



# Ο Γκράμσι και το ζήτημα της οργάνωσης

*Ο Σύγχρονος Ηγεμόνας ως εργαστήριο διανοητικότητας*



γράφει ο ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΣΩΤΗΡΗΣ\*

Στην ιστορία του κομμουνιστικού κινήματος το ερώτημα της οργάνωσης συνδέθηκε και με το ζήτημα της διανοητικότητας της πολιτικής. Αυτό είναι ένα νήμα που συνδέει τον Λένιν, τον Λούκατς αλλά και πιο σύγχρονες παρεμβάσεις. Ωστόσο, η αναμέτρηση του Αντόνιο Γκράμσι με το ερώτημα μιας μαζικής κριτικής πολιτικής διανοητικότητας ξεχωρίζει. Σε αυτό το πλαίσιο εξετάζουμε κρίσιμες πλευρές της τοποθέτησής του για τον «Σύγχρονο Ηγεμόνα» και τη σημασία που έχει για τα σύγχρονα ανοιχτά ερωτήματα πάνω στο ζήτημα της οργάνωσης

## Εισαγωγή

Το ερώτημα της οργάνωσης επανέρχεται στην ιστορία του κομμουνιστικού κινήματος σε κάθε συγκυρία όπου αναδεικνύονται νέες δυνατότητες για την επαναστατική πολιτική. Στις σημειώσεις που ακολουθούν θα σταθώ στην πρωτοτυπία των θέσεων του Αντόνιο Γκράμσι πάνω σε αυτό το ζήτημα, παίρνοντας ως αφετηρία μια σειρά από τοποθετήσεις, παλαιότερες και πιο πρόσφατες.

### 1. Η γενέθλια στιγμή της θεωρίας της οργάνωσης: το *Τι να κάνουμε;* ως κείμενο πολιτικής γνωσιολογίας

Λίγα κείμενα έχουν λειδωρηθεί στην ιστορία του μαρξισμού όσο το *Τι να κάνουμε;* του Λένιν. Η τάση να απορρίπτεται, είτε ως κείμενο που απλώς προτείνει μια παρωχημένη αντίληψη μιας μικρής κλειστής συνωμοτικής οργάνωσης είτε ως κείμενο που επιμένει στην απ' έξω εισαγωγή της ταξικής συνείδησης, απλώς δεν εντοπίζει τη σημασία του. Και μπορεί ο Λαρς Τ. Λι (Lars T. Lih) στη μνημειώδη συγκριτική ανάγνωσή που έκανε στο *Τι να κάνουμε;* να εντοπίζει την επίδραση

της γερμανικής σοσιαλδημοκρατίας (Lih, 2008), όμως αυτό δεν ακυρώνει τη ριζική πρωτοτυπία του. Ο Λούτσιο Μάγκρι (Lucio Magri) εντόπισε έγκαιρα την απορία των τοποθετήσεων του Μαρξ στην οποία προπάθησε να απαντήσει ο Λένιν:

Ωστόσο, μια πλευρά της θεωρίας του προλεταριακού κόμματος, η οποία σε κανένα βαθμό δεν ήταν δευτερεύουσα, δεν αποσαφηνίστηκε ποτέ από τον Μαρξ. Περιορισμένο στην αμεσότητα των συνθηκών που επικρατούν, το προλεταριάτο δεν μπορεί να πετύχει μια πλήρη οπτική του κοινωνικού συστήματος ως όλου, ούτε να προωθήσει την ανατροπή του. Η πρακτική του ως τάξης μπορεί μόνο να αναπτυχθεί με το να υπερβεί αυτή την αμεσότητα μέσα από τη διαμεσολάβηση της επαναστατικής συνείδησης. Ποια είναι όμως η διαδικασία, ο μηχανισμός με τον οποίο παράγεται αυτή η συνείδηση; Ή, για να θέσουμε το ερώτημα με μεγαλύτερη ακρίβεια, μπορεί αυτή η ταξική συνείδηση να αναπτυχθεί μέσα στο προλεταριάτο αυθόρμητα, χάρη σε μια έμφυτη αναγκαιότητα, βασισμένη σε στοιχεία που είναι ήδη παρόντα στην κοινωνική αντικειμενικότητά του και τα οποία σταδιακά ήρθαν να κυριαρχήσουν πάνω στα άλλα στοιχεία που αρχικά το καταδίκασαν σε μια υποτελή και κατακερματισμένη κατάσταση; Ή πρέπει η επαναστατική συνείδηση να αντιπροσωπεύει μια καθολική υπέρβαση της αμεσότητας του προλεταριάτου, παραγμένη από ένα ποιοτικό διαλεκτικό άλμα – μια σύνθετη αλληλεπίδραση ανάμεσα σε εξωτερικές δυνάμεις και την αυθόρμητη δράση της ίδιας της τάξης;

(Magri, 1970: 101)

Ο πυρήνας του *Τι να κάνουμε;* είναι ένα ερώτημα *γνωσιολογίας της πολιτικής* που αφορά τη διαμόρφωση της επαναστατικής συνείδησης ως συνείδησης που υπερβαίνει την αμεσότητα της καθημερινής εργατικής συνθήκης και εκπεκτείνεται στη συνολική λειτουργία του κοινωνικού συστήματος για να στοχαστεί τη δυνατότητα ενός πολιτικού κινήματος για τη συνολική ανατροπή. Η τοποθέτηση του Λένιν δεν είναι μόνο η επίγνωση της επί-

δρασης της κυρίαρχης ιδεολογίας στην αυθόρμητη ιδεολογία των μαζών, αλλά και η επιμονή ότι η προσπάθεια διαμόρφωσης επαναστατικής συνείδησης πρέπει να κλιμακώνεται όσο ανεβαίνει η αυθόρμητη μαχητικότητα των μαζών.

Έτσι, λοιπόν, πειστήκαμε ότι το βασικό λάθος που έκανε η «νέα κατεύθυνση» στη ρωσική σοσιαλδημοκρατία είναι ότι υποτάσσεται στο αυθόρμητο και δεν είναι σε θέση να κατανοήσει το γεγονός ότι το αυθόρμητο των μαζών απαιτεί από εμάς τους σοσιαλδημοκράτες πολύ μεγάλη συνειδητότητα. Όσο μεγαλύτερη είναι η αυθόρμητη άνοδος των μαζών, τόσο πλατύτερο γίνεται το κίνημα, τόσο πιο γρήγορα, ασύγκριτα πιο γρήγορα, μεγαλώνει η απαίτηση για μεγαλύτερη συνειδητότητα και στη θεωρητική και στην πολιτική και στην οργανωτική δουλειά της σοσιαλδημοκρατίας.

(Λένιν, 2002: 65)

Το κομβικό ζήτημα γίνεται η παραγωγή αυτής της συνειδητότητας, εντός των ευρύτερων όρων της πάλης των τάξεων, αλλά πέραν της απλής κωδικοποίησης των αυθόρμητων αναπαραστάσεων των προλεταρίων. Αυτός είναι ο πυρήνας της τοποθέτησης του Λένιν και η πραγματική έντασή ανάμεσα στη δική του τοποθέτηση και την τοποθέτηση του Μαρξ, όπως παρατηρεί και ο Σιλβέν Λαζαρός (Sylvain Lazarus):

Η ένταση δεν είναι ανάμεσα στο τι είναι ένας κομμουνιστής για τον Μαρξ και ένας συνειδητός επαναστάτης για τον Λένιν. Μπορούμε να θυμηθούμε ότι τρία χαρακτηριστικά προτείνονται στο *Μανιφέστο*: να έχει μια επιστημονική οπτική της πορείας της ιστορίας, να προκρίνει τους αγώνες στο εθνικό επίπεδο έναντι των τοπικών συμφερόντων και να προκρίνει το συμφέρον του παγκόσμιου προλεταριάτου σε σχέση με αυτό του εθνικού προλεταριάτου. Αντίθετα, η ένταση βρίσκεται στο γεγονός ότι για τον Μαρξ η εμφάνιση των κομμουνιστών είναι κάτι εσωτερικό στην ύπαρξη των εργατών ως τάξης. Ο Λένιν απομακρύνεται από αυτή τη θέση μέσα από την κριτική σε αυτό

που ονομάζει αυθόρμητη συνείδηση. Η επαναστατική συνείδηση, η εμφάνιση των στρατευμένων επαναστατών, δεν είναι ένα αυθόρμητο φαινόμενο. Είναι ένα πολύ ιδιαίτερο φαινόμενο και απαιτεί μια ρήξη με τις αυθόρμητες μορφές συνείδησης. Ο πολιτικός πυρήνας της μη αυθόρμητης συνείδησης είναι ο ανταγωνισμός σε όλη την υπάρχουσα κοινωνική και πολιτική τάξη. Όσο για το μηχανισμό των συνθηκών που θα επιτρέψουν την ανάπτυξη της πολιτικής συνείδησης, αυτός είναι το κόμμα.

(Lazarus, 2007: 259)

Από τη μεριά του ο Νέγκρι, στην επηρεασμένη από τον ιδιοσυγκρασιακό λενινισμό του ιταλικού εργατισμού ανάγνωσή του, υπογραμμίζει τη σύνδεση της ιδιαίτερης εργατικής συνθήκης του ρωσικού προλεταριάτου και του τρόπου που ο Λένιν στοχάζεται το ερώτημα της οργάνωσης, υποστηρίζοντας ότι ο Λένιν στοχάζεται το κόμμα ως εργοστάσιο στρατηγικής.

