

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ [2004 – 2006]
ΤΜΗΜΑ : ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑ
ΣΥΜΒΟΥΛΟΣ ΣΠΟΥΔΩΝ : ΣΤ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΑΚΟΠΟΥΛΟΣ

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ:

Η «ΚΟΙΝΩΝΙΑ-ΤΩΝ-ΠΟΛΙΤΩΝ»
ΚΑΙ Ο ΓΚΡΑΜΣΙ
Η ταύτιση φιλοσοφίας, ιστορίας & πολιτικής

της Ματίας Κουντουρογιάννη

Αθήνα, Σεπτέμβριος 2006

Περιεχόμενα

1. Πρόλογος εργασίας.....σελ. 4	
2. Κεφάλαιο πρώτο : Η«κοινωνία-των-πολιτών» ως αντικείμενο κατ' αφαίρεση.....σελ. 6	
3. Κεφάλαιο δεύτερο : Η αντίθεση «κοινωνίας-των-πολιτών» και «πολιτικής κοινωνίας» στον Γκράμσι.....σελ.22	
4. Κεφάλαιο τρίτο: το γκραμσιανό εννοιολογικό σύστημα.....σελ.32	
I. Η έννοια της «ηγεμονίας» και το ζήτημα της ιδεολογίας.....σελ.34	
II. Οι «οργανικοί» διανοούμενοισελ.39	
III. Το «πρωτοποριακό» πολιτικό κόμμασελ.44	
IV. Η «ηθική και πνευματική μεταρρύθμιση».....σελ.48	
5. Κεφάλαιο τέταρτο : Η προβληματική της ταύτισης φιλοσοφίας, ιστορίας και πολιτικής στην γκραμσιανή σύλληψη της «κοινωνίας-των- πολιτών».....σελ.54	
6. Βιβλιογραφίασελ.61	

*«αν στην κοινωνία, έτσι όπως είναι
σήμερα, δεν βρίσκαμε κρυμμένους τους
υλικούς όρους και τις αντίστοιχες τους
συναλλακτικές σχέσεις για μια αταξική
κοινωνία, τότε όλες οι προσπάθειες για
ανατροπή θα ήταν δονκιχωτικές».*

Karl Heinrich Marx

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η προβληματική που τίθεται στην παρούσα εργασία καθορίζεται στη βάση μιας θεματικής για την κατασκευή της έννοιας «κοινωνία-των-πολιτών» (**civil society**) σύγχρονα.

Σκοπός της εργασίας είναι η διερεύνηση του περιεχομένου και η ανάλυση της έννοιας στα επιμέρους χαρακτηριστικά της και στα στοιχεία που την συνθέτουν, διαμέσου του έργου και της σκέψης ενός σημαντικού φιλοσόφου του περασμένου αιώνα που επιλέχθηκε όχι αυθαίρετα, αλλά βάσει του ενδιαφέροντος που παρουσιάζει το εγχείρημά του προκειμένου για την πρακτικοφιλοσοφική ανα-συγκρότηση του όρου.

Ο Αντόνιο Γκράμσι (Antonio Gramsci), ο οποίος εντάσσεται στο χώρο της ιταλικής Αριστεράς, κινείται θεωρητικά μέσα στο πλαίσιο αυτού που ονομάζουμε «εποικοδόμημα» προσφέροντας μία πολιτική θεωρία που έρχεται να συμπληρώσει είτε να ανανεώσει (δηλαδή να καταστήσει σύγχρονη) την πλούσια σε περιεχόμενο μαρξιστική παράδοση. Το έργο του, το οποίο τυγχάνει μίας όλο και μεγαλύτερης αναγνώρισης στην παγκόσμια φιλοσοφική κοινότητα, αναδεικνύει μία βαθιά αγωνία γύρω από την ιδέα μίας *ισχυρής, ενεργής και τελικά κυρίαρχης «κοινωνίας-των-πολιτών»*, γεγονός που θα λέγαμε ότι δεν αφήνει ασυγκίνητο τον αναγνώστη που ευθύς αντιλαμβάνεται ότι ο Γκράμσι με τη διπλή του ιδιότητα, αυτή του πολιτικού ηγέτη και του στοχαστή-διανοούμενου, *γράφει για να κινητοποιήσει σε δράση*.

Επιπλέον, όμως το έργο του αποσπά την απαιτούμενη καταξίωσή του για τη μεθοδικότητα, την οργάνωση της σκέψης και κυρίως για την εξαιρετική ικανότητα που διακατέχει τον ιταλό στοχαστή στο να συνθέτει και να συνδυάζει γύρω από την κεντρική του θεματική, έτσι που μας επιτρέπεται να υποστηρίξουμε ότι στην περίπτωση της γκραμσιανής έρευνας μας δίνεται θεωρητικά ένα περισσότερο ολοκληρωμένο (integral) μοντέλο σκέψης.

Η γκραμσιανή έρευνα κινείται σε δύο άξονες : την *πολιτική* έρευνα που αφορά στις σχέσεις κράτους – τάξης – κόμματος – συσχετισμού δυνάμεων και την *ιστοριοφιλοσοφική* που ταιριάζει περισσότερο στο τέρμα παρά στην αφετηρία μίας μελέτης : ξεκινώντας από την υλιστική αναμετάφραση των εννοιών που θεωρούνταν «ύποπτες» λόγω της ιδεαλιστικής τους προέλευσης (κοινωνία-των-πολιτών, πολιτική κοινωνία, ηθικό κράτος κτλ.) τίθεται ουσιαστικά μία καινούργια προβληματική του κράτους. Θα μπορούσε δηλαδή να ειπωθεί ότι ολόκληρη η έρευνα του Γκράμσι πάνω στην «κοινωνία-των-πολιτών» δεν δύναται παρά να αποτελέσει μία ανανεωμένη θεωρία για το ίδιο το κράτος και

για την τύχη του. Ακόμη παραπάνω, μία αντίπαλη είτε ανταγωνιστική θεωρία για το σύγχρονο αστικό κράτος.

Για παράδειγμα, η Κριστίν Μπυσί-Γκλύκσμαν, στο διάσημο έργο της *Gramsci et l'état (ο Γκράμσι και το κράτος)*, υποστηρίζει ακριβώς ότι στο στόχαστρο του ιταλού στοχαστή μπαίνει το κράτος διότι αποτελεί το «πραγματικά απωθημένο όλων των ερμηνειών του», όπως σημειώνει, επισημαίνοντας ότι ο Γκράμσι παρουσιάζει μία διευρυμένη έννοια του κράτους που φτάνει ακριβώς μέχρι την σύλληψη της εξαφάνισης και της αντικατάστασής του από μία ενισχυμένη «κοινωνία-των-πολιτών».

Η δική μας εργασία θα λέγαμε ότι θα βασιστεί πάνω σε αυτή την φιλοσοφική επέκταση του Γκράμσι. Με αφετηρία λοιπόν αυτό που ουσιαστικά αποτελεί το *δια ταύτα* της πολιτικής του θεωρίας, θα επιχειρήσουμε μία «συμπωματική ανάγνωση¹» του έργου του από μία άλλη οπτική γωνία, δηλαδή από την σκοπιά της «κοινωνίας-των-πολιτών, αναλαμβάνοντας το εγχείρημα να καταδείξουμε και να υποστηρίξουμε την σημασία που καταλαμβάνει η έννοια μέσα στην γκραμισιανή σκέψη. Προκειμένου δε για μία φιλοσοφική εξέταση της έννοιας - πώς δηλαδή αυτή οικοδομείται, με ποιόν τρόπο λειτουργείται και πού αποδίδεται φιλοσοφικά η απώτερη σημασία της - κρίνεται σκόπιμο να δοθεί έμφαση στα ζητήματα της «ηγemonίας», της ιδεολογίας και της «φιλοσοφίας της πράξης», καθώς συμβάλλουν στο να κατανοήσουμε τις ρητά διατυπωμένες σκέψεις του ιταλού στοχαστή.

Εξάλλου, η ίδια η έννοια βρίσκεται συνυφασμένη με το πρωτότυπο περιεχόμενο που δίνει ο Γκράμσι στην «ηγemonία», την οποία διοχετεύει αποκλειστικά στην «κοινωνία-των-πολιτών». Μέσα σε αυτή συντελείται η διαδικασία της *ηγemonίας* και παράλληλα μέσα από αυτήν αναδεικνύεται ένα νέο ιστορικό υποκείμενο : είναι γεγονός ότι ο Γκράμσι στοχάζεται για λογαριασμό της εργατικής τάξης για την οποία προβάλλει την πεποίθηση ότι όχι μόνο θα θέσει στον εαυτό της το καθήκον να απορροφήσει ολόκληρη την κοινωνία, αλλά επιπλέον ότι έχει εξασφαλισμένη από την ίδια της την φύση τη δυνατότητα να φέρει σε πέρας το έργο αυτό.

Σε μία τέτοια περίπτωση λοιπόν, δεν θα μπορούσαμε παρά να δεχτούμε απόλυτα ότι «συμπωματική ανάγνωση» σημαίνει ακριβώς να εξετάζει κανείς τις έννοιες μέσα σε ένα σύστημα αιτημάτων, παρόντων και απόντων. Το αυτό θα επιδιώξουμε και με τη δική μας μελέτη που θα κινηθεί πάνω στον άξονα της γκραμισιανής «στρατηγικής» : η «κοινωνία-των-πολιτών» είτε ως δεδομένο είτε ως ζητούμενο.

¹Κριστίν Μπυσί-Γκλύκσμαν, *Ο Γκράμσι και το κράτος*, μτφ. Π.Δ.Καστορινός, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα, 1984, σελ. 27

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Η «κοινωνία-των-πολιτών» ως αντικείμενο κατ' αφαίρεση

Είναι αλήθεια ότι στα περισσότερα αναλυτικά εγχειρήματα που πραγματεύονται την «κοινωνία-των-πολιτών», το ενδιαφέρον στρέφεται προς τους κλασσικούς, τον Χέγκελ, τον Μαρξ αλλά και τον Γκράμσι προκειμένου για κοινωνικο-θεωρητικές προσεγγίσεις κυρίως γύρω από την *σχέση* : χωρισμός, αντιπαλότητα ή συνεκτικότητα της «αστικής» και της «πολιτικής κοινωνίας»².

Αυτό όμως που, κατ' αρχήν τουλάχιστον, χρειάζεται να επισημανθεί είναι ότι ως βασική προϋπόθεση για την κατανόηση της έννοιας της «κοινωνίας-των-πολιτών» θα πρέπει να θεωρείται η αντίληψη που έχουν οι άνθρωποι ότι αυτοκυβερνώνται. Διότι πάνω σε αυτή τη βάση εδράζεται ακριβώς η πρωταρχική αντίληψη για την πολιτική δράση, ως μία ανεξάρτητη ανθρώπινη δραστηριότητα, και παράλληλα μέσα από εδώ ξεκινά η ανάγκη για τον προσδιορισμό μίας *αυτόνομης πολιτικής σφαίρας* - ως προϊόν της ίδιας της ανθρώπινης δράσης-εντός της οποίας αναπτύσσονται και εξελίσσονται οι οργανισμοί που αποκαλούνται «ιδιωτικοί» : η «κοινωνία-των-πολιτών» (**civil society**) συμβαίνει λοιπόν, υπό τις περιγραφείσες προϋποθέσεις, να αποτελεί σύγχρονα ένα γνωστικό αντικείμενο το οποίο ερευνάται ως εκείνος ο ιδιαίτερος κατ' αφαίρεση κοινωνικός χώρος όπου ξεδιπλώνονται και αναπτύσσονται τα διακριτά, ιδιαίτερα και για το λόγο αυτό συγκρουσιακά συμφέροντα που τοποθετούνται στον πυρήνα της σύγχρονης νεωτερικής και αστικής κοινωνίας.

Οι προηγούμενες του 18^{ου} αιώνα προσεγγίσεις αδυνατούσαν να συλλάβουν τις *ιδιωτικές συγκρούσεις* που διαμόρφωναν σύγχρονα του προσδιοριστικούς όρους μίας «κοινωνίας-των-πολιτών», καθώς τις διοχέτευαν θεωρητικά στο ευρύτερο πεδίο της άσκησης των δικαιωμάτων και των καθηκόντων του *πολίτη* (citizenship). Αξίζει να σημειώσουμε όμως ότι όλες αυτές οι ερμηνευτικές προσπάθειες γίνονταν στο πλαίσιο της οργάνωσης της φυσικής οικονομίας και δεν ήταν ικανές να οργανώσουν μία σκέψη γύρω από τις συνθήκες μίας κοινωνικής οργάνωσης όπου στο κέντρο της οικονομικής ζωής θα επιβαλλόταν τελικά το προσωπικό όφελος (*κέρδος*) ως αναγνωρισμένο κίνητρο της ανθρώπινης δράσης.

Ήταν δηλαδή αυτή καθ' αυτή η διαδικασία της ανάδειξης και ανάπτυξης νέων παραγωγικών δυνάμεων στη χρήση της γης, στο εμπόριο και στην εργασία που

² Βασιλική Γεωργιάδου, «Η κοινωνία πολιτών στη νεωτερικότητα», εισαγωγή εις το Ernest Gellner, *Η κοινωνία πολιτών και οι αντίπαλοί της, συνθήκες ελευθερίας*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα, 1996, σελ. 25

υπέδειξε την ανάγκη να τοποθετηθούν στο επίκεντρο των θεωριών, αλλά και της (πολιτικής) πρακτικής, οι νέες οικονομικές σχέσεις που εξελίσσονταν ιστορικά και που αναγνώριζαν ότι η κοινωνική ζωή ξεδιπλωνόταν σε διακριτές σφαίρες. Ένας πρώτος μεθοδολογικός διαχωρισμός στην πορεία εξέλιξης των κοινωνιών που μας ενδιαφέρει είναι η διάκριση που γίνεται με αναφορά στην «*προ-κρατική*» και την «*κρατική*» κοινωνία. Ανατρέχοντας έτσι στους θεωρητικούς των «κοινωνικών συμβολαίων» (Χόμπς, Λοκ, Ρουσσώ) που είτε με συμβιβαστικό, είτε με εξιδανικευμένο τρόπο περιγράφουν τη μετάβαση από την *status naturalis* στην *societas naturalis*, ως τη στιγμή της κοινής και συλλογικής ζωής του *έλλογου* ανθρώπου, έχουμε την εμφάνιση του κράτους με τη μορφή της «*ορθολογικής*» κοινωνίας³.

Για τους θεωρητικούς του φυσικού δικαίου όμως, το «*ορθολογικό*» κράτος που εγκαθιδρύθηκε με τους θεσμούς και τις νόρμες του (*res publica*), διαμορφώνει μεν *μία εξουσιαστική σχέση*, η οποία παραμένει *εξωτερική* ως προς τους (έλλογους) δρώντες και στην οποία αυτοί εισέρχονται συνάπτοντας σχέσεις με τυχαίο χαρακτήρα, παράλληλα όμως, η *έννομη κατάσταση* που περιγράφουν ως το πέρασμα στην *societas naturalis* αναπαριστά μία αντίληψη που παραμένει προσκολλημένη στα παραδοσιακά πλαίσια, σύμφωνα με την οποία επρόκειτο για μία ακαταμάχητη τάση της φύσης που ωθούσε τον άνθρωπο προς την επίτευξη του ανώτερου σκοπού της (δηλαδή, τη σύσταση του κράτους) που θα ρύθμιζε τη δυσαρμονία της προηγούμενης *φυσικής* κατάστασης (Καντ). Με τον τρόπο αυτό οι θεωρητικοί του φυσικού δικαίου παρουσίαζαν το κράτος ως κάτι *το οργανικό*.

Στο πλαίσιο αυτό, κι αφού προηγουμένως έχουν απολέσει θεωρητικά - είτε ολικώς, είτε μερικώς - την πρότερη φυσική κατάσταση, χρησιμοποιούν την έννοια *societas civilis* χωρίς αναφορά στην «*προ-κρατική*» και «*προ-πολιτική*» κοινωνία (όπως συμβαίνει αργότερα στην εγελιανή-μαρξιστική φιλοσοφία) αντιμετωπίζοντας κατά συνέπεια την «*κοινωνία-των-πολιτών*» αδιαφοροποίητα από την «*πολιτική* κοινωνία», με αποτέλεσμα η έννοια να εμφανίζεται έτσι ως ένα συνώνυμο, και κατ' επέκταση ως συνώνυμο του κράτους. Το γεγονός αποδίδεται όμως και στην ίδια την χρήση της λατινικής γλώσσας⁴.

Στον Χόμπς (T.Hobbes), για παράδειγμα, που πρώτος συνέβαλλε στην αποσύνθεση της παραδοσιακής (θεοκρατικής) κοσμοθεωρίας που προσέβλεπε σε ένα αφηρημένο «γενικό καλό», η «*κοινωνία-των-πολιτών*», ιδωμένη ως το πεδίο όπου διεξάγονται υπολογιστικές και εγωκεντρικές δραστηριότητες, περιγράφεται ως μία άκρως ανταγωνιστική συνθήκη, η οποία χρειαζόταν να περιοριστεί και να προστατευτεί από μία ανεξάρτητη αρχή. Ο *Λεβιάθαν* (1651),

³ Norberto Bobbio, 'Gramsci and the conception of civil society', εις το Chantal Mouffe, *Gramsci and Marxist theory*, Routledge & Kegan Paul, London, 1979,σελ. 21

⁴ **Σημείωση** : στην εδώ χρήση της έννοιας *societas civilis*, το επίθετο "civilis" προέρχεται από το "civitas" που σημαίνει "πολιτικός" και παραπέμπει ευθέως στο αρχαίο "πόλις".

όμως, που με πολιτικούς όρους εναντιωνόταν σε οτιδήποτε θα μπορούσε να εξασθενήσει την υπέρτατη εξουσία του ολοκληρωτισμού του Χομπς, δεν προέβλεπε άλλους, είτε υποδεέστερους είτε διαμεσολαβούμενους κοινωνικούς σχηματισμούς, κι έτσι η «κοινωνία-των-πολιτών» που περιέγραψε αντιστοιχούσε στη σφαίρα της δημόσιας και συλλογικής ζωής και την ίδια ώρα σε αυτή των ιδιωτικών υποθέσεων / συμφερόντων.

Ο Λοκ (J.Locke) από τη μεριά του, ενώ τοποθέτησε στην καρδιά της «κοινωνίας-των-πολιτών» τα ιδιαίτερα, επιμερισμένα συμφέροντα τα οποία αναγνώριζε μέσω της *ιδιοκτησίας*, επειδή δεν είχε ακόμα μία πλήρως διαμορφωμένη εικόνα για την *αγορά*, δεν μπόρεσε να υπερβεί θεμελιώδη στοιχεία από τις ερμηνευτικές παραδόσεις που επηρέασαν τελικά σε σημαντικό βαθμό την σκέψη του. Έτσι, η «κοινωνία-των-πολιτών» που περιγράφει προκύπτει μεν από την πολιτική εξουσία και συστήνεται λόγω της αναγκαιότητας που συνιστά η προστασία της περιουσίας, αλλά είναι, σε τελευταία ανάλυση, η *νομιμότητα* που διασφαλίζει την ικανότητα των ανθρώπων να συνυπάρχουν αρμονικά ως κοινωνικά όντα, η οποία αντανakλάται πάνω στην ικανότητα του κράτους να προστατέψει το σύνολο των φυσικών δικαιωμάτων, μεταξύ των οποίων συγκαταλέγεται και αυτό της *ατομικής* ιδιοκτησίας. Ο Λοκ ωστόσο θα αναγνωρίζει στο έργο του ότι η πολιτική δράση παραμένει το συστατικό της «κοινωνίας-των-πολιτών», γεγονός που θα συμβάλλει εν καιρώ στο να μεταφερθεί η συζήτηση σε ένα άλλο επίπεδο.

Η σκέψη όμως ότι η κοινωνική ζωή καταλήγει στην οικονομική ζωή - που έχει αρχίσει στο μεταξύ να καλλιεργείται συστηματικά αυτή την εποχή - φέρνει στο προσκήνιο μία νέα αντίληψη, σύμφωνα με την οποία το «κοινό καλό» πηγάζει από το άθροισμα των επιμέρους ατομικών συμφερόντων και παράλληλα προσφέρει μια ανανεωμένη έμφαση στα οφέλη του *πολιτισμού* απ' όπου θα προκύψει αργότερα η πρόταση για μία παραπέρα διάκριση του κράτους από την «κοινωνία-των-πολιτών».

Αυτή η διάκριση διαφαίνεται ήδη στο φιλελευθερισμό του Λοκ, εντοπίζεται όμως ακόμη σε εμβρυακή μορφή καθώς ο άγγλος θεωρητικός περιορίστηκε στο να καταδείξει ότι η «κοινωνία-των-πολιτών» κατέστη εφικτή από την κοινωνικοποίηση της δύναμης την οποία ο κάθε άνθρωπος διαθέτει από τη φύση του και τελικά εναπόθεσε στα χέρια της κοινωνίας. Για τους φυσιοκράτες, το πέρασμα από την *status naturalis* στην *societas naturalis*, ερμηνεύεται με όρους μετάβασης στον πολιτισμό (Civilization) με προσδοκίες υπέρβασης των άναρχων ιδιωτικών συμφερόντων της προηγούμενης φυσικής κατάστασης μέσω της εδραίωσης ενός ενισχυμένου και περισσότερο οργανωμένου μηχανισμού.

Σε ολόκληρη την παράδοση του φυσικού δικαίου λοιπόν, οι δύο όροι της αντίθεσης δεν αφορούν (όπως στην εγγεληνή-μαρξιστική παράδοση) στην αντίθεση ανάμεσα σε «κοινωνία-των-πολιτών» και κράτος, αλλά στην αντίθεση

ανάμεσα σε Φύση και Πολιτισμό. Στο πλαίσιο αυτό ο όρος «κοινωνία-των-πολιτών» διατηρήθηκε με την αίσθηση του υψηλού και του ωραίου, σε μία πρόχειρη αντίστιξη, αλλά δίχως την απαιτούμενη πολιτική χροιά και διάσταση. Αυτή η θεώρηση που εξετάζει αδιαίρετα την *σχέση* «κοινωνίας-των-πολιτών» και κράτους, θα φτάσει μέχρι το κατώφλι της θεωρίας του Χέγκελ.

Ο Χέγκελ (G.F.W.Hegel), αναφορικά με την παράδοση του φυσικού δικαίου, θα καινοτομήσει όταν αποφασίζει να χρησιμοποιήσει τον όρο *civil society* για να περιγράψει την «προ-πολιτική κοινωνία» (pre-political), η οποία αντιστοιχεί στην φάση που η ανθρώπινη κοινωνία χαρακτηριζόταν μέχρι εκείνη τη στιγμή ως *natural society*⁵, και τον όρο *political society* για να περιγράψει την «πολιτική κοινωνία», που αντιστοιχεί στο εξής στο Κράτος. Επιπλέον, επηρεασμένος από τους άγγλους οικονομολόγους του 18^{ου} αιώνα που υποστήριζαν ότι οι οικονομικές σχέσεις αποτελούν τη δομή της «προ-κρατικής» κοινωνίας, στέκεται απέναντι στους θεωρητικούς των κοινωνικών συμβολαίων που προτίμησαν να λύσουν τα οικονομικά ζητήματα με έναν νομικό τρόπο.

Την αρχή για να δοθεί ένα νέο περιεχόμενο στον όρο έμελλε να κάνουν οι σκωτσέζοι διαφωτιστές (Ferguson, Hume, Smith) που κατανόησαν το ιδιαίτερο στοιχείο της «πολιτισμένης» κοινωνίας στο πλαίσιο της οργάνωσης του υλικού (material) πολιτισμού, όχι όμως στο ζήτημα που αφορά στην καθ' εαυτή πολιτική οργάνωση της κοινωνίας.

Ο Χέγκελ δανείστηκε ακριβώς την έννοια της «κοινωνίας-των-πολιτών» από τον σκωτσέζο διαφωτιστή Ανταμ Φέργκιουσον, συγγραφέα ενός δοκιμίου για την ιστορία της «Κοινωνίας Πολιτών», (Ferguson, *Essay on the History of Civil Society*, 1767) στον οποίο εντοπίζει μία επαναδιατύπωση της έννοιας σε σχέση με το κράτος. Παρότι η *civil society* που αυτός περιγράφει βρίσκεται περισσότερο σε αντίθεση με την πρωτόγονη κοινωνία, παρά με την «πολιτική κοινωνία»/κράτος, ωστόσο με το έργο του προετοιμάζει το έδαφος για μία νέα απόδοση του όρου, την στιγμή που η ανερχόμενη βιομηχανική κοινωνία μετατρέπεται σε αντικείμενο της νέας επιστήμης της Πολιτικής Οικονομίας. Το ίδιο συνέβη επίσης στο έργο του έτερου σκωτσέζου Ανταμ Σμιθ (A.Smith), ο οποίος θα προτιμήσει τον όρο «πολιτισμένη κοινωνία» (civilized society)⁶.

Με την έλευση πλέον του σύγχρονου κόσμου (modernity) και τη διάδοση της φιλελεύθερης σκέψης, θα αναγνωριστεί εν τέλει στο *συμφέρον* η δυναμική εκείνη που αποτελεί συνιστώσα της «κοινωνίας-των-πολιτών». Για τους φιλελεύθερους

⁵ ό.π., σελ. 27

⁶ Σημείωση: οι Σκωτσέζοι διαφωτιστές χρησιμοποιούν το επίθετο “civilis” για την απόδοση του όρου “societas civilis” όχι από το λατινικό “civitas”, αλλά από το “civilitas” που σημαίνει “πολιτισμένος” και βρίσκεται πιο κοντά στο “polished” που σημαίνει “ευγενικός”. **Norberto Bobbio**, ‘the great dichotomy public/private’ εις το N. Bobbio, *The nature and the limits of state power*, Polity Press, 1989, σελ. 38-39

ωστόσο, που κινούνται στη λογική της απαγκίστρωσης των αγορών από το κράτος, φαίνεται ότι το ζητούμενο δεν ήταν ούτε το μεθοδολογικό ούτε το πραγματολογικό περιεχόμενο της σχέσης ανάμεσα σε «κοινωνία-των-πολιτών» και «πολιτική κοινωνία», αλλά οι *συνθήκες της διαφοροποίησης*, ή αλλιώς της διάκρισης Κράτους – Κοινωνίας – Αγοράς, ως χώρος καταμερισμού εξουσίας και πλούτου, όπου η κάθε δραστηριότητα υπάρχει για τον εαυτό της⁷.

