

Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος και το μυστικό του – Μέρος Δεύτερο

Μαρξ, Καρλ. Το Κεφάλαιο: Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας.

Τόμος Πρώτος. Κεφάλαιο Πρώτο.

Ενότητα 1.4 - Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος και το μυστικό του
(σελ. 56-63).

Παρουσίαση 6^η (Κυριακή 03/12/23)

B2. Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος και το μυστικό του

Μέρος Δεύτερο της παρουσίασης (σελ. 56-63)

Θα καταπιαστούμε με τις τελευταίες σελίδες της ενότητας για τον φετιχιστικό χαρακτήρα του εμπορεύματος. Τα παραθέματα που προέρχονται από την ενότητα αυτή υπομνηματίζονται μόνο με τον αριθμό σελίδας και παραγράφου που αντιστοιχούν στην έκδοση από ΚΨΜ. Αποσπάσματα από άλλες βιβλιογραφικές πηγές συνοδεύονται με ενδοκειμενική βιβλιογραφική αναφορά και συμπεριλαμβάνονται παράλληλα στην αναλυτική βιβλιογραφία που καταλαμβάνει την ακροτελεύτια σελίδα της παρουσίασης.

Τέσσερα παραδείγματα

Στη συνέχεια ο Μαρξ παραθέτει τέσσερα διαφορετικά παραδείγματα καταστάσεων όπου δεν παρατηρείται φετιχισμός του εμπορεύματος. Δύο από αυτά τα παραδείγματα —ο Ροβινσώνας και η ένωση ελεύθερων ανθρώπων— υπάρχουν ήδη από την πρώτη έκδοση του *Κεφαλαίου* (βλ. σελ. 822-823). Τα υπόλοιπα δύο παραδείγματα προστίθενται στη δεύτερη έκδοση, για να επεξηγήσουν καλύτερα τη θέση του Μαρξ. Ορισμένοι μελετητές τα χωρίζουν σε δύο υποθετικά και δύο ιστορικά παραδείγματα. Ο Ροβινσώνας στο νησί του και η ένωση ελεύθερων ανθρώπων είναι καταφανώς υποθετικά παραδείγματα ενώ

1.4. Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος

η περίπτωση του Μεσαίωνα και της αγροτικής πατριαρχικής παραγωγής μιας αγροτικής οικογένειας αποτελούν ιστορικά παραδείγματα. Διατηρώ πολλές επιφυλάξεις για το κατά πόσο το παράδειγμα της αγροτικής οικογενειακής παραγωγής ανταποκρίνεται σε κάποια συγκεκριμένη ιστορική στιγμή. Κατά τη δική μου κρίση, έχουμε να κάνουμε με τρία θεωρητικά παραδείγματα και μία ιστορική αναφορά.

Εκ πρώτης όψεως, ο ρόλος των παραδειγμάτων αυτών φαίνεται καθαρά λειτουργικός: έρχονται να περιγράψουν τέσσερις καταστάσεις χωρίς γενικευμένη εμπορευματική παραγωγή και κατά συνέπεια χωρίς φετιχισμό του εμπορεύματος. Η πρόθεση είναι ξεκάθαρη. Ο Μαρξ επικαλείται με τη σειρά ένα μυθιστορηματικό παράδειγμα ενός ανθρώπου μόνου του, εκτός κοινωνίας, ένα ιστορικό παράδειγμα πριν την ανάδυση του καπιταλισμού, μια συνθήκη σύγχρονη αλλά στο περιθώριο της κεφαλαιοκρατικής παραγωγής και τέλος μια κοινωνία που θα διαδεχθεί την καπιταλιστική. Αν εγκύψουμε, όμως, λίγο πιο προσεχτικά στα παραδείγματα αρχίζουν και εμφανίζονται διάφορες ρωγμές. Όχι μόνο τα παραδείγματα δεν αντέχουν στον ενδελεχή έλεγχο και αποκαλύπτουν αντιφάσεις και ασυνέπειες αλλά σε αρκετά σημεία δίνεται η εντύπωση πως ο ίδιος ο συγγραφέας υποσκάπτει ενεργητικά τη λειτουργικότητα των παραδειγμάτων του. Είναι σαν πίσω από αυτό που αρθρώνεται επιφανειακά να υποβόσκει ένα δεύτερο αφηγηματικό στρώμα που ενίοτε αναδύεται για να περιπλέξει και να αποσταθεροποιήσει το πρώτο αφηγηματικό επίπεδο. Ο Μαρξ επεμβαίνει στην ίδια του την ανάλυση παρεμβάλλοντας σκωπτικά σχόλια και σαρκαστικές αποστροφές που διαταράσσουν τη συλλογιστική ακολουθία και διανοίγουν το κείμενο σε πολλαπλά νοήματα.

Ο Ροβινσώνας

Πρώτο παράδειγμα ο ναυαγός Ροβινσώνας στο ερημικό νησί του. Για να επιβιώσει στο αφιλόξενο ερημονήσι ο Ροβινσώνας θα κληθεί να κατασκευάσει μόνος του χρηστικά αντικείμενα, να καταμερίσει την εργασία του σε διαφορετικές δραστηριότητες ανάλογα με τις ανάγκες της επιβίωσης και να κατανείμει τον χρόνο του αντίστοιχα σε κάθε δραστηριότητα ώστε να πετύχει το επιθυμητό αποτέλεσμα. Στην περίπτωση του Ροβινσώνα απαντούμε αξίες χρήσεις και συγκεκριμένες εργασίες, συναντάμε καταμερισμό εργασίας και εντοπίζουμε και την καταμέτρηση του εργάσιμου χρόνου. Παρ' όλα αυτά η σχέση του Ροβινσώνα με τα προϊόντα του μόχθου του είναι απλή και διαφανής, άμεση και αδιαμεσολάβητη. Αν υπάρχει καταμερισμός εργασίας, αυτόν τον επιλέγει ο Ροβινσώνας σύμφωνα με τις ανάγκες του. Και αν έχει σημασία ο εργάσιμος χρόνος, αυτόν τον καθορίζουν με «φυσικό» τρόπο οι ιδιαίτερες απαιτήσεις της κάθε εργασίας αλλά και το σύνολο των χρηστικών πραγμάτων που πρέπει να παραχθούν για να ικανοποιήσουν τις ανάγκες του επιβιώσαντα. Είναι πολύ λογικό να μην υπάρχει φετιχισμός σε αυτήν τη συνθήκη· οι σχέσεις (παραγωγής) είναι άμεσα δοσμένες και διαφανείς στο υποκείμενο. Με την πρώτη ματιά, στο ερημικό νησί δεν παράγονται καν εμπορεύματα. Ο Μαρξ σπεύδει να συμπληρώσει: «Και παρ' όλα αυτά περιέχονται εδώ

όλοι οι ουσιώδεις προσδιορισμοί της αξίας» (σελ. 57, παρ. 1). Και από εδώ εκκινούν όλα τα προβλήματα.

Η φράση αυτή απηχεί τους «αξιακούς προσδιορισμούς» που συναντήσαμε στην αρχή της ενότητας (σελ. 52, παρ. 2) και συμπαρασύρει και όλα τα αναλυτικά αδιέξοδα της επεξεργασίας που είχε κατατεθεί εκεί, για την οποία και είχαμε κάνει ένα *mental note*. Ο Μαρξ, θυμίζω, μας εξήγησε ότι η αξία χρήσης, η χρησιμότητα, είναι διστορικός προσδιορισμός και εμφανίζεται σε όλες τις ιστορικές κοινωνίες. Αμφίβολο αλλά το παρακάμπτω χάριν του επιχειρήματος. Κατόπιν, παρουσίασε τρεις ακόμη «αξιακούς προσδιορισμούς» στους οποίους κατά πάσα πιθανότητα απέδωσε διστορική διάσταση: α) τον καταμερισμό εργασίας ως ξόδεμα αδιαφοροποίητης «ενέργειας» για κάθε συγκεκριμένη εργασία, β) τον εργάσιμο χρόνο και γ) την κοινωνική διάσταση της εργασίας εν γένει. Για να καταλήξει στο τέλος, ότι αυτοί προσδιορισμοί υπάρχουν σε κάθε κοινωνία, μόνο σε μία, όμως, παίρνουν την εμπορευματική μορφή. Είχαμε καταθέσει στην αρχή της ενότητας τη δυσπιστία μας για το κατά πόσο είναι λογικά συνεκτικό να θεωρούνται αυτοί οι προσδιορισμοί διστορικοί και ταυτόχρονα «αξιακοί προσδιορισμοί», σαν να υπήρξε διστορικά αξία και σαν να μην ήταν γνώρισμα της εμπορευματικής κοινωνίας, μια πρόταση που αντιβαίνει στον πυρήνα του μαρξικού επιχειρήματος.

Όμως εδώ ο Μαρξ προσθέτει μια ακόμη ανακρίβεια: στο παράδειγμα του Ροβινσώνα δεν εντοπίζονται όλοι οι αξιακοί προσδιορισμοί. Διότι δεν παρατηρείται εδώ η κοινωνική διάσταση της εργασίας. Ο Ροβινσώνας Κρούσος καταπιάνεται με διαφορετικές εργασίες: τη μια στιγμή κατασκευάζει εργαλεία, την άλλη εξημερώνει ζώα. Ομοίως, διαμοιράζει τον χρόνο του σε διαφορετικές δραστηριότητες ανάλογα με το επιθυμητό αποτέλεσμα και την ποσότητα προϊόντων που επιδιώκει να παράξει. Τέλος, μετασχηματίζει τον φυσικό κόσμο που τον περιβάλλει δημιουργώντας αξίες χρήσης. Αλλά σε καμία από αυτές τις πτυχές της δραστηριότητάς του δεν υπεισέρχεται η κοινωνική διάσταση. Ή τουλάχιστον, δεν υπεισέρχεται φαινομενικά. Στο ερημονήσι του Ροβινσώνα δεν υπάρχει κοινωνία, δεν υπάρχουν άλλοι άνθρωποι. Και προφανώς εφόσον δεν υπάρχουν άλλοι παραγωγοί, δεν τίθεται καν το ζήτημα της ανταλλαγής, τουτέστιν δεν υπάρχουν ούτε και εμπορεύματα. Γι' αυτό άλλωστε και η σχέση του Ροβινσώνα με τα προϊόντα της εργασίας του είναι απλή και ξεκάθαρη: δεν υπάρχει τίποτε να τη διαμεσολαβήσει.

Είναι, όμως, όντως έτσι τα πράγματα; Ο Μαρξ διανθίζει την παράγραφο που αφορά τον ήρωα του Ντεφόε (Daniel Defoe) με διάφορα σχόλια για την πρωθύστερη ζωή του Ροβινσώνα και για όσα του έχει κληροδοτήσει ο εκκοινωνισμός του στην καπιταλιστική εποχή, πριν από το επάρατο ναυάγιο. Έτσι, μαθαίνουμε ότι ο Ροβινσώνας Κρούσος «είναι ήδη από το σπίτι του ολιγαρκής» και λίγο παρακάτω πληροφορούμαστε ότι «έχει διασώσει ρολόι, λογιστικό βιβλίο, μελάνι και πένα από το ναυάγιο» καθώς και ότι «αρχίζει σύντομα, ως καλός Άγγλος, να τηρεί βιβλίο για τον ίδιο τον εαυτό του» (σελ. 57, παρ. 1). Παρ' όλο που βρίσκεται απομονωμένος στο νησί, ο Ροβινσώνας παραμένει προϊόν της αγγλικής κοινωνίας, κουβαλάει όλες τις συνήθειες, την αγωγή, την κοσμοθεωρία και το συμβολικό σύστημα της αστικής τάξης από την οποία προέρχεται. Παραμένει, με άλλα λόγια, προϊόν μιας ιστορικά καθορισμένης κοινωνικής μορφής την οποία και

1.4. Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος

μεταφέρει και στη ατυχή εξορία του. Γνωρίζουμε, άλλωστε, ότι αυτή είναι μια εξαιρετικά διαυγής κριτική που έχει διατυπώσει ο ίδιος ο Μαρξ εναντίον των Ροβινσονάδων της πολιτικής οικονομίας. Αυτό μαρτυρά και το εκτενές απόσπασμα από την εισαγωγή στις *Βασικές Γραμμές της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας* (τα γνωστά και ως Grundrisse) που έχει ήδη γραφτεί μια δεκαετία πριν το *Κεφάλαιο* και που παρατίθεται αυτούσιο στο Παράρτημα.

Μονάχα τον 18^ο αιώνα, στην «αστική κοινωνία», αντικρύζει το άτομο τις διάφορες μορφές του κοινωνικού δεσμού σαν απλό μέσο για τους ιδιωτικούς του σκοπούς, σαν εξωτερική αναγκαιότητα. Αλλά η εποχή που παράγει τούτη τη σκοπιά, τη σκοπιά του απομονωμένου ατόμου είναι ακριβώς η εποχή των πιο αναπτυγμένων μέχρι σήμερα κοινωνικών (γενικών απ' αυτή την άποψη) σχέσεων. Ο άνθρωπος είναι με την πιο κυριολεκτική έννοια ζώον πολιτικόν όχι μόνο ομαδικό ζώο, αλλά και ζώο που μονάχα μέσα στην κοινωνία μπορεί να εξατομικευτεί. Η παραγωγή του απομονωμένου ατόμου έξω από την κοινωνία - γεγονός σπάνιο, που μπορεί βέβαια να συμβεί σ' έναν πολιτισμένο, που μέσα του κατέχει ήδη δυνητικά τις κοινωνικές δυνάμεις, αν τύχει να βρεθεί σε μια ερημιά - είναι εξίσου αδιανόητη όσο και η ανάπτυξη της γλώσσας χωρίς άτομα που να ζουν και να μιλούν μαζί. (Μαρξ, 1989, σελ. 54)

Ο Μαρξ χλευάζει την αφέλεια της Κλασικής Πολιτικής Οικονομίας να φαντάζεται αυτόνομα, εξατομικευμένα όντα εκτός κοινωνίας. Και ακόμη περισσότερο οικτρίζει την πεποίθηση της ότι τα απομονωμένα αυτά άτομα θα αναδημιουργήσουν μέσα από την αυθόρμητη εργασία τους και κατά τρόπο φυσικό όλα τα γνωρίσματα της καπιταλιστικής κοινωνίας. Ο Ροβινσώνας αναπαράγει καθορισμούς της καπιταλιστικής κοινωνίας ακόμη και σε απομόνωση από την ίδια την κοινωνία, ακριβώς επειδή δεν είναι αυτοφυές άτομο αλλά αναθρεμμένο σε μία καπιταλιστική συνθήκη. Αυτές τις πλάνες —ή λαθροχειρίες— της πολιτικής οικονομίας τις στηλιτεύει ο Μαρξ τουλάχιστον μια δεκαετία πριν την έκδοση του *Κεφαλαίου*. Γιατί, λοιπόν, συμπεριλαμβάνει στο εισαγωγικό κεφάλαιο του βιβλίου του ένα ακόμη παράδειγμα που να αφορά τον Ροβινσώνα; Γιατί επιλέγει να μιμηθεί το ύφος και τις στιλιστικές επιλογές των επίλοιπων οικονομολόγων; Και επιπλέον, τι συνέπειες επιφέρει αυτή η επιλογή στη σαφήνεια της επιχειρηματολογίας του; Κατά πόσο του επιτρέπει να διατηρήσει μια κριτική απόσταση από το περιεχόμενο της πολιτικής οικονομίας, όταν αναπαράγει πιστά την εκφραστική της μορφή;

Απαιτητικά ερωτήματα και δυστυχώς ομολογώ ότι δεν διαθέτω ικανοποιητικές απαντήσεις. Το ακριβές νόημα του παραδείγματος μου διαφεύγει. Από τη μία, ο Μαρξ φιλοδοξεί να ειρωνευτεί τις βεβαιότητες της Κλασικής Πολιτικής Οικονομίας. Από την άλλη, αναπαράγει ένα meme της εποχής του, με όποιο συμβολικό έρμα αυτό φέρει. Τη μια στιγμή μας δείχνει ότι στο νησί δεν παράγεται αξία, την άλλη ότι υπάρχουν εκεί όλοι οι ουσιώδεις προσδιορισμοί της αξίας. Από τη μία χρησιμοποιεί τον Ροβινσώνα για να μας δείξει ότι εκτός κοινωνικής σχέσης δεν παράγεται εμπόρευμα και αξία —άρα ούτε και φετιχισμός— ενώ από την άλλη, τονίζει ότι ούτε στο ερημικό νησί του ο Ροβινσώνας βρίσκεται εκτός κοινωνίας. Το ύφος του είναι άλλες στιγμές απλό και περιγραφικό και άλλες σαρκαστικό και περιπαικτικό, με αποτέλεσμα να καθίσταται δύσκολη η ερμηνεία

της παραγράφου. Είναι σαν να είναι γραμμένη για δύο διαφορετικές φωνές που συνυπάρχουν και ακούγονται ταυτόχρονα, με απότοκο ένα διάφωνο άκουσμα.

Ο Ευρωπαϊκός Μεσαίωνας

Στο παράδειγμα του ευρωπαϊκού Μεσαίωνα, όπως διατυπώνεται εν συντομία από τον Μαρξ, τα πράγματα είναι πιο βαθιά. Πρόκειται άλλωστε για το μόνο παράδειγμα που αναφέρεται σε μια συγκεκριμένη ιστορική συνθήκη, αν και με τρόπο σχηματικό, και κατά πάσα πιθανότητα για το πιο λειτουργικό παράδειγμα. Ο Κάρολος περιγράφει σε αδρές γραμμές τη φεουδαρχική κοινωνία, η οποία φυσικά υπήρξε πιο περίπλοκη και πολυδιάστατη από την εικόνα που σκιαγραφείται στις λίγες αράδες του παραδείγματος. Εντούτοις, το επιχείρημα διαγράφεται με σαφήνεια: στον Μεσαίωνα επικρατούν σχέσεις προσωπικής εξάρτησης μεταξύ δουλοπάροικου και φεουδάρχη. Και αυτές οι σχέσεις άμεσης προσωπικής εξάρτησης αφορούν τόσο τις σχέσεις παραγωγής όσο και ολόκληρη την κοινωνική δομή. Ο δουλοπάροικος αφιερώνει συγκεκριμένο εργασιακό χρόνο δουλεύοντας στα κτήματα του φεουδάρχη ενώ επιφυλάσσει διαφορετικό χρόνο εργασίας για την δική του αναπαραγωγή. Ομοίως, ο κλήρος δεσμεύει ένα τμήμα του παραγόμενου προϊόντος με τη μορφή της δεκάτης αλλά αυτή η απόδοση γίνεται εκ των υστέρων και είναι εξωτερική προς την ίδια τη διαδικασία παραγωγής. Η σπουδαιότητα αυτής της διαπίστωσης θα αναδειχθεί σε επόμενα κεφάλαια όταν ο Μαρξ θα περιγράψει την εκμεταλλευτική σχέση που βρίσκεται κρυμμένη στην εμπορευματική παραγωγή μιας κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας και θα εγκαθιδρύσει την διάκριση μεταξύ αξίας της εργασιακής δύναμης και μισθού της εργασίας. Στη μεσαιωνική κοινωνία προφανώς υπάρχει εκμετάλλευση και απόσπαση υπερεργασίας αλλά αυτή η εκμετάλλευση δεν είναι κρυμμένη πίσω από τη «δίκαιη» αμοιβή για την παρεχόμενη εργασία, όπως συμβαίνει στην καπιταλιστική συνθήκη. Είναι ορατή υπό το φως του ήλιου, διεξάγεται μέσα από σχέσεις άμεσης απόσπασης, βασίζεται σε υφαρπαγή μέσω ισχύος.

Όλη αυτή η επιχειρηματολογία θα μπορούσε να εκληφθεί ως δήλωση ότι οι μεσαιωνικές σχέσεις κυριαρχίας υπήρξαν άμεσες και αδιαμεσολάβητες, σε αντιδιαστολή με τις φετιχοποιημένες σχέσεις της γενικευμένης εμπορευματικής παραγωγής. Η μαρξική επιχειρηματολογία, εντούτοις, είναι πιο εκλεπτυσμένη και πιο σύνθετη.