Το κόμμα, επίσης, πρέπει να είναι σε θέση να οργανώσει και να διαμορφώσει τον πολλαπλασιαστικό χαρακτήρα της επαναστατικής εργασίας, προάγοντας και υπονομεύοντας ενάντια στο κεφάλαιο ακριβώς αυτό το πράγμα που καθορίζει ως μια ανάπτυξη της παραγωγικής δύναμης της κοινωνικοποιημένης εργασίας. Το κόμμα είναι ένα εργοστάσιο· είναι μια επιχείρηση ανατροπής, μια ικανότητα να επιβληθεί ένας πολλαπλασιαστικός παραγωγικός ορθολογικότητας στην επαναστατική βούληση των αγωνιστών και τον αυθορμητισμό των μαζών. Το κόμμα μετατρέπει αυτή την πρώτη ύλη, που είναι η ανυποταξία των εργατών, στη συσσωρευση της επανάστασης, σε μια γενική δύναμη να επιτεθούν στον αντίπαλο.

(Negri, 2014: 36)

## 2. Γκέοργκ Λούκατς: Το ζήτημα της οργάνωσης ως διανοητικό πρόβλημα

Ένα από τα σημαντικότερα θεωρητικά διαβήματα που προέκυψαν μετά την

Οκτωβριανή Επανάσταση ήταν το *Ιστορία και ταξική συνείδηση* του Λούκατς. Το τελευταίο δοκίμιο του βιβλίου ασχολείται με το ερώτημα της οργάνωσης («Προς μια μεθοδολογία του προβλήματος της οργάνωσης»)<sup>1</sup>. Για τον Λούκατς η αντιφατική αντιμετώπιση της Ρωσικής Επανάστασης από τις διάφορες τάξεις του εργατικού κινήματος, αλλά και η διατήρηση της επιρροής «μενσεβίκικων» ρευμάτων αναδείκνυει και μια ιδεολογική κρίση του προλεταριάτου, μια αδυναμία να στοχαστεί με βάση τη δική του οπτική, αποτέλεσμα των αντιφάσεων και των διαιρέσεων που το διαπερνούν, αλλά και των επιπτώσεων που έχει η καπιταλιστική οργάνωση της εργασίας στη συνείδηση του προλεταριάτου. Εάν η πολιτική οργάνωση μπορεί να οριστεί ως η «μορφή της διαμεσολάβησης ανάμεσα σε θεωρία και πράξη» (Lukács, 1971: 299), το διακύβευμα είναι εάν όντως μια κομμουνιστική οργάνωση επιτελεί αυτή την κατεύθυνση με όρους ανάδειξης μιας πολιτικής για τον κομμουνισμό. Η αναγκαία οργανωτική ανεξαρτησία των κομμουνιστικών κομμάτων –ολοκληρώνεται τότε με τη συγκρότηση της Κομμουνιστικής Διεθνούς η διαίρεση ανάμεσα σε κομμουνιστικά και σοσιαλδημοκρατικά κόμματα– δεν σημαίνει τη διαμόρφωση ενός αποκομμένου από την τάξη επιτελείου, αλλά μια «νέα σχέση ανάμεσα στην αυθόρμητη δράση και τη συνειδητή θεωρητική διανοητικότητα» (Lukács, 1971: 317), που απαιτούσε μια ολόπλευρη συμμετοχή των μελών σε όλες τις πλευρές της οργάνωσης, ώστε να αναδεικνύεται η προλεταριακή οπτική και να αντιπαλεύονται οι κληρονομημένες επιδράσεις της αστικής «πραγματοποιημένης» συνείδησης. Η θέση ότι δεν πρέπει το κόμμα να «αποτελείται κυρίως από μια ιεραρχία αξιωματικών απομονωμένων από τη μάζα των απλών μελών» (Lukács, 1971: 336) δεν τίθεται μόνο για να αποφευχθεί η αναπαραγωγή της αστικής πολιτικής, αλλά και ως αναγκαία συνθήκη ώστε το κόμμα να επιτελέσει το ρόλο του ως ιδιαίτερη ενότητα

1. Για τη σημασία αυτού του κειμένου και συνολικά του στοχασμού του Λούκατς πάνω στο θέμα της οργάνωσης βλ. Thomas (2013).

θεωρίας και πράξης, που θα εκπροσωπεί την προλεταριακή οπτική στην πάλη για τον κομμουνισμό.

Από την ανάλυσή του Λούκατς απουσιάζουν οι απλές οργανωτικές ή «στρατιωτικές» μεταφορές που θα έβλεπαν το κόμμα μόνο ως ηγεσία ή ως επιτελείο. Το κόμμα ή η οργάνωση παρουσιάζονται ως ένας χώρος συλλογικής σκέψης, πράξης και μετασχηματισμού. Την ίδια αγωνία βρίσκουμε και σε άλλα κείμενα του Λούκατς εκείνης της εποχής (Lukács, 2014), στα οποία αντιμετωπίζει δύο κομβικά ερωτήματα, αυτό που αφορά την τακτική (η συζήτηση στο γερμανικό κομμουνιστικό και εργατικό κίνημα για τις «πραξικοπηματικές» ενέργειες) και αυτό που αφορά το ερώτημα του κόμματος («μαζικό κόμμα ή σέκτα»). Ο Λούκατς επιμένει ότι το ερώτημα δεν μπορεί να απαντηθεί με έναν γραφειοκρατικό συγκεντρωτισμό, αλλά με την προώθηση της πλήρους ανάπτυξης της συνείδησης των μελών. Έτσι, κατά τον Λούκατς, το «ερώτημα της οργάνωσης αποκαλύπτεται να είναι ένα διανοητικό [*geistig*] ερώτημα» (Lukács, 2014: 116). Αυτό μας φέρνει σε ένα κρίσιμο ερώτημα: αυτό της πολιτικής *διανοητικότητας* ως καθοριστικής παραμέτρου για τη δυνατότητα μιας επαναστατικής πολιτικής.

### 3. Μπορούμε να σκεφτούμε την πολιτική;

Το ερώτημα εάν μπορούμε να στοχαστούμε την πολιτική διαπερνά το έργο του Αλαίν Μπαντιού (Alain Badiou). Ας μην ξεχνάμε ότι ανάλογο τίτλο έδωσε ο Μπαντιού και σε ένα ιδιαίτερα σημαντικό κείμενό του από τη δεκαετία του 1980 (Badiou, 2008). Διαβάζοντας τον Σιλβέν Λαζαρός ο Μπαντιού θεωρεί ότι μπορεί να συνάγει από το έργο του πρώτου για την ανθρωπολογία του ονόματος μια διακριτή μορφή διανοητικότητας για την πολιτική, σε ρήξη με κάθε ιστορικισμό, μια διακριτική «διάταξη [*dispositif*] διανοητικότητας» (Badiou, 1998: 36).

«Οι άνθρωποι σκέφτονται» και η «πολιτική ως στοχασμός»: τόσο ο Λαζαρός όσο και ο Μπαντιού αντιπαραθέτουν αυτές τις δύο θέσεις σε μια κλασική σύλληψη της θεωρίας που αναφέρεται στην κοινωνική πραγματικότητα και τον δυναμικό

μετασχηματισμό της, συμπεριλαμβανομένης και κάθε σύλληψης μιας διαλεκτικής ανάμεσα στη θεωρία και την πρακτική. Αντίθετα, για τον Μπαντιού και τον Λαζαρός ο στοχασμός παρουσιάζεται ως κάτι εσωτερικό στο Πραγματικό, ως την πλήρη εντόπιση μιας πολιτικής ενικότητας.

Η πολιτική είναι ένας στοχασμός.

Αυτή η δήλωση αποκλείει κάθε καταφυγή στο ζεύγος θεωρία/πρακτική.

Υπάρχει σίγουρα ένα «πράττειν» της πολιτικής αλλά είναι άμεσα η καθαρή και απλή δοκιμασία ενός στοχασμού, η εντόπισή [*localisation*] του. Δεν διακρίνεται από αυτή.

(Badiou: 1998, 56)

Στην επιχειρηματολογία των Λαζαρός και Μπαντιού, η έμφαση δίνεται στην ενικότητα της σκέψης και την ενικότητα της επαναστατικής ακολουθίας. Το να σκέπτεσαι την πολιτική και το να κάνεις επαναστατική πολιτική είναι πλευρές της ίδιας αυτοσυγκροτητικής διαδικασίας που ενώνει την υποκειμενική κατάσταση και το γεγονός ότι οι άνθρωποι τώρα σκέπτονται υπό το συμβάν, υπό το νέο πεδίο που διανοίχθηκε από το άνοιγμα μιας ενικής επαναστατικής ακολουθίας. Διαβάζοντας τον Λαζαρός, ο Μπαντιού θεωρεί ότι το δυνατό [*possible*] δεν είναι μια κατηγορία που αφορά το μέλλον, αλλά ένας τρόπος να στοχαστούμε τη σχέση με αυτό που μπορεί να έρθει και να υπάρξει. Δέχεται έτσι ότι υπάρχουν δύο τρόποι να το στοχαστούμε, ο ένας μέσω της κατηγορίας του επιτακτικού [*prescriptif*], οπότε έχουμε μια ρήξη ανάμεσα σε αυτό που είναι και αυτό που μπορεί να έρθει· ο άλλος μέσα από την κατηγορία του περιγραφικού [*descriptif*] οπότε συνάγεται αυτό που θα έρθει από αυτό που είναι. Για τον ριζικό αντι-ιστορικισμό του Μπαντιού, η δυνατότητα της πολιτικής ως σκέψης και στοχασμού βρίσκεται στην εσωτερικότητά της προς μια ριζικά ενική και πρωτότυπη ακολουθία.

