

Ο Μαρξ πέραν του Ρουσσώ

Του Σάββα Μιχαήλ EEK@ath.forthnet.gr

Εισήγηση στο Συνέδριο για τα 100 τεύχη του περιοδικού Θέσεις με τίτλο: Ο Μαρξ σήμερα, 150 χρόνια μετά τα Grundrisse, Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο, 21-23 Σεπτεμβρίου 2007

1. *Правота - опийн народа! Το Δίκαιο είναι το όπιο του λαού!*¹

Μια πρόταση που ηχεί σήμερα σαν ακατανόητη παραδοξότητα, *μωρία τοις Έλλησι και σκάνδαλον τοις Ιουδαίοις*, μωρία και σκάνδαλο για τους αντεπαναστάτες, τους φιλελεύθερους αλλά και τους αριστερούς δημοκράτες. Όταν πρωτακούστηκε, όμως, από το στόμα του σοβιετικού Reissner, τα θυελλώδη χρόνια αμέσως μετά την Οκτωβριανή Επανάσταση ήταν τέλεια εναρμονισμένη με το απελευθερωτικό κάλεσμα της πρώτης νικηφόρας «εφόδου στον ουρανό». Προανάγγελλε, μέσα στην προοπτική της παγκόσμιας σοσιαλιστικής επανάστασης, τον μαρασμό του νόμου, του δικαίου και του κράτους, μαζί με εκείνη των εμπορευματικών-χρηματικών σχέσεων, στη μετάβαση στη πανανθρώπινη αταξική κοινωνία του κομμουνισμού. Η θέση του Ράϊσνερ ομοφωνούσε με την περίφημη εκείνη κριτική του Νόμου και της νομικής σκέψης που θα επεξεργαστεί ο Yevgenyi Pashukanis στη νεαρή σοβιετική Ρωσία, πριν μπει στον κατάλογο των «προδοτών» κι εξοντωθεί από τον διάδοχό του στη θέση του επικεφαλής των σοβιετικών νομικών Vishinsky, παλιού μενσεβίκου, Μεγάλου Ιεροεξεταστή του σταλινισμού και εισαγγελέα στις διαβόητες Δίκες της Μόσχας.

Το Δίκαιο είναι το όπιο του λαού. Παραφράζοντας τον Μαρξ του 1844, κι ακολουθώντας τον στο δρόμο που ανοίγει στο *Κεφάλαιο* το 1867, για να λύσει το αίνιγμα της εμπορευματικής μορφής ως «κοινωνικού ιερογλυφικού», ο Ράϊσνερ αναζητά κι αυτός, για να διερευνήσει το αίνιγμα του νόμου, μιαν αναλογία «στις ομιχλώδεις περιοχές του θρησκευτικού κόσμου»², στο σύμπαν των φετίχ, εκεί που αλληλοσυνδέονται εμπόρευμα και νόμος.

Κάθε αναλογία έχει και τα όριά της. Αν ο νόμος έχει φετιχιστική λειτουργία και ασκεί ναρκωτική επίδραση ανάλογη με την θρησκεία, αυτό δεν σημαίνει ότι ο νόμος και το Δίκαιο έχουν και τα άλλα γνωρίσματα που βρίσκει η μαρξική ρήση για τη θρησκεία πριν καταλήξει ότι είναι το «όπιο του λαού». Σίγουρα ο νόμος δεν είναι «η καρδιά σε ένα κόσμο χωρίς καρδιά» κι ούτε το Δίκαιο είναι «το πνεύμα σε μιαν εποχή χωρίς πνεύμα»³. Αντίθετα, ο Νόμος περιχαράκωνει και περιφρουρεί το κενό που έχει στη θέση της καρδιάς ο κόσμος της εκμετάλλευσης ενώ το Δίκαιο αιωρείται σαν το εκδικητικό πνεύμα που καθ-ιερώνει το διαρκές κοινωνικό έγκλημα της απομύζησης της υπερεργασίας των άμεσων παραγωγών. Με την επικράτηση του καπιταλισμού γίνεται το μη πνεύμα σε μιαν εποχή όπου «κάθε άγιο βεβηλώνεται»⁴, καθαγιάζοντας τη βεβήλωση όλων των ανθρώπινων σχέσεων στο βωμό της συσσώρευσης του κεφαλαίου.

Τηρουμένων, πάντως, των αναλογιών, το Δίκαιο είναι το όπιο του λαού.

Αν τέτοιες αντιλήψεις για το νόμο και το Δίκαιο φαίνονται βέβηλες σήμερα είναι πρώτα-πρώτα γιατί ενταφιάστηκαν στα ερείπια της Σοβιετικής Ένωσης και του υπαρκτού σταλινισμού. Εκεί, όμως, είχαν ταφεί ζωντανές ήδη δεκαετίες πριν, μαζί με τον Πασουκάνις και την ορμή της πρώτης επαναστατικής περιόδου.

Μετά το 1991, οι αναφορές σε Δίκαιο και Νόμο που σβήνουν μαζί με το Κράτος ακούγονται σαν αναχρονιστικές παραφωνίες ενώ φαίνεται να επανέρχεται στον χαοτικό μεταψυχροπολεμικό κόσμο ένα «Φυσικό Δίκαιο χωρίς Φύση», για να χρησιμοποιήσουμε την έκφραση του Ernst Bloch.⁵ Σ' αυτό καταφεύγουν αναζητώντας νομιμοποίηση οι πιο διαφορετικές, αντιφατικές και αλληλοσυγκρουόμενες δυνάμεις, η κάθε μια με τον δικό της τρόπο. Πέρα από την (εν πολλοίς φαιδρή) αντιπαράθεση μιας «χομπσιανής» Αμερικής και μιας «καντιανής» Ευρώπης⁶, ιδεολογία όλων των ιμπεριαλιστικών πολέμων που σε μια αδιάκοπη σειρά διαδέχτηκαν τον Ψυχρό Πόλεμο, από την Γιουγκοσλαβία ως το Αφγανιστάν και το Ιράκ, αποτελεί η τελετουργική επίκληση των «οικουμενικών δικαιωμάτων του ανθρώπου». Γίνεται βάνανση χρήση ενός «Φυσικού Δικαίου» στο οποίο έχει καταστεί κενή αφαίρεση, μαζί με την όποια οντολογική θεμελίωση στη Φύση, το ίδιο το ιστορικό περιεχόμενο του φυσικού δικαίου σε όλες τις εκδοχές του συμπεριλαμβανομένης και εκείνης του Hobbes.

Είναι ένα φυσικό δίκαιο που παραπέμπει περισσότερο στο «αντι-φυσικό δίκαιο» του Carl Schmitt. Καθόλου τυχαία η υποδοχή του θεωρητικού της «πολιτικής θεολογίας» και της «κατάστασης έκτακτης ανάγκης», αυτού του Μεγάλου Ιεροεξεταστή της αντεπανάστασης και του ναζισμού, γίνεται ολοένα πιο θερμή, δεξιά και «αριστερά», σε όλη την μεταψυχροπολεμική περίοδο, με κορύφωση την πραγμάτωση της θεωρίας του, μετά την 11^η Σεπτεμβρίου, με την επίσημη κήρυξη από τους Κυρίαρχους μιας διαρκούς «κατάστασης έκτακτης ανάγκης», στο όνομα του περιβόητου «πολέμου κατά της τρομοκρατίας»...

Από την άλλη, την αντίθετη πλευρά, στο χώρο όλων όσων αγωνιούν για τις δραματικές εξελίξεις, όσων αντιστέκονται, ριζοσπαστικοποιούνται στις νέες συνθήκες ή κι αναζητούν νέους δρόμους χειραφέτησης, τόσο το βάρος της αμετάκλητης χρεοκοπίας του σταλινισμού και των ανελεύθερων γραφειοκρατικών καθεστώτων του όσο και η απειλή από την επιδεινούμενη ρίκνωση των δημοκρατικών ελευθεριών στο όνομα της «αντιτρομοκρατικής» δημοκρατίας ωθούν σε μια επανατοποθέτηση απέναντι στη κληρονομιά του φυσικού δικαίου και της πιο ριζοσπαστικής έκφρασής του, την ρουσσωϊκής έμπνευσης *Διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη*.