Με όποιον τρόπο λοιπόν και αν κρίνει κανείς τις χαρακτηριστικές μάσκες μέσω των οποίων έρχονται σε επαφή οι άνθρωποι, οι κοινωνικές σχέσεις των προσώπων στις εργασίες τους εμφανίζονται επίσης ως οι δικές τους προσωπικές σχέσεις και δεν είναι μεταμφιεσμένες σε κοινωνικές σχέσεις των πραγμάτων, των εργασιακών προϊόντων. (σελ. 58, παρ. 1)

Οι σχέσεις κυριαρχίας της φεουδαρχικής εποχής δεν στηρίζονται στην ωμή βία και το δίκαιο του ισχυρού. Όπως και σε κάθε κοινωνία, η κοινωνική ιεραρχία συγκροτείται γύρω από κοινωνικές σημασίες και συμβολικές αναπαραστάσεις. Ένα ράπισμα από τον γείτονα που είναι και αυτός δουλοπάροικος δεν έχει την ίδια βαρύτητα, δεν εισπράττεται με τον ίδιο τρόπο και δεν επισείει την ίδια ανταπόδοση με το ξυλοφόρτωμα από τον

1.4. Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος

επιστάτη ή από τον ίδιο τον φεουδάρχη. Η επιβολή δεν είναι ποτέ άμεση, διαμεσολαβείται πάντοτε από ιδεολογικές επενδύσεις και διανοητικά σχήματα που επιβάλλονται από τον κοινωνικό δεσμό. Αυτό αποπειράται να περιγράψει ο Μαρξ όταν χρησιμοποιεί την έκφραση «χαρακτηρολογικές μάσκες» και αξιολογώ αυτήν τη διευκρίνιση ως ιδιοφυή προσθήκη. Αυτό που διαφοροποιεί τις κοινωνικές σχέσεις της μεσαιωνικής κοινωνίας από τον κεφαλαιοκρατικό τρόπο παραγωγής είναι ότι στην πρώτη οι κοινωνικές σχέσεις δεν παίρνουν τη μορφή κοινωνικών σχέσεων μεταξύ πραγμάτων. Ο μεσαιωνικός κόσμος διαμεσολαβείται από κοινωνικά φαντασιακά που δεν είναι προϊόντα της ελεύθερης διαβούλευσης των κοινωνικών υποκειμένων· αυτά επιβάλλονται στα υποκείμενα από μια κοινωνική μορφή βασισμένη στην κυριαρχία. Αλλά τα κοινωνικά αυτά φαντασιακά δεν περνούν μέσα από τη γενικευμένη επιβολή της εμπορευματικής μορφής. Κοινωνική αδικία, ανισότητα και ιεραρχία υπάρχουν σε όλες τις ιστορικές κοινωνίες· μόνο στον καπιταλισμό αυτή η ανισότητα μυστικοποιείται από την παραγωγή και κυκλοφορία εμπορευμάτων. μόνο στην καθολικευμένη εμπορευματική παραγωγή τα κοινωνικά φαντασιακά υπάγονται σε μια συγκεκριμένη λογική, αυτήν της αυτοαναπαραγώμενης αξίας. Κάθε ιστορική κοινωνία διαθέτει τη συμβολική της τάξη· μόνο στον καπιταλισμό, ωστόσο, απαντάται ο φετιχισμός του εμπορεύματος. Κάθε ιστορική εποχή υπήρξε ανελεύθερη· μόνο ο καπιταλισμός είναι επιπλέον και ένας αντεστραμμένος κόσμος.

Η αγροτική πατριαρχική παραγωγή μιας αγροτικής οικογένειας

Εξαρχής μας προειδοποιεί ο συγγραφέας ότι δεν θα μιλήσει για την —εν πολλοίς σκιώδη και αμφισβητούμενη— περίπτωση του πρωτόγονου κομμουνισμού και της κοινοκτημοσύνης των αρχαίων πολιτισμών. Αντίθετα, θα καταπιαστεί με το «εγγύτερο παράδειγμα» της αγροτικής παραγωγής μιας πατριαρχικής οικογένειας. Η εγγύτητα αυτή, εντούτοις, περισσότερο συσκοτίζει παρά διασαφηνίζει. Η πατριαρχική αγροτική οικογένεια αντιδιαστέλλεται σε μια υποτιθέμενη ιστορική συνθήκη αλλά αυτό δεν ξεκαθαρίζει το οντολογικό καθεστώς του παραδείγματος: πρόκειται για πλησιέστερη ιστορική περίοδο όπου η συνολική κοινωνική παραγωγή οργανωνόταν δια της πατριαρχικής οικογένειας ή μήπως αναφερόμαστε σε μορφή οργάνωσης της παραγωγής που συνυπάρχει στο περιθώριο της καπιταλιστικής κοινωνίας; Η διατύπωση του Μαρξ παραμένει αινιγματική και ασαφής. Τείνω να διαβάσω την πατριαρχική οικογενειακή παραγωγή ως μορφή που ενυπάρχει τόσο στον καπιταλισμό, όσο και στις κοινωνικές μορφές που προηγήθηκαν. Έχω την αίσθηση πως ο Μαρξ αναφέρεται σε μια μορφή οικιακής παραγωγής που εκτυλίσσεται παράπλευρα με την εμπορευματική παραγωγή αλλά αυτό παραμένει εικασία εκ μέρους μου και δεν χρειάζεται να συμφωνήσετε. Όπως και να 'χει, είναι αμφισβητήσιμο το κατά πόσο πρόκειται για ιστορική συνθήκη ή για μια αναλυτική αφαίρεση του Μαρξ προκειμένου να αναδείξει την ιδιαιτερότητα της εμπορευματικής μορφής. Πλήρως αυτόνομη οικιακή παραγωγή, με την οικογένεια να παράγει αγροτικά προϊόντα, είδη κτηνοτροφίας, ενδύματα, εργαλεία, κατασκευαστικά υλικά και πολιτισμικά προϊόντα έχω την εντύπωση πως δεν υπήρξε σε καμία κοινωνία.

Πάντοτε η οικιακή παραγωγή έπρεπε να συμπληρώνεται με κάποια μορφή πρόσβασης σε προϊόντα που παράγονταν εκτός της οικίας, με την πρόσβαση αυτή να παίρνει άλλοτε μορφή χαριστικότητας, άλλοτε αντιπραγματισμού, άλλοτε περιστασιακής ανταλλαγής, άλλοτε θεσμοθετημένων εγχρημάτων συναλλαγών, ανάλογα πάντοτε με το εκάστοτε κοινωνικό πλαίσιο. Εκτιμώ πως ο Μαρξ παραθέτει μια θεωρητική σχηματοποίηση και όχι μια διακριτή ιστορική οντότητα. Αλλά επαφίεμαι στη συλλογική κρίση να διορθώσει το τυχόν ερμηνευτικό μου σφάλμα.

Ο Μαρξ επαναλαμβάνει, όπως έκανε και στο παράδειγμα του Ροβινσώνα, ότι στις συνθήκες της οικογενειακής παραγωγής έχουμε καταμερισμό εργασίας, που αυτήν τη φορά εξαρτάται από τις εποχιακές συνθήκες, τον επιδιωκόμενο όγκο προϊόντων, τις ανάγκες της οικογενειακής κατανάλωσης αλλά κυρίως από τις έμφυλες σχέσεις και την ηλικιακή κατανομή των μελών. Ομοίως, ο χρόνος εργασίας της κάθε εργασίας είναι σημαντικός και γι' αυτό ρυθμίζεται προσεχτικά. Τέλος, τα προϊόντα των διάφορων εργασιών αλλά και οι παραγωγικές δραστηριότητες που τα δημιουργήσαν είναι άμεσα συλλογικές για τα μέλη της οικογένειας. Η οικογένεια παράγει συλλογικά προϊόντα που κατόπιν καταναλώνει η ίδια· η οικογενειακή παραγωγική μονάδα είναι πλήρως αυτάρκης. Αυτό συνεπάγεται ότι δεν υπάρχει ανταλλαγή με άλλες παραγωγικές μονάδες. Συμπερασματικά, δεν υπάρχουν εμπορεύματα, μόνο προϊόντα εργασίας, αξίες χρήσεις. Επομένως, και οι σχέσεις μεταξύ των μελών της οικογένειας αλλά και με τα προϊόντα των εργασιών τους είναι άμεσες και αδιαμεσολάβητες. Δεν υπάρχει εδώ ίχνος φετιχισμού του εμπορεύματος.

Όπως και στο παράδειγμα του ευρωπαϊκού Μεσαίωνα, όταν ο Μαρξ αναφέρεται σε αδιαμεσολάβητες κοινωνικές σχέσεις δεν τις εξιδανικεύει. Οι σχέσεις σε μια πατριαρχική οικογένεια μπορεί να είναι προσωποποιημένες και άμεσες αλλά αυτό δεν συνεπάγεται ότι είναι ελεύθερες βίας και καταναγκασμού. Μπορεί να μην είναι φετιχοποιημένες αλλά αυτό δεν αναστέλλει το γεγονός ότι κάλλιστα μπορούν να είναι βαθιά καταπιεστικές. Ο έμφυλος και ηλικιακός καταμερισμός εργασίας ούτε φυσικός είναι, ούτε πηγαίος. Ο Μαρξ τον αποκαλεί εν παρόδω «αυτοφυή» αλλά αμέσως προσθέτει «ακριβώς όπως και η εμπορευματική παραγωγή» (σελ. 58, παρ. 2). Όπως δεν υπάρχει τίποτα φυσικό και αυτονόητο στην παραγωγή εμπορευμάτων, έτσι δεν υπάρχει και στην έμφυλη διάκριση. Με τον όρο «αυτοφυής» ο Μαρξ υπονοεί αυτόν που υπακούει στην εσωτερική του λογική, σε μια κοινωνικά διαμορφωμένη λογική εμμένεια και όχι σε μια φυσικοποιημένη συνθήκη.

Αναφύονται εδώ παρόμοια ζητήματα με το παράδειγμα του Μεσαίωνα: θα ήταν λάθος να ισχυριστούμε ότι οι σχέσεις εντός της αγροτικής οικογένειας είναι άμεσες και αδιαμεσολάβητες. Παραμένουν προσωπικές αλλά συγχρόνως υπακούουν σε κοινωνικές νόρμες. Η έμφυλη ασυμμετρία, ο έμφυλος διμορφισμός καθώς και ο έμφυλος καταμερισμός εργασίας είναι κοινωνικές μορφές και όχι αυτόνομες σχέσεις διαχωρισμένων οικογενειών. Κυριαρχικός στην οικογένεια δεν είναι μόνο ο πατέρας αλλά ο Πατέρας· καταπιεστικός δεν είναι κατά τυχαίο τρόπο ο ενίοτε άντρας αλλά η ίδια η πατριαρχία. Ο τρόπος που κατανέμονται οι δραστηριότητες της οικιακής εργασίας δεν είναι αυθόρμητος, υπάγεται σε γενικευμένες φαντασιακές σημασίες και σε μια

1.4. Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος

κοινωνικά αναπαραγόμενη συμβολική γλώσσα. Το κατά πόσο τα νεαρά μέλη της οικογένειας γίνονται αντιληπτά ως μικροί ενήλικες ή αν υπάρχει παιδική ηλικία ως κοινωνική κατασκευή που θα πρέπει να προστατευτεί, το κατά πόσο οι ηλικιωμένοι θεωρούνται χρήσιμα μέλη του νοικοκυριού ή πλεονάζοντες, όλα αυτά δεν τα αποφασίζει κατά το δοκούν κάθε οικογένεια για τον εαυτό της· καθορίζονται από την ιστορικά προσδιορισμένη κοινωνική συνθήκη. Δεν υπάρχουν αυτόνομα νοικοκυριά, δεν υπάρχει ιδιωτική παραγωγή ξεκομμένη από την ευρύτερη κοινωνική σχέση. Η ίδια η επιβολή μιας διαχωρισμένης ιδιωτικότητας είναι παράγωγη της κοινωνικής σχέσης.

Πέρα, όμως, από τη διαπίστωση ότι οι οικογενειακοί δεσμοί είναι διαμεσολαβημένοι από το κοινωνικό πλαίσιο, ανακύπτουν εδώ και προβλήματα που αφορούν τη σχέση της αυτόνομης ιδιωτικής παραγωγής και κατανάλωσης με την γενική οικονομία. Η παραγωγή των ιδιωτικών νοικοκυριών δεν είναι ποτέ μονωμένη από την οικονομία. Η οικιακή εργασία, παραμένοντας απλήρωτη και χωρίς να εντάσσεται στον κύκλο της εμπορευματικής ανταλλαγής, συρρικνώνεται και διαστέλλεται ακολουθώντας αντιστρόφως ανάλογα τις διακυμάνσεις της εγχρήματης οικονομίας. Όταν αυξάνεται η ανεργία, οι πληθυσμοί που έχουν αυτήν τη δυνατότητα επιστρέφουν στην οικιακή παραγωγή για να διασφαλίσουν την επιβίωσή τους. Όταν υπάρχει ζήτηση, προϊόντα και δραστηριότητες που μέχρι τότε προοριζόνταν για την εσωτερική κατανάλωση ενός νοικοκυριού πλέον εμπορευματοποιούνται. Όταν συστέλλεται το κοινωνικό κράτος και οι προνοιακές πολιτικές, το νοικοκυριό γίνεται πόλος αναπαραγωγής των μελών του. Η οικιακή εργασία είναι ένα μαξιλαράκι που περιβάλλει την επίσημη οικονομία και φουσκώνει και ξεφουσκώνει ανάλογα με τις απαιτήσεις της τελευταίας.

Αλλά ακόμη παραπέρα, η ίδια η απλήρωτη οικιακή εργασία είναι αναπόσπαστο κομμάτι της κοινωνικής αναπαραγωγής και της αναπαραγωγής της εργασιακής δύναμης. Αυτό μας το έχουν διδάξει οι πολιτικές των φεμινιστριών της Ιταλικής Αυτονομίας αλλά και οι επίγονοί τους, η σύγχρονη Θεωρία της Κοινωνικής Αναπαραγωγής (Social Reproduction Theory). Η ίδια η διάκριση μεταξύ έμμισθης και απλήρωτης —συννά γυναικείας εργασίας— υπαγορεύεται από την καπιταλιστική σχέση και είναι κομμάτι του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής. Κατ' αυτήν την έννοια, λοιπόν, η αγροτική παραγωγή μιας πατριαρχικής οικογένειας δεν είναι εξωτερική προς το πλέγμα σχέσεων μιας κοινωνίας βασισμένης στην εμπορευματική μορφή. Προφανώς οι έννοιες αυτές δεν έχουν εμφανιστεί ακόμη στην ακολουθία της ανάπτυξης του Κεφαλαίου. Και είναι άδικο να κατακρίνουμε τον Μαρξ εργαλειοποιώντας μεταγενέστερες θεωρητικές επεξεργασίες. Αλλά ίσως μπορούμε να μάθουμε περισσότερα αναδεικνύοντας τις αδυναμίες του κειμένου και εστιάζοντας στις ανεπάρκειες του, χωρίς αυτό να επιστρέφει στον συγγραφέα ως απόρριψη.

Μια ένωση ελεύθερων ανθρώπων

Υποθέτω αρχικά πως εδώ έχουμε μια εικόνα από το μέλλον. Οι ελεύθεροι άνθρωποι κατέχουν τα μέσα παραγωγής από κοινού και εργάζονται συλλογικά για την παραγωγή

των προϊόντων. Παράγουν αξίες χρήσεις σύμφωνα με τις ανάγκες τους, οργανώνουν τον καταμερισμό εργασίας κατά τη δική τους βούληση, απασχολούνται όσες εργάσιμες ώρες κρίνουν οι ίδιες ότι πρέπει να δαπανηθούν. Τα μέσα εργασίας, το προϊόν της εργασίας αλλά και η ίδια η εργασία είναι άμεσα κοινωνικά. «Όλοι οι προσδιορισμοί της εργασίας του Ροβινσώνα επαναλαμβάνονται εδώ, με τη διαφορά ότι είναι κοινωνικοί αντί για οικονομικοί» (σελ. 58, παρ. 3). Οι σχέσεις παραγωγής καθορίζονται από τους ίδιους τους ελεύθερους ανθρώπους γι' αυτό και «οι κοινωνικές σχέσεις των ανθρώπων προς τις εργασίες τους και προς τα εργασιακά τους προϊόντα παραμένουν εδώ διάφανα απλές τόσο στην παραγωγή όσο και στη διανομή» (σελ. 59, παρ. 1). Καθόλου παράξενο ότι στην ένωση ελεύθερων ανθρώπων δεν εντοπίζεται φετιχισμός του εμπορεύματος.

Ωστόσο, όταν ο Μαρξ καταλήγει να περιγράφει τον τρόπο διανομής του κοινωνικού προϊόντος αρχίζουν οι πρώτες αναταράξεις. Σε αυτήν την ένωση ελεύθερων ανθρώπων ο εργάσιμος χρόνος καθεμιάς έχει μια διπλή λειτουργία: από τη μία, ο υπολογισμός του βοηθάει στο να κατανέμονται αναλογικά οι εργασίες, χωρίς να επιβαρύνουν δυσανάλογα τον έναν ελεύθερο άνθρωπο προς όφελος του άλλου. Από την άλλη, ο χρόνος εργασίας της καθεμιάς προσδιορίζει και το ατομικό της μερίδιο στο συνολικό κοινωνικό προϊόν. Κατά πάσα πιθανότητα έχουμε εδώ συγκεκριμένους χρόνους εργασίας και όχι τον κοινωνικά αναγκαίο χρόνο εργασίας, αλλά αυτό δεν γίνεται ρητό και αυτό συντελεί στην περαιτέρω σύγχυση. Προκύπτει, όμως, το εξής ερώτημα: κατά πόσο διαφέρει αυτή η κοινωνία των ελεύθερων ανθρώπων από το μπουτουαλιστικό πρόγραμμα του Προυντόν (Pierre-Joseph Proudhon); Σε τι ακριβώς διαφοροποιείται η αμοιβή με βάση τον εργάσιμο χρόνο που περιγράφει εδώ ο Μαρξ από τις συναλλαγματικές με τις οποίες θα αμείβονται οι μπουτουαλιστές προυντονικής έμπνευσης;

Ο Μαρξ είχε γνωρίσει από κοντά τον Προυντόν όσο ζούσε στο Παρίσι και αρχικά αναπτύχθηκε μεταξύ τους σχέση φιλίας και συντροφικότητας. Γρήγορα, όμως, επιβεβαιώνοντας ένα σταθερό μοτίβο, ο Μαρξ αποστασιοποιείται από τις θεωρίες του Προυντόν και αρχίζει να ασκεί πολεμική στο έργο του. Επικριτικά σχόλια εμφανίζονται ήδη στην *Αγία Οικογένεια* (1845) ενώ η κριτική του Μαρξ κατατίθεται συστηματικά και διεξοδικά στην *Αθλιότητα της Φιλοσοφίας* που εκδίδεται το 1847 και αποτελεί απάντηση στη *Φιλοσοφία της Αθλιότητας* που είχε δημοσιεύσει ο Προυντόν έναν χρόνο πριν. Σε ένα σημείο της Αθλιότητας, ο Μαρξ διατυπώνει μια σκληρή, επιτιμητική κριτική:

Σύμφωνα μ' έναν Αμερικανό οικονομολόγο, ο συναγωνισμός καθορίζει πόσες μέρες απλής εργασίας χωράνε μέσα σε μια μέρα σύνθετης (complicqué) εργασίας. Το να μετατρέπουμε έτσι τις μέρες σύνθετης εργασίας σε μέρες απλής εργασίας δε σημαίνει τάχα πως παίρνουμε σα μέτρο αξίας την ίδια απλή εργασία; Το γεγονός πως σαν μέτρο της αξίας χρησιμοποιείται μονάχα η ποσότητα εργασίας, ανεξάρτητα απ' την ποιότητα, σημαίνει πως η απλή εργασία έγινε με τη σειρά της το κίνητρο (rivot) της βιομηχανίας. Σημαίνει πως οι εργασίες εξισώθηκαν με την υποδούλωση του ανθρώπου στη μηχανή ή με τον έσχατο καταμερισμό της εργασίας. Σημαίνει πως οι άνθρωποι εξαφανίζονται μπροστά στην εργασία· πως ο ρυθμιστής του ωρολογιού έγινε πια το σωστό μέτρο της σχετικής

1.4. Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος

δραστηριότητας δυο εργατών, όπως είναι κι ο ρυθμιστής της ταχύτητας δυο ατμομηχανών. Δεν πρέπει λοιπόν να λέμε πώς ή ώρα ενός ανθρώπου αξίζει όσο ή ώρα ενός αλλουνού ανθρώπου, μα να λέμε καλύτερα πως ένας άνθρωπος που δουλεύει μια ώρα, αξίζει όσο κι ένας άλλος άνθρωπος που δουλεύει μια ώρα. Ο χρόνος είναι το παν, ό άνθρωπος δεν είναι πια τίποτα. Είναι το πολύ πολύ ο σκελετός του χρόνου. Δεν υπάρχει πια ζήτημα ποιότητας. Μονάχα η ποσότητα αποφασίζει για όλα: ώρα για ώρα, μέρα για μέρα. Μα τούτη ή εξίσωση τής εργασίας δεν είναι καθόλου το έργο της αιώνιας δικαιοσύνης του κ. Προυντόν. Είναι απλούστατα το έργο της σύγχρονης βιομηχανίας. [...] Ο κ. Προυντόν, στηρίζει την «εξισωτική» του πλάνη, που σκοπεύει να την πραγματοποιήσει σε παγκόσμια κλίμακα «στο μέλλον», πάνω σε τούτη την ισότητα που πραγματοποιήθηκε κιάλας απ' την αυτόματη (μηχανική) εργασία. (Μαρξ, 1892, σελ. 49-50, διατηρήθηκε η ορθογραφία του πρωτότυπου)

Ο Μαρξ αναγνωρίζει ότι στην ουτοπική κοινωνία που οραματίζεται ο Προυντόν συνεχίζει να υπάρχει κοινωνικά αναγκαίος χρόνος εργασίας, γι' αυτό και το ουτοπικό του όραμα δεν έχει κατορθώσει ακόμα να αποτινάξει πλήρως τις καπιταλιστικές σχέσεις. Η θεωρία του Προυντόν αναπαράγει την αφαίρεση που βρίσκεται στην καρδιά της καπιταλιστικής κοινωνικής μορφής και ως εκ τούτου δεν καταργεί τη λογική της αξίας. Θα μπορούσε κανείς να αντιτείνει ότι στο παράδειγμα των ελευθέρων ανθρώπων ο Μαρξ δεν αναφέρεται στον κοινωνικά αναγκαίο εργασιακό χρόνο αλλά σε διαφορετικούς ατομικούς εργασιακούς χρόνους. Αυτό, όμως, δεν συνιστά ικανοποιητική απάντηση. Αφενός δεν μας επιλύει το ζήτημα της ανάλογης διανομής του κοινωνικού προϊόντος: αν έχουμε μη συγκρίσιμες ατομικές εργασίες τότε πώς μπορεί ο χρόνος εργασίας να παραμένει κριτήριο για τη διανομή του κοινωνικού προϊόντος; Αφετέρου, μας δίνεται και μια κειμενική ένδειξη ότι ο ίδιος ο Μαρξ δεν είναι απόλυτα ικανοποιημένος με το παράδειγμα. Και αυτό διότι σπεύδει να συμπληρώσει πως «[μ]όνο ως παραλληλισμό προς την εμπορευματική παραγωγή έχουμε προϋποθέσει ότι το μερίδιο του κάθε παραγωγού στα είδη διαβίωσης καθορίζεται από τον εργάσιμο χρόνο του» (σελ. 59, παρ. 1). Παραείναι ειλικρινής και φιλαλήθης ο Μαρξ για να αποσιωπήσει αυτόν τον εναπομείναντα «παραλληλισμό» με την εμπορευματική παραγωγή.

