

Κρίση, 2018/1

Περίληψη

Οι μαρξιστές πιστεύουν ότι η κατανόηση της ανθρώπινης κοινωνίας προϋποθέτει μια κατανόηση του τρόπου παραγωγής του υλικού πλεονάσματος και των δομών ελέγχου πάνω σε αυτό το πλεόνασμα. Αυτές οι πεποιθήσεις αποτελούν κομμάτι του «σκληρού πυρήνα» του μαρξιστικού ερευνητικού προγράμματος. Ο σκληρός πυρήνας προστατεύεται από ένα σύνολο βοηθητικών υποθέσεων που συγκροτούν αυτό που ο Lakatos (1978) ονομάζει «ζώνη προστασίας» ενός επιστημονικού ερευνητικού προγράμματος. Η ζώνη προστασίας είναι ένα σύνολο υποθέσεων που προστατεύουν τον σκληρό πυρήνα. Τα τελευταία 150 χρόνια, οι μαρξιστές έχουν οικοδομήσει μέσα στη ζώνη προστασίας οικονομικές θεωρίες, θεωρίες της ιστορίας, θεωρίες εκμετάλλευσης και ένα είδος φιλοσοφικής ανθρωπολογίας. Ο αναλυτικός μαρξισμός είναι μια μεθοδολογική προσέγγιση μέσα στη ζώνη προστασίας, που μπορεί να θεωρηθεί ως εκτεταμένη άσκηση νοικοκυρέματος της μαρξιστικής θεωρίας. Η προσέγγιση συνίσταται στην κριτική και αντικατάσταση της όποιας παρωχημένης, περιττής ή εκφυλισμένης επίπλωσης της μαρξιστικής παράδοσης με έννοιες, μεθόδους και βοηθητικές υποθέσεις από την αναλυτική φιλοσοφία και τις σύγχρονες κοινωνικές επιστήμες.

Οι τρεις πιο σημαντικές πτυχές του αναλυτικού μαρξισμού είναι (1) η αναλυτική ανάγνωση της μαρξικής θεωρίας της ιστορίας, δηλαδή του ιστορικού υλισμού, (2) η αναλυτική ανάγνωση της μαρξικής φιλοσοφικής ανθρωπολογίας, βασισμένη σε μια πολιτική θεωρία ελευθερίας, και (3) η αναλυτική αναθεώρηση της θεωρίας της εκμετάλλευσης, η οποία παράγει μια σειρά από νέες υποθέσεις στην κοινωνιολογία των τάξεων.

Εισαγωγή

Οι μαρξιστές πιστεύουν ότι η κατανόηση της ανθρώπινης κοινωνίας προϋποθέτει μια κατανόηση του τρόπου παραγωγής του υλικού πλεονάσματος και των δομών ελέγχου πάνω σε αυτό το πλεόνασμα. Αυτές οι πεποιθήσεις αποτελούν κομμάτι του «σκληρού πυρήνα» του μαρξιστικού ερευνητικού προγράμματος. Ο σκληρός πυρήνας προστατεύεται από ένα σύνολο βοηθητικών υποθέσεων που συγκροτούν αυτό που ο Lakatos (1978) ονομάζει «ζώνη προστασίας» του επιστημονικού ερευνητικού προγράμματος. Ερευνητικό πρόγραμμα είναι ένα σύνολο θεωριών στο πλαίσιο κάποιου επιστημονικού πεδίου. Η πτολεμαϊκή αστρονομία, τα νεοκλασικά οικονομικά και ο βεμπεριανός λειτουργισμός είναι όλα ερευνητικά προγράμματα. Η ζώνη προστασίας είναι ένα σύνολο υποθέσεων που προστατεύουν τον σκληρό πυρήνα του προγράμματος από την εμπειρική διάψευση. Στην πτολεμαϊκή αστρονομία, για παράδειγμα, ο γεωκεντρισμός ανήκει στον σκληρό πυρήνα του προγράμματος, ενώ οι υποθέσεις περί επικυκλικής κίνησης των πλανητών ανήκουν στη ζώνη προστασίας: η ζώνη προστατεύει τον πυρήνα από εμπειρική διάψευση. Ο Lakatos προσφέρει

μια σειρά κανονιστικών προτύπων για την αξιολόγηση ενός προγράμματος επιστημονικής έρευνας, ανάλογα με το αν η ζώνη προστασίας δημιουργεί νέες *επιβεβαιωμένες* προβλέψεις.^[1]

Τα τελευταία 150 χρόνια, η ζώνη προστασίας του μαρξισμού έχει ανοικοδομηθεί από οικονομικές θεωρίες, θεωρίες της ιστορίας, θεωρίες εκμετάλλευσης και ένα είδος φιλοσοφικής ανθρωπολογίας. Όπως ο μαρξισμός του Althusser και ο μαρξισμός της σχολής της Φρανκφούρτης, ο αναλυτικός μαρξισμός είναι μια νέα μεθοδολογική προσέγγιση που βρίσκεται στη ζώνη προστασίας του μαρξισμού· μπορεί να θεωρηθεί ως μια εκτεταμένη άσκηση νοικοκυρέματος της μαρξιστικής θεωρίας. Η άσκηση συνίσταται στην κριτική και αντικατάσταση της όποιας παρωχημένης, περιττής ή εκφυλισμένης επίπλωσης του μαρξισμού με έννοιες, μεθόδους και βοηθητικές υποθέσεις από τη σύγχρονη αναλυτική φιλοσοφία και τις σύγχρονες κοινωνικές επιστήμες. Όπως θα δούμε παρακάτω, αυτή η κριτική εγείρει ένα ζήτημα επιστημολογικών κριτηρίων, ένα θέμα που έχει μελετηθεί ελάχιστα από μαρξιστές.

Το θεματικό ρεπερτόριο του αναλυτικού μαρξισμού είναι πολύ πλούσιο: περιλαμβάνει πρωτοποριακές εργασίες στην πολιτική οικονομία (Bardhan 2003· Bowles & Gintis 1990· Roemer 1982· 1996· Van Parijs 1993), στην ιστορική κοινωνιολογία (Bardhan 1983· Brenner 1985), στην πολιτική φιλοσοφία (Cohen 1978· 1988· 1995· Steiner, 1994) και στις πολιτικές επιστήμες (Elster 1985· Przeworski 1985· van der Veen 2003). Για περίπου είκοσι χρόνια, από το 1978 μέχρι το 2000, ο αναλυτικός μαρξισμός ήταν η πιο γόνιμη αριστερή φιλοσοφική παράδοση στην αναλυτική φιλοσοφία.^[2]

Υπάρχουν πολλές καλές εισαγωγές στον αναλυτικό μαρξισμό (βλ. π.χ. Bertram 2008· Levine 2003· Mayer 1994· Van Parijs & Vrousalis 2014· Veneziani 2012· Βρούσαλης 2010). Αυτό το άρθρο ασχολείται με τις τρεις πιο σημαντικές πτυχές: την ανασυγκρότηση της μαρξικής θεωρίας της ιστορίας, τη φιλοσοφική ανθρωπολογία, και τη θεωρία της εκμετάλλευσης. Θα εστιάσω στα βασικά έργα των σημαντικότερων εκπροσώπων του αναλυτικού μαρξισμού, δηλαδή στον φιλόσοφο G.A. Cohen, τον οικονομολόγο John Roemer και τον κοινωνιολόγο Erik Wright.

Πριν προχωρήσω στο περιεχόμενο του αναλυτικού μαρξισμού, πρέπει να κάνω μια σύντομη μεθοδολογική παρέκβαση. Σύμφωνα με τον Cohen (1978), ο αναλυτικός μαρξισμός «σέβεται δύο περιορισμούς: αφενός, αυτά που έγραψε ο Μαρξ και, αφετέρου, τα πρότυπα σαφήνειας που διακρίνουν την αναλυτική φιλοσοφία του εικοστού αιώνα» (Cohen 1978: ix). Ο Cohen (2000) είναι πιο συγκεκριμένος: αντιπαραθέτει δύο αντιλήψεις του «αναλυτικού»: με την ευρεία έννοια, η «ανάλυση» αντιπαραβάλλεται στη «διαλεκτική». Με τη στενή έννοια, η «ανάλυση» προϋποθέτει μια μορφή ατομικισμού που αντιπαραβάλλεται στον «ολισμό». Ο αναλυτικός μαρξισμός είναι αναλυτικός υπό την ευρεία έννοια, αφού προϋποθέτει κάποια πρότυπα σαφήνειας που αντιπαρατίθενται με «διαλεκτικές» μορφές σκέψης (όπως, για παράδειγμα, η μεθοδολογική προσέγγιση των David Harvey και Bertell Ollman). Ωστόσο, ο αναλυτικός μαρξισμός δεν είναι απαραίτητα αναλυτικός με τη στενή έννοια, αφού δεν

προϋποθέτει κάποια μορφή μεθοδολογικού ατομικισμού. Ο μεθοδολογικός ατομικισμός είναι η ιδέα ότι όλα τα κοινωνικά φαινόμενα μπορούν να εξηγηθούν από τις ψυχολογικές ιδιότητες των ατόμων και τις σχέσεις ανάμεσά τους. Οι αναλυτικοί μαρξιστές δεν είναι όλοι τους μεθοδολογικοί ατομικιστές, πράγμα που σημαίνει ότι δεν είναι όλοι οι αναλυτικοί μαρξιστές, μαρξιστές της ορθολογικής επιλογής.

Ιστορικός Υλισμός

Το πιστοποιητικό γέννησης του αναλυτικού μαρξισμού είναι το βιβλίο του Cohen, δημοσιευμένο το 1978, *Karl Marx's Theory of History: A Defence* (ΚΜΤΗ στο εξής). Το βιβλίο αυτό υπερασπίζεται μια «ορθόδοξη» ερμηνεία της θεωρίας της ιστορίας του Μαρξ, δηλαδή μια ερμηνεία βασισμένη στον μαρξισμό της Δεύτερης Διεθνούς.^[3] Ο ιστορικός υλισμός του Cohen είναι μια εκτεταμένη υπεράσπιση δύο ισχυρισμών: πρώτον, ότι οι παραγωγικές δυνάμεις (χονδρικά: τεχνολογία και ανθρώπινη τεχνογνωσία) έχουν εξηγητική προτεραιότητα έναντι της οικονομικής δομής (χονδρικά: ιδιοκτησιακά-συγκροτημένες σχέσεις εξουσίας) και, δεύτερον, ότι η οικονομική δομή έχει εξηγητική προτεραιότητα έναντι του εποικοδομήματος (χονδρικά: νόμοι, κράτος και ιδεολογία). Το υλιστικό στοιχείο στον ιστορικισμό του Cohen προτείνει ένα πλαίσιο για την κατανόηση των κοινωνικών μεταβάσεων –από την αρχαιότητα στη φεουδαρχία και από τη φεουδαρχία στον καπιταλισμό– μέσω μιας εξηγητικής ιεραρχίας που δίνει προτεραιότητα στο πώς οι κοινωνίες αναπαράγονται. Το μεγαλύτερο μέρος της αντιπαράθεσης και της συζήτησης γύρω από τον μαρξισμό του Cohen ασχολείται με την πρώτη θέση, δηλαδή με την εξηγητική προτεραιότητα των παραγωγικών δυνάμεων. Ξεκινώ από αυτή.^[4]