Την επαύριον της πτώσης του Τείχους του Βερολίνου, ο Etienne Balibar θα εισάγει την έννοια της *égalité*, της *ισοελευθερίας*, της πλήρους ταύτισης της ελευθερίας και της ισότητας που, κατά την γνώμη του, ενυπάρχει στην *Διακήρυξη*⁷. Την ίδια την *Διακήρυξη* ο Μπαλιμπάρ δεν την θεωρεί συνέχεια του φυσικού δικαίου, έστω και στη ριζοσπαστικοποιημένη μορφή που της έδωσε ο Ρουσσώ, αλλά εκδήλωση της κρίσης του και ξεπέρασμά του. Στο αίτημα, όμως δικαίου που προβάλλει ο ίδιος, όσες αποστάσεις κι αν κρατά από την ιστορική μήτρα του φυσικού δικαίου, όσο κι αν απορρίπτει ρητά κάθε ουσιοκρατία κι αναφορά στη Φύση και τη φύση του ανθρώπου, ο πυρήνας του φυσικού δικαίου επανεμφανίζεται κι όχι μόνο με την υπεράσπιση των αρχών του ιδρυτικού ντοκουμέντου της Γαλλικής Επανάστασης. Η προβληματική πρόταση για μια *citoyenneté surdéterminée par la différence anthropologique*⁸, μια ιδιότητα του πολίτη επιπροσδιορισμένη από την ανθρωπολογική διαφορά, ιδιαίτερα την «διαφορά των φύλων», όπως την αποκαλεί ο Μπαλιμπάρ, επαναφέρει το φάσμα ενός φυσικού δικαίου χωρίς Φύση, αυτή τη φορά στο όνομα μιας ρήξης με την ουσιοκρατία, η οποία, όμως, επιστρέφει μέσα από ανθρωπολογικές αναφορές και μια, σε τελευταία ανάλυση, φυσιοκρατική-ουσιοκρατική αντίληψη περί «διαφοράς φύλου».

Η προβληματική της ισοελευθερίας του Μπαλιμπάρ που απαιτεί, βέβαια, την δική της διεξοδική κριτική ανάλυση, είναι εμβληματική μιας γενικότερης στροφής

μετά το 1989, ιδιαίτερα ανάμεσα στους κύκλους των μαρξιστών που είδαν βεβαιότητες δεκαετιών να καταρρέουν. Μαζί με τις ελευθερίες που παραδοσιακά αποκαλούνταν «τυπικές» και «αστικές» και τώρα γίνονται βασικό διακύβευμα των κοινωνικών αγώνων, παύουν να καταδικάζονται εκ των προτέρων σε μαρασμό και αφάνιση το δίκαιο, ο νόμος και, αναπόφευκτα, το ίδιο το Κράτος. Εγκαταλείπεται και σαν ανάμνηση η αντίληψη για ένα δίκαιο-όπιο του λαού, καθώς επικρατεί η αντίληψη ενός δικαίου –εγγυητή του ατόμου σε μια χειραφετημένη δημοκρατική κοινωνία.

Μέσα στο κυρίαρχο ιδεολογικά κλίμα, εγκαταλείπεται η βαριά τραυματισμένη από τη σταλινική τυραννία έννοια της επαναστατικής δικτατορίας του προλεταριάτου ως κράτους που σβήνει στη μετάβαση σε μια αταξική κομμουνιστική κοινωνία χωρίς κράτος, δίκαιο και νόμους. Το αντικαθιστά το όραμα μιας ριζοσπαστικής «ελευσόμενης δημοκρατίας», μιας *démocratie à venir* (Derrida), ταυτισμένης με την κοινωνική χειραφέτηση.

Μετά τον κομμουνιστή Μαρξ, λοιπόν, ξανά ο ριζοσπάστης δημοκράτης Ρουσσώ; Ένας Ρουσσώ χωρίς και ενάντια στον Μαρξ;

Ίσως- θα αναρωτηθούν άλλοι- το ζητούμενο να είναι ένας Μαρξ μαζί με τον Ρουσσώ;

Ή, μήπως, πρέπει να αναζητήσουμε πέρα από τον ρουσσωϊκό ορίζοντα, βλέποντας πάντα μαζί με τον μπενγιαμινικό Άγγελο της Ιστορίας να συσσωρεύονται μπροστά μας τα ερείπια των καταστροφών, μήπως πρέπει να συναντήσουμε και να αναγνωρίσουμε, εκεί που συναντιούνται οι ιστορικές καταστροφές με τον ορίζοντα της ρουσσωϊκής επαναστατικής Αρκαδίας, *έναν Μαρξ πέραν του Ρουσσώ;*

2. Τα φαντάσματα του Μαρξ και του Ρουσσώ βρέθηκαν πολλές φορές ενώπιος ενώπιω, πολύ πριν τις καταρρεύσεις στην Ανατολή, προαναγγέλλοντας τα επερχόμενα.

Ανάμεσα στους στοχαστές που συγκροτούν αστερισμό γύρω από το επαναστατικό Συμβάν του Μάη του '68, ο κατεξοχήν στοχαστής της εξουσίας Michel Foucault προειδοποίησε τους μαρξιστές για τις ολέθριες συνέπειες που έχει στην αντιμετώπιση του Κράτους και της εξουσίας –του κεντρικού προβλήματος της κοινωνικής επανάστασης- η «*ρουσσωποίηση*» του Μαρξ.

Στη διάλεξη για τους *Βρόχους της εξουσίας*⁹ που έδωσε το 1976 ο Φουκώ στο Πανεπιστήμιο της Bahía, στη Βραζιλία συσχετίζει την δική του προσέγγιση στο ζήτημα της εξουσίας με εκείνη του Μαρξ στο 2^ο τόμο του *Κεφαλαίου* καθώς και οι δυο διαχωρίζουν σχέσεις εξουσίας και κράτος βλέποντας τις πρώτες να αναδύονται και να αναπτύσσονται μέσα στην κοινωνία και την κρατική εξουσία να είναι παράγωγη, ενώ αντίθετα η μοντέρνα αστική θεωρία του κράτους, από τον Grotius ως τον Ρουσσώ, βλέπουν την κοινωνία να δομείται σε σώμα από ένα κεντρικό σημείο κυριαρχίας (*souveraineté*) και να απορρέουν οι εξουσιαστικές σχέσεις σε κατιούσα τάξη από το κράτος.¹⁰ Ο «επίσημος μαρξισμός», ιδιαίτερα όπως κωδικοποιήθηκε από τον κομματικό-κρατικό λόγο των σταλινικών ΚΚ, ταυτίζει εξουσία με Κράτος και υποτάσσει όλο το δίκτυο των πολύμορφων εξουσιαστικών κοινωνικών σχέσεων στο νομικό και κρατικό εποικοδόμημα. Λέει ο Φουκώ: «*Εάν αναλύουμε την εξουσία δίνοντας προνομιακή θέση στο μηχανισμό του Κράτους, εάν αναλύουμε την εξουσία θεωρώντας την σαν ένα μηχανισμό συντήρησης, εάν θεωρούμε την εξουσία σαν ένα νομικό εποικοδόμημα, τότε δεν κάνουμε τίποτα άλλο παρά να επαναλαμβάνουμε το κλασικό θέμα της αστικής σκέψης που θεωρεί ουσιαστικά την εξουσία σαν νομικό γεγονός.*» Και καταλήγει: «*Να δίνει κανείς την προνομιακή θέση στο μηχανισμό του Κράτους, στη λειτουργία της συντήρησης, στο νομικό εποικοδόμημα σημαίνει, κατά*

βάθος, «να ρουσσοποιεί» τον Μαρξ. Σημαίνει να τον επανεγγράφεις στην αστική και νομική θεωρία της εξουσίας»¹¹ (υπογράμμιση δική μας).

Πιο πριν, είχε τονίσει σχετικά με τον Ρουσσώ τα εξής: «Ο Ρουσσώ, όταν έφτιαξε την θεωρία του για το κράτος, προσπάθησε να δείξει πώς γεννιέται ο κυρίαρχος, ένας συλλογικός, όμως, κυρίαρχος, ένας κυρίαρχος σαν κοινωνικό σώμα, ή καλλίτερα ένα κοινωνικό σώμα σαν κυρίαρχος, αρχίζοντας με την εκχώρηση των ατομικών δικαιωμάτων, την αλλοτρίωσή τους και τη διατύπωση απαγορευτικών νόμων που το κάθε άτομο ήταν υποχρεωμένο να αναγνωρίσει, γιατί το ίδιο επέβαλε το νόμο, στο μέτρο που είναι μέλος του κυρίαρχου, στο μέτρο που είναι το ίδιο ο κυρίαρχος.[...] ...η Δύση ποτέ δεν είχε άλλο σύστημα αναπαράστασης, διατύπωσης και ανάλυσης της εξουσίας από εκείνο του δικαίου, το σύστημα του νόμου[...] Πιστεύω ότι πρέπει τώρα να ξεμπερδεύουμε μ' αυτή την νομική αντίληψη της εξουσίας, μ' αυτή την αντίληψη της εξουσίας με αφετηρία το νόμο και τον κυρίαρχο, με αφετηρία τον κανόνα και την απαγόρευση, εάν θέλουμε να προχωρήσουμε σε μια ανάλυση όχι πια της αναπαράστασης της εξουσίας αλλά της πραγματικής λειτουργίας της εξουσίας».¹²

Με άλλα λόγια, «ρουσσοποίηση του Μαρξ» σημαίνει ενσωμάτωσή του στην δημοκρατική αστική θεωρία της κυριαρχίας και της εξουσίας, έστω και στη ριζοσπαστική της μορφή, συσκότιση της πραγματικής λειτουργίας της εξουσίας και της πραγματικής της σχέσης με το Κράτος - και συνεπώς πλήρη αποπροσανατολισμό της επαναστατικής πράξης σχετικά με τα πολιτικά- στρατηγικά καθήκοντα της χειραφέτησης και την μαρξική προοπτική μιας τελικής εξάλειψης κάθε κράτους και εξουσίας σε μια α-κρατική, αν-εξουσίαστη, αταξική κομμουνιστική κοινωνία.