Η ίδια επιχειρηματολογία επαναλαμβάνεται στην Κριτική του Προγράμματος της Γκότα που γράφεται σε κατοπινή χρονολογία, το 1875, ως γράμμα που απευθύνεται στο μόλις ιδρυθέν SDAP (Sozialdemokratische Arbeiterpartei Deutschlands), ασκώντας πολεμική αυτήν τη φορά στην πλατφόρμα του κόμματος που προτείνεται από τη σοσιαλδημοκρατική πτέρυγα υπό την καθοδήγηση του Λασάλ (Ferdinand Lasalle):

Εδώ έχουμε να κάνουμε με μια κομμουνιστική κοινωνία, όχι όπως έχει εξελιχθεί πάνω στη δική της βάση, αλλά αντίθετα όπως ακριβώς προβάλλει από την καπιταλιστική κοινωνία, με μια κομμουνιστική κοινωνία, επομένως, που από κάθε άποψη, οικονομικά, ηθικά, πνευματικά, είναι γεμάτη με τα σημάδια της παλιάς κοινωνίας, που από τους κόλπους της βγήκε. Επομένως ο κάθε μεμονωμένος παραγωγός — ύστερα από τις κρατήσεις — παίρνει πίσω ακριβώς ό,τι της δίνει. Αυτό που της έδωσε είναι η ατομική του ποσότητα εργασίας. Για

παράδειγμα, η κοινωνική εργάσιμη μέρα αποτελείται από το άθροισμα των ατομικών ωρών εργασίας. Ο ατομικός εργάσιμος χρόνος του μεμονωμένου παραγωγού είναι το τμήμα της κοινωνικής εργάσιμης μέρας που πρόσφερε ο ίδιος, είναι το μερτικό του σ' αυτή. Παίρνει απ' την κοινωνία μια απόδειξη ότι πρόσφερε τόση εργασία (ύστερα από αφαίρεση της εργασίας του για τα κοινά αποθέματα) και μ' αυτή την απόδειξη παίρνει από την κοινωνική παρακαταθήκη μέσω των κατανάλωσης τόσα, όσα αντιστοιχούν στη δουλειά που ξόδεψε. Την ίδια ποσότητα εργασίας, που έδωσε στην κοινωνία με μια μορφή, την παίρνει πίσω με άλλη μορφή.

Εδώ ολοφάνερα κυριαρχεί η ίδια αρχή που ρυθμίζει την ανταλλαγή εμπορευμάτων, εφόσον είναι ανταλλαγή ίσων αξιών. Το περιεχόμενο και η μορφή άλλαξαν, γιατί μέσα στις αλλαγμένες συνθήκες κανένας δεν μπορεί να δώσει τίποτε άλλο εκτός από την εργασία του, και γιατί, από την άλλη μεριά, τίποτα δεν μπορεί να περάσει στην ιδιοκτησία των μεμονωμένων προσώπων, εκτός από ατομικά μέσα κατανάλωσης. Όμως, σ' ό,τι αφορά στη διανομή των μέσων κατανάλωσης στους μεμονωμένους παραγωγούς, κυριαρχεί η ίδια αρχή όπως και στην ανταλλαγή ισοδύναμων εμπορευμάτων (Warenäquivalenten), ανταλλάσσεται ίση εργασία σε μια μορφή με ίση εργασία σε άλλη μορφή. (Μαρξ, 2007, σελ. 21-22)

Όσο ο χρόνος εργασίας παραμένει κριτήριο για την πρόσβαση στα μέσα διαβίωσης, κάθε ένωση ανθρώπων θα παραμένει δέσμια της καπιταλιστικής λογικής. Αυτό μοιάζει να είναι το σχόλιο του Μαρξ. Τότε ενδεχομένως το τέταρτο παράδειγμα να μην αποτελεί εικόνα από το μέλλον αλλά παράδειγμα εναλλακτικής μορφής ένωσης παραγωγών εντός της εμπορευματοπαραγωγού κοινωνίας. Ενδεχομένως ο Μαρξ να αναφέρεται σε συνεργατικές, εργατικές κολεκτίβες και άλλες μορφές συνεργασίας παραγωγών εντός της κεφαλαιοκρατικής οικονομίας και όχι σε μια οραματιζόμενη κομμουνιστική κοινωνία. Ωστόσο, αν σε αυτές τις ενώσεις συνεχίζει να επιβιώνει ο κοινωνικά αναγκαίος εργάσιμος χρόνος ως μέγεθος της αξίας, τότε επιβιώνει και η ίδια η εμπορευματική μορφή. Κατά συνέπεια εμφολωρεί εδώ και ο φετιχιστικός χαρακτήρας που μάταια προσπαθήσαμε από την αρχή να εξοβελίσουμε. Άρα, το παράδειγμα παύει να λειτουργεί.

Ο Μαρξ θα μπορούσε να έχει ανασύρει πολύ πιο ξεκάθαρα παραδείγματα. Θα μπορούσε να επιλέξει μια πολύ πιο ξεκάθαρη μορφή μελλοντικής κοινωνίας που δεν θα χρειαζόταν να διατηρεί «παραλληλισμούς προς την εμπορευματική παραγωγή» για να στηρίξει το επιχείρημά του. Στις επόμενες σελίδες της κριτικής του στο Πρόγραμμα της Γκότα ο Κάρολος θα παραδεχτεί ότι στην πρώτη φάση της κομμουνιστικής κοινωνίας τέτοιες ελλείψεις δεν μπορούν να αποφευχθούν. Αλλά ταυτόχρονα μιλάει για μια «ανώτερη φάση της κομμουνιστικής κοινωνίας, όταν θα έχει εξαφανιστεί η υποδουλωτική υποταγή των ατόμων στον καταμερισμό της εργασίας», όπου θα κυριαρχεί το σύνθημα: «Από τον καθένα ανάλογα με τις ικανότητές του, στον καθένα ανάλογα με τις ανάγκες του:» (Μαρξ, 2007, σελ. 23). Θα μπορούσε κάλλιστα να έχει αντλήσει το παράδειγμα της ένωσης ελεύθερων ανθρώπων από αυτήν την ανώτερη φάση της κομμουνιστικής κοινωνίας και

1.4. Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος

όχι από μια συνθήκη παράλληλη προς την καπιταλιστική ή έστω μια μεταβατική κατάσταση. Και εδώ η πλαισίωση με το συγκεκριμένο παράδειγμα δεν μας διευκολύνει να ακολουθήσουμε το μαρξικό επιχείρημα. Το κριτήριο της μαρξικής επιλογής παραδείγματος μου διαφεύγει και πάλι.

Η Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας

Είχαμε ισχυριστεί στην αρχή της ενότητας ότι η μαρξική ανάλυση για τον φετιχιστικό χαρακτήρα του εμπορεύματος εκτυλίσσεται συγχρόνως σε δύο επίπεδα: σε ένα πρώτο επίπεδο, ο Μαρξ εντοπίζει τον φετιχισμό στις ίδιες τις κοινωνικές σχέσεις και στην αντικειμενική μορφή που παίρνουν αυτές εντός της καπιταλιστικής κοινωνίας. Σε ένα δεύτερο, ασχολείται με την πρόσληψη του φετιχισμού από τους θεωρητικούς της Πολιτικής Οικονομίας και τον ελλιπή τρόπο με τον οποίο επιδιώκουν οι οικονομικές θεωρίες να ερμηνεύσουν τις ισχύουσες κοινωνικές σχέσεις. Στην τελευταία υποενότητα του Πρώτου Κεφαλαίου ο Μαρξ θα ασχοληθεί με το δεύτερο αυτό επίπεδο, επιδιδόμενος σε μια συνολική κριτική της Πολιτικής Οικονομίας, δικαιολογώντας έτσι και τον υπότιτλο του βιβλίου του. Η αρχική πρόθεση, όταν παγιώθηκε η δομή του *Κεφαλαίου*, ήταν για τη συγγραφή τεσσάρων τόμων, από τους οποίους ο τελευταίος επιφυλασσόταν για το κλείσιμο των λογαριασμών του συγγραφέα με το σύνολο της πολιτικής οικονομίας. Ο τόμος αυτός, όπως γνωρίζουμε, δεν γράφτηκε ποτέ· αυτό που έχουμε στο τέλος του κεφαλαίου είναι η πιο οργανωμένη και συγκεντρωτική εκδοχή της κριτικής του Μαρξ στην επιστήμη της πολιτικής οικονομίας. Φυσικά και στους τρεις τόμους του βιβλίου απαντώνται διάσπαρτα πολλαπλά σχόλια πάνω σε οικονομικές θεωρίες, αποσπάσματα πολεμικών του συγγραφέα εναντίον συγκεκριμένων οικονομολόγων, επανορθωτικές διατυπώσεις εσφαλμένων οικονομικών αντιλήψεων. Πουθενά, όμως, δεν διατυπώνεται με την ίδια σαφήνεια μια συνολική κριτική της πολιτικής οικονομίας ως επιστημονικού κλάδου και ως ερευνητικού πεδίου, όπως συμβαίνει σε αυτές τις καταληκτικές σκέψεις της ενότητας για τον φετιχιστικό χαρακτήρα του εμπορεύματος.

Στο τέλος της υποσημείωσης 32 ο Μαρξ προβαίνει σε μια σημαίνουσα διάκριση. Διαχωρίζει την Κλασική Πολιτική Οικονομία από αυτό που θα αποκαλέσει ο ίδιος χυδαία (πολιτική) οικονομία. Στην πρώτη αποδίδει το status σοβαρής επιστήμης που αναζητά τους νόμους οργάνωσης της καπιταλιστικής οικονομίας. Η δεύτερη παραμένει εγκλωβισμένη στα επιφανόμενα της κοινωνικής οργάνωσης, τα οποία τα ακολουθεί κατά γράμμα και τα εκλαμβάνει στην ονομαστική τους αξία χωρίς να αναζητά την πραγματική κίνηση και τη λογική που τα συνέχει. Η πρώτη παρέχει αντικειμενική επιστημονική γνώση, η δεύτερη λειτουργεί ως απολογητική του καπιταλισμού και αναμασά τις θεωρίες που βολεύουν τους κεφαλαιοκράτες.

Για να το τονίσω μια και καλή, υπό τον όρο κλασική πολιτική οικονομία εννοώ όλη την οικονομική επιστήμη από τον W. Petty και μετά η οποία ερευνά την εσωτερική συνάφεια του αστικού τρόπου παραγωγής σε αντίθεση προς τη χυδαία οικονομία, η οποία γυροφέρει μόνο εντός της επιφανόμενης συνάφειας και, για

να προσφέρει μια αληθοφανή κατανόηση, τρόπον τινά, των πιο χοντροκομμένων φαινομένων και της καθημερινής αστικής ανάγκης, μηρυκάζει διαρκώς εκ νέου το υλικό που προ πολλού έχει αναδειχτεί από την επιστημονική οικονομία, αλλά κατά τα άλλα περιορίζεται στο να συστηματοποιεί, να σχολαστικοποιεί και να διακηρύττει ως αιώνιες αλήθειες τις κοινότητες και αυτάρεσκες αντιλήψεις των αστικών πρακτόρων της παραγωγής για τον δικό τους καλύτερο κόσμο. (σελ. 61, υποσημείωση 32)

Οι χυδαίοι

Οι χυδαίοι οικονομολόγοι είναι εγκλωβισμένοι στη φαινομενικότητα των κοινωνικών διαδικασιών. Εκλαμβάνουν τη μορφή εμφάνισης της κοινωνικής λογικής ως φυσική και αυτονόητη. Αντιλαμβάνονται την τάση για ανταλλαγή όχι ως αποτέλεσμα της εμπέδωσης της εμπορευματικής μορφής αλλά ως φυσική ροπή του ανθρώπου. Όλες οι προηγούμενες μορφές κοινωνικής οργάνωσης αδυνατούσαν να συνειδητοποιήσουν αυτήν την εγγενή ροπή και την απέκρυβαν πίσω από θρησκευτικές χίμαιρες —όπως συνέβαινε κατά τον Μεσαίωνα— ή από αφηρημένες πολιτειακές μορφές —όπως ίσχυε στην Αρχαία Αθήνα. Έτσι για τη χυδαία οικονομική θεωρία όλες οι προηγούμενες κοινωνίες ήταν τεχνητές· μόνο η νεωτερική συνθήκη είναι σε αρμονία με τη φυσική τάση του ανθρώπου να εμπορεύεται, μόνο η σύγχρονη κοινωνία εδραιώνεται πάνω στο ανθρώπινο ένστικτο για ανταλλαγή (σελ. 61, υποσημείωση 33). Η αληθινή ιδιότητα του *homo economicus*, κρυμμένη στις προγενέστερες κοινωνικές θεσμίσεις, αποκαλύπτεται στην κεφαλαιοκρατική κοινωνία, επιτέλους χωρίς φανακισμούς και αυταπάτες· αυτό είναι το μοτίβο της χυδαίας οικονομίας.

Ορισμένοι από αυτούς τους οικονομολόγους κατάφεραν να διαπεράσουν τον φετιχιστικό χαρακτήρα του εμπορεύματος· σκόνταψαν, εντούτοις πάνω στον φετιχισμό του χρήματος. Τουλάχιστον αυτό ισχυρίζεται ο Μαρξ για την περίπτωση των Εμποροκρατών και των Φυσιοκρατών (σελ. 62, παρ. 2). Αυτή η διατύπωση έχει ενδιαφέρον διότι υπονοεί ότι ο φετιχισμός δεν συνδέεται αποκλειστικά με την εμπορευματική μορφή αλλά με την ίδια τη λογική της αξίας. Εξυπακούεται ότι υπάρχει αντιστοίχως και φετιχισμός του χρήματος αλλά και φετιχισμός του κεφαλαίου. Μια σχετική υπόνοια μας προσφέρει και η υποσημείωση 32 όπου ο Μαρξ επισημαίνει το εξής: «Εάν λοιπόν θεωρηθεί εσφαλμένα ως αιώνια φυσική μορφή κοινωνικής παραγωγής, παραβλέπεται κατ' ανάγκην το ειδοποιό χαρακτηριστικό της αξιακής μορφής, δηλαδή της εμπορευματικής μορφής, και, στην περαιτέρω ανάπτυξη, της χρηματικής μορφής, της κεφαλαιακής μορφής, κ.λπ.» (σελ. 60, υποσημείωση 32). Πάνω σε αυτόν τον φετιχισμό του χρήματος προσέκρουσε πριν από δύο αιώνες η σκέψη των Μερκαντλιστών. Εξετάζοντας το χρήμα, δεν κατόρθωσαν να αποφύγουν τη φυσικοποιημένη αντίληψη ότι η αξία του πηγάζει από τις φυσικές ιδιότητες του χρυσού. Αλλά και οι Φυσιοκράτες που τους διαδέχθηκαν επανέλαβαν το ίδιο σφάλμα, αποδίδοντας την πηγή της αξίας στο έδαφος και την αγροτική παραγωγή.

1.4. Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος

Η ίδια κριτική του Μαρξ έχει άμεση εφαρμογή και στη σύγχρονη Νεοκλασική Οικονομική Θεωρία που αποτελεί τον κυρίαρχο κλάδο της οικονομικής επιστήμης στις μέρες μας. Η Νεοκλασική Θεωρία προσπαθεί να εξάγει την αξία των εμπορευμάτων από την οριακή χρησιμότητα που αποκομίζει ο καταναλωτής από το εν λόγω εμπόρευμα. Καθώς το άτομο χρησιμοποιεί ένα προϊόν αυξάνεται η συνολική χρησιμότητά του. Όμως η κατανάλωση κάθε επιπλέον μονάδας του ίδιου εμπορεύματος προσθέτει ολοένα και μικρότερη χρησιμότητα στο προϊόν. Αυτός ο νόμος της φθίνουσας οριακής χρησιμότητας βρίσκεται στον πυρήνα των Νεοκλασικών οικονομικών θεωριών και μέσω αυτού του κανόνα θεμελιώνονται οι αξίες των εμπορευμάτων. Παρατηρούμε και εδώ την ίδια φυσικοποιητική λογική ότι οι αξίες δεν είναι κοινωνική σχέση αλλά προκύπτει από την ιδιωτική επιθυμία για κάποιο προϊόν, από τη σχέση προσφοράς και ζήτησης. Εφόσον απορρίπτουν κάθε έννοια της αξίας ως ενσωματωμένης εργασίας, οι Νεοκλασικές Θεωρίες που αναπτύχθηκαν μετά την εποχή του Καρόλου θα κατατάσσονταν από τον ίδιο στην κατηγορία της χυδαίας οικονομικής θεωρίας.

Οι χυδαίοι οικονομολόγοι —αλλά και οι Νεοκλασικοί θεωρητικοί που τους διαδέχθηκαν— αποδέχονται ότι η χρησιμότητα μπορεί να είναι σχετική, σχεσιακή και ως εκ τούτου κοινωνικά προσδιορισμένη. Ιδιοσυγκρασιακές προτιμήσεις, πολιτισμικά πρότυπα, ειδικές κοινωνικές συνθήκες μπορούν να επηρεάσουν αυτό που θεωρείται χρήσιμο από κάθε άτομο. Αδυνατούν όμως, σύμφωνα με τον Μαρξ, να δεχθούν την ίδια σχεσιακή διάσταση για την αξία των εμπορευμάτων. Γι' αυτούς οι αξίες χρήσεις είναι κατηγορήματα των ανθρώπων, οι αξίες κατηγορήματα των αντικειμένων. Κατ' αυτήν την έννοια το ιδίωμα της χυδαίας πολιτικής οικονομίας δεν είναι τίποτε άλλο παρά η ίδια η γλώσσα που μιλούν τα εμπορεύματα μεταξύ τους, όταν συναντιούνται στην αγορά (σελ. 62, παρ. 3). Όπως κατά τη διάρκεια της ανταλλαγής για τα εμπορεύματα δεν έχει καμία σημασία η αξία χρήσης τους, έτσι και η πολιτική οικονομία του συρμού αποδίδει τη χρησιμότητα στους ανθρώπους, επιφυλάσσει, όμως, την αξία για τα ίδια τα αντικείμενα. Το ιδιόλεκτο των χυδαίων οικονομολόγων είναι η φωνή του τελάλη στην εμποροπανήγυρη. Από τη βαθιά τους πλάνη δεν αποσιούνται ούτε με την επαλήθευση της αδυναμίας των χημικών επιστημόνων να ανακαλύψουν την ανταλλακτική αξία μεταξύ των φυσικών ιδιοτήτων των αντικειμένων, αλλά ούτε και με τη σαρκαστική χρήση περικοπών από θεατρικά του Σαίξπηρ (σελ. 63).