Το επιχείρημα υπέρ της εξηγητικής προτεραιότητας των παραγωγικών δυνάμεων έχει ως εξής: σε κάθε κοινωνία οι παραγωγικές δυνάμεις έχουν μια αυτόνομη τάση να αναπτύσσονται. Αυτή η τάση υπάρχει, σύμφωνα με τον Cohen, επειδή οι άνθρωποι είναι ορθολογικοί: όταν παρουσιάζεται μια ευκαιρία αύξησης των παραγωγικών τους δυνατοτήτων, θα τείνουν να την αξιοποιούν. Ωστόσο, οι παραγωγικές δυνάμεις σε κάθε εποχή είναι συμβατές μόνο με ορισμένες οικονομικές δομές. Για παράδειγμα, μια τεχνολογία που περιλαμβάνει τη χρήση ηλεκτρονικών υπολογιστών δεν είναι συμβατή με μια οικονομία οργανωμένη στη βάση του δουλεμπορίου, αφού απαιτεί επίπεδα μόρφωσης και τεχνογνωσίας που είναι πρακτικά αδύνατο να αναπαραχθούν σε μια οικονομία δουλεμπορίου. Η αλήθεια αυτών των δύο προκειμένων –της προκειμένης περί αναπτυξιακής τάσης και της προκειμένης περί συμβατότητας– συνεπάγεται την αλήθεια του ιστορικού υλισμού, ως «παρατεταμένη διαδικασία απελευθέρωσης» από τους περιορισμούς του φυσικού και κοινωνικού περιβάλλοντος, μέσω της σταδιακής βελτίωσης της ανθρώπινης τεχνολογίας. Αυτή η διαδικασία έχει συνέπειες για την ταξική διάρθρωση. Παράλληλα, με την πρόοδο των παραγωγικών δυνάμεων και τη συνακόλουθη μετάλλαξη της οικονομικής δομής, κάποιες κοινωνικές τάξεις συρρικνώνονται, ενώ άλλες μεγαλώνουν, ανάλογα με την ικανότητά τους να προωθούν την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων. Συνεπώς, η ύπαρξη και επιβίωση

της εκάστοτε άρχουσας τάξης εξαρτάται από την ικανότητά της να προάγει την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων.

Η βασική πρωτοτυπία του ΚΜΤΗ ήταν ότι υπερασπίστηκε μορφές λειτουργικής εξήγησης [functional explanation] στην κοινωνική θεωρία. Στην εξελικτική βιολογία αυτές οι μορφές εξήγησης αποτελούν κοινή πρακτική. Ας πάρουμε το παράδειγμα των κοίλων οστών στα πτηνά. Τα κοίλα οστά εξυπηρετούν ή διευκολύνουν την πτήση. Έτσι λοιπόν τα κοίλα οστά φαίνεται να είναι η αιτία, και άρα μέρος της εξήγησης, της πτητικής ικανότητας ενός σωστά διαμορφωμένου πτηνού. Ωστόσο γνωρίζουμε ότι, στο πλαίσιο της διαδικασίας εξέλιξης των πτηνών, ένας βασικός λόγος που τα οστά τους είναι κοίλα έχει να κάνει με το γεγονός ότι τα κοίλα οστά εξυπηρετούν την πτήση. Η δομή της εξήγησης, κατά κάποιον τρόπο, αντιστρέφεται: αν πάρουμε έναν αρκετά μακροπρόθεσμο ορίζοντα, η ύπαρξη κοίλων οστών εξηγείται από την πτητική διευκόλυνση που παρέχουν.^[5] Η λειτουργική εξήγηση στη μαρξιστική θεωρία (και στην κοινωνική θεωρία γενικότερα) αποσκοπεί να μας δώσει μια παρόμοια εξηγητική δομή με τρόπο που λύνει το πρόβλημα των αμφίδρομων αιτιακών σχέσεων ανάμεσα σε παραγωγικές δυνάμεις, οικονομική δομή, και εποικοδόμημα (δηλαδή το πρόβλημα του *surdétermination* στον Althusser). Χουνδρικά, η οικονομική δομή της κοινωνίας εξυπηρετεί και σταθεροποιεί τις παραγωγικές δυνάμεις, αλλά οι παραγωγικές δυνάμεις μακροπρόθεσμα καθορίζουν τη φύση της οικονομικής δομής, όπως η τάση των κοίλων οστών να διευκολύνουν την (ικανότητα για) πτήση καθορίζει τη φύση των οστών. Έτσι, η ανθρώπινη κοινωνία αποκτά χαρακτήρα οργανισμού, ο οποίος αναπτύσσεται επιστρατεύοντας κάθε φορά διαφορετικά μέσα αυτοανάπτυξης ή/και αυτοάμυνας. Με αυτόν τον τρόπο, ο Cohen συμπυκνώνει ένα σύννεφο αλτουσερικού σχολαστικισμού μέσα σε μια σταγόνα επεξηγηματικού λειτουργισμού.

Η θεωρία του Cohen επικρίθηκε και για τις δύο θέσεις περί εξηγητικής προτεραιότητας. Ο Joshua Cohen (1982), για παράδειγμα, επέκρινε την αντίληψη της ορθολογικότητας που επιστρατεύει ο Cohen για να υπερασπιστεί την προτεραιότητα των παραγωγικών δυνάμεων. Ο Elster (1980· 1982) επέκρινε τη χρήση λειτουργικών εξηγήσεων, ενώ οι Levine και Wright (1980) επέκριναν την απουσία ανάλυσης του ταξικού προβλήματος. Για την ακρίβεια, ένα άμεσο αποτέλεσμα του ΚΜΤΗ ήταν η θεωρητική συσπείρωση των μη-τεχνολογικών ερμηνειών του ιστορικού υλισμού. Η πιο εκτεταμένη και εύλογη ερμηνεία τέτοιου τύπου οφείλεται στον Richard Miller.

Ο Miller (1984) προτείνει μια ερμηνεία του ιστορικού υλισμού βασισμένη στην έννοια του τρόπου παραγωγής. Ο τρόπος παραγωγής είναι ένας ευρύς όρος που μπορεί να έχει ως περιεχόμενο ένα αγαθό, μια κοινότητα, ή την ίδια την ανθρώπινη κοινωνία. Με τη στενή του σημασία, ο τρόπος παραγωγής αναφέρεται αποκλειστικά στην τεχνολογία και τεχνογνωσία που απαιτούνται για την παραγωγή αγαθών. Σε γενικές γραμμές, ωστόσο, ο τρόπος παραγωγής περιλαμβάνει τον υλικό καταμερισμό της εργασίας. Σε αντίθεση με τον Cohen, ο Miller ερμηνεύει τον τρόπο παραγωγής περιεκτικά. Σύμφωνα με τον Miller, ο καταμερισμός

της εργασίας, ως συγκροτητικός του τρόπου παραγωγής, δεν είναι αμιγώς υλική ιδιότητα. Με άλλα λόγια, ο καταμερισμός της εργασίας, μολονότι είναι κομμάτι των παραγωγικών δυνάμεων, συνεπάγεται σχέσεις εξουσίας, και κατά συνέπεια δεν συνιστά φαινόμενο αμιγώς υλικό. Ή, αντίστροφα, αν ο καταμερισμός της εργασίας συνιστά φαινόμενο αμιγώς υλικό, τότε ο Cohen δεν μπορεί να περιορίσει το εύρος του υλικού σε τεχνολογικά φαινόμενα απογυμνωμένα από σχέσεις εξουσίας. Έτσι, η αντίληψη του τρόπου παραγωγής και των παραγωγικών δυνάμεων κατά Cohen είναι αδικαιολόγητα στενή (πρβλ. Vrousalis 2015). Και αφού οι παραγωγικές δυνάμεις πρέπει να οριστούν με περιεκτικό τρόπο, ο Miller συμπεραίνει ότι η εξηγητική τους προτεραιότητα έναντι των παραγωγικών σχέσεων δεν ευσταθεί.

Ο Miller πρεσβεύει ότι ο ιστορικός υλισμός χρειάζεται μια ευρύτερη θεώρηση της σχέσης ανάμεσα στις παραγωγικές δυνάμεις και την οικονομική δομή. Καταλήγει υπερασπίζοντας μια συμμετρική σχέση ανάμεσα στις δυνάμεις και τις σχέσεις παραγωγής, μια σχέση που ο Cohen (1978: 138) αποκαλεί κοροϊδευτικά «διαλεκτική ζιγκ-ζαγκ». Ωστόσο, η ζιγκ-ζαγκ διαλεκτική έχει το πλεονέκτημα ότι επαναφέρει τις σχέσεις παραγωγής στο επίκεντρο του ιστορικού υλισμού, και πιο συγκεκριμένα εστιάζει στην κοινωνική μορφή ελέγχου πάνω στο οικονομικό πλεόνασμα. Σύμφωνα με τον Miller, αυτό κάνει τη θεωρία της ιστορίας πολιτικά συναφή. Για παράδειγμα, η κύρια εξήγηση για την άνοδο του μεσαιωνικού φέουδου ή για την παρακμή του μεταποιητικού τομέα στον πρώιμο καπιταλισμό δεν χρειάζεται να αναζητηθεί στις παραγωγικές δυνάμεις· έχει απλά να κάνει με αντιφάσεις μέσα στον ίδιο τον τρόπο παραγωγής:

Στη φεουδαρχία, οι φεουδάρχες κυριαρχούν όχι επειδή οι αγρότες που δεν έχουν κυριαρχηθεί είναι λιγότερο παραγωγικοί, αλλά επειδή οι θέσεις των φεουδαρχών και των αγροτών στον τρόπο παραγωγής δίνουν στους πρώτους μεγαλύτερη ικανότητα συντονισμού και συγκεντρωμένης διαχείρισης της εξουσίας τους πάνω στους δεύτερους. (Miller 1984: 227)

Η «τροπο-παραγωγική» ερμηνεία του ιστορικού υλισμού κατά Miller προτάσσει έναν εξηγητικό πλουραλισμό που δεν αποδίδει προτεραιότητα σε κάποια από τις ιδιότητες που συγκροτούν τον τρόπο παραγωγής (τεχνολογία, καταμερισμός εργασίας, οικονομική δομή). Ο Miller απορρίπτει την εξηγητική προτεραιότητα των παραγωγικών δυνάμεων. Ωστόσο, παραμένει υλιστής αφού διατηρεί σχεδόν ανέπαφη την εξηγητική προτεραιότητα της οικονομικής δομής έναντι του εποικοδομήματος. Ο τρόπος παραγωγής, με άλλα λόγια, έχει εξηγητική προτεραιότητα σε σχέση με τα πολιτικά, νομικά και ιδεολογικά (με μια λέξη: πνευματικά) φαινόμενα που καλύπτονται από το εποικοδόμημα. Ο ίδιος ο Cohen δίνει ιδιαίτερη προσοχή στα φαινόμενα που καλύπτονται από αυτή τη σχέση προτεραιότητας, όταν διακρίνει ανάμεσα σε στενό και περιεκτικό ιστορικό υλισμό. Σε αντίθεση με τον περιεκτικό ιστορικό υλισμό,

