

Οι έννοιες της ιδεολογίας και της ηγεμονίας στον Γκράμσι

Η κατηγορία-κλειδί στα κείμενα του Αντόνιο Γκράμσι, συνάδελφου του Λούκατς στο πεδίο του Δυτικού Μαρξισμού, δεν είναι η ιδεολογία, αλλά η ηγεμονία. Και αξίζει να σταθμίσουμε τη διάκριση ανάμεσα σ' αυτούς τους δύο όρους. Ο Γκράμσι κανονικά χρησιμοποιεί τη λέξη ηγεμονία για να δηλώσει τους τρόπους με τους οποίους μια κυβερνητική εξουσία κερδίζει τη συναίνεση εκείνων τους οποίους υποτάσσει - αν και είναι αλήθεια ότι περιστασιακά χρησιμοποιεί αυτό τον όρο τόσο για τη συναίνεση, όσο και για τον εξαναγκασμό. Υπάρχει συνεπώς μια άμεση διαφορά από την έννοια της ιδεολογίας, εφόσον είναι προφανές ότι οι ιδεολογίες μπορούν να επιβληθούν με εξαναγκασμό. Σκεφθείτε, π.χ. τη λειτουργία της ρατσιστικής ιδεολογίας στη Νότια Αφρική. Αλλά η ηγεμονία είναι επίσης ευρύτερη κατηγορία από την ιδεολογία: εμπεριέχει την ιδεολογία, αλλά δεν ανάγεται σ' αυτήν. Μια ηγετική ομάδα ή τάξη μπορεί να εξασφαλίσει συναίνεση στην εξουσία της με ιδεολογικά μέσα. Εντούτοις μπορεί να επιτύχει το ίδιο, τροποποιώντας, π.χ. το φορολογικό σύστημα υπέρ των ομάδων των οποίων την υποστήριξη έχει ανάγκη, ή δημιουργώντας ένα σχετικά πολυάριθμο στρώμα ήσυχων εργατών. Αλλά η ηγεμονία μπορεί να πάρει περισσότερο πολιτικές, παρά οικονομικές μορφές: το κοινοβουλευτικό σύστημα στις Δυτικές δημοκρατίες είναι μιά κρίσιμη όψη μιας τέτοιας εξουσίας, εφόσον εκτρέφει την αυταπάτη της αυτοκυβέρνησης στα λαϊκά στρώματα. Αυτό που αποκλειστικά διακρίνει την πολιτική μορφή τέτοιων κοινωνιών είναι ότι οι άνθρωποι υποτίθεται ότι πιστεύουν ότι αυτοκυβερνώνται, μια πεποίθηση που δεν θα περιμέναμε να συντηρεί ο δούλος της αρχαιότητας ή ο μεσαιωνικός δουλοπάροικος. Πράγματι, ο Perry Anderson φτάνει μέχρι το σημείο να περιγράφει το κοινοβουλευτικό σύστημα σαν "τον άξονα των ιδεολογικών μηχανισμών του καπιταλισμού", σε σχέση με το οποίο θεσμοί όπως τα ΜΜΕ, οι εκκλησίες και τα πολιτικά κόμματα, παίζουν κρίσιμο αλλά συμπληρωματικό ρόλο. Για το λόγο αυτό, όπως επισημαίνει ο Anderson, ο Γκράμσι σφάλει όταν τοποθετεί την ηγεμονία μόνο στην "κοινωνία των πολιτών" και όχι μάλλον στο κράτος, επειδή η ίδια η πολιτική μορφή του κεφαλαιοκρατικού κράτους είναι ζωτικό όργανο για μια τέτοια εξουσία[1].

Ο Terry Eagleton είναι καθηγητής στον Πανεπιστήμιο της Οξφόρδης. Το παρόν κείμενο αποτελεί το δεύτερο μέρος του 4ου κεφαλαίου του βιβλίου του *Ideology, an Introduction* (Verso, 1991). Στο Κεφάλαιο αυτό αναλύεται το πρόβλημα της ταξικής συνείδησης, της ιδεολογίας, κλπ, κατά τη διαδρομή από τον Λούκατς στον Γκράμσι.

Μια άλλη ισχυρή πηγή πολιτικής ηγεμονίας είναι η υποτιθέμενη ουδετερότητα του αστικού κράτους. Πράγματι, δεν πρόκειται απλώς για ιδεολογική αυταπάτη. Η πολιτική εξουσία στην κεφαλαιοκρατική κοινωνία είναι τω όντι σχετικά αυτόνομη από την κοινωνική και την οικονομική ζωή, σε αντίθεση με τον πολιτικό μηχανισμό στις προκαπιταλιστικές κοινωνίες. Στα φεουδαρχικά καθεστώτα, π.χ., οι ευγενείς, οι οποίοι εκμεταλλεύονταν οικονομικά την αγροτιά, ασκούσαν επίσης μια ορισμένη πολιτική, πολιτισμική και νομική λειτουργία σε σχέση με τη ζωή τους, έτσι ώστε η σχέση ανάμεσα στην οικονομική και στην πολιτική εξουσία να είναι εδώ περισσότερο ορατή. Στον καπιταλισμό, η οικονομική ζωή δεν υπόκειται σε τέτοια, διαρκή πολιτική επίβλεψη. Όπως σχολιάζει ο Μάρξ, ο “ηλίθιος οικονομικός καταναγκασμός”, η ανάγκη για επιβίωση, είναι αυτό που αναγκάζει τους άνδρες και τις γυναίκες να εργάζονται, αποσπασμένοι από οποιοδήποτε πλαίσιο πολιτικών υποχρεώσεων, θρησκευτικών κυρώσεων ή εθιμικών υπευθυνότητων. Σ’ αυτή τη μορφή ζωής είναι σάμπως η οικονομία να λειτουργεί “αφ’ εαυτής” και το πολιτικό κράτος να βρίσκεται στο πίσω κάθισμα, υποβαστάζοντας τις γενικές δομές στο εσωτερικό των οποίων διεξάγεται η οικονομική δραστηριότητα. Αυτή είναι η πραγματική, υλική βάση της πεποίθησης ότι το αστικό κράτος είναι ανιδιοτελές και κρατά τον κρίκο ανάμεσα σε ανταγωνιστικές κοινωνικές δυνάμεις. Και μ’ αυτήν την έννοια, για άλλη μια φορά, η ηγεμονία οικοδομείται μέσα στην ίδια του τη φύση.

Η ηγεμονία, συνεπώς, δεν είναι κάποιο επιτυχημένο είδος ιδεολογίας, και μπορεί να διακριθεί στις διάφορες ιδεολογικές, πολιτισμικές, πολιτικές και οικονομικές όψεις της. Η ιδεολογία αναφέρεται ειδικά στον τρόπο με τον οποίο οι αγώνες για εξουσία διεξάγονται στο επίπεδο των σημασιών και παρόλο που τέτοιες σημασίες εμπεριέχονται σε όλες τις διαδικασίες για ηγεμονία, δεν είναι σε όλες τις περιπτώσεις το δεσπόζον επίπεδο το οποίο υποστηλώνει την εξουσία. Το να ψάλλει κανείς τον Εθνικό Ύμνο θα μπορούσε να θεωρηθεί “καθαρά” ιδεολογική δραστηριότητα. Ωστόσο θα μπορούσε ασφαλώς να θεωρηθεί ότι δεν επιτελεί άλλο από το να ενοχλεί ίσως τους γείτονες. Παρόμοια, η θρησκεία είναι πιθανόν ο περισσότερο καθαρά ιδεολογικός θεσμός της κοινωνίας των πολιτών. Αλλά η ηγεμονία ασκείται επίσης μέσω πολιτισμικών, πολιτικών και οικονομικών μορφών, - με μη ασυνάρτητες πρακτικές καθώς και με ρητορικές εκφράσεις.