Αυτό αποσαφηνίζει γιατί μπορούμε να στοχαστούμε την ενικότητα ενός στοχασμού μέσα σε μια αυστηρή εσωτερικότητα στο επιτακτικό που τη συγκροτεί, τόσο ορθολογικά (μέσα από την κατηγορία του

ονόματος και των τόπων του ονόματος) και χωρίς να χρειάζεται να το εμβάπτισει στην ετερογένεια του χρόνου: αυτό που έλαβε χώρα είναι στοχασίμο τόσο ως μια επισφαλής ενικότητα [...] όσο και ως κάτι το αδιάφορο προς το χρόνο. Το να στοχαστείς μια ενικότητα όντως την προσδιορίζει, όπως θα έλεγε ο Θουκυδίδης, υπό τη μορφή ενός «κτήματος ες αεί».

**(Badiou, 1998: 47-48)**

Για τον Λαζαρύς η εσωτερικότητα σημαίνει ότι είναι μια πολιτική που βασίζεται σε μια υποκειμενικότητα και στη σχέση με μια ενική ακολουθία: «Η πολιτική σε εσωτερικότητα είναι μια πολιτική σε υποκειμενικότητα» (Lazarus, 2016: 110). Όμως, δεν αναφέρεται, με όρους ενός ιδεαλιστικού δυισμού, στην εσωτερικότητα της συνείδησης ούτε στην υποκειμενικότητα ως αυτοσυνειδησία. Αναφέρεται στην εσωτερικότητα προς μια κατάσταση και τη δυνατότητα μιας ενικής ακολουθίας, ενός συμβάντος και στην υποκειμενικότητα ως προς τη στράτευση σε μια ενική ακολουθία και ως προς την επινόηση νέων τρόπων να οργανώνουμε την πολιτική.

Η πολιτική σε εσωτερικότητα, στην προσήλωσή της στην αρχή οι άνθρωποι στοχάζονται παράγει μια πολιτική σε υποκειμενικότητα. Στην προσήλωσή της στην ιστορικότητα, είναι αυτό που καθιστά δυνατό να συλλάβουμε τον τρόπο που υπάρχει η πολιτική, όταν όντως υπάρχει, ως σχέση μιας πολιτικής στο στοχασμό της: αυτή είναι η θεωρία του ιστορικού τρόπου της πολιτικής. Η κατηγορία του ιστορικού τρόπου της πολιτικής είναι αυτό που καθιστά δυνατό να κατανοήσουμε μια πολιτική στην ενική επινόηση που παρουσιάζει, τις εξίσου ενικές πρακτικές που ξεδιπλώνει, τις μορφές οργάνωσής της που δεν τις είχαμε δει μέχρι τώρα.

**(Lazarus, 2016: 112)**

Ωστόσο, πώς μπορούμε να ορίσουμε τη διανοητικότητα που σχετίζεται με τις νέες μορφές πολιτικής και οργάνωσης που αποσκοπούν στην κοινωνική χειραφέτηση; Αν και ο Λαζαρύς και ο Μπαντιού

προσφέρουν γραμμές οριοθέτησης, όπως είναι η ανάγκη για μια πολιτική σε απόσταση από το κράτος, σε ρήξη με την κοινοβουλευτική λογική και με πιστότητα στην ιδέα του κομμουνισμού, το ερώτημα της οργάνωσης παραμένει ανοικτό.

Θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι την απάντηση την προσφέρει ο Ζακ Ρανσιέρ (Jacques Rancière) στην εξισωτική σύλληψη που έχει για την ευφυΐα που υπάρχει σε όλους ως αναγκαία προϋπόθεση για μια πολιτική της χειραφέτησης,

Αντίθετα, είναι η ευφυΐα που δεν καταλαμβάνει κάποια ειδοποιό θέση σε μια κοινωνική τάξη πραγμάτων, αλλά αντίθετα ανήκει στον οποιοδήποτε ως η ευφυΐα του οποιοδήποτε. Τότε η χειραφέτηση σημαίνει την οικειοποίηση αυτής της ευφυΐας και που είναι μια και την επαλήθευση της δύναμης που έχει η ισότητα της ευφυΐας.

**(Rancière, 2010: 168)**

Αυτό συνεπάγεται για τον Ρανσιέρ έναν κομμουνισμό της ευφυΐας, ως πίστη στις συλλογικές διανοητικές δυνατότητες, που μπορούμε να τις εντοπίσουμε στον οποιοδήποτε.

Η χειραφέτηση σημαίνει τον κομμουνισμό της ευφυΐας που πραγματώνεται στην κατάδειξη της ικανότητας των «άνικων»: την ικανότητα του αδαούς να μάθει μόνος του, λέει ο Ζακοτό. Μπορούμε να προσθέσουμε: την ικανότητα του εργάτη να αφήσει τα μάτια και το νου του να δραπετεύσουν από την εργασία των χεριών του, την ικανότητα μιας κοινότητας εργατών να σταματήσουν την εργασία ακόμη και εάν αυτή δεν περιμένει, να μετασχηματίσουν τον ιδιωτικό χώρο του εργαστηρίου σε έναν δημόσιο χώρο να οργανώσουν την παραγωγή με τις δικές τους δυνάμεις ή να αναλάβουν το καθήκον να κυβερνήσουν μια πόλη που οι άρχοντές της την έχουν εγκαταλείψει ή προδώσει.

**(Rancière, 2010: 168)**

Όντως, ο διανοητικός εξισωτισμός του Ρανσιέρ προσφέρει την αναγκαία υποστήριξη και σε οποιαδήποτε προσπά-

θεια να στοχαστούμε τον κομμουνισμό ως αποτέλεσμα της συλλογικής πολιτικής επινοητικότητας και φαντασίας των υποτελών και, άρα, τη μετάβαση ως απελευθέρωση πρακτικών και ως πειραματισμό και όχι ως προσαρμογή σε ένα ιδεώδες. Ωστόσο, και εδώ κρίσιμα ερωτήματα παραμένουν ανοιχτά ειδικά σε σχέση με το ποιες οργανωτικές μορφές μπορούν να ενισχύσουν την εμφάνιση αυτού του κομμουνισμού της ευφυΐας, να υποβοηθήσουν τη συλλογική ικανότητα των ανθρώπων να σκεφτούν, να εξασφαλίσουν ότι αυτές και αυτοί που σκέφτονται πρώτοι θα βοηθήσουν και άλλους να σκεφτούν και όχι μόνο να αναγνωρίσουν την αναγκαιότητα και τη δυνατότητα της χειραφέτησης, αλλά και να στοχαστούν τους όρους της σύγκρουσης με το πλέγμα των σχέσεων εξουσίας και εκμετάλλευσης που στέκονται εμπόδιο. Η ριζική επιφύλαξη του Ρανσιέρ απέναντι σε οποιαδήποτε εκδοχή οργανωμένης μορφής πολιτικής στρατεύσεως προσφέρει μια προειδοποίηση έναντι των όρων με τους οποίους οι μορφές οργάνωσης που γνώρισε το εργατικό κίνημα έπρατταν το ακριβώς αντίθετο από αυτό που η θέση του ριζικού διανοητικού εξισωτισμού προτείνει, με τις ιεραρχικές δομές, τα κομματικά «μυστικά της γνώσης» και την αναπαραγωγή της διάκρισης διανοητικής και χειρωνακτικής εργασίας. Όμως, δεν απαντά στο ερώτημα για το ποιες μορφές συλλογικότητας μπορούν να κινηθούν σε μια αντίρροπη πορεία.

Σε όλα αυτά θα πρέπει να προσθέσουμε και ένα ακόμη σημαντικό σημείο. Δεν στοχάζονται μόνο οι άνθρωποι. Στοχάζεται και το κράτος, παράγει γνώσεις, λόγους και υποκειμενικότητες. Δεν συντελεί μόνο στην αναπαραγωγή μορφών ιδεολογικού φανακισμού, αλλά και στη διαμόρφωση «καθεστώτων αλήθειας» για να δανειστούμε μια έκφραση του Φουκώ (Foucault). Το κράτος αναλαμβάνει όχι μόνο να μετασχηματίσει την κοινωνική ισχύ σε πολιτική εξουσία, αλλά και την ταξική οπτική σε ταξική στρατηγική, αποτελώντας πεδίο συλλογικού στοχασμού των κυρίαρχων τάξεων πάνω στις προκλήσεις και τα ερωτήματα που έρχονται από την πάλη των τάξεων.