Οι κλασικοί

Ο Μαρξ αναγνωρίζει την Κλασική Πολιτική Οικονομία ως πραγματική επιστήμη με έγκυρο επιστημονικό πεδίο. Η Κλασική Πολιτική Οικονομία δεν περιορίζεται στην επιφάνεια των κοινωνικών φαινομένων αλλά αναζητά τους εσωτερικούς μηχανισμούς πίσω από αυτά τα φαινόμενα. Οι κλασικοί οικονομολόγοι σε αντίθεση με τους χυδαίους συναδέλφους τους δεν είναι απλά φερέφωνα των συμφερόντων της αστικής τάξης, δεν είναι τετριμμένοι απολογητές του συστήματος ταξικής κυριαρχίας. Οι θεωρητικοί της Κλασικής Πολιτικής Οικονομίας δεν μοιράζονται τις ίδιες προκαταλήψεις υπέρ της αστικής τάξης με τους οικονομολόγους της σειράς. Επιστρατεύουν την επιστημονική

μέθοδο, θέτουν επιστημονικά ερωτήματα, ενδιαφέρονται για την επιστημονική αλήθεια. Ο Μαρξ δεν διστάζει να τους αποδώσει αυτήν την επιστημονική εντιμότητα. Κυρίως όταν πρόκειται για διανοητές όπως ο Άνταμ Σμιθ και ο Ρικάρντο. Σε ένα σημείο από τον Δεύτερο Τόμο των *Θεωριών για την Υπεραξία* ο Κάρολος σημειώνει για τις απόψεις του Ρικάρντο:

Ο Ρικάρντο θεωρεί τον κεφαλαιοκρατικό τρόπο παραγωγής τον πιο επωφελή για την παραγωγή γενικά, τον πιο επωφελή για την παραγωγή του πλούτου και έχει δίκιο για την εποχή του. Θέλει την παραγωγή για την παραγωγή, και αυτό είναι σωστό. [...]

Η ευθύτητα του Ρικάρντο δεν ήταν λοιπόν μόνο επιστημονικά έντιμη, αλλά κι επιστημονικά επιβεβλημένη για την άποψή του. Γι' αυτό όμως του είναι εντελώς αδιάφορο, αν η παραπέρα ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων σκοτώνει τη γαιοκτησία ή τους εργάτες. Του είναι επίσης ευπρόσδεκτο, αν αυτή η πρόοδος υποτιμάει το κεφάλαιο της βιομηχανικής αστικής τάξης. Αν η ανάπτυξη της παραγωγικής δύναμης της εργασίας υποτιμήσει στο μισό το υπάρχον πάγιο κεφάλαιο – και τι μ' αυτό; λέει ο Ρικάρντο. Έχει διπλασιαστεί η παραγωγικότητα της ανθρώπινης εργασίας. Εδώ υπάρχει λοιπόν επιστημονική εντιμότητα. Αν η αντίληψη του Ρικάρντο ανταποκρίνεται συνολικά στα συμφέροντα της βιομηχανικής αστικής τάξης, αυτό γίνεται μόνο επειδή κι εφόσον τα συμφέροντά της συμπίπτουν με τα συμφέροντα της παραγωγής ή της παραγωγικής ανάπτυξης της ανθρώπινης εργασίας. Στις περιπτώσεις που έρχονται σε αντίθεση μ' αυτά είναι το ίδιο αμείλικτος ενάντια στην αστική τάξη, όσο είναι κατά τ' άλλα ενάντια στο προλεταριάτο και την αριστοκρατία. (Μαρξ, 1982, σελ. 134-135)

Αυτή η αταλάντευτη αναζήτηση της αλήθειας δεν αργεί να τους φέρει και σε ρήξη με τις επιδεσμικές αναλύσεις των χυδαίων οικονομολόγων. Είδαμε και προηγουμένως πως ο Ρικάρντο ασκούσε πολεμική στις απόψεις των Εμποροκρατών αλλά και των Φυσιοκρατών για την προέλευση της αξίας και την αξία του χρήματος. Άλλωστε, η εργασιακή του θεωρία της αξίας διαμορφώθηκε μέσα από την αντιπαράθεσή του με τέτοιες αντιλήψεις. Όπως έγραφε και ο Μαρξ στα *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα του 1844*, σε χωρίο που έχουμε ήδη παραθέσει, μπροστά στην επιστημονική εγκυρότητα των Άνταμ Σμιθ και Ρικάρντο:

[...] οι υπέρμαχοι της νομισματικής και της εμποροκρατικής προσέγγισης του οικονομικού συστήματος –οι οποίοι αντιλαμβάνονται την ατομική ιδιοκτησία αποκλειστικά ως αντικειμενική ύπαρξη που βρίσκεται απέναντι στον άνθρωπο– στο πλαίσιο της πολιτικής οικονομίας που κινείται στην προοπτική του Διαφωτισμού [...] εμφανίζονται ως φετιχιστές, ως Καθολικοί. (Μαρξ, 2012, σελ. 113-114, οι υπογραμμίσεις στο πρωτότυπο)

Αυτή η αναγνώριση, ωστόσο, δεν συνεπάγεται ότι ο Μαρξ συμφωνεί αναγκαστικά με τα πορίσματα αυτής της επιστημονικής μεθοδολογίας, ούτε και ότι τις θεωρίες τους τις εκλαμβάνει ως αλάθητες. Το ακριβώς αντίθετο συμβαίνει. Στα *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, όπως έχουμε ήδη δει, ο Μαρξ περιορίστηκε στο να στρέψει την

1.4. Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος

ανάλυση του Ρικάρντο εναντίον στην επιχειρηματολογία των Εμποροκρατών, χωρίς να αναπτύξει τη δική του κριτική. Πλέον, σε σχετικό απόσπασμα της ενότητας που εξετάζουμε ο Μαρξ καταγράφει αναλυτικά τους εγγενείς περιορισμούς της ίδιας της Κλασικής Πολιτικής Οικονομίας:

Η πολιτική οικονομία έχει μεν αναλύσει, αν και με ατελή τρόπο, την αξία και το αξιακό μέγεθος και έχει ανακαλύψει το περιεχόμενο που κρύβεται σ' αυτές τις μορφές. Ποτέ δεν έθεσε όμως το ερώτημα γιατί αυτό το περιεχόμενο λαμβάνει αυτή τη μορφή, γιατί δηλαδή η εργασία παρασταίνεται στην αξία, και το μέτρο της εργασίας παρασταίνεται μέσω της διάρκειας της στο αξιακό μέγεθος του εργασιακού προϊόντος. Μορφές στις οποίες είναι γραμμένο στο μέτωπο ότι ανήκουν σε έναν κοινωνικό σχηματισμό όπου η παραγωγική διαδικασία διαφεντεύει τους ανθρώπους και οι άνθρωποι δεν διαφεντεύουν ακόμη την παραγωγική διαδικασία ισχύουν για την αστική συνείδηση της ως εξίσου αυτονόητη φυσική αναγκαιότητα όπως και η ίδια η παραγωγική διαδικασία. Πραγματεύεται λοιπόν τις προαστικές μορφές του οργανισμού της κοινωνικής παραγωγής όπως περίπου οι εκκλησιαστικοί πατέρες αντιμετωπίζουν τις προχριστιανικές θρησκείες. (σελ. 60-61)

Η Κλασική Πολιτική Οικονομία ανακάλυψε στην εργασία το περιεχόμενο της αξίας και στον εργάσιμο χρόνο το μέγεθος της. Δεν υπέβαλε, όμως, στον εαυτό της το κρίσιμο ερώτημα της μορφής: γιατί το περιεχόμενο παίρνει αυτή τη μορφή. Και αυτή η μη συντελεσμένη επερώτηση δεν είναι προϊόν παραμέλησης ή ολιγωρίας. Οι χυδαίοι οικονομολόγοι δεν ασχολούνται με το ερώτημα της μορφής διότι μεροληπτούν υπέρ των συμφερόντων των καπιταλιστών. Οι κλασικοί οικονομολόγοι δεν υιοθετούν μια αντίστοιχη στρατευμένη θέση. Η δική τους μεροληψία δεν οφείλεται σε υποκειμενική προτίμηση αλλά έχει συστημικό χαρακτήρα: υπαγορεύεται από τους περιορισμούς της ίδια τους της επιστήμης, της μεθοδολογίας και του ερευνητικού πεδίου που αυτή προσδιορίζει. Η ρικαρντιανή εργασιακή θεωρία της αξίας ασχολείται κυρίως με τα αξιακά μεγέθη, την καταμέτρηση της ενσωματωμένης εργασίας και τον ποσοτικό προσδιορισμό της παραγόμενης αξίας. Αντιλαμβάνεται την ενσωματωμένη εργασία ως φυσικό μέγεθος και όχι ως κοινωνική σχέση, την αξία ως διιστορική σταθερά και όχι ως ειδοποιό διαφορά της καπιταλιστικής κοινωνίας από κάθε άλλη κοινωνική μορφή που προηγήθηκε αυτής. Ως εκ τούτου δεν προβληματίζεται πάνω στην ιδιαίτερη ιστορική σύνδεση περιεχομένου και μορφής όπως αυτή συντελείται στην εμπορευματική κοινωνία. Σε αυτό το λογοθετικό πλαίσιο το ερώτημα της μορφής δεν μπορεί καν να τεθεί, δεν εμπίπτει στο πλέγμα σημασιών που συγκροτούν την οικονομική επιστήμη. Η ιστορική ιδιομορφία του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής δεν είναι εφικτό να προβληματοποιηθεί.

Μία από τις βασικές ελλείψεις της κλασικής πολιτικής οικονομίας είναι ότι δεν κατάφερε ποτέ από την ανάλυση του εμπορεύματος, και ειδικότερα της αξίας του εμπορεύματος, να ανακαλύψει τη μορφή της αξίας, η οποία την καθιστά ακριβώς ανταλλακτική αξία. Ιδιαίτερα οι καλύτεροι εκπρόσωποί της, όπως ο Α. Smith και ο Ricardo, πραγματεύονται την αξιακή μορφή ως κάτι τελείως αδιάφορο ή

εξωτερικό προς την ίδια τη φύση του εμπορεύματος. Ο λόγος για αυτό δεν είναι μόνο ότι η ανάλυση του αξιακού μεγέθους απορροφά πλήρως την προσοχή τους. Βρίσκεται βαθύτερα. Η αξιακή μορφή του εργασιακού προϊόντος είναι η πιο αφηρημένη αλλά και η πιο γενική μορφή του αστικού τρόπου παραγωγής, ο οποίος με αυτό τον τρόπο χαρακτηρίζεται ως ένα ιδιαίτερο είδος κοινωνικής παραγωγής, και έτσι χαρακτηρίζεται ταυτόχρονα και ιστορικά. Εάν λοιπόν θεωρηθεί εσφαλμένα ως αιώνια φυσική μορφή κοινωνικής παραγωγής, παραβλέπεται κατ' ανάγκην το ειδοποιό χαρακτηριστικό της αξιακής μορφής, δηλαδή της εμπορευματικής μορφής, και, στην περαιτέρω ανάπτυξη, της χρηματικής μορφής, της κεφαλαιακής μορφής, κ.λπ. (σελ. 60, υποσημείωση 32)

Ο Μαρξ καταλογίζει και στους θεωρητικούς της Κλασικής Πολιτικής Οικονομίας ότι αντιλαμβάνονται την αξία κατά τρόπο φυσικό και διαχρονικό. Αυτή η παραγνώριση παράγεται δομικά και αφορά κάθε έκφραση της πολιτικής οικονομίας, χυδαία ή κλασική. Όπως έγραφε ήδη στα *Grundrisse*, σε απόσπασμα που έχουμε συμπεριλάβει και παραπάνω:

Ο χοντροκομμένος υλισμός των οικονομολόγων, να βλέπουν τις κοινωνικές σχέσεις παραγωγής των ανθρώπων, και τους προσδιορισμούς που αποκτούν τα πράγματα καθώς υπάγονται σ' αυτές τις σχέσεις, σαν φυσικές ιδιότητες των πραγμάτων, αποτελεί εξίσου χοντροκομμένο ιδεαλισμό, και μάλιστα φετιχισμό, που αποδίνει στα πράγματα κοινωνικές σχέσεις σαν ενύπαρκτους σ' αυτά προσδιορισμούς και μ' αυτό τον τρόπο τα περιβάλλει με μυστήριο. (Μαρξ, 1989, σελ. 527)

Η συστηματική αυτή παραγνώριση που παράγεται εμμενώς στην οικονομική θεωρία έχει τρεις σημαντικές προεκτάσεις:

1. **Ιστοριογραφική.** Οι οικονομολόγοι παραλαμβάνουν και επαναλαμβάνουν τις κατηγορίες του αστικού δικαίου ως αυτονόητες και σύμφυτες της ανθρωπίνης κοινωνίας. Η ιδιοκτησία γίνεται αντιληπτή ως φυσικό γνώρισμα του ανθρώπου, η ροπή για ανταλλαγή ως ανθρωπίνη ιδιότητα, η ζήτηση καθορίζεται από ενδόμυχες επιθυμίες των ατόμων, η εργασία παράγει αξία σε κάθε κοινωνία. Έτσι, όμως, αδυνατούν να αντικρίσουν την ιστορική ιδιαιτερότητα της καπιταλιστικής συνθήκης. Απλώνουν στο σύνολο της ιστορίας της ανθρωπότητας κατηγορίες που ανήκουν κατ' αποκλειστικότητα στον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής. Με αυτόν τον τρόπο φυσικοποιούν τις συνθήκες αναπαραγωγής της νεωτερικής κοινωνίας και μυστικοποιούν τη συγκεκριμένη λογική που υπαγορεύει την αναπαραγωγή αυτή. Χάνεται από την ανάλυση ο ιδιαίτερος και ανεπανάληπτος χαρακτήρας της εμπορευματικής κοινωνίας, εξαχνώνεται το λογικό και ιστορικό περίγραμμα της ιδιάζουσας αυτής κοινωνικής σχέσης. Κατά συνέπεια καθίσταται προβληματική η διάκριση των κοινωνικών μορφών και δυσχεραίνεται η ιστορική τους περιοδολόγηση.

1.4. Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος

2. **Αναλυτική.** Η πολιτική οικονομία απασχολείται με την ποσοτικοποίηση της αξίας και τη μαθηματικοποίηση των αξιακών μεγεθών. Οι υπολογισμοί της είναι συχνά σωστοί και οι προβλέψεις της επικυρώνονται συχνά από την κοινωνική πραγματικότητα. Ο Μαρξ δεν αμφισβητεί τα πορίσματά της. Οι οικονομολόγοι είναι απόλυτα ικανοί να καταμετρούν έναν αντεστραμμένο κόσμο εμπορευματικής παραγωγής αλλά οι μετρήσεις τους προϋποθέτουν αυτήν ακριβώς την αναστροφή. Οι τυπικές αφαιρέσεις της επιστήμης των οικονομικών αντιμετωπίζουν τη θέση υποκειμένου με αυτήν του κατηγορήματος αλλά αυτή η αντιμετάθεση συμβαίνει ήδη εντός της καπιταλιστικής κοινωνίας. Οι μυστικοποιήσεις της πολιτικής οικονομίας δεν αναπαριστούν μια ιδεολογική αναστροφή της πραγματικότητας αλλά τη θεωρητική έκφραση μιας πραγματικής αναστροφής. Οι θεωρίες των οικονομολόγων είναι απόλυτα επαρκείς για να περιγράψουν μια συνθήκη όπου οι κοινωνικές σχέσεις των ανθρώπων λαμβάνουν τη μορφή κοινωνικών σχέσεων των προϊόντων της εργασίας τους. Η οικονομική επιστήμη είναι η αληθής κοινωνιολογία μιας κοινωνίας εμπορευμάτων. Ως εκ τούτου, η μαρξική κριτική της πολιτικής οικονομίας δεν έρχεται απλώς να διορθώσει τις ιδεολογικές της μυστικοποιήσεις αλλά καταφέρεται κυρίως εναντίον των αλλοτριωμένων μορφών κοινωνικής ζωής που η πολιτική οικονομία περιγράφει αλλά δεν δύναται να ερμηνεύσει.
3. **Πολιτική.** Οι κατηγορίες της πολιτικής οικονομίας αντιμετωπίζουν την πραγματοποίηση των κοινωνικών σχέσεων ως τετελεσμένη. Αντιλαμβάνονται την απρόσωπη καπιταλιστική σχέση ως δεδομένη και αυτονόητη. Δεν την αμφισβητούν, την προϋποθέτουν. Ο Μαρξ θα επιστρατεύσει στρατηγικά τη ρικαρντιανή θεωρία της ενσωματωμένης εργασίας για να αντικρούσει τους χυδαίους οικονομολόγους. Ωστόσο, το βασικό του μέλημα δεν είναι να καταδείξει ότι πίσω από την αξία υπάρχει αφηρημένη εργασία αλλά να καταγγείλει αυτήν ακριβώς την πραγματική αφαίρεση. Η κριτική της πολιτικής οικονομίας είναι παράλληλα και κριτική των όρων αναπαραγωγής της μοναδικής κοινωνικής μορφής στην οποία αυτή μπορεί να εφαρμοστεί.

Επίλογος

Βρισκόμαστε πλέον σε θέση να σκιαγραφήσουμε τα δύο επίπεδα της μαρξικής κριτικής στα οποία έγινε αναφορά στην προηγούμενη παρουσίαση. Στο πρώτο μέρος της ενότητας για τον φετιχιστικό χαρακτήρα του εμπορεύματος ο Μαρξ στοιχειοθέτησε μια καταγγελία του φετιχισμού που ενυπάρχει στον τρόπο που σχετίζονται οι άνθρωποι στον καπιταλισμό. Στο τελευταίο μέρος της ίδιας ενότητας άρθρωσε μια κριτική στον τρόπο με τον οποίο η πολιτική οικονομία αντιλαμβάνεται την καπιταλιστική κοινωνία. Σε πρώτο επίπεδο αξίωσε ότι ο κοινωνικός χαρακτήρας της εργασίας αναδύεται μόνο μέσα από την κοινωνικοποίηση των προϊόντων της εργασίας αυτής. Μέσα από την ίδια την κοινωνική πρακτική, την παραγωγή και κυκλοφορία εμπορευμάτων, οι σχέσεις των ανθρώπων μετατρέπονται σε σχέσεις των ίδιων των εμπορευμάτων. Η αντιστροφή του κοινωνικού

δεσμού σε πραγματοποιημένη σχέση δεν συντελείται στη συνείδηση των υποκειμένων αλλά στην καθημερινή πρακτική. Η λογική της αξίας που ρυθμίζει την κοινωνική ζωή δεν είναι ιδεολογικό σχήμα αλλά μια πραγματική αφαίρεση.

Σε δεύτερο επίπεδο, συμπλήρωσε αυτήν την κριτική των ιδίων των κοινωνικών σχέσεων με μια κριτική του τρόπου με τον οποίο η πολιτική οικονομία μεταφράζει αυτήν την πραγματική αφαίρεση σε οικονομική θεωρία. Η αρχική καταγγελία του καπιταλισμού ως κοινωνικής μορφής συνοδεύεται και με μια καταγγελία των ιδεολογικών προσλήψεων αυτής της κοινωνικής μορφής. Ο Μαρξ καταδικάζει τις καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις και ταυτόχρονα το κοσμοείδωλο που συντηρεί και αναπαράγει τις σχέσεις αυτές. Αν στην εμπορευματική παραγωγή οι σχέσεις των ανθρώπων βρίσκονται αντεστραμμένες ως σχέσεις πραγμάτων, η οικονομική θεωρία εκλαμβάνει αυτήν την αναστροφή ως αυτονόητη· την απλώνει στο σύνολο της ανθρώπινης ιστορίας και με αυτόν τον τρόπο τη φυσικοποιεί. Η πολιτική οικονομία μυστικοποιεί στο επίπεδο της νοητικής πρόσληψης την πραγματική αφαίρεση που ενυπάρχει στο επίπεδο της κοινωνικής πράξης. Η φетиχοποίηση λαμβάνει χώρα στο επίπεδο των κοινωνικών σχέσεων, η μυστικοποίηση στο επίπεδο του θεωρητικού λόγου.

