

Πόσο κοστίζει ένα φιλί, το γέλιο ενός παιδιού, το τραγούδι ενός πουλιού; Ενάντια στην τυραννία της οικονομικής σκέψης

ZAKY PRYNENTY

ΟΙ ΝΟΜΟΙ της αγοράς, τα κριτήρια συνοχής, οι αγορές, οι εξωτερικοί εξαναγκασμοί... Οι σημερινές πολιτικές και κοινωνικές συζητήσεις ανάγονται άραγε μόνο στο ζήτημα οικονομικής ισορροπίας και επιτοκίων; Οι ανθρώπινες σχέσεις, τα ενδιαφέροντα, τα πάθη και οι προτιμήσεις συμβιβάζονται άραγε με την οικονομία;

Έξω απ' την οικονομική ανάπτυξη υπάρχει άραγε σωτηρία; Μπορεί κανείς σίγουρα να χαμογελάει με την απόφαση να ονομαστεί το 1996 Διεθνές Έτος για την εξαφάνιση της φτώχειας: ακούγεται πράγματι γελοίο μπροστά στην σημερινή πραγματικότητα. Η αξία ωστόσο είναι ότι υπογραμμίζονται έτσι οι συλλογικές ευθύνες, παρόλο που δεν ξέρουμε πολύ καθαρά τι σημαίνουν όλα αυτά: είναι άραγε το πρόβλημα οικονομικής ουσιαστικά τάξης; Μήπως πρόκειται, στην πραγματικότητα, όχι για ένα θέμα οικονομικής ανάπτυξης αλλά πολιτικής, με την δυνατή έννοια του όρου; Δεν θέλω εδώ να θίξω πάλι το πολύπλοκο ζήτημα της ανάπτυξης¹· θα ήθελα μόνο να υπογραμμίσω ότι στις αναπτυγμένες χώρες, όπου η οικονομική αναγκαιότητα θεωρείται ως βασική αρχή των κοινωνιών και στο όνομα της οποίας όλα σχεδόν πρέπει να θυσιάζονται, δεν υπάρχει πια, κατά βάθος, πολιτική συζήτηση ή προεκλογικά προγράμματα. Ούτε υπάρχει πια συζήτηση γύρω από τις αξίες αφού θεωρείται ως δεδομένο ότι ως μόνη αξία δεχόμαστε την εργαλειώδη αποτελεσματικότητα και το σεβασμό στους «νόμους της οικονομίας». Αυτή η πίστη προς την οικονομία και τους αναπόφευκτους εξαναγκασμούς είναι πια τόσο μεγάλη ώστε κάθε συμπεριφορά που δείχνει εχθρότητα, ακόμη και απλή δυσπιστία απέναντι στα αυστηρά μέτρα που λαμβάνονται στο όνομα των «μεγάλων οικονομικών ισοσκελισμών» εμφανίζεται ως σκανδαλώδης και ανορθολογική. Πόσες χώρες στην Ευρώπη ακολουθούν άλλο πρόγραμμα και έχουν άλλο στόχο από το να ικανοποιούν τα περίφημα «κριτήρια συνοχής» στο βωμό των οποίων είναι έτοιμες να θυσιάζουν τα πάντα; Όσο για τον Τρίτο Κόσμο, γι' αυτές τις χώρες που μειονεκτούν και που έμειναν στο περιθώριο της γενικής ανάπτυξης δεν μπορούμε παρά να δίνουμε συμβουλές του τύπου «να πλουτίζετε» και κυρίως «να μας μιμείστε».

«Η οικονομική ανάπτυξη ενός υπο-ανάπτυκτου λαού δεν συμβιβάζεται με την διατήρηση των παραδοσιακών εθίμων του. Αυτό που χρειάζεται είναι μία επανάσταση στο σύνολο των θεσμών και των κοινωνικών, πολιτισμικών και θρησκευτικών συνθηκών, καθώς και στη φιλοσοφία και τον τρόπο ζωής του. Αυτό που απαιτείται επομένως ισοδυναμεί στην πραγματικότητα με μία κοινωνική αποδιοργάνωση. Η αίσθηση του ανικανοποίητου και η δυσαρέσκεια που οδηγεί σε μία αναζήτηση για κάτι περισσότερο απ' αυτό που είναι προσιτό σε κάθε στιγμή είναι φαινόμενα αναμενόμενα»².

Υπάρχουν, λένε ορισμένοι απαισιόδοξοι, θεμελιώδη και αξεπέραστα εμπόδια λόγω της γενικότερης ύφεσης και της ήδη κρίσιμης κατάστασης του περιβάλλοντος και των φυσικών αποθεμάτων. Έχουμε συνηθίσει όμως να θεωρούμε ότι οι οικονομολόγοι ξέρουν πολύ καλά ποια είναι η πραγματική κατάσταση, κάτι που δηλώνουν με όλο τους το κύρος: η γη «μπορεί να συνεχίζει δίχως φυσικούς πόρους»· η εξάντλησή τους επομένως δεν είναι παρά μόνο μία περιπέτεια, όχι μία καταστροφή»³. Επίσης, μια και η βοήθεια στην ανάπτυξη έχει τα όριά της, όλες αυτές οι φτωχές χώρες πρέπει να τα καταφέρουν μόνες τους. Ο W. Roston, πριν περίπου σαράντα χρόνια, δεν τους είχε δώσει μήπως την συνταγή των «σταθμών της οικονομικής ανάπτυξης»⁴; Βέβαια, η διαδικασία έχει ένα κόστος, αλλά πρόκειται για «ιστορικό νόμο», εξηγούν οι οικονομολόγοι, αυτοί οι νέοι γιατροί του Μολιέρου, επομένως για νόμο αναπόφευκτο. Άλλωστε, ιστορικά (όποιο και να ήταν το πολιτικό καθεστώς, καπιταλισμός ή σοσιαλισμός) υπήρχε πάντοτε επιλογή μεταξύ επιπέδου ζωής (κατανάλωσης) και επενδύσεων. Η επιταγή λοιπόν είναι: υποφέρετε τώρα για να αποφευχθεί ένα χειρότερο αύριο: δεν υπάρχει άλλη λύση.

