ποινικά κολάσιμο αδίκημα, αλλά η ζωή του δεν

είναι δυνατόν να προσφερθεί ως θυσία στους θεούς. Αποστερημένη από την ανθρώπινη και τη θεία σημασία την οποία μόνο ο νόμος αποδίδει, η ζωή ενός *hominis sacri* είναι άχρηστη. Ο φόνος του δεν αποτελεί ούτε έγκλημα ούτε ιεροσυλία, αλλά για τον ίδιο λόγο δεν μπορεί να αποτελέσει ούτε θυσία. Ο *homo sacer* δεν ορίζεται ούτε από κάποιο σύνολο θετικού δικαίου ούτε θεωρείται φορέας ανθρώπινων δικαιωμάτων που προηγούνται των νομικών κανόνων. Συνεχίζει ο Zygmunt Bauman (2005: 57-58) “ ο *homo sacer* παρέχει την κυριότερη κατηγορία ανθρώπινων απορριμάτων στην πορεία της σύγχρονης παραγωγής τακτών (νομοταγών και κυβερνώμενων σύμφωνα με κανόνες) κυρίαρχων επικρατειών. Τέτοια ανθρώπινα απορρίματα, είναι σήμερα οι λαοί χωρίς πατρίδα – Παλαιστίνιοι, Κούρδοι, Αρμένιοι, Βάσκοι, και άλλοι · οι πρόσφυγες · οι μετανάστ(ρι)ες στις ανεπτυγμένες χώρες, άνθρωποι εκτός των κοινωνιών τους, χωρίς χαρτιά, χωρίς φωνή · αλλά και όλοι και όλες μας: “αν σήμερα δεν υφίσταται πλέον μια εκ των προτέρων προσδιορισίμη φιγούρα του *hominis sacri* είναι, ίσως, γιατί είμαστε όλοι ανεξαιρέτως δυνάμει, *homines sacri*” (Agamben, 2005: 185).

Agamben, G. (2005) *Homo Sacer, Κυρίαρχη Εξουσία και Γυμνή Ζωή*, μτφρ. Π. Τσιαμούρας, Αθήνα: Εκδόσεις Scripta.

Bakhtin, M.M. (1968) *Rabelais and his World*, Massachussets: MIT Press.

Bauman, Z. (2005) *Σπαταλημένες Ζωές: Οι Απόβλητοι της Νεωτερικότητας*, Αθήνα: Εκδόσεις Κατάρτι

Βίβρο, Π. (2007) *Η Γραμματική του Πλήθους*, μτφρ. Γ.Β. Πασσάς, Αθήνα: Εκδόσεις Οδυσσεάς/Αλεξάνδρεια.

Fowler, W.F. (1920) *Roman Essays and Interpretation*, Oxford: Clarendon Press.

Heidegger, M. (1998) *Είναι και Χρόνος*, Αθήνα: Εκδόσεις Δωδώνη

Καντ, Ι. (2002) *Κριτική της Κριτικής Δύναμης*, Αθήνα: Εκδόσεις Ιδεόγραμμα.