

Ετιέν Μπαλιμπάρ, *Η φιλοσοφία του Μαρξ* (μετάφραση-επιμέλεια: Άρης Στυλιανού), εκδόσεις Νήσος, Αθήνα 1996, σσ. 232

Όπως μας πληροφορεί ο ίδιος ο συγγραφέας, το βιβλίο αυτό γράφτηκε με σκοπό «να κατανοηθεί και εξηγηθεί γιατί θα συνεχίσουμε να διαβάζουμε τον Μαρξ στον εικοστό πρώτο αιώνα» (σ. 9). Βρισκόμαστε ήδη στο 2003 και ακόμη και οι φανατικοί πολέμοι του Μαρκ αποδέχονται σήμερα ότι «από τον Μαρκ και τους παρουσιαστές του δεν υπάρχει οδός διαφυγής»¹.

Στην εισαγωγική ενότητα του βιβλίου του, που κυκλοφόρησε στη Γαλλία στα 1993, περίπου ταυτόχρονα με τα *Φαντάσματα του Μαρκ* του μετα-μοντέρνου Derrida, ο πάλαι ποτέ αλτουσεριανός Balibar διαστέλλει σαφώς τη φιλοσοφία του Μαρκ από τη μαρξιστική φιλοσοφία, «που δεν υπάρχει και δε θα υπάρξει ποτέ» (σ. 9). Το ζητούμενο δεν είναι η συγκρότηση μιας κοσμοαντίληψης ενός κοινωνικού κινήματος ή ενός θεωρητικού συστήματος, αλλά ο προσανατολισμός μέσα στα κείμενα του ίδιου του Μαρκ, έτσι ώστε να αναδειχθεί το γεγονός ότι ο φιλόσοφος «έγραψε μέσα στη συγκυρία» (σ. 18 - έμφαση του Balibar). Ο τρόπος με τον οποίο ο Μαρκ αντιμετώπισε τόσο την αποτυχία των επαναστάσεων του 1848 όσο και εκείνη της κατάρρευσης της Κομμούνας του Παρισιού του 1871 αποδεικνύει, σύμφωνα με τον Balibar, ότι ο Μαρκ δεν ενδιαφέρθηκε ποτέ να παράξει ένα κλειστό και καθαρό σύστημα ιδεών, αλλά υπήρξε πάντοτε «ο φιλόσοφος της αιώνιας επανεκκίνησης».

Στο δεύτερο κεφάλαιο, με θέμα «Η αλλαγή του κόσμου: από την πράξη στην πα-

ραγωγή», ο συγγραφέας, μέσα από τις θέσεις για τον Feuerbach και τις σελίδες της Γερμανικής Ιδεολογίας, και χωρίς να υποχωρεί από την αλτουσεριανής έμπνευσης κριτική του εναντίον του «θεωρητικού ανθρωπισμού», αναζητεί τη μαρξική οντολογία της πράξης και της παραγωγής. Από την άποψη αυτή, λοιπόν, κρίσιμη θεωρεί ο Balibar τόσο την προσπάθεια του Μαρκ «να επεξεργαστεί μια έννοια της κοινωνικής σχέσης που, καταρχήν τουλάχιστον, αντιτίθεται εξίσου στο νομιναλισμό και στην ουσιοκρατία» (σ. 58), όσο και την αντιμετώπιση ποιήσεως και πράξεως στην ενότητά τους (σσ. 68-69). Είναι αυτή ακριβώς τη μαρξική ενότητα ποιήσεως και πράξεως, που παρερμηνεύουν όσοι από τους κριτικούς του Μαρκ, όπως η Hannah Arendt, σπεύδουν να του χρεώσουν ένα «θεωρητικό εργατισμό», με το επιχείρημα ότι αναγνωρίζει δήθεν μια πρωτοκαθεδρία της ποιήσεως ως κατασκευαστικής ενέργειας επί της πράξεως ως ελεύθερης δραστηριότητας.