Ο Χέγκελ, μεταφέροντας τον όρο *civil society* στη γερμανική γλώσσα, την αποδίδει ως *burgerliche Gesellschaft*, έκφραση που κατά λέξη σημαίνει «αστική κοινωνία». Είναι η στιγμή που η «κοινωνία-των-πολιτών» ταυτίζεται με την ίδια την *αστική* κοινωνία της νεωτερικότητας που περιλαμβάνει μία νέα διαμόρφωση δημόσιου βίου. Ουσιαστικά, θα λέγαμε ότι από εδώ ορίζεται το πρωτότυπο της νεώτερης αντίληψης της έννοιας. Ο Νορμπέρτο Μπόμπιο (Norberto Bobbio) αναφέρει χαρακτηριστικά ότι η θεωρία περί «κοινωνίας-των-πολιτών» ουσιαστικά ξεκινάει με τον Χέγκελ και ανασύρεται σύγχρονα ξανά και ξανά κι ότι ενώ στην πραγματικότητα σχετίζεται άμεσα με μία θεωρία για το κράτος, είτε αναθεωρημένη είτε καινούργια, διαφοροποιείται εν τέλει από αυτή αποτελώντας ένα νέο αντικείμενο μελέτης, διερεύνησης κι ένα νέο εργαλείο επεξεργασίας, θεωρητικό και μη⁸.

Στην περίπτωση αυτή πάντως, μία ακόμη *επιστημολογική* τομή που μας ενδιαφέρει αναφέρεται στην «προ-αστική» και έπειτα την «αστική» μορφή της κοινωνίας. Η τελευταία αποτελεί την πιο σύνθετη και αναπτυγμένη κοινωνική *μορφή* που εμφανίστηκε ποτέ στην ανθρώπινη ιστορία, ενώ μέσα της διαμορφώνονται οι προαπαιτούμενοι όροι για την νεώτερη συγκρότηση της έννοιας της «κοινωνίας-των-πολιτών». Την ίδια ώρα, βεβαίως, στο πλαίσιο μίας διαλεκτικής εξέτασης της ιστορικής εξέλιξης, θα μπορούσε να υποστηριχθεί επίσης ότι η *civil society* - είτε ως δεδομένο, είτε ως ζητούμενο - συναρτά την ίδια της την εμφάνιση με ορισμένες αρχικές και αναγκαίες προϋποθέσεις που αποτελούν *conditions sine qua non* και για την έλευση ακριβώς του σύγχρονου κόσμου⁹.

Επιπλέον, η νεωτερικότητα, ως σταθμός της παγκόσμιας ιστορίας, θα διαμορφώσει τις κοινωνικές συνθήκες για μία ευρύτερη ανάπτυξη της σύγχρονης έννοιας του «πολίτη» (*citoyen*) που εισφέρει σε μία νέα και *ανώτερη* κοινωνική μορφή, για το λόγο ότι εμφανίζεται ως έννοια ταυτόσημη της *πολιτικής χειραφέτησης*, αλλά και συμπαρομαρτούσα την ύπαρξη του *κράτους* (*State*), στην αστική του μορφή.

Είχε ήδη προηγηθεί ο Ρουσσώ (J.J.Rousseau), που έχει περιγράψει τη *διπλή ιδιότητα* του σύγχρονου ανθρώπου : *πολίτης* στην ενεργητική του μορφή, όταν

⁷ Γεωργιάδου, ό.π., σελ. 26

⁸ Bobbio, 'Gramsci...', ό.π., σελ. 26

⁹ Γεωργιάδου, ό.π., σελ. 18

συμμετέχει στην κυρίαρχη εξουσία και *υπήκοος* στην παθητική του μορφή, επειδή υποτάσσεται στους νόμους της κοινωνίας. Θα ακολουθήσει όμως άλλη μία διάκριση πιο εμφατική, ανάμεσα στον *πολίτη* (citoyen), ως μέλους του πολιτικού κράτους και του *αστού* (bourgeois), ως μέλους της «*κοινωνίας – των – ιδιωτών*¹⁰». Η διάκριση αυτή ή αλλιώς η, κατά Μαρξ, *αντίφαση*, πληροί τις προδιαγραφές του σύγχρονου ατόμου και συνδέεται στενά με την πολιτική χειραφέτηση, η οποία «*αποτελεί μεν μεγάλη πρόοδο, ωστόσο δεν είναι η τελευταία μορφή της ανθρώπινης χειραφέτησης*»¹¹.

Σύγχρονα, ο *πολίτης* λαμβάνει ως έννοια ένα πρωτότυπο περιεχόμενο που δεν δύναται να απαντηθεί σε προηγούμενες του 18^{ου} αιώνα κοινωνίες, τουλάχιστον όχι με το ευρύτερα διαδεδομένο νόημα που εκφέρει και ένα πλατύ σημασιολογικό πεδίο που καταλαμβάνει. Επιπροσθέτως, το νεωτερικό άτομο που τοποθετείται στο επίκεντρο των εξελίξεων, δηλαδή ο *αστός*, άλλως ο *ιδιώτης*, αποτελεί ένα οικονομικό υποκείμενο που εμφανίζεται ως ιστορικό αποτέλεσμα, αποσπασμένο από τους φυσικούς του δεσμούς, από τη μια μεριά εξ αιτίας της διάλυσης των φεουδαρχικών κοινωνικών μορφών και από την άλλη λόγω της ανάπτυξης των νέων παραγωγικών δυνάμεων.

Εν τέλει, η *burgerliche Gesellschaft*, δηλαδή η «*αστική κοινωνία πολιτών*», γίνεται αντιληπτή αρχικά από τον Χέγκελ ως ένα σύστημα ειδικών αναγκών και συμφερόντων : οικονομικών, ιδιοκτητικών, κοινωνικών κτλ των *ιδιωτικών* προσώπων, διαμεσολαβούμενων από το «γενικό συμφέρον» των Άλλων ως *ελευθέρων* και *ίσων* υποκειμένων, με φόντο το διαφωτιστικό επιχείρημα.

Η σκέψη του γερμανού φιλοσόφου εκκινεί από την κριτική που ασκεί στους προκατόχους του θεωρητικούς του κράτους και στις περιοριστικές, προσαρμοσμένες στο φυσικό δίκαιο αφετηρίες της ανάλυσής τους, υποστηρίζοντας ότι δεν είναι η *κοινωνική* κατάσταση που έρχεται σε απ' ευθείας ρήξη με την *φυσική* (status naturae), αφού στην *αστική* (*burgerliche*)

¹⁰ Σημείωση: η «αστική κοινωνία» (burgerliche Gesellschaft) των Χέγκελ και Μαρξ αποδόθηκε ως «κοινωνία των πολιτών (civil society/ Zivilgesellschaft). Στο δισυπόστατο της έννοιας συνέβαλλε η ίδια η γερμανική γλώσσα στην οποία το επίθετο «αστικός» (burgeliche) δύναται να αποδοθεί είτε με τον όρο «bourgeois», είτε με το λατινικό «civilis». Η παρατήρηση αυτή προκύπτει – όπως το σημειώνει η Β. Γεωργιάδου στην εισαγωγή εις το Ernest Gellner, *Η κοινωνία πολιτών και οι αντίπαλοί της, συνθήκες ελευθερίας*, Παπαζήση, Αθήνα, 1996, σελ. 20/21 – τόσο από το έργο του E.Gellner αλλά expressis verbis αναφέρεται επίσης από τον Habermas, Dahrendorf, Beck κ.α. Υπάρχει ένα σημασιολογικό διφορούμενο: «αστική κοινωνία» είναι η κεφαλαιοκρατική κοινωνία (societe bourgeoise), συνάμα όμως σημαίνει την κοινωνία των πραγματικών ατόμων, ως ιδιωτικών ατόμων, με τους ιδιοτελείς σκοπούς τους, σε αντιπαράθεση με το «πολιτικό κράτος» όπου ο άνθρωπος είναι το «φανταστικό μέλος» μιας ολότητας, όπως χαρακτηριστικά το σημειώνει ο Γ.Κρητικός, μεταφραστής του έργου του Karl Marx, *Το εβραϊκό ζήτημα*, 4^η εκδ. Οδυσσέας, Αθήνα, 1999. Οπωσδήποτε πάντως δεν είναι η γλωσσολογική χρήση του όρου που μας αφορά στη διερεύνηση, αλλά η εννοιολογική του χρήση. Στην ελληνική μετάφραση πάντως η «burgerliche Gesellschaft» αποδίδεται με την έκφραση «κοινωνία των ιδιωτών».

¹¹ **Καρλ Μαρξ**, *Το εβραϊκό ζήτημα*, μτφ. Γ.Κρητικός, 4^η εκδ. , Οδυσσέας, Αθήνα, 1999, σελ. 77-78

διαμόρφωση της κοινωνίας είναι δυνατόν να απαντηθεί μία κοινωνία με όρους καταγωγής (π.χ. οικογένεια). Η ρήξη για τον Χέγκελ έρχεται ακριβώς με την μετάβαση στην *πολιτική* κατάσταση ή «*πολιτική* κοινωνία», που θα εννοηθεί ως κράτος. Επιπλέον, όμως, για τον Χέγκελ, η «*κοινωνία-των-πολιτών*» που αντιστοιχεί στην αστική διαμόρφωση της κοινωνίας, αποτελεί ακριβώς τη στιγμή της *διαφοράς*, δηλαδή του διχασμού μεταξύ οικογένειας και Πολιτείας.

Ο Χέγκελ απέκτησε μία σαφή εικόνα της ουσίας της *αστικής* κοινωνίας, στην *Φιλοσοφία του Δικαίου* όπου γίνεται το κέντρο της πολιτικής του φιλοσοφίας. Ο ίδιος έμαθε να κατανοεί έννοιες όπως «ανάγκη» και «εργασία», «καταμερισμός της εργασίας», «ταξική περιουσία», «φτώχεια», «διοίκηση», «φόροι»¹². Η μορφή της «*αστικής κοινωνίας των πολιτών*» που εκθέτει δεν παρουσιάζει νέους προσδιορισμούς σε σύγκριση με αυτούς που χρησιμοποίησε η αγγλική πολιτική οικονομία, εφόσον την κατανοεί ως «*σύστημα αναγκών*», με αποτέλεσμα ο καταμερισμός της εργασίας να καθίσταται μοναδική αρχή διαμόρφωση της κοινωνίας που περιγράφει, όπως συμβαίνει εξάλλου στον Ανταμ Σμιθ. Οι κοινωνικές σχέσεις στις οποίες αναφέρεται δηλαδή διέπονται από τους νόμους της πολιτικής οικονομίας, ενός συστήματος που συμβαίνει να αναπαράγεται μέσω της ένταξης των ιδιαίτερων συμφερόντων και της τεχνολογίας στην κοινωνική δράση, αναπαράγοντας ταυτόχρονα και την κοινωνική κρίση.

Στην εγελιανή σύλληψη της έννοιας κυριαρχούν σχέσεις εξωτερικότητας διότι προϋποτίθεται η χωριστή ύπαρξη των ατόμων. Η αρχή της *ιδιαιτερότητας* της «*κοινωνίας-των-πολιτών*» αποτελεί πάνω απ' όλα μία αντίφαση που συγκροτείται στη βάση του *ιδιώτη*, που με την ετυμολογική σημασία του όρου αναφέρεται στα άτομα ως ιδιαιτερότητες, των οποίων η ύπαρξη ορίζεται ως ένα (επιμέρους) «*σύνολο αναγκών*». Τα άτομα, λοιπόν, που συμβαίνει να είναι και μέλη της «*κοινωνίας-των- πολιτών*» θέτουν, ως *ιδιώτες*, για σκοπό τους το ίδιο συμφέρον τους. Κατά συνέπεια η «*κοινωνία-των-πολιτών*» καθίσταται ο χώρος όπου συντελείται η πραγμάτωση των ιδιοτελών σκοπών τους.

Την ίδια ώρα, η εγελιανή θεωρία προτάσσει ένα καθ' όλα ουσιώδες στοιχείο για την «*κοινωνία-των-πολιτών*» που έγκειται στην κατανόηση και στον ορισμό ενός ιδιαίτερου τύπου *αλληλεγγύης* που συνδέει τα μέλη της. Σύμφωνα με αυτό, μία ιδιαιτερότητα τίθεται *προς* μία άλλη, επιβεβαιώνεται και ικανοποιείται *δια* της άλλης (το στοιχείο της *αναγνώρισης*) διατηρώντας μία κοινωνική σχέση που ορίζει την ύπαρξή τους σε αναφορά με συλλογικούς ρυθμιστικούς κανόνες. Η *αναγνώριση* γίνεται για τον Χέγκελ η δίοδος που σχετίζει την «*κοινωνία-των-πολιτών*» με το καθολικό.

¹² Γιοαχίμ Ρίπτερ, *Ο Έγελος και η γαλλική επανάσταση*, μτφρ. Γ. Φαράκλας, βιβλιοπωλείο της Εστίας, 1999, σελ. 63-67

Η λειτουργία της έννοιας βασίζεται επίσης πάνω στην *παράσταση* και στη *γνώμη*, που εξασφαλίζει την αναγνώριση της θέσης του κάθε ιδιαίτερου ατόμου που είναι όρος της αλληλεγγύης που οικοδομείται. Προκειμένου δε για την υπόταξη του επιμέρους ατόμου σε μία κοινή τάξη πραγμάτων προϋποτίθεται η *συναίνεσή* του και για το λόγο αυτόν η «*κοινωνία-των-πολιτών*» χρειάζεται να διαθέτει τα *μέσα* ώστε να αποσπά τη συγκατάθεση των μελών της, δηλαδή να επηρεάζει τις γνώμες τους και να τις προσανατολίζει προς όφελός της.

Επιπροσθέτως, ανάμεσα στο απομονωμένο άτομο και την κοινωνία στο σύνολό της που νοηματοδοτεί τις δραστηριότητές του, η «*κοινωνία-των-πολιτών*» παρεμβάλλει ενδιάμεσες μορφές συνεταιρισμού, κάτι σαν «υποκοινωνίες». Έτσι ο Χέγκελ περιγράφει τη διαίρεση της «*κοινωνίας-των-πολιτών*» σε *τάξεις* (*stande*)¹³, με βάση τον καταμερισμό της εργασίας και τα επαγγέλματα, όπου, με την κατάλληλη νομοθεσία, το άτομο διατηρεί τη θέση του και κατοχυρώνει το ιδιαίτερο καθεστώς του στο σφαιρικό της σύστημα. Η έννοια όμως αυτή που εκλαμβάνεται ως ‘συγκεκριμένη’ από τον Χέγκελ, έχει διαφορετικό περιεχόμενο από εκείνο της *klasse*, την οποία θεωρεί πιο ‘αφηρημένη’.

Η τελευταία επιβαρύνεται με ένα αρνητικό αξιολογικό φορτίο και αντλεί το περιεχόμενό της από την κυριολεκτική «τάξη», στην οποία ο Χέγκελ εκχωρεί την ιδεολογία περί *ταξικής αντίθεσης*, αναφερόμενος στην κατάσταση στην οποία τα μέλη της «*κοινωνίας-των-πολιτών*» μοιράζονται σε δύο άκρα, τους πλούσιους και τους φτωχούς. Μάλιστα, ο Χέγκελ θα προχωρήσει σε εκτιμήσεις για αυτήν την κατάσταση σημειώνοντας ότι αυτή η αντίθεση βαίνει προς επιδείνωση, υπονομεύοντας την οργανική ολότητα και οδηγώντας στον «όχλο».

Για το λόγο αυτό και εξαιτίας της ύπαρξης της *ταξικής* ανισότητας, ο Χέγκελ θα επισημάνει αλλά και θα υπερτονίσει την *αρνητική* πλευρά της «*κοινωνίας-των-πολιτών*». Για να φτάσουμε έτσι στο παράδοξο της εγγελιανής αντίληψης : η «*κοινωνία-των-πολιτών*» απειλείται όταν υπάρχει ως καθ’ αυτό «Κοινωνία». Διότι, στην εγγελιανή φιλοσοφία, παρόλο που η «*κοινωνία-των-πολιτών*» εμφανίζεται να έχει μία αυτοτελή ύπαρξη αυτή χαρακτηρίζεται από *μερικότητα* και μολονότι η ίδια αποτελεί αφετηρία της *καθολικότητας* η οποία πραγματώνεται στο κράτος (*Der Staat*), αποτελεί την *αρνητική στιγμή του ήθους* το οποίο διοχετεύεται αποκλειστικά μέσα στην Πολιτεία. Σε τελευταία ανάλυση, το βαρύ φορτίο που επωμίζεται η «*κοινωνία-των-πολιτών*» κατά τον Χέγκελ είναι ακριβώς να διαχειριστεί την δικαστική και κυβερνητική εξουσία, να αποκαταστήσει τις αντιπαραθέσεις που προκύπτουν από τα συμφέροντα τα οποία αντλούν την καταγωγή τους στις *ιδιωτικές* σχέσεις και να φροντίσει για την ευζωία των πολιτών, προστατεύοντας τους από την διάλυση που μπορεί να

¹³ Ζαν Πιερ Λεφεβρ – Πιερ Μασερε, *Ο Έγγελος και η κοινωνία*, μτφρ. Γ. Φαράκλας, βιβλιοπωλείο της Εστίας, Αθήνα, 1998, σελ. 47

επέλθει εφόσον δεν χαλιναγωγηθούν οι επιμέρους εγωιστικές ιδιαιτερότητες των ατόμων.

Οι δε οικονομικοί νόμοι στον Χέγκελ, ενεργούν με τη μεσολάβηση του πολιτισμού που εμφανίζεται πρώτα με την μορφή του *δικαίου* που προσιδιάζει στην «*κοινωνία-των-πολιτών*». Ό,τι ονομάζουμε *δικαιοσύνη* λοιπόν, ως θεσμό (δικαστές, δικαστήρια κλπ) ανήκει στην «*κοινωνία-των-πολιτών*», ενώ μέσα της ο Χέγκελ πραγματεύεται επίσης την *αστυνομία* και το *σωματείο* ως συμπληρωματικές λειτουργίες στην ίδια ενότητα της ανάλυσης της *αστικής* κοινωνίας, λέγοντας ότι αποτρέπουν τον σχηματισμό του «όχλου» και στη διατήρηση της ευημερίας.

Έτσι, για τον *καταναγκασμό της αστυνομίας*, που συνδέεται με την λειτουργία της καταστολής, ο Χέγκελ θα πει ότι είναι αποτελεσματικός μόνο εφόσον γίνεται αποδεκτός, μόνο όταν δηλαδή το ορθολογικό του περιεχόμενο αναγνωρίζεται. Στη λειτουργία του *σωματείου* όμως θα δώσει έναν εξέχοντα ρόλο, σημειώνοντας ότι αποτελεί ουσιαστικά μία δεύτερη οικογένεια για το επιμέρους άτομο που αποτελεί το οικονομικό υποκείμενο της *αστικής* κοινωνίας : μέσω της ένταξής του στο *σωματείο*, ο *ιδιώτης* καταφέρνει να αναπτύσσει την κοινωνικότητά του και αποκτά έτσι την ιδιότητα του *πολίτη* του κράτους. Το *σωματείο* αντιστοιχεί συνεπώς για τον Χέγκελ στην στιγμή της αναίρεσης (*Aufhebung*) της «*κοινωνίας-των-πολιτών*» που καταλήγει στην ύπαρξη της Πολιτείας, την οποία και προετοιμάζει¹⁴.

Στην εγελιανή φιλοσοφία η συγκεκριμένη πραγματικότητα είναι έκφραση μιας *Ιδέας* η οποία αναπτύσσεται διαλεκτικά ή εξελικτικά, παρά αυστηρά λογικά. Η «*κοινωνία-των-πολιτών*» που περιγράφει εκφράζει τις *αντιθετικές* πλευρές αυτής της *Ιδέας*, ταυτόχρονα το *σύστημα των αναγκών* του ανθρώπου (που προσιδιάζει στο ζήτημα των οικονομικών σχέσεων) αλλά και την *αλληλεγγύη* των ανθρώπων (που ταιριάζει στη *δικαιοσύνη* /δίκαιο και στην ηθική ζωή). Μόνο όμως το κράτος με τη μορφή της Πολιτείας στο σχήμα του Χέγκελ δύναται να 'λύσει' αυτήν την αντίθεση, μέσα σε μία σύνθεση που αντανακλά τις συγκρουσιακές ανάγκες και τις ηθικές προσταγές, σ' ένα οικουμενικό σύστημα δικαιοσύνης που θα εκφράζει το «κοινό καλό».

Τα συστατικά της αναπτυσσόμενης (ιδεαλιστικής) διαλεκτικής μεθόδου του Χέγκελ προκύπτουν από τη μετάβαση από το ιδεώδες μιας φυσικής-οργανικής ολότητας στο ιδεώδες μίας Ολότητας, διαμεσολαβούμενης από την ιδιοκτησία και την εξατομίκευση που επιφέρει μία αλλαγή της στάσης της φιλοσοφίας απέναντι στην εξουσία. Ο Χέγκελ θα εγκαινιάσει έτσι ένα τριαδικό σχήμα που μπορεί να αντιπαρατεθεί με δύο δυαδικά σχήματα για την «*κοινωνία-των-πολιτών*» που προηγήθηκαν ιστορικά: το *αριστοτελικό*, που βασίζεται στην

¹⁴ *ό.π.*, σελ. 47

διχοτόμηση ανάμεσα στην οικογένεια και το κράτος (*societas domestica* / *societas civilis*, όπου ο όρος προκύπτει από το *'civitas'* το οποίο αντιστοιχεί στο *πολιτικός* από το αρχαίο *πόλις*) και στο μοντέλο των θεωρητικών του φυσικού δικαίου που βασίζεται στη διχοτόμηση της φυσικής κατάστασης / κοινωνικής κατάστασης.

Βάσει αυτού του σχεδίου - του οποίου την ιστορικότητα έχει λάβει υπ' όψη-, ο Χέγκελ διατυπώνει τις εξής διαβαθμίσεις : συγκρινόμενη η «*κοινωνία-των-πολιτών*» με την οικογένεια αποτελεί ένα *μη* ολοκληρωμένο κράτος, το «κράτος διανοίας» όπως το αποκαλεί, ενώ συγκρινόμενη με την Πολιτεία, αποτελεί μία ατελή μορφή της η οποία θα συμβάλλει όμως στην πλήρη ιστορική συνειδητοποίηση του σχηματισμού της. Αυτό που διαφοροποιεί τον Χέγκελ από τους προκατόχους του είναι ακριβώς η αναγνώριση ενός ατελούς κρατικού σχηματισμού, τον οποίο έχει αντιστοιχήσει στη *societas civilis*, και τον οποίο εμφανίζει ως το πρώτο επίπεδο και την κατώτερη μορφή στη διαδικασία σχηματισμού του κράτους που αντιπροσωπεύει την *ηθικο-πολιτική* στιγμή¹⁵.

Μέσα σε αυτό το εγελιανής σύλληψης σχέδιο, η «*κοινωνία-των-πολιτών*» λειτουργεί ως *μεσολάβηση* : παρεμβαίνει ως ενδιάμεσο αλλά και ως μέσον¹⁶. Επιπλέον, αποτελεί την οιονεί αντεστραμμένη εικόνα της Πολιτείας, που αναγνωρίζεται ως σκοπός. Η «*κοινωνία-των-πολιτών*» οφείλει την μεσολαβητική της αξία στην συνολική ανάπτυξη του *ήθους* που αντιστοιχεί στην Πολιτεία, με την οποία συμβάλει (στην επιστροφή μέσα) στην Ενότητα : θα πρέπει δηλαδή να παρεμβληθεί μεταξύ οικογένειας και πολιτείας προκειμένου να καταστεί δυνατή η μετάβαση και η επιστροφή της μιας στην άλλη¹⁷.

Η Ιδέα της Πολιτείας ενεργεί στο εγελιανό φιλοσοφικό σύστημα μέσα στην «*κοινωνία-των-πολιτών*» και αναπτύσσεται μέσα της ώσπου βγει τελικά από αυτήν. Εν πρώτοις εμφανίζεται έτσι η «*κοινωνία-των-πολιτών*» να προηγείται στη διαδοχή των μορφών κοινωνικότητας του Χέγκελ, όμως καθώς σε τελευταία ανάλυση βρίσκει στο κράτος (*Der Staat*) το στήριγμά της και τον σκοπό της που αποτελεί εξάλλου την πραγματική βάση της, το κράτος παρουσιάζεται να προηγείται *ιδεατά* αυτής. Με αυτήν την έννοια η «*κοινωνία-των-πολιτών*» βγαίνει η ίδια από την Πολιτεία ως το εξωτερικό πρόπλάσμά της¹⁸. Το Απόλυτο εδώ βρίσκεται σε ενότητα με το πεπερασμένο, το οποίο με το να καταστρέφεται αναδεικνύεται ως αναγκαίο μέρος του όλου, επιτελώντας την 'αναγκαία θυσία' για να αναδειχθεί το άπειρο.

Στον Χέγκελ συνεπώς το κράτος περιέχει την «*κοινωνία-των-πολιτών*». Στον 19^ο αιώνα όμως η πίστη ότι το κράτος αναπόφευκτα θα εξαφανιζόταν αποτέλεσε το κυριώτερο χαρακτηριστικό των πολιτικών ιδεολογιών της εποχής. Οι **Μαρξ** (Κ.