Με κάποιες ευδιάκριτες ασυνέπειες, ο Γκράμσι συσχετίζει την ηγεμονία με την αρένα της “κοινωνίας των πολιτών”, και με αυτό εννοεί μια ολόκληρη σειρά θεσμών ανάμεσα στο κράτος και στην οικονομία. Η ιδιωτική τηλεόραση, η οικογένεια, η οργάνωση των προσκόπων, η εκκλησία των Μεθοδιστών, τα σχολεία, η Βρετανική Λεγεώνα, η εφημερίδα Sun: όλα αυτά μπορούν να θεωρηθούν μηχανισμοί ηγεμονίας, οι οποίοι δένουν τα άτομα στην εξουσία, περισσότερο με συνείδηση παρά με καταναγκασμό. Ο εξαναγκασμός, αντίθετα, επιφυλάσσεται στο κράτος, το οποίο κατέχει το μονοπώλιο της “νόμιμης” βίας. (Θα πρέπει ωστόσο να σημειώσουμε ότι οι κατασταλτικοί μηχανισμοί μιας κοινωνίας -στρατός, δικα-

στήρια, κ.λπ - οφείλουν να κερδίσουν μια γενική λαϊκή συναίνεση για να λειτουργήσουν αποτελεσματικά. Συνεπώς, η αντίθεση ανάμεσα στη συναίνεση και στον καταναγκασμό πρέπει να μειωθεί κατά κάποιο βαθμό). Στα μοντέρνα κεφαλαιοκρατικά καθεστώτα, η κοινωνία των πολιτών έφτασε να αποκτήσει μια τρομερή δύναμη, σε αντίθεση με την εποχή όπου οι Μπολσεβίκοι, ζώντας σε μια κοινωνία φτώχης σε τέτοιους θεσμούς, μπόρεσαν να καταλάβουν τα κυβερνητικά ηνία με μια κατά μέτωπον επίθεση στο ίδιο το κράτος. Η έννοια της ηγεμονίας σχετίζεται συνεπώς με το ερώτημα: Με ποιό τρόπο θα κατακτήσει την εξουσία η εργατική τάξη σε μία κοινωνία όπου με πονηρό τρόπο η κυρίαρχη δύναμη έχει διαχυθεί μέσα από συνήθειες, καθημερινές πρακτικές οι οποίες συνδέονται ενδογενώς με την ίδια την “κουλτούρα” και εγγράφονται στην ίδια την υφή της εμπειρίας μας από το νηπιαγωγείο μέχρι το νεκροταφείο; Πως θα πολεμήσουμε μια εξουσία η οποία κατέστη “κοινός νους” μιας ολόκληρης κοινωνικής τάξης, αντίθετα από μια εξουσία η οποία ευρέως παρουσιάζεται ως ξένη και καταπιεστική;

Στις σύγχρονες κοινωνίες, συνεπώς, δεν αρκεί να καταλαμβάνουμε εργοστάσια ή να αντιμετωπίζουμε το κράτος. Αυτό που πρέπει επίσης να τεθεί υπό αμφισβήτηση είναι ολόκληρο το πεδίο του “πολιτισμού” οριζόμενο με την ευρύτατη, καθημερινή έννοια. Η εξουσία της κυρίαρχης τάξης είναι πνευματική καθώς και υλική. Και κάθε “αντι- ηγεμονία” οφείλει να διεξαγάγει την πολιτική καμπάνια της στο μέχρι τούδε παραμελημένο πεδίο των αξιών και την εθίμων, της ομιλίας και των τελετουργικών πρακτικών. Ίσως το πιο διορατικό σχόλιο που έγινε ποτέ σ’ αυτό το θέμα, ήταν το σχόλιο του Λένιν, σε μια ομιλία στη διάσκεψη των συνδικάτων στη Μόσχα, το 1918:

“Η όλη δυσκολία της Ρωσικής επανάστασης βρίσκεται στο ότι ήταν πολύ πιο εύκολο για τη Ρωσική επαναστατική εργατική τάξη να ξεκινήσει [την επανάσταση] απ’ ό,τι για τις εργατικές τάξεις της Δυτικής Ευρώπης, αλλά για μας είναι πολύ πιο δύσκολο να συνεχίσουμε. Είναι πολύ πιο δύσκολο να ξεκινήσει μια επανάσταση στη Δυτική Ευρώπη, επειδή εκεί το επαναστατικό προλεταριάτο αντιμετωπίζεται από την ανώτερη σκέψη που έρχεται με την κουλτούρα, ενώ η εργατική τάξη είναι σε μια κατάσταση πολιτισμικής δουλείας[2].

Αυτό που εννοεί ο Λένιν είναι ότι η σχετική έλλειψη “κουλτούρας” στην Τσαρική Ρωσία, με την έννοια ενός πυκνού δικτύου “πολιτικών” θεσμών, ήταν ένας αποφασιστικός παράγων ο οποίος κατέστησε δυνατή την επανάσταση, εφόσον η κυρίαρχη τάξη δεν μπορούσε να εξασφαλίσει την ηγεμονία της με αυτά τα μέσα. Η ίδια η απουσία κουλτούρας, με την έννοια ενός εγγράμματου, μορφωμένου πληθυσμού, αναπτυσσόμενων τεχνολογικών δυνάμεων, κ.ο.κ., βούλιαζε επίσης την επανάσταση σε σοβαρά προβλήματα, μόλις αυτή θα συνέβαινε. Αντίστροφα, η υπεροχή της κουλτούρας στη Δύση, με την έννοια μιας περίτλοκης σειράς ηγεμονικών θεσμών στην κοινωνία των πολιτών, κάνει δύσκολη την έναρξη πολιτικής επανάστασης. Αλλά αυτή η ίδια κουλτούρα, με την έννοια μιας κοινωνίας πλούσιας σε τεχνικά, υλικά και “πνευματικά” αποθέματα, θα έκανε πιο εύκολη

την επιβίωση μιας πολιτικής επανάστασης, από τη στιγμή που θα συνέβαινε. Εδώ είναι ίσως η θέση να παρατηρήσουμε ότι για τον Λένιν, όπως και για όλους τους μαρξιστές στοχαστές μέχρι τον Στάλιν, ο σοσιαλισμός ήταν αδιανόητος χωρίς ένα υψηλό επίπεδο ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων και γενικά της “κουλτούρας”. Ο μαρξισμός δεν σκόπευε ποτέ να είναι μια θεωρία και πρακτική του πώς μια απελπιστικά καθυστερημένη κοινωνία θα μπορούσε να κάνει το άλμα απομονωμένη και αβοήθητη στον εικοστόν αιώνα. Και η υλική συνέπεια μιας τέτοιας απόπειρας είναι γενικά γνωστή ως Σταλινισμός.