Η «ρουσσοποίηση» του Μαρξ ξεκίνησε, όπως υπενθυμίζει ο Φουκώ, «μέσα από την ευρωπαϊκή σοσιαλδημοκρατία του τέλους του 19^{ου} αιώνα, όταν το πρόβλημα ήταν ακριβώς να βρει πώς θα κάνει να λειτουργήσει ο Μαρξ στο εσωτερικό ενός νομικού συστήματος που ήταν αυτό της μπουρζουαζίας»¹³.

Δεν είναι, λοιπόν, τυχαίο ότι στη ρήξη της σοσιαλδημοκρατίας με τον μπολσεβικισμό και την Οκτωβριανή Επανάσταση, ο πάπας της «μαρξιστικής ορθοδοξίας» στη Δεύτερη Διεθνή Karl Kautsky αναλαμβάνει την επίθεση με το βιβλίο του *Τρομοκρατία και κομμουνισμός* και φέρνει στο επίκεντρο της ιδεολογικής σύγκρουσης το ζήτημα της σχέσης του Μαρξισμού με την κληρονομιά της ρουσσικής *Διακήρυξης των οικουμενικών δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη* και του φυσικού δικαίου. Την απάντηση από την μεριά της νεαρής τότε Κομμουνιστικής Διεθνούς αναλαμβάνει ο Λέων Τρότσκι γράφοντας ένα βιβλίο με τον ίδιο το τίτλο το 1920. Η σαρωτική επίθεση του Τρότσκι στο έργο αυτό στη ρεφορμιστική «μεταφυσική της δημοκρατίας», όπως την ονομάζει, έχει καταστήσει το *Τρομοκρατία και Κομμουνισμός* πέτρα του σκανδάλου μέχρι τις δικές μας μέρες των «ανθρωπιστικών επιχειρήσεων», της «εξαγωγής της δημοκρατίας» του ιμπεριαλισμού αλλά και του «δημοκρατικού υλισμού» της πλειοψηφικής Αριστεράς, όπως θα έλεγε κι ο Alain Badiou. Εναντία σε όλους τους *politically correct* της δημοκρατίζουσας Αριστεράς είναι ο Slavoj Zizek ένας από εκείνους τους λίγους που έδειξαν με τόλμη την επικαιρότητα του έργου *Τρομοκρατία και Κομμουνισμός* του Τρότσκι σήμερα¹⁴.

Στη δεκαετία του '30, με την επικράτηση του σταλινισμού στη Τρίτη Διεθνή, την νομική αντίληψη του Βισίνσκυ στο εσωτερικό της ΕΣΣΔ και την στροφή διεθνώς στη πολιτική των «Λαϊκών Μετώπων» και την υπεράσπιση της αστικής δημοκρατίας από τα ΚΚ, ολοκληρώνεται η εξάλειψη της διαχωριστική γραμμής ανάμεσα στον επικρατούντα μαρξιστικό λόγο και την αστική-νομική αντίληψη της εξουσίας και του κράτους.

Φυσικά, στο εσωτερικό αυτής της πολιτικής στροφής, υπάρχει ένα αξεπέραστο χάσμα κι ένταση ανάμεσα στις αντιλήψεις και προπαντός τις συλλήψεις και την

πρακτική Βισίνσκυ στις μαζικές εκκαθαρίσεις στην ΕΣΣΔ από την μια και την στάση διεθνώς απέναντι στην αστική δημοκρατία, τις ελευθερίες της ή και την μερική αποδοχή του, κατά Βισίνσκυ, «μικροαστού» Ρουσσώ, από την άλλη. Η αντίφαση αυτή θα εκραγεί με την μεταπολεμική κρίση του σταλινισμού, προπαντός μετά το 1956 και στη δεκαετία του '60, ενώ θα κορυφωθεί μετά τις καταρρεύσεις του 1989-91.

Ο Φουκώ δεν έκρυψε ότι ήταν ο σταλινισμός σαν «παθολογία της εξουσίας»¹⁵, όπως τον ονομάζει, αλλά κι ο μετά το 1956 «μετασταλινικός σταλινισμός»- ο όρος είναι πάλι δικός του¹⁶- αυτό που τον έστρεψε σε μια εκ νέου επανεξέταση των εξουσιαστικών σχέσεων.

Η ένστασή του ότι η «ρουσσωποίηση του Μαρξ» σημαίνει ενσωμάτωση στο αστικό νομικό σύστημα ανοίγει το δρόμο στην πάλη για την αποδέσμευσή του από τον καταστροφικό εγκιβωτισμό του στην αστική θεωρία του κράτους. Συνάμα, όμως, μ' αυτή τη χειρονομία τίθεται και η απαίτηση για ένα άλλο **πρόγραμμα** έρευνας και δράσης, αντίστασης και χειραφέτησης: Να ξεμπερδεύουμε με τη νομική αντίληψη της εξουσίας, αυτό το όπιο του λαού, να ξεμπερδεύουμε με την αστική αναπαράσταση της εξουσίας και τον εγκλωβισμό στη φενάκη της ριζοσπαστικής αστικής δημοκρατίας - *de-rousseauisons Marx, να απο-Ρουσσώ-ποιήσουμε τον Μαρξ!*

3. Την διαμετρικά αντίθετη κατεύθυνση χαράσσει και ακολουθεί μετά τα δραματικά συμβάντα του 1956, το μεγαλύτερο Κομμουνιστικό Κόμμα του καπιταλιστικού κόσμου, αυτό της Ιταλίας, ανοίγοντας το δρόμο σε ό,τι αργότερα θα ονομαστεί «ευρωκομμουνισμός». Φιλοσοφικό θεμέλιο της στροφής είναι το βιβλίο του Galvano Della Volpe *Rousseau e Marx* που εμφανίζεται το 1957, τέσσερις μήνες μετά το 8^ο Συνέδριο του ΚΚ Ιταλίας όπου η ηγεσία του Palmiro Togliati, στο πνεύμα του 20^{ου} Συνεδρίου του ΚΚΣΕ, εγκαινιάζει τον ειρηνικό, κοινοβουλευτικό «ιταλικό δρόμο στο σοσιαλισμό».

Ο Ντέλλα Βόλπε τοποθετεί με σαφήνεια την θεωρητική-πολιτική πρόκληση που θέλει να αντιμετωπίσει: «Ένας εκ νέου στοχασμός πάνω στις σχέσεις ανάμεσα στο σοσιαλισμό και την ελευθερία (και την δημοκρατία) φαίνεται να είναι αναγκαίος σήμερα πιο πολύ από ποτέ για να προσανατολιστούμε χωρίς διφορούμενα στους εθνικούς δρόμους του σοσιαλισμού που υποδεικνύει η πραγματικότητα (η ύπαρξη ενός παγκοσμίου σοσιαλιστικού συστήματος και συνεπώς η δυνατότητα ειρηνικού ανταγωνισμού) » με τον παγκόσμιο καπιταλισμό¹⁷. Και αμέσως παρακάτω ο Ιταλός φιλόσοφος θέτει σαν πρώτο «διαλεκτικό-ιστορικό» κριτήριο, όπως το ονομάζει, αυτής της επανεξέτασης το εξής:

«Πρώτο. Το διπλό πρόσωπο, «οι δύο ψυχές» της ελευθερίας και της μοντέρνας δημοκρατίας. Η ελευθερία των πολιτών [liberta civile], που θεσπίζεται από την κοινοβουλευτική δημοκρατία και θεωρητικοποιείται από τους Locke, Montesquieu, Humboldt, Kant, Constant, και η εξισωτική ελευθερία [liberta iguallitaria] που θεσπίζεται από την σοσιαλιστική δημοκρατία και θεωρητικοποιείται ρητά από τον Ρουσσώ και υπόρρητα από τους Μαρξ, Ένγκελς και Λένιν.»¹⁸

Διαφοροποιώντας ο Ντέλλα Βόλπε τις «δύο όψεις της μοντέρνας δημοκρατίας»κι αντιπαραθέτοντας τον φιλελευθερισμό του Λοκ και του Καντ στην «εξισωτική» δημοκρατία του Ρουσσώ προεκτείνει την τελευταία μέχρι τον κομμουνισμό του Μαρξ.