Για τον Πουλαντζά «η σχέση γνώσης-

εξουσίας δεν αφορά μόνο την ιδεολογία και δεν παίρνει τη μορφή της απλής λειτουργίας νομιμοποίησης του Κράτους, αν και την εκπληρώνει, ιδιαίτερα στη σφαίρα της επίσημης πολιτικής σκέψης» (Πουλαντζάς, 1984: 80). Το αστικό κράτος για τον Πουλαντζά αναλαμβάνει όχι μόνο έναν κατασταλακτικό ρόλο, αλλά και έναν «ιδιαίτερο οργανωτικό ρόλο απέναντι στις κυρίαρχες τάξεις και έναν ρυθμιστικό ρόλο απέναντι στο σύνολο του κοινωνικού σχηματισμού», με αποτέλεσμα ο λόγος του να είναι «τρεφόμενος επίσης και από μια επιστήμη-γνώση οικειοποιημένη από το Κράτος» (Πουλαντζάς, 1984: 82). Άλλωστε, «το Κράτος ανασχεδιάζει και αναπαράγει μέσα στο ίδιο το σώμα του, τον κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας: είναι έτσι το ανατύπωμα των σχέσεων μεταξύ εξουσίας και γνώσης» (Πουλαντζάς: 1984: 83). Αυτό δίνει μια ιδιαίτερη διάσταση στο λόγο (και τη σκέψη) του Κράτους:

**Ο λόγος αυτός πρέπει πάντα να κατανοείται και ν' ακούεται, έστω κι αν όχι μονοσήμαντα από όλους: δεν αρκεί ν' απαγγέλλεται με τρόπο σαγηνευτικό. Πράγμα που προϋποθέτει μια υπερκωδίκευση του Κράτους, μέσα από τους διάφορους κώδικες του λόγου, πλαίσιο αναφοράς της ομογενοποίησης των τμημάτων του λόγου και των μηχανισμών που τα εκφράζουν, έδαφος της διαφορικής λειτουργίας τους.**  
(Πουλαντζάς, 1984: 82-83)

Ο Πουλαντζάς παρουσιάζει μια εικόνα του κράτους, που όχι μόνο έχει έναν ενεργητικό ρόλο στη διαμόρφωση της στρατηγικής των κυρίαρχων τάξεων, αλλά και λειτουργεί ως ένας εκ των τόπων της συνολικής διανοητικής τους λειτουργίας, της παραγωγής γνώσεων και πρακτικών λόγων που διαχέονται στο σύνολο του κοινωνικού σώματος. Το ερώτημα είναι πώς απαντάμε σε αυτή τη συλλογική και υλική αποκρυσταλλωμένη γνώση και ευφυΐα, αυτή την υπερκωδίκευση που παράγεται από το κράτος. Ιδίως από τη στιγμή που οι άνθρωποι, οι υποτελείς τάξεις, δεν είναι ούτε έξω από το κράτος και τους μηχανισμούς του ούτε έχουν κάποια ανοσία στην ιδεολογική και διανοητική λειτουργία τους. Ποιες είναι οι συλλογικές πρακτικές



και μορφές οργάνωσης που μπορούν να βοηθήσουν τους ανθρώπους να στοχαστούν την πολιτική και κάνουν πράξη μια πολιτική της χειραφέτησης, μορφές οργάνωσης που να διευκολύνουν την ανάδυση νέων μορφών διανοητικότητας όντως «εσωτερικών» προς τη δυνατότητα νέων επαναστατικών ακολουθιών; Αυτό το ερώτημα θα προσπαθήσουμε να απαντήσουμε με τη βοήθεια του Αντόνιο Γκράμσι.

#### 4. Γκράμσι: Η πρόκληση της μαζικής πολιτικής διανοητικότητας

Η θεωρία του Γκράμσι για την ηγεμονία αποτελεί μια συνεισφορά στη μαρξιστική θεωρία του κράτους αλλά και μια απάντηση στο ερώτημα: πώς σκέφτεται το κράτος. Αυτό προκύπτει από το σχήμα του Γκράμσι για το «ολοκληρωμένο κράτος» (Thomas, 2009), το οποίο περιλαμβάνει την πολιτική κοινωνία και την κοινωνία των πολιτών, τους δημόσιους και ιδιωτικούς ηγεμονικούς μηχανισμούς, την πλευρά του εξαναγκασμού μαζί με την πλευρά της διεύθυνσης / ηγεσίας αλλά και αυτή της συναίνεσης.

Το κράτος είναι το σύνολο των πρακτικών και θεωρητικών δραστηριοτήτων χάρη στις οποίες η τάξη που διευθύνει όχι μόνο δικαιώνει και διατηρεί την κυριαρχία της, αλλά πετυχαίνει να αποσπά την ενεργητική συναίνεση των κυβερνώντων· είναι προφανές ότι όλα τα θεμελιώδη ζητήματα της κοινωνιολογίας

δεν είναι τίποτε άλλο παρά ζητήματα πολιτικής επιστήμης.

(Gramsci, 1975: 1765· Q15, §10)<sup>2</sup>

Η αναφορά του Γκράμσι σε πρακτικές και θεωρητικές δραστηριότητες συμπυκνώνει ένα στοχασμό του κράτους όχι ως εργαλείου ή στρατηγείου, αλλά ως πεδίου όπου οι κυρίαρχες τάξεις παράγουν λόγους, ιδεολογία, γνώσεις, στρατηγικές για τη δική τους ηγεμονία. Αυτό ενισχύεται από την ιδιαίτερα ευρεία οπτική που έχει ο Γκράμσι για τη διανοητικότητα εντός των κοινωνικών πρακτικών.

Δεν υπάρχει καμία ανθρώπινη δραστηριότητα από την οποία να μπορεί να απουσιάζει κάθε μορφή διανοητικής συμμετοχής. [...] Το πρόβλημα της δημιουργίας ενός νέου στρώματος διανοουμένων συνίσταται στην κριτική επεξεργασία της διανοητικής δραστηριότητας που υπάρχει στον καθένα μας.

(Gramsci, 1975: 1550-1551· Q12, §3)

Αυτή την ανάγκη να εντοπίσουμε τα στοιχεία διανοητικότητας που υπάρχουν στις υποτελείς τάξεις και τις πρακτικές τους με σκοπό να τα μετασχηματίσουμε στο πλαίσιο μιας πολιτικής για την ηγεμονία, μπορούμε να δούμε και στο πώς προσεγγίζει την έννοια του *κοινού νου*.

2. Κατά την καθιερωμένη πρακτική για τα *Τετράδια της Φυλακής* πέραν της σελίδας παραπέμπουμε και σε Τετράδιο (Q) και σημείωση (S).

Κάθε κοινωνικό στρώμα έχει τον δικό του «κοινό νο» και τη δική του «ορφορσύνη», που είναι τελικά η πιο διαδεδομένη αντίληψη της ζωής και του ανθρώπου. Κάθε φιλοσοφικό στρώμα αφήνει ένα ίζημα «κοινού νο»: είναι η απόδειξη της ιστορικής αποτελεσματικότητάς του. Ο «κοινός νο» δεν είναι κάτι άκαμπο και ακίνητο, αλλά μετασχηματίζεται διαρκώς, εμπλουτίζεται με επιστημονικές έννοιες και φιλοσοφικές γνώμες που εισάγονται στα ήθη. Ο «κοινός νο» είναι το φολκλόρ της φιλοσοφίας και βρίσκεται πάντοτε μεταξύ του πραγματικού φολκλόρ (δηλαδή με την τρέχουσα σημασία του) και τη φιλοσοφία, την επιστήμη, την οικονομία των επιστημόνων.

(Gramsci, 1975: 2271- Q24, §4)

Ωστόσο, υπάρχουν διαφορές ανάμεσα στο πώς σκέφτεται το κράτος και το πώς μπορούν να σκεφτούν οι υποτελείς τάξεις την ενεργή δυνατότητα της ενότητάς τους στον αγώνα για τη χειραφέτηση. Εδώ προκύπτει το ερώτημα της οργάνωσης. Το ζήτημα δεν είναι εάν μπορούν οι υποτελείς τάξεις να επηρεάσουν, άμεσα ή έμμεσα, την κοινωνική και πολιτική πραγματικότητα, μέσα από την αδιάλειπτη δραστηριότητα της πάλης των τάξεων. Το ζήτημα είναι με ποιο τρόπο οι υποτελείς τάξεις μετασχηματίζονται σε μια αυτόνομη κοινωνική δύναμη ώστε να τεθεί το ζήτημα της ηγεμονίας της εργατικής τάξης. Στο απόσπασμα που ακολουθεί ο Γκράμσι όχι μόνο θέτει τους όρους αυτής της πρόκλησης, αλλά και παρουσιάζει τις διαφορετικές οργανωτικές μορφές της πολιτικής κινητοποίησης των υποτελών τάξεων, κάνοντας σαφές ότι ο κεντρικός στόχος πρέπει να είναι οργανωτικές μορφές που επιτρέπουν την αυτόνομη πολιτική συγκρότηση και κινητοποίησή τους.