Αν η έννοια της ηγεμονίας διευρύνει και εμπλουτίζει την έννοια της ιδεολογίας, επίσης παρέχει σ' αυτόν τον κατά τα άλλα κάπως αφηρημένο όρο, ένα υλικό σώμα και πολιτική αιχμή. Με τον Γκράμσι πραγματοποιήθηκε η κρίσιμη μετάβαση από την ιδεολογία ως “σύστημα ιδεών”, στην ιδεολογία ως ζωντανή, συνήθη κοινωνική πρακτική - η οποία τότε οφείλει πιθανόν να περιλαμβάνει τις ασυνείδητες, μη αρθρωμένες διαστάσεις της κοινωνικής εμπειρίας, καθώς και τις λειτουργίες των τυπικών θεσμών. Ο Λουί Αλτουσέρ, κατά τον οποίον η ιδεολογία είναι σε μεγάλο βαθμό ασυνείδητη και πάντοτε θεσμική, θα κληρονομήσει και τις δύο αυτές εμφάσεις. Και η ηγεμονία ως “βιωμένη” διαδικασία πολιτικής κυριαρχίας πλησιάζει από μερικές απόψεις, σ' αυτό που ο Raymond Williams αποκαλεί “δομή της αίσθησης”. Στη συζήτησή του με τον Γκράμσι, ο Williams αναγνωρίζει το δυναμικό χαρακτήρα της ηγεμονίας, σε αντίθεση με τα δυνάμει στατικά υποδηλούμενα της ιδεολογίας: Η ηγεμονία δεν είναι ποτέ ένα, μια για πάντα, επίτευγμα. “Πρέπει συνεχώς να ανανεώνεται, να αναδημιουργείται, να υπερασπίζεται και να τροποποιείται” [3]. Ως έννοια, συνεπώς, η ηγεμονία είναι αξεχώριστη από υποδηλώσεις για αγώνες, ενώ η ιδεολογία ίσως δεν είναι. Κανείς τρόπος ηγεμονίας, υποστηρίζει ο Williams, δεν μπορεί να εξαντλήσει τα νοήματα και τις αξίες μιας κοινωνίας. Και κάθε κυβερνητική εξουσία είναι συνεπώς υποχρεωμένη να αντιμετωπίζει τις αντιηγεμονικές δυνάμεις με τρόπους οι οποίοι αποδεικνύονται εν μέρει συστατικοί της ίδιας της εξουσίας της. Συνεπώς η ηγεμονία είναι ενδογενώς σχεσιακή, καθώς και πρακτική και δυναμική έννοια. Και μ' αυτή την έννοια συνιστά πρόοδο σε σχέση με ορισμένους από τους πιο οστεοποιημένους, σχολαστικούς ορισμούς της ιδεολογίας, οι οποίοι συναντώνται σε ορισμένα “απλοϊκά” ρεύματα του μαρξισμού.

Πολύ χοντρικά συνεπώς θα μπορούσαμε να ορίσουμε την ηγεμονία ως μια ολόκληρη σειρά πρακτικών στρατηγικών μέσω των οποίων μια κυρίαρχη εξουσία αποσπά τη συναίνεση στην εξουσία της, από τους υποτελείς της. Για να κερδίσεις την ηγεμονία, κατά την άποψη του Γκράμσι, πρέπει να επιτύχεις την ηθική, πολιτική και πνευματική ηγεσία στην κοινωνική ζωή, με τη διάχυση της “κοσμοαντίληψής” σου στο σύνολο του κοινωνικού μηχανισμού, εξισώνοντας έτσι τα ατομικά συμφέροντα με τα συμφέροντα της κοινωνίας. Μιά τέτοια συναινετική εξουσία δεν προσιδιάζει, βεβαίως, στον καπιταλισμό. Πράγματι, θα απαιτούσε κανείς, κάθε πολιτική εξουσία, για να είναι βιώσιμη και καλά θεμελιωμένη, να επικαλεί-

ται τουλάχιστον κάποιο βαθμό συναίνεσης από τους υποτακτικούς της. Αλλά υπάρχουν πολλοί λόγοι να πιστεύουμε ότι ειδικά στην κεφαλαιοκρατική κοινωνία, η αναλογία ανάμεσα στη συναίνεση και στον καταναγκασμό μετατοπίζεται αποφασιστικά προς την πρώτη. Σε τέτοιες συνθήκες, η δύναμη του κράτους να επιβάλει πειθαρχία και να τιμωρεί - αυτό που ο Γκράμσι αποκαλεί κυριαρχία (domination) - παραμένει σταθερά στη θέση της. Και πράγματι στις σύγχρονες κοινωνίες γίνεται περισσότερο τρομερή, καθώς αρχίζουν να πληθαίνουν οι διάφορες τεχνολογίες καταπίεσης.

Αλλά οι θεσμοί της “κοινωνίας των πολιτών” - σχολείο, οικογένεια, εκκλησία, ΜΜΕ, κ.λπ - παίζουν τώρα ένα πιο κεντρικό ρόλο στη διαδικασία κοινωνικού ελέγχου. Το αστικό κράτος θα καταφύγει στην άμεση βία αν υποχρεωθεί να το κάμει. Αλλά, σ’ αυτή την περίπτωση κινδυνεύει να υποστεί μια δραστική απώλεια ιδεολογικής αξιοπιστίας. Για την εξουσία είναι προτιμότερο συνολικά να παραμένει βολικά αόρατη, διασπαρμένη στον ιστό της κοινωνικής ζωής και μ’ αυτό τον τρόπο να “φυσικοποιείται”, ως θεσμός, συνήθεια, αυθόρμητη πρακτική. Από τη στιγμή που η εξουσία θα αποκαλύψει το γυμνό της βραχίονα, μπορεί να γίνει αντικείμενο πολιτικής αμφισβήτησης[4].

Μια μετατόπιση από τον εξαναγκασμό προς τη συναίνεση εμπεριέχεται στους ίδιους τους υλικούς όρους της κοινωνίας των μεσαίων τάξεων. Εφόσον μια τέτοια κοινωνία αποτελείται από “ελεύθερα”, φαινομενικά αυτόνομα άτομα, που το καθένα επιδιώκει το ιδιωτικό συμφέρον του, οποιαδήποτε συγκεντρωτική επιτήρηση αυτών των εξατομικευμένων υποκειμένων γίνεται σημαντικά πιο δύσκολη. Καθένα απ’ αυτά συνεπώς, πρέπει να γίνει η προσωπική έδρα αυτοκυβέρνησης του. Καθένα πρέπει να “εσωτερικεύσει” την εξουσία, να την καταστήσει αυθόρμητα δική του και να την περιφέρει ως αρχή αξεχώριστη από την ταυτότητά του. Πρέπει να συγκροτηθεί μία κοινωνική τάξη, γράφει ο Γκράμσι, “στην οποία το άτομο να μπορεί να αυτοκυβερνάται, χωρίς η αυτοκυβέρνησή του να συγκρούεται με την πολιτική κοινωνία - αλλά μάλλον να γίνεται η κανονική συνέχισή της, το οργανικό της συμπλήρωμα[5]”. Η “κρατική ζωή”, προσθέτει, πρέπει να γίνει “αυθόρμητη”, να συμπέσει με την “ελεύθερη” ταυτότητα του ατομικού υποκειμένου. Και αν αυτή είναι η “ψυχολογική” διάσταση της ηγεμονίας, αυτή έχει μια σταθερή υλική βάση στη ζωή της μεσαίας τάξης.