Να σημειωθεί ότι, εάν συμφωνεί κανείς μ' αυτή την αναγκαιότητα της θυσίας μιας ή περισσότερων γενιών για να φτάσουν οι χώρες αυτές στην περίφημη αυτή «απογείωση» (αν και αυτή η έννοια της θυσίας μιας γενιάς έχει αντικατασταθεί σήμερα από μία διαρκή θυσία που αφορά ένα μεγάλο μέρος της ανθρωπότητας) τότε η οικονομική ανάπτυξη έχει περισσότερες δυνατότητες να πραγματοποιηθεί σε καθεστώς δικτατο-

ρικά (όπως στους λεγόμενους «Δράκοντες της Ασίας»). Βρισκόμαστε όμως τότε μπροστά σ' ένα αξεπέραστο ανταγωνισμό με την έννοια της δημοκρατίας η οποία υπονοεί την όσο δυνατόν μεγαλύτερη ικανοποίηση των αναγκών της υπάρχουσας κοινωνίας. Εκτός βέβαια εάν θεωρούμε ότι η «θυσία» αποτελεί μία συνειδητή επιλογή μιας ολόκληρης γενιάς. Στην πραγματικότητα όμως η αποδοχή εκ μέρους της κοινωνίας μίας τέτοιας προοπτικής είναι πολύ αμφίβολη, εκτός από περίπτωση συγκεκριμένης πολιτισμικής ιδεολογίας (προτεσταντισμός ή κομφουκιανισμός, για παράδειγμα).

Ωστόσο, σήμερα που εμφανίζεται με την σκληρότητα του ολοφάνερου το χάσμα μεταξύ των υποσχέσεων και της πραγματικότητας, είναι πολύ χρήσιμη για τους διαχειριστές



της κρίσης αυτή η έννοια της αναγκαιάς αλλά και υγιούς θυσίας που θα επιτρέψει μία μελλοντικά καλύτερη ζωή: «Μπορεί κανείς να καταγγείλει μία τέτοια διαδικασία που μπορεί να δημιουργήσει δυσχέρεια και αναστάτωση. Αλλά φαίνεται να είναι το κόστος που πρέπει να καταβληθεί για την οικονομική ανάπτυξη, η προϋπόθεση της οικονομικής προόδου»⁵. Το γεγονός ότι υπάρχουν θύματα δεν αποτελεί παρά το αναπόφευκτο αποτέλεσμα μιας αναγκαιάς κοινωνικής αλληλεγγύης. Είναι αλήθεια ότι είναι πάντα οι ίδιοι, οι μη προνομιούχοι που υποφέρουν, αλλά αυτό είναι το κόστος για να ξαναβρεθεί ο δρόμος της ιερής ανάπτυξης. Και σε τελική ανάλυση, δεν πρόκειται άραγε για ένα «φυσικό» νόμο; Στο σημείο αυτό γίνεται συνήθως επίκληση στον Δαρβίνο (ο οποίος, πεθαμένος πια, μπορεί να προδίδεται και να χρησιμοποιείται δίχως να αντιδρά): «φυσική επιλογή»! Αυτή η έκφραση του Δαρβίνου, μεταφράζεται συχνά αυθαίρετα, και ξεχνάμε ότι είναι ο Σπένσερ, αυτός ο ατομιστής φιλόσοφος που της έχει δώσει την ερμηνεία «ο πιο ικανός θα επιζήσουν». Και αυτό θα επιτρέψει την διάδοση, κυρίως στον αγγλοσαξωνικό κόσμο, της υπερ-φιλελεύθερης ιδεολογίας βασισμένης σ' αυτή την έννοια της φυσικής εξάλειψης των λι-

γότερο ικανών στο πλαίσιο του κοινωνικού ανταγωνισμού. Μία τέτοια θεώρηση της ανάπτυξης πολύ απέχει δυστυχώς από το να είναι ξεπερασμένη. Αντίθετα μάλιστα, και παρ' όλες τις κριτικές που είχαν εμφανισθεί στα χρόνια των δεκαετιών των '70 και '80 εναντίον της αντίληψης της παντοδυναμίας της οικονομικής ανάπτυξης, η σκέψη μας ξεφεύγει όλο και λιγότερο από την κυριαρχία της ωφελιμιστικής νοοτροπίας. Όταν εξετάζει κανείς, για παράδειγμα, τις μεταρρυθμίσεις στο εκπαιδευτικό σύστημα, παρατηρεί ότι αυτές βασίζονται, σε όλες σχεδόν τις σύγχρονες χώρες, σε ένα αξίωμα που κανένας δεν φαίνεται να αμφισβητεί, την ιδέα δηλαδή ότι οι φοιτητές δεν παρακολουθούν τις σπουδές τους παρά μόνο με σκοπό να αποκτήσουν ένα δίπλωμα που θα μπορούν



αργότερα να εξαγοράσουν στην αγορά εργασίας. Και θεωρείται ότι όλες οι πράξεις των ατόμων, όλες οι ανθρώπινες σχέσεις, ανάγονται απλά σε θέματα κέρδους. Κάτι που γίνεται εύκολα πιστευτό αφού το λέει η Επιστήμη, δηλαδή οι οικονομολόγοι. Δεν είναι όμως πάντα έτσι τα πράγματα, ή, τουλάχιστον, αυτή η όψη δεν αποτελεί παρά ένα μέρος μόνο της πραγματικότητας.

Οι ψευδοϊατροί της οικονομίας

Τι είναι ένας οικονομολόγος; Όταν είναι γνωστός, είναι ένας είδος συμβούλου του πρίγκιπα που θεωρείται ότι γνωρίζει τα μυστικά των θεών, μπορεί να κάνει διάγνωση της κατάστασης της κοινωνίας, να προτείνει τα μέτρα που ταιριάζουν, τις καλύτερες λύσεις, και να προβλέπει το μέλλον: με δύο λόγια, ένας σοφός και ένας μάντης στην υπηρεσία της μόνης αλήθειας που αξίζει, αυτής των αριθμών. Πρόκειται φανερά για μία ψεύτικη εικόνα⁶, για μία προβολή εκ των έσω ενός επαγγέλματος που σκοπό έχει να εξασφαλίζει την εκτίμηση του κοινού. Διότι, στην πραγματικότητα, η φήμη των οικονομολόγων έχει το εξής παράδοξο ότι βρίσκεται, όπως γράφει πολύ σωστά ο Serge Latouche, «σε μεγέθη αντιστρόφως ανάλογα

προς την ικανότητά τους να κάνουν σωστές διαγνώσεις και να δίνουν ικανοποιητικές λύσεις»⁷. Οι διαγνώσεις τους μάλιστα δεν επιβεβαιώνονται παρὰ μόνο όταν αποτελούνται από ανταποδειακούς ισχυρισμούς και τα μέσα δεν είναι αποτελεσματικά παρὰ μόνο όταν πρόκειται για ολοφάνερες λύσεις. Οι διάφορες κρίσεις, τα κραχ και οι ανακρίψεις δεν προβλέφθηκαν σχεδόν ποτέ. Θα μπορούσε βέβαια να πει κανείς ότι οι προβλέψεις των οικονομολόγων αποδεικνύονται αληθείς μία φορά στις δύο· ναι, αλλά δεν πρόκειται άραγε για αποτελέσματα στα οποία θα μπορούσαμε να φτάσουμε δια μέσου μίας απλής κλήρωσης (και με πολύ χαμηλότερο κόστος); Το κύρος όμως που απολαμβάνει η λεγόμενη οικονομική επιστήμη είναι, θα έλεγε κανείς, αντιστρόφως ανάλογο με την σαφήνεια των διατυπώσεων και την ακρίβεια των προβλέψεών της. Με άλλα λόγια: το κοινό βλέπει αυτή την επιστήμη απ' την οποία δεν καταλαβαίνει σχεδόν τίποτε, καθώς επίσης και τους οικονομολόγους, με τα μάτια της πίστης.