Οι υποτελείς τάξεις, εξ ορισμού, δεν είναι ενοποιημένες και δεν μπορούν να ενοποιηθούν όσο δεν μπορούν να γίνουν ένα «Κράτος»: η ιστορία τους επομένως διαπλέκεται με αυτή της κοινωνίας των πολιτών, είναι μια λειτουργία «κατακερματισμένη» και ασυνεχής της κοινωνίας των πολιτών και διαμέσου

αυτής της ιστορίας των Κρατών και των ομάδων Κρατών. Πρέπει λοιπόν να μελετήσουμε: 1) τον αντικειμενικό σχηματισμό των υποτελών τάξεων ως αποτέλεσμα της ανάπτυξης και των αλλαγών που παράγονται στον κόσμο της οικονομικής παραγωγής, την ποσοτική τους διάχυση και την απαρχή τους σε προϋπάρχουσες κοινωνικές ομάδες, των οποίων διατήρησαν για έναν ορισμένο χρόνο τη νοοτροπία, την ιδεολογία και τους σκοπούς· 2) την ενεργητική ή παθητική προσχώρησή τους στους κυρίαρχους πολιτικούς σχηματισμούς, τις πρωτοβουλίες τους να επηρεάσουν τα προγράμματα αυτών των σχηματισμών για να επιβάλουν τις δικές τους διεκδικήσεις και τις επιπτώσεις που αυτές οι πρωτοβουλίες είχαν στον καθορισμό των διαδικασιών αποσύνθεσης και ανανέωσης ή εκ νέου σχηματισμού· 3) τη γέννηση νέων κομμάτων των κυρίαρχων τάξεων για να διατηρήσουν τη συναίνεση και τον έλεγχο των υποτελών ομάδων· 4) τους προσίδιους σχηματισμούς των υποτελών ομάδων για διεκδικήσεις με χαρακτήρα περιορισμένο και μερικό· 5) τους νέους σχηματισμούς που επιβεβαιώνουν την αυτονομία των υποτελών ομάδων αλλά μέσα σε παλαιά πλαίσια· 6) τους σχηματισμούς που επιβεβαιώνουν την ολοκληρωμένη αυτονομία κ.λπ.

(Gramsci, 1975: 2288- Q25, §5)

Επομένως, από τη μια έχουμε το ολοκληρωμένο Κράτος, ως την κατεξοχήν υλική αποτύπωση της ηγεμονίας της αστικής τάξης και, από την άλλη, το αίτημα των οργανώσεων που θα μπορούσαν να ενισχύσουν την ολοκληρωμένη αυτονομία (*autonomia integrale*) των υποτελών τάξεων στην πάλη για μια ανταγωνιστική εκδοχή ηγεμονίας. Ωστόσο, εάν πρέπει να σημειώσουμε τη συμμετρία που δείχνει να διαμορφώνεται ανάμεσα σε *Stato integrale* και *autonomia integrale*, ταυτόχρονα δεν πρέπει να μας παρασύρει σε απλουστεύσεις. Το κράτος και οι μορφές οργάνωσης που διευκολύνουν αυτή την οργανική αυτονομία των υποτελών τάξεων διαφέρουν ριζικά ως μηχανισμοί. Εκπροσωπούν ανταγωνιστικές μορφές οργάνωσης και πρακτικής της πολιτικής.

Πώς μπορούμε να στοχαστούμε μια ανταγωνιστική μορφή μαζικής πολιτικής διανοητικότητας; Ο Γκράμσι προσφέρει μερικές κατευθυντήριες γραμμές. Κατ' αρχάς επέμεινε ότι «όλοι οι άνθρωποι είναι φιλόσοφοι» (Gramsci, 1975: 1063· Q8, §204), παραπέμποντας στο στοιχείο της διανοητικότητας που ενυπάρχει σε κάθε ανθρώπινη πρακτική, αλλά και τη δυνατότητα να αναδυθούν μαζικές μορφές τροποποιημένης και μετασχηματισμένης διανοητικότητας. Άλλωστε, κατ' επανάληψη τόνισε, κυρίως πρέπει να μας ενδιαφέρουν οι μετασχηματισμοί του τρόπου που στοχάζονται οι άνθρωποι, όταν κατορθώνουν να στοχάζονται «συνεκτικά», άρα, διεκδικώντας την αυτονομία τους.

Το να οδηγηθεί μια μάζα ανθρώπων να στοχαστεί συνεκτικά και με ενιαίο τρόπο το πραγματικό παρόν είναι ένα «φιλοσοφικό» γεγονός πολύ πιο σημαντικό και «πρωτότυπο» από την ανακάλυψη από μια «ιδιοφυΐα» μιας νέας αλήθειας που μένει ιδιοκτησία μικρών ομάδων διανοημένων.

(Gramsci, 1975: 1378· Q11, §12)

Έπειτα, ο Γκράμσι τονίζει ότι «για ορισμένες κοινωνικές ομάδες το πολιτικό κόμμα δεν είναι τίποτα άλλο παρά ο προσίδιος τρόπος να επεξεργαστούν τη δική τους κατηγορία οργανικών διανοουμένων [...] άμεσα στο πολιτικό και φιλοσοφικό πεδίο και όχι απλώς στο πεδίο της παραγωγικής τεχνικής» (Gramsci, 1975: 1522· Q12, §1). Ωστόσο, σπεύδει να διευκρινίσει ότι αυτό δεν αφορά απλώς ένα εξειδικευμένο στρώμα αλλά το σύνολο των στρατευμένων αγωνιστών.

Ότι όλα τα μέλη ενός πολιτικού κόμματος πρέπει να θεωρούνται ως διανοούμενοι, αυτή είναι μια παραδοχή που μπορεί να οδηγήσει σε καλαμπούρια και καρικατούρες· κι όμως, εάν το σκεφτούμε, τίποτα δεν είναι πιο ακριβές.

(Gramsci: 1975, 1523· Q12, §1)

Στην αγωνία του για τη διαμόρφωση, με μαζικούς όρους, των οργανικών διανοουμένων για την προλεταριακή ηγεμονία (ως ολοκληρωμένη αυτονομία των υποτελών), ο Γκράμσι επιμένει ότι «εάν οι

“νέοι” διανοούμενοι εμφανιστούν ως η άμεση συνέχεια της προηγούμενης “ιντελιγκέντσιας”, δεν είναι καθόλου νέοι» (Gramsci, 1975: 1407· Q 11, §16). Αυτοί οι νέοι διανοούμενοι πρέπει να διαμορφωθούν μέσα στον αγώνα της εργατικής τάξης για την ηγεμονία, αλλά και μέσα στην πρακτική προσπάθεια για νέες μορφές κοινωνικής οργάνωσης και παραγωγής, θυμίζοντας ως προς τον μη περιορισμό στους παραδοσιακούς χώρους της διανοήσης την έννοια των «ειδικών διανοουμένων» του Φουκώ (Foucault, 2002: 126-133), αν και με μεγαλύτερη έμφαση στη διασύνδεση με την επαναστατική πολιτική πρακτική. Η οπτική αυτή αναδεικνύεται σε αποσπάσματα όπως το παρακάτω.

Σε αυτή τη βάση το εβδομαδιαίο «Ordine Nuovo» εργάστηκε για να αναπτύξει ορισμένες μορφές ενός νέου διανοουμενισμού [*nuovo intellettualismo*] και για να ορίσει τις νέες έννοιες και δεν ήταν και μικρός λόγος για την επιτυχία του, γιατί μια τέτοια θεώρηση αντιστοιχούσε σε λανθάνουσες επιδιώξεις και συμβάδιζε με την εξέλιξη των πραγματικών μορφών ζωής. Ο τρόπος ύπαρξης του διανοουμένου νέου τύπου δεν μπορεί να συγκροτείται από την ευφρόδεια, αυτή την εξωτερική και προσωρινή κινητήρια δύναμη συναισθημάτων και παθών, αλλά πρέπει να αναμειγνύεται ενεργά στην πρακτική ζωή, σαν κατασκευαστής, οργανωτής, σαν κάποιος «που διαρκώς πείθει», γιατί δεν είναι απλώς ένας ρήτορας – όντας σε κάθε περίπτωση ανώτερος από το αφηρημένο μαθηματικό πνεύμα. Από την τεχνική-εργασία φτάνει στην τεχνική-επιστήμη και στην ιστορική ανθρωπιστική σύλληψη, χωρίς την οποία θα παρέμενε «ειδικός» και δεν θα γινόταν «καθοδηγητής» [*dirigente*] (ειδικός + πολιτικός).

(Gramsci, 1975:1551· Q12, §3)

Στο βαθμό που ο Γκράμσι αναφέρεται στη φιλοσοφία της πράξης, ως μια μαζικά κριτική μορφή διανοητικότητας και μια διαφορετική πρακτική της φιλοσοφίας, μπορούμε να δούμε και τη φιγούρα του «δημοκρατικού φιλοσόφου» ως άλλον έναν τρόπο να στοχαστούμε αυτή την ανταγωνιστική μορφή πολιτικής διανοητικότητας,

Γι' αυτό και μπορεί κανείς να πει ότι η ιστορική προσωπικότητα ενός φιλοσόφου μάς δίνεται ακόμη από την ενεργητική σχέση ανάμεσα σε αυτόν και το πολιτιστικό περιβάλλον που αυτός θέλει να τροποποιήσει, περιβάλλον που αναδρά πάνω στον φιλόσοφο και αναγκάζοντάς τον σε μια συνεχή αυτοκριτική, λειτουργεί ως ο «δάσκαλός» του. Γι' αυτό και μία από τις μεγαλύτερες διεκδικήσεις των σύγχρονων στρωμάτων διανοουμένων στο πολιτικό πεδίο ήταν αυτή της λεγόμενης «ελευθερίας της σκέψης και της έκφρασης της σκέψης (ελευθερία του τύπου, ελευθερία του συνέρχεσθαι)», γιατί μόνο όπου ισχύει αυτή η πολιτική συνθήκη πραγματοποιείται η σχέση διδασκάλου-μαθητή, με την πιο γενική μορφή, στην οποία αναφερθήκαμε, και στην πραγματικότητα πραγματοποιείται «ιστορικά» ένας νέος τύπος φιλοσόφου, τον οποίο μπορούμε να ονομάσουμε «δημοκρατικό φιλόσοφο», δηλαδή του φιλοσόφου που είναι πεπεισμένος ότι η προσωπικότητά του δεν περιορίζεται στον ίδιο ως φυσικό πρόσωπο, αλλά είναι μια ενεργής κοινωνική σχέση τροποποίησης του πολιτιστικού περιβάλλοντος. Όταν ο «στοχαστής» είναι ικανοποιημένος με τη δική του σκέψη, «υποκειμενικά» ελεύθερος, δηλαδή αφηρημένα ελεύθερος, τότε είναι που σήμερα γίνεται αντικείμενο αστειύμων: η ενόττητα της επιστήμης και της ζωής είναι ακριβώς μια ενεργητική ενόττητα, στην οποία μόνο πραγματοποιείται η ελευθερία της σκέψης, είναι μια σχέση «δάσκαλου-μαθητή», φιλοσόφου-πολιτιστικού περιβάλλοντος, στην οποία πρέπει να εργαστεί και από την οποία αντλεί τα αναγκαία προβλήματα για να τεθούν και να λυθούν, αυτό που είναι η σχέση φιλοσοφίας και ιστορίας.