Στα *Τετράδια της Φυλακής* ο Γκράμσι απορρίπτει οποιαδήποτε, καθαρά αρνητική χρήση του όρου ιδεολογία. Αυτή η “κακή” έννοια του όρου διαδόθηκε ευρέως, παρατηρεί, “με αποτέλεσμα να έχει τροποποιηθεί και αλλοιωθεί η θεωρητική ανάλυση της έννοιας της ιδεολογίας”[6]. Η ιδεολογία πολύ συχνά θεωρήθηκε καθαρή φαινομενικότητα ή απλή αμβλύνοια, ενώ πρέπει πράγματι να υπάρξει μια διάκριση ανάμεσα στις “ιστορικά οργανικές ιδεολογίες” - που σημαίνει αναγκαίες σε μια δεδομένη κοινωνική δομή - και ιδεολογίες με την έννοια αυθαίρετων ατομικών διαλογισμών. Αυτό ως ένα βαθμό αντιστοιχεί στην αντίθεση που παρατηρήσαμε ανάμεσα στην “ιδεολογία” και την “κοσμοαντίληψη”, αν

και θα έπρεπε να σημειώσουμε ότι για τον ίδιο τον Μαρξ η αρνητική αντίληψη της ιδεολογίας δεν περιοριζόταν διόλου στους αυθαίρετους ατομικούς διαλογισμούς. Ο Γκράμσι επίσης απορρίπτει οποιαδήποτε οικονομίστικη αναγωγή της ιδεολογίας στο κακό όνειρο της υποδομής. Αντίθετα, οι ιδεολογίες πρέπει να θεωρούνται ως δραστικά οργανωτικές δυνάμεις οι οποίες είναι ψυχολογικά “έγκυρες” και διαμορφώνουν το πεδίο στο οποίο άνδρες και γυναίκες δρουν, αγωνίζονται και συνειδητοποιούν την κοινωνική τους θέση. Σε οποιοδήποτε “ιστορικό μπλόκ”, σχολιάζει ο Γκράμσι, οι υλικές δυνάμεις είναι το “περιεχόμενο” και οι ιδεολογίες, η “μορφή”.

Η εξίσωση στη Γερμανική Ιδεολογία της ιδεολογίας με τη θεωρησιακή ανταπάτη, αποτελεί για τον Γκράμσι απλώς μια ιστορικά καθορισμένη φάση από την οποία διέρχονται τέτοιες ιδεολογίες: κάθε κοσμοαντίληψη, παρατηρεί, μπορεί κάποια στιγμή να αποκτήσει θεωρησιακή μορφή, η οποία αντιπροσωπεύει άμεσα το ιστορικό της απόγειο και την απαρχή της αποσάθρωσής της.

“Θα μπορούσε να πει κανείς ότι κάθε πολιτισμός έχει τη θεωρησιακή και τη θρησκευτική του στιγμή, η οποία αντιστοιχεί στην περίοδο της πλήρους ηγεμονίας της κοινωνικής ομάδας της οποίας είναι η έκφραση και ίσως συμπίπτει επακριβώς με τη στιγμή κατά την οποία η πραγματική ηγεμονία αποσάθρυνεται στη βάση, μοριακά: αλλά ακριβώς εξαιτίας αυτής της αποσάθρωσης και για να αντιδράσει, το σύστημα της σκέψης τελειοποιείται ως δόγμα και γίνεται υπερβατική ‘πίστη’”[7].

Αυτό που οι πρώιμοι Μάρξ και Ένγκελς μπαίνουν στον πειρασμό να δουν σαν την αιώνια μορφή κάθε ιδεολογίας, για τον Γκράμσι είναι ένα ειδικό ιστορικό φαινόμενο.

Η θεωρία του Γκράμσι για την ιδεολογία διαμορφώνεται, όπως και στον Λούκατς, σ’ αυτό που είναι γνωστό ως “ιστορικίστικο” καλούπι. Και ο Γκράμσι, όπως και ο Λούκατς είναι καχύποπτος απέναντι σε οποιαδήποτε αναφορά σε κάποιο “επιστημονικό” μαρξισμό, η οποία παραγνωρίζει την πρακτική, πολιτική, ιστορικά σχετική φύση της μαρξιστικής θεωρίας και συλλαμβάνει τη θεωρία ως έκφραση της επαναστατικής συνείδησης της εργατικής τάξης.

Μια “οργανική” ιδεολογία δεν είναι απλώς πλαστή συνείδηση. Είναι μια συνείδηση επαρκής για ένα ειδικό στάδιο ιστορικής ανάπτυξης και μια ειδική πολιτική στιγμή. Το να κρίνουμε ολόκληρη την προηγούμενη φιλοσοφία απλώς σαν “ντελίριο και μωρία” με τον τρόπο του “απλοϊκού” μαρξισμού, αποτελεί αναχρονιστικό σφάλμα το οποίο προϋποθέτει ότι οι άνδρες και οι γυναίκες στο παρελθόν θα έπρεπε να σκέπτονται όπως εμείς σήμερα. Αλλά επίσης είναι, ειρωνικά, ένα κατάλοιπο από το μεταφυσικό δόγμα του παρελθόντος, καθώς προϋποθέτει μιά αιωνίως ισχύουσα μορφή σκέψης, με βάση την οποία πρέπει να κρίνονται όλες οι εποχές. Το γεγονός ότι θεωρητικά συστήματα ξεπεράστηκαν, δεν σημαίνει ότι δεν ήταν ιστορικά έγκυρα. Ο μαρξισμός είναι απλώς μορφή ιστορικής συνείδησης επαρκής για την παρούσα στιγμή και θα σβήσει όταν η στιγμή, με

τη σειρά της, θα ξεπεραστεί. Αν συλλαμβάνει τις ιστορικές αντιθέσεις, συλλαμβάνει επίσης και τον εαυτό του ως ένα στοιχείο αυτών των αντιθέσεων, και πράγματι είναι η πληρέστερη έκφρασή τους, επειδή είναι η περισσότερο συνειδητή. Όταν ο μαρξισμός υποστηρίζει ότι κάθε υποθετικά αιώνια αλήθεια έχει πρακτική, ιστορική προέλευση είναι αναπόφευκτο να εφαρμόσει αυτή την προοπτική και στον ίδιο τον εαυτό του. Όταν αυτό δεν συμβεί, τότε ο μαρξισμός απολιθώνεται σύντομα σε μεταφυσική ιδεολογία.