¹⁵ **Norberto Bobbio**, "The great dichotomy...", ό.π., σελ. 32

¹⁶ **Λεφέβρ-Μασσερε**, ό.π., σελ. 32

¹⁷ ό.π., σελ. 30

¹⁸ ό.π., σελ. 37

Marx) και Ένγκελς (Fr. Engels) θα υιοθετήσουν αυτήν την πεποίθηση στο δικό τους φιλοσοφικό σύστημα και θα αποφανθούν ότι το κράτος δεν αποτελεί την πραγμάτωση καμιάς ηθικής ιδέας, απεναντίας αποτελεί την «*συγκέντρωση και την οργάνωση της κοινωνικής βίας*».

Επιπλέον, σε αντίθεση με την θεώρηση του προηγούμενου αιώνα, σύμφωνα με την οποία το κράτος αποτελεί μία *θετική* στιγμή της ιστορίας έναντι της «*προ-κρατικής*» κοινωνίας, θα υποστηριχθεί η άποψη ότι αυτό δεν προτείνει την εξάλειψη της προηγούμενης (βίαιης) φυσικής κατάστασης, αλλά πολύ περισσότερο : την συντήρηση, την προέκταση και την σταθεροποίησή της, διότι η *βία* όχι μόνο δεν υποχώρησε κατά την σύσταση και την ανάπτυξη του κράτους, αλλά συνεχίστηκε μέσα σε αυτό, με τη μόνη διαφορά ότι «*πόλεμος όλων εναντίον όλων*» (*Χομπς*) αντικαταστάθηκε από τον πόλεμο μίας κοινωνικής τάξης έναντι μίας άλλης. Ο Μαρξ, στη θεωρία του, θα εμφανίσει το κράτος ως την έκφραση και το *οργανικό* στοιχείο της ταξικής πάλης.

Στο πλαίσιο αυτό, η φιλοσοφική σύλληψη της «*κοινωνίας-των-πολιτών*» από τον Χέγκελ θα αποδειχτεί από μία άποψη ευρύτερη και από μία άλλη περισσότερο περιορισμένη : ευρύτερη και για το λόγο αυτόν *ριζοσπαστική*, γιατί στη δική του ανάλυση ο Χέγκελ εμπεριέχει στην *civil society* που περιγράφει όχι μόνο τις οικονομικές σχέσεις και τη διαμόρφωση των τάξεων, αλλά επίσης τους θεσμούς, την κοινή γνώμη και τη διαχείριση της δικαιοσύνης, γεγονός που συμβάλλει σε μία ασύνειδα προχωρημένη για την εποχή της αναπαράσταση της προέκτασης του χώρου που καταλαμβάνει η έννοια (που απηχεί την θεώρηση του Γκράμσι). Από την άλλη όμως είναι περισσότερο περιορισμένη έως και παρωχημένη, συγκριτικά με την μετέπειτα ανάλυση των Μαρξ-Ένγκελς, αν ιδωθεί από την σκοπιά μιας θεωρίας για το κράτος.

Γιατί στον αντίποδα της θεώρησης του κράτους ως ανώτερης μορφής, θα βρεθεί η αντίληψη που θέλει την *Κοινωνία* (ως 'Όλον) να καθορίζεται από συγκεκριμένες ιστορικο-κοινωνικές σχέσεις και στο πλαίσιο αυτό, το κράτος που περιγράφεται πλέον ως *μεταβατικό*, αποτελεί αντανάκλαση της «*κοινωνίας-των-πολιτών*» κι όχι την έκφραση μίας οικουμενικής και ορθολογικής ανάγκης αλλά αντιθέτως την ενίσχυση των ιδιαίτερων και επιμέρους συμφερόντων της κυρίαρχης τάξης, εν προκειμένω της *αστικής*. «*Τέτοια που είναι η κοινωνία των πολιτών, τέτοιο είναι το κράτος*» θα καταλήξει ο Μαρξ.

Μάλιστα, στην μαρξική σκέψη, το κράτος ενσωματώνει την «*κοινωνία-των-πολιτών*» όχι για να την μετασχηματίσει σε κάτι άλλο, παρά για να την διατηρήσει ως έχει. Επιπλέον, καθώς βρίσκεται ιστορικά καθορισμένη, δεν εξαφανίζεται μέσα στο κράτος, αντιθέτως επανεμφανίζεται μέσα σε αυτό με όλους του συγκεκριμένους προσδιορισμούς του : αφού αναγνωρίσει λοιπόν, την ανάδειξη μία καθαρής *ατομικότητας* - ως προϋπόθεση για την ιδιότητα του *πολίτη* του (αστικού) κράτους (citoyen), όπως επίσης και για την ιδιότητα του

αστού (bourgeois) – ο Μαρξ θα αποφανθεί ότι από αυτήν εξαρτάται τόσο η ύπαρξη του κράτους ως κυβέρνησης, όσο και η επιβίωση της ίδιας της *αστικής* κοινωνίας, που χωρίς το κράτος είναι αδύνατη. Στο ίδιο πλαίσιο ανάλυσης, ο πραγματικός (σύγχρονος) άνθρωπος, δηλαδή ο *ιδιώτης* αποτελεί μέλος της *bürgerliche Gesellschaft* και την ίδια ώρα μέλος μίας τάξης, ενώ συνιστά επίσης ένα συλλογικό υποκείμενο. Τέλος, για τον Μαρξ, «*κοινωνία-των-πολιτών*» και κράτος αποτελούν ταυτόχρονα μία δεύτερη και κυριαρχούμενη στιγμή του *εποικοδομήματος* που καθορίζεται άμεσα από τις σχέσεις που συντρέχουν στην *βάση*.

Στην μαρξική ανάλυση η αρχική σκέψη είναι σαφώς επηρεασμένη από τον Χέγκελ, καθώς αναγνωρίζεται ότι στην *bürgerliche Gesellschaft* επικρατούν στοιχεία «υλικά», όπως π.χ. η ιδιοκτησία, αλλά και «πνευματικά», όπως π.χ. η θρησκεία και η μόρφωση, ενώ στο κράτος επικρατούν τα λεγόμενα «γενικά συμφέροντα». Οι απόψεις αυτές όμως για τις διϊστάμενες σφαίρες δράσης μεταξύ μίας «εγωιστικής» αστικής κοινωνίας και ενός προστατεύοντος το «συλλογικό συμφέρον» κράτους παραμερίστηκαν σταδιακά από τον Μαρξ.¹⁹

Ενώ δηλαδή ο ίδιος εκκινεί από την παραδοχή του Χέγκελ ότι τα επιμέρους εγωιστικά συμφέροντα που υπάρχουν στην «*κοινωνία-των-πολιτών*» δεν δύνανται να διασφαλίσουν αναγκαίες προϋποθέσεις *ελευθερίας*, στην συνέχεια θα μετασχηματίσει αυτήν την πρόταση προς άλλη κατεύθυνση. Επιπλέον, αφού δανειστεί από εκείνον τις έννοιες που ο Χέγκελ είχε εξίσου από την μεριά του δανειστεί από την πολιτική οικονομία της εποχής του, στα σημεία δηλαδή που περιγράφει τα της «*κοινωνίας-των-πολιτών*», συνδέεται μαζί του ώστε να αναλύσει την καπιταλιστική κοινωνία και τις αντιφάσεις της. Μελετώντας εν τέλει τον γερμανό φιλόσοφο, ο Μαρξ οδηγείται στο συμπέρασμα ότι το δικαϊκό και το πολιτικό σύστημα, καθώς και οι θεσμοί, έχουν τις ρίζες τους στις *ιστορικές καθορισμένες υλικές σχέσεις*, για να επισημάνει έτσι ότι η ανατομία της «*κοινωνίας-των-πολιτών*» βρίσκεται στην πολιτική οικονομία, απορρίπτοντας παράλληλα την ιδεαλιστική σύνθεση μίας ενότητας των επιμέρους συμφερόντων που συνάντησε στον Χέγκελ κάτω από την επωνυμία της «*πολιτικής κοινωνίας*».

Η βαθιά πεποίθηση του Μαρξ ότι το κράτος συνιστά μία *ειδική πολιτική μορφή* θα προκαλέσει σοβαρά ρήγματα στο περιεχόμενο του «χωρισμού» *αστικής* κοινωνίας - κράτους, όπως μας δόθηκε από τον Χέγκελ. Εξ αυτού συνάγεται ότι στη θεωρία ανατράπηκαν κατά συνέπεια - αν και μερικώς - κάποιες εννοιολογικές προϋποθέσεις, επειδή ο Μαρξ στράφηκε σε πιο υλιστικές απόψεις για την ανάλυση του σύγχρονου κόσμου, μετά το γνωστό 'αναποδογύρισμα' που κατάφερε στη εγελιανή διαλεκτική μέθοδο : τελικά, ο Μαρξ εγκατέλειψε τις

¹⁹ Γεωργιάδου, ό.π., σελ. 22

αναλυτικές κατηγορίες «κράτος/ κοινωνία-των-πολιτών» χάριν του σχήματος «βάση-εποικοδόμημα»²⁰.

Στη βασική μαρξική σύλληψη, «αστική κοινωνία» και «πολιτικό κράτος» διπλασιάζουν τη σημασία τους (ο όρος '*Verdoppelung*') έτσι ώστε η πρώτη να είναι κάτι άλλο για τον εαυτό της και να αποκτά διαφορετικό περιεχόμενο στην πολιτική σφαίρα. Τελικά ιδωμένο το κράτος από τον Μαρξ ως ένα επιφανιόμενο και η αυστηρή υλιστική προσέγγιση που κάνει στην *bürgerliche Gesellschaft* δημιουργούν όρους διαχωρισμού «οικονομικού», δηλαδή *εγωιστικού*, και «πολιτικού», δηλαδή *ηθικού*, ανθρώπου. Με αυτόν τον τρόπο η διάκριση σε «προ-κρατική» και «κρατική» κοινωνία δείχνεται αυξημένη στη διάκριση ανάμεσα στη σφαίρα των οικονομικών σχέσεων και των πολιτικών θεσμών. Ουσιαστικά, όμως, η πραγματική χρήση του όρου «κοινωνία-των-πολιτών» από τον Μαρξ συνδέεται άρρηκτα με το κράτος και το πολιτικό σύστημα εν γένει και αναφέρεται ενιαία στις σχέσεις κρατους και Κοινωνίας.

Στο βαθμό που ο Μαρξ αντιστοιχεί στην «κοινωνία-των-πολιτών» το πεδίο όπου εμφανίζονται οι οικονομικές σχέσεις ή άλλως, οι σχέσεις που διαμορφώνουν την πραγματική κοινωνική *βάση* στην οποία υψώνονται το δικαϊκό και πολιτικό *οικοδόμημα*, η έννοια εμφανίζεται να σημαίνει τον συνδυασμό των δια-ατομικών (inter-individual) σχέσεων που βρίσκονται εκτός ή/και προϋπήρχαν του κράτους, αυτές που περιέγραφαν δηλαδή οι θεωρητικοί του φυσικού δικαίου και οι πρώτοι οικονομολόγοι αναφερόμενοι στην φυσική κοινωνία (natural society).

Στην προέκταση αυτής της ανάλυσης, η «κοινωνία-των-πολιτών» αποτελεί τη φυσική βάση του ίδιου του κράτους, όπου ο ανεξάρτητος άνθρωπος της νεωτερικότητας, ο *ιδιώτης*, ενώνεται με τους άλλους *μέσω* ιδιωτικών συμφερόντων και λόγω μίας ασύνειδης φυσικής αναγκαιότητας²¹. Μάλιστα, για την περιγραφή αυτής της κατάστασης ο Μαρξ δανείζεται αναφορές από τον Χόμπς και αποφαινεται ότι το κάθε άτομο καταφέρνει να απομακρύνεται τελικά από το άλλο εξαιτίας ακριβώς της ατομικότητάς του (individuality)²². Σε αυτήν

²⁰ *ό.π.*, σελ. 22-23

²¹ Στην περίφημη *Εισαγωγή* του 1857 γράφει ο Μαρξ: « όσο βαθύτερα ανατρέχουμε στην ιστορία, τόσο περισσότερο το άτομο, άρα το παραγωγό άτομο, εμφανίζεται εξαρτημένο, μέρος ενός μεγαλύτερου όλου: στην αρχή με ολότελα φυσικό ακόμα τρόπο μέσα στην οικογένεια ..αργότερα στις διάφορες μορφές της κοινότητας.. Μονάχα τον 18^ο αιώνα στην «αστική κοινωνία» αντικρίζει το άτομο τις διάφορες μορφές του κοινωνικού δεσμού σαν απλό *μέσο* για τους ιδιωτικούς του σκοπούς, σαν εξωτερική αναγκαιότητα. Αλλά η εποχή που παράγει τούτη τη σκοπιά του απομονωμένου ατόμου είναι ακριβώς η εποχή των πιο αναπτυγμένων μέχρι σήμερα κοινωνικών (γενικών από αυτήν την άποψη) σχέσεων. Ο άνθρωπος είναι με την πιο κυριολεκτική έννοια ζώον πολιτικόν, όχι μόνο ομαδικό ζώο αλλά και ζώο που μονάχα μέσα στην κοινωνία μπορεί να εξατομικευτεί...». **Karl Marx**, «Εισαγωγή 1857», μτφρ. Δ. Διβάρης εις το Γ.Κουζέλης, Κ.Ψυχοπαίδης (επιμ.) *Επιστημολογία των κοινωνικών επιστημών*, Νήσος, Αθήνα, 1996, σελ. 34

²² **Bobbio**, *ό.π.*, σελ. 27-28

την περίπτωση λοιπόν, η φυσική κατάσταση και η «κοινωνία-των-ιδιωτών» που περιγράφει ο Μαρξ έχουν κάτι κοινό : τον εγωιστικό άνθρωπο ως Υποκείμενο, από τον οποίο –καταλήγει- δεν μπορεί να γεννηθεί παρά είτε μία άναρχη είτε μία δεσποτική κοινωνία.

Επιπλέον, η *burgerliche Gesellschaft* που προέκυψε ιστορικά από την τάξη που απελευθερώθηκε από το προηγούμενο “παλαιό καθεστώς” στο οποίο άλλωστε εναντιώθηκε, είναι μία *ταξική* κοινωνία, ενώ το νεωτερικό κράτος πάνω στο οποίο ύψωσε τα πανανθρώπινα δικαιώματα και τα δικαιώματα του *πολίτη*, δεν εκφράζουν στην πραγματικότητα τίποτε άλλο για τον Μαρξ παρά αιτήματα προς ικανοποίηση των ιδιαίτερων ταξικών συμφερόντων. Για εκείνον η υποτιθέμενη οικουμενικότητα του φιλελεύθερου κράτους, στο οποίο εδράζεται το νομικό και δικαϊκό οικοδόμημα δεν αποτελεί παρά την αφηρημένη επικάλυψη των καταπιεστικών σχέσεων που εντοπίζονται στην καρδιά της φιλελεύθερης/αστικής κοινωνίας

Έτσι, η «κοινωνία-των-πολιτών» γίνεται το βασίλειο της ανισότητας και της ίδιας της πολλαπλότητας των ανταγωνιστικών συμφερόντων. Μέσα σε αυτήν θα διαπιστώσει ο Μαρξ αυτό που μπαίνει στο στόχαστρο ολόκληρης της μαρξικής θεωρίας, δηλαδή την «*εκμετάλλευση του ανθρώπου από τον άνθρωπο*», που συμβαίνει να εμφανίζεται πιο συγκεκριμένα μέσα στους χώρους που συντελείται η παραγωγική διαδικασία. Την ίδια ώρα όμως, ο Μαρξ θα τοποθετήσει μέσα στην «κοινωνία-των-πολιτών» ακριβώς την κεντρική προβληματική του για την *ταξική πάλη* ως κινητήριο μοχλό της ιστορικής εξέλιξης.

Εν κατακλείδι, ο Μαρξ θα ξαναγυρίσει στην αντίληψη της «κοινωνίας-των-πολιτών», ιδωμένης από την σκοπιά της *αυτοκυβέρνησης* των ατόμων, για να αποφανθεί ότι η *κοινή ιδιοκτησία* μπορεί να δώσει, σε τελευταία ανάλυση, μία καθαρή εικόνα για το «κοινό καλό» και παρέχει παράλληλα το κίνητρο για την επιδίωξή του. Στο δια ταύτα, η μαρξική θεώρηση επικαλείται την *ελεύθερη* και *ισότιμη* συμμετοχή όλων στην παραγωγική διαδικασία ως μοναδική προϋπόθεση που μπορεί να διασφαλίσει το επιμέρους συμφέρον των ατόμων μέσα στο ίδιο το «κοινό καλό» του συνόλου.

Σε αυτό το σημείο αξίζει να σημειώσουμε ότι μετά την εγελιανή-μαρξιστική ανάλυση που απέδωσε την «κοινωνία-των-πολιτών» ως ένα *σύστημα αναγκών* του ανθρώπου, χρειάζεται να επισημανθεί ότι η σχηματική διαχωριστική γραμμή της διάκρισής της από το κράτος, ως αυτόνομη σφαίρα, τίθεται κατ’ αναλογία της διάκρισης που παρουσιάζεται ιστορικά ανάμεσα σε φυσική κατάσταση – οικονομική σφαίρα – «κοινωνία-των-πολιτών» (ως προέκταση) από την μία πλευρά και στην πολιτική σφαίρα και το κράτος από την άλλη.

Κατά γενική ομολογία πάντως θεωρείται μάλλον δύσκολο να οριοθετηθεί ένας ‘μονοδιάστατος’ είτε επαρκής (αυτό)προσδιορισμός της «κοινωνίας-των-

πολιτών», καθότι το ζήτημα προκύπτει να απασχολεί πάντα σε αντιδιαστολή με το κράτος, έτσι που να αφορά στις σχέσεις κοινωνίας-κράτους εν γένει. Θα μπορούσε να ειπωθεί ωστόσο – προκειμένου για τον εντοπισμό του πεδίου λειτουργίας της έννοιας – ότι η *civil society* χαρακτηρίζεται από μία συνθετότητα σχέσεων, οι οποίες ενώ επηρεάζονται δεν ρυθμίζονται άμεσα από την κυριαρχία του κράτους, παραπέμποντας στο υπόλοιπο των δράσεων που απομένει ευθύς μόλις προσδιοριστεί ο χώρος που καταλαμβάνει το κράτος. Υπό την έννοια αυτή, η *civil society* αποτελεί ουσιαστικά *το μη-κράτος*²³.

Θα ήταν δόκιμο επίσης να υποστηρίξουμε ότι οι οικονομικές, κοινωνικές, ιδεολογικές και θρησκευτικές διαμάχες έχουν τις ρίζες τους και συντρέχουν μέσα στο πλαίσιο της «κοινωνίας-των-πολιτών», την ίδια ώρα που οι θεσμοί αναλαμβάνουν ένα καθήκον να 'λύσουν' αυτές τις συγκρούσεις με τη διαμεσολάβηση, με την αποτροπή ή με την καταστολή τους, εξασφαλίζοντας έτσι τη λειτουργία του κράτους. Οι φορείς δε αυτών των κοινωνικών (γενικών) συγκρούσεων είναι ταυτόχρονα οι φορείς της «κοινωνίας-των-πολιτών» μέσα στην οποία συμβαίνει να τις αναπαριστούν : κοινωνικές τάξεις, ομάδες συμφερόντων, κινήματα, οργανώσεις και συνεταιρισμοί, ενώσεις προσώπων. Επιπλέον, τα πολιτικά κόμματα, τα οποία όμως, βρίσκονται με το ένα πόδι στην «κοινωνία-των-πολιτών» και με το άλλο στο κράτος/«πολιτική» κοινωνία.

Συμπερασματικά, θα λέγαμε ότι η έμφαση που δίνεται θεωρητικά ποικίλλει ανάλογα με την ιστορική χρήση του όρου που γίνεται κατ' αντιπαράσταση με την *προ-κρατική*, (pre-state), την *αντι-κρατική* (anti-state) αλλά και τη μετα-κρατική (post-state) κοινωνία. Στην πρώτη περίπτωση, η «κοινωνία-των-πολιτών» εμφανίζεται, είτε συνειδητά είτε μη, στη θεωρία του φυσικού δικαίου να καλύπτει όλων των μορφών τις ανθρώπινες σχέσεις που τα άτομα είχαν διαμορφώσει και είχαν αναπτύξει με σκοπό την άμεση ικανοποίηση των συμφερόντων τους *πριν φτιάξουν το κράτος*. Εδώ βέβαια το *μη – κράτος*, όπως αποτελεί η «κοινωνία-των-πολιτών», τέθηκε ακριβώς ως προαπαιτούμενος όρος για την εμφάνιση του κράτους και η έννοια εν συνεχεία επιμόνως μελετάται για την ιδεατή πρόσληψή του.

Έπειτα, η χρήση της έννοιας γίνεται από τη σκοπιά της *αντι-κρατικής* κοινωνίας, κατά την οποία η «κοινωνία-των-πολιτών» λαμβάνει ένα *θετικό* πρόσημο ως χώρος που υποδέχεται και καθορίζει τις αλλαγές στις σχέσεις κυριαρχίας, έτσι που στη σχηματική αντίθεσή της με το κράτος και μέσα από τη διαρκή αναπαραγωγή της να εμφανίζεται ακόμη και ως η *εναλλακτική* αντικατάστασή του. Η πρόταση αυτή τίθεται βεβαίως στο πλαίσιο της ανάπτυξης μίας διαλεκτικής αντίθεσης που προσδιορίζει τη σημασία της έννοιας, και ορίζει για αυτήν άλλη μία *αρνητική* πλευρά που αφορά στα σπέρματα της ίδιας της αποσύνθεσής της, τα οποία η ίδια φέρεται να κουβαλάει μέσα της.

²³ Ο.π., σελ. 24

Τέλος, έχουμε τη σύγκριση του *μη-κράτους* από τη σκοπιά της *μετα-κρατικής* κοινωνίας. Εδώ η «*κοινωνία-των-πολιτών*» έχει ένα νόημα το οποίο είναι ταυτόχρονα χρονολογικό και αξιολογικό : εκφράζει το ιδεώδες μιας «*κοινωνίας-χωρίς-κράτος*» που ξεπροβάλλει από τη διάχυση της πολιτικής εξουσίας²⁴. Τη θέση αυτή συναντάμε ακριβώς στη θεωρία του Γκράμσι που θα συστήσει μία κοινωνία δομημένη πάνω στη *συναίνεση* και η οποία προκύπτει μέσα από την εξαφάνιση του κράτους.

Στην περίπτωση αυτή, ο Γκράμσι που δεν εγκαταλείπει την διαλεκτική αντίθεση όπως την διατύπωσε ο Μαρξ στο σχήμα *βάσης-εποικοδομήματος*, επιχειρεί επίσης και επιπλέον να προσθέσει σε αυτό και το εγελιανό εννοιολογικό σχήμα, καταφέροντας έτσι ένα νέο και πιο ολοκληρωμένο (integral) μοντέλο. Με τον Γκράμσι ουσιαστικά θα μας δοθεί θεωρητικά η αποκατάσταση της ιστορικής διαμάχης ανάμεσα σε «*κοινωνία-των-πολιτών*» και «*πολιτική κοινωνία*» μέσα από τη σύλληψη της διαλεκτικής της υπέρβασης.

Όλα τα παραπάνω αναφέρθηκαν σε μία πρόχειρη ιστορική περιοδολόγηση της έννοιας που κατέστη όμως απαραίτητη στην παρούσα εργασία προκειμένου να καταδειχτούν στη συνέχεια οι επιρροές που δέχτηκε η φιλοσοφική σκέψη του Γκράμσι αλλά και η εξαιρετική συνδυαστική του ικανότητα στο να αντλεί βάσιμα στοιχεία της ανάλυσής του «*κάνοντας το ταξίδι προς τα πίσω*». Συνοψίζοντας, θα λέγαμε ότι η βασική παρατήρηση του Χέγκελ ότι *αστική* κοινωνία και κράτος/«*πολιτική*» κοινωνία συνθέτουν δύο «ξεχωριστές» και «διϊστάμενες» σφαίρες δράσης μέσα στο σύγχρονο κόσμο, η αρχική κατάφαση του νεαρού Μάρξ σε αυτόν το χωρισμό (Trennung) είτε «διάσταση»/διαίρεση, παρ' ότι στη συνέχεια ο ίδιος στράφηκε σε πιο υλιστικές προσεγγίσεις της «*αστικής* κοινωνίας» και σε πιο εργαλειακές απόψεις για το κράτος και τέλος, η ολοκληρωμένη (integral) ιδέα του Γκράμσι για το «*αστικό κράτος*», στο οποίο συνυπάρχουν η «*πολιτική*» κοινωνία ως ο χώρος της κυριαρχίας (dominio) και η «*αστική* κοινωνία» ως το πεδίο της διανοητικής και ηθικής *ηγemonίας* (direzione) μιας κοινωνικής ομάδας, αποτελούν ένα σοβαρό αρχικό υλικό για την συγκρότηση και κατανόηση της έννοιας της «*κοινωνίας-των-πολιτών*» σύγχρονα, ιδωμένης ως ένα κατ' αφαίρεση γνωστικό αντικείμενο που συνεχίζει να απασχολεί και να μελετάται.

Στο επόμενο κεφάλαιο θα εξετάσουμε την γκραμσιανή σύλληψη της έννοιας, όπως αυτή προκύπτει ως μία *κατασκευή* μέσα από τις φιλοσοφικές προεκτάσεις της μαρξιστικής και την εγελιανής αντίληψης, προτείνοντας μάλιστα κατά κάποιον τρόπο τον εποικοδομητικό συνδυασμό τους.

²⁴ *ό.π.*, σελ. 24

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Η αντίθεση «Κοινωνίας-των-Πολιτών» και «Πολιτικής Κοινωνίας» στον Γκράμσι

Η σκέψη του Γκράμσι θα λέγαμε ότι βρίσκεται σε μία κατάσταση *γενικευμένου διαλόγου*, όπως άλλωστε παραδέχονται πολλοί μελετητές του έργου του. Αυτό όμως που θα αποτελέσει το διακριτό χαρακτηριστικό της είναι ότι περνάει μέσα από θεωρητικά φίλτρα δίνοντας υπόσταση σε ένα φιλοσοφικό σχέδιο που αφορά στην αναθεμελίωση του μαρξισμού. Προκειμένου για την κατανόησή της, ειδικά στο ζήτημα που αφορά στη συγκρότηση μίας γκραμισιανής θεωρίας για την «κοινωνία-των-πολιτών» κομβικό σημείο της παρούσας εργασίας θα αποτελέσει η ανάλυση που επιχειρεί ο ιταλός φιλόσοφος, Νορμπέρτο Μπόμπιο (Norberto Bobbio) στην πολιτική θεωρία του Γκράμσι²⁵.