Αξίζει άραγε να αναρωτηθούμε για τους υποτιθέμενους «νόμους» που αφορούν την κοινωνική οργάνωση; Ας πάρουμε για παράδειγμα τον νόμο του «εξαναγκασμού της παραγωγής» και ας θέσουμε την εξής ερώτηση: μία καλύτερη ζωή απαιτεί άραγε πάντα μία αύξηση της παραγωγής; Τότε, αυτός ο ψευδονόμος εμφανίζεται ως ένα απλό ιδεολογικό αξίωμα δίχως καμμία επιστημονική αξία. Άλλος ένας «νόμος» είναι αυτός της «αναγκαίας κατανομής της εργασίας» που διατύπωσε ο Adam Smith. Εάν τον αποδεχθούμε, πρέπει να πιστέψουμε, μεταξύ άλλων, στην ανικανότητα του καθενός για οτιδήποτε δεν αφορά την αρμοδιότητά του και, επομένως, στην ανικανότητά του να επέμβει στις περισσότερες συζητήσεις που αφορούν την κοινωνία καθώς και τις επιλογές της. Πρόκειται όμως πράγματι για «νόμο»; Η λεγόμενη οικονομική επιστήμη ανακαλύπτει συνέχεια «νόμους», τους οποίους αναγκάζεται καμιά φορά να παραδεχθεί ως λανθασμένους. Για να περιορισθώ σε ένα μόνο παράδειγμα: πριν το 1973, κάθε φοιτητής στην πολιτική οικονομία μάθαινε ότι ο πληθωρισμός αναπτύσσεται στις χώρες όπου το επίπεδο ανεργίας είναι χαμηλό, ενώ στις χώρες με υψηλό επίπεδο ανεργίας ο πληθωρισμός δεν μπορεί παρὰ να παραμένει χαμηλός. Δυστυχώς, αυτός ο νόμος του Philipps (από το όνομα του Άγγλου ειδικού στην στατιστική που είχε παρατηρήσει αυτή την υποτιθέμενη ασυμβατότητα μεταξύ ανεργίας και πληθωρισμού) έχει αποδειχθεί λανθασμένος, πράγμα που οδήγησε τους οικονομολόγους να εφεύρουν μία καινούργια έννοια – *stagflation*: σταθορισμός – και τον γνωστό οικονομολόγο Friedman να εξηγήσει αυτή την αντίφαση μεταξύ αυτού του «νόμου» και της πραγματικότητας με την θεωρία της πρόβλεψης του πληθωρισμού.

Δεν ξέρω αν από την εποχή του Quesnay και το περίφημο “laissez-faire, laissez-passer” (Tableau économique, 1758) υπάρχει κάτι καινούργιο στον τομέα της φιλελεύθερης οικο-

νομικής θεωρίας (εκτός από το γεγονός ότι η «πολιτική οικονομία» ονομάζεται σήμερα «οικονομική επιστήμη» ενώ ο Adam Smith δεν θα είχε ποτέ τολμήσει να γράψει ένα «Traité d'économie pure»⁸, όπως έκανε ένα Νόμπελ της οικονομίας, σαν να μπορούσε η οικονομία να υπάρχει και να λειτουργεί δίχως τους ανθρώπους που έχουν σχέσεις μεταξύ τους) και δεν είναι υπερβολικό να θεωρήσουμε ότι η «επιστήμη» αυτή «επαναλαμβάνει το ίδιο πράγμα από τον Adam Smith μέχρι τον Milton Friedman»⁹. Το μόνο βέβαιο είναι ότι το λεξιλόγιο των οικονομολόγων έχει εμπλουτισθεί με ορισμένους απατηλούς, καμιά φορά, όρους οι οποίοι σκοπό έχουν να επιβεβαιώνουν τον επιστημονικό χαρακτήρα της οικονομίας και τον φυσικό χαρακτήρα των υποτιθέμενων οικονομικών φαινομένων. Δεν παύουν να μιλάνε για δυνάμεις (της αγοράς), για νόμους (της προσφοράς και της ζήτησης), για μηχανισμούς (των τιμών), για ευκαμψία, για διακυμάνσεις κ.λπ. Το πιο επικίνδυνο όμως είναι ότι αυτούς τους όρους και τις πραγματικότητες που αντιπροσωπεύουν (όταν αντιπροσωπεύουν κάτι) τους ξαναβρίσκουμε σήμερα στο λεξιλόγιο του συνόλου των κοινωνικών επιστημών.

Η γοητεία της οικονομίας

«Γιατί η οικονομική εσπεράντο έχει γίνει τόσο αποτελεσματική; Γιατί αυτή η γλώσσα, που είναι τόσο κομπορμιστική, όσο καμιά δικτατορία δεν θα είχε τολμήσει καν να την ονειρευθεί αλλά και που προαισθάνθηκαν από πολύ καιρό συγγραφείς όπως ο Swift ή ο Orwell για παράδειγμα κοντεύει να καλύψει τα πάντα, να περιγράψει και να δημιουργήσει τα πάντα;»¹⁰. Το ερώτημα αυτό αξίζει πράγματι να τεθεί, πόσο μάλλον που ο οικονομικός λόγος έχει μείνει πια δίχως σχεδόν ανταγωνιστή αφού η γοητεία του απλώνεται στο σύνολο του τομέα των επιστημών του ανθρώπου.