Η «εξισωτική ελευθερία»(που ηχεί σαν την γνωστή μας «ισοελευθερία»), παρόλο που την δεύτερη ο Μπαλιμπάρ την στηρίζει «πειραματικά» στην ιστορική εμπειρία, στους κοινούς ιστορικούς όρους δυνατότητας ύπαρξης κι έκτασης της ελευθερίας και της ισότητας¹⁹, ενώ ο Ντέλλα Βόλπε την εντάσσει σε μια από τις δύο θεσμικές-

θεωρητικές τάσεις της μοντέρνας δημοκρατίας) διατυπώνεται ρητά, κατά τον Ιταλό φιλόσοφο, πρωταρχικά από τον Ρουσσώ και στηρίζεται στην έννοια της κοινωνικής αναγνώρισης της «προσωπικής αξίας»(mérite personnel).

Η «μοντέρνα δημοκρατία» παρουσιάζεται χωρίς ταξικό πρόσημο, καθώς ανάμεσα σε αστική και εργατική-σοσιαλιστική δημοκρατία διαμεσολαβεί η ρουσσωική δημοκρατική «δεύτερη ψυχή» της ελευθερίας που « εκφράζει μια καθολική υπόδειξη: σημαίνει το **δικαίωμα του κάθε** ανθρώπινου όντος στη **κοινωνική αναγνώριση της προσωπικής του ικανότητας**»²⁰. Αυτή η κατά Ντέλλα Βόλπε «μη ισοπεδωτική εξισωτική ελευθερία» της ρουσσωικής δημοκρατίας την συνδέει με τον σοσιαλισμό, με τη παραμονή του αστικού δικαίου στη πρώτη φάση του κομμουνισμού, για την οποία κάνει λόγο η *Κριτική του Προγράμματος της Γκότα* καθώς και με ό,τι ονομάστηκε μετά το 20^ο και 22^ο Συνέδριο του ΚΚΣΕ « σοβιετική σοσιαλιστική νομιμότητα».

Μέσα από αυτή την οπτική «η προβληματική του επιστημονικού σοσιαλισμού είναι συνέχιση και ανάπτυξη – σε ένα άλλο ιστορικό και ιδεατό επίπεδο- της μοντέρνας δημοκρατικής, εξισωτικής προβληματικής»²¹. Με άλλα λόγια, η ίδια γραμμή συνεχίζεται και αναπτύσσεται και σε κάποιο σημείο ανηφορίζει σε ένα άλλο ιστορικό και θεωρητικό επίπεδο. Το μόνο «άλμα»(;) που βλέπει ο Ιταλός φιλόσοφος έγκειται σε μια αλλαγή μεθόδου: στην αντικατάσταση της «εξαντλημένης αστικής σπιριτουαλιστικής ή ορθολογιστικής-βουλησιαρχικής-αφηρημένης και ηθικολογικής, ανθρωπιστικής, και (ως εκ τούτου διαταξικής) μεθόδου του Ρουσσώ» από την «ιστορική υλιστική μέθοδο της ταξικής πάλης του Μαρξ, του Ένγκελς και του Λένιν.»²² Μια τέτοια, όμως «αλλαγή» που είναι βασικά «αλλαγή μεθόδου» πάνω στην ίδια συνέχεια προς τον ίδιο τελικό σκοπό, το ίδιο αριστοτελικό τελικόν αίτιον της εξισωτικής ελευθερίας παραμένει «σπιριτουαλιστική, ηθικολογική, ανθρωπιστική και διαταξική»: δεν λαμβάνει υπόψη της την επαναστατική ρήξη και ασυνέχεια, στο υλικό-ιστορικό επίπεδο της ταξικής πάλης και του ίδιου του Κράτους και του νόμου, την ριζική τομή ανάμεσα σε ριζοσπαστική αστική δημοκρατία και δικτατορία του προλεταριάτου.

Εξάλλου, σε άκρα συνέπεια με τα προλεχθέντα, ο Ντέλλα Βόλπε θεωρεί «ξεπερασμένη» την άποψη του Λένιν για «συντριβή του [αστικού] κράτους»²³, και προσβλέπει σε μια ανανεωμένη κι ανανεωτική πολιτική βαθμιαίων αλλαγών, ένα νέο «gradualismo»²⁴. Χαιρετίζει το γεγονός ότι με το Πρόγραμμα του 1961 του ΚΚΣΕ εγκαταλείπεται η δικτατορία του προλεταριάτου που αντικαθίσταται από το υποτιθέμενο «παλλαϊκό κράτος» με προοπτική κατά Χρυσόστοφο να εγκαθιδρυθεί πλήρως ο κομμουνισμός σε μια μόνο χώρα, την Σοβιετική Ένωση, σε είκοσι χρόνια²⁵, στη δεκαετία του '80 δηλαδή. Όλοι πια ξέρουμε τι συνέβηκε στη δεκαετία του '80 και πόσο επιβεβαιώθηκαν το ΚΚΣΕ κι ο Ντέλλα Βόλπε.

Ο τελευταίος, απτόητος, στα μεταγενέστερα παραρτήματα που συνοδεύουν το *Rousseau e Marx* όχι μόνο υμνεί τόσο το σταλινικό Σύνταγμα του 1936 όσο και την μετά το 1956 σοβιετική «σοσιαλιστική νομιμότητα» αλλά βλέπει και σ' αυτή την υπέρβαση της διάκρισης των «δύο όψεων της μοντέρνας δημοκρατίας», του φιλελευθερισμού και της ρουσσωικής δημοκρατίας, «την ιστορική σύνθεση του Ρουσσώ και του Καντ (= την ελευθερία ως λειτουργία της ισότητας και αντιστρόφως) που προκάλεσε ο μαρξισμός»²⁶.

Η «ρουσσωποίηση» τελικά αντί για τον εκδημοκρατισμό του «υπαρκτού σοσιαλισμού» έφερε την απολογητική του υπαρκτού σταλινισμού, την κάλυψη του ανοίγματος στις εμπορευματικές-χρηματικές σχέσεις, στο όνομα της εισαγωγής κινήτρων επιβράβευσης της «προσωπικής αξίας» και της « μη ισοπεδωτικής εξισωτικής ελευθερίας των πολιτών του παλλαϊκού κράτους»- διαδικασίες που μετά

από παλινδρομήσεις κατέληξαν στο αδιέξοδο της διαλυτικής μπρεζνιεβικής στασιμότητας και την τυφλή φυγή της περεστρόικα προς τα εμπρός, προς την αγορά και την καπιταλιστική παλινόρθωση.

Η «ρουσσοποίηση» πάλι στο ίδιο το Ιταλικό ΚΚ δεν ανανέωσε την προοπτική σοσιαλισμού αλλά επιτάχυνε την κατολίσθηση προς τα δεξιά, προς την σοσιαλδημοκρατία και το φιλελευθερισμό, τον ολέθριο «ιστορικό συμβιβασμό» με την χριστιανοδημοκρατία και τελικά, το 1989, τη διάλυση και μετάλλαξη.

Το γεγονός ότι το φαινόμενο δεν αφορούσε μόνο την Ιταλία ή το ιδιαίτερο φιλοσοφικό ρεύμα του Ντέλλα Βόλπε αλλά ήταν διεθνές και ειδικότερα ευρωπαϊκό φαίνεται κι από το ότι με διαφορετικές μορφές και ρυθμούς εμφανίστηκε – και επανέρχεται- ευρύτερα στην Αριστερά τα κόμματά της και τους διανοούμενους της.

Θα είχε ενδιαφέρον να εξεταστεί από αυτή τη σκοπιά και η περίφημη «διαμάχη για τον ανθρωπισμό» που ξεσπά στα μέσα της δεκαετίας του '60 στο Γαλλικό ΚΚ γύρω από το έργο του Louis Althusser, την Απόφαση της Κεντρικής Επιτροπής στο Argenteuil το 1966, την απάντηση του Αλτουσσέρ κλπ. Χαρακτηριστικά, μια πτυχή της διαμάχης με τους επίσημους φιλόσοφους του Κόμματος που μέσα από τον «ανθρωπισμό» ωθούσαν προς την κατεύθυνση που είχε πάρει ήδη το ιταλικό ΚΚ περνά έμμεσα στα μαθήματα που δίνει ο Αλτουσσέρ την ίδια περίοδο, το 1965-66 στην Ecole Normale Supérieure πάνω στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* του Ρουσσώ. Μέσα από τις γραμμές διακρίνει κανείς σε ποιους απαντούσε ο Αλτουσσέρ όταν αναδείκνυε τις απορίες του ρουσσωικού *Κοινωνικού Συμβολαίου*, τα διαδοχικά *décalages* που επιτελεί ο Ρουσσώ για να τις ξεπεράσει μετατοπίζοντάς τες διαρκώς μέχρι το τελικό αδιέξοδο που τον οδηγεί στην ιδεολογία και την ουτοπία μίας οικονομικής παλινδρόμησης στην θέση των μικροπαραγωγών.²⁷

Με όλες τις ιδιοτυπίες τους, πάντως, η ιταλική «ρουσσοποίηση» κι ο γαλλικός «ανθρωπισμός» του μετασταλινικού σταλινισμού, όταν η επαναστατική ώρα του γαλλικού Μάη και του ιταλικού «θερμού φθινόπωρου» σήμανε, βρέθηκαν κι οι δυο από την άλλη πλευρά των οδοφραγμάτων, είτε με τις Συμφωνίες της Grenelle είτε με το *compromesso storico* και την ταξική συνεργασία με το αστικό Κράτος και το Νόμο στα «χρόνια του μολυβιού».