Η ανάγνωση που δοκιμάστηκε σε αυτήν την παρουσίαση περιστράφηκε γύρω από τους κάτωθι άξονες και μάλιστα αξιώνει ότι ταυτίζεται σε αυτούς με την διορατικότερη εκδοχή της μαρξικής σκέψης. Αναλαμβάνει, λοιπόν, την ευθύνη της καταληκτικής διατύπωσης πως για τον Μαρξ:

- Ο φетиχισμός του εμπορεύματος δεν είναι αρχαϊκό κατάλοιπο αλλά καθαρά νεωτερικό φαινόμενο. Είναι συνυφασμένος με τη σύγχρονη εποχή και την εμπορευματική κοινωνία.
- Ο φетиχισμός του εμπορεύματος δεν είναι αυθαίρετος αλλά συστημικός. Προκύπτει από την ίδια την εμπορευματική μορφή, πηγάζει από τη λογική της αξίας. Είναι εμμενής στην κοινωνία της Νεωτερικότητας.
- Ο φетиχισμός του εμπορεύματος δεν είναι περιθωριακό φαινόμενο, δεν αφορά μεμονωμένα εμπορεύματα. Καταλαμβάνει την ολότητα της εμπορευματικής παραγωγής και κυκλοφορίας. Είναι ο κανόνας, όχι η εξαίρεση. Η ίδια η ύπαρξη του φετιχιστικού χαρακτήρα του εμπορεύματος διευκολύνει την ολοποίηση του κοινωνικού στη λογική της αξιοποίησης.
- Ο φетиχισμός του εμπορεύματος δεν είναι συνειδησιακή παραγνώριση, ιδεολογική πλάνη. Παράγεται από την μορφή οργάνωσης των κοινωνικών σχέσεων. Για την άρση του δεν απαιτείται διαφώτιση των συνειδήσεων αλλά ριζικός μετασχηματισμός των κοινωνικών σχέσεων, των λογοθετικών πρακτικών συμπεριλαμβανομένων.
- Ο φетиχισμός του εμπορεύματος δεν είναι η αναπαράσταση της φανταστικής σχέσης των ανθρώπων με τις πραγματικές συνθήκες ζωής τους. Είναι η ίδια η

1.4. Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος

μετατροπή των κοινωνικών σχέσεων σε σχέσεις που συνάπτονται μεταξύ εμπορευμάτων. Πραγματικότητα είναι αυτή ακριβώς η μετατροπή.

- Ο φετιχισμός του εμπορεύματος μυστικοποιεί τις κοινωνικές σχέσεις. Αυτό δεν σημαίνει ότι η λύση αυτού του μυστηρίου αποκαλύπτει τον ανθρώπινο πυρήνα του κοινωνικού δεσμού ή την αδιαφοροποίητη ανθρώπινη εργασία ως περιεχόμενο της αξίας. Οι ανθρώπινες σχέσεις έχουν πάντοτε ήδη μετατραπεί σε σχέσεις πραγμάτων. Υπόσταση της αξίας είναι μόνο η αφηρημένη εργασία. Ο φετιχισμός είναι συγχρόνως η μυστικοποίηση του εμπορεύματος αλλά και η αλήθεια του. Αν ξύσουμε τον φετιχισμό δεν θα βρούμε τον άνθρωπο· θα ξαναβρούμε το αναδιπλασιασμένο είδωλο της αξίας να αυτοαναπαράγεται στο διηνεκές.

Προτεινόμενη Βιβλιογραφία

1. Αλτουσέρ, Λουί, (1999). *Το πρόβλημα του «φετιχισμού» στον Μαρξ*. Περιοδικό Θέσεις, τεύχος 66 (Ιανουάριος-Μαρτίος 1999). Ανακτήθηκε από: http://www.theseis.com/index.php?option=com_content&view=article&id=658:category-658&catid=50&Itemid=113
2. Καστοριάδης, Κορνήλιος (1991). *Αξία, ισότητα, δικαιοσύνη, πολιτική: Από τον Μαρξ στον Αριστοτέλη και από τον Αριστοτέλη σ' εμάς*. Στο Καστοριάδης, Κορνήλιος. *Τα σταυροδρόμια του λαβυρίνθου*. Αθήνα: Εκδόσεις Ψυλόν/βιβλία, σελ. 323.
3. Clarke, Simon (1991). *Marx, Marginalism and Modern Sociology: From Adam Smith to Max Weber*. Palgrave Macmillan.
4. Latour, Bruno (2010). *On the Modern Cult of the Factish Gods*. London: Duke University Press.
5. O'Kane, Chris (2013). *Fetishism and Social Domination in Marx, Lukacs, Adorno, Lefebvre* (Διδακτορική Διατριβή). University of Sussex. Ανακτήθηκε από: https://sussex.figshare.com/articles/thesis/Fetishism_and_social_domination_in_Marx_Luk_cs_Adorno_and_Lefebvre/23400227
6. Pepperell, Nicole (2010). *Disassembling Capital*. (Διδακτορική Διατριβή). School of Global Studies, Social Science and Planning, Portfolio of Design and Social Context, RMIT University. Ανακτήθηκε από: <https://rtheory.files.wordpress.com/2011/06/disassembling-capital-n-pepperell.pdf>
7. Perlman, Fredy (1968). *Commodity Fetishism: An introduction to I.I. Rubin's Essays on Marx's Theory of Value*. Ανακτήθηκε από: <https://theanarchistlibrary.org/library/fredy-perlman-commodity-fetishism-an-introduction-to-i-i-rubin-s-essay-on-marx-s-theory-of-value>

8. Rubin, Isaak Illich (1973). *Essays on Marx's Theory of Value*. Montreal: Black Rose Books.
Ανακτήθηκε από: <https://www.marxists.org/archive/rubin/value/>

Βιβλιογραφικές Πηγές

1. Μαρξ, Καρλ (1892). *Η Αθλιότητα της Φιλοσοφίας: Απάντηση στη Φιλοσοφία της Αθλιότητας του κ. Προυντόν*. Αθήνα: Νέοι Στόχοι.
2. Μαρξ, Καρλ (1982). *Θεωρίες για την Υπεραξία: Τόμος Β*. Αθήνα: Εκδόσεις Σύγχρονη Εποχή.
3. Μαρξ, Καρλ (1989). *Βασικές Γραμμές της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας*. Αθήνα: Εκδόσεις Στοχαστής.
4. Μαρξ, Καρλ (2007). *Κριτική του Προγράμματος της Γκότα*. Αθήνα: Εκδόσεις Σύγχρονη Εποχή.
5. Μαρξ, Καρλ (2012). *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα 1844*. Αθήνα: Εκδόσεις Μαρξιστικό Βιβλιοπωλείο.

Γ. Marginalia

Marginalia I – Dancing Tables

[σελ.52, υποσημείωση 25]

Αποπειρώμαι ένα διευκρινιστικό σχόλιο πάνω στην υποσημείωση 25, στην ενότητα 1.4 με τίτλο “Ο Φετιχιστικός Χαρακτήρας του Εμπορεύματος και το Μυστικό του”. Η υποσημείωση βρίσκεται στη σελίδα 52 της μετάφρασης από εκδόσεις ΚΨΜ.

Στο κυρίως κείμενο, στην ίδια σελίδα, ο Μαρξ γράφει:

«Για παράδειγμα, η μορφή του ξύλου μεταβάλλεται όταν ο άνθρωπος φτιάχνει από αυτό ένα τραπέζι. Παρ’ όλα αυτά το τραπέζι παραμένει ξύλο, ένα συνηθισμένο αισθητό πράγμα. Από τη στιγμή όμως που εμφανίζεται ως εμπόρευμα μετατρέπεται σε ένα αισθητά υπεραισθητό πράγμα. Δεν στέκει μόνο με τα πόδια στο έδαφος, αλλά απέναντι σε όλα τα άλλα εμπορεύματα στέκει ανάποδα, με το κεφάλι του, και αναπτύσσει από το κούφιο κεφάλι του ιδιορρυθμίες, πολύ πιο αξιοθαύμαστες απ’ ό,τι εάν άρχιζε να χορεύει από μόνο του.»

Και αμέσως παραπέμπει στην εξής υποσημείωση:

«Ας θυμηθούμε ότι η Κίνα και τα τραπέζια άρχισαν να χορεύουν όταν όλος ο υπόλοιπος κόσμος φαινόταν να έχει μείνει ακίνητος – pour encourager les autres».

Πρόκειται για μια αρκετά αινιγματική υποσημείωση. Έχουμε συγχρόνως τρεις αναφορές: την Κίνα, τα τραπέζια που χορεύουν και τη φράση στα γαλλικά. Ευτυχώς η μεταφραστική ομάδα μας παρέχει, εν είδη σημειώματος, ορισμένες πληροφορίες για τις δύο από αυτές τις τρεις αναφορές.

1. Η φράση pour encourager les autres είναι άμεσο δάνειο από τον *Καντίντ* (Candide) του Βολταίρου. Παρατίθεται αυτούσια στα γαλλικά και στις γερμανικές εκδόσεις του Κεφαλαίου. Καταφθάνοντας στις αγγλικές ακτές, στο λιμάνι του Πλίμουθ, ο Καντίντ, ο μέντοράς του Πανγκλός, ο σύντροφός του Μαρτέν και η αγαπημένη του Κυνεγόνδη γίνονται μάρτυρες μιας στρατιωτικής εκτέλεσης:

«Τι ήταν πάλι τούτο;» απόρησε ο Καντίντ, «και ποιος δαίμονας κυβερνάει αυτόν τον κόσμο;» Ρώτησε να μάθει ποιος ήταν ο ευτραφής κύριος που μόλις είχαν εκτελέσει τόσο τελετουργικά. «Ναύαρχος ήταν», του απάντησαν. — «Και γιατί τον σκότωσαν τον ναύαρχο;» — «Επειδή», του απάντησαν, «δεν φρόντισε να σκοτωθούν αρκετοί άνθρωποι. Έδωσε μια ναυμαχία εναντίον ενός Γάλλου ναυάρχου και κατηγορήθηκε ότι δεν πλησίασε αρκετά τον στόλο του εχθρού». —

«Μα αντιστοίχως», διαμαρτυρήθηκε ο Καντίντ, «ο Γάλλος ναύαρχος δεν οδήγησε τον στόλο του αρκετά κοντά στον στόλο του μακαρίτη». — «Αυτό είναι αδιαμφησβήτητο», του αποκρίθηκαν. «Ωστόσο σε αυτόν τον τόπο καλό είναι να καθαρίζεις έναν ναύαρχο πού και πού για να παραδειγματίζονται οι υπόλοιποι». (η υπογράμμιση με πλάγιους χαρακτήρες δική μου)

Για την πραγματική ιστορία του Βρετανού ναύαρχου Byng μας πληροφορούν οι μεταφραστές. Παρεμπιπτόντως, ο Βολταίρος αποπειράθηκε IRL να μεσολαβήσει εις μάτην για την αθώωσή του. Ευφυνές λογοτεχνικό δάνειο, ωραία η ιστορία με τους ναυάρχους, απολαυστική η λεπτή ειρωνεία του Βολταίρου προς τους Άγγλους, αξιέπαινο και το αντιπολεμικό του φρόνημα. Μέχρι εδώ τα πράγματα είναι εύκολα.

2. Ενημερωνόμαστε, παράλληλα, από το ίδιο σημείωμα των μεταφραστών ότι η μνεία στην Κίνα αφορά την εξέγερση των Ταϊπίνγκ. Αυτό χρήζει περαιτέρω διευκρινήσεων.

Η εξέγερση των Ταϊπίνγκ στην Κίνα ξέσπασε το 1850 και κράτησε μέχρι το 1864 με τη συντριβή των εξεγερμένων από τις αυτοκρατορικές δυνάμεις των Τσινγκ, αν και ανυπότακτες στρατιωτικές ομάδες εξεγερμένων συνέχισαν να προκαλούν δολιοφθορές μέχρι την πλήρη κατάπνιξή τους το 1871. Πρόκειται για μία από τις μεγαλύτερες πολεμικές συρράξεις του 19^{ου} αιώνα, σίγουρα για τη μεγαλύτερη εμφύλια σύγκρουση που σημειώθηκε ποτέ, με τις απώλειες σε ζωές να προσεγγίζουν τα είκοσι ή και τα τριάντα εκατομμύρια, νούμερα συγκρίσιμα με τους νεκρούς του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου. Θηριωδίες και μαζικές δολοφονίες αμάχων πραγματοποιούνται και από τις δύο αντιμαχόμενες πλευρές.

Τα αίτια της εξέγερσης είναι πολύπλοκα. Υπήρχε διάχυτη μια δυσφορία με τη δυναστεία των Τσινγκ που διατηρούσαν την εξουσία εδώ και τρεις αιώνες. Η κατάσταση επιδεινώθηκε, ιδίως για τις υποτελείς τάξεις, μετά το άνοιγμα των αγορών που επέβαλε η βρετανική αποικιοκρατία με τους Πολέμους του Οπίου. Οπότε τα αντιαποικιακά περιεχόμενα και ο ταξικός, σοσιαλιστικός χαρακτήρας της στάσης ήταν έντονος. Συγχρόνως, οι εξεγερμένοι Ταϊπίνγκ ήταν χριστιανοί σε αντιδιαστολή με την πλειονότητα των υπόλοιπων Κινέζων. Επιπλέον, υπήρχε ένα έντονο (πρωτο)εθνικιστικό στοιχείο, καθώς η δυναστεία των Τσινγκ προέρχονταν από τη Μαντζουρία και δεν ήταν Χαν, όπως ίσχυε για την πλειοψηφία της Κίνας. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι στην εξέγερση αυτή ανιχνεύει τη ρίζα του το Εθνικιστικό Κόμμα της Κίνας (Kuomintang) που πλέον έχει καταφύγει στην Ταϊβάν, αλλά παράλληλα και ο Μάο Τσετούνγκ τη θεωρούσε πρωτοκομμουνιστική.

Η πρώτη φορά που ασχολείται ο Μαρξ με την εξέγερση στην Κίνα είναι στην αρθρογραφία του στην εφημερίδα New York Daily Tribune, σε άρθρο του με τίτλο *Revolution in China and in Europe* τον Ιούνιο του 1853, μερικά χρόνια μετά το ξέσπασμα της εξέγερσης και μια πενταετία μετά τις Επανάστασεις του 1848 που συγκλόνισαν την Ευρώπη. Στη Γηραιά Ήπειρο η αντίδραση έχει πλέον παλινορθωθεί, ο σάπιος κόσμος εκεί που σάπιζε ξανατονώθηκε και οι εξεγέρσεις είναι εν γένει εκτός του κλίματος. Και ενώ

1.4. Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος

στην Ευρώπη δεν κουνιέται φύλλο, στην μακρινή Άπω Ανατολή μαίνεται μια πρωτόγνωρη κοινωνική ανταρσία. Στο *opinion piece* αυτό, ο Μαρξ προβλέπει ότι η εξέγερση θα μπλοκάρει τις εμπορικές συναλλαγές της Δύσης με την Κίνα, θα ανατρέψει το εμπορικό ισοζύγιο και θα προκαλέσει οικονομική κρίση. Και εφόσον η ιστορική εμπειρία έχει δείξει ότι κάθε κοινωνικής έκρηξης προηγείται μια οικονομική κρίση, ο Μαρξ ευελπιστεί σε έναν νέο κύκλο εξεγέρσεων στον Δυτικό Κόσμο.

Όπως γράφει και ο ίδιος:

Whether the “contact of extremes” be such a universal principle or not, a striking illustration of it may be seen in the effect the Chinese revolution seems likely to exercise upon the civilized world. It may seem a very strange, and a very paradoxical assertion that the next uprising of the people of Europe, and their next movement for republican freedom and economy of Government, may depend more probably on what is now passing in the Celestial Empire — the very opposite of Europe — than on any other political cause that now exists — more even than on the menaces of Russia and the consequent likelihood of a general European war. But yet it is no paradox, as all may understand by attentively considering the circumstances of the case.

Εννιά χρόνια μετά, με την επικουρία της χρονικής απόστασης και γι' αυτό με μεγαλύτερη νηφαλιότητα, ο Μαρξ αποκαρδιωμένος επιστρέφει στην ανάλυση της εξέγερσης των Ταϊπίνγκ, αυτήν τη φορά με άρθρο του στη γερμανική εφημερίδα *Die Presse* με τίτλο *Chinese Affairs*, τον Ιούλιο του 1862. Το μικρό αυτό κείμενο δεν περιλαμβάνει μεγάλη ή εμβριθή ανάλυση αλλά ξεκινά με μια φράση που μας αφορά:

Some time before the tables began to dance, China – this living fossil – started revolutionizing. By itself there was nothing extraordinary in this phenomenon, since the Oriental empires always show an unchanging social infra-structure coupled with unceasing change in the persons and tribes who manage to ascribe to themselves the political super-structure. China is ruled by a foreign dynasty. Why should there not be initiated, after 300 years, a movement to overthrow it? From the start, the movement possessed primarily a religious character; but this it had in common with all Oriental movements. The immediate causes for the emergence of the movement were close at hand: European intervention, Opium Wars, consequently a shattering of the existing government, the outflow of silver into foreign lands, disturbances of the economic balance through import of foreign goods, etc. Paradoxically, it seems to me, opium acted as a stimulant, not as a tranquilizer. What is original in this Chinese revolution are only its bearers. They are not conscious of any task, except the change of dynasty. They have no slogans. They are an even greater scourge to the population than the old rulers. It seems that their vocation is nothing else than to set against the conservative disintegration [of China], its destruction, in grotesque horrifying form, without any seeds for a renaissance. (η υπογράμμιση δική μου)

Εμφανίζονται, λοιπόν, για πρώτη φορά τα τραπέζια που χορεύουν! Επομένως, η υποσημείωση 25 είναι αυτοαναφορική. Παραπέμπει σε προηγούμενο κείμενο του ίδιου

του συγγραφέα, δημοσιευμένο πέντε χρόνια πριν την πρώτη έκδοση του Πρώτου Τόμου του Κεφαλαίου, μια ομολογουμένως αρκετά απόκρυφη self-reference.

3. Το τρίτο στοιχείο της υποσημείωσης και αυτό που έκανε την εμφάνισή του την δεκαετία του 1850, πρώτα στις Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής για να επεκταθεί ταχύτατα σε ολόκληρη την Ευρώπη, ήταν ο Πνευματισμός, δηλαδή η επικοινωνία με τα πνεύματα. Είχαν προηγηθεί ο Μεσμερισμός (ζωώδης μαγνητισμός) κατά τον 18^ο αιώνα καθώς και οι μυστικιστικές διδασκαλίες του Swedenborg, επιρροές που ο Νέος Πνευματισμός του 19^{ου} αιώνα δεν δυσκολεύτηκε να συνταιριάξει σε ένα νέο αποκρυφιστικό αμάλγαμα. Η πρώτη επίκληση πνευμάτων έλαβε –επιτυχώς (;)– χώρα στην πολιτεία της Νέας Υόρκης το 1848, όταν οι αδερφές Fox κατέγραψαν την επικοινωνία που είχαν με ένα πνεύμα που κατοικούσε στο σπίτι τους. Μέσα σε σύντομο χρονικό διάστημα ο Πνευματισμός επεκτάθηκε και στην Ηπειρωτική Ευρώπη, ενώ στη Μεγάλη Βρετανία η πρώτη σεάνς πνευματισμού καταγράφεται το 1853 στο Keighley του Yorkshire.

Οι πνευματιστικές αυτές σεάνς περιλάμβαναν ένα κύκλο πνευματιστών, καθήμενων συνήθως γύρω από ένα τραπέζι, ένα «ευαίσθητο» μέντιουμ που λειτουργούσε ως αγωγός επικοινωνίας με τον κόσμο των πνευμάτων και ένα σύστημα επικοινωνίας, δηλαδή υποβολής ερωτήσεων και λήψης απαντήσεων από το επέκεινα. Οι μέθοδοι επικοινωνίας ποίκιλαν: άλλοτε το μέντιουμ υπέπιπτε σε κάποιου είδους έκσταση και κατόπιν αποκάλυπτε, ότι του είχαν εκμυστηρευτεί τα πνεύματα, άλλοτε επιστρατευόταν ένα είδος αυτόματης γραφής όπου το πνεύμα υπαγόρευε και το μέντιουμ κατέγραφε τα λεγόμενα του. Ο συνηθέστερος, όμως τρόπος επικοινωνίας ήταν τα λεγόμενα «περιστρεφόμενα τραπέζια» (turning tables ή tipping tables ή και tilting tables). Ουδεμία σχέση με τον turntablism και τα πικάπ.