Κατά τον Γκράμσι, η συνείδηση των εξαρτημένων ομάδων στην κοινωνία, έχει ρωγμές και είναι άنيση. Δύο αλληλοσυγκρουόμενες κοσμοαντιλήψεις υπάρχουν συνήθως σε τέτοιες ιδεολογίες, η μια προερχόμενη από τις “επίσημες” έννοιες των εξουσιαστών και η άλλη από την πρακτική εμπειρία της κοινωνικής πραγματικότητας του καταπιεζόμενου λαού. Τέτοιες συγκρούσεις μπορούν να πάρουν τη μορφή αυτού που είχαμε δει προηγούμενα σαν “λειτουργική αντίφαση” ανάμεσα σ’ αυτό που μια ομάδα ή τάξη λέει και σ’ αυτό που σιωπηρά αποκαλύπτει με τη συμπεριφορά της. Αλλά αυτό δεν πρέπει να το δούμε σαν απλή αυτοεξαπάτηση. Ο Γκράμσι θεωρεί ότι μια τέτοια ερμηνεία μπορεί να είναι επαρκής στην περίπτωση ατομικών περιπτώσεων, αλλά όχι στην περίπτωση μεγάλων μαζών ανδρών και γυναικών. Οι αντιφάσεις αυτές στη σκέψη πρέπει να έχουν ιστορική βάση. Και αυτό ο Γκράμσι το εντοπίζει στον αντίφαση ανάμεσα στην αναδυόμενη κοσμοαντίληψη την οποίαν εκδηλώνει μια τάξη όταν δρα ως “οργανική ολότητα” και στην υποταγή της, σε περισσότερο “ομαλούς” καιρούς, στις ιδέες αυτών που την κυβερνούν. Ένας στόχος της επαναστατικής πρακτικής πρέπει τότε να είναι το να επεξεργαστεί και να αναπτύξει τις δυνάμει δημιουργικές αρχές που ενυπάρχουν στην πρακτική κατανόηση των καταπιεσμένων - να υψώσει αυτά τα άλλως ατελή, ασαφή στοιχεία της εμπειρίας της στο status μιας συνεκτικής φιλοσοφίας ή “κοσμοαντίληψης”. Αυτό που διακυβεύεται εδώ, για να χρησιμοποιήσουμε ορολογία του Λούκατς, είναι μια μετάβαση από την “εμπειρική” συνείδηση της εργαζόμενης τάξης στη “δυνατή” συνείδησή της - στην κοσμοαντίληψη την οποίαν θα μπορούσε να διαμορφώσει σε κατάλληλες συνθήκες και η οποία ενυπάρχει ήδη άρρητα στην εμπειρία της. Αλλά ενώ ο Λούκατς είναι ενοχλητικά ασαφής ως προς το πώς μπορεί να συγκροτηθεί μια τέτοια συνείδηση, ο Γκράμσι δίνει μια εξαιρετικά ακριβή απάντηση σ’ αυτό το ερώτημα: η δραστηριότητα των “οργανικών” διανοουμένων. Οι “οργανικοί” διανοούμενοι, ένας από τους οποίους ήταν ο ίδιος ο Γκράμσι, είναι προϊόντα μιας ανερχόμενης κοινωνικής τάξης, και ο ρόλος τους συνίσταται στο να δανειζούν σ’ αυτή την τάξη κάποια ομοιογενή αυτοσυνείδηση στο πολιτισμικό, στο πολιτικό και στο οικονομικό πεδίο. Η κατηγορία του οργανικού διανοουμένου περιλαμβάνει έτσι όχι μόνον ιδεολόγους και φιλοσόφους, αλλά και πολιτικούς ακτιβίστες, τεχνικούς, οικονομολόγους, νομομαθείς, κ.λπ. Μιά τέτοια μορφή είναι λιγότερο ένας θεωρησιακός στοχαστής σύμφωνα με το παλαιό ιδεαλιστικό στυλ των διανοουμένων, και περισσότερο ένας οργανωτής, δημιουργός, άνθρωπος που πείθει, ο οποίος μετέχει ενεργά στην κοινωνική ζωή και βοηθάει στο να αρθρωθούν θεωρητικά

τα θετικά πολιτικά ρεύματα τα οποία περιέχονται ήδη στην κοινωνική ζωή.

Η φιλοσοφική δραστηριότητα, παρατηρεί ο Γκράμσι, πρέπει να ειδωθεί ως “πάνω απ’ όλα μια πολιτισμική μάχη για το μετασχηματισμό της λαϊκής “νοοτροπίας” και να διαδόσει τις φιλοσοφικές καινοτομίες οι οποίες θα αποδεικνύονται “ιστορικά αληθείς”, στο βαθμό που γίνονται συγκεκριμένα - δηλαδή ιστορικά και κοινωνικά - καθολικές” [8]. Ο οργανικός διανοούμενος παρέχει μ’ αυτό τον τρόπο το σύνδεσμο ανάμεσα στη φιλοσοφία και στο λαό, ειδικός στην πρώτη, αλλά ενεργά ταυτισμένος με το δεύτερο. Ο στόχος του/της, είναι να οικοδομήσει μέσα από την κοινή συνείδηση, μια “πολιτισμική-κοινωνική” ενότητα στην οποίαν ετερογενείς κατά τα άλλα ατομικές θελήσεις, συνδέονται στη βάση μιας κοινής κοσμοαντίληψης.

Έτσι ο οργανικός διανοούμενος, ούτε συναινεί συναισθηματικά στην τρέχουσα κατάσταση συνειδητότητας των μαζών, ούτε φέρνει σ’ αυτές κάποια ξένη αλήθεια από “τα πάνω”, όπως στη συνήθη καρικατούρα του Λενινισμού η οποία είναι διαδεδομένη σήμερα, ακόμα και στην αριστερά. (Αξίζει να σημειωθεί εδώ ότι ο ίδιος ο Γκράμσι ήταν επαναστάτης, Μαρξιστής-Λενινιστής και όχι πρόδρομος του “φιλελεύθερου” μαρξισμού ο οποίος θεωρεί την πολιτική ηγεσία ως “ελιτιστική”). Όλοι οι άνδρες και όλες οι γυναίκες, υποστηρίζει ο Γκράμσι, είναι κατά μιάν έννοια διανοούμενοι, με την έννοια ότι η πρακτική τους δραστηριότητα εμπεριέχει μια “φιλοσοφία” ή κοσμοαντίληψη. Ο ρόλος του οργανικού διανοούμενου, όπως είδαμε, είναι να δώσει σχήμα και συνεκτικότητα σ’ αυτή την πρακτική κατανόηση, ενοποιώντας έτσι θεωρία και πράξη. “Μπορεί κανείς”, ισχυρίζεται ο Γκράμσι, “να οικοδομήσει πάνω σε μιά ειδική πρακτική, μια θεωρία η οποία, συμπίπτοντας και ταυτιζόμενη με τα αποφασιστικά στοιχεία της ίδιας της πράξης, μπορεί να επιταχύνει την ιστορική διαδικασία καθιστώντας την πράξη περισσότερο ομογενή, πιο συνεκτική, περισσότερο αποτελεσματική σε όλα τα στοιχεία της και έτσι, με άλλα λόγια, να αναπτύξει στο μέγιστο το δυναμικό της”[9].

Αλλά αυτό σημαίνει ότι θα καταπολεμήσει πολλά αρνητικά στην εμπειρική συνείδηση του λαού, στα οποία ο Γκράμσι δίδει τον τίτλο του “κοινού νου”. Ένας τέτοιος κοινός νους είναι “ένα χαστικό σύνολο διάσπαρτων αντιλήψεων” - μια ασαφής, αντιφατική ζώνη εμπειρίας η οποία είναι στο σύνολό της πολιτικά καθυστερημένη. Πως θα μπορούσαμε να περιμέναμε να είναι διαφορετικά, εφόσον ένα εξουσιαστικό μπλοκ είχε στη διάθεσή του αιώνες για να τελειοποιήσει την ηγεμονία του; Κατά την άποψη του Γκράμσι υπάρχει ένα κάποιο συνεχές ανάμεσα στην “αυθόρμητη” και στην “επιστημονική” συνείδηση, έτσι ώστε οι δυσκολίες της τελευταίας δεν θα έπρεπε να υπερεκτιμούνται με τρόπο εκφοβιστικό. Αλλά επίσης υπάρχει ένας αδιάκοπος πόλεμος ανάμεσα στην επαναστατική θεωρία και στις μυθολογικές ή φολκλορικές αντιλήψεις των μαζών και οι τελευταίες δεν θα πρέπει να γίνονται δεκτές ρωμαντικά σε βάρος των πρώτων. Ορισμένες “λαϊκές” αντιλήψεις, ισχυρίζεται ο Γκράμσι, πράγματι αντανακλούν αυθόρμητα