[ο] στενός ιστορικός υλισμός δεν πρεσβεύει ότι όλα τα βασικά χαρακτηριστικά του πνευματικού μας κόσμου εξηγούνται οικονομικά. [...] [Ο στενός ιστορικός υλισμός]

πρεσβεύει μόνο ότι το υλικό καθορίζει το πνευματικό στον βαθμό που είναι απαραίτητο για να αποτρέψει τον πνευματικό καθορισμό του υλικού. (Cohen 1988: 159-160)

Ο Miller συμερίζεται τον στενό ιστορικό υλισμό. Σύμφωνα με αυτή τη θέση, ο υλισμός διαψεύδεται αν βρούμε παραδείγματα όπου το θρησκευτικό χάρισμα, η πολιτική ηγεσία, ή η στρατιωτική ιδιοφυΐα επηρεάζουν τη μετάβαση από μία κοινωνική μορφή σε άλλη. Αν, δηλαδή, μπορούμε να προσφέρουμε βαθιές εξηγήσεις μετάβασης που δεν βασίζονται ή ανάγονται σε ισχυρισμούς περί τρόπου παραγωγής, τότε ο ιστορικός υλισμός -ακόμα και στη στενή του εκδοχή- είναι ψευδής. Αυτός είναι, άλλωστε, ο λόγος που τόσο σημαντικοί μαρξιστές ιστορικοί έχουν επικεντρώσει τα πυρά τους στη βεμπεριανή εξήγηση της ανόδου του καπιταλισμού με βάση την καλβινιστική ιδεολογία (βλ. π.χ. Hobsbawm 1999: 15-16). Εδώ υπάρχει, λοιπόν, μια υλιστική θέση που θέτει τον ιστορικό υλισμό σε αντίθεση με τη διαδεδομένη φιλελεύθερη άποψη ότι η ηθική και πολιτική ηγεσία είναι αιτία, και όχι απλά συνέπεια, της κοινωνικής αλλαγής. Για τον ιστορικό υλισμό, η έννοια της «πνευματικής ηγεσίας», όσον αφορά τη μετάβαση από τη μία κοινωνική μορφή στην άλλη, είναι οξύμωρο.

Ο εξηγητικός πλουραλισμός του Miller ισοπεδώνει την εξηγητική ιεραρχία του υλισμού του Cohen και έτσι χάνει την αναλυτική κομψότητα αυτής της ιεραρχίας. Ακόμα χειρότερα, δεν μας βοηθάει να ανακαλύψουμε ποια δομή εξηγεί ποια μέσα στον εκάστοτε τρόπο παραγωγής (Πότε εξηγεί η τεχνολογία την κατανομή της εργασίας; Πότε την εξηγεί η εξουσία των καπιταλιστών; Πώς σχετίζεται η τεχνολογία με την εξουσία των δεύτερων; κ.ο.κ.). Με άλλα λόγια, η ερμηνεία του Miller μας δίνει έναν υλιστικό οπλισμό, σχεδιασμένο να πιάνει πνευματικό θήραμα, αλλά το όπλο που θα χρησιμοποιηθεί σε κάθε περίπτωση εξαρτάται από τη φύση του όπλου και του θηράματος. Το πρόβλημα, ωστόσο, εκτείνεται βαθύτερα. Αν εμμείνουμε στο θετικιστικό μοντέλο επιστημονικής εξήγησης που προτείνει ο Cohen (1978), τότε η μιλεριανή αντίληψη του ιστορικού υλισμού δεν είναι ορθή. Κι αυτό γιατί η μιλεριανή ερμηνεία αφήνει χώρο για *ad hoc* τροποποιήσεις του ιστορικού υλισμού ενόψει δεδομένων που κανονικά θα την κατέρριπταν. Σε ποιο βαθμό αυτή η ευελιξία του μιλεριανού προγράμματος καθιστά τον μιλεριανό υλισμό ένα *εκφυλισμένο* ερευνητικό πρόγραμμα (με την έννοια του Lakatos) δεν έχει μελετηθεί. Πολλά εξαρτώνται από τον βαθμό που οι *ad hoc* τροποποιήσεις παράγουν φρέσκες επιβεβαιώσιμες προβλέψεις.

Συνοψίζοντας: το πιστοποιητικό γέννησης του αναλυτικού μαρξισμού είναι η υπεράσπιση του ιστορικού υλισμού από τον Cohen (1978). Ο ιστορικός υλισμός είναι μια ουσιαστική θεωρία ως προς το τι εξηγεί τι στην ανθρώπινη ιστορία. Ο ιστορικός υλισμός του Cohen συνίσταται σε μια εκτεταμένη υπεράσπιση δύο ισχυρισμών: ότι οι παραγωγικές δυνάμεις έχουν εξηγητική προτεραιότητα έναντι της οικονομικής δομής και ότι η οικονομική δομή έχει εξηγητική προτεραιότητα έναντι του εποικοδομήματος. Και οι δύο θέσεις επικρίθηκαν εκτενώς. Ιδιαίτερη έμφαση δόθηκε στη χρήση λειτουργικών εξηγήσεων, στη διάκριση ανάμεσα στις παραγωγικές δυνάμεις και την οικονομική δομή, καθώς και στην κοενική αντίληψη του πνευματικού.

Ελευθερία

Η εκτεταμένη κριτική στον τεχνολογικό υλισμό του Cohen οδήγησε σε μια ζωντανή συζήτηση στην πολιτική οικονομία και την αναλυτική φιλοσοφία (π.χ. Levine & Wright 1980· Lukes 1985· Roemer 1982). Ταυτόχρονα, ένα αυξανόμενο ενδιαφέρον για τη φιλοσοφική ανθρωπολογία του Μαρξ, σε συνδυασμό με την αυξανόμενη απαισιοδοξία για τα εξηγητικά διαπιστευτήρια του ιστορικού υλισμού, οδήγησε τους αναλυτικούς μαρξιστές να εγκαταλείψουν σταδιακά τη μελέτη του ιστορικού υλισμού. Στα μέσα της δεκαετίας του '80, οι περισσότεροι αναλυτικοί μαρξιστές είχαν στραφεί προς τις πολιτικές θεωρίες της εκμετάλλευσης και της ελευθερίας (Cohen 1988· Miller 1984· Van Parijs 1993). Σε αυτή την ενότητα θα συνοψίσω κάποιες αναλυτικές ιδέες για την ελευθερία και στην επόμενη για την εκμετάλλευση.

Η άνοδος της Νέας Δεξιάς τη δεκαετία του '80 -θατσερισμός στη Βρετανία και ρεηγκανισμός στις Ηνωμένες Πολιτείες- δημιούργησε μια σειρά από νέα προβλήματα για την Αριστερά. Μια ιδεολογική συνιστώσα της Νέας Δεξιάς ήταν ο επαναπροσδιορισμός της έννοιας της ελευθερίας, με τρόπο φιλικό προς την ανισότητα και την ιδιωτική ιδιοκτησία. Κάνοντας «ασύδοτη [promiscuous] χρήση της ρητορικής της ελευθερίας» (Cohen 1995: 67), η Νέα Δεξιά προσπάθησε, με σχετική επιτυχία, να σφετεριστεί τη σημαντικότερη ηθική αξία της Αριστεράς, την ελευθερία. Ο Cohen έπαιξε σημαντικό ρόλο στην ιδεολογική αντιπαράθεση με τη Νέα Δεξιά. Στα πλαίσια αυτής της αντιπαράθεσης, ο Cohen γράφει:

Η απουσία χρήματος [δηλαδή η φτώχεια] συνεπάγεται παρεμβολές [με την ελευθερία αυτών που δεν έχουν χρήματα] [...] η αφομοίωση του χρήματος στους φυσικούς πόρους [...] είναι ένα είδος φετιχισμού, με την παλιά καλή μαρξιστική έννοια ότι παραγνωρίζει τις κοινωνικές σχέσεις περιορισμού της ελευθερίας ως αμιγή στέρηση μέσω για την ελευθερία. Με μια κουβέντα: το χρήμα δεν είναι αντικείμενο. (Cohen 2011: 177)

Έστω ότι η συναφής έννοια της «ελευθερίας» είναι η αρνητική ελευθερία, δηλαδή η απουσία παρεμβολής με οτιδήποτε μπορεί να ήθελες να κάνεις (βλ. Berlin 1969 και Carter 2012 για μια σύνοψη). Αυτή είναι μια διαδεδομένη φιλελεύθερη αντίληψη της ελευθερίας. Οι μαρξιστές, φυσικά, δεν χρειάζεται να την υιοθετήσουν, αλλά έχει σημασία ότι μπορούν να της ασκήσουν *εμμενή* κριτική. Η φετιχιστική «ψευδαίσθηση» του χρήματος, σύμφωνα με τον Cohen, προκύπτει από το γεγονός ότι το χρήμα μοιάζει να είναι, αλλά δεν είναι, πράγμα. Αντίθετα, το χρήμα είναι:

όπως έλεγε ο Μαρξ, 'κοινωνική εξουσία με τη μορφή ενός πράγματος' [...] κατά συνέπεια [το χρήμα] δεν είναι πράγμα όπως ένα κατσαβίδι ή ένας αναπτήρας ('πράγμα' σημαίνει φυσικό αντικείμενο), αφού η κοινωνική εξουσία δεν είναι πράγμα. Αν αντικαταστήσω τα δέκα κέρματα που έχω στην τσέπη μου με ένα χαρτονόμισμα των δέκα λιρών, τότε θα έχω στην τσέπη μου κάτι διαφορετικό από αυτό που είχα πριν, αλλά θα έχω τα ίδια χρήματα. Θα έχω,

δηλαδή, την ίδια δυνατότητα να ταξιδέψω με το τρένο, να αποκτήσω αγαθά και υπηρεσίες κλπ., δηλαδή τα ίδια κοινωνικά δικαιώματα και τις ίδιες δυνατότητες μη-παρεμβολής με τη ζωή μου που είχα πριν [...]. (Cohen 2011: 185)

Ποιος, ακριβώς, είναι ο ρόλος του χρήματος; Για να απαντήσει σε αυτό το ερώτημα, ο Cohen προτείνει την αναλογία με μια οικονομία χωρίς χρήματα στην οποία «το κράτος έχει στην ιδιοκτησία του όλα τα αγαθά. Το προφίλ πράξεων του κάθε ανθρώπου, δηλαδή οι διαθέσιμες πράξεις που μπορεί να φέρει σε πέρας χωρίς εξωτερική παρέμβαση, καθορίζεται συνολικά από το νόμο» (Cohen 2011: 181). Το κράτος αυτό δίνει στον κάθε πολίτη κουπόνια, τα οποία του επιτρέπουν πραγματοποιήσει μια σύζευξη πράξεων (πράξη X και πράξη Ψ) ή μια διάζευξη συζευγμένων πράξεων (πράξεις A και B ή πράξεις Γ και Δ ή πράξεις Ε και Ζ κλπ.). Έτσι, το κράτος καθορίζει ποιος θα κάνει τι και πότε. Το κράτος αυτό, λέει ο Cohen, κάνει κάτι παρόμοιο με το χρήμα: «Ένα χρηματικό ποσό ισοδυναμεί με (\neq είναι) την άδεια να επιτελέσω μια διάζευξη συζευγμένων πράξεων, πράξεις όπως, για παράδειγμα, να κάνω μια επίσκεψη στην αδελφή μου στη Γλασκόβη ή να πάρω και να φορέσω μια μπλούζα από το Selfridges» (Cohen 2011: 182).