4. Η αντίθετη κατεύθυνση που χάραξε ο Φουκώ στην μελέτη της εξουσίας, η στροφή προς την προτεραιότητα του *extra-juridique*, όσο κι αν σκανδαλίζει την κάθε «ορθοδοξία», όσες θεμιτές διαφωνίες, ιστορικές, φιλοσοφικές, πολιτικές, ιδεολογικές, κι αν έχει κανείς με διάφορες πλευρές του αντιφατικού, πολυδιάστατου και πολυφωνικού φουκαλντιανού *oeuvre*– διαφωνίες έχουμε εκφράσει και εμείς αλλού²⁸- συγκλίνει με εκείνη του Μαρξ.

Ένας Μαρξ χωρίς ρήξη με την αστική θεωρία του κράτους και του νόμου, με τη νομική θεωρία της εξουσίας, χωρίς ρήξη και με την πιο ριζοσπαστική εκδοχή τους, μ' άλλα λόγια ένας Μαρξ χωρίς ρήξη με τον Ρουσσώ δεν υπάρχει παρά σαν ιδεολογικό πλάσμα της «δημοκρατίζουσας Αριστεράς», της *izquierda democratizante*, για να χρησιμοποιήσουμε έναν όρο από την επαναστατική Λατινική Αμερική. Όχι μόνο στο πρώιμο *Zur Judenfrage* και τη πασίγνωστη κριτική του στη *Διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη* αλλά και σε όλη την διαδρομή από την *Γερμανική Ιδεολογία* ως τα *Grundrisse* και το *Κεφάλαιο* ή την *Κριτική του Προγράμματος της Γκότα*, ο Μαρξ συνεχίζει κι αναπτύσσει την κριτική του, βαθαίνει την ρήξη.

Η διαφοροποίηση του Μαρξ από την ρουσσωική αντίληψη της *volonté générale*, την γενική βούληση σαν πηγής του νόμου είναι σαφής στη *Γερμανική Ιδεολογία*:

«Εάν η εξουσία λαμβάνεται σαν η βάση του νόμου, όπως κάνουν ο Χομπς κλπ., τότε το δίκαιο, ο νόμος κλπ. είναι απλώς το σύμπτωμα, η έκφραση άλλων σχέσεων πάνω στις οποίες βασίζεται η κρατική εξουσία. Η υλική ζωή των ατόμων, η οποία με κανένα τρόπο δεν εξαρτάται απλώς από την «βούλησή» τους, ο τρόπος παραγωγής και η μορφή των ανταλλαγών τους που αλληλοκαθορίζονται- αυτή είναι η πραγματική βάση του κράτους και παραμένει έτσι σε όλα τα στάδια όπου είναι ακόμα αναγκαίοι ο καταμερισμός της εργασίας και η ιδιωτική ιδιοκτησία, εντελώς ανεξάρτητα από την βούληση των ατόμων. Αυτές οι ενεργώς πραγματικές σχέσεις δεν δημιουργούνται με κανέναν τρόπο από την κρατική εξουσία. Αντιθέτως αυτές είναι η εξουσία που την δημιουργεί.»²⁹

Μια πρώτη παρατήρηση: εδώ ο Μαρξ φαίνεται να βρίσκεται πιο κοντά στον Χομπς παρά στον Ρουσσώ, κάτι για το οποίο μας είχε επιστήσει την προσοχή και ο Ερνστ Μπλοχ³⁰.

Δεύτερη και πιο σημαντική παρατήρηση. **Ο τρόπος παραγωγής**, η θεμελιακή έννοια του ιστορικού υλισμού, για τον καθοριστικό ρόλο του οποίου γίνεται λόγος εννοείται από τον Μαρξ σε όλο το φυσικοϊστορικό του βάθος που συνήθως αγνοείται από τους μαρξιστές: «...δεν πρέπει να θεωρείται απλώς σαν η αναπαραγωγή της φυσικής ύπαρξης των ανθρώπων[*die Reproduktion der physischen Existenz der Individuen*]. Πρόκειται ακριβέστερα για ένα ορισμένο τρόπο δραστηριότητας αυτών των ανθρώπων, έναν ορισμένο τρόπο έκφρασης της ζωής τους, έναν ορισμένο **τρόπο της ζωής** [**Lebensweise**. Η υπογράμμιση του Μαρξ]. Όπως εκφράζουν την ζωή τους τα άτομα έτσι είναι [*Wie die Individuen ihr Leben äussern, so sind sie*]».³¹

Η εξουσία(*die Macht*), λοιπόν, που δημιουργεί, κατά τον Μαρξ, την κρατική εξουσία (*Staatsmacht*), είναι αυτές οι «ενεργώς πραγματικές σχέσεις» που δομούν και με τις οποίες εκφράζεται ένας ορισμένος τρόπος της Ζωής(*Lebensweise*). Κλινικό σύμπτωμα αυτών των σχέσεων και έκφραση της έκφρασης, έκφραση δευτέρου βαθμού της ιστορικά προσδιορισμένης μορφής έκφρασης της ζωής των ατόμων είναι το δίκαιο(*Recht*) και ο νόμος(*Gesetz*).

Αυτή η δευτέρου βαθμού έκφραση της παραγωγικής βάσης, της *Lebensweise*, οι «ιδεατές εκφράσεις[...] ανεπτυγμένες σε νομικές, πολιτικές, κοινωνικές σχέσεις», είναι, κατά τον Μαρξ στα *Grundrisse*, «η ίδια αυτή βάση υψωμένη σε ανώτερη δύναμη»³². Δεν πρόκειται για στατικό εποικοδόμημα που μένει αμετακίνητο πάνω στα θεμέλια του ακίνητου οικοδομήματος αλλά σχετικά αυτόνομη Στιγμή(*Moment*) μιας διαλεκτικής, δηλαδή αντιφατικής, διαδικασίας αυτο-ανάκλασης του τρόπου παραγωγής.

5. Μονάχα μέσα από την διαλεκτική αυτή οπτική μπορούμε να δούμε αυτό που στο 3^ο Τόμο του *Κεφαλαίου* αποκαλύπτεται : «το εσώτατο μυστικό, την κρυμμένη βάση ολόκληρης της κοινωνικής δομής» δηλαδή « [τ]ην ειδική οικονομική μορφή με την οποία απλήρωτη υπερεργασία αντλείται από τους άμεσους παραγωγούς» κι η οποία «καθορίζει την σχέση κυρίαρχων και κυριαρχούμενων καθώς αναπτύσσεται άμεσα από την ίδια την παραγωγή και με τη σειρά της αντεπιδρά σ' αυτήν ως καθοριστικό στοιχείο»³³.

Ανάμεσα σε σχέσεις παραγωγής και σχέσεις κυριαρχίας υπάρχει αλληλοσύνδεση και αλληλοδιείσδυση με την ειδική μορφή απόσπασης του υπερπροϊόντος να είναι καθοριστική σε τελευταία ανάλυση. Οι εξουσιαστικές σχέσεις δεν βρίσκονται στο επέκεινα της παραγωγής αλλά βυθίζονται στην εμμένεια της υλικής ζωής, στο ενθάδε της «εξουσίας που δημιουργεί την κρατική εξουσία.» «[Σ]τα βάθη» που όπως λένε τα *Grundrisse*, «συντελλούνται εντελώς άλλες διαδικασίες, στις οποίες η φαινομενική ισότητα και ελευθερία των ατόμων εξαφανίζονται»³⁴. Εδώ, στο *inferno* της

καπιταλιστικής παραγωγής, καταποντίζεται ό,τι στην επιφάνεια της κυκλοφορίας, στην αγορά, εμφανίζονταν σαν μυθική «*Εδέμ των φυσικών δικαιωμάτων του ανθρώπου*»³⁵.

Ισότητα και ελευθερία στον καπιταλισμό βασίζεται στην γενικευμένη εμπορευματική παραγωγή: «[Η] ανταλλαγή ανταλλακτικών αξιών είναι η πραγματική παραγωγική βάση κάθε **ισότητας** και **ελευθερίας**»(οι υπογραμμίσεις του Μαρξ)³⁶.