σπουδαίες όψεις της κοινωνικής ζωής. Η “λαϊκή συνείδηση” δεν πρέπει να απορρίπτεται σαν καθαρά αρνητική, αλλά πρέπει προσεκτικά να διακρίνονται τα πιο προοδευτικά και τα πιο αντιδραστικά στοιχεία της[10]. Η λαϊκή ηθική, π.χ., είναι εν μέρει το απολιθωμένο κατάλοιπο μιας προηγούμενης ιστορίας και εν μέρει “μια σειρά από δημιουργικές και προοδευτικές καινοτομίες ... οι οποίες αντιτίθενται, ή απλώς διαφέρουν, από την ηθική των κυρίαρχων στρωμάτων της κοινωνίας”[11]. Αυτό που χρειάζεται δεν είναι ακριβώς κάποια πατερναλιστική αποδοχή της υπάρχουσας λαϊκής συνείδησης, αλλά η οικοδόμηση “ενός νέου κοινού νου και μαζί του μιας νέας κουλτούρας και μιας νέας φιλοσοφίας, η οποία θα είναι ριζωμένη στη λαϊκή συνείδηση με την ίδια στερεότητα και την ίδια επιβεβλημένη ποιότητα, όπως οι παραδοσιακές πεποιθήσεις”[12]. Ο ρόλος των οργανικών διανοουμένων, με άλλα λόγια, είναι να σφυρηλατήσουν τους δεσμούς ανάμεσα στη “θεωρία” και την “ιδεολογία” δημιουργώντας ένα διπλό πέρασμα ανάμεσα στην πολιτική ανάλυση και στη λαϊκή εμπειρία. Και ο όρος ιδεολογία “χρησιμοποιείται εδώ με την ανώτερη έννοια μιας κοσμοαντίληψης, η οποία εκδηλώνεται έμμεσα στην τέχνη, στο δίκαιο, στην οικονομική δραστηριότητα και σε όλες τις εκδηλώσεις της ατομικής και της συλλογικής ζωής”[13]. Μια τέτοια “κοσμοαντίληψη” συνενώνει ένα κοινωνικό και πολιτικό μπλοκ σαν μια αρχή ενοποιητική, οργανωτική, πηγή έμπνευσης, και όχι σαν ένα σύστημα αφηρημένων ιδεών.

Το αντίθετο του οργανικού διανοουμένου είναι ο “παραδοσιακός” διανοούμενος, ο οποίος πιστεύει ότι είναι εντελώς ανεξάρτητος από την κοινωνική ζωή. Τέτοιες μορφές (κληρικοί, ιδεαλιστές φιλόσοφοι, υφηγητές της Οξφόρδης, κ.λπ) είναι, κατά την άποψη του Γκράμσι, κατάλοιπα κάποιας προηγούμενης ιστορικής εποχής και μ’ αυτή την έννοια, η διάκριση μεταξύ “οργανικών” και “παραδοσιακών” μπορεί να αποδομηθεί ως ένα βαθμό. Ένας παραδοσιακός διανοούμενος ήταν ίσως κάποτε οργανικός, αλλά τώρα πια δεν είναι. Οι ιδεαλιστές φιλόσοφοι υπηρέτησαν καλά τη μεσαία τάξη στην επαναστατική της ακμή, αλλά τώρα είναι ένας περιθωριακός μπελάς. Η διάκριση ανάμεσα σε οργανικούς και παραδοσιακούς διανοουμένους αντιστοιχεί χοντρικά σ’ αυτήν που σκιαγραφήσαμε ανάμεσα στην αρνητική και στη θετική έννοια της ιδεολογίας: ιδεολογία ως στοχασμός ο οποίος έρχεται αποκομμένος από την πραγματικότητα, σε αντίθεση με την ιδεολογία ως ιδέες σε ενεργητική υπηρεσία στα συμφέροντα μιας τάξης. Η παραδοσιακή εμπιστοσύνη του διανοουμένου στην ανεξαρτησία του από την κυρίαρχη τάξη είναι, κατά τον Γκράμσι, η υλική βάση του φιλοσοφικού ιδεαλισμού, της αφελούς πίστης η οποία καταγγέλλεται στη *Γερμανική Ιδεολογία*, ότι η πηγή των ιδεών είναι άλλες ιδέες. Κατά τον Μαρξ και τον Εγγέλς, αντίθετα, οι ιδέες δεν έχουν διόλου ανεξάρτητη ιστορία: είναι τα προϊόντα ειδικών ιστορικών συνθηκών. Αλλά αυτή η πίστη στην αυτονομία της σκέψης μπορεί να εξυπηρετήσει υπερβολικά καλά μία κυρίαρχη τάξη. Και στο βαθμό αυτό, ο τώρα παραδοσιακός

διανοούμενος μπορεί κάποτε να έχει εκπληρώσει μια “οργανική” λειτουργία ακριβώς στην κοινωνική του απομόνωση. Πράγματι, ο ίδιος ο Γκράμσι το υποστηρίζει, όταν ισχυρίζεται ότι η θεωρησιακή αντίληψη του κόσμου ανήκει σε μια τάξη στην ακμή της ισχύος της. Θα έπρεπε εν πάσει περιπτώσει να θυμόμαστε ότι η εμπιστοσύνη του παραδοσιακού διανοούμενου στην αυτονομία των ιδεών, δεν είναι καθαρή πλάνη: δεδομένων των υλικών συνθηκών της κοινωνίας των μεσαίων τάξεων, τέτοια μέλη της διάνοησης κατέχουν πράγματι μια, σε υψηλό βαθμό διαμεσολαβημένη θέση σε σχέση με την κοινωνική ζωή.

Όπως ο Λούκατς και ο Γκολτμάν, έτσι και ο Γκράμσι είναι ένας ιστορικός μαρξιστής, ο οποίος πιστεύει ότι η αλήθεια είναι ιστορικά μεταβλητή, σχετική με τη συνείδηση της πιο προοδευτικής τάξης μιας ορισμένης εποχής. Αντικειμενικότητα γράφει, σημαίνει “ανθρώπινα αντικειμενικό” το οποίο στη συνέχεια μπορεί να αποκωδικοποιηθεί ως “ιστορικά ή καθολικά υποκειμενικό”. Οι ιδέες είναι αληθινές στο βαθμό που χρησιμεύουν να κάνουν συνεκτικές και να προωθούν εκείνες τις μορφές συνείδησης, οι οποίες συντονίζονται με τις πιο σημαντικές τάσεις μιας εποχής. Η εναλλακτική περίπτωση σ’ αυτό θα ήταν να υποστηρίξουμε ότι ο ισχυρισμός ότι ο Ιούλιος Καίσαρ δολοφονήθηκε, ή ότι η μισθωτή σχέση στον καπιταλισμό είναι εκμεταλλευτική, είναι αληθινός ή δεν είναι. Μια καθολική συμφωνία μπορεί πάντα να αποδειχτεί αναδρομικά εσφαλμένη. Επί πλέον, με ποιά κριτήρια κρίνουμε ότι μια ειδική ιστορική εξέλιξη είναι προοδευτική; Πώς αποφασίζουμε ποιο μπορεί να θεωρηθεί ως η “δυνατή” συνείδηση, είτε η πλουσιότερα επεξεργασμένη κοσμοαντίληψη της εργατικής τάξης; Πώς καθορίζουμε ποια είναι τα πραγματικά συμφέροντα της εργατικής τάξης; Αν δεν υπάρχουν κριτήρια για τέτοιες αποτιμήσεις έξω από τη συνείδηση της ίδιας της τάξης, τότε θα φαινόταν ότι είμαστε παγιδευμένοι στο ίδιο ακριβώς είδος φαύλου επιστημολογικού κύκλου που σημειώσαμε στην περίπτωση του Λούκατς. Αν αληθινές είναι εκείνες οι ιδέες οι οποίες υπηρετούν την κατανόηση κάποιων κοινωνικών συμφερόντων, αυτό δεν ανοίγει την πόρτα σε έναν κυνικό πραγματισμό ο οποίος, όπως με το Σταλινισμό, ορίζει την αντικειμενικότητα με βάση το τι συμβαίνει να σας βολεύει; Και αν η δοκιμή της αλήθειας των ιδεών είναι το ότι πράγματι προωθούν τέτοια επιθυμητά συμφέροντα, τότε πώς μπορούμε να είμαστε βέβαιοι ότι οι εν λόγω ιδέες προκάλεσαν την πρόοδο, και όχι κάποιοι άλλοι ιστορικοί παράγοντες;