(Gramsci, 1975: 1331-1332· Q1011, §44)

Η σύλληψη μιας ενεργής κοινωνικής σχέσης τροποποίησης του πολιτιστικού περιβάλλοντος αποτελεί αφετηρία για μια μετασχηματιστική σύλληψη της πολιτικής διανοητικότητας που πηγαιίνει πέρα από τον τρόπο που προσπάθησε να την προσδιορίσει ο Μπαντιού. Έχουμε να κάνουμε με μια διαδικασία που περιλαμβάνει το τι πράττουν οι άνθρωποι μέσα στον αγώ-

να για χειραφέτηση, το πώς μαθαίνουν, σκέφτονται και αλλάζουν μέσα σε αυτόν. Αυτό προσφέρει μια πολύ πιο διαλεκτική εικόνα που συνδυάζει το να κάνεις πολιτική με το να στοχάζεσαι την πολιτική, το να είσαι τμήμα ενός κινήματος που μετασχηματίζει τις κοινωνικές σχέσεις και μορφές και μαζί να παράγεις τα διανοητικά στοιχεία και προϋποθέσεις που είναι αναγκαία για ένα τέτοιο κίνημα. Ο Γκράμσι δεν είχε στο νου του απλώς μια νέα ποιότητα στράτευσης, αλλά και μια μορφή μαζικής διανοητικότητας ως συνθήκη της ηγεμονίας.

Έτσι, ο Γκράμσι βλέπει τον Σύγχρονο Ηγεμόνα, τον τρόπο με τον οποίο διαλέγει να αναφερθεί στην πολιτική λειτουργία του επαναστατικού κόμματος και του ενιαίου μετώπου, θεωρώντας ως το κατεξοχόν πεδίο επεξεργασίας μιας συλλογικής βούλησης ικανής να πρωταγωνιστήσει σε μια διαδικασία κοινωνικού μετασχηματισμού. Στα καθήκοντα του Σύγχρονου Ηγεμόνα συναντάμε και μια άλλη κρίσιμη έννοια, αυτή της «διανοητικής και ηθικής μεταρρύθμισης», που παραπέμπει ακριβώς στον καθολικό χαρακτήρα τόσο του ιστορικού υλισμού όσο και μιας στρατηγικής για τον κομμουνισμό, ως συνολικού μετασχηματισμού σε όλα τα επίπεδα της κοινωνικής ύπαρξης.

Ο Σύγχρονος Ηγεμόνας πρέπει να είναι ο κήρυκας μιας διανοητικής και ηθικής μεταρρύθμισης, το πεδίο μιας απώτερης ανάπτυξης της συλλογικής εθνικής-λαϊκής βούλησης πάνω στο πεδίο μιας ολοκληρωμένης και καθολικής μορφής του σύγχρονου πολιτισμού.

(Gramsci, 1975: 953· Q8, §21)

Για τον Γκράμσι εδώ βρίσκεται και ένα από τα βασικά καθήκοντα των διανοουμένων: «το καθήκον των διανοουμένων είναι να προσδιορίσουν και να οργανώσουν τη διανοητική και ηθική μεταρρύθμιση, δηλαδή να φέρουν την κουλτούρα στο επίπεδο της πρακτικής λειτουργίας» (Gramsci, 1975: 1407· Q11, §16). Στην πρώτη γραφή του κειμένου αυτού, στο Τετράδιο 8, αντί για «διανοητική και ηθική μεταρρύθμιση» ο Γκράμσι γράφει «πολιτιστική επανάσταση» (Gramsci, 1975: 1044· Q8, §171). Όπως έχουν παρατηρήσει οι Φάμπιο Φροζίνι (Frosini, 2003: 95-

97) και Πίτερ Τόμας (Thomas, 2009: 232-234) η έννοια της πολιτιστικής επανάστασης παραπέμπει ακριβώς στις συζητήσεις της περιόδου της ΝΕΠ και την «τελευταία μάχη του Λένιν» (Lewin, 1968), όταν στη σκέψη ολοένα και επανέρχεται η σημασία της διαμόρφωσης νέου πολιτισμού και νέας μαζικής διανοητικότητας ως απάντηση στις μεγάλες αντιφάσεις της διαδικασίας μετάβασης (Lenin, 1973).

Ωστόσο, το ερώτημα παραμένει: πώς μπορούν να παραχθούν αυτές οι νέες μαζικές μορφές στρατευμένης διανοητικότητας, ιδίως εάν δεν πρόκειται απλώς να αναπαραχθεί ο τρόπος που η αστική τάξη διαμόρφωσε τους δικούς της ηγεμονικούς μηχανισμούς και άρθρωσε τη δική της ηγεμονία; Ποια μορφή μπορούν να έχουν οι έχουν οι ηγεμονικοί μηχανισμοί μιας δυναμικής προλεταριακής ηγεμονίας; Εδώ έρχεται η θεώρηση του πολιτικού κόμματος ως ενός πεδίου όπου διαμορφώνονται νέες μορφές μαζικής πολιτικής διανοητικότητας.

Πρέπει να υπογραμμίσουμε την ιδιαίτερη σημασία που έχουν τα πολιτικά κόμματα στον σύγχρονο κόσμο για την επεξεργασία και τη διάχυση των κοσμοαντιλήψεων, επειδή αυτό που κάνουν ουσιαστικά είναι να επεξεργάζονται την ηθική και την πολιτική που αναλογούν σε αυτές τις κοσμοαντιλήψεις και να λειτουργούν ως οι ιστορικοί «πειραματιστές» αυτών των αντιλήψεων. Τα κόμματα διαλέγουν ατομικά από την εργαζόμενη μάζα και η επιλογή γίνεται τόσο στο θεωρητικό όσο και στο πρακτικό επίπεδο. Η σχέση της θεωρίας και της πράξης γίνεται ακόμα πιο στενή όσο αυτή η κοσμοαντίληψη είναι πιο ζωτικά και ριζοσπαστικά καινοτόμα και αντίθετη στους παλιούς τρόπους σκέψης. Γι' αυτό τον λόγο μπορούμε να πούμε ότι τα κόμματα είναι οι επεξεργαστές των νέων ολοκληρωμένων και καθολικών διανοητικοτήτων και τα κωδικοποιητές για την ενοποίηση της θεωρίας και της πράξης, εάν την κατανοήσουμε ως μια ιστορική διαδικασία».

(Gramsci, 1975: 1385- Q11, §12)

Το πυκνό αυτό απόσπασμα παρουσιάζει μια στοχασμένη και συνάμα πρωτό-

τυπη αντίληψη της πολιτικής οργάνωσης, που δίνει σχήμα και περιεχόμενο στο αίτημα που συμπυκνώνει η τοποθέτηση του Λούκατς για το ζήτημα της οργάνωσης ως διανοητικό ερώτημα. Ως μεταφορά η έννοια του εργαστηρίου και του πεδίου πειρατισμού δεν έχει καμιά σχέση με τα σχήματα που έχουν προταθεί για την πολιτική οργάνωση των υποτελών τάξεων, καθώς δεν παραπέμπει σε κάποια μίμηση είτε του κράτους, είτε του μηχανισμού του. Δεν παρουσιάζει το κόμμα ούτε ως κράτος εν κράτει ούτε ως το επιτελείο του προλεταριακού στρατού. Αντίθετα, παραπέμπει προς την ενοποίηση της θεωρίας και της πράξης, προτείνοντας μια πολιτική διαδικασία παραγωγής γνώσεων, στρατηγικών, λόγων, τακτικών, μορφών διανοητικότητας, όπου τα στοιχεία που έρχονται από τη συμμετοχή στους αγώνες (εμπειρίες, ευαισθησίες, συναντήσεις με άλλες γνώσεις και λόγους, θεωρίες, συλλογικοί πειρατισμοί κ.λπ.) μπορούν να τύχουν επεξεργασίας και μετασχηματισμού. Είναι αυτή η λειτουργία του κόμματος ως εργαστηρίου διανοητικότητας που του επιτρέπει να συμβάλει στη διαμόρφωση ενός νέου ιστορικού μπλοκ, καθώς μόνο μέσω μιας τέτοιας διεργασίας μπορεί να συγκροτηθεί η ιδιαίτερη εκδοχή αντιπροσωπευσης και μετασχηματισμού που αναλογεί σε μια πολιτική για τον κομμουνισμό:

Εάν η σχέση ανάμεσα στους διανοούμενους και τον λαό-έθνος, ανάμεσα στους καθοδηγητές και τους καθοδηγούμενους, ανάμεσα στους κυβερνώντες και τους κυβερνωμένους δίνεται με μια οργανική προσκόλληση στην οποία το συναίσθημα-πάθος γίνεται κατανόηση και κατόπιν γνώση (όχι μηχανικά αλλά με τρόπο ζωντανό), μόνο τότε η σχέση είναι οντως εκπροσωπησης και συντελείται η ανταλλαγή ατομικών στοιχείων ανάμεσα στους κυβερνωμένους και τους κυβερνώντες, ανάμεσα στους καθοδηγητές και τους καθοδηγούμενους, δηλαδή πραγματοποιείται η ζωή του συνόλου που μόνο αυτή είναι η κοινωνική δύναμη και δημιουργείται το «ιστορικό μπλοκ».