Στη μαρξική οντολογία της πράξης και της παραγωγής, επισημαίνει ο Balibar,

δεν υπάρχει ποτέ πραγματική ελευθερία που να μην αποτελεί ταυτόχρονα και υλικό μετασχηματισμό, που να μην εγγράφεται ιστορικά στην εξωτερικότητα αλλά δεν υπάρχει ποτέ και εργασία που να μην αποτελεί μετασχηματισμό του εαυτού, σαν να ήταν δυνατόν οι άνθρωποι να αλλάζουν τους όρους ύπαρξής τους διατηρώντας πάντα μια απαράλλακτη «ουσία» (σ. 69).

Η τρίτη θεματική ενότητα του βιβλίου *Η φιλοσοφία του Μαρξ* έχει τίτλο «Ιδεολογία ή φετιχισμός: εξουσία και υποταγή». Στην ενότητα αυτή, ο συγγραφέας ακολουθεί μια δημοιοργική ερμηνευτική πορεία από τη *Γερμανική Ιδεολογία* και την κριτική της ιδεολογίας στο *Κεφάλαιο* και το φετιχισμό του εμπορεύματος. Απαλλαγμένος, ως ένα βαθμό, από το αλτουσεριανό σκληρό, και συχνά άγρονο παρελθόν, ο Balibar εκθέτει την υλιστική αντίληψη της Ιστορίας μέσα από τις γραμμές της *Γερμανικής Ιδεολογίας*, αναδεικνύοντας την επιστημολογική, αλλά και κοινωνιολογική ταυτόχρονα σημασία της έννοιας του *κοινωνικού καταμερισμού εργασίας*. Επιστρέφοντας και πάλι στα γεγονότα του 1848, ο Balibar συναντά τον Μαρξ προβληματισμένο μπροστά στην άνοδο της επιρροής επί του προλεταριάτου, αυτής της *μη τάξης* (σ. 90), των εθνικιστικών ιδεολογιών, των ιστορικών μύθων, καθώς και των θρησκευτικών μορφών συνειδήσης (σσ. 93-94).

Χωρίς να εγκαταλείπει την πάγια αλτουσεριανή θέση του ότι τα υποκείμενα δεν συγκροτούν κοινωνικές διαδικασίες, αλλά συγκροτούνται μέσα σε αυτές, ο Balibar αναζητεί διαμέσου της θεωρίας του φετιχισμού του εμπορεύματος το μηχανισμό υπαγωγής και υποταγής του προλεταριάτου στη μαγεία του καπιταλιστικού κοινωνικού σχηματισμού: «Ο νεότερος κόσμος, αντίθετα με ό,τι θα πει αργότερα ο Μαξ Βέμπερ, δεν είναι "απομυθολογημένος", αλλά *μαγεμένος*, στο μέτρο ακριβώς που είναι ο κόσμος των αξιακών αντικειμένων και των αντικειμενοποιημένων αξιών» (σ. 100).

Ενδιαφέρουσες είναι, στο πλαίσιο αυτής της ενότητας, και οι κριτικές επισημάνσεις που διατυπώνει ο συγγραφέας σε σχέση

α) με τη θεωρία της πραγματοποίησης του Georg Lukács και τη σχέση της με το *Είναι και Χρόνος* του Heidegger,

β) τη θεωρία του δικαίου του Πασουκάνις και τη σημασία της για μια μελέτη του «νομικού φετιχισμού των προσώπων» σε αναλογία προς έναν «οικονομικό φετιχισμό των πραγμάτων», καθώς και

γ) το ζήτημα των «δικαιωμάτων του ανθρώπου».

Σε αυτή την πορεία από τη θεωρία της ιδεολογίας, που είναι ουσιαστικά μια θεωρία του κράτους (*Γερμανική Ιδεολογία*), σε εκείνη του φετιχισμού (*Το Κεφάλαιο*), που συνιστά μια θεωρία της αγοράς, ο Μαρξ, θα συμπεράνει ο Balibar, δεν εγκαταλείπει ποτέ οριστικά την προβληματική της *αλλοτρίωσης*. Η αλλοτρίωση, θα μας πει ο συγγραφέας του βιβλίου *Η φιλοσοφία του Μαρξ*, δεν είναι άλλο παρά η *λήθη* της πραγματικής αρχής των ιδεών, η *συγκάλυψη* της διάσπασης της πραγματικής κοινότητας των ατόμων μέσα από την *προβολή* της κοινωνικής σχέσης σε έναν τρίτο όρο, σε ένα *είδωλο* (η Ελευθερία, η Δικαιοσύνη, η Ανθρώπινη, το Δίκαιο) ή σε έναν *φετίχ* (εμπόρευμα, χρήμα), σε έναν *ιδεαλισμό* ή σε έναν *ωφέλιμισμό*, με τη δύναμη των οποίων τα άτομα ενσωματώνονται και υποτεύσσονται στον κυρίαρχο καπιταλισμό (σσ. 124-129).