Υπάρχουν, ωστόσο, σημαντικές δυσαναλογίες ανάμεσα στη χρήση κρατικών κουπονιών και χρήματος:

Ενώ στην περίπτωση της κοινωνίας κουπονιών το κράτος περιορίζει την ελευθερία του ατόμου, στην περίπτωση του χρήματος δεν είναι, κατά κανόνα, το κράτος, αλλά ο ιδιοκτήτης του αγαθού στο οποίο επιθυμώ πρόσβαση ο οποίος, σε πρώτη φάση, περιορίζει την ελευθερία μου αν δεν έχω χρήματα. Αυτό που κάνει το κράτος σε μια οικονομία χρήματος είναι να επιβάλει τη βούληση του ιδιοκτήτη, μεταξύ άλλων όταν η βούληση αυτή είναι βούληση να μου αρνηθεί πρόσβαση στο αγαθό. Ο στρατηγικός ρόλος της βούλησης του ιδιοκτήτη, ωστόσο, συνεπάγεται ότι τα χρήματα δεν εξασφαλίζουν απολύτως την πρόσβαση στο αγαθό [...] και ότι η έλλειψη χρημάτων δεν εξασφαλίζει απολύτως την απουσία πρόσβασης. (Cohen 2011: 182-183)

Με άλλα λόγια, αντίθετα με τα κουπόνια που μοιράζει το κράτος στο πρώτο σενάριο, το χρήμα δεν είναι ούτε αναγκαία ούτε επαρκής συνθήκη για την επιτέλεση μιας συγκεκριμένης πράξης (ή μιας διάζευξης ή μιας σύζευξης διαζευγμένων πράξεων). Το χρήμα δεν είναι αναγκαίο για να πάρεις αυτό που θέλεις, αφού ο ιδιοκτήτης του αγαθού μπορεί να σου το δώσει χωρίς να ζητήσει χρηματικό αντίτιμο. Το χρήμα δεν είναι επαρκές για να πάρεις αυτό που θέλεις, αφού ο ιδιοκτήτης του μπορεί να αρνηθεί να το ανταλλάξει έναντι οποιουδήποτε χρηματικού αντιτίμου.

Ας φανταστούμε λοιπόν ότι, όπως με το χρήμα, τα κρατικά κουπόνια δεν είναι πάντα αναγκαία ούτε πάντα επαρκή για την εξασφάλιση του αγαθού, επειδή οι διαχειριστές των κουπονιών –όλοι διορισμένοι από το κράτος– μπορούν να δώσουν πρόσβαση σε αγαθά χωρίς

κουπόνια. Μπορούν επίσης να τα παρακρατήσουν από κάποιους που έχουν κουπόνια. Ας υποθέσουμε, δηλαδή, ότι οι διαχειριστές των κουπονιών έχουν διακριτική ευχέρεια έναντι κάποιων πολιτών, ακριβώς στον ίδιο βαθμό που οι ιδιοκτήτες ιδιωτικών αγαθών έχουν τέτοια ευχέρεια σε μια οικονομία χρήματος [Εδώ] τα κουπόνια καθορίζουν τι (δεν) είμαστε ελεύθεροι να κάνουμε, όχι σύμφωνα με την αρχική μας υπόθεση, αλλά μέσα στο πλαίσιο που καθορίζεται από τη διακριτική ευχέρεια των κρατικών διαχειριστών των κουπονιών. (Cohen 2011: 183)

Η αναλογία του Cohen είναι σημαντική, γιατί καθιστά σαφή την παράλληλη σχέση ανάμεσα στον δεσποτισμό της γραφειοκρατίας και τον δεσποτισμό του χρήματος. Ας φανταστούμε ότι οι διαχειριστές των κουπονιών είναι συστηματικά μεροληπτικοί υπέρ αυτών που έχουν πράσινα μάτια, οι οποίοι τυγχάνει να είναι το 1% του πληθυσμού. Έτσι λοιπόν, το 1% κατέχει τη μερίδα του λέοντος των κουπονιών. Το υπόλοιπο 99% κατέχει μερικά κουπόνια, αλλά ο μέσος μη-πρασινομάτης απολαμβάνει πολύ λιγότερες ελευθερίες από τον μέσο πρασινομάτη. Ας υποθέσουμε, λοιπόν, ότι οι κρατικοί διαχειριστές είναι μεροληπτικοί υπέρ αυτών που έχουν πάνω τους πράσινα χαρτάκια. Ας υποθέσουμε, επίσης, ότι το 1% της κοινωνίας διαθέτει το ένα τρίτο του συνολικού αποθέματος από πράσινα χαρτάκια. Προκύπτει ότι το 1% κατέχει τη μερίδα του λέοντος σε κουπόνια ελευθερίας. Για την ακρίβεια, το 1% κατέχει ακριβώς το ένα τρίτο των συνολικών κουπονιών. Το 99% κατέχει τα υπόλοιπα, αλλά ο μέσος πολίτης χωρίς πράσινα χαρτάκια είναι λιγότερο ελεύθερος από τον μέσο πολίτη με πράσινα χαρτάκια. Αυτό το είδος ανισότητας έχει μια αξιοσημείωτη ομοιότητα με τον καπιταλισμό της αγοράς.

Το επιχείρημα του Cohen διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο στη συζήτηση για τη δικαιολόγηση του καπιταλισμού. Στο *Καπιταλισμός και Ελευθερία*, ο Milton Friedman τονίζει «τον ρόλο που διαδραματίζει η ανισότητα στην παροχή ανεξάρτητων εστιών εξουσίας, οι οποίες αντισταθμίζουν τη συγκέντρωση της κρατικής εξουσίας» (Friedman 2002: 168). Το επιχείρημα του Friedman ξεκινά από μια αληθή προκείμενη, ότι δηλαδή η συγκέντρωση βασικών οικονομικών εξουσιών στα χέρια του κράτους είναι ανεπιθύμητη. Το κράτος είναι συχνά πηγή δεσποτισμού. Ωστόσο, ο Friedman συνάγει από αυτή την αληθή προκείμενη ένα ψευδές συμπέρασμα, ότι, δηλαδή –και γι' αυτόν το λόγο– η οικονομική ανισότητα είναι επιθυμητή. Το συμπέρασμα που *έπρεπε* να συνάγει ο Friedman είναι ότι η ανισότητα είναι ανεπιθύμητη. Αυτό ακριβώς υποστηρίζει ο Cohen: αν ο στόχος μας είναι η ευρύτερη δυνατή *ίση* διανομή ελευθερίας, τότε ο σοσιαλισμός είναι προτιμότερος από τον καπιταλισμό. Με άλλα λόγια, οι καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής τείνουν να αναπαράγουν τη συγκέντρωση της πολιτικής εξουσίας, όχι στα χέρια των γραφειοκρατών μιας μονολιθικής πολιτείας *à la* Friedman, αλλά στα χέρια των καπιταλιστών: «Η αντίληψη του καπιταλισμού ως σφαίρας ελευθερίας παραβλέπει τη μισή φύση του καπιταλισμού» (Cohen 2011: 152). Τόσο ο κρατικός καπιταλισμός –βλ. την περίπτωση των γραφειοκρατών παραπάνω– όσο και ο καπιταλισμός της αγοράς –το χρηματικό σενάριο της προηγούμενης παραγράφου– είναι πηγές ανελευθερίας.

Αν ο Cohen έχει δίκιο, τότε η απουσία χρήματος συνεπάγεται ανελευθερία, σύμφωνα με μια φιλελεύθερη θεωρία ελευθερίας. Με άλλα λόγια, οι φιλελεύθεροι δεν μπορούν να υπερασπιστούν τη φτώχεια ως συμβατή με την ελευθερία ακόμα και στο δικό τους εννοιολογικό γήπεδο. Έχοντας, λοιπόν, «κρεμάσει μια υπεράσπιση του καπιταλισμού με το ίδιο του το σχοινί» (Cohen 1995: 162), ο Cohen χρησιμοποιεί ένα παρόμοιο επιχείρημα για να υποστηρίξει ότι η ιδιωτική ιδιοκτησία περιορίζει την ελευθερία. Σύμφωνα με τον Cohen, η Δεξιά ισχυρίζεται ότι η ιδιωτική περιουσία προστατεύει την ελευθερία. Ωστόσο, στον βαθμό που μιλάμε για αρνητική ελευθερία, δηλαδή ελευθερία ως απουσία εξωτερικής παρεμβολής, ο ισχυρισμός αυτός είναι προφανώς ψευδής. Η ιδιωτική ιδιοκτησία συνεπάγεται ότι οι ιδιοκτήτες απολαμβάνουν κάποιες αρνητικές ελευθερίες. Ωστόσο, αυτές ακριβώς οι ελευθερίες συνεπάγονται ανελευθερίες για τους μη-ιδιοκτήτες. Δεν μπορώ, για παράδειγμα, να βάλω τη σκηνή μου στον κήπο σου, χωρίς τη συναίνεσή σου, χωρίς να απειληθώ με παρεμβολή από εσένα ή από τους σωματοφύλακες σου ή από την αστυνομία. Συνεπώς, η ιδιοκτησία –σε οποιαδήποτε μορφή– συνεπάγεται μια διανομή ελευθεριών και ανελευθεριών ή, πιο συγκεκριμένα, μια:

κατανομή δικαιωμάτων παρεμβολής. Αν ο Α έχει στην ιδιοκτησία του το Χ, τότε ο Α μπορεί να χρησιμοποιήσει το Χ χωρίς να γίνεται αντικείμενο εξωτερικής παρεμβολής, ενώ, υπό κανονικές συνθήκες, ο Β θα υποστεί παρεμβολή εάν προσπαθήσει να χρησιμοποιήσει το Χ. (Cohen 2011: 176)

Κατά συνέπεια, ο καπιταλισμός προϋποθέτει εκτεταμένες (απειλές) παρεμβολής με όποιον παραβιάζει την ιδιωτική ιδιοκτησία: δίπλα στο αόρατο χέρι της αγοράς, η ορατή γροθιά του καπιταλιστικού κράτους. Άρα, κανείς «δεν μπορεί ταυτόχρονα να αρνηθεί ότι η δικαιοσύνη περιορίζει την ελευθερία και να θεωρεί την ιδιωτική ιδιοκτησία δίκαιη» (Cohen 1988: 252). Κι αυτό γιατί η ιδιωτική ιδιοκτησία περιορίζει την ελευθερία. Αν, λοιπόν, είναι δίκαιη –όπως υποστηρίζουν οι υπερασπιστές της– τότε η δικαιοσύνη περιορίζει την ελευθερία. Γι' αυτό του λόγου, οι περισσότεροι υποστηρικτές της καπιταλιστικής ιδιωτικής ιδιοκτησίας συχνά αποφεύγουν να μιλάνε για την ελευθερία ως *freedom* και αντ' αυτού επιλέγουν να μιλάνε για την ελευθερία ως *liberty*: το *liberty* επιδέχεται ηθικοποίησης, όπως το ηθικό δικαίωμα στην ιδιοκτησία του εαυτού. Αυτή είναι η στρατηγική που ακολουθούν, για παράδειγμα, ορισμένοι διανοούμενοι του ελευθερισμού [libertarianism], όπως ο Robert Nozick.^[6]