Κατά της κυριαρχίας πια της νεοκλασικής οικονομικής θεώρησης, ο ορθολογισμός του Homo Economicus περιορίζεται στο να εκτιμά τις ευχαριστίσεις και τους κόπους του, δηλαδή τα κέρδη και το κόστος. Τι μπορεί κανείς όμως πια να σκεφτεί όταν η ίδια η επαγγελματική απασχόληση που επιλέγει αποτελεί ευχαρίστηση ενώ συγχρόνως αμείβεται ικανοποιητικά; Δεν υπάρχει τότε παρὰ μόνο συσσώρευση προνομίων; Και τι γίνεται στην άλλη άκρη του κοινωνικού πεδίου, εκεί όπου στις κοπιαστικές εργασίες προστίθενται και γελοίιοι μισθοί; Όταν δηλαδή εξετάζουμε, όχι το φανταστικό πρότυπο της οικονομικής ανάλυσης αλλά την κοινωνική πραγματικότητα όπου οι πιο άχαρες δουλειές είναι και οι λιγότερο πληρωμένες, ενώ οι ενδιαφέροντες εργασίες που προσφέρουν και ικανοποίηση αμείβονται καλά; Εμφανίζονται και άλλες συγχύσεις όπως αυτή μεταξύ ορθολογικής (δηλαδή οικονομικής) συμπεριφοράς και λογικής συμπεριφοράς. Το να «σπαταλά» κανείς τα χρήματά του για παράδειγμα, μπορεί να φαίνεται οικονομικά ανορθολογικό· αποτελεί ωστόσο ενίοτε μία ευχαρίστηση και μπορεί μάλιστα να ικανοποιεί μία βαθιά ψυχολογική ή κοινωνική ανάγκη.

Από την γέννηση του Homo Economicus τον 18ο αιώνα, το άτομο παρουσιάζεται σαν ένα είδος μηχανής που σκοπός της είναι τα μέγιστα αποτελέσματα και η οποία είναι κυρίως αναγκαστικά «ορθολογική». Πρέπει δηλαδή να ξεχάσουμε ότι ο καθένας μας είναι, κατά μεγάλο μέρος, κοινωνικά και πολιτισμικά προσδιορισμένος εάν δεν θέλουμε να θεωρήσουμε ότι οι συμπεριφορές των ανθρώπων είναι απρόβλεπτες και οι επιλογές τους απροσδιόριστες. Αλλιώς, κάθε οικονομική πρόβλεψη θα ήταν κάπως μάταιη. Όχι μόνο θεωρούμε ότι οι άνθρωποι είναι μόνο υπολογιστές, αλλά ακόμη ότι δεν ενδιαφέρονται παρὰ μόνο για τα συμφέροντά τους. Δεν υπάρχει λοιπόν στα γραπτά των σημερινών ωφελμιστών οικονομολόγων (πρόκειται εδώ για πλεονασμό) τίποτε το καινούριο σε σχέση με τον περίφημο «Fable des abeilles» του Bernard de Mandeville ή το «invisible hand» του Adam Smith εκτός από καινούργιες εξισώσεις και, επομένως, μία ακόμη πιο «σοβαρή» εικόνα.

Οι σύγχρονες κοινωνίες είναι βαθιά εμποτισμένες από αυτή την ωφελμιστική ανθρωπολογία που υποστηρίζει η οικονομική επιστήμη. Είναι πεπεισμένες ότι ο Homo Sapiens δεν είναι τίποτε άλλο παρὰ ένα ον εντελώς ορθολογικό (αλλιώς οι περισσότερες από τις έξυπνες κατασκευές των οικονομικών μοντέλων θα κατέρρεαν), ένας Homo Economicus που συνεχώς υπολογίζει τους κόπους και τις ευχαριστίσεις τους και που έχει ως έμμονη ιδέα την μεγιστοποίηση τους εισοδήματός του, το οποίο θεωρείται ως το sine qua non της ευτυχίας. Τέτοια εικόνα δείχνει άλλωστε και η απονομή του Νόμπελ της οικονομίας το 1992 στον Gary Becker (αφού είχε απονεμηθεί και στους δύο συντρόφους του στις Σχολές του Σικάγου, τον Milton Friedman το 1976 και τον Theodore Schultz το 1979).

Τι μας εξηγεί για παράδειγμα η «οικονομία της εγκληματικότητας» της ίδιας αυτής Σχολής; Ότι ο εγκληματίας είναι ένα καθαρά ορθολογικό ον που υπολογίζει το υπέρ και το κατά των πράξεών του, ακόμη και αν δεν το συνειδητοποιεί πλήρως. Και η «οικονομία του ζευγαριού και της οικογένειας»; «Ένα άτομο μπαίνει στην αγορά του γάμου όταν προβλέπει ότι το συζυγικό εισόδημά του θα ξεπεράσει το εισόδημα που απολαμβάνει ως ανύπαντρο»¹¹. Επίσης, η απόφαση να κάνει κανείς παιδί είναι καρπός υπολογισμού, αφού αυτό το παιδί αναγκάζει το ζευγάρι να μοιράζεται το εισόδημα μαζί του. Το παιδί επομένως έχει μία τιμή που εξυπακούεται η οποία μάλιστα –και αυτό αποτελεί ένα είδος «απόδειξης» της ορθότητας αυτής της άποψης– έχει μετρηθεί: το μισό περβού του εισοδήματος του ζευγαριού. Ο οικονομικός υπολογισμός επομένως των γονιών είναι εξαιρετικά απλός: η συνεισφορά του παιδιού (στο συναισθηματικό επίπεδο, όσον αφορά δηλαδή την ικανοποίηση και την αξιοποίηση του Εγώ κ.λπ.) θα είναι άραγε αρκετή για να ισοσταθμίσει αυτή την οικονομική απώλεια;

Ακόμη και η ίδια η σεξουαλικότητα πρέπει να αποδεικνύεται αποδοτική. Ήδη από την ασύστατη θεωρία του Reich περί του orgone¹², η σεξουαλική ευχαρίστηση μπορεί να μετρηθεί. Έπρεπε όμως να προχωρήσουμε πιο πέρα. Το orgone ήταν βέβαια μία αρκετά καλή ιδέα αφού επέτρεπε την μετατροπή κάθε ερωτικής ευχαρίστησης σ' ένα κοινό παρονομαστή. Πώς όμως να συγκρίνουμε αυτές τις ευχαριστίσεις του έρωτα με τις άλλες ευχαριστίσεις που δεν μετρούνται σε orgones; Πολύ απλά: δια μέσου της πραγματικά οικονομικής μονάδας μέτρησης, του χρήματος. Σε τελική ανάλυση, όλα μπορούν να ανάγονται σε μία ποσότητα χρήματος, όπως δήλωσε ο ιδρυτής του ωφελμισμού, ο Bentham: «Το χρήμα είναι ένα εργαλείο που επιτρέπει την μέτρηση της ποσότητας των κόπων και της ευχαρίστησης»¹³.