Στο τέταρτο κεφάλαιο του βιβλίου του, με τον τίτλο «Χρόνος και πρόοδος: μία ακόμη φιλοσοφία της ιστορίας», ο Etienne Balibar αναπτύσσει σε όλο το εύρος της την κριτική του στάση απέναντι στη *γραμμική* προσέγγιση του χρόνου και της ιστορίας, όπως αυτή αναπτύσσεται στο πλαίσιο μιας φιλοσοφίας της προόδου. Η *υλικότητα* του χρόνου, υποστηρίζει ο Balibar, είναι κάτι που αφορά το μαρξικό στοχασμό, πολύ περισσότερο που το καπιταλιστικό παρόν εμφανίζεται να «*κνοφορεί*» την *αναγκαιότητα* ενός κομμουνιστικού μέλλοντος (σ. 133).

Υπήρξε, λοιπόν, ο Μαρξ «τυπικός εκπρόσωπος» μιας ιδεολογίας της προόδου:

Σε αυτό το πολυσυζητημένο, αν και συχνά με απλουστευτικό τρόπο, ζήτημα, ο συγγραφέας επιχειρεί να φωτίσει διαμέσου της διαλεκτικής «μια εναλλακτική απάντηση στη θετικιστική αντίληψη περί προόδου» (σ. 138). Αποτελεί όμως η διαλεκτική πειστική απάντηση στο θετικισμό ή συνιστά, αντίθετα, «τέλεια πραγμάτωση της ιδεολογίας της προόδου;» (σ. 138).

Στη διερεύνηση αυτού του ερωτήματος, ο γάλλος στοχαστής αποφασίζει, όπως εξομολογείται, να χρησιμοποιήσει τον Marx ως *καταλύτη*. Ο Balibar εκκινεί από την εκτίμηση ότι ο μαρξισμός σε διαφορετικές εκδοχές του, είτε σε αυτή της Δεύτερης Διεθνούς είτε σε εκείνη του σοβιετικού κομμουνισμού και του υπαρκτού σοσιαλισμού, πλήρωσε βαρύ το τίμημά μιας «ιδεολογίας της προόδου». Φωνές υποψιασμένες, όπως αυτές του Gramsci και του Benjamin, δεν έτυχαν της δέουσας προσοχής. Αυτή καθεαυτή η φιλοσοφία του Marx δεν είναι άσχετη προς μια τέτοια αρνητική εξέλιξη. Η *μη αντιστρεψιμότητα και η γραμμικότητα* του χρόνου, που χαρακτηρίζουν την τελεολογική προσέγγιση της Ιστορίας από το Διαφωτισμό και τον Hegel μέχρι το μαρξισμό της Δεύτερης Διεθνούς, απαντάται κατ' αρχήν και στο μαρξικό σχήμα της ιστορίας των κοινωνικών σχηματισμών ως «προοδευτική γραμμή εξέλιξης των τρόπων παραγωγής» (σ. 149). Ο ίδιος ο Marx, υποστηρίζει ο Balibar, υιοθετεί σε συγκεκριμένες στιγμές του έργου του (βλ., για παράδειγμα, τον *Πρόλογο στη Συμβολή στην Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας*) ένα σχήμα (ιστορικής) *αιτιότητας* σαφώς τελεολογικό και ντετερμινιστικό, «όχι μόνον εξαιτίας της γραμμικότητάς του, αλλά και λόγω του τρόπου με τον οποίο θεμελιώνει τον μη αντιστρέψιμο χρόνο της ιστορίας σε ένα νόμο αδιάκοπης ανάπτυξης της παραγωγικότητας της ανθρώπινης εργασίας» (σ. 153).