Ο υπερασπιστής του καπιταλισμού μπορεί να αντιτάξει στον Cohen ότι η καπιταλιστική ιδιωτική ιδιοκτησία, και μόνο αυτή, μεγιστοποιεί τη συνολική αρνητική ελευθερία. Αυτό μπορεί να ισχύει. Ωστόσο, όπως επισημαίνει ο Cohen, αυτή η κίνηση μετατρέπει το πρόβλημα της υπεροχής του καπιταλισμού (έναντι του σοσιαλισμού) σε εμπειρικό ερώτημα, η απάντηση στο οποίο μπορεί να μην ικανοποιήσει τους υπερασπιστές της καπιταλιστικής ιδιωτικής περιουσίας (Cohen 2011: 188). Ένας λόγος που τα πεζοδρόμια, για παράδειγμα, οφείλουν να είναι δημόσια και όχι ιδιωτικά, είναι ότι τα δημόσια πεζοδρόμια συνεπάγονται μεγαλύτερη ελευθερία στην μετακίνηση απ' ό,τι τα ιδιωτικά. Σε ένα σύστημα ιδιωτικοποιημένων

πεζοδρομίων ο ιδιοκτήτης έχει δικαίωμα να παρεμβληθεί με τις μετακινήσεις μου σε ό,τι κι αν κάνω: όταν πάω στο γραφείο, όταν βγαίνω από το πανεπιστήμιο, όταν μπαίνω στην παμπ. Ένα σύστημα δωρεάν ή φτηνών δημόσιων συγκοινωνιών, κατ' αναλογία, περιορίζει τις παρεμβολές με την ατομική μετακίνηση σε μεγάλες αποστάσεις: τα τρένα, τα λεωφορεία και άλλες μορφές μαζικής μεταφοράς είναι, υπό αυτή την έννοια, σαν πεζοδρόμια με τροχούς (φαντάσου κυλιόμενα πεζοδρόμια εξοπλισμένα με καθίσματα, όπως οι κυλιόμενες σκάλες που χρησιμοποιούνται στα αεροδρόμια). Και όλα αυτά με έναν φιλελεύθερο ορισμό της ελευθερίας ως αρνητικής ελευθερίας.

Ο Cohen συμπεραίνει ότι η αρνητική ελευθερία δεν μπορεί να κάνει το έργο που της αποδίδει η Δεξιά, ενώ μπορεί, ταυτόχρονα, να δικαιολογήσει παραδοσιακούς πολιτικούς στόχους της Αριστεράς. Αλλά για να καταλάβουμε καλύτερα αυτούς τους στόχους, χρειαζόμαστε μια θεωρία της δίκαιης διανομής της ελευθερίας. Στο πλαίσιο αυτής της θεωρίας, οι σοσιαλιστές μπορεί να χρειαστεί να αναβιώσουν την παλιά αλλά ασαφή σοσιαλιστική ιδέα ότι η καπιταλιστική ιδιωτική ιδιοκτησία είναι κλοπή. Ξεκινώντας από αυτή την προβληματική, οι αναλυτικοί μαρξιστές στράφηκαν σταδιακά προς την κανονιστική πολιτική φιλοσοφία.

Η Δομή της Προλεταριακής Ανελευθερίας

Στις αρχές της δεκαετίας του '90, πολλοί από τους αναλυτικούς μαρξιστές άρχισαν να μελετούν ξανά τον παραδοσιακό μαρξιστικό χαρακτηρισμό των καπιταλιστικών παραγωγικών σχέσεων. Στο πλαίσιο αυτής της συζήτησης, οι Cohen (1995), Roemer (1996) και Van Parijs (1993) αναθεώρησαν κάποιες βασικές παραδοχές της συζήτησης για την (αν)ελευθερία του προλεταριάτου.

Σύμφωνα με ένα παλιό επιχείρημα περί ατομικής ελευθερίας, αν κάποιος αναγκάζεται να κάνει φ , τότε δεν μπορεί να κάνει φ . Η Αριστερά πρεσβεύει ότι οι προλετάριοι είναι αναγκασμένοι να εργαστούν· συμπεραίνει ότι οι προλετάριοι στερούνται ελευθερίας. Η Δεξιά, από την άλλη, πρεσβεύει ότι οι προλετάριοι *μπορούν* να εργαστούν· συμπεραίνει ότι οι εργαζόμενοι δεν αναγκάζονται να εργαστούν. Ο Cohen (1988· 1995) αναλύει αυτή τη διαλεκτική -το Αριστερό *modus ponens* και το Δεξιό *modus tollens*- επισημαίνοντας ότι και τα δύο επιχειρήματα προϋποθέτουν έναν ισχυρισμό περί εξαναγκασμού (την πρώτη πρόταση αυτής της παραγράφου). Και επισημαίνει ότι αυτός ο ισχυρισμός είναι ψευδής: αν ο A αναγκάζεται να κάνει φ , τότε το μόνο που προκύπτει είναι ότι ο A δεν είναι ελεύθερος να *μην* κάνει φ . Δεν προκύπτει ότι ο A δεν μπορεί να κάνει φ . Ο Cohen ισχυρίζεται ότι αν ο A είναι αναγκασμένος να κάνει φ , τότε ο A είναι *ελεύθερος να κάνει φ* : «Πώς μπορώ να σε αναγκάσω να κάνεις κάτι που δεν είσαι ελεύθερος να κάνεις;» Επομένως, τόσο η Αριστερά όσο και Δεξιά κάνουν λάθος, αφού ο ισχυρισμός για την ελευθερία με την οποία ξεκίνησε αυτή η παράγραφος, είναι ψευδής (Cohen 1988: 239-255). Οι προλετάριοι αναγκάζονται να εργαστούν ακριβώς επειδή είναι ελεύθεροι να εργαστούν.

Με αυτή την εννοιολογική αφετηρία, ο Cohen κάνει ένα παραπάνω βήμα, υποστηρίζοντας ότι ο όρος «εργαζόμενος» είναι αμφίσημος. Σύμφωνα με τον Cohen, η συντριπτική πλειοψηφία των εργαζομένων στον καπιταλισμό δεν αναγκάζεται να εργαστεί για καπιταλιστές. Με άλλα λόγια, οι περισσότεροι εργαζόμενοι στον καπιταλισμό είναι ελεύθεροι *ως μονάδες*, υπό την έννοια ότι ο καθένας τους μπορεί να πάρει τον δρόμο του μικροαστισμού και να ξεφύγει από την προλεταριακή του κατάσταση. Ωστόσο, προσθέτει ο Cohen, δεν προκύπτει ότι οι εργαζόμενοι είναι *συλλογικά* ελεύθεροι –δηλαδή ελεύθεροι ως *προλεταριάτο*. Η συναγωγή της συλλογικής ελευθερίας από την ατομική ελευθερία συνιστά πλάνη της σύνθεσης [fallacy of composition]. Ας υποθέσουμε ότι όλοι οι εργαζόμενοι προσπαθούν να ξεφύγουν μαζί από τη μικροαστική οδό. Σύντομα θα συνειδητοποιήσουν ότι δεν μπορούν να πετύχουν κάτι τέτοιο, αφού η συλλογική έξοδος από το προλεταριάτο συνεπάγεται το τέλος του καπιταλισμού (Cohen 1988: 261-265). Στον βαθμό, δηλαδή, που η καπιταλιστική κοινωνία βασιίζεται στην εκμετάλλευση των εργαζομένων από καπιταλιστές, και στον βαθμό που η εκμετάλλευση εξαρτάται από τη συλλογική ανελευθερία τους, τότε προκύπτει ότι ο καπιταλισμός δεν είναι συμβατός με τη συλλογική αυτό-χειραφέτηση των εργαζομένων (βλ. π.χ. Marx 1976: 1079).

Για να διασαφήσει τη δομή της προλεταριακής ανελευθερίας, ο Cohen μας ζητά να φανταστούμε ότι υπάρχουν δέκα άτομα σε μια σπηλιά με ένα μόνο κλειδί. Αν κάποιος βγει από τη σπηλιά, η έξοδος σφραγίζεται αυτόματα για πάντα. Ωστόσο, πριν βγει κάποιος, ο καθένας από τους δέκα είναι *ελεύθερος* να βγει. Και αν, για κάποιο λόγο, δεν βγει ποτέ κανείς, τότε *καθένας* από τους κατοίκους της σπηλιάς είναι ελεύθερος να βγει. Ωστόσο, επιμένει ο Cohen, οι κάτοικοι της σπηλιάς δεν είναι *συλλογικά* ελεύθεροι να βγουν. Ως εκ τούτου, είναι ελεύθεροι ατομικά αλλά όχι συλλογικά. Με τον ίδιο τρόπο, οι προλετάριοι είναι ελεύθεροι να αποχωρήσουν από την εργατική τάξη *in sensu diviso* αλλά όχι *in sensu composito*. Γι' αυτό τον λόγο, ο σοσιαλισμός υπόσχεται «μια καλύτερη απελευθέρωση: όχι μόνο από την εργατική τάξη, αλλά από την ταξική κοινωνία» (Cohen 1988: 265).

Αν ο Cohen έχει δίκιο, η προλεταριακή ανελευθερία συγκροτείται από μια σύνθετη δομή συλλογικών ανελευθεριών και ατομικών ελευθεριών. Η θέση του Cohen τον οδηγεί σε ένα ακόμη συναφές συμπέρασμα. Ας πάρουμε σύγχρονες ιδεολογικές πεποιθήσεις, όπως το «αμερικανικό όνειρο». Το περιεχόμενο του αμερικανικού ονείρου δεν είναι: «ο καθένας μπορεί να γίνει πλούσιος», αλλά «εγώ μπορώ να γίνω πλούσιος». Αυτό έχει ιδεολογική αξία μόνο αν η δηλωμένη προδιάθεση της δεύτερης πρότασης υλοποιείται τουλάχιστον σε κάποιες περιπτώσεις, για κάποια εργαζόμενα «εγώ». Με άλλα λόγια, μέρος της γοητείας των ιδεολογημάτων τύπου «όποιος δουλεύει, ανταμείβεται» εξηγείται από το γεγονός ότι το περιεχόμενό τους είναι κάποιες φορές αληθές. Αυτό, με τη σειρά του, δικαιώνει την ιδέα ότι *κάποιοι* προλετάριοι είναι ατομικά ελεύθεροι. Αυτό έχει περαιτέρω συνέπειες για τη θεωρία της εκμετάλλευσης και για την ταξική θεωρία.