Αυτή η «συνάντηση» των δύο ιταλών στοχαστών, καθ' όλα φιλοσοφική και επιστημολογική, εκτός από το ότι φωτίζει το γκραμισιανό έργο στο σύνολό του και συμβάλλει σε μία αντάξια της σημασίας του αναγνώριση μέσα στην σύγχρονη πολιτική φιλοσοφία, που ξεπερνά τα ιταλικά δεδομένα (θα λέγαμε δηλαδή ότι με την ανάλυση του Μπόμπιο, ο Γκράμσι καταξιώνεται όχι μόνο ως πολιτικός, αλλά και ως πολιτικός φιλόσοφος) έχει μία επιπλέον σημασία, είτε χρησιμότητα, προκειμένου για την διεξαγωγή της παρούσας μελέτης : διότι ο Μπόμπιο, θα επικεντρώσει ακριβώς το ενδιαφέρον του για τον Γκράμσι πάνω στο ζήτημα της «κοινωνίας-των-πολιτών», που στη δική μας περίπτωση αποτελεί την οπτική γωνία της *συμπτωματικής* μας *ανάγνωσης* του έργου του Γκράμσι. Επιπλέον, ο Μπόμπιο, θα τονίσει από πλευράς του ότι η έννοια που τίθεται προς διερεύνηση στην δική μας μελέτη αποτελεί μία *έννοια-κλειδί* για την κατανόηση του συνόλου της θεωρίας του Γκράμσι, επειδή με αυτήν εισάγει ένα καινοτόμο θεμελιακό στοιχείο, πάνω στο οποίο στηρίζει ολόκληρο το εννοιολογικό του σύστημα.

Ο Μπόμπιο θα υποστηρίξει δηλαδή εκτενώς ότι ο Γκράμσι με το περιεχόμενο που δίνει σε αυτήν την κεντρικής σημασίας για τον ίδιο έννοια, αναφορικά δηλαδή με τον ρόλο που καλείται να διαδραματίσει η «κοινωνία-των-πολιτών» στη διαμόρφωση της κοινωνικής και πολιτικής εξουσίας στο πλαίσιο του συσχετισμού δυνάμεων και της ιστορικο-διαλεκτικής σχέσης «βάσης-εποικοδομήματος» (structure–superstructure), αποπειράται εν τέλει μία *πρωτότυπη* ιστορικά σύλληψη της έννοιας.

²⁵ Όλο το δεύτερο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας βασίζεται στην κλασσική μελέτη του Νορμπέρτο Μπόμπιο, με τίτλο 'Gramsci and the Civil Society' που βρίσκεται εις το C. Mouffe, *Gramsci and the Marxist theory*, London, 1979, σελ. 21- 47.

Ο Μπόμπιο θα κινηθεί μεθοδολογικά, διατρέχοντας το γκραμισιανό έργο, για να αποκαλύψει μία **διπλή αντιστροφή** του Γκράμσι που αφορά, από την μία πλευρά, σε μία διαφοροποιημένη απόδοση της έννοιας της «κοινωνίας-των-πολιτών» σε σχέση με τον Μάρξ (και τον Χέγκελ) και από την άλλη πλευρά, σε μία διαφοροποιημένη σύλληψη της έννοιας της «ηγemonίας» σε σχέση με τον Λένιν. Ο ίδιος βέβαια θα προχωρήσει στην παρατήρηση ότι η θέση του Γκράμσι επιγραμματικά συνοψίζεται στις εξής παραδοχές : πρώτον, ότι στην γκραμισιανή θεωρία την πρωτοκαθεδρία έχει η λειτουργία του «εποικοδομήματος» πάνω στη «βάση», και δεύτερον ότι το *ιδεολογικό* έχει την πρωτοκαθεδρία πάνω στην οργάνωση της κοινωνίας.

Επιπροσθέτως, ότι εξαιτίας αυτής της *διπλής αντιστροφής* που επιχειρεί ο Γκράμσι μας δίνεται τελικά μία πρωτότυπη σύλληψη περί «κοινωνίας-των-πολιτών», γεγονός που σηματοδοτεί την σημαντικότητα του έργου του. Αξίζει πάντως να σημειώσουμε ότι, παρόλο που ο Μπόμπιο επισημαίνει για τον Γκράμσι ότι λόγω των παραπάνω διαφοροποιείται σε σημαντικό βαθμό από την μαρξιστική παράδοση, αναγνωρίζει ωστόσο ότι το έργο του συγκαταλέγεται στον κατάλογο των θεωρητικών του μαρξισμού²⁶.

Η έμφαση θα δοθεί στο γεγονός ότι η γκραμισιανή «κοινωνία-των-πολιτών» δεν περιλαμβάνει το σύνολο των υλικών σχέσεων, αλλά το *σύνολο* των ιδεολογικο-πολιτισμικών σχέσεων. Όχι το σύνολο της εμπορικής και βιομηχανικής ζωής, αλλά το σύνολο της πνευματικής και φιλοσοφικής ζωής. Ο Μπόμπιο θα εξηγήσει ότι η έννοια κατά Γκράμσι σημαίνει «*την πολιτική και πολιτιστική “ηγemonία” μίας κοινωνικής ομάδας πάνω στο σύνολο της κοινωνίας ως το ηθικό περιεχόμενο του κράτους*», αναπαράγοντας τον ίδιο τον ιταλό στοχαστή.

Έπειτα, δύο σημεία διακρίνει ο Μπόμπιο σε αυτή την γκραμισιανή θέση : καταρχάς, ότι ο Γκράμσι εμφανίζεται να είναι επηρεασμένος από τον ιδεαλισμό του Χέγκελ, και ότι προσλαμβάνει την εγελιανή εκδοχή της «κοινωνίας-των-πολιτών» με μία υπερδομική (*superstructural*) σημασία, τοποθετώντας την έτσι μέσα στη σφαίρα του εποικοδομήματος, ερχόμενος σε αντίθεση με τον Μαρξ, που την αναγνώριζε ως το σύνολο των οικονομικών σχέσεων που συμβαίνουν στη βάση (*structure*) της κοινωνίας.

Παράλληλα όμως, επισημαίνεται ότι η «κοινωνία-των-πολιτών» στον Γκράμσι αναπαριστά την *ενεργητική* και *θετική* στιγμή της ιστορικής εξέλιξης, όπως δηλαδή συμβαίνει στον Μάρξ που δήλωνε ότι «*αποτελεί το θέατρο της ιστορίας*», γεγονός που δείχνει ότι ο Γκράμσι οδηγείται σε αντίθετη κατεύθυνση από τον Χέγκελ (που απέδιδε τη θετική στιγμή στο κράτος), ακολουθώντας τα βήματα

²⁶ Όπως ισχυρίζεται ο Μπόμπιο, «*οποιαδήποτε θεωρία αποδέχεται τη διχοτόμηση της κοινωνίας στη σχέση «βάσης – εποικοδομήματος» αξιώνει να χαρακτηρίζεται έτσι*», δηλαδή μαρξιστική».

του Μαρξ στην αντιστροφή της εγγελιανής αντίληψης. Στην πραγματικότητα αυτό το 'πάντρεμα' εγγελιανισμού και μαρξισμού θα λέγαμε ότι χαρακτηρίζει την σκέψη του ιταλού στοχαστή στο σύνολό της, με την ιδιαιτερότητα που τον διακρίνει στο να συνθέτει και να συνδυάζει γύρω από την κεντρική του προβληματική.

Ο Μπόμπιο εξηγεί ότι ο Γκράμσι αντλεί την καταγωγή της δικής του αντίληψης για την «κοινωνία-των-πολιτών» ανοιχτά από τον Χέγκελ και όχι από τον Μάρξ, επιχειρώντας μάλιστα μία μεταφορά της μαρξικής προσέγγισης - που σχηματικά γίνεται - «από την βάση στο εποικοδόμημα». Ταυτοχρόνως όμως δεν δείχνει να μειώνεται σε καμία περίπτωση το ενδιαφέρον του για τη *διαλεκτική* επίδραση των σχέσεων «βάσης-εποικοδομήματος», γεγονός που, όπως το υπογραμμίζει προκειμένου να διασκεδάσει τις όποιες λανθασμένες εντυπώσεις, «*κάνουν τον ιταλό στοχαστή να σκέφτεται ως μαρξιστής*». Σε σύγκριση όμως με το μοντέλο του Μαρξ, ο Μπόμπιο θα διαπιστώσει δύο θεμελιώδεις διαφορές σχετικά με την στάση που επιλέγει ο Γκράμσι απέναντι στη διαλεκτική αυτή σχέση «βάσης - εποικοδομήματος» :

Η πρώτη διαφορά έγκειται στο γεγονός ότι, ενώ η βάση στον Μάρξ αποτελεί το πρωταρχικό και κυρίαρχο (subordinating) στοιχείο και το εποικοδόμημα το κυριαρχούμενο (subordinate), στον Γκράμσι - βλέπει ότι- ισχύει το *αντίθετο*. Αυτό εξηγεί ότι συμβαίνει όμως επειδή ο ιταλός στοχαστής απορρίπτει τις απλουστευτικές και ντετερμινιστικές ερμηνείες, καθώς αποδέχεται πως ανάμεσα σε «βάση-εποικοδόμημα», ή αλλιώς ανάμεσα στην οικονομική και την πολιτική οργάνωση της κοινωνίας, οι σχέσεις δεν είναι καθόλου άμεσες και απλές, αλλά χαρακτηρίζονται από μία πολυπλοκότητα είτε *συνθετότητα* (complexity).

Αυτή η γκραμσιανής σύλληψης «συνθετότητα» χαρακτηρίζεται λοιπόν από μία πληθώρα *αντιθετικών σχέσεων*. Ο Μπόμπιο θα πει ότι οι πιο σημαντικές εξ αυτών προκύπτουν : από την αντίθεση ανάμεσα στην *οικονομική* «στιγμή» και την *ηθικοπολιτική* «στιγμή», από την αντίθεση ανάμεσα στην *αναγκαιότητα* και την *ελευθερία* και, τέλος, από την αντίθεση ανάμεσα στο *υποκειμενικό* και το *αντικειμενικό* στοιχείο. Επιπλέον, επισημαίνει ότι στις παραπάνω εννοιολογικές αντιθέσεις που προσδιορίζουν την σχέση «βάσης-εποικοδομήματος», ο Γκράμσι υποδεικνύει ότι το πρωταρχικό και κυρίαρχο στοιχείο είναι πάντα το δεύτερο, ενώ παρατηρείται ότι όλες οι έννοιες διαπλέκονται διαρκώς μεταξύ τους μέσα στο γκραμσιανό σύστημα σκέψης.

Πιο συγκεκριμένα, στην πολιτική θεώρηση του Γκράμσι η *αναγκαιότητα* «σβήνει», με έναν εγγελιανό τρόπο, μέσα στην *ελευθερία*, την ώρα ακριβώς που καθίσταται πλέον κυρίαρχη η *ηθικοπολιτική* «στιγμή», επιφέροντας εν τέλει την *κάθαρση* (catharsis). Η δε «αναγκαιότητα», μαρξιστικής προέλευσης, σαν έννοια υποδηλώνει το σύνολο των υλικών συνθηκών που προσδιορίζουν μία συγκεκριμένη ιστορική κατάσταση και αποτελεί μέρος της (οικονομικής) βάσης. Η *ηθικοπολιτική* «στιγμή», επίσης, συμπίπτει με την «στιγμή» της *ελευθερίας* η

οποία κυριαρχεί τελικά πάνω στην οικονομική βάση, μόνο όμως υπό την προϋπόθεση ότι έχει προηγηθεί η σωστή «αναγνώριση» των *αντικειμενικών* υλικών συνθηκών και με τον όρο ότι έχει προϋπάρξει η εγελιανής σύλληψης «συνειδητοποίηση» της *αναγκαιότητας* από το ενεργό ιστορικό υποκείμενο.

Μόνο τότε σύμφωνα με τον Γκράμσι αντιστρέφονται οι ρόλοι και η *βάση* (structure) δεν αποτελεί την πλευρά που επιτάσσει, αλλά την πλευρά που υποτάσσεται. Για να επισημάνει έπειτα ο Μπόμπιο ότι με αυτόν τον τρόπο θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι ο ιταλός στοχαστής στέκεται απέναντι στον Μαρξ, προτείνοντας δηλαδή στην «αναγνώριση» των υλικών συνθηκών που συνιστούν την *αντικειμενική* πραγματικότητα εκείνο το εργαλείο της δράσης, με το οποίο επιτυγχάνεται στο τέλος ο επιθυμητός σκοπός.

Ο Γκράμσι, εξάλλου, όπως ευστόχως παρατηρεί ο Μπόμπιο, εξετάζει τη σχέση «βάσης-εποικοδομήματος» από τη σκοπιά του ενεργού ιστορικού υποκειμένου και της «συλλογικής θέλησης» που κινούνται προς την εκπλήρωση του *σκοπού* τους, έχοντας επιλέξει σωστά τα κατάλληλα *μέσα*. Επειδή όμως είναι πεπεισμένος ότι η ιστορία των ανθρώπων δεν μπορεί να ιδωθεί αποκλειστικά από την σκοπιά των οικονομικών σχέσεων, καθώς κάτι τέτοιο αποτελεί 'εσφαλμένη' αναγνώριση των αντικειμενικών συνθηκών (με αυτή του τη θέση επιτίθεται άλλωστε στον κυρίαρχο *οικονομισμό* της εποχής του), ο Γκράμσι υποστηρίζει πως, προκειμένου να εντοπιστούν και να αποκαλυφθούν 'σωστά' τα αίτια, χρειάζεται να γίνεται κάθε φορά μία «συνδυαστική διερεύνηση», στο πλαίσιο μίας βαθιάς και ευρύτερης μελέτης, κατά την οποία θα λαμβάνονται υπόψη *όλες* οι πρακτικο-πνευματικές και πρακτικο-ιδεολογικές ανθρώπινες δραστηριότητες μέσα στην ιστορία των κοινωνιών.

Όσον αφορά στη δεύτερη διαφοροποίηση που διαπιστώνει ο Μπόμπιο στον Γκράμσι σε σχέση με τον Μαρξ, αυτή έγκειται σε μία ακόμη αντιθετική σχέση που παρουσιάζεται σε ένα δεύτερο επίπεδο και τοποθετείται πάνω στην αρχική που περιγράψαμε, ή καλύτερα εμπεριέχεται σε αυτή. Πρόκειται για τη δεύτερη αντιθετική σχέση που αναπτύσσεται *μέσα* στη σφαίρα του εποικοδομήματος με αποτέλεσμα να λειτουργεί διχαστικά και να συμβάλλει στο *δυϊσμό* του. Η σχέση αυτή εντοπίζεται *ανάμεσα* στην «κοινωνία-των-πολιτών», η οποία αποτελεί την *θετική* στιγμή της ιστορικής εξέλιξης (της αστικής κοινωνίας) και την «πολιτική κοινωνία» που αποτελεί την *αρνητική*. Η διάκριση πάντως αυτή όπως επισημαίνει ο Μπόμπιο, δεν θα πρέπει να ληφθεί ως οργανική, αλλά ως *μεθοδολογική*.

Στο πλαίσιο λοιπόν αυτής της εννοιολογικής αντίθεσης ο Γκράμσι αναδεικνύει το ζήτημα των *ιδεολογιών* επιφέροντας - σύμφωνα με τον Μπόμπιο - μία αντιστροφή της μαρξικής σκέψης. Αυτό συμβαίνει διότι στην γκραμισιανή πολιτική θεωρία, οι ιδεολογίες τρέπονται σε πρωταρχικό στοιχείο της ιστορίας και οι θεσμοί παράγωγα αυτών, φέροντας έτσι τον Γκράμσι πιο κοντά στον

Χέγκελ και σε ρήξη με τον Μαρξ που υποστήριζε ότι έρχονται *μετά* τους θεσμούς, ως «επικάλυψη» των μηχανισμών νομιμοποίησης της κυριαρχίας μίας τάξης (εν προκειμένω της αστικής) πάνω στην κοινωνία.

Στον Γκράμσι πράγματι, οι ιδέες δεν αποτελούν απλά την επικάλυψη της κυρίαρχης εξουσίας της τάξης που επικράτησε ιστορικά, αλλά αναπτύσσονται ως *δυνάμεις*, που περιγράφονται ως ικανές να δημιουργήσουν μία νέα ιστορία και να συνηγορήσουν στη διαμόρφωση μίας νέας εξουσίας, περισσότερο από το να δικαιολογήσουν μία εξουσία που έχει ήδη επιβληθεί. Αυτό συμβαίνει διότι οι *ιδεολογίες* στην περίπτωση του Γκράμσι βρίσκουν την ιστορική τους καταβολή μέσα στην «*κοινωνία-των-πολιτών*», η λειτουργία της οποίας, ενεργητική και θετική παράλληλα, παρουσιάζεται ως ταυτόσημη με τη διαδικασία της *μετάβασης* από το «*βασιλείο της αναγκαιότητας*» στο «*βασιλείο της ελευθερίας*» (Μαρξ).

Βέβαια, σε αυτήν την περίπτωση, θα μπορούσε να ειπωθεί ότι παρόλο που εν πρώτοις φαίνεται ο Γκράμσι να έχει οδηγηθεί σε μία αντιστροφή της κλασικής μαρξιστικής σχέσης «θεσμών / ιδεολογιών», όπως δηλαδή το επισημαίνει ο Μπόμπιο, ωστόσο η κλασική θέση του Μαρξ, ότι δηλαδή «*οι ιδέες της κυρίαρχης τάξης είναι η κυρίαρχη ιδεολογία μίας κοινωνίας*», (το γράμμα της οποίας αγνοούσε ο Γκράμσι) δεν αναιρείται στη γκραμσιανή αντίληψη, αφού εδώ ο Ιταλός στοχαστής αναφέρεται στη *δυνατότητα* μίας τάξης (της εργατικής εν προκειμένω) να *ηγεμονεύσει* πνευματικά και ηθικά, *πριν* και ως προϋπόθεση για την κατάκτηση της πολιτικής εξουσίας, στα πλαίσια των κυριαρχούμενων κοινωνικών τάξεων και *όχι* πάνω στο σύνολο της κοινωνίας, όπου πράγματι συμβαίνει σε τελευταία ανάλυση οι ιδέες της κυρίαρχης τάξης να συγκροτούν την κυρίαρχη ιδεολογία, (όπως δηλαδή το επεξηγεί ξεκάθαρα ο Μαρξ)²⁷.

Με άλλα λόγια ο Γκράμσι με αυτή του θέση έρχεται να ενισχύσει το ζήτημα της *ιδεολογική πάλης* στο πλαίσιο του συσχετισμού δυνάμεων, ως εξέχον στοιχείο για τη λειτουργία της «*κοινωνίας-των-πολιτών*», εντός της οποίας τοποθετεί μία «διπλή μάχη». Στο πρώτο μέτωπο στο στόχαστρο μπαίνει ο *οικονομισμός* (economism) της εποχής του, για τον οποίο ο Γκράμσι πιστεύει ακράδαντα ότι αποπροσανατολίζει την καταπιεσμένη (εργατική) τάξη από την επίλυση του ιστορικού της προβλήματος, διότι την οδηγεί σε έναν αποστερημένο, άνευρο αγώνα, συνδέοντας αυτή την πολεμική του με τη θεματική του *κόμματος*.

Το άλλο μέτωπο που αντιπαλεύει ο Γκράμσι αποκαλύπτει το αδιέξοδο στο οποίο οδηγεί η εσφαλμένη και για τον λόγο αυτό 'ψευδής' αναπαράσταση των αντικειμενικών συνθηκών, όταν για παράδειγμα υποστηρίζεται η θέση «της κυριαρχίας, δίχως συναίνεση» [σ.σ. στο κράτος]. Προϋπόθεση πάντως για την

²⁷ **Αλέξανδρος Χρύσης**, «Ηγεμονία και πολιτική συμμαχιών: σκέψεις και σχόλια στο φως της γκραμσιανής διάκρισης πολιτικής κοινωνίας και κοινωνίας των πολιτών», π. Θέσεις, τ. 40, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 1992, σελ. 69-70

κατανόηση της γκραμσιανής αντίληψης περί «*ιδεολογικής πάλης*» και της εξέχουσας θέσης που αυτή κατέχει μέσα στο γκραμσιανό σύστημα σκέψης αποτελεί η παρουσίαση μίας σειράς αντιθετικών μεταξύ τους στοιχείων, όπως συναίνεση / βία, πολιτική / ηθική, εξαναγκασμός/πειθώ κτλ, που εμφανίζονται ως αυτόνομα σημασιολογικά πεδία και προσδιορίζουν τον ιδεολογικό αγώνα.

Συμπεραίνει, λοιπόν, ο Μπόμπιο ότι ο Γκράμσι έχει προχωρήσει στη διάκριση «*κοινωνίας-των-πολιτών*» και «*πολιτικής κοινωνίας*» στο πλαίσιο ενός συνδυαστικού εννοιολογικού σχήματος, το οποίο ο ιταλός στοχαστής περιγράφει τόσο από *ιστοριογραφικής* πλευράς προκειμένου για ιστορικο-αναλυτικές προσεγγίσεις στη βάση κανόνων, όσο και από *πρακτικο-πολιτικής* πλευράς, για λόγους (άμεσης) «*πολιτικής δράσης*». Από αυτό το σχήμα προκύπτουν δύο επιστημολογικές τομές που συμπλέκονται μεταξύ τους και τις οποίες - όπως εξηγεί Μπόμπιο - ο Γκράμσι χρησιμοποιεί ποικιλοτρόπως : η πρώτη, αναφέρεται στην τομή *αναγκαιότητας / ελευθερίας* που αντιστοιχεί στην σχέση «*βάσης / εποικοδομήματος*» και η δεύτερη, αφορά στη διάκριση της *βίας* (force) και της *συναίνεσης* (consent) που αντιστοιχεί στη σχέση ανάμεσα σε θεσμούς και ιδεολογίες.

Η πρώτη διχοτόμηση που παρουσιάζεται στο γκραμσιανό έργο εξυπηρετεί στο να προσδιοριστούν (ιστοριογραφικά) τα βασικά στοιχεία της ιστορικής διαδικασίας, ώστε να διασαφιστεί και να περιοριστεί ο ιστορικός ντετερμινισμός, ενώ η δεύτερη εξυπηρετεί στο να οριστούν οι περίοδοι της *ακμής* και της *παρακμής* μίας ιστορικής κοινωνίας, σύμφωνα με την επικράτηση της *θετικής* και της *αρνητικής* «*στιγμής*» αντίστοιχα, γεγονός που συμβάλλει στο να προσεγγιστεί με τον σωστό τρόπο η *προοδευτική πλευρά της ιστορίας*. Για τη δεύτερη διχοτόμηση όμως ακριβώς ο Μπόμπιο θα τονίσει ότι συμπυκνώνει την «*σημαντικότερη συμβολή του γκραμσιανού έργου*», καθώς με αυτή παρουσιάζεται η σημασία της σταθερής διεκδίκησης της εξουσίας από την καταπιεσμένη τάξη ως μία *διαδικασία* που συντελείται προκειμένου για τον *μετασχηματισμό* που διαδραματίζεται μέσα στην «*κοινωνία-των-πολιτών*».

Επιπλέον, αυτή η «*διπλή μάχη*» που δίνεται, την οποία ο Γκράμσι τοποθετεί εντός του πεδίου της «*κοινωνίας-των-πολιτών*» αλλά και στο πλαίσιο της ιδεολογικής πάλης, συνδέεται άρρηκτα με την θεματική της *ηγεμονίας*, στην οποία όπως ήδη αναφέραμε ο Μπόμπιο καταλογίζει την δεύτερη εννοιολογική *αντιστροφή* του Γκράμσι, σε σχέση με τον Λένιν αυτή την φορά.

Ο Μπόμπιο θα επισημάνει ότι η έννοια της «*ηγεμονίας*» στο Γκράμσι αξιώνει μεν την καταγωγή της από την λενινιστική σκέψη, όμως την υπερβαίνει τελικά καθώς της αποδίδει ένα ευρύτερο περιεχόμενο, παρουσιάζοντας μία ακόμη πρωτοτυπία. Αφού παρατηρήσει ότι ο όρος χρησιμοποιείται από τον Γκράμσι στο πρώιμο και ύστερο έργο του με διαφορετικό περιεχόμενο, θα καταλήξει στο συμπέρασμα ότι με την τελευταία διαδεδομένη χρήση της έννοιας, η λενινιστική

αντίληψη περί «πολιτικής ηγεμονίας» λαμβάνει ένα ειδικό βάρος στην γκραμσιανή σκέψη, διαθέτοντας ένα πλατύτερο σημασιολογικό περιεχόμενο, καθώς εμπεριέχει επίσης και επιπλέον την «πολιτιστική ηγεμονία», στην οποία ο Γκράμσι αναφερόταν εκτενώς στα προηγούμενα γραπτά του και αφορά στον μετασχηματισμό των ηθών και των νοοτροπιών.

Ο Μπόμπιο θα υπογραμμίσει σε αυτό το σημείο ότι ο Γκράμσι έχει επεκτείνει τις διαστάσεις και το χώρο που καταλαμβάνει η έννοια της «ηγεμονίας» στα πλαίσια της κοινωνίας, αποκρούοντας έτσι μία επίπεδη χρήση του όρου που θα υποβίβαζε την σημασία του σε μία πολιτική λειτουργία και μόνο. Η θέση αυτή καθίσταται ιδιαίτερα ευδιάκριτη στα σημεία που ο Γκράμσι περιγράφει τα 'καθήκοντα' του σύγχρονου κόμματος : από την μια πλευρά η διαμόρφωση της *συλλογικής θέλησης* που παραπέμπει ακριβώς στην «πολιτική ηγεμονία» και από την άλλη, το πρόγραμμα της *ηθικής και πνευματικής μεταρρύθμισης* που αντιστοιχεί στην «πολιτιστική ηγεμονία»²⁸.