Ο Γκράμσι επικρίθηκε από “δομικούς” μαρξιστές, όπως ο Νίκος Πουλαντζάς, ότι διέπραξε το ιστορικίστικο σφάλμα να αναγάγει την ιδεολογία στην έκφραση μιας κοινωνικής τάξης και να αναγάγει την κυρίαρχη τάξη στην “ουσία” του κοινωνικού σχηματισμού.[14] Κατά τον Πουλαντζά, δεν είναι η ηγεμονεύουσα τάξη η οποία συνενώνει την κοινωνία. Αντίθετα η ενότητα της κοινωνίας είναι δομικό πρόβλημα, αποτέλεσμα της αλληλοδιαπλοκής πολλών “επιπέδων” ή “περιοχών” της κοινωνικής ζωής κάτω από τους τελικά καθοριστικούς εξαναγκασμούς ενός τρόπου παραγωγής. Η πολιτική πραγματικότητα μιας

κυρίαρχης τάξης είναι ένα επίπεδο στο εσωτερικό του σχηματισμού και όχι η αρχή η οποία δίδει ενότητα και κατεύθυνση στο όλον. Με παρόμοιο τρόπο, η ιδεολογία είναι μια περίπλοκη υλική δομή, και όχι ακριβώς ένα είδος συλλογικής υποκειμενικότητας. Μια κυρίαρχη ιδεολογία αντανακλά όχι ακριβώς την κοσμοαντίληψη των κυβερνώντων, αλλά τις σχέσεις ανάμεσα σε κυβερνώσες και εξουσιαζόμενες τάξεις στην κοινωνία ως όλον. Έργο της ιδεολογίας είναι να αναδημιουργεί, σε ένα “φαντασιακό” επίπεδο, την ενότητα ολόκληρου του κοινωνικού σχηματισμού και όχι ακριβώς να δανείζει συνεκτικότητα στη συνείδηση των κυβερνώντων. Η σχέση ανάμεσα σε μια ηγεμονεύουσα τάξη και μια κυρίαρχη ιδεολογία, είναι, μ’ αυτό τον τρόπο, έμμεση: διέρχεται, τρόπος του λέγειν, μέσα από τη διαμεσολάβηση της όλης κοινωνικής δομής. Μια τέτοια ιδεολογία δεν μπορεί να αποκρυπτογραφηθεί από τη συνείδηση του ηγετικού μπλοκ το οποίο θα λαμβανόταν απομονωμένο, αλλά πρέπει να τη συλλάβουμε από τη σκοπιά του συνολικού πεδίου της ταξικής πάλης. Στα μάτια του Πουλαντζά, ο ιστορικίστικος μαρξισμός είναι ένοχος για το ιδεαλιστικό σφάλμα να πιστεύει ότι μια κυρίαρχη ιδεολογία ή κοσμοθεώρηση είναι αυτή που εξασφαλίζει την ενότητα της κοινωνίας. Γι’ αυτόν, αντίθετα, η κυρίαρχη ιδεολογία αντανακλά αυτή την ενότητα, μάλλον, παρά που τη συνιστά.

Το έργο του Γκράμσι είναι σίγουρα τρωτό σε ορισμένα σημεία σχετικά με την κριτική του ιστορικισμού από τον Πουλαντζά. Αλλά ο Γκράμσι δεν είναι καθόλου ερωτευμένος με κάποιο “καθαρό” ταξικό υποκείμενο. Μια αντιπολιτευτική κοσμοαντίληψη δεν είναι, γι’ αυτόν, η έκφραση της προλεταριακής συνείδησης, αλλά μια μη αναγώγιμη σύνθετη υπόθεση. Οποιοδήποτε αποτελεσματικό επαναστατικό κίνημα πρέπει να είναι μια σύνθετη συμμαχία δυνάμεων, και η κοσμοαντίληψή της θα προκύψει από τη μετασχηματιστική σύνθεση των διαφόρων ιδεολογικών συνιστωσών της, σε “συλλογική βούληση”. Επαναστατική ηγεμονία, με άλλα λόγια, συνεπάγεται μια σύνθετη πρακτική πάνω σε δεδομένες ριζοσπαστικές ιδεολογίες, η οποία θα αναδιαρθρώνει τα κεντρικά τους θέματα σε ένα διαφοροποιημένο όλον.[15] Ο Γκράμσι δεν παραγνωρίζει τη σχεσιακή φύση τέτοιων κοσμοθεωρήσεων, όπως σε ορισμένες περιπτώσεις έχει την τάση να κάνει ο Λούκατς. Έχουμε ήδη δει ότι ο Γκράμσι διόλου δεν υποτιμά την έκταση στην οποία η συνείδηση των καταπιεζόμενων “χρωματίζεται” από τις πεποιθήσεις της ανώτερης τάξης. Αλλά η σχέση επίσης λειτουργεί και προς την αντίθετη κατεύθυνση. Κάθε ηγεμονεύουσα τάξη, γράφει στα *Τετράδια της Φυλακής*, οφείλει να λαμβάνει υπ’ όψιν της τα συμφέροντα και τις τάσεις αυτών επί των οποίων ασκεί εξουσία και οφείλει να είναι έτοιμη για συμβιβασμούς απ’ αυτή την άποψη. Επίσης ο Γκράμσι δεν συσχετίζει άμεσα μια κυρίαρχη τάξη με την κυρίαρχη ιδεολογία. “Μια τάξη της οποίας τα στρώματα έχουν ακόμα μια πολεμαϊκή αντίληψη του κόσμου μπορεί παρά ταύτα να αντιπροσωπεύει μια πολύ προωθημένη ιστορική κατάσταση”[16]. Ο “δομικός” Μαρξισμός κατηγορεί συνήθως το ιστορικίστικο αντίστοιχό του ότι αποτυγχάνει να διακρίνει ανάμεσα σε μια κυρίαρχη και μια καθοριστική κοινωνική τάξη - ότι παραγνωρίζει το γεγονός