Συνοπτικά, οι ισχυρισμοί μου εδώ ήταν οι εξής. Η ιδέα της αρνητικής ελευθερίας δεν μπορεί να κάνει το έργο που της αποδίδει η Δεξιά. Για την ακρίβεια, αυτή η ιδέα οδηγεί σε αντι-Δεξιά

συμπεράσματα. Αυτό εξωθεί τους υπερασπιστές της ιδιωτικής ιδιοκτησίας στην ηθικοποίηση της έννοιας της ελευθερίας, δηλαδή στον ορισμό της ελευθερίας με βάση ιδιοκτησιακά ηθικά δικαιώματα. Ο ορισμός αυτός, ωστόσο, εξαρτάται από το ποιος έχει ηθικό δικαίωμα σε τι και πότε. Αυτή η στροφή προς την ηθική θεωρία εξηγεί γιατί οι αναλυτικοί μαρξιστές της δεκαετίας του '90 ενδιαφέρονταν περισσότερο για τις δομές ιδιοκτησιακών δικαιωμάτων και τη δικαιολόγησή τους.

Εκμετάλλευση

Ο ιστορικός υλισμός του Cohen έθεσε την ατζέντα για τη μεταγενέστερη συζήτηση περί εκμετάλλευσης. Σύμφωνα με τον Cohen, ο μαρξισμός θεωρεί την ιστορία ως «μια παρατεταμένη διαδικασία απελευθέρωσης από την κατάσταση σπάνης που επιβάλλεται στην ανθρωπότητα από τη φύση, καθώς και από την καταπίεση ανθρώπου από άνθρωπο» (Cohen 1988: vii). Σύμφωνα με το κοενικό σχήμα, η εκμετάλλευση παίρνει διάφορες μορφές στον κάθε τρόπο παραγωγής· ωστόσο παντού συνεπάγεται την απαλλοτρίωση του υλικού πλεονάσματος από μια τάξη προς όφελος μιας άλλης. Με την αύξηση αυτού του πλεονάσματος, και κατά συνέπεια με τη βελτίωση των παραγωγικών δυνάμεων, προκύπτει μια σταδιακή μείωση των «κοινωνικά αναγκαίων» μορφών εκμετάλλευσης, μέχρι που κάθε μορφή οικονομικής εκμετάλλευσης καταργείται από τον κομμουνισμό.^[7] Το έργο του Αμερικανού οικονομολόγου John Roemer μπορεί να θεωρηθεί ως εκτενής επεξεργασία και υπεράσπιση αυτής της θέσης. Σύμφωνα με τον Roemer (1982), η ταξινόμηση των κοινωνικά απαραίτητων μορφών εκμετάλλευσης έχει, χονδρικά, τέσσερα στάδια: αρχαία, φεουδαρχική, καπιταλιστική και σοσιαλιστική κοινωνία. Έστω ότι E_i είναι το μέσο ποσοστό εκμετάλλευσης σε κάθε στάδιο παραγωγικής ανάπτυξης, όπου $i = 1$ (αρχαία), 2 (φεουδαρχική), 3 (καπιταλιστική), 4 (σοσιαλιστική). Η κοενική ερμηνεία του ιστορικού υλισμού συνεπάγεται ότι, για $i = 2, 3$, δηλαδή, για φεουδαρχικές και καπιταλιστικές παραγωγικές σχέσεις, υπάρχει μια ποσότητα εκμετάλλευσης E_i^{min} που είναι κοινωνικά αναγκαία για την παραγωγική πρόοδο. Εδώ θα επικεντρωθώ στην καπιταλιστική εκμετάλλευση, δηλαδή την ιστορικά συγκεκριμένη μορφή που παίρνει η εκμετάλλευση στον καπιταλισμό.

Σύμφωνα με τον Roemer, έχουμε *καπιταλιστική εκμετάλλευση* όταν, για ένα σύνολο δρώντων υποκειμένων A και το συμπλήρωμά του B, ισχύουν τα εξής:

(α) αν το σύνολο B αποχωρούσε από την κοινωνία παίρνοντας το κατά κεφαλή μερίδιο των απαλλοτριώσιμων μέσων παραγωγής και τις δικές του ικανότητες, τότε τα μέλη του B θα επωφελούνταν, δηλαδή θα απολάμβαναν μεγαλύτερο εισόδημα, πλούτο, ή ευζωία σε σχέση με την παρούσα διανομή·

(β) εάν το σύνολο A αποσυρόταν υπό τις ίδιες συνθήκες, τότε τα μέλη του A θα ζημιώνονταν,

δηλαδή δηλαδή θα απολάμβαναν χαμηλότερο εισόδημα, πλούτο, ή ευζωία σε σχέση με την παρούσα διανομή.

(γ) αν το σύνολο B αποχωρούσε από την κοινωνία με το υφιστάμενο μερίδιό του σε μέσα παραγωγής και ικανότητες (και όχι το κατά κεφαλή μερίδιό του), τότε τα μέλη του A θα ζημιώνονταν. (Roemer 1996: 40)

Οι όροι (α) και (β) συνοψίζουν την ιδέα ότι η εκμετάλλευση είναι αποτέλεσμα διανεμητικής ανισότητας. Όταν ο A εκμεταλλεύεται τον B, ο B είναι σε χειρότερη μοίρα από ό,τι θα ήταν αν όλοι οι πόροι είχαν μοιραστεί εξίσου. Ο όρος (γ) συνοψίζει την ιδέα ότι αν ο A εκμεταλλεύεται τον B, τότε ο A ωφελείται σε βάρος του B. Ο A, με άλλα λόγια, είναι σε καλύτερη μοίρα απ' ό,τι θα ήταν αν ο B δεν υπήρχε. Συνεπώς, οι προϋποθέσεις (α), (β) και (γ) είναι αναγκαίες και επαρκείς για την καπιταλιστική εκμετάλλευση.

Η σοσιαλιστική εκμετάλλευση, για τον Roemer, είναι αυτό που απομένει μετά την κατάργηση της καπιταλιστικής ιδιωτικής ιδιοκτησίας. Συνοψίζεται, δηλαδή, στην ανισότητα που προκύπτει λόγω διαφορών σε ατομικές δεξιότητες, ταλέντα, γνώσεις κλπ. Ο Roemer (1995) δείχνει ότι η διαφορά ανάμεσα στα ταλέντα –και όχι μόνο στα μέσα παραγωγής– ευθύνεται για ένα μεγάλο ποσοστό των ανισοτήτων στον δυτικό κόσμο μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο πόλεμο. Η εκμετάλλευση που βασίζεται σε ανισότητες σε μη-απαλλοτριώσιμους πόρους, αναλύεται αντικαθιστώντας το 'απαλλοτριώσιμο' στους ορισμούς (α) και (β) με 'μη-απαλλοτριώσιμο'. Μια κοινωνία απαλλαγμένη τόσο από την καπιταλιστική όσο και από τη σοσιαλιστική εκμετάλλευση δεν ανέχεται ούτε την ανισότητα σε εξωτερικούς πόρους, όπως τα μέσα παραγωγής, ούτε την ανισότητα σε εσωτερικούς πόρους, όπως την τεχνογνωσία κλπ. (η διάκριση αυτή συμβαδίζει με τις εξισωτικές θεωρίες των Rawls (1971) και Dworkin (2000)).^[8]

Ο Roemer λοιπόν υποστηρίζει ότι η παραδοσιακή μαρξική αντίληψη της εκμετάλλευσης, που ταυτίζεται με άνιση ανταλλαγή εργασίας, δεν είναι ορθή. Εδώ χρειάζεται μια παρένθεση: οι αναλυτικοί μαρξιστές, με πρωτοστάτη τον Roemer (1982· 1995), έδειξαν ότι η μαρξική θεωρία της υπεραξίας –ο εργαζόμενος δουλεύει 12 ώρες, 6 για τον εαυτό του και 6 για τον καπιταλιστή, πράγμα που επιτρέπει στον καπιταλιστή να καταναλώσει 6 ώρες εργασίας, με τη μορφή υπεραξίας– είναι ειδική περίπτωση μιας γενικότερης θεωρίας άνισης ανταλλαγής εργασίας. Η άνιση ανταλλαγή εργασίας συνάδει απόλυτα με την υπόθεση του Μαρξ (1976) περί ίσης ανταλλαγής αξίας. Με άλλα λόγια, όταν ισχύει ο «νόμος της αξίας», και ο καπιταλιστής απαλλοτριώνει 12 ώρες εργασίας, από τις οποίες δίνει τις 6 για μισθό, καταναλώνοντας ή επενδύοντας τις υπόλοιπες 6, κάνει μια άνιση ανταλλαγή σε επίπεδο εργασίας. Αυτή η ανταλλαγή νοείται ως ανισότητα ανάμεσα στην ποσότητα εργασίας που λαμβάνει ο B στην κατανάλωσή του και στην ποσότητα της εργασίας που παράγει.^[9] Ωστόσο, λέει ο Roemer, αυτό που έχει σημασία για την εκμετάλλευση δεν είναι η άνιση ανταλλαγή *καθεαυτή* («μου δίνεις λιγότερες ώρες απ' ό,τι σου δίνω»), αλλά η αδικία της διανομής που

βασίζεται σε ασύμμετρες σχέσεις ιδιοκτησίας («μου δίνεις περισσότερο απ' ό,τι σου δίνω επειδή ξεκίνησες με περισσότερα από εμένα»):

Μια ροή αξίας [από τον Α στον Β] [...] αποτελεί εκμετάλλευση μόνο αν η συναλλαγή προκύπτει από μια κατάσταση αθέμιτης διαπραγμάτευσης και ανεξάρτητα από το αν η κατάσταση αυτή *αναγκάζει* τον εργαζόμενο να πουλήσει την εργατική του δύναμη στον καπιταλιστή. [...] Το κρίσιμο ερώτημα για την εκμετάλλευση έχει να κάνει με τη δικαιοσύνη στη διανομή των μέσων παραγωγής. (Cohen 1988: 234)

Αυτή η θέση του Cohen και του Roemer αντιφάσκει με την παραδοσιακή μαρξιστική αντίληψη ότι η άνιση ανταλλαγή εργασίας είναι αναγκαία και επαρκής για εκμετάλλευση. Οι αναλυτικοί μαρξιστές ερμηνεύουν την εκμετάλλευση ως μια μορφή άδικης -αν και όχι απαραίτητα *εξαναγκασμένης*- συναλλαγής,^[10] η οποία είναι δίκαιη αν και μόνο αν η διανομή στα μέσα παραγωγής είναι δίκαιη. Και αν η καπιταλιστική ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής είναι άδικη, τότε έχουμε το επιθυμητό συμπέρασμα, ότι δηλαδή όλες οι καπιταλιστικές συναλλαγές μεταξύ συναινούντων πλούσιων και φτωχών συνιστούν εκμετάλλευση. Προκύπτει ότι κάθε περίπτωση καπιταλιστικής εκμετάλλευσης κληρονομεί την αδικία της από την αδικία της αρχικής διανομής.^[11] Αυτή η αντίληψη περί εκμετάλλευσης δημιούργησε διάφορες γόνιμες βοηθητικές υποθέσεις στην κοινωνιολογία και την πολιτική οικονομία (βλ. Wright 1985· Skillman 1996). Δημιούργησε, για παράδειγμα, μια σειρά νέων υποθέσεων σχετικά με τη φύση των τάξεων και οδήγησε στην επανεξέταση της εξατομίκευσης των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής. Εδώ θέλω να σταθώ στο πρόβλημα της εξατομίκευσης.