Επιπλέον, ο Μπόμπιο θα σημειώσει ότι σε σύγκριση με την λενινιστική εκδοχή, όπου η έννοια της «ηγεμονίας» εξαντλεί το νόημά της στην πολιτική της διάσταση, στην γκραμσιανή της χρήση παρουσιάζεται ως *δισυπόστατη* αλλά και με έμφαση στην πολιτιστική διάσταση. Το «δισυπόστατο» της γκραμσιανής «ηγεμονίας» που διακρίνει ο Μπόμπιο, εξηγείται στα σημεία της ανάλυσης του περιεχομένου του στοιχείου της βίας (*force*) και της συναίνεσης (*consensus*) στο πλαίσιο λειτουργίας της έννοιας της «ηγεμονίας», αναφορικά με την επικράτηση του ενός στοιχείου πάνω στο άλλο.

Έτσι λοιπόν, από την μία πλευρά, το στοιχείο της βίας στον Γκράμσι, είναι *οργανικό* και κατ' επέκταση υποταγμένο στην «ηγεμονία», ενώ στον Λένιν της Οκτωβριανής Επανάστασης του '17, η βία αποτελεί πρωταρχικό και καθοριστικό στοιχείο, την ώρα που η «*δικτατορία του προλεταριάτου*» και η «ηγεμονία» προχωρούν ταυτόχρονα. Από την άλλη πλευρά, η διεκδίκηση της «ηγεμονίας» – με την σημασία της ιδεολογικής πάλης και της άσκησης της πολιτικής πρακτικής - *προηγείται* της διεκδίκησης της εξουσίας για τον Γκράμσι, ενώ στην θεωρία του Λένιν το πρώτο συνοδεύει το δεύτερο ή έστω το ακολουθεί. Ο Μπόμπιο όμως χωρίς να αφήνεται σε αφηρημένες ερμηνείες, συγκεκριμενοποιείται πάνω σε αυτή τη γκραμσιανή διαφοροποίηση, λέγοντας ότι οι δύο θεωρίες θα πρέπει να ιδωθούν υπό το πρίσμα των συνθηκών που τις πλασιώνουν : ο Λένιν στο πεδίο

28 Σημείωση: στην γκραμσιανή ορολογία η έννοια πρωτοεμφανίζεται στα γραπτά του 1926 και στα τελευταία έργα πριν από τα *Τετράδια της φυλακής*. Η εννοιολογική χρήση του όρου και όχι η γλωσσολογική είναι αυτή που μας ενδιαφέρει όμως στον Γκράμσι και αυτό διότι τα *Τετράδια* η «ηγεμονία» χρησιμοποιείται διαφορετικά σε σχέση με τα προηγούμενα γραπτά του. Αναφέρεται δηλαδή στην συνεργασία εργατών και αγροτών με τη σημασία της πολιτικής ηγεμονίας, ενώ στα προηγούμενα γραπτά είχε τη σημασία της πολιτιστικής ηγεμονίας. Γεγονός πάντως είναι ότι στις *Σημειώσεις για τον Μακιαβέλη*...ο Γκράμσι κάνοντας αναφορές στην πολιτική ηγεμονία, μέσα της εμπεριέχει και την πολιτιστική.

της μάχης και ο Γκράμσι κατά τη διάρκεια της υποχώρησης της αριστεράς στην Ευρώπη.

Οπωσδήποτε πάντως η επέκταση του περιεχομένου της γκραμισιανής «*ηγεμονίας*» αποτελεί μία σημαντική πτυχή που αποκαλύπτει μία καινούργια λειτουργικότητα της έννοιας, καθώς σε αυτήν εμπεριέχονται όχι μόνο το πολιτικό κόμμα, αλλά και οι άλλοι σχηματισμοί της «*κοινωνίας-των-πολιτών*». Με αυτήν ο Γκράμσι δεν επιχειρεί μόνο τη διαμόρφωση μίας νέας «*συλλογικής θέλησης*» προσφέροντας μία ακόμη θεωρία για το πολιτικό κόμμα ή για το κράτος, ούτε θέτει ως μοναδικό σκοπό του την πολιτική εκπαίδευση απλά, αλλά πολύ περισσότερο φιλοδοξεί να διαδώσει μία νέα αντίληψη του κόσμου με το να φωτίσει από όλες τις πλευρές μία νέα αντίληψη για την «*κοινωνία-των-πολιτών*», όπως το εξηγεί άλλωστε ο Μπόμπιο.

Διότι, ακριβώς μέσα στην «*ηγεμονία*» θα αποκαλύψει ο Γκράμσι ολόκληρη την σπουδαιότητα της «*κοινωνίας-των-πολιτών*» που καθίσταται το *πρωταρχικό εποικοδομητικό στοιχείο* στην πολιτική του θεωρία, στην οποία αποδίδει το ρόλο του *μεσάζοντος* ανάμεσα στη 'βάση' και τον έτερο υπερδομικό πόλο, το κράτος. Η «*ηγεμονία*» σηματοδοτεί ακριβώς την στιγμή που οι καθορισμένες ιστορικοϋλιστικές συνθήκες διασταυρώνονται με την ενεργή επικράτηση μίας κοινωνικής τάξης πάνω σε αυτές : αυτή η διασταύρωση συντρέχει για τον Γκράμσι *μέσα* στην σφαίρα της «*κοινωνίας-των-πολιτών*» και προκύπτει αφενός από την διακριτή θέση που καταλαμβάνει η «*κοινωνία-των-πολιτών*» ως *αυτόνομη* σφαίρα μέσα στο σύστημα (σε «*ρήξη*» με τον Μαρξ) και αφετέρου από μία διευρυμένη έννοια της «*ηγεμονίας*» (σε σχέση με τον Λένιν) που απαιτεί μία περισσότερο αυτόνομη λειτουργία εντός της «*κοινωνίας-των-πολιτών*».

Η τελευταία θεματική που απασχολεί τον Γκράμσι απέναντι στον πρωταρχικό ρόλο της «*κοινωνίας-των-πολιτών*» είναι αυτή της *εξαφάνισης του κράτους* (που αποτέλεσε άλλωστε μια κεντρική προβληματική στο έργο του Λένιν περί «*αταξικής κοινωνίας*» στα χρόνια της Επανάστασης ενώ ταυτόχρονα σηματοδοτεί την ιδανική στοχοθεσία του «*ορθόδοξου μαρξισμού*»). Ο Μπόμπιο εντοπίζει στα διάσπαρτα αποσπάσματα των γραπτών του Γκράμσι το καταληκτικό σχέδιο της θεωρίας του για μία «*κοινωνία χωρίς κράτος*», που αντιστοιχεί στην μαρξιστική «*αταξική κοινωνία*», γεγονός που ανασύρει μέσα από τις συχνές αναφορές του ιταλού στοχαστή στην «*ρυθμισμένη / κανονική κοινωνία*». Αυτή η «*ρυθμισμένη κοινωνία*» (*società regolata*), λοιπόν, θα προκύψει στον Γκράμσι, από την περαιτέρω διεύρυνση της «*κοινωνίας-των-πολιτών*» και κατ' επέκταση από τη διεύρυνση της «*ηγεμονίας*» μέχρι στο σημείο που εξαλειφθεί κάθε γωνιά που προηγουμένως είχε καταληφθεί από το κράτος, ώσπου εν τέλει συντελεστεί «*η απορρόφηση της πολιτικής κοινωνίας μέσα στην κοινωνία των πολιτών*».

Τα κράτη, στη σκέψη του Γκράμσι, αποτελούν μία διαλεκτική - δηλαδή αντινομική - ένωση ανάμεσα σε «κοινωνία-των-πολιτών» και σε «πολιτική κοινωνία», ανάμεσα σε «ηγemonία» και σε «κυριαρχία». Σε αυτό το στάδιο η «ρυθμισμένη κοινωνία», (που θα λέγαμε ότι εμφανίζεται ως Ιδέα, όπως η Πολιτεία στον Χέγκελ) βρίσκεται συνυφασμένη με την εν ενεργεία «κοινωνία-των-πολιτών» σε διαδικασία και επίσης είναι ταυτόσημη του «ηθικού» κράτους που αποτελεί τη «στιγμή» της απελευθέρωσης από την «πολιτική κοινωνία». Ο Γκράμσι εξηγεί πως η κοινωνική τάξη που θα επιτύχει να δημιουργήσει τη δική της «ηγemonία» και να την διαδώσει έχοντας εξασφαλίσει μία ευρεία συγκατάθεση, έτσι που ο πειθαναγκασμός να έχει καταστεί πλέον περιττός, θα έχει καταφέρει να δημιουργήσει ακριβώς εκείνες τις απαραίτητες συνθήκες που θα επιτρέψουν τη μετάβαση στην «κανονική/ρυθμισμένη κοινωνία».

Ο Μπόμπιο επισημαίνει ότι στο σχήμα των Μαρξ και Ένγκελς, η «κοινωνία-των-πολιτών» αποτελεί την τελική φάση μίας *δυαδικής* αντιθετικής σχέσης όπου η αναμέτρηση που συνιστά μία δομική υπόθεση, λαμβάνει χώρα ανάμεσα σε «ταξική» και «αταξική» κοινωνία. Στο γκραμισιανό όμως μοντέλο η «κοινωνία-των-πολιτών» λειτουργεί ως μεσάζων, ανάμεσα σε βάση και εποικοδόμημα, επιφέροντας έτσι μία σημαντική επίπτωση στον τρόπο που γίνεται αντιληπτή η διαδικασία που οδηγεί στην εξαφάνιση του κράτους και στην «αταξική κοινωνία». Και θα εξηγήσει περαιτέρω λέγοντας ότι ο Γκράμσι, καθώς εισάγει στο εννοιολογικό του σύστημα την «κοινωνία-των-πολιτών» ως τρίτο όρο και ως μεσάζον στοιχείο σε *διαδικασία*, ουσιαστικά δεν κάνει τίποτε άλλο παρά να εμβαθύνει αναλυτικά στα πεδία που εκτυλίσσεται σύγχρονα η ταξική πάλη, αντιστοιχώντας στην μαρξική «ταξική κοινωνία» την αντιθετική, αντινομική και διαλεκτική σχέση ανάμεσα σε «κοινωνία-των-πολιτών»/«πολιτική κοινωνία». Επιπροσθέτως, ότι συλλαμβάνει την μαρξιστικής έμπνευσης «αταξική κοινωνία» ως τη στιγμή που η «κοινωνία-των-πολιτών» καθίσταται κυρίαρχη, απαλλαγμένη από την «πολιτική κοινωνία». Έτσι, η διαφοροποίηση του Γκράμσι, που θα λέγαμε ότι είναι καθαρά μεθοδολογική, έγκειται στο γεγονός ότι η τελική φάση συλλαμβάνεται από την ενδυνάμωση αυτού του «μεσάζοντος στοιχείου», από την ενδυνάμωση δηλαδή του ρόλου της «κοινωνίας-των-πολιτών».

Προκειμένου όμως να κατανοήσουμε πλήρως την σκέψη του Γκράμσι χρειάζεται να λάβουμε υπόψη ότι η *societa civile* που περιγράφει αποτελεί τον ένα από τους δύο όρους, όχι μόνο μίας αλλά *δυο* διακριτών αντινομιών, οι οποίες συνυφαίνονται και διαπλέκονται. Έτσι λοιπόν, ιδωμένη από την πλευρά της αντιθετικής σχέσης «βάσης-εποικοδομήματος», η εξαφάνιση του κράτους προέρχεται από την υπεροχή του εποικοδομήματος, κατά την οποία αποκαθίσταται η αμοιβαία ισορροπία. Εξετάζοντάς την δε, ως την μία από τις δύο όψεις του εποικοδομήματος, η εξαφάνιση του κράτους προέρχεται από την απορρόφηση της «πολιτικής κοινωνίας» μέσα στην «κοινωνία-των-πολιτών».

Αντιστοίχως, η *societa civile* στον Γκράμσι αποτελεί συστατικό στοιχείο δύο διαφορετικών διαδικασιών, οι οποίες εμφανίζονται ως αλληλοεξαρτώμενες

χωρίς όμως να συμπίπτουν : η διαδικασία που αντιστοιχεί «από τη βάση στο εποικοδόμημα» και η διαδικασία «μέσα στο ίδιο το εποικοδόμημα» που αναφέρεται στο *δυϊσμό* του. Η νέα ιστορική κατάσταση, όπως διαφαίνεται στη σκέψη του Γκράμσι, θα προκύψει τη στιγμή που αυτή η αμφισημία θα λυθεί από την εξάλειψη του δυϊσμού στην σφαίρα του εποικοδομήματος, καθώς το *τέλος* του κράτους συνίσταται σ' αυτήν ακριβώς την εξάλειψη.

Ο Μπόμπιο δε θα παραλείψει να τονίσει ότι ευθύς μόλις η «*κοινωνία-των-πολιτών*» εισάγεται από τον Γκράμσι ως τρίτος όρος και ορίζεται στο πλαίσιο της αντίληψης περί *μετάβασης* από την καπιταλιστική στην «*αταξική κοινωνία*», η αντίθεση που εκφράζει δεν έχει να κάνει ούτε με την φυσική κατάσταση, ούτε με τη βιομηχανική, ούτε με την προ-αστική κοινωνία (βλ. προηγούμενο κεφάλαιο) αλλά κατεξοχήν με την «*ηγεμονία*», καθώς δηλαδή το στοιχείο της *συναίνεσης* έρχεται αντιμέτωπο με το στοιχείο της *βίας*.

Σύμφωνα με τον Μπόμπιο λοιπόν, ο Γκράμσι με το έργο του εκφέρει μία καινούργια ιστορική αντίθεση ανάμεσα σε «*κοινωνία-των-πολιτών*» και «*πολιτική κοινωνία*», έτσι όπως που τη διοχετεύει μέσα στη σφαίρα του εποικοδομήματος, την ίδια ώρα που αναγνωρίζει ότι καθορίζεται με μία διαλεκτική σχέση από τις αλλαγές που συντρέχουν στη βάση. Επιπλέον, με το έργο του φωτίζεται ένας καινούργιος δρόμος προς το «*βασιλείο της ελευθερίας*», με τη μετάβαση στην «*ρυθμισμένη*» κοινωνία που αποτελεί το *τέλος* της θεωρίας του Γκράμσι.

Η επίδραση που άσκησε η αναλυτική μελέτη του Νομπέρτο Μπόμπιο πάνω στο γκραμισιανό έργο είναι εκτεταμένη, παρόλο που ομολογουμένως άφησε το έδαφος για πάμπολλες «υπερδομικές» ερμηνείες του Γκράμσι και του έργου του, πολλές από τις οποίες ωστόσο στάθηκαν τουλάχιστον αποσπασματικές. Σύμφωνα με τον τορινέζο φιλόσοφο πάντως, ο έτερος ιταλός στοχαστής Αντόνιο Γκράμσι δεν είναι παρά ένας μαρξιστής θεωρητικός που επεδίωξε να δώσει κύρια έμφαση στην ανθρώπινη θέληση και τις ιδέες Ό,τι ο ίδιος ο Γκράμσι αποκαλεί στο έργο του δηλαδή «*νέο-ανθρωπισμό*», δίνοντας το στίγμα της έρευνάς του που βασίζεται «*πάνω στη συγκεκριμένη δράση του ανθρώπου*» για να επισημάνει ότι «*εξαιτίας των ιστορικών του αναγκών [ο άνθρωπος] επενεργεί πάνω στην πραγματικότητα και τη μετατρέπει*».²⁹

Στο επόμενο κεφάλαιο θα γίνει η παρουσίαση και η ταξινόμηση όλων εκείνων των *επιμέρους εννοιών* που συνιστούν τα θεωρητικά 'εργαλεία' για την κατανόηση της σκέψης του Γκράμσι, στο κέντρο της οποίας τοποθετείται η *ιδεολογική πάλη* για λογαριασμό της κυριαρχούμενης εργατικής τάξης.

²⁹ Αντόνιο Γκράμσι, *Για τον Μακιαβέλι, για την πολιτική και για το σύγχρονο κράτος*, μτφρ. Φ.Κ., εκδ. Ηριδανός, Αθήνα, χ.χ., σελ. 168

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

Το γκραμισιανό εννοιολογικό σύστημα

Είναι γεγονός ότι ο Γκράμσι στο πολυσέλιδο έργο του *Τετράδια της Φυλακής* (*Quaderni dal carcere*) – το οποίο θεωρείται το ώριμο έργο του – κατάφερε εκ των πραγμάτων να δουλέψει ριζοσπαστικά πάνω σε έννοιες που είχαν εμφανισθεί για άλλους σκοπούς και σε προηγούμενες εποχές, χρησιμοποιώντας μάλιστα ένα παρωχημένο λεξιλόγιο, και τελικά να καινοτομήσει πάνω σε αυτές – όπως ακριβώς συνέβη με τον Μαρξ ή τον Λένιν, για παράδειγμα, οι οποίοι καινοτόμησαν πάνω σε βασικές έννοιες της θεωρίας του Χέγκελ και του Α. Σμιθ ή του Πλεχάνωφ και του Κάουτσκι αντίστοιχα – έτσι και με τον Γκράμσι ο οποίος δανείστηκε την ορολογία του Κρότσε αλλά και του Μακιαβέλι³⁰ αλλάζοντας όμως τον προσανατολισμό της σκέψης τους και ανατρέποντας το στοχασμό τους, ενώ παράλληλα επέκτεινε το φιλοσοφικό περιεχόμενο κεντρικών της μαρξιστικής θεωρίας εννοιών.

Γενικά πάντως θα πρέπει να θεωρηθεί ότι ο Γκράμσι είναι ο θεωρητικός της διεύρυνσης των εννοιών με τον τρόπο που το απαντήσαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο δίνοντας έμφαση στο συνδυαστικό χαρακτήρα της σκέψης του : μέσα στο δικό του φιλοσοφικό σύστημα οι έννοιες ανακαταλαμβάνουν ένα πλατύτερο σημασιολογικό πλαίσιο και απαιτούν ένα νέο περιεχόμενο.

Η διάκριση που κάνει ο Γκράμσι στο πεδίο του εποικοδομήματος ανάμεσα σε «κοινωνία-των-πολιτών» και «πολιτική κοινωνία» αντιστοιχεί ουσιαστικά στη λειτουργία της «ηγεμονίας» που ασκεί η κυρίαρχη ομάδα πάνω στην κοινωνία και στην «άμεση κυριαρχία» που ασκείται από το Κράτος. Ουσιαστικά, ο Γκράμσι διοχετεύει εξολοκλήρου το περιεχόμενο και την μορφή της έννοιας της «ηγεμονίας» μέσα στο πεδίο της «κοινωνίας-των-πολιτών», το χώρο όπου δηλαδή «αναπτύσσεται το σύνολο των οργανισμών που έχουμε συνηθίσει να αποκαλούμε 'ιδιωτικούς'».

Η υπογράμμιση που χρειάζεται ωστόσο να γίνει στη συγκεκριμένη μελέτη, καθώς οφείλουμε να το λάβουμε υπόψη, είναι πως ο ιταλός φιλόσοφος σκέφτεται για την «κοινωνία-των-πολιτών» και επεξεργάζεται τα στοιχεία που την προσδιορίζουν εντάσσοντάς την στα πλαίσια μίας *ταξικής* κοινωνίας, και πιο συγκεκριμένα της αστικής κοινωνίας, έχοντας κατά νου πάντα την κοινωνική αντίθεση αστών – εργατικής τάξης.

Κατά κάποιον τρόπο θα μπορούσε να ειπωθεί ότι ολόκληρη η σκέψη του Γκράμσι κινείται γύρω από το ακόλουθο ερώτημα : με ποιο τρόπο θα μπορούσε να

³⁰ Perry Anderson, 'the Antinomies of Antonio Gramsci', *New Left Review*, τ.100, 1977, σελ. 6

κατακτήσει την εξουσία η εργατική τάξη, εντός της «κοινωνίας-των-πολιτών», όπου με 'πονηρά μέσα' η κυριαρχία (dominio) της αστικής τάξης – η εξουσία της οποίας είναι ταυτόχρονα υλική και πνευματική (η "*διττή φύση του μακιαβελικού Κενταύρου*") έχει διαχυθεί μέσα από συνήθειες πρακτικές που συνδέονται ενδογενώς με την ίδια την 'κουλτούρα' ενός λαού; Και ο Γκράμσι θα υποστηρίξει ότι χρειάζεται να τεθεί υπό συνολική αμφισβήτηση ολόκληρο το πεδίο του Πολιτισμού που στο εξής ορίζεται με την ευρύτερη και καθημερινή έννοιά του³¹. Αυτό το συμπέρασμα θα λέγαμε ότι τον οδηγεί στο να αναπτύξει μία θεωρία και μία τεχνική για την πολιτική, ως φιλοσοφική και πρακτική δραστηριότητα, εξυπηρετώντας «*την πλευρά που δεν ήξερε*», διότι σε αυτήν θεωρεί ότι υπάρχει η προοδευτική δύναμη της ιστορίας.

Προς αυτήν την κατεύθυνση και προκειμένου να καταλήξει σε ασφαλή και έγκυρα πολιτικά συμπεράσματα για την λειτουργία και τη σημασία ή - για να το καταδείξουμε με γκραμισιανούς όρους - τη "λειτουργική σημασία" της «κοινωνίας-των-πολιτών», ανατρέχει σε πολλαπλά επίπεδα, προσφέροντάς μας νέες έννοιες όπως «*ηγεμονία της κυρίαρχης τάξης*», «*ιδιωτική και πολιτική κοινωνία*», «*οργανικοί και παραδοσιακοί διανοούμενοι*» κτλ., με επίκεντρο την – μαρξιστική - προβληματική για το περιεχόμενο της ιστορίας που είναι η ταξική πάλη.

Παρακάτω, σε ένα εγχείρημα, θα λέγαμε, "αποδόμησης" – αν μας επιτρέπεται ο όρος - της υπό εξέταση γκραμισιανής σύλληψης της έννοιας στα επιμέρους στοιχεία που την προσδιορίζουν, θα εξετάσουμε το πώς αντιλαμβάνεται ο ιταλός φιλόσοφος την «κοινωνία-των-πολιτών», καθώς -ή/και προκειμένου- για την οικοδόμηση της πολιτικής του θεωρίας η σκέψη του κινείται στα όρια μίας αμοιβαίας διαπλοκής ανάμεσα σε πολιτική επιστήμη και πολιτική πρακτική.

³¹ *Ουτοπία*, «Αφιέρωμα στον Γκράμσι», τ. 11, Μάιος – Ιούνιος, Αθήνα, 1994, **Terry Eagleton**, "Οι έννοιες της ιδεολογίας και της ηγεμονίας στον Γκράμσι", σελ. 55

ι. Η έννοια της «ηγεμονίας» και το ζήτημα της ιδεολογίας

«Μπορούμε να πούμε ότι καμιά πραγματική κίνηση δεν αποκτά συνείδηση της ολοκληρωτικότητάς της μονομιάς, αλλά μονάχα με τη διαδοχική πείρα, δηλαδή όταν καταλαβαίνει ότι τίποτε από αυτό που υπάρχει δεν είναι 'φυσικό', αλλά υπάρχει διότι υπάρχουν και ορισμένοι όροι των οποίων η εξαφάνιση δεν μένει χωρίς συνέπειες. Έτσι η κίνηση για να πετύχει τις ορισμένες συνέπειες δημιουργεί τις αναγκαίες προϋποθέσεις και μάλιστα για τη διαμόρφωσή τους χρησιμοποιεί όλες της τις δυνάμεις». Α.Γκρ.

Η έννοια της *ηγεμονίας* (*direzione*) είναι το σημείο επαφής του Γκράμσι με τον Λένιν. Ο Γκράμσι τόνισε όμως όχι μόνο την πολιτική σημασία, αλλά και τη θεωρητική, τη φιλοσοφική σημασία που έχει για την ανανέωση της συνείδησης και της δράσης των ανθρώπων.

Ο Γκράμσι χρησιμοποιεί τον όρο «*ηγεμονία*» για να δηλώσει τους τρόπους με τους οποίους μία κυβερνητική εξουσία κερδίζει την «*συναίνεση*» (**concensus**) εκείνων τους οποίους υποτάσσει. Η *ηγεμονία*, που γίνεται αντιληπτή από τον ιταλό πολιτικό ηγέτη και θεωρητικό ως *διαδικασία*, δεν δύναται να έχει στατικό χαρακτήρα, αντιθέτως πρόκειται για μία δυναμική έννοια³² : χρειάζεται να ανανεώνεται, να υπερασπίζεται, να αναδημιουργείται και να τροποποιείται, λέει ο Γκράμσι. Για να κερδίσει την *ηγεμονία* μία κοινωνική τάξη, κατά την άποψή του, πρέπει αυτή να εξισώσει τα ιδιαίτερα συμφέροντά της με τα συμφέροντα της κοινωνίας, με άλλα λόγια δηλαδή να πείσει ότι τα δικά της διακριτά συμφέροντα ταυτίζονται με το συμφέρον όλης της κοινωνίας.

Θα μπορούσε να ειπωθεί εδώ ότι έχουμε να κάνουμε με μία καθ' όλα 'ψυχολογική' διάσταση της *ηγεμονίας*, η οποία θα αφορούσε στην δυνατότητα να διαχυθεί μία κοινωνικά ιδιαίτερη *κοσμοαντίληψη* πάνω στο σύνολο του κοινωνικού μηχανισμού. Όμως, η έμφαση που επιδιώκει ο Γκράμσι έγκειται στο να καταδείξει ότι η έννοια εμπεριέχει και αναφέρεται στην ύπαρξη μίας *σχέσης*, η οποία τελεί υπό κοινωνική διαμόρφωση - και εν συνεχεία υπό διαρκή

³² *ό.π.*, σελ. 56

αναμόρφωση. Στην προέκταση αυτής της πρότασης, ο Γκράμσι επικεντρώνει τη σκέψη του αναφορικά με την *ηγεμονία* στο κοινωνικό πεδίο των μη κυρίαρχων και κυριαρχούμενων κοινωνικών τάξεων και σε σχέση με αυτήν εξετάζει το ζήτημα της *ιδεολογικής καθοδήγησης* που μπορεί και πρέπει να διενεργήσει η εργατική τάξη *πριν* από την κατάκτηση της πολιτικής εξουσίας, αλλά και προκειμένου για αυτόν τον σκοπό.