Μία από τις σημαντικότερες προϋποθέσεις της νεοκλασικής οικονομικής επιστήμης είναι ότι ο ορθολογισμός των ατόμων τα οδηγεί να αναζητούν το μεγαλύτερο χρηματικό εισόδημα (ή το αντίστοιχό του) για να απολαμβάνουν περισσότερη ευτυχία. Αυτή η εξίσωση «χρήμα=ευτυχία» είναι αξιωματικά τόσο αφελής που διατάζει κανείς να την σχολιάσει. Ορισμένοι ωστόσο έκαναν και έρευνες των οποίων τα αποτελέσματα δεν μπορούσαν παρὰ να επιβεβαιώσουν την κοινή σοφία: η «συσχέτιση μεταξύ της ευτυχίας και της διαθέσιμης ποσότητας χρήματος είναι, στην καλύτερη των περιπτώσεων, ελάχιστα θετική»¹⁴. Ωστόσο αυτή η σύγχυση μεταξύ επιπέδου ζωής, αγοραστικής δύναμης και τρόπου-πλαισίου ζωής ακόμη παραμένει.

Η οικονομία θεωρείται, όλο και περισσότερο, όχι ως μία μορφή κοινωνικής δράσης, αλλά ως το πραγματικό θεμέλιο κάθε κοινωνίας, ως η ίδια η ουσία του κοινωνικού δεσμού. Αυτή η αντίληψη αποτελεί, για τους οικονομολόγους και τους ωφελμιστές, τον μόνο τρόπο για να ξεπερνάνε το πολύπλοκο των σχέσεων μεταξύ του οικονομικού συστήματος και του συνόλου του κοινωνικού συστήματος, και (ανάγοντας όλες τις κοινωνικές πρακτικές –πολιτικές, συμβολικές και συναισθηματικές– σε οικονομικές πρακτικές με την ευρεία έννοια του όρου) να αρνούνται, κατά κάποιο τρόπο, την ύπαρξη άλλου τύπου κοινωνικής σχέσης. Με τη θεώρηση αυτή, ο «Homo» είναι ουσιαστικά «economicus». Και τότε, η οικονομική επιστήμη αποτελεί λογικά την «επιστήμη της ανθρώπινης δράσης»¹⁵. Τίποτε λιγότερο.

Γιατί όμως η οικονομική επιστήμη να κατέχει μία τέτοια δύναμη έλξης και να προκαλεί φαινόμενα μιμητισμού ώστε να οδηγεί πολλούς ανθρωπολόγους και κοινωνιολόγους στην υιοθέτηση μιας καθαρά οικονομιστικής θεώρησης του ατόμου και της κοινωνίας όταν θέλουν να εξηγήσουν την οργάνωση των βιολογικών και πολιτισμικών πραγματικοτήτων; Από την μία πλευρά, διότι ο λόγος των οικονομολόγων που θεωρείται ότι βασίζεται σε αριθμούς και σε μία φαινομενική ουδετερότητα απολαμβάνει της αίγλης μιας υποτιθέμενης επιστημονικότητας και αυτού του κύρους που του παρέχει η αρκετά δυσνόητη όψη αυτής της επιστήμης¹⁶. Από την άλλη

πλευρά, εάν αληθεύει ότι οι άνθρωποι είναι ουσιαστικά λογικοί, υπάρχει η δυνατότητα –αν υποθέσουμε επίσης ότι είναι και παντοδύναμοι και παντογνώστες– να διατυπώνονται γενικοί νόμοι της ανθρώπινης δράσης, αυτό το πραγματικό Graal πολλών κοινωνιολόγων. Η τελευταία αυτή υπόθεση δεν είναι δυνατόν βέβαια να γίνει εύκολα αποδεκτή. Ο ίδιος ο Raymond Boudon άλλωστε, κοινωνιολόγος του λεγόμενου μεθοδολογικού ατομισμού στις κοινωνίες επιστήμες δεν μπορεί παρά να την απορρίψει: «σε πολλές περιπτώσεις, είναι δύσκολο για το υποκείμενο να ορίζει την ορθολογική επιλογή»¹⁷ και «δρα σχετικά με μία περιορισμένη πληροφορία και σε μία κατάσταση αβεβαιότητας»¹⁸. Αυτό μπορεί να προκαλεί αυτό που ο Boudon ονομάζει «διεστραμμένα αποτελέσματα» με τα οποία περιγράφει μία κατάσταση πραγμάτων που δεν την ήθελαν το ή τα υποκείμενα και που μπορεί να εμφανισθεί ως ανεπιθύμητη (μπορούν όμως να εμφανίζεται και ως επιθυμητή, με τον ίδιο τρόπο που εμφανίζεται το «αόρατο χέρι» του Adam Smith). Πέρα λοιπόν από τις αποχρώσεις αυτές, παραμένει αυτή η ωφελμιστική ορθολογικότητα που οδηγεί στην απομάκρυνση αυτής της υποκειμενικότητας και του απρόβλεπτου που εμποδίζουν την κοινωνιολογία να απολαμβάνει αυτό το τόσο ζηλευτό όνομα της «επιστήμης». Έχω την εντύπωση ότι, δίχως αναγκαστικά να το δηλώνουν ξεκάθαρα, πολλοί ερευνητές στις κοινωνικές επιστήμες είναι πεπεισμένοι ότι «η οικονομική προσέγγιση κατέχει μία μοναδική δύναμη διότι μπορεί να ενσωματώνει ένα ευρύ φάσμα των ανθρώπινων συμπεριφορών»¹⁹.

Όταν διαβάζουμε πολλούς σύγχρονους κοινωνιολόγους, ξαναβρίσκουμε την ίδια ιδέα, ότι οι ορθολογικές επιλογές των ατόμων προσδιορίζονται από την αναζήτηση μιας πάντα μεγαλύτερης ευημερίας. Αφορμώμενος από το αξίωμα αυτό, δεν υποστηρίζει άραγε ο Becker ότι ο ίδιος μπορεί να διαφωτίζει σημαντικά κοινωνικά προβλήματα, ακόμη και όλα τα προβλήματα; Έχω αναφέρει ήδη ότι, υπό τη γωνία αυτή, ο εγκληματίας, για παράδειγμα, «υπολογίζει» τα πλεονεκτήματα (τα κέρδη) που θα απολαύσει από την πράξη του καθώς και τις ζημιές. Ας σημειωθεί ότι μία παρόμοια αντίληψη ενισχύει την ιδέα του αποτρεπτικού χαρακτήρα των βαρύτερων ποινών (και συγκεκριμένα της θανατικής) ενώ είναι γνωστό ότι ο ισχυρισμός αυτός δεν ευσταθεί, ακριβώς διότι οι περισσότεροι των εγκληματιών δεν παίζουν το παιχνίδι του ορθολογισμού. Είδαμε επίσης ότι οι πράξεις στα πλαίσια της οικογένειας θεωρούνται και αυτές υποταγμένες στον κανόνα της ορθολογικότητας. Ας ακούσουμε ξανά τον Becker: μόλις αυξάνεται το επίπεδο πλούτου, οι διαπρωσσωπικές σχέσεις εξαθλώνονται σε τέτοιο σημείο ώστε «μειώνονται τα κίνητρα για να επενδύσει κανείς στην δημιουργία πιο στενών σχέσεων»²⁰.