ότι μια τάξη μπορεί να ασκεί πολιτική κυριαρχία στη βάση της οικονομικής καθοριστικότητας μιας άλλης. Πράγματι, κάτι τέτοιο θα μπορούσε να ειπωθεί για τη Βρετανία του 19ου αιώνα, όπου η οικονομικά καθοριστική μεσαία τάξη ανέθετε σε μεγάλο βαθμό την πολιτική εξουσία της στην αριστοκρατία. Δεν πρόκειται για μια κατάσταση την οποίαν μπορεί εύκολα να αποκρυπτογραφήσει κάποια θεωρία που δέχεται μια ένα προς ένα αντιστοιχία ανάμεσα στις τάξεις και τις ιδεολογίες, δοθέντος ότι η προκύπτουσα ηγεμονική ιδεολογία θα είναι τυπικό υβρίδιο στοιχείων που αντλούνται από την εμπειρία αμφοτέρων των τάξεων. Και είναι σημάδι της λεπτής ιστορικής οξυδέρκειας του Γκράμσι ότι τα σύντομα σχόλια του για την κοινωνική ιστορία της Βρετανίας στα *Τετράδια της Φυλακής*, είναι προς αυτή την κατεύθυνση: "[Στην Αγγλία του δέκατου ένατου αιώνα] υπάρχει μια ευρύτατη κατηγορία οργανικών διανοουμένων - αυτών που διαμορφώνονται στο ίδιο βιομηχανικό πεδίο με την οικονομική ομάδα - αλλά στην υψηλότερη σφαίρα βρίσκουμε ότι η παλαιά γαιοκτημονική τάξη διατηρεί τη δύναμη μονοπωλιακή θέση της. Η τάξη αυτή χάνει την οικονομική κυριαρχία, αλλά διατηρεί για μακρά περίοδο μια πολιτικο-πνευματική κυριαρχία και αφομοιώνεται ως "παραδοσιακοί διανοούμενοι" και ως διευθυντική ομάδα από τη νέα ομάδα που κατέχει την εξουσία. Η παλαιά γαιοκτημονική αριστοκρατία συνδέεται με τους βιομηχάνους με ένα είδος σύνδεσης η οποία είναι ακριβώς αυτό που σε άλλες χώρες ενώνει τους παραδοσιακούς διανοούμενους με τη νέα κυρίαρχη τάξη"[17] Μια ολόκληρη ζωτική όψη της Βρετανικής ταξικής ιστορίας συγκεφαλαιώνεται εδώ με λαμπρή λακωνικότητα, σταθερή μαρτυρία της δημιουργικής πρωτοτυπίας του δημιουργού της.

Σημειώσεις

1. Perry Anderson, The Antinomies of Antonio Gramsci, *New Left Review*, 100, November 1976/January 1977.
2. V.I. Lenin, *Collected Works*, τ. 27, Moscow 1965, σ. 464 Βλ. επίσης Carmen-Claudin Vronto, *Lenin and the Cultural Revolution*, Hassocks, Sussex 1972.
3. Williams, *Marxism and Literature*, σ. 112. Για μια ιστορική μελέτη της πολιτικής ηγεμονίας στην Αγγλία του 18ου και 19ου αιώνα, βλ. Francis Hearn, *Domination, Legitimation and Resistance*, Westport, Conn, 1978.
4. Βλ. T Eagleton, *The Ideology of the Aesthetic*, Oxford 199, Κεφ. 1 και 2.
5. A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, Q. Hoare and G. Nowell Smith, Ed. London 1971, σ. 268.
6. Ibid., σ. 376.
7. Ibid., σ. 370
8. Ibid., σ.348
9. Ibid., σ. 365
10. Βλ. σχετικά, A. Maria Cirese, *Gramsci's Observations on Folklore*, στο Anne Showstack Sassoon, Ed., *Approaches in Gramsci*, London, 1982.
11. Παράγεται στο Cirese, *Gramsci's Observations*, σ. 226.
12. Gramsci, *Prison Notebooks*, σ. 424.

13. Ibid., σ. 328.

14. Βλ. Nicos Poulantzas, *Political Power and Social Classes*, London, 1973, 111, 2. Είναι κάπως αμφίβολο το κατά πόσον ο Πουλαντζάς εκτοξεύει τις κατηγορίες αυτές απ' ευθείας εναντίον του Γκράμσι, μάλλον παρά εναντίον του Λούκατς.

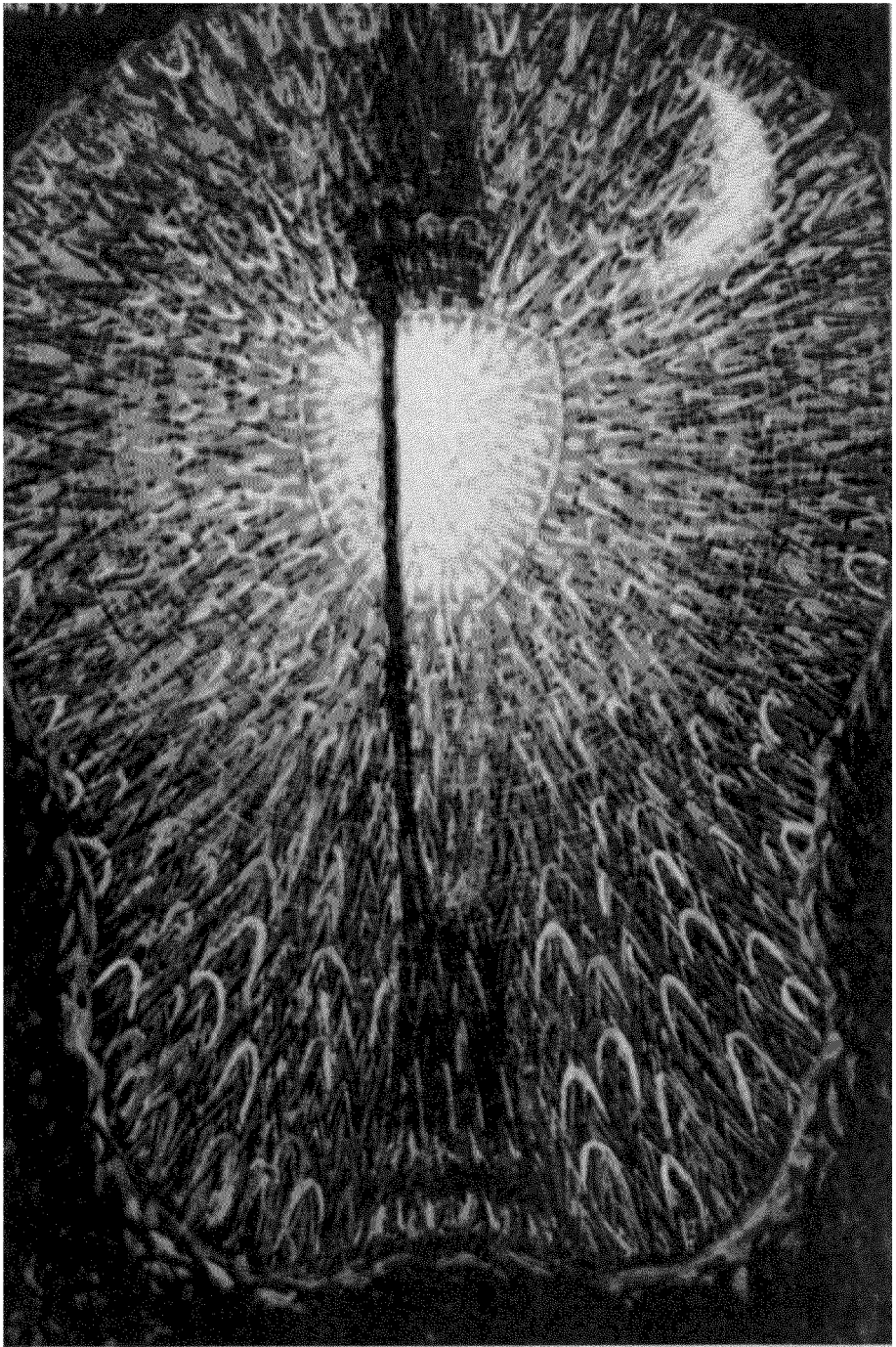
15. Βλ. Chantal Mouffe, *Hegemony and Ideology in Gramsci*, στο Ch. Mouffe, Ed., *Gramsci and Marxist Theory*, London 1979, σ. 192.

16. Gramsci, *Prison Notebooks*, σ. 455.

17. Ibid., σ. 18.



G. Severini "Παν-Παν στο Monico", 1910-2



G. Balla "Φανάρι του δρόμου", 1909