(Gramsci, 1975: 1505-1506· Q11, §67)

Όμως, όλα αυτά έχουν και ορισμένες κρίσιμες προϋποθέσεις. Εδώ είναι που

βλέπουμε την απόσταση ανάμεσα στον Γκράμσι και μια γραφειοκρατική αντίληψη του συγκεντρωτισμού που ολοένα και περισσότερο στρέφεται και ενάντια στη σταλινική εκδοχή «κομματικότητας». Το παρακάτω απόσπασμα από τη σημείωση 68 του Τετραδίου 9, γραμμένη ανάμεσα στον Ιούλιο και τον Αύγουστο του 1932 είναι πολύ χαρακτηριστικό.

Το πιο ακριβές όνομα είναι αυτό του γραφειοκρατικού συγκεντρωτισμού. Η οργανικότητα μπορεί να είναι μόνο του δημοκρατικού συγκεντρωτισμού, ο οποίος ακριβώς είναι ένας «συγκεντρωτισμός σε κίνηση», για να το πούμε έτσι, δηλαδή μια συνεχής προσαρμογή της οργάνωσης στην πραγματική ιστορική κίνηση και που είναι οργανική ακριβώς επειδή λαμβάνει υπόψη την κίνηση, η οποία είναι ο οργανικός τρόπος να εκφράζεται η ιστορική πραγματικότητα.

(Gramsci, 1975: 1139- Q9, §68)<sup>3</sup>

Γ' αυτό ο Γκράμσι θέτει ως κρίσιμο κίνδυνο για ένα πολιτικό κόμμα το να καταστεί ένας αναχρονισμός. Παρ' ότι η σημείωση αφορά το γενικότερο ζήτημα του ρόλου των κομμάτων σε μια περίοδο οργανικής κρίσης, έχει ενδιαφέρον το πώς μπορεί κατ' αναλογία να αφορά και τις πολιτικές μορφές της εργατικής τάξης.

Αυτή η τάξη των φαινομένων συνδέεται με ένα από τα σημαντικότερα ερωτήματα που αφορούν το πολιτικό κόμμα, δηλαδή την ικανότητα του κόμματος να αντιδρά ενάντια στο πνεύμα της συνήθειας, ενάντια στην τάση να μουμιοποιείται και να γίνεται αναχρονιστικό. Τα κόμματα γεννιούνται και συγκροτούνται σε οργανώσεις με σκοπό να κατευθύνουν τις περιστάσεις σε στιγμές που είναι ζωτικές για τις αντίστοιχες τάξεις τους. Όμως, δεν είναι πάντα ικανά να προσαρμόζονται στα νέα καθήκοντα και τις νέες εποχές, ούτε είναι πάντα ικανά να εξελίσσονται ανάλογα με το πώς εξελίσσεται ο συνολικός συσχετισμός δυνάμεις (και κατά συνέπεια η σχετική θέση της τάξης τους) μέσα στη

συγκεκριμένη χώρα ή στο διεθνές πεδίο.

Όταν αναλύουμε την εξέλιξη των κομμάτων είναι ανάγκη να διακρίνουμε: την κοινωνική ομάδα, τη μάζα του κόμματος, τη γραφειοκρατία και το γενικό επιτελείο του κόμματος. Η γραφειοκρατία είναι η πιο επικίνδυνη δύναμη που επιμένει στη συνήθεια και είναι συντηρητική. Εάν καταλήξει συγκροτώντας ένα συμπαγές σώμα, το οποίο στέκεται από μόνο του και αισθάνεται ανεξάρτητο από τη μάζα των μελών, το κόμμα καταλήγει να γίνει αναχρονιστικό και σε στιγμές οξείας κρίσης αδειάζει από όλο το κοινωνικό περιεχόμενό του και μένει σαν να κρέμεται στον αέρα.

(Gramsci, 1975: 1604- Q13, §23)

Επομένως, έχουμε να κάνουμε με μια πολύ πιο διαλεκτική προσέγγιση στο ερώτημα που έθεσαν οι Λαζαρούς και Μπαντιού ως προς το ποια μπορεί να είναι μια μορφή στοχασμού της πολιτικής σε εσωτερική σχέση με μια δύναμη επαναστατική ακολουθία, αλλά και μια απάντηση στα ερωτήματα που έθεσε ο Λούκατς. Το καθοριστικό, εάν μιλάμε για τις οργανώσεις που εγγράφονται στον ορίζοντα του κομμουνισμού, δεν είναι απλώς να αποφεύγουν τη γραφειοκρατική σκληρύνηση. Πρέπει ακόμη να είναι και διαρκείς διαδικασίες μάθησης, παραγωγής γνώσης και στοχασμού. Αυτό υπογραμμίζει η έννοια του εργαστηρίου. Παραπέμπει στη δημιουργία χώρων όπου άνθρωποι από τα κινήματα έρχονται όχι μόνο για να «πολιτικοποιηθούν», κάτι που στην παράδοση της Αριστεράς σήμαινε μια από τα πάνω ιδεολογική κατήχηση, αλλά και για να συνεισφέρουν με τη δική τους φωνή –και στη δική τους φωνή– και εμπειρία στη σύνθετη διαδικασία επεξεργασίας των εναλλακτικών, την ώρα που διαρκώς παλεύουν ενάντια στα αποδιάρθρωτικά αποτελέσματα της αστικής ιδεολογίας και πολιτικής. Παραπέμπει στην κατεύθυνση της διαμόρφωσης ανταγωνιστικών μορφών παραγωγής της θεωρίας και γνώσης, έξω και πέρα από το παραδοσιακό ακαδημαϊκό πλαίσιο, ένα νήμα υπαρκτό στην ιστορία του εργατικού κινήματος από την «εργατική έρευνα» (*enquête ouvrière*) του Μαρξ (Lazardo, 1965) και την ανανέωση της ως συν-έρευνα από τους Ιταλούς

3. Για το σχολιασμό του αποσπάσματος βλ. Cospi-to (2016: 174-175).

εργατιστές (Wright, 2002), μέχρι σύγχρονα πειράματα διαμόρφωσης εναλλακτικών πεδίων παραγωγής γνώσης.

Μια τέτοια αντίληψη της οργάνωσης, του κόμματος ή του μετώπου, ως εργαστηρίου και ανοιχτής μαθησιακής διαδικασίας, επιτρέπει να στοχαστούμε και την «ηγεμονική» πλευρά της πολιτικής λειτουργίας και το στοιχείο της συνάντησης και συνάρθρωσης των κινήματων, των διεδυκτικών και των πολιτικών στρατηγικών, πέρα από τα όρια μιας επίκλησης της οριζοντιότητας ή της διαθεματικότητας, έννοιες που δεν περιλαμβάνουν το στοιχείο του μετασχηματισμού και της δυναμικής ενοποίησης των αντιτάξεων σε ένα κοινό ηγεμονικό σχέδιο, ένα μονοπάτι συλλογικού πειραματισμού για τον κομμουνισμό. Την ίδια στιγμή αποφεύγει και την επιβολή μιας φαντασιακής ενότητας ή μιας σχεδόν μεταφυσικής σύλληψης της «πολιτικής γραμμής» διατηρώντας έναν ανοιχτό, αναγκαστικά –και δημιουργικά– αντιφατικό και μετασχηματιστικό χαρακτήρα στην όλη διαδικασία. Ο Άλαν Σίαρς (Alan Sears) εντόπισε πρόσφατα ακριβώς το ζήτημα:

Ένας πραγματικά αποτελεσματικός αντικαπιταλισμός απαιτεί μια βαθιά αφοσίωση στο να μαθαίνουμε από κάθε περίπτωση, που απαιτεί τόσο μια ανοιχτότητα όσο και θεμελιώδεις αρχές προσανατολισμού. Οι πηγές του αντικαπιταλισμού δεν μπορούν να είναι τα θραύσματα της προηγούμενης υποδομής της διαφωνούσας σκέψης που διατηρήθηκαν ως ιερά κειμήλια και μεταβιβάστηκαν ως «αλήθεια». Η σημερινή περιθωριακή αντικαπιταλιστική Αριστερά συχνά στηρίζεται σε μια πολιτική βασισμένη στην πίστη, μια λατρευτική προσέγγιση στην εμπειρία του σοσιαλισμού και αναρχισμού του 20ού αιώνα. Η επόμενη νέα Αριστερά χρειάζεται να εργαστεί δημιουργικά και με ανοιχτό τρόπο για να αναγνωρίσει αναδυόμενες τάσεις και να αναπτύξει νέα πολιτική που ταιριάζει στους καιρούς και μαθαίνει από τους προηγούμενους αγώνες.