Η ανταλλαγή ισοδυνάμων είναι «η οικονομική μορφή που θέτει την ολόπλευρη ισότητα των υποκειμένων» ενώ «το περιεχόμενο, τόσο το άτομο όσο και το αντικειμενικό υλικό που ωθεί προς την ανταλλαγή, είναι η ελευθερία». Ισότητα και ελευθερία σε καπιταλιστική βάση είναι μόνον «αυτή η βάση υψωμένη σε ανώτερη δύναμη», «ιδεατή έκφραση[...] που στην πραγματικότητα είναι μοναχά το ανεστραμμένο φωτοείδωλο(Lichtbild) αυτής της πραγματικότητας»³⁷.

Αλλά μέσα από την πράξη ανταλλαγής ανταλλακτικών αξιών μεταξύ εμπορευματοκατόχων δεν τίθενται μόνο η ελευθερία και η ισότητα σαν φωτοείδωλα. Αναδύεται ως **είδωλο** μέσα από την κατοπτρική σχέση των ατόμων που ανταλλάσσουν: «Μέσα από την πράξη την ίδια της ανταλλαγής, το κάθε άτομο αντανακλάται στον εαυτό του σαν το αποκλειστικό και καθοριστικό υποκείμενο. Με αυτό τίθεται η πλήρης ελευθερία του ατόμου: εθελοντική συναλλαγή 'καμιά βία από την κάθε πλευρά' θέση του εαυτού σαν μέσου ή σαν κάτι που εξυπηρετεί μόνο σαν μέσο για να τεθεί ο εαυτός σαν αυτοσκοπός, σαν κυρίαρχος και πρωταρχικός[übergreifend]»³⁸. Η εμφάνιση του Εαυτού ως Lichtbild, κατοπτρικού ειδώλου στην πράξη ανταλλαγής και ταύτισης ισοδυνάμων – ο παράλληλος εδώ με την ανάλυση του Lacan για τη γένεση και διάκριση του υποκειμένου του ασυνειδήτου και του ειδωλικού εγώ που σχηματίζεται μέσω κατοπτρικών ταυτίσεων είναι εντυπωσιακός- δεν είναι άλλη από «τη νομική στιγμή του Προσώπου», της αφαίρεσης του νομικού προσώπου που κάνει την είσοδό του «μαζί με εκείνη της ελευθερίας»³⁹.

6. Η νομική αφαίρεση εμφανίζεται ως φωτοείδωλο μιας καπιταλιστικής πραγματικότητας γενικευμένης παραγωγής και ανταλλαγής εμπορευμάτων, ενός «ανεστραμμένου κόσμου», *verkehrte Welt*, όπως τον ονομάζει ο Μαρξ στο *Κεφάλαιο*. Είναι σαφές ότι η σύνδεση που έκανε ο Πασουκάνις ανάμεσα στο νομικό φετιχισμό και την φετιχιστική λειτουργία των εμπορευματικών-χρηματικών σχέσεων συμπίπτει με την όλη μαρξική ανάλυση του φετιχισμού του εμπορεύματος, του χρήματος και του κεφαλαίου. Η νομική έκφραση της έκφρασης του κεφαλαίου, ο ειδωλικός αναδιπλασιασμός του ανεστραμμένου κόσμου αναδιπλασιάζει το φετιχισμό της εμπορευματικής μορφής σε νομικό φετιχισμό.

Σε ανάλογο πνεύμα με τον Πασουκάνις μιλά ο Τρότσκι στη *Προδομένη Επανάσταση* για το φετίχ-χρήμα και το φετίχ-Κράτος στη μετεπαναστατική περίοδο « που ανάγονται σε τελευταία ανάλυση στο πρόβλημα των προβλημάτων: την παραγωγικότητα της εργασίας. Ο κρατικός καταναγκασμός κι ο χρηματικός καταναγκασμός ανήκουν στην κληρονομιά της διαιρεμένης σε τάξεις κοινωνίας που δεν μπορεί να ρυθμίσει τις σχέσεις ανάμεσα στους ανθρώπους χωρίς να προσφύγει στη βοήθεια θρησκευτικών ή κοσμικών φετίχ κάτω από την προστασία του φοβερότερου από όλα τα φετίχ που βαστά ένα μεγάλο μαχαίρι ανάμεσα στα δόντια - του Κράτους. Στη κομμουνιστική κοινωνία το Κράτος και το χρήμα θα εξαφανιστούν. Το προοδευτικό σβήσιμό τους, λοιπόν, πρέπει να αρχίσει στο σοσιαλιστικό καθεστώς».⁴⁰ Η μετάβαση στο κομμουνισμό συνοδεύεται πάντα από το λυκόφως όλων των ειδώλων.

«Ο φετιχισμός των εμπορευμάτων πηγάζει» γράφει ο Μαρξ « από τον **ιδιαιτέρο κοινωνικό χαρακτήρα της εργασίας που τα παράγει**»⁴¹ (υπογράμμιση δική μας)- με άλλα λόγια, από τον **διττό χαρακτήρα** της εργασίας, τον εσωτερικό διχασμό

της σε συγκεκριμένη και αφηρημένη εργασία, την κυριαρχία της δεύτερης πάνω στη πρώτη, την υπαγωγή της ζωντανής εργασίας στην αξιακή μορφή, στο κεφάλαιο ως κοινωνικής σχέσης.

Η τελευταία είναι αδύνατη χωρίς το ρήγμα της δυνατότητας (Möglichkeit, possibility) και της ενεργού πραγματικότητας (Wirklichkeit, actuality) της ζωντανής εργασίας, τον διχασμό σε *εργασία* και *εργατική δύναμη* και την ταυτόχρονη συγκάλυψή του με την φετιχιστική χρηματική σχέση του μισθού. Ο Μαρξ τονίζει «την αποφασιστική σημασία της μεταμόρφωσης της αξίας και τιμής της εργατικής δύναμης στη μορφή των μισθών, ή σε αξία και τιμή της ίδιας της εργασίας. Αυτή η μορφή εμφάνισης, η οποία καθιστά την πραγματική σχέση αόρατη και φανερώνει το ακριβώς αντίθετο αυτής της σχέσης, σχηματίζει την βάση όλων των νομικών εννοιών τόσο του εργαζόμενου όσο και του καπιταλιστή, όλων των μυστικοποιήσεων του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, όλων των αυταπατών του όπως είναι η ελευθερία, όλων των απολογητικών τερτιπιών των χυδαίων οικονομολόγων»⁴¹.

Ελευθερία και ισότητα στην καπιταλιστική νεωτερικότητα έχουν την βάση τους στον ιδιαίτερο για τον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής κοινωνικό χαρακτήρα της εργασίας. Αν διαφέρουν από την ελευθερία και την ισότητα στην αρχαιότητα, αυτό δεν οφείλεται στο ότι «η ιδιότητα του πολίτη στον αρχαίο κόσμο ήταν *υποταγμένη* στις ανθρωπολογικές διαφορές» κι όχι «επιπροσδιορισμένη» από τις ανθρωπολογικές διαφορές, όπως υποστηρίζει ο Μπαλιμπάρ στο περί égaliberté σκεπτικό του⁴². Η διαφορά, όπως έδειξαν τα *Grundrisse*, έγκειται στην υλική-ιστορική βάση: η ελευθερία και ισότητα στην αρχαιότητα είχαν βάση τους την άμεσα υποχρεωτική εργασία, στο Μεσαίωνα την εργασία σαν «προνόμιο» και στον καπιταλισμό την ελεύθερη μισθωτή εργασία.⁴³

Ο προσδιορισμός, όμως, της ελευθερίας, της ισότητας, του φετιχισμού του νόμου και του κράτους από την υλική - ιστορική βάση της εργασίας δεν γίνεται με αυτοματισμό ή γραμμικά αλλά μέσα από αντιφάσεις -πρώτα-πρώτα μέσα από τις κοινωνικές αντιφάσεις και συγκρούσεις, την *πάλη των τάξεων*.

7. *Η αντίσταση είναι πρωταρχική*. Η πρόταση αυτή του Tronti και του ιταλικού operaismo που αναζωπύρωσε ο Φουκώ μπορεί να στηριχτεί σε πιο στέρεες ιστορικο-υλιστικές βάσεις εάν ιδωθεί από την σκοπιά την *πρωταρχικότητας* της ζωντανής εργασίας⁴⁴ σε σχέση με την *κυριαρχία* της νεκρής εργασίας, του κεφαλαίου-βαμπίρ.

Μιλώντας για τον εγκλεισμό και τον καπιταλισμό στα μαθήματα του στο Collège de France το 1972-73 με τίτλο *Société Punitiv*e, ο Φουκώ έλεγε: «Εάν είναι αλήθεια ότι η οικονομική δομή που χαρακτηρίζεται από την συσσώρευση του κεφαλαίου έχει την ιδιότητα να μεταμορφώνει την εργατική δύναμη των ατόμων σε παραγωγική δύναμη, τότε η εξουσιαστική δομή που παίρνει του εγκλεισμού έχει σαν σκοπό να μεταμορφώσει, πριν από αυτό το στάδιο, τον χρόνο της ζωής σε εργατική δύναμη»⁴⁵.