Στον πρώτο τόμο του *Κεφαλαίου*, ο Μαρξ υποθέτει ότι οι τιμές των εμπορευμάτων δεν αποκλίνουν από τις αξίες τους· συνάγει ότι η υπεραξία επιγίνεται μόνο εάν υπάρχει ένα αγαθό που παράγει περισσότερη αξία από ό,τι καταναλώνει. Στη συνέχεια υποστηρίζει ότι το εν λόγω αγαθό είναι η εργατική δύναμη: η μισθωτή εργασία είναι η μόνη πηγή υπεραξίας. Στον τρίτο τόμο του *Κεφαλαίου*, ο Μαρξ (1993) χαλαρώνει την υπόθεση περί ισοδυναμίας τιμών-αξίας. Από αυτό προκύπτει ότι η υπεραξία μπορεί να παραχθεί ελλείψει μισθωτής εργασίας. Η τοκογλυφία και το εμπορικό κεφάλαιο είναι παραδειγματικές μορφές καπιταλιστικής εκμετάλλευσης *χωρίς* μισθωτή εργασία. Κατά συνέπεια, ο ορισμός του κεφαλαίου στον Μαρξ (1976), σύμφωνα με τον οποίο η τοκογλυφία και το εμπορικό κεφάλαιο είναι μορφές *κεφαλαίου*, είναι ασυμβίβαστος με τις (φαινομενικά λογικά προγενέστερες) αξιολογητικές παραδοχές του.^[12] Αυτό σημαίνει ότι η μισθωτή εργασία είναι επαρκής συνθήκη για την παραγωγή υπεραξίας, αλλά παύει να είναι αναγκαία: οι καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής δεν προϋποθέτουν αγορά εργασίας ή εμπορευματοποίηση της εργασιακής δύναμης. Ο Roemer αποδεικνύει αυτό το θεωρητικό συμπέρασμα χρησιμοποιώντας ένα «ισομορφικό θεώρημα». Σύμφωνα με το θεώρημα, η καπιταλιστική εκμετάλλευση είναι δυνατή είτε μέσω της αγοράς εργασίας είτε μέσω της αγοράς κεφαλαίου.^[13] Το συμπέρασμα του Roemer έχει λάβει ιστορική επιβεβαίωση, μεταξύ άλλων, από τον Banaji (2010)· οι μελέτες του Banaji για την τοκογλυφία και το εμπορικό κεφάλαιο στην Ινδία και τη Μεσόγειο

αντιφάσκουν με την ιδέα ότι οι καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις προϋποθέτουν τον «τυπικό» [formal] ή τον «πραγματικό» [real] υποσκελισμό [subsumption] της εργασίας από το κεφάλαιο, δηλαδή κάποια μορφή μισθωτής εργασίας.

Το θεώρημα ισομορφισμού του Roemer, αν είναι ορθό, έχει σημαντικές επιπτώσεις. Συνεπάγεται, για παράδειγμα, ότι, στον βαθμό που το κεφάλαιο εκμεταλλεύεται την εργασία, η «εργασία» είναι ευρύτερη από τη «μισθωτή εργασία». Ο ισομορφισμός συνεπάγεται, επίσης, ότι μια τράπεζα μπορεί να αντλεί *απευθείας* υπεραξία από τον εργαζόμενο, ακόμα κι αν αυτός *δεν* είναι μισθωτός, δηλαδή ακόμα και χωρίς τη διαμεσολάβηση του βιομηχανικού κεφαλαίου. Κατά συνέπεια, το κεφάλαιο μπορεί να εκμεταλλευτεί *απευθείας* τον αυτοαπασχολούμενο και τον μικροαστό. Αυτή η πιθανότητα έχει σημαντικές επιπτώσεις για τη θεωρία των τάξεων. Ο αναλυτικός μαρξισμός έφερε μια «επανάσταση» στην ταξική θεωρία (Van Parijs 1993) μέσα από την οικοδόμηση της έννοιας της «αντιφατικής ταξικής θέσης» [contradictory class location].

Η ιδέα της αντιφατικής ταξικής θέσης οφείλεται στον Wright (1985) και έχει ρομερική καταγωγή. Ο Wright ακολουθεί τον Roemer όταν διακρίνει ανάμεσα σε διαφορετικούς τύπους πόρων: απαλλοτριώσιμους (πρώτες ύλες, μηχανήματα) και μη-απαλλοτριώσιμους (ατομικά ταλέντα, δεξιότητες). Όσοι ελέγχουν αυτούς τους πόρους, βελτιστοποιούν τη θέση τους, εκμεταλλευόμενοι τρίτους. Όσοι δεν ελέγχουν τέτοιους πόρους, βελτιστοποιούν της θέση τους θέτοντας τους εαυτούς τους στη διάθεση των εκμεταλλευτών. Ωστόσο, ορισμένες κοινωνικές ομάδες ελέγχουν αρκετούς πόρους ώστε να μπορούν να εκμεταλλεύονται κάποιους, αλλά όχι αρκετούς πόρους ώστε να αποφύγουν την εκμετάλλευση από άλλους. Η κλασική περίπτωση είναι οι μάνατζερ μικρών και μικρομεσαίων επιχειρήσεων. Οι μάνατζερ αυτοί κατέχουν «αντιφατικές θέσεις στο πλαίσιο των ταξικών σχέσεων» με την εξής σημασία: έχουν ταλέντο ή οργανωτική γνώση που τους επιτρέπει να απαλλοτριώνουν μέρος του πλεονάσματος που παράγουν οι εργαζόμενοι (μέσω υψηλότερων μισθών, μπόνους, μεριδίων στα κέρδη κλπ.). Ωστόσο δεν έχουν, συνήθως, αρκετούς πόρους ώστε να ελέγξουν *απευθείας* την παραγωγή. Αυτός είναι ο ρόλος των αστών, οι οποίοι ελέγχουν τα *απαλλοτριώσιμα* μέσα παραγωγής. Αυτό επιτρέπει στον αστό να εκμεταλλεύεται τόσο τον μάνατζερ όσο και τον εργαζόμενο. Ο μάνατζερ, επομένως, κατέχει αντιφατικές ταξικές θέσεις: ως προς τον μη-μάντζερ και μη-ιδιοκτήτη εργαζόμενο είναι εκμεταλλευτής, αλλά ως προς τον ιδιοκτήτη είναι αντικείμενο εκμετάλλευσης. Ο Wright επεκτείνει τη συζήτηση περί ταλέντων, δεξιοτήτων, οργανωτικών πόρων κλπ. σε διαφορετικούς τύπους εργοδότη, μάνατζερ και εργαζόμενου. Η ιδέα της αντιφατικής ταξικής θέσης δημιουργεί νέες θεωρητικές προβλέψεις για την ταξική δομή και συνείδηση. Κάποιες από αυτές έχουν συζητηθεί εκτενώς στα πλαίσια της εμπειρικής κοινωνιολογίας (βλ., για παράδειγμα, Wright 1997).

Για να συνοψίσω: ο αναλυτικός μαρξισμός είναι σε μεγάλο βαθμό υπεύθυνος για την αναζωογόνηση της θεωρίας της εκμετάλλευσης στις δεκαετίες του '80 και του '90. Η

σημαντική συμβολή του John Roemer σε αυτή τη συζήτηση (Roemer 1982· 1996) εστίασε στις ιδιοκτησιακές σχέσεις, σε αντίθεση με την παραδοσιακή μαρξιστική εστίαση στην άνιση ανταλλαγή εργασίας. Η θεωρία του Roemer παρήγαγε επίσης μια σημαντική βιβλιογραφία που αποσκοπεί στον επαναπροσδιορισμό των καπιταλιστικών παραγωγικών σχέσεων, καθώς και σε μια νέα περιγραφή της ταξικής διάρθρωσης στον καπιταλισμό.

Συμπέρασμα

Το άρθρο αυτό ανέλυσε τις τρεις σημαντικότερες πτυχές του αναλυτικού μαρξισμού: τον ιστορικό υλισμό, τη θεωρία της ελευθερίας και τη θεωρία της εκμετάλλευσης. Το ιδρυτικό κείμενο του αναλυτικού μαρξισμού, το *KMTH*, ουσιαστικά καθόρισε τη θεματική ατζέντα από την αρχή. Οι βασικές φιλοδοξίες του Cohen σε αυτό το βιβλίο ήταν, πρώτον, να κατανοήσει «τι έγραψε ο Μαρξ» και, δεύτερον, να βοηθήσει αυτή την κατανόηση χρησιμοποιώντας «τα πρότυπα σαφήνειας και επιχειρηματολογικής αυστηρότητας που διακρίνουν την αναλυτική φιλοσοφία του εικοστού αιώνα». Αυτές οι δύο φιλοδοξίες παραμένουν στο επίκεντρο του αναλυτικού μαρξισμού. Οι αναλυτικοί μαρξιστές μας έχουν κληροδοτήσει μια σειρά από φιλοσοφικά προβλήματα: Είναι ο ιστορικός υλισμός ένα προοδευτικό ή εκφυλισμένο ερευνητικό πρόγραμμα; Πώς σχετίζονται η ελευθερία και η εκμετάλλευση; Ποια είναι η σχέση ανάμεσα στην εκμετάλλευση και την αγορά; Τι καθιστά την κριτική της πολιτικής οικονομίας ηθικά ενδιαφέρουσα; Δεδομένης της θέσης τους ανάμεσα στη φιλοσοφία, την κοινωνιολογία και την πολιτική οικονομία, οι αναλυτικοί μαρξιστές είναι σε εξαιρετικά καλή θέση να δώσουν απαντήσεις σε αυτά, αλλά και σε συναφή ερωτήματα.

Ευχαριστίες

Ευχαριστώ τους Kasper Lippert-Rasmussen, Roberto Veneziani, Θοδωρή Δημητράκο, καθώς και δύο ανώνυμους κριτές της *Oxford Research Encyclopedia of Politics* για χρήσιμες παρατηρήσεις.

Βιβλιογραφία

Althusser L. 1969. *For Marx*, Harmondsworth, U.K.: Penguin.

Banaji J. 2010. *Theory as history*, London: Haymarket Books.

Bardhan P. 1983. *Agrarian relations in West Bengal*, Bombay: Somaiya.

Bardhan P. 2003. *Poverty, agrarian structure and political economy in India*, New Delhi: Oxford University Press.

Berlin I. 1969. *Four essays on liberty*, Oxford: Oxford University Press.

Bertram C. 2008. «Analytical Marxism», στο: J. Bidet & S. Kouvelakis (επιμ.), *Critical companion to contemporary Marxism*, Leiden, The Netherlands: Brill.