Από την άλλη οπτική γωνία, ο Marx, πάντοτε κατά την ερμηνεία του Balibar, αναδεικνύει τον ενεργητικό ρόλο που παίζει στην Ιστορία η πάλη των τάξεων. Η πάλη των τάξεων, τόσο από την πλευρά των κεφαλαιοκρατών όσο και από αυτή του προλεταριάτου, αλλά και εκείνη του κράτους, κρατά ανοιχτή τη σειρά των διαλεκτικών διαδικασιών, «αυτή τουλάχιστον είναι η *κατεύθυνση* προς την οποία τείνει η εργασία του Marx» (σ. 158).

Ως ποιο βαθμό, όμως, η ανάγνωση της ιστορίας με βάση την πάλη των τάξεων αποτρέπει πράγματι την απόδοση μιας *προδιαγεγραμμένης* έκβασης στην ιστορική δυναμική; Όπως μας υπενθυμίζει σχετικά ο Balibar, με μια επιστροφή στη δεκαετία του 1840, ο Marx, συγγράφοντας την *Αθλιότητα της Φιλοσοφίας* εναντίον του Proudhon, προβάλλει τη θέση, σύμφωνα με την οποία «η ιστορία προχωρεί από την κακή πλευρά», εκτυλίσσεται δηλαδή με τον «πόνο του αρνητικού» και τη βίαιη διαπάλη των συμφερόντων. Ακόμη, όμως, και γι' αυτόν το *χεγκελιανό* Marx, η ιστορία της ανθρωπότητας –ή, ορθότερα, η προϊστορία– ναι μεν προχωρεί από την κακή πλευρά, αλλά πορεύεται σταθερά και αναπόφευκτα προς την κομμουνιστική ολοκλήρωσή της. Σε αντίθεση στο σημείο αυτό προς τον Benjamin, για τον οποίο η Ιστορία προχωρεί όχι μόνο από την κακή, αλλά και προς την κακή πλευρά, ο *χεγκελιανός* Marx δείχνει πεπεισμένος ότι διαμέσου του κακού οδηγούμαστε τελικά σε μια θετική, δηλαδή κομμουνιστική, ιστορική έκβαση.

Στο σημείο αυτό, ο προβληματισμός του Balibar αγγίζει την πιο ενδιαφέρουσα, κατά τη γνώμη μου, κορύφωσή του:

Υπάρχει άραγε, για μια μαρξιστική διαλεκτική, τρίτος δυνατός δρόμος ανάμεσα

στην «κακή πλευρά» του Χεγκελ και την «κακή πλευρά» του Μπένγιαμιν: (σ. 162).

Η αλήθεια είναι, παραδέχεται ο Balibar, ότι ο Marx, που συνάντησε δύο τουλάχιστον φορές την «κακή πλευρά» της Ιστορίας, στα 1848 και 1871, δεν έπαψε να υποστηρίζει ότι μέσα στον κεφαλαιοκρατικό τρόπο παραγωγής υπάρχει «το ελάχιστο ασυμπίεστο όριο, στο οποίο προσκρούει ο ίδιος του ο "ολοκληρωτισμός" και από το οποίο προκύπτει αντιθέτως η επαναστατική πρακτική του σύλλογικού εγώ» (σ. 165).

Υπάρχει, όμως, πράγματι ένα «ελάχιστο ασυμπίεστο όριο», από το οποίο αρχίζει η επαναστατική πορεία του προλεταριάτου; Τι εγγυάται, άραγε, τον ασυμπίεστο χαρακτήρα αυτού του ορίου; Τι εγγυάται ότι ο κεφαλαιοκρατικός τρόπος παραγωγής δεν μπορεί παρά να αλλάξει; (σ. 166). Ακόμη ειδικότερα, η κατεύθυνση της αλλαγής είναι μονοσήμαντη ή θα κριθεί στη βάση μιας *πραγματικής αντίθεσης*:

Για τον Balibar, «όλη η πρωτοτυπία της μαρξιστικής διαλεκτικής κρίνεται λοιπόν στη δυνατότητα να σκεφτούμε δίχως παραχωρήσεις ότι η αντίθεση δεν είναι φαινομενική, ούτε καν στο "τέλος τέλος" ή στο "άπειρο"» (σ. 167). Τελικά όλα κρίνονται ανά πάσα στιγμή και μέσα στην ιστορικότητά τους. Αυτό αποτυπώνεται, σύμφωνα τουλάχιστον με το γάλλο διανοητή, στον ανοιχτό τρόπο με τον οποίο ο Marx κατανοεί τη μετάβαση από τον καπιταλισμό στον σομμουνισμό:

Σαν να πρέπει ο χρόνος να ανοίξει ή να χαλαρώσει για να κάνει θέση, «ανάμεσα» στο παρόν και στο μέλλον, σε μια *πρακτική προεξόχιση της «αταξικής κοινωνίας»* μέσα στους υλικούς όρους της παλιάς κοινωνίας [...] (σ. 173).

Αλλά και ο τρόπος με τον οποίο ο Marx αναφέρεται στην *ιστορική ιδιαιτερότητα* της ρωσικής κοινότητας αναδεικνύει επίσης τον ιδιότυπο χαρακτήρα της μαρξιστικής διαλεκτικής. Η αφηρημένη καθολικότητα ενός σχεδίου, το ανάπτυτο μιας πρόνοιας, ενός δόλου της φύσης, όπως αυτός του Καπλ, ή μιας πανουργίας του λογικού, όπως αυτή του Hegel, δεν εκφράζει τη φιλοσοφία του Marx, θα μας πει ο Balibar.

Είναι, όμως, έτσι τα πράγματα; Δεν υπάρχει μήπως στη μαρξική φιλοσοφία και τη συναφή κριτική της πολιτικής οικονομίας ένας «δόλος της παραγωγής», που προετοιμάζει όχι μόνο αντιεπιμενικά, αλλά και υποκειμενικά, τους νεκροθάφτες της κεφαλαιοκρατίας; Έχω την εκτίμηση ότι στο σημείο αυτό ο Balibar, στην προσπάθειά του να διασώσει τη φιλοσοφία του Marx από τον τελεολογικό χαρακτήρα της, παρεκκλίνει από το γράμμα και, κυρίως, παραβιάζει το πνεύμα της. Οι διορθώσεις που προτείνει αναδεικνύουν για μια ακόμη φορά τα προβλήματα, χωρίς ωστόσο την απαιτούμενη τόλμη για μια ριζική απάντησή τους, ακόμη και σε αυτή την εποχή που βρισκόμαστε και πάλι, όπως ορθά επισημαίνει, αντιμέτωποι με την κακή πλευρά της ιστορίας.

Στο πέμπτο και καταληκτικό κεφάλαιο, με θέμα «Επιστήμη και επανάσταση», έχει φθάσει η στιγμή μιας αναεφαλαίωσης των όσων ήδη έχουν ειπωθεί στις προηγούμενες ενότητες. Προβάλλεται, όμως, πλέον, με ρητό και κατηγορηματικό τρόπο, η πιο γόνιμα κριτική θέση που διέτρεξε μέχρις εδώ σε δεύτερο πλάνο τη *Φιλοσοφία του Μαρξ*: «Δεν υπάρχει θεογία, υπάρχουν μόνον αποσπάσματα (και, επίσης, αναλύσεις και αποδείξεις)» (σ. 189). Η θέση-πρόκληση του Balibar, σπεύδει να διευκρινίσει ο ίδιος, δεν σηματοδοτεί μια μετα-μοντέρνα ανάγνωση

του Marx υπογραμμίζει όμως τον ανοιχτό χαρακτήρα του μαρξικού εγχειρήματος, έτσι ώστε «η διαλεκτική, η οποία επί μακρόν σήμαινε την αναγωγή της επανάστασης στην επιστήμη, ή το αντίστροφο, θα μπορούσε τώρα απλώς να θέσει το (απέριτος ανοιχτό) ζήτημα της διατλοκής τους» (σ. 197).

Σημειώσεις

1. "Marx's intellectual legacy", *The Economist* (Special Christmas Issue), December 21st 2001 - January 3rd 2003, p. 18.

Αλέξανδρος Α. Χρύσης