Η παραγωγή της διαθεσιμότητας για παραγωγή υπεραξίας περνά μέσα από την εγκαθίδρυση ειδικών σχέσεων εξουσίας με πρακτικές «υποταγής του χρόνου της ύπαρξης των ανθρώπων σ' αυτό το χρονικό σύστημα του κύκλου της παραγωγής»⁴⁶, μιας παραγωγής που νόμος κίνησης της είναι ακριβώς ο νόμος της αξίας, ο κοινωνικά αναγκαίος χρόνος εργασίας ως ρυθμιστικής αρχής της ανταλλαγής. Η υποταγή του χρόνου της ύπαρξης συμπίπτει και με την καθήλωση στο χώρο της κινητικότητας των απόκληρων, των προλεταριοποιούμενων στρωμάτων, την πάταξη της παραβατικότητας τους, την πειθαρχηση, την επιτήρηση, την τιμωρία, τον έλεγχο, τη διαμόρφωση του κατάλληλου ανθρώπινου υλικού προς καπιταλιστική εκμετάλλευση. Διαμεσολαβούν ανάμεσα στην απόσπαση των όρων της παραγωγής

από τους άμεσους παραγωγούς έως την απόσπαση του υπερπροϊόντος τους με την ειδική κοινωνική μορφή της υπεραξίας.

Έτσι, βλέπουμε τις εξουσιαστικές σχέσεις να μην περιορίζονται στην αναπαραγωγή του τρόπου παραγωγής, στη συντήρησή του, τη νομιμοποίησή του αλλά, διατηρώντας πάντα την σχετική αυτονομία, τους, να αναδύονται σαν στοιχεία δόμησης των παραγωγικών σχέσεων, της «εξουσίας που δημιουργεί την κρατική εξουσία», στο υπέδαφος του extra- juridique. Δεν επιβάλλονται από τα έξω ή από τα πάνω αλλά μέσα από τις αντιφάσεις που δομούν το συγκεκριμένο κοινωνικοοικονομικό σχηματισμό.

Η δυναμική που γεννά η αντίφαση ανάμεσα στις ανάγκες της συσσώρευσης του κεφαλαίου και οι ανάγκες των λειτουργιών της ζωής των προλεταριοποιούμενων πληθυσμών προσδίδει στην αστική εξουσία ένα χαρακτήρα που απουσίαζε(ακριβέστερα, ήταν ο αντίστροφος) στις προνεωτερικές εξουσίες: γίνεται **βιοεξουσία** και διαμορφώνει, ιδιαίτερα στα πλαίσια του φιλελευθερισμού, **βιοπολιτική** για να προσαρμόσει τις πληθυσμιακές πιέσεις στις απαιτήσεις της συσσώρευσης του κεφαλαίου⁴⁷.

Τα αναπτυσσόμενα δίκτυα εξουσιαστικών σχέσεων, οι «μικροεξουσίες», συναντούν ή και προϋποθέτουν κάθε σημείο αντιστάσεις. Εμφανίζονται μετακινούμενες εστίες συγκρούσεων που παραμένουν ακατανόητες από μόνες τους, όπως παρατηρεί ο Stéphane Legrand, εάν δεν ιδωθούν στη σχέση τους με την πάλη των τάξεων⁴⁸. Από την άλλη, οι «βρόχοι» του εξουσιαστικού πλέγματος πρέπει να «στενέψουν», όπως λέει ο Φουκώ⁴⁹, να κλείσουν τις οδούς διαφυγής και ανασύνταξης των δυνάμεων που αντιστέκονται, να αναπτυχθούν οι τεχνολογίες εξουσίας, οι στρατηγικές, τα στρατηγικά επιτελικά κέντρα. Αναδύεται έτσι η μοντέρνα πολεμική μηχανή της άρχουσας τάξης με την οποία επιβάλλει τη θέλησή της στις άλλες τάξεις και προπαντός στο προλεταριάτο, διαμορφώνεται το τερατώδες Μέγα Είδωλο με το μαχαίρι στο στόμα, το Κράτος που ασκεί, ό,τι ο Walter Benjamin⁵⁰ ονόμασε *μυθική βία*, τη βία που θέτει Νόμο και περιφρουρεί το Νόμο.

Το μοντέρνο αστικό κράτος και η βιοεξουσία θέτουν στις αντίπαλες δυνάμεις της αντίστασης την ανάγκη ανατρεπτικής στρατηγικής. Χωρίς την κωδίκωση των κόμβων αντίστασης δεν υπάρχει επαναστατική στρατηγική της χειραφέτησης και κοινωνική επανάσταση αλλά μόνο διάχυση σε ένα μαχητικό ρεφορμιστικό κινηματισμό.

Ενάντια στη μυθική βία προβάλλει, με μεναγιαμινικούς όρους, η ανάγκη της *θεϊκής βίας* των καταπιεσμένων, των εξεγερμένων θυμάτων της εκμετάλλευσης. Το *ça ira* και ο χορός της Καρμανιόλας δεν σταμάτησαν στη Γαλλική Επανάσταση.

8. Αυτό που απομένει, λοιπόν, είναι μόνο να επαναλάβουμε την προειδοποίηση των *Grundrisse* ενάντια στην « ανοησία εκείνων των σοσιαλιστών (συγκεκριμένα των Γάλλων που θέλουν να περιγράψουν τον σοσιαλισμό σαν την πραγμάτωση των ιδεωδών της **αστικής** κοινωνίας όπως διατυπώθηκαν από την Γαλλική Επανάσταση)»⁵¹; Η αθλιότητα της φιλοσοφίας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και του «δημοκρατικού υλισμού» μετά το 1989 δικαιώνει ξανά την προειδοποίηση του Μαρξ. Σημαίνει, όμως, τούτο ότι ζητάμε έναν Μαρξ χωρίς Ρουσσώ; Θα λέγαμε ακριβέστερα ότι ζητάμε ένα Μαρξ χωρίς την «ρουσσωποίηση» που υπέστη και που εύστοχα ο Φουκώ επεσήμανε.

Οι ολέθριες συνέπειες ενός τέτοιου αμαλγάματος και μιας επανεγγραφής του Μαρξ στην μοντέρνα αστική και νομική θεωρία της εξουσίας είναι *απαράκαμπτες*: υποταγή στην αστική δημοκρατία στην εποχή της παρακμής της, αγνόηση της νεωτερικής εξουσίας του κεφαλαίου ως βιοεξουσίας, με παραπέρα συνέπεια την επανάληψη των γνωρισμάτων της στο όνομα του σοσιαλισμού όχι μόνο από την

«κοινωνικά ευαίσθητη» σκανδιναβική σοσιαλδημοκρατία αλλά και από το σταλινισμό στην Σοβιετική Ένωση και την Κίνα ἄγνοηση της διάκρισης της κρατικής εξουσίας από τις άλλες εξουσιαστικές σχέσεις με αποτέλεσμα την διατήρηση και σκλήρυνσή τους στη μετεπαναστατική περίοδο, προπαντός σε συνθήκες απομόνωσης της επανάστασης σε μία μόνο χώρα. Οι μπολσεβίκοι, την επαύριον της Οκτωβριανής Επανάστασης το ψηλάφησαν, μόνο, το πρόβλημα πριν κυριαρχήσει η γραφειοκρατία, όπως δείχνουν το κολοσσιαίο βάρος των *Προβλημάτων της Καθημερινής Ζωής*⁵² στη νεαρή Σοβιετική Ρωσία που επισημαίνει ο Τρότσκι αλλά κι η έννοια της *Πολιτιστικής Επανάστασης* που εισάγει ο Λένιν⁵³ και η αντίληψη μιας *διαρκούς επανάστασης μέσα στην επανάσταση* μέχρι την παγκόσμια νίκη του κομμουνισμού που υποστηρίζει πάντα ο Τρότσκι⁵⁴.

Το ζητούμενο δεν είναι η αποκοπή του Συμβάντος-Ρουσσώ από το Συμβάν-Μαρξ ούτε ένα εγκλωβισμός του δεύτερου στο πρώτο που καταργεί και κάθε έννοια Συμβάντος αλλά ένας Μαρξ *πέραν* του Ρουσσώ που θα αναλαμβάνει το ανεκπλήρωτο *πλεόνασμα* που υπάρχει στην κληρονομιά του Ρουσσώ, όπως έδειξε με ενάργεια και πάθος ο Έρνστ Μπλοχ στο έργο του μετά την αναγκαστική εξορία από την Ανατολική Γερμανία *Φυσικό Δίκαιο και Ανθρώπινη Αξιοπρέπεια*.