Bowles S. & Gintis H. 1990. «Contested exchange», στο: L. Putterman & R. Kroszner (επιμ.), *The economic nature of the firm: A reader*, Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.

Brenner R. 1985. «Agrarian class structure and economic development in pre-industrial Europe», στο: T.H. Alston & C.H.E. Philpin (επιμ.), *The Brenner debate*, Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.

Brenner R. 2006. *The economics of global turbulence*, London: Verso.

Burawoy M. 1990. «Marxism as Science», *American Sociological Review* 55: 775-793.

Βρούσαλης Ν. 2010. «Εισαγωγή», στο: Cohen G.A., *Γιατί όχι Σοσιαλισμός;*, Αθήνα: Εκκρεμές.

Carter I. 2012. «Positive and negative liberty», στο: N. Zalta (επιμ.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. The Metaphysics Research Lab, Stanford, CA
<<http://plato.stanford.edu/entries/liberty-positive-negative/>>

Cohen G.A. 1978. *Karl Marx's theory of history: A defence*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Cohen G.A. 1988. *History, labour and freedom*, Oxford: Oxford University Press.

Cohen G.A. 1995. *Self-ownership, freedom and equality*, Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.

- Cohen G.A. 2000. *Karl Marx's theory of history: A defence* (Rev. ed.), Oxford: Oxford University Press.
- Cohen G.A. 2008. *Rescuing justice and equality*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cohen G.A. 2011. *On the currency of egalitarian justice* (επιμ. Μ. Otsuka), Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Cohen J. 1982. «Review of Karl Marx's theory of history», *Journal of Philosophy* 79: 253-273.
- Dworkin R. 2000. *Sovereign virtue*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Elster J. 1980. «Cohen on Marx's theory of history», *Political Studies* 28: 121-128.
- Elster J. 1982. «Marxism, functionalism, and game theory», *Theory and Society* 11: 453-482.
- Elster J. 1985. *Making sense of Marx*, Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.
- Friedman M. 2002. *Capitalism and freedom*, Chicago: University of Chicago Press.
- Geras N. 1985. «The controversy about Marx and justice», *New Left Review* 150: 47-85.
- Gramsci A. 1971. *Selections from the prison notebooks* (Q. Hoare, Ed.), London: International Publishers.
- Hobsbawm E. 1999. *Industry and empire*, Harmondsworth, U.K.: Penguin.
- Lakatos I. 1978. *The methodology of scientific research programmes: Philosophical papers, Volume I*, Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.

Leopold D. 2008. «Dialectical approaches», στο: D. Leopold & M. Stears (επιμ.), *Political theory: Methods and approaches*, Oxford: Oxford University Press.

Levine A. 2003. *A future for Marxism?*, London: Pluto Press.

Levine A. & Wright E.O. 1980. «Rationality and class struggle», *New Left Review* 123: 47-68.

Lukes S. 1985. *Marxism and morality*, Oxford: Oxford University Press.

Mayer T.F. 1994. *Analytical Marxism*, London: Sage.

Marx K. 1976. *Capital* (Vol. I), Harmondsworth, U.K.: Penguin.

Marx K. 1992. *Poverty of philosophy*, New York: International Publishers.

Marx K. 1993. *Capital* (Vol. III), Harmondsworth, U.K.: Penguin.

Miller R.W. 1984. *Analyzing Marx*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Plekhanov G. 1947. *The monist view of history*, London: Lawrence and Wishart.

Rawls J. 1971. *A theory of justice*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Roemer J.E. 1982. *A general theory of exploitation and class*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Roemer J.E. 1988. *Free to lose*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Roemer J.E. 1995. *Analytical Marxism*, Cambridge, U. K.: Cambridge University Press.

Roemer J.E. 1996. *Egalitarian perspectives*, Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.

Steiner H. 1994. *An essay on rights*, Oxford: Basil Blackwell.

Skillman G. 1996. «Marxian value theory and the labor-labor power distinction», *Science and Society* 60: 427-451.

Skillman G. 2007. «Value theory vs. historical analysis in Marx's account of capitalist exploitation», *Science and Society* 71: 203-226.

Van der Veen R.J. 2003. *Basic income on the agenda*, Amsterdam: Amsterdam University Press.

Van Parijs P. 1993. *Marxism recycled*, Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.

Van Parijs P. & Vrousalis N. 2014. «Analytical Marxism», στο: J. Wright (επιμ.), *International encyclopedia of social and behavioral sciences* (2d ed., Vol. I), Oxford: Elsevier: 665-667.

Veneziani R. 2012. «Analytical Marxism», *Journal of Economic Surveys* 26: 649-673.

Vrousalis N. 2015. *The political philosophy of G.A. Cohen*, London: Bloomsbury.

Vrousalis N. 2018. «Capital without Wage-Labour», *Economics and Philosophy* 34: 1-33.

Warren P. 1997. «Should Marxists be liberal egalitarians?», *Journal of Political Philosophy* 5: 47-68.

Warren P. 2015. «In defence of the Marxian theory of exploitation», *Social Theory and Practice* 41: 286-308.

Wolff R.P. 1985. *Understanding Marx*, Oxford: Basil Blackwell.

Wright E.O. 1985. *Classes*, London: Verso.

Wright E.O. 1997. *Class counts*, Cambridge: Cambridge University Press.

Wright E.O. 2010. *Envisioning real utopias*, London: Verso.

Wright E.O., Levine A. & Sober E. 1992. *Reconstructing Marxism*, London: Verso.

1. Για μια προσπάθεια εφαρμογής των κανονιστικών προτύπων του Lakatos στον μαρξισμό, βλ. Lakatos 1978: 5-6. Για μια αντίθετη άποψη, βλ. Burawoy 1990. ↑
2. Για μια σύντομη επισκόπηση της ιστορίας της αποκαλούμενης «ομάδας του Σεπτεμβρίου» [September group], γνωστή και ως ομάδα «μαρξισμού χωρίς μπούρδες» [no-bullshit marxism], που σχηματίστηκε το 1981 από τους Cohen, Elster και Roemer, βλ. Cohen 2000. ↑
3. Η Δεύτερη Διεθνής ήταν η μεγαλύτερη και ισχυρότερη ομοσπονδία σοσιαλιστικών κομμάτων στον κόσμο πριν από τον Πρώτο Παγκόσμιο Πόλεμο. Ιδρύθηκε το 1880 με την ενεργό υποστήριξη του Engels. Οι επικεφαλής τους θεωρητικοί (Karl Kautsky, Eduard Bernstein, August Bebel και Franz Mehring) συνδέονταν όλοι με το Σοσιαλδημοκρατικό Κόμμα Γερμανίας. ↑
4. Για πιο λεπτομερή ανάλυση βλ. Vrousalis 2015: κεφάλαιο 1. ↑
5. Πιο αναλυτικά, έστω ότι μια ιδιότητα Δ έχει συνέπεια Σ. Στη βιολογία η παρουσία της Δ εξηγείται, μέσω «εξηγήσεων συνεπειών» [consequence explanations], από τη Σ -ή μάλλον, πιο σωστά, από την τάση της Δ να εξυπηρετεί τη Σ, δεδομένων των εξωγενών συνθηκών. Ένα εξίσου απλό παράδειγμα είναι το χρώμα της πολικής αρκούδας (Δ), το οποίο εξυπηρετεί την ικανότητά της να αντιμετωπίζει εχθρικά είδη (Σ) στο πλαίσιο του φυσικού της περιβάλλοντος. ↑
6. Αυτή η στρατηγική οδήγησε σε μια σειρά εκτενών συζητήσεων (βλ. Cohen 1995). Για μια περίληψη της συζήτησης ανάμεσα στον Cohen και τον Nozick, βλ. Vrousalis 2015. ↑
7. Έρχεται το τέλος κάθε αφέντη, όπως έλεγε ο Colletti, αλλά μόνο επειδή υπάρχουν τόσο

πολλά αγαθά που είναι αδύνατο να διαφεντέψει κάποιος ή κάποιιοι την αναπαραγωγή του πλεονάσματος. ↑

8. Ο Rawls, για παράδειγμα, διακρίνει ανάμεσα σε φυσικά [natural] και κοινωνικά [social] πρωτογενή αγαθά [primary goods]. Τα βασικά αγαθά είναι «μέσα για κάθε σκοπό» [all-purpose means], δηλαδή αγαθά απαραίτητα για την πραγματοποίηση οποιουδήποτε ορθολογικού πλάνου ζωής. Τα φυσικά πρωτογενή αγαθά περιλαμβάνουν αγαθά όπως την υγεία και το ταλέντο. Τα κοινωνικά πρωτογενή αγαθά περιλαμβάνουν αγαθά όπως το εισόδημα και τον πλούτο. Οι Roemer και Rawls ενδιαφέρονται εξίσου για τη διανομή αγαθών και εργασίας στον καπιταλισμό· ωστόσο ο δεύτερος δεν έχει θεωρία παραγωγής ή εκμετάλλευσης. ↑
9. Πιο συγκεκριμένα, η ανταλλαγή εργασίας ανάμεσα στους Α και Β συνεπάγεται ότι ο Α καταναλώνει K_A ώρες χρόνου εργασίας, ο Β καταναλώνει K_B ώρες, ενώ το προϊόν που παράγει ο Α ενσωματώνει Π_A ώρες, το προϊόν που παράγει ο Β ενσωματώνει Π_B ώρες, και $\Pi_B > \Pi_A$ και $K_A > K_B$. Στην οριακή περίπτωση που ο Α είναι καπιταλιστής, $\Pi_A = 0$ και $K_A > 0$. Ο Roemer (1982· 1996) δείχνει ότι η θεωρία άνισης ανταλλαγής είναι απολύτως ανεξάρτητη από τη ρικαρντιανή θεωρία καθορισμού των τιμών. ↑
10. Έστω ότι ο πλούσιος εξαναγκάζεται από το κράτος να πληρώσει φόρους. Ακόμα κι αν υπάρχει άνιση ανταλλαγή εργασίας σε αυτή την περίπτωση –ο φτωχός που δεν μπορεί να εργαστεί καταναλώνει μέρος της εργασίας του πλούσιου– κανείς δεν πιστεύει, στο συγκεκριμένο παράδειγμα, ότι ο πλούσιος είναι θύμα εκμετάλλευσης. Κι αυτό δείχνει ότι η εξαναγκασμένη άνιση ανταλλαγή εργασίας δεν είναι επαρκής για την εκμετάλλευση. ↑
11. Ο Cohen άλλαξε γνώμη ως προς τη σημασία της ροής της εργασίας, αλλά παρέμεινε ασαφής ως προς τις ιδιότητες που καθιστούν την εκμετάλλευση άδικη (βλ. Vrousalis 2015: κεφάλαιο 4). Ο Warren (1997· 2015) πραγματεύεται τις συνέπειες αυτής της άποψης για τη διάκριση μεταξύ μαρξισμού και φιλελεύθερης ισότητας. ↑
12. Βλ. Skillman 1996· 2007· Vrousalis 2018. ↑
13. Το θεώρημα ισομορφισμού βρίσκεται στο Roemer 1988: 95-97 και αποδεικνύεται στο Roemer 1982: 89-94. ↑