Σε αυτές τις σεάνς, λοιπόν, οι παριστάμενοι/ες συγκεντρωνόντουσαν γύρω από ένα τραπέζι και τοποθετούσαν μόνο τα ακροδάχτυλά τους πάνω στην επιφάνεια του τραπεζιού, χωρίς να ασκούν την ελάχιστη πίεση. Κατόπιν, άρχιζαν κυκλοτερώς να απαγγέλλουν την αλφαβήτα και ως δια μαγείας το τραπέζι έγερνε από μόνο του προς τον/την πνευματιστή που είχε εκφέρει το κατάλληλο γράμμα. Έτσι, γράμμα το γράμμα, λέξη τη λέξη, σχηματίζονταν προτάσεις και οι πνευματιστές λάμβαναν τις πολυπόθητες απαντήσεις από το υπερπέραν. Προφανώς, αυτή η διαδικασία σχηματισμού φράσεων ήταν ιδιαίτερα αργή, επιρρεπής σε σφάλματα και το αρχικό δέος ξεθώριαζε σύντομα. Σύντομα κατέστη εμφανές ότι έπρεπε να βρεθεί μια πιο αποτελεσματική τεχνική. Μετεξέλιξη, λοιπόν, αυτών των κινούμενων τραπεζιών υπήρξαν τα γνωστά μας ouija boards που επιβιώνουν μέχρι και σήμερα.

Αυτές οι σεάνς του Πνευματισμού δεν είναι άλλες από τα τραπέζια που χορεύουν, τα οποία επικαλείται ο Μαρξ στο Κεφάλαιο.

1.4. Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος

Έχοντας εντοπίσει τις τρεις αυτές αναφορές, μπορούμε πλέον να αποπειραθούμε να ανασυστήσουμε το νόημα της υποσημείωσης 25. Ο Μαρξ φαίνεται να λέει το εξής: την εποχή που στην Ευρώπη επικρατούσε κοινωνική νηνεμία και μοναδικό ενδιαφέρον των κοινωνιών ήταν ο Πνευματισμός, στη μακρινή Κίνα εξελισσόταν μια γενικευμένη εξέγερση που απειλούσε να μεταλαμπαδεύσει τη φλόγα της και στη Δύση.

Η παλαιότερη πηγή που βρήκα (φυσικά ενδέχεται να υπάρχουν και άλλες, προγενέστερες) που να υιοθετεί αυτήν την ανάγνωση είναι ένα κείμενο του Ριαζάνοφ από το 1926 με τίτλο *Karl Marx on China*. Εκεί ο επιμελητής του Καρόλου γράφει:

The Taipings took one town after another. Finally, in March, 1853, even Nanking was taken, which for a long time remained the capital of the celestial empire founded by Hung. At that time it appeared as if the Taipings within a few months would also take possession of Peking. The entry into Nanking, however, remained the highest point in the rebellion.

It was at this period that there was written the article of Marx which appeared in the New York Tribune on June 14, 1853. At that time reaction was triumphant in Europe. The Communist League was in dissolution, the Mailand [Milan] revolt (February 1853) which was organised by Mazzini and his followers ended in defeat. Marx had greeted it as the symptom of an approaching revolutionary crisis. With even greater fervour, therefore, he greeted the beginning of the revolutionary movement in the Far East. *The contrast between petrified Europe and the movement in China, where movement had so long been absent, forcibly impressed itself. Civilised Europe, where thrones and altars had been stormed, was now diligently occupied with table turning, a fashion of American origin. "One is reminded of the fact," wrote Marx later in Capital, referring to these events, "that China and the tables began to dance when all the remaining world appeared to be standing still – pour encourager les autres."* (η υπογράμμιση δική μου)

Ταυτόχρονα, έχει σημασία το γεγονός ότι ο Μαρξ επιλέγει να προσθέσει αυτήν την υποσημείωση στην ενότητα για τον φετιχισμό του εμπορεύματος, ως εμφατικό σχόλιο σε μία παράγραφο που μιλάει για το τραπέζι ως εμπόρευμα. Όταν το υλικό τραπέζι εμφανίζεται ως εμπόρευμα, αποκτά μια αισθητή υπεραισθητή διάσταση. Στέκεται ανάποδα και βγάζει από το κεφάλι του ιδιορρυθμίες. Η αξιακή μορφή προσδίδει στα εμπορεύματα μια αισθητή υπεραισθητή διάσταση που είναι πιο θαυμαστή από τις πνευματιστικές σεάνς, τα τραπέζια που στριφογυρίζουν και τις επαφές με τα υπεραισθητά πνεύματα.

Έχουμε επομένως τρία στοιχεία: το εμπόρευμα-τραπέζι, τον Πνευματισμό και την εξέγερση στην Κίνα. Ερασιτεχνική αδεΐα και κινούμενοι μετωνυμικά, θα μπορούσαμε ίσως να ισχυριστούμε ότι τα τρία αυτά στοιχεία ορίζουν κατ' αντιστοιχία τη μορφή-εμπόρευμα, την ιδεολογία και τον κοινωνικό ανταγωνισμό. Πώς, λοιπόν, συνδέονται αυτά τα τρία στοιχεία μεταξύ τους; Ο Μαρξ αρκείται στην απλή παράθεση, φαίνεται να υπονοεί μια συγκυριακή συνύπαρξη στον χρόνο, την τυχαιότητα της συγχρονίας. Ενδεχομένως, να μπορούσαμε να επιχειρήσουμε κάποιες αιτιολογικές συνδέσεις. Στη συνέχεια θα διακινδυνεύσω κάποιες τέτοιες συνδέσεις ανάμεσα σε αυτές τις κατηγορίες.

Ορισμένες από αυτές είναι αλληλοαποκλειόμενες, άλλες συμπληρωματικές. Όλες τους σχηματικές και ανεπαρκείς να εξηγήσουν σύνθετα κοινωνικά φαινόμενα. Τις παραθέτω ως *thought experiments* και όχι ως έγκυρες ερμηνείες ιστορικών γεγονότων.

A. Η εμπέδωση του εμπορεύματος ως κοινωνικής μορφής στη Δύση είναι αυτή που ουσιαστικά οδήγησε στην ξαφνική τρέλα που κατέλαβε τις δυτικές κοινωνίες με τον Πνευματισμό. Το εμπόρευμα, ως γενικευμένη κοινωνική μορφή, παράγει την αντίστοιχη ιδεολογία. Εδώ έχουμε το κλασικό σχήμα του ορθόδοξου μαρξισμού: βάση και εποικοδόμημα. Εφόσον στον κόσμο κυριαρχούν τα αισθητά υπεραισθητά πράγματα, δεν είναι τελείως παράλογη η επιθυμία των ανθρώπων να βρουν μέσο επικοινωνίας (μέντιουμ) που να τους αποκαλύπτει τις βουλές αυτών των αισθητών υπεραισθητών πραγμάτων. Στο βαθμό που τα εμπορεύματα αποκτούν μια «φαντασματώδη αντικειμενικότητα», η συνομιλία με φαντάσματα δεν είναι μια ακατανόητη πρακτική. Και κατ' επέκταση, εφόσον το εμπόρευμα δεν είναι μια εμπεδωμένη κοινωνική σχέση στην όχι-ακόμη-πλήρως-καπιταλιστική Κίνα, είναι αναμενόμενο να μην εντοπίζονται εκεί αντίστοιχες ιδεολογικές πλάνες όπως ο Πνευματισμός.

B. Η εξάπλωση του Πνευματισμού εδραιώνει την κυριαρχία του εμπορεύματος. Οι εκμεταλλευόμενοι είναι συνεπαρμένοι από τα φαντάσματα και παραμελούν τις πραγματικές κοινωνικές σχέσεις. Εδώ έχουμε και πάλι την ορθόδοξη διάκριση βάσης-εποικοδομήματος, ιδωμένη, όμως, αυτήν τη φορά από την ανάστροφη. Τα τραπέζια των σεάνς που φαινομενικά χορεύουν διασφαλίζουν ότι τα πραγματικά τραπέζια θα συνεχίσουν να αναπτύσσονται από το κεφάλι τους ιδιορρυθμίες. Η ιδεολογία συμβάλλει στην αναπαραγωγή της κοινωνικής σχέσης. Ίσως αυτός ο ρόλος της ιδεολογίας στην αναπαραγωγή της καπιταλιστικής σχέσης να εξηγεί και το γεγονός ότι η Ευρώπη στέκει πετρωμένη ενώ η Ασία εξεγείρεται.

Γ. Θα μπορούσαμε, ωστόσο, να βγάλουμε από τη μέση την ιδεολογία και να ασχοληθούμε μόνο με την κοινωνική πρακτική. Ή πιο σωστά, να μην αντιληφθούμε την ιδεολογία ως σχετικά αυτονομημένο μηχανισμό, αλλά ως ήδη πάντα ενσωματωμένη στην κοινωνική πρακτική, ως αδιαχώριστη στιγμή της. Έτσι, με βάση αυτήν τη λογική, η απολίθωση του κοινωνικού ανταγωνισμού στην Ευρώπη συνδέεται άμεσα με την υπερκινητικότητα των εμπορευμάτων. Η εδραίωση της εμπορευματικής παραγωγής αδρανοποιεί την ταξική πάλη. Όσο τα τραπέζια στέκουν ανάποδα, με το κεφάλι τους, οι άνθρωποι παραμένουν ακίνητοι γύρω τους. Ίσως και γι' αυτό η εξέγερση στην Κίνα, παρά την επιθυμία του Μαρξ, να μην κατόρθωσε να λειτουργήσει ως παρότρυνση για τους υπόλοιπους, ανεξάρτητα από τη μόδα του Πνευματισμού.

Δ. Τέλος, μια απόπειρα να τοποθετήσουμε στο κέντρο τον κοινωνικό ανταγωνισμό: στην Κίνα δεν βρέθηκε πρόσφορο έδαφος για την ανάπτυξη του Πνευματισμού ακριβώς επειδή λάμβανε χώρα ένας γενικευμένος κοινωνικός στασιασμός. Αντίστοιχα, για την κοινωνική ειρήνη που επικρατεί στον Δυτικό κόσμο την εποχή που γράφει ο Μαρξ δεν ευθύνονται οι πνευματιστικές συνεδρίες αλλά η βαριά ήττα των επαναστάσεων του 1848 που είχαν προηγηθεί. Δεν είναι η ιδεολογία που αμβλύνει την ένταση του κοινωνικού ανταγωνισμού. Αντίθετα, η άμπωτη της ταξικής πάλης αφήνει χώρο για την ανάπτυξη

1.4. Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος

υπερφυσικών δοξασιών. Όσο οι κοινωνίες εξηγούνται ενάντια στο εμπόρευμα, όσο οι άνθρωποι παίρνουν τη ζωή στα χέρια τους, τόσο υποχωρεί η ιδεολογία, τόσο σταματούν τα τραπέζια να χορεύουν.

Υ.Γ. Ουδείς πρόθεση έχω να αμφισβητήσω την ερμηνεία του Ριαζάνοφ. Αρκετά τράβηξε ο άνθρωπος στα χέρια των σταλινικών. Την αποδέχομαι ως σωστή. Και αν όχι επαληθεύσιμα σωστή, τουλάχιστον ως την πιο ενδιαφέρουσα. Εντούτοις, την πρώτη φορά που διάβασα αυτήν την υποσημείωση, προφανώς ο νους μου δεν πήγε ούτε στην Εξέγερση των Ταϊπίνγκ, ούτε και στον Πνευματισμό. Ανακάλεσα αυτόματα μια ανάμνηση των παιδικών μου χρόνων από το κινέζικο τσίρκο (ή πιο ορθά, το κινέζικο βαριετέ, αφού το τσίρκο με την μορφή που γνωρίζουμε είναι Δυτικό). Εκεί υπάρχουν διάφορα νούμερα με Σαολίν μοναχούς, ακροβάτες, χορευτές ντυμένους δράκους, ανθρώπους-λάστιχο κλπ. Μεταξύ αυτών και οι Κινέζοι ισορροπιστές που ισορροπούν περιστρεφόμενα πιάτα στα άκρα τους. Ενίστε και τραπέζια. Για να αποκτήσετε μια εικόνα, παραπέμπω σε ένα σύντομο βιντεάκι στο YouTube:

https://www.youtube.com/watch?v=Ao4DlMik_3s

Αυτά υπήρξαν για μένα τα τραπέζια που χορεύουν.

Βιβλιογραφικές Πηγές

1. Για το τσιτάτο από τον Καντίντ του Βολταίρου, συμβουλευτήκα τον ... Καντίντ του Βολταίρου.

- Βολταίρος (2005). *Καντίντ*. Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις.

2. Για την εξέγερση των Ταϊπίνγκ και τις μαρξικές αναλύσεις:

- Το άρθρο του Μαρξ στην New York Daily Tribune το 1853 με τίτλο Revolution in China and in Europe

<https://www.marxists.org/archive/marx/works/1853/06/14.htm>

- Το άρθρο του Μαρξ στη Die Presse το 1862 με τίτλο Chinese Affairs

<https://www.marxists.org/archive/marx/works/1862/07/colonialism-modernization.htm>

- Το κείμενο του Ριαζάνοφ του 1926 με τίτλο Karl Marx on China

<https://www.marxists.org/archive/riazanov/1926/xx/china.htm>

καθώς επίσης και κάμποσο Wikipedia.

3. Για τον Πνευματισμό και τις σεάνς με τα τραπέζια:

- Barrow, Logie (1980, Spring). *Socialism in Eternity: The Ideology of Plebian Spiritualists 1853-1913*. History Workshop 9, 40.

- Barrow, Logie (2003). *Plebeian Spiritualism: Some Ambiguities of England's Enlightenment, Reformation, and Urbanisation*. *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften*, 14(4), 96–118.
- Brown, N., Burdett, C., & Thurschwell P. (eds.). (2004). *The Victorian Supernatural*. Cambridge University Press.

Καθώς και πληροφορίες από την κάτωθι σελίδα:

<https://www.museumoftalkingboards.com/>

Marginalia II – Phantasmagoria

[σελ. 53, παρ. 1]

Πολύ θα ήθελα να μιλήσω εδώ για το *Phantasmagoria*, ένα point and click Adventure Game, που κυκλοφόρησε το 1994 από τη Sierra on-Line και υπήρξε από τα πρώτα adventure games που ενσωμάτωσαν την τεχνολογία FMV (full-motion video), όπου τους χαρακτήρες υποδύονται πραγματικοί ηθοποιοί και όχι sprite γραφικά. Ίσως πάλι να μην είναι εδώ ο κατάλληλος τόπος. Θα περιοριστώ, ως εκ τούτου, στο να σχολιάσω την έννοια φαντασμαγορία, όπως αυτή εμφανίζεται στην υπό παρουσίαση ενότητα «Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος και το μυστικό του». Στη μέση, λοιπόν, της μεγάλης παραγράφου της σελ. 53, ο Μαρκ χρησιμοποιεί τη διατύπωση «φαντασμαγορική μορφή».

«Αυτό που λαμβάνει εδώ για τους ανθρώπους τη φαντασμαγορική μορφή μιας σχέσης πραγμάτων είναι μόνο η καθορισμένη κοινωνική σχέση των ίδιων των ανθρώπων.»

Δεν θα υπεισέλθω σε σχολιασμό του παραθέματος, αυτά θα γίνουν στη σχετική εισήγηση. Θα παρουσιάσω κάποια πραγματολογικά στοιχεία για τις φαντασμαγορίες, καθώς και ένα μικρό σχόλιο.

Οι Φαντασμαγορίες ήταν περίτεχνες παραστάσεις με μακάβρια αισθητική και θεματολογία, που απεικόνιζαν πνεύματα, φαντάσματα και ομιλούντες νεκρούς και που επιστράτευαν τη νεότερη διαθέσιμη τεχνολογία για να δημιουργήσουν μια ολική υπερβατική εμπειρία. Στα σόου αυτά μπορούσε κανείς να παρακολουθήσει φαντάσματα να διασχίζουν συμπαγείς τοίχους, στοιχεία να εμφανίζονται ως δια μαγείας, δαίμονες να αποκαλύπτονται εν μέσω καπνών, σκελετούς να χορεύουν, μυθολογικά τέρατα να βρυχώνται, ακέφαλα πτώματα να απευθύνονται στο κοινό, τη ματωμένη καλόγρια του Λίντενμπεργκ αιμάσσουσα επί σκηνής, το καρατομημένο κεφάλι του Δαντόν να αιωρείται, τον δολοφονημένο Μαρά να εκφωνεί διαπρύσιους λόγους από την αιμόφυρτη μπανιέρα του.

Για να δημιουργήσουν αυτήν την επιθυμητή ατμόσφαιρα του ανοίκειου και του γοτθικού τρόμου βασιζόντουσαν πάνω σε μια τεχνολογία γνωστή από τον 17^ο αιώνα, μετεξέλιξη του σκοτεινού θαλάμου (camera obscura), τον λεγόμενο μαγικό φανό (lanterna magica). Ο μαγικός φανός ήταν στην ουσία μια μηχανή προβολής που, με τη βοήθεια μιας πηγής φωτός, διάφορων φακών, διαφανειών και εκτυπώσεων, μπορούσε να προβάλλει εικόνες μεταβαλλόμενου μεγέθους σε ποικίλες επιφάνειες, από συμπαγείς τοίχους, σε αραχνοϋφαντα πανιά, ακόμη και πάνω σε καπνούς, δίνοντας την εντύπωση φαντασματικών μορφών και οπτασιών. Με τη βοήθεια πολλαπλών τέτοιων συσκευών κατόρθωναν να δημιουργήσουν σύνθετες εικόνες με πολλές διαστρωματώσεις που μπορούσαν να δώσουν την αίσθηση του βάθους, τη διαφορά κλίμακας, ακόμη και την προσομοίωση της κίνησης. Μακρινός συγγενής του μαγικού φανού είναι η μηχανή

προβολής των σλάιντς και το διαφανοσκόπιο, με τα οποία ελπίζω να έχουμε όλες κάποια εξουκείωση.

Οι Φαντασμαγορίες δεν περιορίζονταν όμως μόνο σε αυτά τα μέσα. Για να επιτύχουν μια καθολική εμπειρία που ερέθιζε όλες τις αισθήσεις επιστρατεύονταν κάθε διαθέσιμο μέσο: τεχνητοί καπνοί, απόκοσμος φωτισμός, πολλαπλοί διαθλαστικοί καθρέφτες, αυτοσχέδια οπτικά και ηχητικά εφέ, ζωντανή μουσική με αλλόκοτα ηχοχρώματα και ανοίκειες ενορχηστρώσεις, ακόμη και ψυχοτρόπες ή ψυχοδραστικές ουσίες. Συχνά, στη σχετική βιβλιογραφία, οι φαντασμαγορίες παραλληλίζονται με τον 3D κινηματογράφο, τα σόου Son et Lumière (Εικόνα και Ήχος) ή με το βαθιά πλανημένο Smell-O-Vision των 1960s. Υπάρχει κάποια δόση αλήθειας σε αυτόν τον παραλληλισμό αλλά αυτή η σύγκριση δίνει έμφαση στον gimmicky χαρακτήρα των παραστάσεων και νομίζω πως τις αδικεί. Ενδεχομένως θα ήταν πιο έντιμο να τις δούμε ως προδρόμους του κινηματογράφου.

Η πρώτη παράσταση φαντασμαγορίας που έχει καταγραφεί δίνεται στα μέσα της δεκαετίας του 1770 στη Λειψία από έναν Γερμανό ονόματι Johann Georg Schröpfer, ο οποίος έστηνε στο ιδιόκτητο καφέ της γυναίκας του δρώμενα που μπορούν να παραλληλιστούν με φαντασμαγορίες και πρωτοπνευματιστικές σεάνς, όπου καλούσε να εμφανιστούν πνεύματα, φυσικά αξιοποιώντας ταχυδακτυλουργικά κόλπα και τεχνικές θαυματοποιών. Επόμενος σταθμός οι παραστάσεις του Phylidor αρχικά στη Γερμανία και κατόπιν, μετά την εκδίωξή του, στο Παρίσι, μεσούσης της Γαλλικής Επανάστασης. Πρόκειται για τις πρώτες παραστάσεις που φέρουν το όνομα «φαντασμαγορίες» (Phantasmagories). Τη σκυτάλη παίρνει ο Γάλλος Étienne-Gaspard Robertson που γρήγορα καθίσταται πασίγνωστος και φέρνει τις φαντασμαγορίες στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος του παρισινού κοινού. Από εκεί οι φαντασμαγορίες κατακτούν σταδιακά ολόκληρη την ηπειρωτική Ευρώπη και το 1801 διασχίζουν τη Μάγχη για να προσγειωθούν στο Strand του Λονδίνου. Την εποχή που ο Μαρξ γράφει το Κεφάλαιο η μόδα τους έχει ήδη παρέλθει και δεν είναι πλέον του συρμού.