Στον Γκράμσι λοιπόν, η *ηγεμονία* εμφανίζεται σαν *στρατηγική* του προλεταριάτου από τη μια πλευρά και συνάμα αστική ταξική συγκρότηση (*τακτική*) και από την άλλη ως «*θωρακισμένη ηγεμονία καταναγκασμού*» του κράτους – το οποίο μάλιστα, αφού βασίζεται στη *βία* (καθυπόταξη) και το *δόλο* (ώστε να κερδίζει την συναίνεση), τότε θα πρέπει να θεωρείται ότι είναι «*πολιτική κοινωνία + κοινωνία-των-πολιτών ταυτόχρονα*» - υποστηρίζει ο ιταλός στοχαστής. Αυτή την σχέση προτείνει ο Γκράμσι ότι θα πρέπει να την εξετάζουμε κάθε φορά *ποιοτικά* και όχι ποσοτικά ώστε να διαπιστώνεται η βαθμίδα της ανάπτυξής της.

Αφού περιγράψει τη «*διπλή φύση του μακιαβελικού Κενταύρου*» (μεταφορική έκφραση για το αστικό κράτος) που συνίσταται στις δυο του όψεις (‘*μισός άνθρωπος – μισό ζώο*’) που αναλογούν στις έννοιες της *ηγεμονίας* και της *κυριαρχίας* αντίστοιχα, ο Γκράμσι θα προσδιορίσει έπειτα στα σημεία αυτά μια «*διπλή προοπτική*» που εκδηλώνεται στην πολιτική δράση και την κρατική ζωή : μία άμεση και μία πιο μακρινή και για το λόγο αυτόν περισσότερο σύνθετη προοπτική. Μεταξύ αυτών των (διαδοχικών) στιγμών, θα λέγαμε λοιπόν ότι εμφολωρεί η γκραμσσιανή *ηγεμονία*, η οποία καθίσταται κεντρική αξία και θεμελιώδης αρχή.

Ο Γκράμσι εννοεί με την έννοια της *ηγεμονίας* μία σειρά θεσμών ανάμεσα στο κράτος και την οικονομία³³. Επιπλέον, υποστηρίζει ότι το ζήτημα της *ηγεμονίας* αφορά στην ανάπτυξη της *σχέσης* εκείνης ανάμεσα «*στον Ηγεμόνα και τον λαό*», που απηχεί ό,τι με σύγχρονους όρους θα αποκαλούσαμε «*κατασκευή της συναίνεσης*». Η «*συναίνεση*», με τη μορφή της συγκατάθεσης, εμπεριέχει ακριβώς για τον Γκράμσι το ενεργό στοιχείο του *αγώνα*, η διεξαγωγή του οποίου συντελείται αφενός προκειμένου για την απόσπασή της, αφετέρου για τη διατήρηση (είτε συντήρηση) της : στη γκραμσσιανή θεωρία το ζήτημα του *αγώνα* είναι συνυφασμένο με την *ιδεολογική ηγεμονία* και η ίδια η υπόθεση (της κατάκτησης) της εξουσίας αποτελεί ένα εσωτερικό (μίας κοινωνικής τάξης) και «*ιδεολογικό*» ζήτημα. Ακολούθως η έμφαση δίνεται στην υιοθέτηση της κατάλληλης *τακτικής* και τη χάραξη μίας καίριας *στρατηγικής*.

Πιο συγκεκριμένα, το ζήτημα της *ιδεολογικής ηγεμονίας* συνδέεται άρρηκτα με τη διαμόρφωση της *κοινής γνώμης* και με τη θεωρία περί ύπαρξης *μηχανισμών*

³³ ό.π., σελ. 54

ηγεμονίας. Σύμφωνα με τον ιταλό στοχαστή, λοιπόν, οι «μηχανισμοί ηγεμονίας» είναι τέτοιοι που δένουν τα άτομα με την (πολιτική) εξουσία περισσότερο με *συναίνεση* παρά με εξαναγκασμό - όπως συμβαίνει αντίθετα στο (αστικό) κράτος που κατέχει το μονοπώλιο της 'νόμιμης' βίας. Κατά αντιπαράσταση, η βία και ο δόλος (ή το αμάλγαμά τους) δεν αποτελούν ούτε αυτοσκοπό, ούτε αφορμή επίδειξης ικανοτήτων, αλλά αναπόδραστα μέσα για την επίτευξη ορισμένων σκοπών. Με λίγα λόγια, για τον ιταλό στοχαστή, μία κοινωνική τάξη οφείλει να επιτύχει την ηθική, την πολιτική και την πνευματική ηγεσία στην κοινωνική ζωή προκειμένου να αποσπάσει / κερδίσει αρχικά και να διατηρήσει κατόπιν την *ηγεμονία* : η έννοια περιγράφεται αξεχώριστη από τις υποδηλώσεις για αγώνα.

Όταν ο Γκράμσι αναφέρεται στην λενινιστική έννοια και πράξη της «ηγεμονίας» έχει γνώση ότι η κυρίαρχη τάξη την εφαρμόζει στο βαθμό που μπορεί να πραγματοποιήσει και να διατηρήσει έναν «ιστορικό συνασπισμό αντιφατικών κοινωνικοπολιτικών δυνάμεων» στην οικονομική βάση αλλά και στο πολιτικό και κρατικό οικοδόμημα, που έχουν -σύμφωνα με τον ιταλό στοχαστή- ως συνδετικό κρίκο την *ιδεολογία*. Η γκραμσιανή *ηγεμονία* καθίσταται έτσι ένα σύνθετο ζήτημα. Με αυτήν προβλέπεται μία κατ' αρχήν παρεμβατική πρακτική στους κοινωνικούς θεσμούς προκειμένου για τη διάχυση των ιδεών : πρόκειται για τη στιγμή της πολιτικής ηγεσίας και ταυτόχρονα για την ηγεσία στον χώρο των *ιδεών*, δηλαδή την *πνευματική* ηγεσία³⁴. Με αυτούς τους όρους αντιλαμβάνεται εξάλλου ο Γκράμσι το περιεχόμενο του αγώνα : μέσα από τη διαρκή παρεμβατική πολιτική στους θεσμούς της υπάρχουσας «κοινωνίας-των-πολιτών»³⁵, στην περίπτωση που μια συγκεκριμένη «κοινωνία-των-πολιτών» εμφανίζεται ισχυρή σε σχέση πάντα με τη βαθμίδα της ανάπτυξης της και ανάλογα με τον βαθμό της ωρίμανσής της.

Στο κέντρο της γκραμσιανής έρευνας τίθεται τότε ακριβώς το θέμα του συνδυασμού *τακτικής* και *στρατηγικής*. Στο πλαίσιο αυτό η κεντρική προβληματική του ιταλού στοχαστή υπάγεται σε μία ευρύτερη θεωρητική επεξεργασία που απαιτεί μία ειδική φιλοσοφική έρευνα για τα εποικοδομήματα, αλλά και για την ίδια τη φιλοσοφία ως ταξικό - δηλαδή δομικό -στόχο μέσα στο *μηχανισμό ηγεμονίας*³⁶. Η γκραμσιανή εκδοχή της *ηγεμονίας* παρουσιάζεται λοιπόν να εμπεριέχει την *ιδεολογία* καθώς καταλαμβάνει - όπως το ήδη έχουμε πολλάκις αναφέρει - ένα ευρύτερο σημασιολογικό πεδίο³⁷. Μέσα σε αυτό, οι *ιδεολογίες* (ιδέες) αναφέρονται αποκλειστικά στον τρόπο με τον οποίο διεξάγονται οι αγώνες στο επίπεδο των σημασιών και στο πλαίσιο του συσχετισμού δυνάμεων.

³⁴ Εισαγωγή του Λουτσιάνο Γκρούππι (μτφ. Μπ. Λυκούδης) εις το Α. Γκράμσι, *Οι διανοούμενοι*, μτφ Θ. Χ. Παπαδόπουλος, α' τόμος, Στοχαστής, Αθήνα, 2005, σελ. 40-41

³⁵ Χρύσης, *ό.π.*, σελ. 65

³⁶ Γκλυκσμαν, *ό.π.*, σελ 133

³⁷ Ουτοπία, *ό.π.*, σελ. 53

Ως πεδίο του εποικοδομήματος η *ιδεολογία* επιτελεί μία ειδική λειτουργία : συμβάλλει στη διατήρηση της ενότητας του κοινωνικού «*bloc*», έννοια την οποία εισάγει ο Γκράμσι προκειμένου να υπογραμμίσει την ενότητα που χαρακτηρίζει τους δύο πόλους της σχέσης *βάσης – εποικοδομήματος*³⁸. Η έννοια μεταφερόμενη στο πεδίο της «*κοινωνίας-των-πολιτών*» ως «*ιστορικός συνασπισμός*» σηματοδοτεί την ενότητα ανάμεσα σε φύση και σε πνεύμα, σαν «*ενότητα αντιθέτων*», και της εξέλιξης των φαινομένων τους (*appareenze*) : στη γλώσσα του Γκράμσι με τον τρόπο αυτό γίνεται αντιληπτή η «*φιλοσοφία της πράξης*» (*filosofia della praxis*) μέσα από την οποία συμβαίνει οι ιδέες να αντλούν την καταγωγή τους και να αποκτούν μία κάποια υλικότητα.

Αναφέρει ο Γκράμσι ότι οι άνθρωποι αποκτούν συνείδηση των βασικών συγκρούσεων στο ιδεολογικό πεδίο και αυτό δεν έχει ψυχολογικό ή ηθικολογικό χαρακτήρα αλλά οργανικό. Επιπροσθέτως : «*σε μία «φιλοσοφία της πράξης» το ξεχώρισμα δεν θα γίνει ανάμεσα στις στιγμές του απόλυτου πνεύματος, αλλά στις βαθμίδες του εποικοδομήματος και θα προσδιοριστεί η διαλεκτική τοποθέτηση της πολιτικής δραστηριότητας σαν καθορισμένη βαθμίδα του εποικοδομήματος.*»³⁹ Οι ιδέες κατέχουν ενεργητικό ρόλο στον Γκράμσι και η ιδεολογική καθοδήγηση (άλλως, *ηγεμονία*) καθίσταται απαραίτητο στάδιο πριν την κατάκτηση της εξουσίας και προκειμένου για πολιτική κυριαρχία.

Ο Γκράμσι που στα *Τετράδια της Φυλακής* απορρίπτει οποιαδήποτε αρνητική χρήση του όρου *ιδεολογία*, (υπερασπιζόμενος θα λέγαμε έτσι τις εγελιανές καταβολές του, ενώ στη βάση της μαρξικής διαλεκτικής ανάλυσης προτρέπει σε μία διάκριση ανάμεσα στις «*ιστορικά οργανικές ιδεολογίες*» που συνιστούν αναγκαίο εποικοδόμημα μίας συγκεκριμένης δομής και στις άλλες τις «*αυθαίρετες*» που μπορεί να χαρακτηρίζονται ιστορικά από τις περιόδους ακμής και παρακμής - όπως π.χ. μία κοσμοαντίληψη) δίνει μία ακριβή απάντηση πάνω στο πώς μπορεί να συγκροτηθεί η *ιδεολογική* ταυτότητα της εργατικής τάξης, δηλαδή η ίδια η συνείδησή της την οποία θα δύναται να διαμορφώσει σε κατάλληλες συνθήκες και η οποία ενυπάρχει άρρητα στην εμπειρία της : η *ηγεμονία* οφείλει να ριζωθεί σε ολόκληρο τον κοινωνικό σχηματισμό, από τις παραγωγικές δυνάμεις και τις παραγωγικές σχέσεις μέχρι το ιδεολογικό εποικοδόμημα.

Με την *ηγεμονία* ως σταθερή διαδικασία διεκδίκησης της εξουσίας σε όλα τα επίπεδα (για λογαριασμό της εργατικής τάξης) «*συντρίβεται η ενότητα που βασίζεται πάνω στην παραδοσιακή ιδεολογία που δίχως τη ρήξη της δεν θα μπορούσε η καινούργια δύναμη να αποκτήσει συνείδηση της ανεξάρτητης προσωπικότητάς της.*» Αυτή η 'συντρίβή' με γκραμσιανούς όρους έγκειται στην διαλεκτική σύνδεση της θεωρίας με την πράξη και μέσα σε αυτό το πλαίσιο

³⁸ Χρύσης, *ό.π.*, σελ. 73

³⁹ Γκράμσι, *Για τον Μακιαβέλη...*, *ό.π.*, σελ. 22

εξετάζει την περίπτωση της διευρυμένη έννοιας της *ηγεμονίας* ως πολιτική και πολιτιστική.

Επιπλέον, η *ηγεμονία* τρέπεται σε 'κυριαρχία' μέσω μιας μόνιμα *οργανωμένης* συναίνεσης : σημασία έχει δηλαδή να κερδίσει η εργατική τάξη την *ηγεμονία* πάνω στους συμμάχους της διαμορφώνοντας μια επαναστατική θεωρία, την οποία προτίθεται να την κάνει κτήμα ευρύτερων λαϊκών μαζών και μέσα από τους *αγώνες* να διαμορφώσει τις προϋποθέσεις εκείνες που θα αντικαταστήσουν το *συντετριμμένο* πλέον αστικό κράτος⁴⁰, ως μία ξεπερασμένη ιστορική μορφή.

Προκειμένου για μία τέτοια διαλεκτική υπέρβαση ο Γκράμσι επικεντρώνει τη σκέψη του στο ρόλο που διαδραματίζουν οι «*οργανικοί διανοούμενοι*» της ανερχόμενης κοινωνικής τάξης, οι οποίοι καλούνται να προετοιμάσουν και να διαμορφώσουν τους ιδεολογικούς όρους της *συναίνεσης* των μαζών και στον «*αρχηγό-κόμμα*» που αποτελεί το ενοποιητικό τους στοιχείο. Για τον Γκράμσι η σύνδεση της πολιτικής βούλησης με την ιστορική (*storicistica*) πραγματικότητα και την φιλοσοφία *σε δράση* καθίσταται απαραίτητη ώστε η θέληση των μαζών να αποτελέσει την ίδια την «*ενεργητική συνείδηση της ιστορικής αναγκαιότητας*».

Συνοψίζοντας, θα λέγαμε ότι η διάσταση της γκραμσιανής *ηγεμονίας* έχει κατά πρώτον μία λειτουργία χαρακτηριστική της «*κοινωνίας-των-πολιτών*». Έπειτα, ότι συνδέεται άρρηκτα με το υποκείμενο της ηγεμονικής διαδικασίας που ασκεί μία διευθυντική λειτουργία στα πλαίσια του κοινωνικού και πολιτικού συνασπισμού (*bloc*) των κυριαρχούμενων τάξεων και στρωμάτων του πληθυσμού, προκειμένου να επικρατήσει πάνω *στο σύνολο της κοινωνίας*⁴¹.

⁴⁰ *ό.π.* , σελ. 296

⁴¹ *Χρύσης, ό.π., σελ.65 -69*

ii. Οι «οργανικοί» διανοούμενοι

«Η θέση που επιφυλάσσει ο Χέγκελ στους διανοούμενους έχει τεράστια σημασία για τη θεωρητική σύλληψη ολόκληρης της μορφωτικής και πνευματικής ζωής. Με αυτόν αρχίζουμε να μη σκεφτόμαστε πια σ' αναφορά με τις κάστες ή τις 'τάξεις', αλλά σ' αναφορά με το «Κράτος», του οποίου η αριστοκρατία είναι ακριβώς οι διανοούμενοι. Η '*παραδοσιακή*' αντίληψη δε για το Κράτος είναι άμεσα η αντίληψη που πρέπει να καταστρέψει. Χωρίς αυτήν την '*άξιοποίηση*' των διανοουμένων που έκανε ο Χέγκελ, δεν μπορούμε να κατανοήσουμε τίποτα από τον σύγχρονο ιδεαλισμό και την κοινωνική του προέλευση».

Η «*κοινωνία-των-πολιτών*» είναι για τον Γκράμσι μία αρένα όπου διεξάγονται διάφορες μάχες (άλλως, σύγκρουση συμφερόντων) διαμεσολαβημένες από τη δομή μίας συγκεκριμένης ιστορικής στιγμής. Βασική προϋπόθεση όμως προκειμένου για να γίνεται αντιληπτή από τις μάζες αυτή η κατάσταση, αποτελεί η μετατροπή της *αυθόρμητης* πράξης σε *συνειδητή*, κάτι που για τον Γκράμσι αντιστοιχεί σε μία ακόμη διαδικασία κατά την οποία συντελείται η σύνδεση της ιδεολογίας με την «*φιλοσοφία της πράξης*». Σε αυτό το επίπεδο ιδιαίτερη σημασία αποδίδει στο ρόλο των διανοουμένων.

Το ερώτημα που υψώνει ο ιταλός στοχαστής σχετικά με το ρόλο τους, διερευνώντας μία απάντηση τόσο *ιστορικά*⁴², όσο και *μεθοδολογικά*⁴³, διατυπώνεται με την υπόθεση που αφορά στο «*αν οι διανοούμενοι αποτελούν μία αυτόνομη και ανεξάρτητη κοινωνική ομάδα του πληθυσμού ή αν η κάθε ομάδα έχει μία δική της ειδική κατηγορία διανοουμένων*»⁴⁴; Και θα σημειώσει ο Γκράμσι ότι πρόκειται για ένα περίπλοκο πρόβλημα.

⁴² Για παράδειγμα, ο Γκράμσι λαμβάνει υπόψη την «κρίση των διανοουμένων» της Ιταλίας, η συντριπτική πλειοψηφία των οποίων είχε προσχωρήσει τότε στο ρεύμα του φασισμού.

⁴³ Η έρευνά του περιλαμβάνει την εξέταση της σχέσης πόλης / υπαίθρου και Βορρά / Νότου όπου ο Γκράμσι θα καταδειξεί την άνιση ανάπτυξη της πολιτιστικής και πολιτικής συνείδησης και θα αποφανθεί ότι αυτή η ανισότητα προσφέρεται ως αντανάκλαση της «διαφορετικής δομής των διανοουμένων». **Αντόνιο Γκράμσι, Οι διανοούμενοι**, μτφρ Θ. Χ. Παπαδόπουλος, α' τόμος, 2^η εκδ. Στοχαστής, Αθήνα, 2005, σελ. 53-63

⁴⁴ *ό.π.*, σελ. 53

Σύμφωνα με τον ιταλό φιλόσοφο, η σχέση του διανοούμενου με την αστική ή την εργατική τάξη αποδεικνύεται διαφορετική. Στην πρώτη περίπτωση οι διανοούμενοι παίζουν έναν *άμεσο* (πολιτικό) ρόλο στην ταξική συγκρότηση, ενώ στη δεύτερη περίπτωση παίζουν το *βασικό* ρόλο⁴⁵ στη διαλεκτική διαδικασία της πολιτικής οργάνωσης του «*πρωτοποριακού*» κόμματος που έχει ως καθήκον του να καθοδηγήσει τις μάζες *οργανικά* κι όχι διοικητικά ή γραφειοκρατικά.

Ο Γκράμσι, αμφισβητώντας κάθε 'ελιτίστικο πρότυπο', αντιμετωπίζει τους διανοούμενους όχι ως άτομα αλλά ως *μάζα*, δηλαδή ως κοινωνικό στρώμα, και ερχόμενος σε ρήξη με την άποψη που θέλει να αποτελούν μία *ειδική* κατηγορία ή κάστα, επικεντρώνεται στο ρόλο του *καθοδηγητή* που στο εξής αποτελεί προσδιοριστικό στοιχείο της λειτουργίας των διανοουμένων : ο ρόλος τους είναι «*ειδικός, συν πολιτικός*» θα πει ο Γκράμσι.

Εν συνεχεία, αναφέρεται στη διπλή σχέση της εργατικής τάξης προς αυτούς : προκειμένου να οργανωθεί το προλεταριάτο αναγνωρίζεται «*η ανάγκη της πολιτικής καθοδήγησης*» και συνεπώς η συμμαχία με τους διανοούμενους. Έπειτα, στη συμμαχία αυτή προτείνει, σε όλη της τη θεωρητική γενικότητα, μία νέα έννοια και αντιστοίχως ένα νέο τύπο διανοουμένου, ο οποίος στο εξής προσδιορίζεται από την θέση της λειτουργίας του 'οργανωτή' στην κοινωνία και που ο Γκράμσι εντοπίζει σε όλους του τομείς της κοινωνικής ζωής, είτε στον τομέα της παραγωγής, είτε της κουλτούρας ή της διοίκησης⁴⁶. Στο σημείο αυτό εκχωρείται η περιγραφή του «*οργανικού διανοουμένου*» που επιτελεί μία κατ' αρχήν ενοποιητική λειτουργία.

Αναφέρει ο Γκράμσι χαρακτηριστικά ότι «*κάθε κοινωνική ομάδα που γεννιέται στο πρωταρχικό πεδίο μιας ουσιαστικής λειτουργίας στον κόσμο της οικονομικής παραγωγής δημιουργεί μαζί της οργανικά ένα ή περισσότερα στρώματα διανοουμένων που της προσδίνουν ομοιογένεια και συνείδηση της αποστολής της, όχι μόνο στο οικονομικό πεδίο, αλλά και στο κοινωνικό και στο πολιτικό...*»⁴⁷. Κατά συνέπεια, λοιπόν, οι «*οργανικοί διανοούμενοι*» της εργατικής τάξης καλούνται να προσδώσουν σε αυτήν την ομοιογένεια και τη συνεκτικότητα που της είναι απαραίτητη προκειμένου να συγκληθεί ως ανερχόμενη κοινωνική τάξη και ως υποκείμενο της ηγεμονικής διαδικασίας.

Αυτός είναι ο κατ' εξοχήν ο *πολιτικός* ρόλος των διανοουμένων που συνίσταται πιο συγκεκριμένα σε εκείνον του «*οργανωτή της συναίνεσης*». Ωστόσο, ο Γκράμσι, θα αποφανθεί ότι αυτή η λειτουργία δεν αναπαράγεται με την ίδια μορφή και παρουσιάζεται με άλλα δομικά (ταξικά) και διακριτά χαρακτηριστικά ανάμεσα στους *παραδοσιακούς* διανοούμενους που βρίσκονται αποκλειστικά

⁴⁵ Γκλύκσμαν, *ό.π.*, σελ. 44

⁴⁶ *ό.π.*, σελ. 40-41

⁴⁷ Γκράμσι, *ό.π.*, σελ. 53

υπό την κυριαρχία της άρχουσας τάξης⁴⁸ και στους νέους διανοούμενους οι οποίοι, ενώ διαμεσολαβούν ανάμεσα στην εργατική και στην κεφαλαιοκρατική τάξη, βρίσκονται παράλληλα οι ίδιοι κάτω από την επίδραση της ταξικής πάλης, διότι ο δεσμός που αποσπά τον ρόλο τους εξαρτάται επίσης από τη διαμεσολάβηση των συνδικαλιστικών ενώσεων και των πολιτικών κομμάτων⁴⁹. Και είναι ακριβώς αυτό το πλαίσιο μέσα στο οποίο θα εμφανίσει ο Γκράμσι την πρωτότυπη έννοια του «*οργανικού διανοούμενου*», τον οποίο τοποθετεί στους κόλπους του εργατικού κινήματος.

Αφού εξηγήσει από πλευράς του ότι «*σε οποιαδήποτε φυσική εργασία ακόμη και στην πιο μηχανική και ταπεινή υπάρχει ένα ελάχιστο ποσοστό τεχνικής ειδίκευσης, το οποίο αντιστοιχεί ακριβώς σε ένα μίνιμουμ δημιουργικής πνευματικής δραστηριότητας*⁵⁰», διαπιστώνει ότι όλοι οι άνθρωποι θα μπορούσαν κατά κάποιον τρόπο να θεωρούνται διανοούμενοι, δηλαδή σκεπτόμενοι ή *παραγωγοί* σκέψης και νοημάτων. Η διαφορά έγκειται συνεπώς στη λειτουργία που έχουν *ως τέτοιοι* μέσα στην κοινωνία, δηλαδή ως κάποιιοι που επιτελούν μία πνευματική εργασία μέσα σε συγκεκριμένες κοινωνικές σχέσεις⁵¹.

Ο Γκράμσι αντιμετωπίζει το «*πρόβλημα των διανοουμένων*» με μία ενοποιημένη προβληματική σε σχέση με την κοινωνική τους λειτουργία⁵², η οποία καθίσταται διακριτή από την πρακτικοφιλοσοφική θέση τους μέσα στον καταμερισμό της εργασίας και στην παραγωγή, ανάλογα με τις κοινωνικές ή κρατικές λειτουργίες που καλούνται για να κι έπειτα αναλαμβάνουν να φέρουν σε πέρας. Τοποθετούμενοι δε από τον Γκράμσι μέσα στον καταμερισμό εργασίας εκπληρώνουν *συγκεκριμένες* λειτουργίες στο πεδίο που αυτός καθίσταται εμφανής, δηλαδή εντός της «*κοινωνίας-των-πολιτών*» και παράλληλα, τους διαχωρίζει από τους κρατικούς υπαλλήλους που στοχεύουν με την προπαγάνδισή είτε στην αυθόρμητη συγκατάθεση των μαζών του πληθυσμού με σκοπό να προσδώσουν κύρος στην εξουσία της κυρίαρχης ομάδας, είτε διασφαλίζουν με νόμιμο τρόπο την πειθαρχία των υπολοίπων ομάδων της

⁴⁸ Σημείωση: στη βάση της γκραμσιανής ανάλυσης, αναπτύσσεται ένα θεωρητικό μοντέλο που προσδιορίζεται από ιστορικά και ταξικά χαρακτηριστικά : από τη μια μεριά υπάρχουν οι *παραδοσιακοί* διανοούμενοι της υπαίθρου που προέρχονταν από την αγροτική αστική τάξη και αποτελούσαν την πλειοψηφία της κρατικής γραφειοκρατίας, οι οποίοι λειτουργούν ως *πολιτικοί ενδιάμεσοι* ανάμεσα στις διασπαρμένες αγροτικές μάζες και τους γαιοκτήμονες, διατηρώντας μία *άμεση* σχέση επιρροής. Από την άλλη μεριά, οι *μοντέρνοι* διανοούμενοι είναι ο τύπος του τεχνικού επιστήμονα της (νέας) βιομηχανίας που χρησιμεύει ως σύνδεσμος ανάμεσα στην εργατική και την κεφαλαιοκρατική τάξη, η ιστορία των οποίων είναι ταυτισμένη με την κεφαλαιοκρατική κοινωνία.