Δεν είναι ανάγκη γι' αυτό να επιστρέψουμε στην παλιά σύγχυση και τη φθαρμένη εξίσωση του Ανθρώπου και του Πολίτη αναζητώντας την ισοελευθερία. Ο Hölderlin, πολύ πριν από τον Μαρξ, είχε σκύψει μπροστά στο τρομερό χάσμα που τους χωρίζουν κι ο *Υπερίων* του θα γίνει, όπως λέει ο Μπλοχ, το εξιλεωτικό *Ρέκβιεμ του νεκρού Πολίτη*⁵⁵. Αλλά, όπως πάλι ο μαρξιστής φιλόσοφος της Αρχής της Ελπίδας, ο Ρουσσώ και το Φυσικό Δίκαιο στην άνθησή του γεννούσαν αυταπάτες αλλά και προανάγγελαν: *αν ο Πολίτης γέννησε τον Αστό, ο Αστός θα κριθεί από τον Πολίτη*.⁵⁶

Μόνο που ο Πολίτης αυτός θα λέγεται πια Σύντροφος και δεν θα ναρκώνεται από το Νόμο ή οποιοδήποτε άλλο όπιο του λαού. Κατηγορική προσταγή του έχει την *«ανατροπή όλων των σχέσεων που κάνουν τον άνθρωπο ένα όν ταπεινωμένο, υποδουλωμένο, εγκαταλειμμένο, περιφρονημένο»*⁵⁷. Το μόνο νόμο που αναγνωρίζει είναι ο «μελλοντικός νόμος» που εξαγγέλλει ο «στασιαστικός λόγος»⁵⁸ της προλεταρίας πρωτο-φεμινίστριας Claire Démar ο «νόμος της ελευθερίας και της χειραφέτησης, ενάντια στο νόμο του αίματος και της γονικής εξουσίας»⁵⁹. Για την ακρίβεια, παλεύει για την εξάλειψη κάθε Δικαίου, μια και το δίκαιο είναι πάντα το δίκαιο της ανισότητας, για το σβήσιμο του Νόμου και του Κράτους σε μια κομμουνιστική κοινωνία. Όπως λέει κι η *Κριτική του Προγράμματος της Γκότα*, δεν αναγνωρίζει μόνον ότι «κάθε ανάπτυξη της εργασίας ως πηγής του πλούτου και της κουλτούρας σημαίνει και ανάπτυξη της φτώχειας και της εξαθλίωσης των εργατών και του πλούτου και της κουλτούρας των μη εργαζομένων» αλλά ότι αυτό είναι «ο Νόμος της μέχρι τώρα Ιστορίας» κι ότι υπάρχουν σήμερα «οι υλικοί κλπ. όροι που δίνουν τη δυνατότητα και αναγκάζουν τους εργάτες να τελειώνουν μ' αυτή την κατάρα της Ιστορίας»⁶⁰.

Προς αυτό το Totum Novum, δείχνει ο Μαρξ πέραν του Ρουσσώ: **την πέραν του Νόμου Δικαιοσύνη.**

Αύγουστος 2007

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Παρατίθεται στο Ernst Bloch, *Droit Naturel et Dignité Humaine* Payot –Paris 1976, σ.226
2. Karl Marx, *Capital I*, Progress- Moscow 1986 σ.77

3. Karl Marx, *Κριτική της Εγγελιανής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου-Εισαγωγή*, μετάφραση Μπάμπης Λυκούδης (ελαφρά τροποποιημένη), Παπαζήσης 1978 σ. 17
4. Karl Marx- Friedrich Engels, *Le Manifeste du Parti Communiste*, μετάφραση Laura Lafargue, Le Temps de Cérises 1995 σ. 11
5. Ernst Bloch, ό. π. π. σ. 74
6. Βλ. Robert D. Kaplan *Η επερχόμενη αναρχία* Ροές 2002
7. Βλ. Etienne Balibar, «*Droits de l'homme*» et «*droits du citoyen*»: *La dialectique moderne de l' égalité et de la liberté*, Actuel Marx n° 8 1990 σ. 13-32
8. ό. π. π. σ. 28-29
9. Michel Foucault, *As malhas do poder* βλ. *Dits et Ecrits II, 1976-1988* (DE II), Quarto Gallimard 2001 σ.1001- 1020
10. ό. π. π. σ. 1006
11. ό. π. π. σ. 1008
12. ό. π. π. σ. 1005
13. ό. π. π. σ. 1008
14. Slavoj Zizek, *An Interview*, Historical Materialism No 7, Winter 2000 σ. 195
15. M. Foucault, *Dits et Ecrits I, 1954-1975* (DE I) Quarto Gallimard 2001 σ. 1625-1626
16. M. Foucault, *DE II* ό. π. π. σ. 142
17. Galvano della Volpe, *Rousseau e Marx*, Editori Riuniti, V edizione 1997 σ. 53
18. στο ίδιο
19. Βλ. E. Balibar ό. π. π. σ. 21
20. Galvano della Volpe ό. π. π. σ.53
21. ό. π. π. σ. 66
22. ό. π. π. σ.54
23. ό. π. π. σ.86
24. ό. π. π. σ.55
25. ό. π. π. σ.91, 98
26. ό. π. π. σ.92
27. Louis Althusser, *Sur le «Contrat Social» (Les Décalages)* βλ. στο *L' impensé de Jean Jacques Rousseau, Cahiers pour l Analyse* 8, 1966, σ. 5-42
28. Βλ. Σάββα Μιχαήλ, *Μισέλ Φουκώ και μαρξική Διαλεκτική: Σκέψεις πάνω σε μια επικίνδυνη σχέση* Ουτοπία τ. 72 Νοέμβριος-Δεκέμβριος 206 σ.43-50
29. Karl Marx, *The German Ideology*, Marx-Engels Collected Works (MECW) Progress Moscow 1976 vol. 5 σ. 329
30. Ernst Bloch ό. π. π. σ.198
31. K. Marx, *Deutsche Ideologie* Marx Engels Werke τ. 3 σ. 21 και MECW ό. π. π. τ. 5 σ.31
32. K. Marx, *Grundrisse*, Penguin 1973 σ. 245 και MECW vol. 28 σ. 176
33. K. Marx, *Capital* III, Progress Moscow 1977 σ.791
34. *Grundrisse* ό. π. π. σ. 247 και MECW ό. π. π. τ. 28 σ.179
35. *Capital* I ό. π. π. σ. 172
36. *Grundrisse* ό. π. π. σ. 245, στο MECW ό. π. π. σ.176
37. *Grundrisse* ό. π. π. σ. 245 και 249, στο MECW ό. π. π. σ. 176 και 180
38. *Grundrisse* ό. π. π. σ. 244, MECW ό. π. π. σ.176
39. *Grundrisse* ό. π. π. σ. 243, MECW ό. π. π. σ. 175

40. Λέων Τρότσκυ, *Η Προδομένη Επανάσταση*, μετάφραση Θ. Θωμαδάκη(εδώ ελαφρά τροποποιημένη) Αλλαγή 1984 σ. 61 και στην ιταλική έκδοση *La Rivoluzione Tradita*, edizioni Samonà e Savelli 1968 σ. 61
41. K.Marx, *Capital I*, ό. π. π. σ. 505-506
42. Balibar ό. π. π. σ. 28
43. *Grundrisse* ό. π. π. σ.245 και στο MECW ό. π. π. σ.176-177
44. *Grundrisse* ό. π. π. σ. 296 MECW ό. π. π. σ. 202
45. Michel Foucault, *La Société Punitiv*e, ανέκδοτο, στο δακτυλογραφημένο αντίγραφο στην Βιβλιοθήκη του Collège de France σ. 200. Παρατίθεται στο Stéphane Legrand *Les normes chez Foucault*, PUF 2007 σ.11
46. *La Société Punitiv*e ό.π.π. σ. 185 και Stéphane Legrand ό. π. π. σ.108
47. Michel Foucault, *Histoire de la SexualitéI- La Volonté de Savoir*
48. Stéphane Legrand ό. π. π. σ. 147
49. *DE II* ό. π. π. σ.1009
50. Walter Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt*, *Για μια κριτική της Βίας* μετάφραση Λεωνίδας Μαρσιανός, Ελευθεριακή Κουλτούρα 2002
51. *Grundrisse* ό. π. π. σ. 248 και MECW ό. π. π. σ.180
52. Leon Trotsky, *Problems of the Everyday Life*, Pathfinder Press.
53. V. I. Lenin, *Last Articles and Letters*, Progress-Moscow 1977
54. Λέων Τρότσκυ, *Η Διαρκής Επανάσταση*, Αλλαγή 1982, μετάφραση Θ. Θωμαδάκης β' έκδοση σ. 15-16
55. E. Bloch, ό. π. π. σ. 178
56. ό. π. π. σ. 73
57. Κ. Μαρξ, *Κριτική της Εγγελιανής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου-Εισαγωγή* ό. π. π. σ. 25
58. Βλ. Ελένη Βαρίκα, *Με διαφορετικό πρόσωπο-Φύλο, Διαφορά και Οικουμενικότητα* Κατάρτι β' έκδοση 2005 σ.206-227
59. ό. π. π. σ.226
60. K. Marx, *Critique of the Gotha Programme* στο MECW vol.24 σ.83