(Sears, 2014: 111)

Και αυτό σημαίνει να δώσουμε ξανά στις μάζες τη φωνή τους ως αναγκαία

συνθήκη για να «επαναθεμελιώσουμε» μια πολιτική για τη χειραφέτηση και τον κομμουνισμό. Αυτό ακριβώς τονίζει ο Αλτουσέρ στη δεκαετία του 1970:

[..] *Να επιστρέψουμε το λόγο στις μάζες που κάνουν την ιστορία, όχι απλώς να τεθούμε «στην υπηρεσία των μαζών» (σύνθημα που μπορεί να είναι και αρνητικό), αλλά να τις ακούσουμε, να μελετήσουμε και να κατανοήσουμε τις προσδοκίες και τις αντιφάσεις τους, τις προσδοκίες τους μέσα στις αντιφάσεις τους, μαθαίνοντας πώς να προσέχουμε τη φαντασία και την επινοτικότητα των μαζών.*

(Althusser, 1977: 37)

Επειδή οι «άνθρωποι σκέπτονται», είναι που πρέπει οποιαδήποτε πολιτική για τον κομμουνισμό να έχει ως αφετηρία τη συλλογική σκέψη, επινοτικότητα, φαντασία των ίδιων των υποτελών μέσα στους αγώνες και τις αντιφάσεις τους. Ο «Σύγχρονος Ηγεμόνας» ως εργαστήρι διανοητικότητας που προσπάθησε να στοχαστεί ο Γκράμσι αποτελεί την απόπειρα να οριστεί το πεδίο όπου μπορεί να λάβει χώρα μια τέτοια διεργασία.

Αυτό δίνει μια επιπλέον διάσταση στην ανάγκη για ολοένα και πιο δημοκρατικές μορφές οργάνωσης, ακριβώς για να διευκολύνεται η διεργασία μάθησης και παραγωγής νέων μορφών σκέψης και νέων πρακτικών της πολιτικής. Αυτό σημαίνει πολιτικούς χώρους και οργανώσεις που προσφέρουν μορφές κοινωνικότητας ανώτερες από την καθημερινότητα των υποτελών. Δεν μπορούν να επιτελέσουν μετασχηματιστικό ρόλο οργανώσεις που στο εσωτερικό τους έχουν άκαμπτες ιεραρχίες, ή που αναπαράγουν το διαχωρισμό διανοητικής και χειρωνακτικής εργασίας ή τα έμφυλα στερεότυπα. Αντίθετα, μορφές στράτευσης που πατάνε στην πιο πλατιά δημοκρατία, συζήτηση, αμφισβήτηση, επιτρέπουν όντως να «πάρουν το λόγο» οι μάζες, να συναντηθούν οι αγώνες με τη ριζοσπαστική θεωρία, να παραχθεί γνώση, να υπάρχει πραγματικά ένας συλλογικός διανοητικός μετασχηματισμός, να διαμορφωθούν εναλλακτικά αφηγήματα.

Τα ερωτήματα αυτά είναι ξεχωριστή επικαιρότητα. Το νέο κύμα ριζοσπαστισμού που ήρθε στο προσκήνιο τα τελευταία χρόνια προσέκρουσε πάνω στο ερώτημα της οργάνωσης. Οι νέες μορφές οριζόντιας δημοκρατίας και ισηγορίας στα κινήματα οδήγησαν συχνά σε υποτίμηση της ανάγκης πολιτικής οργάνωσης, παρ' ότι στο πέρασμα από τον βραχύ χρόνο της εξεγερσιακής ακολουθίας στον αναγκαστικά πιο μακρύ χρόνο της ηγεμονίας, το στοιχείο της πολιτικής συγκρότησης αποκτά κεντρικότητα. Το παραδοσιακό πρότυπο της «Λενινιστικής» οργάνωσης, ιδίως στην καρικατούρα του σε ορισμένα ρεύματα της αντικαπιταλιστικής Αριστεράς, περνά μια βαθιά κρίση διεθνώς, ιδίως από τη στιγμή που η νοοτροπία της «μικρής ομάδας» δεν μπορεί να αναμετρηθεί με τις προκλήσεις μεγάλων κινήματων. Τα «πλατιά μέτωπα» που συχνά στηρίχτηκαν σε μια λογική διαρκούς εκλογικής κινητοποίησης, στην απόσταση ανάμε-

σα σε ηγεσία και βάση και σε ορισμένες περιπτώσεις τις νέες μορφές «ψηφιακής συμμετοχής» έδειξαν την αδυναμία τους να διαμορφώσουν συνθήκες για νέα ιστορικά μπλοκ ή και μεταλλάχτηκαν σε νεοσοσιαλδημοκρατική κατεύθυνση.

Η πρόκληση να αναστοχαστούμε κριτικά και έμπρακτα το ερώτημα της οργάνωσης (που στην συγκεκριμένη ιστορική περίοδο κατακερματισμού των δυνάμεων, των αγωνιστών, των εμπειριών που αντιτίθενται στον καπιταλισμό, σημαίνει την αναμέτρηση με μετωπικές διαδικασίες ανασύνθεσης) σημαίνει ακριβώς να στοχαστούμε τη δυνατότητα ενός δημοκρατικού εργαστηρίου νέων μορφών συλλογικής στρατευμένης διανοητικότητας, για την παραγωγή οργανικών διανοουμένων νέου τύπου και μαχητικών «δημοκρατικών φιλοσόφων», να κάνουμε πράξη όντως το «όλα τα μέλη είναι διανοούμενες/οι» και «ο/η καθένας/μία είναι ένας/μία φιλόσοφος». **Τ**

b

#### Ελληνόγλωσσ

**Badiou, A.** (2008),

*Η πολιτική και η λογική του συμβάντος. Μπορούμε να στοχαστούμε την πολιτική*, μτφ. Δ. Βεργέτης και Τ. Μπέτζελος, Αθήνα, Εκδόσεις Πατάκη.

**Λένιν, Β. Ι.** (2002), *Τι να κάνουμε; Τα φλέγοντα*

*ζητήματα του κινήματός μας*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή.

**Πουλαντζάς, Ν.** (1984),

*Το Κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός*, μτφ. Γ. Κρητικός, Αθήνα, Θεμέλιο.

#### Ξενόγλωσσ

**Althusser, L.** (1977), *22ème congrès*, Paris, Maspero.

**Badiou, A.** (1998), *Abrégé de métapolitique*, Paris, Maspero.

**Cospito, G.** (2016), *The Rhythm of Thought in Gramsci. A diachronic interpretation of*

*Prison Notebooks*, μτφ. A. Ponzini, Leiden, Brill.

**Foucault, M.** (2002), *Power (Essential Works of Michel Foucault, Vol. 3)*. D. Faubion (επιμ.), London, Penguin.

**Frosini, F.** (2003), *Gramsci e la filosofia. Saggio sui Quaderni del carcere*, Rome, Carocci.

**Gramsci, A.** (1975), *Quaderni di Carcere*, V. Gerratana (επιμ.),

Torino, Einaudi.

**Lanzardo, D.** (1965),

«Conception socialiste de l'enquête ouvrière», στο *Quaderni Rossi. Luttes ouvrières et capitalisme d'aujourd'hui*, Paris, Maspero, 1968

**Lazarus, S.** (2007), «Lenin and the Party, 1902-November 1917», στο *Lenin Reloaded: Towards a Politics of Truth*, S. Budgen, S. Kouvelakis και S. Žižek (επιμ.), Durham: Duke University Press, σ. 255-268.

**Lazarus, S.** (2016), «Can politics be thought in interiority», μτφ. Tyler Harper.

*Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, vol. 12, no. 1, 2.

**Lenin, V. I.** (1973), *Collected Works, Volume 33*, Moscow, Progress.

**Lewin, M.** (1968), *Lenin's Last Struggle*, μτφ. A.M. Sherindan – Smith, New York, Monthly Review Press.

**Lih, L. T.** (2008), *Lenin Rediscovered. What is to be Done? in Context*, Chicago, Haymarket.

**Lukács, G.** (1971), *History and Class Consciousness. Studies in Marxist Dialectics*, μτφ. R. Livingstone, Cambridge, Mass.,

The MIT Press.

**Lukács, G.** (2014), *Tactics and Ethics 1919-1929*, μτφ. M. McColgan, London, Verso.

**Magri, L.** 1970, «Problems of the Marxist Theory of the Revolutionary Party», *New Left Review*, 1/60, 97-128.

**Negri, A.** (2014), *Factory of Strategy. 33 Lessons on Lenin*, μτφ. A. Bove, New York, Columbia University Press.

**Rancière, J.** (2010), «Communists without Communism?», στο *The Idea of Communism*, Costas Douzinas και Slavoj Žižek (επιμ.), London, Verso

**Sears, A.** (2014), *The Next New Left. A History of the Future*, Halifax, Fernwood Publishing.

**Thomas, P.** (2009), *The Gramscian Moment. Philosophy, Hegemony and Marxism*. Leiden and Boston: Brill. (υπό έκδοση στα ελληνικά από τις εκδόσεις Εκτός Γραμμής).

**Thomas, P.** (2013), «The Communist Hypothesis and the Question of Organization», *Theory and Event* 16:4.

**Wright, S.** (2002), *Storming Heaven. Class composition and struggle in Italian Autonomist Marxism*, London, Pluto.