Σε πολλούς κοινωνιολόγους, κυρίως στους οπαδούς του μεθοδολογικού ατομισμού, αντανακλάται αυτή η κυρίαρχη τάση του ωφελμιστικού ορθολογισμού. Την αντίληψη όμως αυ-

τή την ξαναβρίσκουμε επίσης σε κοινωνιολόγους μαρξιστικής ή νεο-μαρξιστικής παράδοσης, σε αντιφιλελευθεριστές, ακόμη και στους πιο μεγάλους. Έτσι, στον Pierre Bourdieu (που έχει όμως βάλει από τότε πολύ νερό στο κρασί του) ξαναβρίσκουμε μία πραγματική αφθονία όρων που προέρχονται από αυτή την «κυρίαρχη επιστήμη στις κοινωνικές επιστήμες»²¹: «οικονομία των γλωσσολογικών ανταλλαγών», «παραγωγή των λέξεων και των εννοιών», «κόσμος των συμβολικών ανταλλαγών», «γλωσσολογική αγορά», «αξία των λέξεων», «υποτίμηση», «πρόβλεψη των κερδών», «αναζήτηση της μεγαλύτερης ενημερωτικής απόδοσης», κ.λπ., δίχως να ξεχάσουμε βέβαια έννοιες όπως αυτές του «κοινωνικού κεφαλαίου», «πολιτισμικού κεφαλαίου» και «συμβολικού κεφαλαίου» τις οποίες κάθε φοιτητής Κοινωνιολογίας πρέπει να χρησιμοποιεί μία φορά τουλάχιστον στα γραπτά του. Μήπως το βασικό λάθος του Bourdieu είναι ότι συνεχίζει να πιστεύει πως η αξία των ατόμων ορίζεται από την οικονομική αξία των πραγμάτων που τους ανήκουν και δεν κατάλαβε ότι η αξία των ατόμων προηγείται ανθρωπολογικά; Εξ άλλου, η εκτεταμένη χρήση της έννοιας της αγοράς θα οδηγήσει, εάν τον ακολουθήσουμε, στην άρνηση της ύπαρξης μη-εμπορικών κοινωνιών και στην επιβεβαίωση της οικουμενικότητας της αγοράς, πράγμα που δεν είναι πια δυνατόν (ή, τουλάχιστον, που είναι πολύ αμφίβολο) μετά από τη δημοσίευση του βιβλίου του Karl Polanyi (The Great Transformation, 1944) ή της γαλλικής μετάφρασής του (1983). Στην πραγματικότητα, η «αγορά» για την οποία μιλάει ο Bourdieu δεν έχει να κάνει με την προσφορά και την ζήτηση αφού πρόκειται για το πεδίο όπου ασκείται μία λογική εξουσίας.

Βέβαια, ο Bourdieu (και δεν τον διάλεξα στην τύχη αφού ανήκει στους πιο σοβαρούς ερευνητές και καμμία φορά εισάγει πραγματικές καινοτομίες και ενδιαφέρουσες ιδέες ενώ η συμβολή του στις κοινωνικές επιστήμες είναι μία ίσως από τις πιο σημαντικές των δύο τελευταίων δεκαετιών²²) δηλώνει σαφώς εναντίον της στενά οικονομικής αντίληψης των κοινωνικών σχέσεων²³ και εξηγεί ότι, εάν το λεξιλόγιο που χρησιμοποιεί είναι κοινό μ' αυτό της Σχολής του Σικάγου, όχι μόνο η δική του θεώρηση του συμφέροντος δεν έχει πολλές σχέσεις με τον Homo Economicus των οικονομολόγων²⁴ αλλά πως ο τρόπος με τον οποίον ο Becker θεωρεί το συμφέρον εκφράζει μία «μεγάλη ασυνειδησία η οποία υποθέτει μία σημαντική έλλειψη μόρφωσης»²⁵. Με λίγα λόγια είναι αλήθεια ότι δεν θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει ότι ο Bourdieu ισούται με τον Becker. Τα βιβλία του όμως, αν και σαφώς εχθρικά προς την καθαρά οικονομιστική θεώρηση, έχουν αντιλήψεις που εμποτίζονται βαθιά από ωφελμιστικά αξιώματα, όπως και τα βιβλία ενός μεγάλου αριθμού των σημαντικών κοινωνιολόγων. Από τη στιγμή όμως που θεωρείται ότι κάθε πράξη του ανθρώπου ασκείται υπό την επίδραση ενός συμφέροντος –είτε οικονομικού είτε όχι–, από τη στιγμή που το δώρο ή η θυσία για παράδειγμα ονομάζονται

«συμφέροντα», κινδυνεύει κανείς να βρεθεί μπροστά σε μία απλή ταυτολογία δίχως κανένα επιστημονικό ενδιαφέρον. Βέβαια, όλες αυτές οι απόψεις έχουν κάποια βάση. Γνωρίζουμε έτσι ότι η συμπίνοια δεν είναι συχνά παρά μία απατηλή συνείδηση, αποτέλεσμα μιας ταύτισης και ότι δια μέσου του άλλου, δεν συμπονεί κανείς παρά μόνον τον εαυτό του ή «αγοράζει» μία εικόνα του εαυτού του που κολακεύει την υπερηφάνειά του. Με δύο λόγια, είναι συχνά δύσκολο να διαψεύσει κανείς τον Bourdieu αφού οι διάφορες ανθρωπίνες συμπεριφορές, ακόμη και οι πιο «ανιδιοτελείς» εκ πρώτης όψεως, έχουν συχνά σχέση με το ψέμα, την υποκρισία, την ανανδρία κ.λπ. Υπό την έννοια αυτή λοιπόν είναι δυνατόν κανείς να αναρωτιέται εάν μπορεί να υπάρξει άλλη ηθι-