⁴⁹ Γκλυκσμαν, *ό.π.*, σελ. 38-39

⁵⁰ Γκράμσι, *ό.π.*, σελ. 57

⁵¹ Μάκης Τρικούκης, *Πολιτική και Φιλοσοφία στον Γκράμσι*, εκδ. Εξάντας, Αθήνα, 1985, σελ. 102

⁵² Γκλυκσμαν, *ό.π.*, σελ. 45

«κοινωνίας-των-πολιτών» που δεν συγκατατίθενται, μέσου του μηχανισμού της κρατικής βίας.

Είναι σαφές ότι ο Γκράμσι περιγράφοντας εδώ αυτόν το διαμεσολαβητικό ρόλο των διανοουμένων εμφανίζει ουσιαστικά, μέσα από μία ακόμη οπτική, την αντίθεση ανάμεσα σε «κοινωνία-των-πολιτών» και κράτος. Παραπέμπει έτσι στη διαπάλη ανάμεσα σε λειτουργική *ηγεμονία* και *άμεση κυριαρχία*, μέσα από τη διαπλοκή δύναμης και συγκατάθεσης. Κατά συνέπεια, σε αυτήν την περίπτωση οι «οργανικοί» διανοούμενοι βρίσκονται σε αντιδιαστολή –και θα λέγαμε σε ιδεολογική ρήξη– με τους «*παραδοσιακούς*» που εντοπίζονται σε κοινωνική απομόνωση, παρά το γεγονός, ότι και αυτοί κάποτε θα αποτέλεσαν “οργανικοί”, ως αντίστοιχο προϊόν μίας ειδικής ιστορικής κοινωνικής συνθήκης που έχει πια είτε δοκιμαστεί, είτε παρέλθει (π.χ. οι διανοούμενοι της ανερχόμενης αστικής τάξης του 18^{ου} αιώνα).

Η έρευνά του όμως θα τον οδηγήσει στο να προβάλλει το θέμα, με αιχμή τις αμοιβαίες σχέσεις *ανάμεσα* στις κοινωνικές και πολιτικές δυνάμεις, σαν εκείνων που επεξεργάζονται την *ηγεμονία* και παρουσιάζονται είτε ως απολογητές της άρχουσας τάξης (π.χ. οι *κοσμικοί* διανοούμενοι), είτε συμβάλλουν ώστε να πραγματοποιηθεί η «*πνευματική και ηθική μεταρρύθμιση*» που διαμορφώνει μία καινούργια κοσμοαντίληψη και νέες συνήθειες⁵³.

Η κατηγορία του «οργανικού» διανοούμενου που περιγράφει ο Γκράμσι περιλαμβάνει όχι μόνο ιδεολόγους και φιλοσόφους αλλά και πολιτικούς, ακτιβιστές, τεχνικούς, οικονομολόγους, νομικούς κτλ. με την έννοια ότι η πρακτική δραστηριότητα εμπεριέχει μία ‘φιλοσοφία’. Μια τέτοια μορφή είναι λιγότερο θεωρησιακή – κατά το πρότυπο του παλαιού ιδεαλιστικού στυλ διανοουμένων – και περισσότερο *οργανωτική*, με την έννοια που θέλει τον διανοούμενο να είναι ένας άνθρωπος που πείθει συμμετέχοντας *ενεργά* στην κοινωνική ζωή, κατά το εγχείρημα να δώσει σχήμα (*μορφή*) στις ιδέες που (*περιεχομενικά*) εκφράζουν την καταπιεσμένη τάξη.

Επιπλέον όμως, οι «οργανικοί» διανοούμενοι του Γκράμσι δεν εντάσσονται απλά σε μία συγκεκριμένη τάξη, αλλά πολύ παραπάνω : αναδύονται μέσα από αυτήν και διαμορφώνονται μέσα στους κόλπους της. Έτσι δεν συμβαίνει απλά να τάσσονται στο πλευρό του προλεταριάτου σε θεωρησιακό επίπεδο, ενισχύοντας στο πεδίο των ιδεών το εργατικό κίνημα, όπως θα μπορούσε να συμβεί για παράδειγμα σε μία τέτοια περίπτωση και με τους αστούς διανοούμενους, αλλά ακόμα παραπάνω : πηγάζουν μέσα από αυτό⁵⁴.

⁵³ *ό.π.*, σελ. 44-45

⁵⁴ **Χρύσης**, «Η συμβολή του Γκράμσι στη θεωρία της ιδεολογίας», εις το Αλεξ. Χρύσης *Ιδεολογία και κριτική*, εκδ. Στάχυ, Αθήνα, 1993, σελ. 85-86

Οι διανοούμενοι εργάζονται λοιπόν για την ολότητα της «πνευματικής και ηθικής μεταρρύθμισης» υποστηρίζει ο Γκράμσι, η οποία δύναται να συγκροτηθεί και σε τελευταία ανάλυση να εφαρμοστεί, στο βαθμό που η εργατική τάξη θα βρεθεί στη θέση αφενός να αντλήσει νοήματα από τα αιτήματα που εκφράζονται ακόμη συγκεχυμένα στο κοινό αίσθημα των λαϊκών μαζών (για όσο καιρό η εργατική τάξη θα βρίσκεται σε λανθάνουσα θέση, όπως θα έλεγε ο Μαρξ) και εν συνεχεία να τα ανυψώσει σε *κριτική* συνειδητοποίηση / πνευματική ενότητα, αφετέρου στο βαθμό που θα καταφέρει να αντιπαραταχθεί στην κυρίαρχη κουλτούρα, να αμφισβητήσει την ηγεμονική ικανότητά της και τελικά *κριτικά* να την ξεπεράσει.

Ο ρόλος τους – όπως τον περιγράφει ο Γκράμσι- είναι να σφυρηλατήσουν τους δεσμούς ανάμεσα στην θεωρία και στην ιδεολογία, δημιουργώντας ένα διπλό πέρασμα ανάμεσα στην πολιτική ανάλυση και στη λαϊκή εμπειρία⁵⁵. Στόχος είναι να οικοδομήσουν αφενός μία κοινή *συλλογική συνείδηση*, άλλως μία πολιτισμική-κοινωνική ενότητα, κάτω από την οποία ετεροβαρείς ατομικές θελήσεις θα συνδέονται στη βάση μιας κοινής κοσμοαντίληψης. Αφετέρου να αναπτύξουν στο μέγιστο τη δυναμική και την προοπτική της ιστορικής διαδικασίας, ενοποιώντας ακριβώς θεωρία και πράξη. Ο Γκράμσι στο έργο του θα επισημάνει ότι αυτό μπορεί να γίνει εφικτό εφόσον δημιουργηθεί ένας νέος «*κοινός νους*», δηλαδή μία καινούργια εμπειρική πρακτική, που θα προσιδιάζει στην εργατική τάξη και μαζί αναδυθεί μια νέα κουλτούρα και μία νέα φιλοσοφία που θα βρίσκονται πιο κοντά στις ρίζες της λαϊκής συνείδησης.

Μέσα από την επεξεργασία των θέσεών του για την *ηγεμονία* και πιο συγκεκριμένα για τη θέση της εργατικής τάξης μέσα στο ευρύτερο *bloс* των μη κυρίαρχων κοινωνικών τάξεων ο Γκράμσι εισάγει την έννοια του *οργανικού* διανοούμενου και την ταξική (δηλαδή δομική είτε *οργανική*) στράτευσή του στους αγώνες της εργατικής τάξης, προωθώντας έτσι ουσιαστικά τη μελέτη της *σχέσης* ιδεολογίας και πολιτικού υποκειμένου⁵⁶. Στο σημείο αυτό η προσοχή του ιταλού διανοητή στρέφεται στο ρόλο του νέου ιστορικού και επαναστατικού *πρωτοποριακού* κόμματος που αποτελεί τον «*συλλογικό διανοούμενο*».

⁵⁵ Ουτοπία, ό.π., σελ. 61

⁵⁶ Χρύσης, ό.π., σελ. 82

iii. Το «πρωτοποριακό» πολιτικό κόμμα

*«Υπάρχει μία πρόταση που λέει
ότι η 'κοινωνία δεν βάζει μπροστά
της προβλήματα που για τη λύση
τους δεν υπάρχουν ακόμη οι
υλικές προϋποθέσεις' (Μαρξ). Το
πρόβλημα της διαμόρφωσης μιας
'συλλογικής θέλησης' εξαρτιέται
άμεσα από αυτήν την πρόταση.»*

Στο ερώτημα «*πως η εργατική τάξη κατακτά την πολιτική συνείδηση;*» ο Γκράμσι απαντά με το διαμεσολαβητικό ρόλο του κόμματος και τους διανοούμενους οι οποίοι επίσης διαμεσολαβούνται από το εργατικό κίνημα.

Για τον Γκράμσι, τα ζητήματα της *ηγεμονίας* και του κράτους, κατ' επέκταση λοιπόν και της «*κοινωνίας-των-πολιτών*», δεν μπορούν να ερευνηθούν ξέχωρα από το *πολιτικό κόμμα*⁵⁷. Το πολιτικό κόμμα για αυτόν αποτελεί σύγχρονα ένα σύνθετο στοιχείο της κοινωνίας που προσδίδει συνοχή, πρώτα απ' όλα στο επίπεδο των ιδεολογιών, επιδιώκοντας το μέγιστο βαθμό ομοιογένειας που δύναται να επιφέρει στις διάφορες κοινωνικές ομάδες του πληθυσμού τις οποίες επιθυμεί [μία ηγεμονική κοινωνική ομάδα] να αφομοιώσει, στο πλαίσιο της λειτουργίας του συσχετισμού των πολιτικών δυνάμεων, αλλά και στο πλαίσιο αυτής της ίδιας της (μεθοδολογικής) αντίθεσης ανάμεσα σε «*κοινωνία-των-πολιτών*» και «*πολιτική κοινωνία*»⁵⁸.

Αυτό ακριβώς που ενδιαφέρει τον Γκράμσι είναι η σύσταση του νέου πολιτικού κόμματος της εργατικής τάξης, το οποίο θα καταστεί ο εκφραστής μίας καινούργιας «*συλλογικής θέλησης*» που χρειάζεται να δημιουργήσει *ex novo*. Έπειτα, ως ένας άλλος «*σύγχρονος Ηγεμόνας*» θα οδηγήσει αυτή την νεοδιαμορφωθείσα «*λαϊκή και συλλογική θέληση*», στην ίδρυση ενός νέου τύπου κράτους, και πιο συγκεκριμένα στο «*ολοκληρωμένο*» και «*ηθικό*» κράτος, με το αίτημα για μία νέα κοινωνία προς ίδρυση. Ο Γκράμσι εκφέροντας έναν παραφρασμένο -θα λέγαμε- γιακωβινισμό επεξεργάζεται στο έργο του μια

⁵⁷ Τρικούκης, *ό.π.*, σελ. 30

⁵⁸ Εξηγεί ο Γκράμσι : «*Μέσα στην πραγματικότητα κάποιου κράτους ο 'αρχηγός του κράτους', δηλαδή το εξισορροπητικό στοιχείο των διαφόρων συμφερόντων που βρίσκονται σε κατάσταση αγώνα εναντίον του συμφέροντος που υπερισχύει, αλλά χωρίς αποκλειστικότητα με απόλυτη έννοια, είναι ακριβώς το πολιτικό κόμμα. Αυτό όμως ούτε βασιλεύει, ούτε κυβερνάει νομικά, έχει την εξουσία από τα πράγματα, ασκεί την ηγεμονική λειτουργία κα επομένως την εξισορροπητική λειτουργία των διαφορετικών συμφερόντων μέσα στην «κοινωνία-των-πολιτών» που όμως είναι τόσο μπλεγμένη από τα πράγματα με την «πολιτική κοινωνία», ώστε όλοι οι πολίτες αισθάνονται ότι αυτό αντίθετα βασιλεύει και κυβερνά.» Γκράμσι, *Για τον Μακιαβέλη...*, *ό.π.*, σελ. 175*

αντίστοιχη επαναστατική πολιτική, που λαμβάνει ένα συγκεκριμένο (ιστορικά) οικονομικό και κοινωνικό περιεχόμενο. Για να το πούμε αλλιώς, επεξεργάζεται την *ηγεμονική* θεώρηση μιας τάξης έχοντας κατά νου την προϋπόθεση ότι αυτή τείνει προς μια ολοκληρωμένη ιστορική ανάπτυξη μέσα από τη δημιουργία μιας *συλλογικής θέλησης*, εκφρασμένης με μια *πολιτική μαζών*⁵⁹.

Η πρώτη μάχη για τον Γκράμσι δίνεται στο πολιτιστικό επίπεδο καθώς επιδιώκει τη διαπαιδαγώγηση της εργατικής τάξης και τη *«μαζική ιδεολογική προπαρασκευή της»*⁶⁰ και για το λόγο αυτό -όπως ήδη το εξετάσαμε- προσβλέπει λοιπόν στους νέους διανοούμενους βάσει μιας γενικευμένης έννοιας (*«ειδικός, συν πολιτικός»*). Επιπροσθέτως, με αφετηρία τη θέση ότι ο διανοούμενος που συμμετέχει στο πολιτικό κόμμα μιας ορισμένης κοινωνικής ομάδας ανακατεύεται με τους *«οργανικούς»* διανοούμενους αυτής, προς την κατεύθυνση μίας συν-εργασίας για την απόσπαση της απαραίτητης *«συγκατάθεσης»* του πληθυσμού, φτάνει μέχρι την σύσταση και την αποστολή του *«πρωτοποριακού»* κόμματος, ο ρόλος του οποίου καθίσταται *καθοδηγητικός* και συνάμα *οργανωτικός*, δηλαδή παιδαγωγικός.

Με τη σύσταση του *«πρωτοποριακού»* πολιτικού κόμματος, ο Γκράμσι προωθεί την άποψη της ταξικής πάλης στην πολιτική, αλλά και στην πολιτική θεωρία, δημιουργώντας μία διαλεκτική σχέση ανάμεσα σε τάξη και κόμμα. Το *«πρωτοποριακό»* πολιτικό κόμμα, σύμφωνα με τον ιταλό στοχαστή, θα πρέπει να θεωρείται *οργανικό* τμήμα του προλεταριάτου, ενώ ενσαρκώνει την *ενεργητική* συνείδηση της ιστορικής *αναγκαιότητας*. Το ίδιο αποτελεί το προωθημένο τμήμα της εργατικής τάξης, προσφέροντας σε αυτήν την *πολιτική* υπόσταση που της είναι αναγκαία προκειμένου για την αυτονόμησή της από τις άλλες τάξεις στο πεδίο του συσχετισμού πολιτικών δυνάμεων (*«κοινωνία-των-πολιτών»*) και στο πεδίο της άσκησης της πολιτικής. Στο εσωτερικό δε του κόμματος σβήνει κάθε διάκριση ανάμεσα σε εργάτες και διανοούμενους, με το ενιαίο κριτήριο που έγκειται στο σύνολο των κοινωνικών σχέσεων που αναπτύσσονται στους κόλπους του και μπροστά στο κοινό γνώρισμα των μελών του που εργάζονται προς έναν σκοπό : την απόσπαση της προαπαιτούμενης για την κατάκτηση της εξουσίας *ηγεμονίας*.

Επιπροσθέτως, το *«πρωτοποριακό»* πολιτικό κόμμα της εργατικής τάξης συνιστά για τον Γκράμσι τον *«συλλογικό διανοούμενο»*, ο οποίος αναλαμβάνει το καθήκον να επεξεργαστεί τη διαλεκτική μετεξέλιξη της σχέσης *«αυθόρμητου - συνειδητού»* στοιχείου, συμβάλλοντας έτσι δυναμικά στο να εκτοπίσει η *«φιλοσοφία της πράξης»* την στρεβλή και εσφαλμένη (κατά Μαρξ) κυρίαρχη ιδεολογία από τη συνείδηση της καταπιεσμένης (εργατικής) τάξης. Με τα ίδια τα λόγια του Γκράμσι, καλείται να επεξεργαστεί τις *«αφηρημένες ουτοπίες και τις*

⁵⁹ Τρικούκης, ό.π., σελ. 33

⁶⁰ Γκλυκσμαν, ό.π., σελ.12-13

αντιλήψεις για τον κόσμο που είναι ιστορικά επεξεργασμένες μέσω της συσσώρευσης των διαδοχικών εμπειριών⁶¹» προκειμένου να συντονίσει μία συλλογική γραμμή δράσης και μέσα από μία διαδικασία διάκρισης και αποσύνθεσης της παλαιάς συλλογικής θέλησης στα αντιφατικά της στοιχεία, να μεταβάλλει το κέντρο βάρους των ιδεολογιών, ώστε «αυτό που ήταν δευτερεύον, υποταγμένο ή και συμπτωματικό να καταλήγει να γίνεται ο πυρήνας ενός καινούργιου ιδεολογικού και θεωρητικού συνόλου⁶²» (θέση-αντίθεση).

Επιπλέον, καθώς το κόμμα επεξεργάζεται και αξιοποιεί τα παραπάνω στοιχεία, μία διαδικασία που ο Γκράμσι αναφέρει ως «αναγνώριση του εδάφους και προσδιορισμό των στοιχείων που αντιπροσωπεύονται από τα στοιχεία της «κοινωνίας-των-πολιτών»⁶³, γίνεται ο τρόπος απ' όπου ξεκινά ο αναστοχασμός για την Πολιτική, προκειμένου να χρησιμοποιηθούν τα σωστά μέσα για την επίτευξη του σκοπού που δεν είναι άλλος από μία «ηθική και πνευματική μεταρρύθμιση».

Θεωρητικά, το κόμμα, ως «συλλογικός διανοούμενος» προάγει την αναβάθμιση της πολιτικής πρακτικής και της πολιτικής επιστήμης φτάνοντας μέχρι το ψηλότερο επίπεδο μέσω της κριτικής, θεωρητικής και πρακτικής επεξεργασίας⁶⁴. Άλλωστε –σύμφωνα με τον Γκράμσι - κύριο καθήκον της «φιλοσοφίας της πράξης» είναι η ανύψωση των μαζών σε ένα ανώτερο πολιτιστικό επίπεδο⁶⁵ και αυτός είναι ο προσανατολισμός του νέου κόμματος που χρειάζεται να αποκαταστήσει μία στενή σχέση ανάμεσα στο (συλλογικό) διανοούμενο και τις μάζες. Διαφαίνεται ήδη μέσα από εδώ ο σκοπός του να συνδεθεί το ζήτημα της «πολιτικής» και «πολιτιστικής» ηγεμονίας, ώστε να διαμορφωθεί ακριβώς μία νέα σχέση της πολιτικής με την κουλτούρα που θα παραγάγει παράλληλα έναν νέο τύπο διανόησης : πρόκειται για την ανατολή μιας νέας κουλτούρας, στην οποία η φιλοσοφία είναι και πολιτική, αλλά και αντιστρόφως η πολιτική είναι και φιλοσοφία, γεγονός που για τον Γκράμσι σημαίνει να συνδυαστεί ο «κοινό νοις» με την επιστημονική δραστηριότητα ώστε να διατηρηθεί μία κοινωνική Ενότητα που να δύναται να συμβάλλει στη μετατροπή της «φιλοσοφίας της πράξης» σε κανόνα πρακτικής συμπεριφοράς, δηλαδή σε άμεση ιστορία και σε πραγματική ζωή.

Επιπλέον, ο ρόλος του κόμματος είναι τέτοιος που ως πολιτική πρωτοπορία, καθίσταται παρεμβατικός, τόσο στην ίδια την κριτική αντιμετώπιση της κυρίαρχης ιδεολογίας, όσο και στη διαμόρφωση και τη διάχυση των ιδεών που συνέχουν την εργατική τάξη. Γίνεται λοιπόν το «κόμμα-αρχηγός» που αναλαμβάνει την υποχρέωση να ισχυροποιήσει και να κατευθύνει την συλλογική

⁶¹Γκράμσι, Για τον Μακιαβέλη..., ό.π., σελ. 155

⁶² ό.π., σελ. 155

⁶³ ό.π., σελ. 127

⁶⁴ Δώρα Κανούση, «Gramsci : Ιστορία και πολιτική», Αξιολογικά, τ. 9, Αθήνα, 1995, σελ. 120-121

⁶⁵ ό.π., σελ. 121

της *συνείδηση* και *θέληση*, διαμορφώνοντας κοινωνικά μια καινούργια «ισορροπία δυνάμεων», που ενώ πραγματικά υπάρχουν και δρουν, βρίσκονται ακόμη σε λανθάνουσα θέση.

Σύμφωνα με τον ιταλό στοχαστή, το «*πρωτοποριακό*» κόμμα, άμεσα συνυφασμένο με μία νέα ανερχόμενη κοινωνική τάξη και ένα νέο τύπο κράτους, συνδέεται στενά με ένα παραγωγικό κίνημα σε εξέλιξη που αντλεί την αυτοσυνείδησή του μέσα από την ώθηση της πραγματικής ιστορικής κίνησης. Μάλιστα, καθώς αναλαμβάνει το καθήκον της σωστής και καίριας «*ανάλυσης των καταστάσεων*» καλείται να πραγματοποιήσει έναν στόχο που συμπίπτει με εκείνον της «*φιλοσοφίας της πράξης*». Έτσι γίνεται ο *οργανωτής* της «*πνευματικής και ηθικής μεταμόρφωσης*» της κοινωνίας, υιοθετώντας έναν κανόνα συμπεριφοράς, δηλαδή την *πολιτική* που αρμόζει και που αναφέρεται στη δυνατότητα ανάπτυξης μίας ανεξάρτητης ιδεολογικής ταυτότητας που θα συνέχει την εργατική τάξη.

Στην σκέψη του Γκράμσι, το «*πρωτοποριακό*» κόμμα, ως εκφραστής των ιδεών της εργατικής τάξης, καθίσταται το ιστορικά αναγκαίο πολιτικό κόμμα. Καθώς αυτό, λοιπόν, αποτελεί ταυτόχρονα έναν «*συλλογικό διανοούμενο*» και τον «*αρχηγό-καθοδηγητή*» που χρειάζεται να επεξεργαστεί τα στοιχεία για μία νέα *ηγεμονία* κρίνεται κρίσιμο να προσδιορίσει τη διαλεκτική τοποθέτηση της πολιτικής δραστηριότητας, σαν καθορισμένης βαθμίδας του *εποικοδομήματος*, πάνω «*στο μόνιμο και οργανικό έδαφος της οικονομικής ζωής*». Αυτό σημαίνει για τον Γκράμσι ότι χρειάζεται να σταθμίσει τα αντίστοιχα μέσα στους επιδιωκόμενους *σκοπούς* ώστε να αποβεί αποτελεσματικό, δηλαδή να καταρτίσει ένα τέτοιο *πολιτικό πρόγραμμα*, μέσα στο οποίο το *υποκειμενικό* στοιχείο της συλλογικής θέλησης (για νέα διοίκηση) που εκφράζει να συναντάει το *αντικειμενικό* (αναγκαιότητα-συνθήκες).

Επιπλέον, λαμβάνοντας υπόψη την ιστορική ανάπτυξη της «*κοινωνίας-των-πολιτών*» εντός της οποίας κινείται, και το βαθμό της ωρίμανσής της, να υιοθετήσει μία *τακτική* (*πόλεμος ελιγμών / πόλεμος θέσεων*) με σκοπό να κυριαρχήσει πάνω στην κοινωνική πραγματικότητα και τελικά να την ξεπεράσει. Επίσης, θα πρέπει να έχει ακριβώς ως *στρατηγική* την ώθηση της ίδιας της πραγματικής ιστορικής κίνησης που για τον Γκράμσι εντοπίζεται στην ηθικοπολιτική στιγμή : η νέα κοινωνία στην οποία καλείται αυτό να οδηγήσει θα προκύψει, σύμφωνα με τον ιταλό στοχαστή, εξολοκλήρου μέσα από την *συναίνεση* και πάνω σε αυτήν θα εδραιωθεί αποκλειστικά, ενώ παράλληλα θα τονίσει ότι «*εφόσον κερδηθεί στην πολιτική ο πόλεμος των θέσεων είναι αποφασιστικός οριστικά*».

Ο Γκράμσι συνέλαβε ότι το ακριβές περιεχόμενο της πολιτικής έγκειται στην *ηγεμονική* πάλη που διεξάγεται στο πλαίσιο της πάλης των τάξεων⁶⁶. Με βάση αυτή την πεποίθηση, η «*κοινωνία-των-πολιτών*» του γίνεται αντιληπτή με την έννοια των υπαρχουσών αλλά και των εν δυνάμει κοινωνικών σχέσεων και από την άλλη, με όρους συγκρότησης και ανάπτυξης των τελευταίων. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, ο ιταλός φιλόσοφος εξετάζει τη σημασία των πολιτικών κομμάτων τόσο στο πεδίο της πολιτικής διαντίδρασης μεταξύ των κοινωνικών ομάδων όσο και στο επίπεδο της οργάνωσής τους : για τον Γκράμσι η «*τεχνική οργάνωση*» του κάθε πολιτικού κόμματος αντανακλά, εκτός από την εσωτερική λειτουργία του κάθε κόμματος, επίσης και τη λειτουργία της κάθε κοινωνικής οργάνωσης από την οποία προκύπτει καθώς αυτό αποτελεί σύνθετο στοιχείο της κοινωνίας. «*Κόμμα*» για τον Γκράμσι είναι το τμήμα ενός όλου.