Αξίζει να σημειωθεί ότι, αν εξαιρέσουμε τον καμποτίνο Schröpfer, όλες οι κατοπινές φαντασμαγορίες δεν κρύβουν το γεγονός ότι είναι θεάματα, δεν υποκρίνονται ότι καλούν πραγματικά (:) πνεύματα. Οι πρώτες διαφημίσεις παραστάσεων στο επαναστατημένο Παρίσι του 1792 ισχυρίζονται ότι θα δώσουν τη δυνατότητα στο κοινό να δει επιτέλους με τα μάτια του το πως στήνονται οι υπερφυσικές οπτασίες με τις οποίες τους τρομοκρατούσαν επί τόσα χρόνια οι παπάδες. Σε μια εποχή οργισμένου αντικληρικαλισμού και παθιασμένης εκκοσμίκευσης, οι φαντασμαγορίες σκηνοθετούν την αναπαράσταση των θρησκευτικών παραληρηματικών φόβων. Τους παρασταίνουν και έτσι συμβάλουν στην αποκαθήλωσή τους. Ταυτόχρονα, όμως, αξιοποιούν όλο το κλίμα και τη σαγήνη που ασκεί η ανερχόμενη γοτθική λογοτεχνία. Έτσι, πατούν συγχρόνως σε δύο βάρκες: προωθούν από τη μία την σκεπτικιστική αποστασιοποίηση και επιτρέπουν από την άλλη την εμπειρία της απωθητικής έλξης του ανοίκειου. Το κοινό πλέον μπορεί να βιώσει την ανατριχίλα που δημιουργεί η επαφή με το υπερφυσικό, χωρίς όμως τον υπαρξιακό τρόπο που το συνόδευε πριν τον Διαφωτισμό και τις κοσμικές επαναστάσεις.

1.4. Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος

Μετά τον Μαρξ, ο στοχαστής που έχει συνδεθεί περισσότερο από οποιονδήποτε άλλον με την έννοια της φαντασμαγορίας είναι ο Βάλτερ Μπένγιαμιν. Η φαντασμαγορία παίζει κεντρικό ρόλο στην ανάλυση του Μπένγιαμιν, τόσο στο ημιτελές και αδημοσίευτο *Passagenwerk*, όσο και στη μονογραφία του για τον Μπωντλαίρ και το Παρίσι της Δεύτερης Αυτοκρατορίας. Ο Μπένγιαμιν χρησιμοποιεί μετωνυμικά τη φαντασμαγορία για να περιγράψει τους ναούς του εμπορεύματος. Αρχικά και κεντρικά καταπιάνεται με τις Στοές του Παρισιού. Πρόκειται για χώρους ημιδημόσιους-ημιιδιωτικούς στο εσωτερικό των οικοδομικών τετραγώνων που συνδέουν τα κτίρια, είναι υπαίθριοι αλλά περισκεπείς και στεγασμένοι και φιλοξενούν εμπορικά καταστήματα με τις βιτρίνες τους παρατεταγμένες εκατέρωθεν των περασμάτων. Βλέπε Στοά Μοδιάνο. Με άλλα λόγια, περιγράφει τα πρώτα εμπορικά κέντρα, τα πρώτα mall.

Στη συνέχεια ο Μπένγιαμιν εντοπίζει τη φαντασμαγορία στις μεγάλες διεθνείς εμπορικές εκθέσεις που πραγματοποιούνται στις πρωτεύουσες των Δυτικών χωρών, όπως η —πρώτη χρονικά— Διεθνής Έκθεση στην Πράγα το 1791, η Γαλλική Βιομηχανική Έκθεση στο Παρίσι το 1844, η Μεγάλη Έκθεση στο Χάυντ Παρκ του Λονδίνου το 1851 κ.ο.κ. Για να καταλήξει στη διαπίστωση ότι η ίδια η πόλη του Παρισιού έχει πλέον μεταμορφωθεί σε μια απέραντη φαντασμαγορία, χάρη στον φωτισμό των δρόμων, την ανοικοδόμηση και τη διάνοιξη μεγάλων οδικών αξόνων από τον Οσμάν. Πλέον τον ρόλο που έπαιζαν οι εμπορικές στοές τον επιτελούν τα μεγάλα βουλεβάρτα των κεντρικών δρόμων και των συνοικιών του Κέντρου, όπου οι καταναλωτές σουλατσάρουν ανέμελα χαζεύοντας τις φωτισμένες βιτρίνες.

Για τον Μπένγιαμιν, φαντασμαγορική είναι η περίοπτη θέση που καταλαμβάνει το εμπόρευμα στις προθήκες των καταστημάτων, η φωτισμένη νύχτα στις εμπορικές λεωφόρους. Η φαντασμαγορία παραπέμπει στη γοητεία που ασκεί το εμπόρευμα, στην απαστράπτουσα επιφάνεια της κατανάλωσης, στην εικόνα της χλιδής, της ευμάρειας, της αφθονίας και της προόδου. Χρησιμοποιώντας έναν αναχρονισμό, θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο Μπένγιαμιν αντιλαμβάνεται τη φαντασμαγορία του εμπορεύματος με όρους θεάματος, όπως, δηλαδή, το θέτει ο Ντεμπόρ στην Κοινωνία του Θεάματος. Για να είμαστε ακριβέστεροι, όπως το ερμηνεύει η κυρίαρχη πρόσληψη του Ντεμπόρ στους ριζοσπαστικούς κύκλους.

Αντίθετα, ο Μαρξ στην ενότητα που εξετάζουμε δεν ασχολείται ούτε με τον καταναλωτισμό, ούτε με τις ιδεολογικές προεκτάσεις της καπιταλιστικής κοινωνίας. Το εμπόρευμα δεν χρειάζεται να ανέβει σε κάποια προβεβλημένη σκηνή, όπως τα φαντάσματα που βγαίνουν από τον μαγικό φανό, για να αποκτήσει φαντασμαγορική μορφή. Αν η εμπειρική προσέγγιση του Μπένγιαμιν προβληματίζει την ειδωλολατρία του εμπορεύματος, η μαρξική απορία είναι πρωθύστερη, πιο ριζική, πιο οντολογική. Για τον Μαρξ αινιγματική είναι η ίδια η ύπαρξη του εμπορεύματος, η διττή του φύση. Και αυτό διότι αντανακλά στους ανθρώπους την κοινωνική τους σχέση ως σχέση μεταξύ πραγμάτων. Φαντασμαγορία είναι ακριβώς το γεγονός ότι στο εμπόρευμα παίζει αυτοτελή αντικειμενική μορφή μια κοινωνική σχέση. Ακολουθώντας μια

διάκριση που κάνει ο Bellofiore, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι ο Μπένγιαμιν μιλάει για φετιχισμό των εμπορευμάτων, για το εμπόρευμα ως φετίχ ενώ ο Μαρξ αναλύει τον φετιχιστικό χαρακτήρα του ίδιου του εμπορεύματος. Περισσότερα πάνω σε αυτό στην παρουσίαση.

Βιβλιογραφικές Πηγές

Για την ιστορία των φαντασμαγοριών:

- Gunning, Tom (2004). *Illusions Past and Future: The Phantasmagoria and its Specters*.
- Spence, Charles (2022). *The phantasmagoria: From ghostly apparitions to multisensory fairground entertainment*. *Frontiers in Communication*, Vol. 7.
<https://doi.org/10.3389/fcomm.2022.894078>

Καθώς και τις εξής ιστοσελίδες:

<https://www.historyextra.com/period/stuart/phantasmagoria-creating-the-ghosts-of-the-enlightenment/>

<https://www.atlasobscura.com/articles/robotsons-fantastic-phantasmagoria>

<https://www.acmi.net.au/stories-and-ideas/phantasmagoria-and-earliest-forms-horror-storytelling/>

Για την φαντασμαγορία στον Μπένγιαμιν:

- Benjamin, Walter (1994). *Σαρλ Μπωντλαίρ: ένας λυρικός στην ακμή του καπιταλισμού*. Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Buck-Morss, Susan (2009). *Η διαλεκτική του βλέπιν: ο Βάλτερ Μπένγιαμιν και το σχέδιο εργασίας Περί Στοιών*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Markus, Gyorgy (2001, Spring-Summer). *Walter Benjamin or: The Commodity as Phantasmagoria*, *New German Critique*, No. 83, pp. 3-42.

Για τη διάκριση φετιχισμού-φετιχιστικού χαρακτήρα:

- Bellofiore, Ricardo (2014). *Lost in Translation: Once Again on the Marx-Hegel Connection*. στο Moseley, F., Smith, T. (Eds.). *Marx's Capital and Hegel's Logic*. Brill. pp.164-188.

Marginalia III – Robinsonades

[σελ.56, παρ. 3]

Στο τέλος της σελίδας 56 ο Μαρξ ξεκινάει να μας περιγράφει συνθήκες όπου δεν κυριαρχεί η εμπορευματική παραγωγή και η φετιχοποίηση των κοινωνικών σχέσεων που αυτή συνεπάγεται. Και μιας και, όπως ισχυρίζεται ο ίδιος, η (Κλασική) Πολιτική Οικονομία αγαπάει τις Ροβινσονάδες, αρχίζει και αυτός να μας παρουσιάζει μια τέτοια κατάσταση, παίρνοντας ως αφορμή τη γνωστή ιστορία του ήρωα του Ντεφόε.

Τι είναι, όμως, οι Ροβινσονάδες; Και γιατί η πολιτική οικονομία τρέφει τέτοια συμπάθεια για αυτές; Ίσως υπάρχει εδώ χώρος για κάποια διευκρινιστικά σχόλια.

Στις 12 Φεβρουαρίου του 1709, ο Σκώτος Αλεξάντερ Σέλκιρκ (Alexander Selkirk) διασώζεται από τα ερημικά νησιά του Juan Fernandez στον Ειρηνικό Ωκεανό, 670 χλμ. ανοιχτά των ακτών της Χιλής, όπου είχε επιβιώσει, καραβοτσακισμένος και ολομόναχος, για τέσσερα χρόνια και τέσσερις μήνες. Η ιστορία του Σέλκιρκ έκανε τεράστια αίσθηση στην Αγγλία και αποτέλεσε την έμπνευση για το βιβλίο *Η ζωή και οι Εκπληκτικές Περιπέτειες του Ροβινσώνα Κρούσου* με συγγραφέα τον Ντάνιελ Ντεφόε (Daniel Defoe) και χρονολογία πρώτης έκδοσης το 1719.

Το βιβλίο κάνει πάταγο και δίνει γέννηση σε ένα ολόκληρο genre, ένα είδος λογοτεχνίας, τη Ροβινσονάδα. Ιστορίες με ναυαγούς σε ακατοίκητα νησιά έχουν προηγηθεί ασφαλώς του Ντεφόε. Ο ανδαλουσιανής καταγωγής πολυμαθής Αραβας Ibn Tufayl γράφει ήδη από τον 12^ο αιώνα το *Hayy bin Yaqzan*, μια αλληγορική ιστορία για ένα εγκαταλελειμμένο ανήμερο παιδί που μεγαλώνει μακριά από τις ανθρώπινες κοινωνίες απομονωμένο σε ένα νησί. Μόνο το κείμενο του Ντεφόε, όμως, καταφέρνει να εκφράσει το Zeitgeist, το πνεύμα της εποχής, και να φτιάξει λογοτεχνικό είδος. Ο 18^{ος} αιώνας είναι ο αιώνας της εδραίωσης της πολιτικής εξουσίας και της πολιτιστικής συγκρότησης της αστικής τάξης και η ιστορία ενός απλού, μέσου αστού που χάνει τα πάντα και κατορθώνει να ανασυστήσει τον αστικό πολιτισμό από το μηδέν, σε ένα ακατοίκητο νησί, σαγηνεύει το αναγνωστικό κοινό.

Παράγει, παράλληλα, και αναρίθμητους μιμητές. Ο ίδιος ο όρος «Ροβινσονάδα» καταγράφεται για πρώτη φορά στο μυθιστόρημα *Insel Felsenburg* του Johann Gottfried Schnabel το 1731, αφήγημα που, και αυτό με τη σειρά του, αποτελεί Ροβινσονάδα. Ο Schnabel στον πρόλογο του βιβλίου του μας πληροφορεί ότι μόνο στη Γερμανία, από το 1719 έως το 1731 έχουν εμφανιστεί περίπου τριάντα νέες Ροβινσονάδες. Ο ίδιος ο Ντεφόε θα γράψει δύο —ομολογουμένως λιγότερο επιτυχημένα— σίκουελ στο μπεστ σέλερ του, προσπαθώντας να κεφαλαιοποιήσει την αρχική επιτυχία του έργου του. Τον ίδιο χρόνο θα δημοσιεύσει το *The Farther Adventures of Robinson Crusoe* και έναν χρόνο μετά το *Serious Reflections During the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*. Το τελευταίο δεν αποτελεί μυθοπλασία αλλά φιλοσοφικούς στοχασμούς που, για να τους διατυπώσει, ο

συγγραφέας δανείζεται τη φωνή του λογοτεχνικού Ροβινσώνα. Επόμενος σταθμός το 1812 η *Οικογένεια Ελβετών Ροβινσώνων* του Johann-David Wyss. Ο Ιούλιος Βερν θα γράψει πλείστες Ροβινσονάδες. Κατάφερα να εντοπίσω πέντε: *Η Μυστηριώδης Νήσος* καθώς και το σίκουελ της, *Τα Τέκνα του Πλοιάρχου Γκραντ*, το *Δυο Χρόνια Διακοπές*, *Η Σχολή των Ροβινσώνων* καθώς και το ημιτελές *Ο Θεός Ροβινσώνας*. Μεγάλη επιτυχία γνώρισε και το *Κοραλλένιο Νησί* του Robert Michel Ballantyne ενώ στην ίδια κατηγορία ανήκει και η *Γαλάζια Λίμνη* του Henry de Vere Stackpoole που μεταφέρθηκε δύο φορές στον κινηματογράφο.

Όλες αυτές οι διηγήσεις αφορούν σύγχρονους αστικούς χαρακτήρες της εποχής που, λόγω ατυχών συνθηκών, ξεβράζονται σε κάποιο νησί μακριά από τον πολιτισμό και χωρίς εργαλεία. Για να επιβιώσουν σε μία εχθρική και αφιλόξενη φύση καλούνται να επανεφεύρουν την τεχνολογία που τους λείπει, και με τη βοήθεια αυτής αλλά και επιστρατεύοντας την ακάματη εργατικότητα τους, να ξεπεράσουν τη σπάνη, να δαμάσουν τα στοιχεία της φύσης, να ακμάσουν υλικά και να αναδημιουργήσουν τον πολιτισμό. Συγχρόνως, βέβαια, αναπαράγουν όλα τα γνωρίσματα της κοινωνίας από την οποία προέρχονται: τη φυλετική ανισότητα και την ανωτερότητα των λευκών, την αποικιοκρατία, την κυριαρχία επί της φύσης, την ασύμμετρη έμφυλη δυαδικότητα, την εργατικότητα, την υψηλή παραγωγικότητα, τη συσσώρευση πόρων, την «ελευθερία, ισότητα, ιδιοκτησία και Μπένθαμ».

Παρόμοια αφηγήματα δεν ήταν ξένα στην Κλασική Πολιτική Οικονομία. Οι συγγραφείς της Πολιτικής Οικονομίας αρέσκονταν, ήδη από την εποχή του Άνταμ Σμιθ (Adam Smith), να περιλαμβάνουν στα γραπτά τους τέτοιες ιστορίες όπου ο αγώνας ενός μεμονωμένου ανθρώπου να τιθασεύσει τη φύση αναπαριστά ολόκληρη τη φανταστική ιστορία του ανθρώπινου είδους. Οι Ροβινσονάδες χρησίμευαν στους επιστήμονες της Πολιτικής Οικονομίας άλλοτε ως απλά ρητορικά σχήματα, άλλοτε ως ευριστικοί μηχανισμοί για την επίλυση θεωρητικών προβλημάτων, άλλοτε ως καταγωγικοί μύθοι του αστικού πολιτισμού.

Πιο εμβληματικός από όλους τους συγγραφείς υπήρξε ο Αμερικανός —και ως εκ τούτου περιφερειακός στην ανάπτυξη της επιστήμης της Πολιτικής Οικονομίας— Henry Charles Carey, ο οποίος δομεί ολόκληρο το πρώτο κεφάλαιο του βιβλίου του *The Past, the Present and the Future* (1859) γύρω από την ιστορία του λογοτεχνικού Ροβινσώνα Κρούσου. Σταχυολογώ ενδεικτικά ελάχιστα δείγματα από το συνολικό αφήγημα που συγκροτεί το εναρκτήριο κεφάλαιο του βιβλίου, με τίτλο *Man and Land*:

The first cultivator, the Robinson Crusoe of his day, provided however with a wife, has neither axe nor spade. He works alone. Population being small, land is, of course, abundant. He may select for himself, without fear of his title being disputed. He is surrounded by soils possessed, in the highest possible degree, of the qualities that fit them for yielding large returns to labour. They are, however, covered with immense

1.4. Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος

trees that he cannot fell, or they are swamps that he cannot drain. To pass through them even is attended with no small difficulty.

[...]

He, therefore, commences the work of cultivation far up the hill, where, making with his stick holes in the light soil that drains itself, he drops the grain an inch or two below the surface, and in due season obtains a return of double the amount of his seed. He pounds this between stones, and obtains bread. His condition is improved. He has succeeded in making the earth labour for him, while himself engaged in trapping rabbits or squirrels, and in gathering fruits. In process of time, he succeeds in sharpening a stone, and thus obtains a hatchet by aid of which he is enabled to proceed more rapidly in girdling the trees, and in removing the sprouts and their roots, which is nevertheless a very slow and laborious operation. He has also something like a spade.

[...]

His family has increased, and he has obtained the important advantage of combination of exertion. Things that were needed to be done to render his land more rapidly productive, but which were to one man impracticable, become simple and easy when now attempted by himself and his half dozen sons, each of whom obtains far more food than he alone could at first command, and in return for far less severe exertion.

[...]

He has succeeded in taming the ox, but as yet has had no use for his services. He now invents the plough, and by means of a piece of twisted hide is enabled to attach the ox, and to turn up a deeper soil, while extending his cultivation over land more distant from the place of his first little cabin, on the spot first occupied. His family grows, and with it grows his wealth.

Αλλά ούτε και ο πολύ πιο σημαντικός και επιδραστικός Frédéric Bastiat κατόρθωσε να απαλλαγεί από τον ευριστικό μηχανισμό της Ροβινσονάδας. Μάλιστα, έχει ενδιαφέρον το γεγονός ότι ο Bastiat αναγνωρίζει εξ αρχής πως είναι αδύνατο να υπάρξει Ροβινσόνας απόλυτα αποκομμένος από την κοινωνία που τον παρήγαγε. Ο λογοτεχνικός ήρωας αποσπά από το ναυάγιο εργαλεία και όπλα που θα του ήταν αδύνατο να κατασκευάσει *ex nihilo* στο νησί, αλλά ακόμη πιο ουσιαστικά, κουβαλάει ήδη εντός του τις γνώσεις, τις εμπειρίες, τις ιδέες, ολόκληρη τη συμβολική τάξη της αστικής κοινωνίας από την οποία αποσπάστηκε βιαίως.

Η συνειδητοποίηση αυτή εκ μέρους του Bastiat δεν τον αποθαρρύνει, εντούτοις, από το να επανέλθει σποραδικά στο έργο του στην ιστορική παραβολή του Ροβινσόν, την οποία και χρησιμοποιεί ως υποθετικό παράδειγμα για να αναπτύξει τα επιχειρήματά του για τη λειτουργία της οικονομίας στον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής. Κορφολογώ από το τέταρτο κεφάλαιο με τίτλο *Exchange* του βιβλίου του Bastiat *Economic Harmonies* (1850):

One of the most popular of philosophers, in a novel that has had the good fortune to charm generation after generation of children, shows us how a man can rise above the hardships of absolute solitude by his energy, his initiative, and his intelligence. Desiring to show all the resources possessed by this noble creature, our author imagines him accidentally cut off, so to speak, from civilization. It was, therefore, Daniel Defoe's original plan to cast Robinson Crusoe ashore on the Isle of Despair alone, naked, deprived of all that can be added to one man's strength by united effort, specialized skills, exchange, and society.

Nevertheless, and despite the fact that the obstacles are purely fictitious, Defoe would have deprived his novel of every trace of verisimilitude if, overfaithful to the thought he wished to develop, he had not made necessary social concessions by allowing his hero to save from the shipwreck a few indispensable objects, such as provisions, gunpowder, a rifle, an ax, a knife, rope, boards, iron, etc.---decisive evidence that society is man's necessary milieu, since even a novelist cannot make him live outside it.

And note that Robinson Crusoe took with him into solitude another social treasure worth a thousand times more, one that the waves could not swallow up: I mean his ideas, his memories, his experience, and especially his language, without which he could not have communicated with himself or formed his thoughts.

[...]

No man is willing to waste his strength for the mere pleasure of wasting it. Our Robinson Crusoe will not, therefore, set about making the tool unless he can foresee, when the work is done, a definite saving of his labor in relation to his satisfaction, or an increase in satisfactions for the same amount of labor.

[...]