κή παρά αυτή βασισμένη στο συμφέρον του καθενός. Θα ήταν όμως μέγα λάθος να περιορισθεί κανείς σ' αυτή την εικόνα. Κατ' αρχήν, δεν είναι όλες οι συμπεριφορές τέτοιου τύπου. Ύστερα, δεν μπορούν όλοι να περιορίζονται σε ορθολογικές επιλογές: υπάρχουν και άλλοι λόγοι στη συμπεριφορά των ανθρώπων. Ένας απ' αυτούς –πολύ σημαντικός άλλωστε– υπαγορεύεται από τους κοινωνικούς κανόνες. Όταν δεν λαμβάνονται υπόψιν, δεν καταλαβαίνει κανείς τίποτε από την λειτουργία των ανθρώπινων ομάδων. Όπως και να έχει το πράγμα, δεν μπορεί κανείς να παραμένει σιωπηλός μπροστά στον πραγματικό αποικισμό του πεδίου των κοινωνικών επιστημών από τον οικονομικό λόγο, τις απαράδεκτες αξιώσεις και τις χονδροειδείς διαβεβαιώσεις οι οποίες γίνονται προοδευτικά «κοινωνικά δεδομένα» ώστε λίγοι είναι αυτοί που τολμάνε να τις αμφισβητούν. Εάν όμως οι ερευνητές στις κοινωνικές επιστήμες θέλουν να είναι αντάξιοι αυτού του ονόματος, δεν θα πρέπει πια να άγονται και να φέρονται όπως η οικονομία, ακόμη και στην πιο διευρυμένη μορφή της (και για το λόγο αυτό ακριβώς περισσότερο ίσως κοντά στην απάτη) αυτής του ωφελμισμού. Πρέπει να προσέξουμε το γεγονός ότι ο οικονομικός φορμα-

λισμός –που αρνείται κάθε συζήτηση όσον αφορά στο θέμα της φύσης των τρόπων και του περιεχομένου των στόχων – επιβάλλει στις άλλες κοινωνικές επιστήμες μία μονολιθική αντίληψη του ανθρώπου και των κοινωνιών. Όχι διότι θα έπρεπε να αμφισβητηθεί το γεγονός ότι ο ανθρωπίνος νους είναι πάντα και παντού το ίδιο λογικός²⁶, αλλά το να υποθέσει κανείς την οικουμενικότητα του οικονομικού και ωφελμιστικού ορθολογισμού είναι σαν να θεωρεί, κατά κάποιο τρόπο, ότι η ανθρώπινη φύση βασίζεται σ' ένα είδος φυσικής παρώθησης προς την αναζήτηση υλικών αγαθών (αν και δέχεται πως άλλοι λόγοι μπορεί να επέμβουν και να διαταράξουν αυτόν τον ιστορικό και οικουμενικό νόμο, όπως η αναζήτηση της άμεσης ευχαρίστησης, της αξιοπρέπειας, της

εκτίμησης ή άλλοι) και να επιβάλει έναν μόνον τρόπο προσέγγισης των κοινωνικών φαινομένων. Εξ άλλου, αυτό σημαίνει ότι υιοθετεί κανείς μία καθαρά εξελικτική θεώρηση της ιστορίας, αντίληψη που οι κοινωνικές επιστήμες έχουν ήδη τόσες δυσκολίες να αποβάλουν.

Είναι βέβαια πολύ ευχάριστο το γεγονός ότι, εδώ και δέκα περίπου χρόνια εμφανίζονται ενδιαφέρουσες προσπάθειες που σκοπό έχουν να επαναφέρουν τις κοινωνικές επιστήμες στον πρώτο τους στόχο και σε μία πολυδιάστατη θεώρηση των ανθρώπινων ζητημάτων²⁷. Μπορεί κανείς άλλωστε να θεωρήσει ότι οι κοινωνιολόγοι και οι οικονομολόγοι θα μπορούσαν να εμπλουτίζουν οι μεν τους δε, ανταλλάσσοντας τρόπους προσέγγισης, και να δέχεται ότι, όπως δηλώνει ένας υπέρμαχος της εισαγωγής του κοινωνιολογικού συλλογισμού στην οικονομία: «εάν τα οικονομικά μοντέλα μπορούν να εξηγήσουν τα κοινωνικά φαινόμενα, μπορεί κανείς να υποστηρίξει αντίθετα ότι τα κοινωνικά μοντέλα μπορούν να εξηγήσουν τα οικονομικά φαινόμενα»²⁸. Μία τέτοια προσπάθεια δεν αποτελεί πρωτοτυπία, και τόσο ο Karl Polanyi όσο και ο Talcott Parsons είχαν ήδη προτείνει μία «κοινο-

νιολογία των αγορών» προκειμένου να ερμηνεύσουν κοινωνιολογικά την οικονομία. Πιο πρόσφατα, ο Harrison C. White είχε προτείνει «να ενταχθεί η θεωρία της επιχείρησης των νεοκλασικών οικονομολόγων μέσα σε μία κοινωνιολογική αντίληψη των αγορών»²⁹. Δεν πρόκειται όμως για μία σοβαρή αντίρρηση και μια τέτοια θέση – που μπορεί να χαρακτηρίζεται ως «συναινετική» αφού δεν έχει ουσιαστικά παρό την έννοια: ως ερμηνεύουμε την οικονομία μέσα από το κοινωνικό αφού ερμηνεύουμε το κοινωνικό από την οικονομία. Και αυτή η θέση ενισχύει απλώς την άποψη des utilitaristes αντί να τις ξεπερνά.

Ας σημειωθεί επομένως όλη η σημασία του αντι-ωφελμιστικού ρεύματος που, στη Γαλλία, γύρω από τον Alain Caillé και την Revue du MAUSS, προσπαθεί τώρα και δεκαπέντε χρόνια να εγκαταλείψει την οικονομιστική εξήγηση των κοινωνικών φαινομένων και τον ωφελμιστικό ορθολογισμό που κυριαρχεί στις κοινωνικές επιστήμες για να ξαναβρεί την αντι-ωφελμιστική σκέψη των πρώτων κοινωνιολόγων³⁰.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. το άρθρο μου «Να ξεχάσουμε τον Τρίτο Κόσμο;» στο *Βήμα των Κοινωνικών Επιστημών* 12, Οκτώβριος 1993, σ. 75-100.
2. J. L. Saddy, «The social anthropology of economic underdevelopment», *Economic Journal* 70, σ. 294-303.
3. Robert Solow (βραβείο Νόμπελ) που αναφέρει ο Serge Latouche, «L' économie paradoxale», *Autrement*, 151, Νοέμβριος 1995, σ. 24.
4. W. W. Rostov, *Les étapes de la croissance économique*, Παρίσι 1963 (1960).
5. J. L. Saddy, «The social anthropology of economic under development», *όπ.π.*, σ. 294-303.
6. O Emmanuel Todd έχει δίκιο που μιλάει για «οικονομική απάτη»: *L' illusion économique. Essai sur la stagnation des sociétés développées*, Παρίσι, 1998.
7. Serge Latouche, *L' économie paradoxale*, *όπ.π.*
8. Maurice Allais, βραβείο Νόμπελ 1988.
9. Bernard Maris, *Des économistes au-dessus de tout soupçon ou la grande mascarade des prédictions*, Παρίσι, 1990, σ. 61.
10. Στο ίδιο, σ. 31.
11. G. Becker, *A treatise on the Family*, Κάμπριτζ 1981, σελ. 77.
12. Wilhelm Reich, *La fonction de l' orgasme*, Παρίσι (1952) 1970. Το orgone είναι μία μονάδα που, κατά τον Reich, επιτρέπει την μέτρηση της σεξουαλικής ικανοποίησης.
13. Jeremy Bentham, *Economic Writings*, αναφέρεται από τον Bernard Maris, *όπ.π.*, σ. 75.
14. Jonathan Freedman, *Happy People*, Νέα Υόρκη 1978, σ. 136.
15. Pascal Salin, *Macroéconomie*, Παρίσι 1991, σ. 13.
16. Εδώ και αρκετά χρόνια, πολλοί κοινωνιολόγοι καταγγέλλουν αυτή την τρομακτική και γοητευτική μαγεία των αριθμών η οποία «πέρα από το γεγονός ότι κρατά τον αναγνώστη σε σεβαστή απόσταση, επιτρέπει στον ειδικό να αποφεύγει κάθε συλλογισμό» (Pierre Bourdieu και Jean-Claude Passeron, *Travail et travailleurs en Algérie*, Παρίσι 1963, σ. 12).
17. Raymond Boudon et François Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris 1982, σ. 449.
18. Raymond Boudon, *Effets pervers et ordre social*, Paris 1977, σ. 14.
19. Gary Becker, *The Economic Approach to Human Behavior*, Σικάγο 1976, σ. 5, Αναφέρεται από τον Alain Caillé στο MAUSS, *Une autre économie*, *όπ.π.*

20. Gary Becker, Nobel Lecture: The Economic Way of Looking at Behavior, αναφέρεται από τον Alain Caillé, *όπ.π.* σ. 50.

21. Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire* (του οποίου ο υπότιτλος είναι άλλωστε: *Economie des échanges linguistiques*), Παρίσι, 1982.

22. Εάν είχα αναφερθεί μόνο στον Raymond Boudon, στους υπέρμαχους του μεθοδολογικού ατομισμού (ή στρουκτουρο-ατομιστές) που υποστηρίζουν δίχως αμφιβολία την θεώρηση της ορθολογικής επιλογής η αναφορά μου δεν θα είχε το ίδιο νόημα.

23. Pierre Bourdieu, *Questions de sociologie*, Παρίσι 1984, σ. 10.

24. Στο ίδιο, σ. 34. Ο Bourdieu γράφει, για παράδειγμα, ότι «οι περισσότερες πράξεις είναι αντικειμενικά οικονομικές δίχως να είναι και υποκειμενικά, δίχως να αποτελούν προϊόν ενός ορθολογικού οικονομικού υπολογισμού» (Ανακοίνωση σ' ένα συνέδριο με θέμα «Το οικονομικό μοντέλο στις κοινωνικές επιστήμες», Παρίσι 1981, που δημοσιεύθηκε στο *Economies et Sociétés*, XVIII, 10 Οκτωβρίου 1984: Pierre Bourdieu, *Choses dites*, Παρίσι 1987, σ. 128). Ας σημειωθεί άλλωστε ότι ο ίδιος ο Bentham, όχι μόνο υπολόγισε μεταξύ των ευχαριστίσεων αυτές που αποφέρουν «σεβασμό, εκτίμηση και αγάπη των άλλων» αλλά είχε αποδεχθεί (κυρίως στο βιβλίο του *Introduction to the Principles of Morals and legislation*) ότι ορισμένες ανθρώπινες πράξεις μπορούν να υπαγορεύονται αποκλειστικά από συναισθηματικές καταστάσεις δίχως κανένα προηγούμενο υπολογισμό. Στο εξής όμως, το να επιβεβαιώνει κανείς ότι ο άνθρωπος αναζητά αποκλειστικά τις ευχαριστίσεις δεν αποτελεί παρά ταυτολογία (τα άτομα προτιμάνε αυτό που προτιμάνε και ενδιαφέρονται γι' αυτό που ενδιαφέρονται) αφού ακόμη και η θυσία της άμεσης ευχαρίστησής τους προς όφελος της ευτυχίας του άλλου θα χαρακτηριστεί επίσης ως «αναζήτηση της ευχαρίστησης». Ο ίδιος ο Bentham είχε διευρύνει την έννοια του συμφέροντος υπογραμμίζοντας κυρίως την «επιθυμία να αποκτά κανείς την καλή γνώμη των άλλων» (Jérémie Bentham, *Déontologie*, δημοσιευμένο στο MAUSS, 3ο τρίμηνο του 1989, σσ. 77-98). Στο εξής, μπορεί να υποστηριχθεί η ορθολογικότητα οποιασδήποτε συμπεριφοράς δίχως να μπορεί κανείς ούτε να την αποδείξει ούτε να την αρνηθεί. Αυτή όμως η ταυτολογία δεν προσφέρει τίποτε για τη συζήτηση των ανθρώπινων και κοινωνικών συμπεριφορών.

25. *Economies et Sociétés*, αρ. 2, 1984, σσ. 25-28.

26. Γνωρίζουμε ότι ο Lévi Strauss συγκεκριμένα, δεν έπαψε να αμφισβητεί τις δηλώσεις του Lévy Bruhl σχετικά με μία υποτιθέμενη «πρωτολογική» σκέψη στους πρωτόγονους: «Η πρωτόγονη σκέψη είναι λογική με την ίδια έννοια και τον ίδιο τρόπο με τη δική μας» (Claude Lévi Strauss, *La Pensée Sauvage*, Παρίσι 1962, σελ. 355).

27. Για παράδειγμα, Amitai Etzioni (πρόεδρος της Society for the Advancement of Socio-economics), *The Moral Dimension: Toward a New Economics*, Νέα Υόρκη 1989.

28. George Akerlof, *An Economic Theorist's Book of Tales*, Cambridge University Press, 1984, σ. 36, που αναφέρει ο Richard Swedberg. «Vers une nouvelle sociologie économique», *Le MAUSS* 9, 1990, σ. 58.

29. Harrison C. White, «Production Markets as Induced Role Structure», στο Samuel Leinhardt (εκδ.), *Sociological methodology 1981*, Σαν Φρανσίσκο 1981, σ. 1-59· αναφέρεται από τον Richard Swedberg, *Vers une nouvelle sociologie économique*, *όπ.π.*, σ. 39.

30. Πρόκειται, έγραφε ένας από τους ιδρυτές, για «μία συνειδητοποίηση που συνοδεύεται από έκπληξη και ανησυχία τους γεγονότος ότι οι κοινωνικές επιστήμες τείνουν να οχυρώνονται όλο και πιο στενά στο πλαίσιο ενός κοινού οικονομισμού και θετικισμού» (Alain Caillé, «Misère des sciences sociales», *Revue du MAUSS*, Δεκ. 1985, σ. 3).