Robinson Crusoe will therefore perceive that he can do nothing about harnessing the forces of Nature until he has accumulated provisions. Every day he is hunting he must redouble his efforts; he must lay aside part of his game; then he must impose privations on himself so as to have time to make the tool he has in mind. Under these circumstances, it is more likely that he will content himself with making a very crude and imperfect tool, barely adequate for its intended use. With time, all his means and facilities will improve. Reflection and experience will have taught our Robinson Crusoe, stranded on his island, better working methods; the first tool itself will furnish him with the means of making others and of gathering his supplies more quickly. Tools, materials, provisions, all constitute what he will doubtless call his capital, and he will readily grant that the larger this capital, the better the control he will have over the forces of Nature, that the more he harnesses them to his labor, the greater, in a word, will be his satisfactions in relation to his efforts.

Αλλά και οι ογκόλιθοι της Κλασικής Πολιτικής Οικονομίας, οι Άνταμ Σμιθ και Ρικάρντο (David Ricardo) δεν κατόρθωσαν να απαλλαγούν από παρόμοια αναλυτικά σχήματα.

1.4. Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος

Στο έργο τους δεν εμφανίζεται πουθενά κάποια ευθεία αναφορά στον Ροβινσώνα Κρούσο. Ούτε και σε κάποιον άλλο λογοτεχνικό ναυαγό. Παρ' όλα αυτά, το θεωρητικό εύρημα ενός υποθετικού πρώτου ανθρώπου που στην αναμέτρηση του με τη φύση εμφανίζονται όλα τα γνωρίσματα της αναπτυγμένης καπιταλιστικής κοινωνίας, αφήνει βαρύ αποτύπωμα σε ολόκληρη την ανάλυσή τους.

Για την περίπτωση του Ρικάρντο, ο Μαρξ, στο σημείο της σελίδας 56 όπου γίνεται μνεία στις Ροβινσονάδες, εισάγει στη δεύτερη έκδοση του *Κεφαλαίου* και μια υποσημείωση που αναφέρεται ειδικά σε αυτόν και είναι αρκετά διαφωτιστική. Την αναπαράγω εδώ αυτούσια:

Επίσης και στον Ricardo δεν λείπει η Ροβινσονάδα. «Εμφανίζει τον πρωτόγονο ψαρά και τον πρωτόγονο κυνηγό να ανταλλάσσουν αμέσως το ψάρι και το θήραμα ως εμπορευματοκάτοχοι, σε σχέση με τον εργάσιμο χρόνο που έχει εξαντikeιμενικευτεί σ' αυτές τις ανταλλακτικές αξίες. Με την ευκαιρία αυτή υποπίπτει στον αναχρονισμό ότι οι πρωτόγονοι ψαράδες και κυνηγοί συμβουλεύονται για τον υπολογισμό κόστους των εργασιακών εργαλείων τους τους τρέχοντες πίνακες χρεογράφων που ήταν αναρτημένοι το 1817 στο χρηματιστήριο του Λονδίνου. Τα "παραλληλόγραμμα του κυρίου Owen" ήταν η μοναδική κοινωνική μορφή που γνώριζε εκτός από την αστική.» (Karl Marx, Για την κριτική κ.λπ., σ. 38, 39)

Σχολιάζει εδώ ο Μαρξ ότι ο Ρικάρντο προβάλλει τις καπιταλιστικές σχέσεις στις πρωτόγονες κοινωνίες. Ότι θεωρεί εσφαλμένα πως στις κοινωνίες απλού αντιπραγματισμού υπήρχε ήδη πλήρως αναπτυγμένη η αξία και η εργασία ως υπόστασή της.

Στο ίδιο θεωρητικό σφάλμα υποπίπτει, όμως, και ο πολύς Άνταμ Σμιθ, στο διάσημο χωρίο για τους κάστορες και τα ελάφια από το Έκτο Κεφάλαιο του βιβλίου του *Έρευνα για τη φύση και τις αιτίες του πλούτου των εθνών* (1776) με υπότιτλο *Τα συστατικά μέρη της τιμής των εμπορευμάτων*:

1. Σ' εκείνο το πρωτόγονο και πρώιμο κοινωνικό στάδιο που προηγείται τόσο της συσσώρευσης κεφαλαίου όσο και της κατοχής γης, η αναλογία μεταξύ των ποσοτήτων εργασίας, που είναι αναγκαίες για να αποκτηθούν διάφορα αντικείμενα, φαίνεται να είναι η μόνη συνθήκη, που μπορεί να διαμορφώνει κάποιο κανόνα για την ανταλλαγή αυτών των αντικειμένων. Σε μια κοινωνία κυνηγών π.χ. αν για να σκοτώσει κανείς ένα κάστορα απαιτείται διπλάσια εργασία από όση για να σκοτώσει ένα ελάφι, θα πρέπει φυσικά ο κάστορας να ανταλλάσσεται με δύο ελάφια, δηλαδή να είναι διπλάσιας αξίας από ότι το ελάφι. Είναι φυσικό, πως αυτό που συνήθως είναι το προϊόν δύο ημερών εργασίας ή δύο ωρών εργασίας θα πρέπει να είναι διπλάσιας αξίας από το σύννηθες προϊόν μιας ημέρας ή μιας ώρας εργασίας.

2. Αν ένα είδος εργασίας είναι πιο δύσκολο από ένα άλλο, θα πρέπει φυσικά να συνυπολογιστεί αυτή η αυξημένη δυσκολία, και το προϊόν εργασίας μιας ώρας με

τον έναν τρόπο ενδέχεται να ανταλλάσσεται συχνά με το προϊόν εργασίας δύο ωρών με τον άλλο τρόπο.

3. Ή, αν ένα είδος εργασίας απαιτεί έναν ασυνήθιστο βαθμό επιδεξιότητας και ευφυΐας, η εκτίμηση που τρέφουν οι άνθρωποι γι' αυτά τα χαρίσματα θα αποδίδει γενικά μια αξία στο προϊόν τους, ανώτερη από αυτήν που θα οφειλόταν στο χρόνο ο οποίος απαιτήθηκε γι' αυτό. Τέτοια χαρίσματα αποκτώνται σπάνια και πάντως ως συνέπεια μια μακρόχρονης προσπάθειας, και η ανώτερη αξία του προϊόντος τους μπορεί συχνά να μην είναι τίποτα περισσότερο από μια απλή αποζημίωση του χρόνου και της εργασίας που πρέπει να δαπανηθούν για την απόκτησή τους. Στο ανεπτυγμένο στάδιο της κοινωνίας, οι συνεκτιμήσεις αυτού του είδους, που αφορούν ανώτερη δυσκολία και ανώτερες επιδεξιότητες, είναι πολύ συνήθεις στους μισθούς της εργασίας. Είναι πιθανόν ότι κάτι ανάλογο συνέβαινε και κατά το πρώιμο και πλέον πρωτόγονο στάδιο.

4. Σ' αυτό το κατώτερο στάδιο ανάπτυξης της κοινωνίας ολόκληρο το προϊόν της εργασίας ανήκει στον εργάτη και η ποσότητα εργασίας, που συνήθως χρησιμοποιείται για την απόκτηση ή παραγωγή κάθε εμπορεύματος είναι η μόνη συνθήκη, που μπορεί να κανονίσει την ποσότητα εργασίας, που πρέπει συνήθως να αγορασθεί, να κινητοποιηθεί ή να ανταλλαγεί με κάθε εμπόρευμα. (τροποποιημένη μετάφραση)

Μας λέει, λοιπόν, ο Άνταμ Σμιθ ότι στις πρωτόγονες κοινωνίες, όπου δεν υπάρχει ακόμη κεφάλαιο και «ολόκληρο το προϊόν της εργασίας ανήκει στον εργάτη», τα προϊόντα ανταλλάσσονται (έχουμε ακόμη αντιπραγματισμό και όχι χρήμα) με βάση το ποσό εργασίας που έχουν ενσωματώσει. Με άλλα λόγια, το θεωρητικό ατόπημα του Άνταμ Σμιθ είναι ότι θεωρεί πως σε μια κοινωνία όπου δεν έχει αναπτυχθεί ακόμη η εγχρήματη οικονομία, μπορούν να προϋποτίθενται όλοι οι καθορισμοί της αξίας, δηλαδή η εργασία ως υπόστασή της και ο χρόνος εργασίας ως μέτρο του μεγέθους της. Αυτό για τον Μαρξ αποτελεί κατάφωρο αναχρονισμό και είναι μια βασική κριτική που απευθύνει ξανά και ξανά ενάντια στην Κλασική Πολιτική Οικονομία.

Οι Ροβινσονάδες ως στιλιστικό εύρημα είναι το θεωρητικό όχημα μέσω του οποίου η Κλασική Πολιτική Οικονομία προβάλλει αναδρομικά τα χαρακτηριστικά του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής στο σύνολο της ανθρώπινης ιστορίας. Με αυτόν τον τρόπο φυσικοποιεί μια ιστορικά συγκεκριμένη, ειδικώς καπιταλιστική συνθήκη, απλώνοντας στην σε όλο το ιστορικό βάθος των ανθρώπινων κοινωνιών. Και κατόπιν, χρησιμοποιεί τη φυσικοποιημένη αυτή ιστορική προβολή για να δικαιολογήσει την ύπαρξη της καπιταλιστικής κοινωνίας. Δεν υπάρχει τίποτα μεμπτό στην κεφαλαιοκρατική κοινωνία, εφόσον ο κεφαλαιοκρατικός τρόπος παραγωγής ήταν σπερματικά παρόν σε όλες τις ιστορικές στιγμές των ανθρώπινων κοινωνιών. Και μόνο του να τον αφήσεις σε ένα ερημικό νησί, ο ανιστορικός, εξατομικευμένος και φυσικός άνθρωπος πάλι καπιταλισμό θα δημιουργήσει. Αυτή είναι η λειτουργία της

1.4. Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος

Ροβινσονάδας στην Πολιτική Οικονομία και εδώ ριζώνει η βαθιά αγάπη της παραδειγματικής κοινωνικής επιστήμης του 19^{ου} αιώνα για το λογοτεχνικό αυτό είδος.

Πίσω, λοιπόν, στον Μαρξ. Ο Κάρολος φυσικά έχει μελετήσει διεξοδικά τον Άνταμ Σμιθ και τον Ρικάρντο. Έχει διαβάσει Bastiat, ακόμη και Carey. Μάλιστα, η ενότητα για τον φετιχιστικό χαρακτήρα του εμπορεύματος δεν είναι η πρώτη φορά που ο Μαρξ καταπιάνεται με τις Ροβινσονάδες. Αυτά ο Μαρξ τα γκρούντρισε ήδη από το 1857-58. Άλλωστε, μετέπειτα και ο Ένγκελς θα αφιερώσει το 1877 μια κριτική στις Ροβινσονάδες στο Anti-Dühring του. Δεν θα επεκταθώ, όμως, σε μεταγενέστερα έργα. Επιστρέφω στο μαρξικό έργο. Στην Εισαγωγή του στις Βασικές Γραμμές της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας (δηλαδή τα Grundrisse) ο Μαρξ επιφυλάσσει μια συντριπτική κριτική στον τρόπο που χρησιμοποιεί η Κλασική Πολιτική Οικονομία τις Ροβινσονάδες. Παραθέτω τις πρώτες παραγράφους της Εισαγωγής:

α) Αντικείμενο μας πρώτα-πρώτα η υλική παραγωγή.

Άτομα που παράγουν μέσα σε κοινωνία - άρα, η κοινωνικά καθορισμένη παραγωγή των ατόμων αποτελεί φυσικά την αφετηρία. Ο ατομικός και απομονωμένος κυνηγός και ψαράς, απ' όπου ξεκινούν οι Σμιθ και Ρικάρντο, ανήκει στις κοινότοπες φαντασιώσεις των Ροβινσονιάδων του 18^{ου} αιώνα· που με κανένα τρόπο δεν εκφράζουν, καθώς φαντάζονται οι ιστορικοί του πολιτισμού, απλά μιαν αντίδραση ενάντια στην υπερεκλέπτυνση και μια επιστροφή σε κάποια παρεξηγημένη φυσική ζωή. Άλλο τόσο δεν βασίζεται σε τέτοιας λογής νατουραλισμό και το Κοινωνικό Συμβόλαιο του Ρουσσώ, που σχετίζει και συνδέει με σύμβαση υποκείμενα από φυσικού τους ανεξάρτητα. Αυτή είναι η επίφαση, η αισθητική και μόνο επίφαση των μικρών και μεγάλων Ροβινσονιάδων. Πρόκειται, αντίθετα, για το προανάκρουσμα της «αστικής κοινωνίας», που από τον 16^ο αιώνα ετοιμαζόταν και τον 18^ο έκανε τεράστια βήματα προς την ωριμότητά της. Σ' αυτή την κοινωνία του ελεύθερου ανταγωνισμού το άτομο εμφανίζεται αποσπασμένο από τους φυσικούς δεσμούς κλπ. που σε προηγούμενες ιστορικές εποχές το έκαναν εξάρτημα ενός ορισμένου, περιορισμένου ανθρώπινου συγκροτήματος. Στα μάτια των προφητών του 18^{ου} αιώνα, που σ' αυτούς βασίζονται ακόμα πέρα για πέρα οι Σμιθ και Ρικάρντο, το άτομο αυτό του 18^{ου} αιώνα -το προϊόν, από τη μια μεριά της διάλυσης των φεουδαρχικών κοινωνικών μορφών και από την άλλη των νέων παραγωγικών δυνάμεων που αναπτύχθηκαν από τον 16^ο αιώνα και μετά- πλανιέται σαν ιδανικό που η ύπαρξή του ανήκει τάχα στο παρελθόν. Όχι σαν ιστορικό αποτέλεσμα αλλά σαν αφετηρία της ιστορίας. Γιατί το βλέπουν σαν το Φυσικό Άτομο, σύμφωνα με την αντίληψη τους για την ανθρώπινη φύση, σαν κάτι που δε γεννιέται ιστορικά αλλά είναι τοποθετημένο από τη φύση. Η αυταπάτη αυτή σημάδεψε μέχρι σήμερα κάθε καινούρια εποχή. Ο Στιούαρτ, που από ορισμένες απόψεις βρίσκεται σε αντίθεση με τον 18^ο αιώνα, και που σαν αριστοκράτης πατά πιο πολύ σε ιστορικό έδαφος, απόφυγε αυτή την απλοϊκότητα.

Όσο βαθύτερα ανατρέχουμε στην ιστορία, τόσο περισσότερο το άτομο, άρα και το παραγωγό άτομο, εμφανίζεται εξαρτημένο, μέρος ενός μεγαλύτερου όλου: στην

αρχή με ολότελα φυσικό ακόμα τρόπο μέσα στην οικογένεια, και στην οικογένεια διευρυμένη σε φυλή· αργότερα στις διάφορες μορφές της κοινότητας που προκύπτει από την αντίθεση και συγχώνευση των φυλών. Μονάχα τον 18^ο αιώνα, στην «αστική κοινωνία», αντικρύζει το άτομο τις διάφορες μορφές του κοινωνικού δεσμού σαν απλό μέσο για τους ιδιωτικούς του σκοπούς, σαν εξωτερική αναγκαιότητα. Αλλά η εποχή που παράγει τούτη τη σκοπιά, τη σκοπιά του απομονωμένου ατόμου είναι ακριβώς η εποχή των πιο αναπτυγμένων μέχρι σήμερα κοινωνικών (γενικών απ' αυτή την άποψη) σχέσεων. Ο άνθρωπος είναι με την πιο κυριολεκτική έννοια ζών πολιτικών όχι μόνο ομαδικό ζώο, αλλά και ζώο που μονάχα μέσα στην κοινωνία μπορεί να εξατομικευτεί. Η παραγωγή του απομονωμένου ατόμου έξω από την κοινωνία - γεγονός σπάνιο, που μπορεί βέβαια να συμβεί σ' έναν πολιτισμένο, που μέσα του κατέχει ήδη δυνητικά τις κοινωνικές δυνάμεις, αν τύχει να βρεθεί σε μια ερημιά - είναι εξίσου αδιανόητη όσο και η ανάπτυξη της γλώσσας χωρίς άτομα που να ζουν και να μιλούν μαζί. Δεν χρειάζεται να σταθούμε εδώ περισσότερο. Δεν θα υπήρχε καν λόγος να θίξουμε αυτό το σημείο αν οι Μπαστιά, Κάρεϋ, Προυντόν κλπ. δεν είχαν ξαναφέρει την ανόητη αυτή φλυαρία, που είχε λόγο και νόημα για τους ανθρώπους του 18^{ου} αιώνα, με κάθε σοβαρότητα στο κέντρο της πιο σύγχρονης πολιτικής οικονομίας. Είναι βέβαια ευχάριστο για τον Προυντόν, ανάμεσα σ' άλλους, ν' αναπτύσσει την προέλευση μιας οικονομικής σχέσης, που δεν γνωρίζει την ιστορική της γένεση, ιστορικο-φιλοσοφικά, πλάθοντας το μύθο πως τάχα ο Αδάμ ή ο Προμηθέας βρήκε την ιδέα έτοιμη, ύστερα αυτή εφαρμόστηκε κλπ. Τίποτα δεν είναι πιο άγονο και βαρετό από τον *locus communis* [κοινότοπο νου] που φαντασιώνεται.

Είναι δεδομένη η περιφρόνηση του Μαρξ για τις Ροβινσονάδες και την εφαρμογή τους σε συγγράμματα Πολιτικής Οικονομίας. Είναι δεδομένη και η σκληρή κριτική που έχει απευθύνει σε όσους φαντάζονται μια αρχετυπική, ανιστορική περίοδο της ανθρώπινης παρουσίας στη γη όπου, αν και δεν υπήρχε καπιταλισμός, υπήρχαν όλες οι ορίζουσες αυτής της κοινωνικής σχέσης. Για ποιον λόγο, λοιπόν, επιλέγει ο Κάρολος να σκαρφιστεί μια παρόμοια Ροβινσονάδα για να ενισχύσει την επιχειρηματολογία του στην ενότητα που εξετάζουμε; Δεν έχω ιδέα. Αλλά μπορούμε να το συζητήσουμε από κοινού στην παρουσίαση που θα ακολουθήσει.

Βιβλιογραφικές Πηγές

1. Για τις περιπέτειες του Alexander Selkirk:

- Μερικές γενικές πληροφορίες

https://en.wikipedia.org/wiki/Alexander_Selkirk

- καθώς και ένα ποίημα του — άγνωστου σε μένα — William Cowper (1731-1800) με τίτλο *The Solitude of Alexander Selkirk*:

<http://holyjoe.org/poetry/cowper.htm>

1.4. Ο φετιχιστικός χαρακτήρας του εμπορεύματος

2. Για τις Ροβινσονάδες:

- Pepperell, Nicole (2023). *To dream of a wildness distant from ourselves”: Capitalism, colonialism, and the Robinsonade*. Journal of Postcolonial Writing. <https://doi.org/10.1080/17449855.2023.2244698>
- Watt, Ian (1997). *Myths of Modern Individualism: Faust, Don Quixote, Don Juan, Robinson Crusoe*. Cambridge University Press.
- Καθώς και γενικές πληροφορίες από το <https://tvtropes.org/pmwiki/pmwiki.php/Main/Robinsonade>

3. Για τις Ροβινσονάδες στην Κλασική Πολιτική Οικονομία:

- Bastiat, Frédéric (1850). *Economic Harmonies*. New York: Foundation for Economic Education, Irvington-On-Hudson.
- Carey, Henry Charles (1848). *The Past, the Present and the Future*. Philadelphia.
- Karagoz, Ufuk (2014 January). *The neoclassical Robinson: Antecedents and implications*. History of Economic Ideas vol. 22(2), pages 75-100. Pisa – Roma: Fabrizio Serra Editore.
- Novak, E. Maximillian (1963 Summer). *Robinson Crusoe and Economic Utopia*. The Kenyon Review, Vol.25, No. 3, pp. 474-490.
- Smith, Adam (2010). *Ερευνα για τη φύση και τις αιτίες του πλούτου των Εθνών*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Μαρξ, Καρλ (1989). *Βασικές Γραμμές της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας*. Αθήνα: Εκδόσεις Στοχαστής.

4. Δώρο ένα πολύ ενδιαφέρον άρθρο που βρήκα online, το οποίο, όχι μόνο συμπυκνώνει όσα γράφτηκαν παραπάνω, αλλά προχωράει αποτυπώνοντας και την κριτική που έκαναν στις Ροβινσονάδες και κατοπινοί μαρξιστές στοχαστές, όπως η Λούξεμπουργκ, ο Λούκατς, ο Αντόρνο, ο Φρομ και ο Σαϊντ.

<https://hkwm.blog/the-robinsonade-and-capitalist-modernity-a-historical-critical-approach-to-the-enduring-myth-of-robinson-crusoe-2/>