Έτσι, επικαλούμενος τον «*δημοκρατικό συγκεντρωτισμό*» (Λένιν) ως οργανωτική αρχή του «*πρωτοποριακού*» κόμματος, εντός του οποίου σβήνει κάθε διάκριση ανάμεσα σε εργάτες και διανοούμενους (όπως το προαναφέραμε) επιχειρεί την αναζωογόνηση των εσωτερικών του γραμμών -στη βάση μίας *ελευθερίας* διαντισμένης με την ευθύνη που απαιτεί η *πειθαρχία* της συμμετοχής- την ίδια ώρα που επεξεργάζεται τις προϋποθέσεις για μία νέα και ανώτερη μορφή κοινωνικής οργάνωσης. Με τα ίδια τα λόγια του ιταλού στοχαστή : «*ο δημοκρατικός συγκεντρωτισμός μας δίνει μια ελάχιστη διατύπωση που είναι πρόσφορη για πολλές ενσαρκώσεις, μία διατύπωση ζωντανή στο βαθμό που ερμηνεύεται και εφαρμόζεται αδιάκοπα στις ανάγκες : αυτό σημαίνει να αναζητάς κριτικά αυτό που είναι όμοιο μέσα στην επιφανειακή ανομοιοότητα και απεναντίας ξεχωριστό μέσα στην επιφανειακή ομοιομορφία και να συνδέεις στενά αυτό που είναι όμοιο σαν μία αναγκαιότητα πρακτική και παραγωγική...*»⁶⁷

Συμπερασματικά, θα λέγαμε ότι ο Γκράμσι βλέπει το κόμμα σε συνάρτηση με το κράτος και μάλιστα ως πρόπλασμά του⁶⁸ (με την έννοια του νέου υπό ίδρυση κράτους ή καλύτερα, στη βάση της διευρυμένης έννοιας). Στον πυρήνα του αναγνωρίζει ότι συνοψίζονται τα σπέρματα μίας «*συλλογικής θέλησης*» της οποίας τα στοιχεία περιέχονται *in puce* και τείνουν να γίνουν γενικά και συλλογικά. Ως τέτοιο, λοιπόν, καθίσταται φορέας και εκφραστής της *προοδευτικής* δύναμης/πλευράς της ιστορίας : σε τελευταία ανάλυση καλείται να δημιουργήσει ένα τέτοιο «*σύστημα αρχών*» με το οποίο - για να το δείξουμε με γκραμσιανούς όρους - θα επιδιώξει το πέρασμα από την *άμεση κυριαρχία*, που εδράζεται στο στοιχείο του καταναγκασμού του κράτους, μέσα στην *συναίνεση*, που αποσπάται από το ηθικοπολιτικό στοιχείο της «*κοινωνίας-των-πολιτών*».

⁶⁶Ο Γκράμσι εξηγεί ότι «*τη βία την χρησιμοποιούμε εναντίον του εχθρού και όχι ενάντια σε εκείνο το μέρος του πληθυσμού που θέλουμε να αφομοιώσουμε επειδή αυτό αποτελεί δικό μας κομμάτι και γι' αυτό χρειάζεται θέληση και ενθουσιασμός*». Γκράμσι, ό.π., σελ. 17

⁶⁷ ό.π., σελ. 143

⁶⁸ Τρικούκης, ό.π., σελ. 44

iv. Η «ηθική και πνευματική μεταρρύθμιση»

*«Πρέπει να επινοήσουμε τα μέσα τα
αντίστοιχα για να βρούμε τα συμφέροντα
που διακυβεύονται για να ξυπνήσουμε τα
πάθη των ανθρώπων και να τους
οδηγήσουμε σε μια καθορισμένη δράση».*

Είναι προφανές ότι ο Γκράμσι, περιγράφοντας το ρόλο και την αποστολή που αναλογεί στο νέο κόμμα της εργατικής τάξης, εγείρει ζητήματα Πολιτικής, της δραστηριότητας που *«ανανεώνει την αντίληψη για τον κόσμο»*, όπως θα σημειώσει. Για τον ίδιο αυτή η δραστηριότητα δεν εξαντλείται στα όρια της πολιτικής πρακτικής ούτε περιορίζεται στα πλαίσια της επιστημοσύνης, αντιθέτως παρουσιάζει τη διαλεκτική τους συνάρθρωση, όπως αυτή υψώνεται στο βάθος της *«φιλοσοφίας της πράξης»*. Η πολιτική είναι μία *«μόνιμη πράξη»* για τον Γκράμσι και γεννιέται πάνω στο έδαφος της οικονομικής ζωής. Ωστόσο, σύμφωνα με τον ίδιο, *«το ξεπερνάει βάζοντας στο παιχνίδι αισθήματα και επιθυμίες»*⁶⁹.

Κατεξοχήν πεδίο άσκησης της πολιτικής όπως ήδη το έχουμε καταδείξει θα πρέπει να θεωρείται η *«κοινωνία-των-πολιτών»*, εκεί δηλαδή όπου είμαστε σε θέση να διακρίνουμε εμφανώς τα προσδιοριστικά στοιχεία της πολιτικής «τέχνης», δηλαδή *«της τέχνης του να κυβερνάς ανθρώπους»*, όπως εύγλωττα το περιγράφει ο Γκράμσι. Μέσα στην *«κοινωνία-των-πολιτών»* λοιπόν είμαστε σε θέση να συνειδητοποιήσουμε αφενός, το πρωταρχικό γεγονός της διαίρεσης σε κυβερνώντες και κυβερνώμενους που για τον Γκράμσι αποτελεί ένα γεγονός καθαρά *τεχνικό* - όπως ακριβώς ο καταμερισμός της εργασίας- και που ιστορικά υφίσταται ανατροπές τις οποίες και επιφέρει ο ιδεολογικός / πολιτικός αγώνας, αφετέρου να εξετάσουμε το πώς δύναται ο εκάστοτε “διευθύνων” να διευθύνει με τον πιο αποτελεσματικό τρόπο (συναίνεση-καταναγκασμός, βία-συγκατάθεση)⁷⁰.

Μέχρι στιγμής παρουσιάσαμε τη θεώρηση του ιταλού στοχαστή προς αυτήν την κατεύθυνση : για τη διαμόρφωση δηλαδή των “διευθυνόντων”, καθώς

⁶⁹ Γκράμσι, *ό.π.*, σελ. 26

⁷⁰ «...αφού σε κάθε κράτος το πλέγμα των κοινωνικών σχέσεων ήταν διαφορετικό έπρεπε να είναι διαφορετικές και οι πολιτικές μέθοδοι της χρησιμοποίησης της βίας και ο συνδυασμός της νόμιμης και παράνομης βίας...όσο πιο μεγάλες είναι οι μορφωμένες και πολιτικά οργανωμένες δυνάμεις τόσο περισσότερα χρειάζεται να συγκαλύψει το νόμιμο κράτος.» **Αντόνιο Γκράμσι**, *Παρελθόν και παρόν*, μτφρ. Θ. Αθανασίου, γ' τόμος, 2^η εκδ. Στοχαστής, Αθήνα, 2005, σελ. 52

επιστρατεύονται όλα τα απαραίτητα δυνατά μέσα, υιοθετούνται οι πιο σωστές πρακτικές, επιλέγονται οι κρίσιμες τακτικές καθώς επανακαθορίζονται οι στρατηγικοί στόχοι, όπως αυτοί εμφανίζονται σε *ορισμένες* ιστορικά συνθήκες. Όμως το ζήτημα της πολιτικής, ιδωμένης ως πρακτικο-φιλοσοφική δραστηριότητα, δεν εξαντλείται στη γκραμσιανή θεωρία αποκλειστικά σε ένα πλαίσιο κατάλληλης διαχείρισης του παρόντος. Αντιθέτως φτάνει μέχρι το σημείο που ορίζει έναν –απώτερο– σκοπό.

Για τον Γκράμσι, το κάθε πολιτικό κόμμα έχει λογικά και ιστορικά συσταθεί προκειμένου να ιδρύσει έναν καινούργιο τύπου κράτους (π.χ. το αστικοδημοκρατικό κόμμα την αντίστοιχη αστικοδημοκρατική κοινωνία). Κατά συνέπεια και το «*πρωτοποριακό*» πολιτικό κόμμα που εκφράζει την κοινωνική ομάδα της εργατικής τάξης και ουσιαστικά αντανakλά την ίδια την ιστορία της, αποβλέπει προς αυτόν τον σκοπό. Ακόμη και το ίδιο το πολιτικό ζήτημα των διανοουμένων, άλλωστε, είναι συνυφασμένο τόσο με την ανάδειξη μίας νέας κοινωνικής τάξης αλλά και ενός νέου κράτους που τείνει στο να δημιουργήσει «*έναν ορισμένο τύπο πολιτισμού και πολίτη*»⁷¹.

Η πρωτότυπη θεωρία του Γκράμσι για τους διανοούμενους και την *ηγεμονία* καταλήγει και ολοκληρώνεται συνεπώς στο συγκεκριμένο οικονομικό και κοινωνικό περιεχόμενο που περιλαμβάνει το πολιτικό πρόγραμμα του κόμματος : πρόκειται για το πρόγραμμα της «*ηθικής και πολιτικής μεταρρύθμισης*» της κοινωνίας, άλλως το πρόγραμμα που ορίζει ως προοπτική τον σοσιαλιστικό της μετασχηματισμό.

Στο επίκεντρο της προβληματικής, ο Γκράμσι προωθεί τη «*φιλοσοφία της πράξης*» ως εργαλείο πολιτικής διαχείρισης, το οποίο χρειάζεται συνάμα να αποτελέσει επεξεργάσιμη πρώτη ύλη. Πρόκειται για το ίδιο το καθήκον που επιβαρύνει τον «*συλλογικό διανοούμενο*» και που αντανakλά την πραγματική *διαδικασία* της επαναστατικής συνδιαμόρφωσης της κοινωνικής εξέλιξης και, επιπλέον σε μία ολότητα, [αντανakλά] την ίδια τη μαρξιστική διαλεκτική σχέση, ανάμεσα σε αντικείμενο και υποκείμενο, ανάμεσα σε αντικειμενική κατάσταση και πολιτική-επαναστατική διαδικασία.

Σε αυτό το σημείο εισάγει ο Γκράμσι την έννοια της «*κάθαρσης*» (catharsis) προκειμένου να απορρίψει την ερμηνεία της σχέσης δομής-εποικοδομήματος ως δεσμού που συνδέει τα δύο επίπεδα εξωτερικά⁷². Ο όρος αναφέρεται στο πέρασμα από την καθαρά οικονομική-εγωιστική στιγμή (*το βασίλειο της αναγκαιότητας*) στην ηθικοπολιτική (*το βασίλειο της ελευθερίας*) που είναι η ανώτερη καθιέρωση της δομής στο εποικοδόμημα. Η δομή τότε παύει να είναι εξωτερική δύναμη που συνθλίβει τον άνθρωπο και μετατρέπεται σε εργαλείο

⁷¹ Γκράμσι, *Για τον Μακιαβέλη...*, ό.π., σελ. 164

⁷² Χρύσης, ό.π., σελ.73

ελευθερίας. Με άλλα λόγια ο Γκράμσι αναφερόμενος στην «*κάθαρση*» εννοεί μία διαδικασία *μετάβασης*, την οποία επιδιώκει να ταυτίσει με την αλυσίδα των συνθέσεων που καταλήγουν στην εξέλιξη της διαλεκτικής των Μαρξ και Ένγκελς.

Αυτή η διαδικασία της *μετάβασης* είναι στενά συνδεδεμένη με το επαναστατικό πολιτικό πρόγραμμα της κοινωνικής *μεταμόρφωσης* που βασίζεται πάνω στα στοιχεία της *πρόβλεψης* και της *προοπτικής* και που θέτει ως σκοπό της πολιτικής το *τέλος* της άμεσης κυριαρχίας της «*πολιτικής κοινωνίας*» μέσα από την πλήρη απορρόφησή της από την «*κοινωνία-των-πολιτών*».

Αναφορικά με την οικοδόμηση ενός τέτοιου πολιτικού προγράμματος, τόσο με την πρακτική όσο και με την πολιτική του σημασία, ο Γκράμσι επισημαίνει ότι αυτό δεν γίνεται αυθαίρετα, αλλά βασίζεται πάνω σε ορισμένες σκοπιμότητες. Έτσι λοιπόν, *πρόβλεψη* σημαίνει για εκείνον να βλέπεις καλά το παρόν και τα παρελθόν και να διακρίνεις τα βασικά και μόνιμα στοιχεία της ιστορικής διαδικασίας. Την ίδια ώρα, που χρειάζεται να προσδιοριστεί εκείνο το στοιχείο της «*διπλής προοπτικής*» στην πολιτική δράση και την κρατική ζωή που παραπέμπει στη «*διπλή φύση του μακιαβελικού Κενταύρου*» και στις δύο βαθμίδες της ατομικής και γενικής στιγμής, γεγονός που για τον ιταλό φιλόσοφο αναφέρεται σε μία άμεση και σε μία πιο μακρινή προοπτική - όχι απαραίτητα στο χρόνο, αλλά σαν διαλεκτική σχέση που τοποθετείται στην άποψη «*των πιο σύνθετων και πιο υψηλών αξιών του πολιτισμού και της ανθρωπιάς*»⁷³.

Άλλωστε, το να αντιλαμβάνεσαι σωστά την συνεχή ιστορική κίνηση και τον συσχετισμό δυνάμεων που επιφέρουν αλλαγές στην κοινωνική ισορροπία⁷⁴, σημαίνει για τον Γκράμσι να κινείσαι πάντα στα πλαίσια της έγκυρης πραγματικότητας, γεγονός που σηματοδοτεί τη μισή δουλειά στην πολιτική. Η άλλη μισή αφορά στο να βλέπεις τα πράγματα, όχι μόνο όπως είναι, αλλά και όπως πρέπει να γίνουν, δηλαδή με έναν δεοντολογικό/κανονιστικό χαρακτήρα. Με τα λόγια του ιδίου: «*το πώς πρέπει να είναι τα πράγματα είναι κάτι συγκεκριμένο και μάλιστα η μοναδική ρεαλιστική και ιστορική ερμηνεία της πραγματικότητας είναι μόνο η ιστορία σε δράση και φιλοσοφία σε δράση, μόνο πολιτική*»⁷⁵.

Με άλλα λόγια, ο Γκράμσι επιδιώκει : (α) να αναπτύξει εκείνα τα θεωρητικά εργαλεία, με την βοήθεια των οποίων (β) θα εκπονήσει ένα νέο μοντέλο πολιτικής διαχείρισης και διακυβέρνησης που θα προσεταιρίζεται τις ανάγκες της εργατικής τάξης (γ) την οποία παρουσιάζει ως τη σύγχρονη *ιστορική* δύναμη που μπορεί να καταστεί *ηγεμονική* πριν από την κατάκτηση της εξουσίας (δ) αναπτύσσοντας μία «*συλλογική συνείδηση*» που στηρίζεται στην καθορισμένη

⁷³ Γκράμσι, *ό.π.*, σελ. 71-72

⁷⁴ Τρικούκης *ό.π.*, σελ. 24-25

⁷⁵ Γκράμσι, *ό.π.*, σελ 75

προοδευτική δύναμη, (ε) προκειμένου ακριβώς να την ισχυροποιήσει, ώστε να θριαμβεύσει. Αυτός ο θρίαμβος κατά Γκράμσι συνιστά την ίδρυση ενός νέου τύπου κράτους, του *ηθικού* κράτους.

Το νέο αυτό κράτος, στο οποίο καλείται να οδηγήσει ο «*σύγχρονος Ηγεμόνας*» σαν ένα είδος μοντέρνου συμβόλου των ιστορικών λειτουργιών ενός σύγχρονου επαναστατικού κόμματος, είναι το «*ολοκληρωμένο κράτος*», του οποίου η ολοκλήρωση βρίσκεται - σύμφωνα με τον ιταλό στοχαστή - στη *μη ύπαρξή* του πια : η απορρόφηση της «*πολιτικής κοινωνίας*» μέσα στην «*κοινωνία-των-πολιτών*». Πρόκειται για τη στιγμή που θριαμβεύει διαλεκτικά η ηθικοπολιτική πλευρά της ιστορικής κίνησης, όταν πια το στοιχείο του «καταναγκασμού» εξοβελίζει οριστικά η θριαμβευτική επικράτηση του στοιχείου της «συναίνεσης».

Το νέο κράτος, ως «*ολοκληρωμένο κράτος*», αποτελεί έναν νέο κοινωνικό σχηματισμό που προκύπτει, όχι αυθαίρετα, αλλά μέσα από έναν νέο *οργανικό*⁷⁶ συνασπισμό κοινωνικών δυνάμεων που αντλεί τη συνοχή του από την ενεργό *ηγεμονία* της βασικής κοινωνικής ομάδας που κατάφερε να ανατρέψει την παραδοσιακή ισορροπία και να επιβάλλει τα ενδιαφέροντά της πάνω στο σύνολο της κοινωνίας, σε ένα πεδίο *καθολικό*. Η ιστορία παύει τότε να αποτελεί *μία ιστορία των κρατών* και διερευνάται ως το αποτέλεσμα των σχέσεων ανάμεσα στο κράτος και την «*κοινωνία-των-πολιτών*» : στην περίπτωση που ο Γκράμσι εισάγει την διευρυμένη έννοια του κράτους, που θεωρείται πλέον ως *ηγεμονία* θωρακισμένη με καταναγκασμό, προσθέτει αν όχι κάτι καινούργιο τουλάχιστον κάνει πιο έντονη την ανάλυση της πιο βαθιάς αντινομίας⁷⁷.

Τρόπον τινά, ο Γκράμσι, φτάνει μέχρι τη σύλληψη της «*Κοινωνίας χωρίς Κράτος*» που αποτελεί την «*ρυθμισμένη*» (regulated) κοινωνία : το πρότυπο ξεπερνάει τη διαζευκτική λύση της νομιμότητας ή της βίας για να φτάσει στην ουσία που έγκειται στις σχέσεις ανάμεσα σε κυβερνώντες και κυβερνωμένους σε όλα τα επίπεδα της κοινωνίας. Αυτή η «*ρυθμισμένη*» κοινωνία (*società regolata*) είναι για τον Γκράμσι μία «*κοινωνία-των-πολιτών*» χωρίς «*πολιτική κοινωνία*» και ταυτόχρονα αποτελεί ένα νέο «*κράτος, δίχως κράτος*».

Σε τελευταία ανάλυση, η προοπτική της εξαφάνισης του κράτους, δηλαδή ο «μαρασμός» του (Ένγκελς), έχει την έννοια να απορροφηθεί η *società politica* μέσα στη *società civile*. Πρόκειται για την κατάληξη της διαμάχης ανάμεσα στο κράτος και την «*κοινωνία-των-πολιτών*», ή άλλως ανάμεσα σε άμεση κυριαρχία και *ηγεμονία*, ανάμεσα σε βία και συναίνεση αλλά και ανάμεσα σε αναγκαιότητα και ελευθερία, όπου η δεύτερη στιγμή αποβαίνει, σύμφωνα με την γκραμσιανή θεώρηση, ιστορικά καθοριστική.

⁷⁶ Δηλαδή «που συνδέεται στενά με τη δομή, που είναι αντικειμενικός, ανεξάρτητος από τη θέληση των ανθρώπων ...η σχέση αυτή αποτελεί μία πραγματικότητα που δεν επιδέχεται αλλαγή...» Γκράμσι, *ό.π.*, σελ. 85

⁷⁷ Γκλύκμαν, *ό.π.*, σελ. 338-341, 346-348

Συνοψίζοντας, γύρω από τον πολιτικό προβληματισμό του Γκράμσι θα υποστηρίξαμε ότι η σκέψη του επικεντρώνεται : (α) στην *ηγεμονία* του «*νέου Ηγεμόνα*» που θα πρέπει να ριζωθεί σε ολόκληρο τον κοινωνικό σχηματισμό, από τις παραγωγικές δυνάμεις και τις παραγωγικές σχέσεις μέχρι το ιδεολογικό εποικοδόμημα, (β) στο σημαντικό ρόλο που κατέχουν οι «*οργανικοί διανοούμενοι*» της ανερχόμενης κοινωνικής τάξης οι οποίοι καλούνται να προετοιμάσουν και να συνδιαμορφώσουν τους ιδεολογικούς όρους της *συναίνεσης* των σύμμαχων πληθυσμιακών κοινωνικών ομάδων στο πλευρό της εργατικής τάξης, (γ) στο γεγονός ότι μία ορισμένη *ηγεμονία* δύναται να γίνει επιπλέον *κυριαρχία* μέσω μιας «*μόνιμα οργανωμένης συναίνεσης*».

Ένα παραπάνω όμως που τρέπεται σε καθοριστικό στοιχείο της γκραμισιανής ανάλυσης : διαπιστώνεται ότι ο σχεδιασμός της συνολικής «*πνευματικής-ηθικής μεταρρύθμισης*» και η *πρόβλεψη - στρατηγική* αποκτούν μια *ειδική* σημασία μέσα στην ενότητα φιλοσοφίας – πολιτικής – ιστορίας για την λειτουργία της έννοιας της «*κοινωνία-των-πολιτών*». Στο πλαίσιο αυτό, ο *αγώνας* για *ιδεολογική ηγεμονία* σημαίνει ακριβώς τον αγώνα για τον σχηματισμό ενός νέου ιστορικού συνασπισμού δυνάμεων (*bloc*) που πρέπει να καταστεί καθοριστικός συντελεστής της ριζικής μεταβολής, την ίδια ώρα που κρίνεται σκόπιμο να παραχωρηθεί μέσα στην «*φιλοσοφία της πράξης*» μια προνομιακή θέση στο βουλευτικό – υποκειμενικό - οργανωτικό στοιχείο, καθώς «*χωρίς την προοπτική των συγκεκριμένων άμεσων και έμμεσων σκοπών*» όπως αναφέρει ο Γκράμσι «*δεν μπορεί να υπάρξει καθόλου κίνηση*⁷⁸».

⁷⁸ Γκράμσι, *Παρελθόν και ...*, ό.π., σελ. 127

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

Η προβληματική της ταύτισης φιλοσοφίας, ιστορίας και πολιτικής στην γκραμσιανή σύλληψη της «κοινωνίας-των-πολιτών»

Στο προηγούμενο κεφάλαιο της εργασίας μας και σε σχέση πάντα με την κεντρική μας θεματική επιχειρήσαμε να καταδείξουμε ότι με το έργο του, ο Γκράμσι, μας παρέχει ένα ολοκληρωμένο μοντέλο από πλευράς *εννοιών*. Θα μπορούσαμε έτσι να το δεχτούμε ότι ο στόχος ολόκληρης της θεωρητικής έρευνας του Γκράμσι είναι μία μελέτη *για* τη φιλοσοφία (και όχι *μέσα* στη φιλοσοφία)⁷⁹, στο πλαίσιο μίας διευρυμένης αντίληψης που ξεδιπλώνεται θεωρητικά καθώς ο ιταλός στοχαστής προτείνει μία καινούργια ενότητα δράσης : η «*φιλοσοφία της πράξης*» (ιστορικός υλισμός) γίνεται στον Γκράμσι το θεωρητικό εργαλείο του μαρξισμού : πρόκειται για τη διαλεκτική σχέση συνέχειας – ασυνέχειας και ταυτόχρονα για μία μεταρρύθμιση και ανάπτυξη του εγελιανισμού, όπως αποφαίνεται.

Καταρχάς, ο Γκράμσι έχει τοποθετήσει την φιλοσοφία του μαρξισμού, «*αυτή που αποτελεί την πληρέστερη έκφραση των ιστορικών αντιθέσεων, γιατί είναι η πιο συνειδητή τους έκφραση*», ως αφετηρία της ανάλυσής του για την «κοινωνία-των-πολιτών» και το βαθμό της προοδευτικής ωρίμανσής της, καταφεύγοντας μεθοδολογικά στα συμπεράσματά του μέσα από ένα μείγμα παραγωγικού συλλογισμού και ιστορικής περιγραφής, όχι μόνο για να εντοπίσει την αντίθεση ανάμεσα σε παραγωγικές σχέσεις και παραγωγικές δυνάμεις, αλλά ακόμη και επιπλέον ανάμεσα σε κυβερνώντες και κυβερνωμένους, ανάμεσα σε σκεπτόμενους και χειρώνακτες κτλ. Έτσι η γκραμσιανή ανάλυση συνιστά μια ιδιαίτερη πλευρά της θεωρίας των εποικοδομημάτων την ώρα που μετατρέπει τον ιστορικό υλισμό του Μαρξ σε όργανο φιλοσοφικής σκέψης, επιχειρώντας μία σφαιρική (σχέσεις *κοινωνίας-των-πολιτών* και πολιτικής κοινωνίας), συνολική εξέταση της σχέσης του εποικοδομήματος με τη δομή.

Παράλληλα, η θεώρηση του Γκράμσι δανείζεται στοιχεία (*συνειδητοποίηση, αναγνώριση, συγκατάθεση*) από την εγελιανή διαλεκτική κίνηση των ιδεών που συντελείται πλέον απαλλαγμένη από το «*μυστικιστικό της περίβλημα*» (Μαρξ) : η καταγραφή της ιστορικής κίνησης δεν δύναται να θεωρηθεί από τον Γκράμσι ξέχωρα από την επίτευξη ενός *ανώτερου* σκοπού. Πρόκειται για το σχηματισμό μίας ανώτερης κοινωνικής μορφής, μέσα από την οποία αναδύεται ένας νέος τύπος κράτους, πολιτισμού και πολίτη. Σε αντίθεση βέβαια με το χεγκελιανό *Der*

⁷⁹ Γκλύκμαν, ό.π., σελ. 136

Staat, το ήθος στην περίπτωση του Γκράμσι διοχετεύεται καθολικά (και παγκόσμια) σε μία «Κοινωνία, χωρίς κράτος».

Και φυσικά, από την άλλη πλευρά, δεν θα μπορούσαμε να παραβλέψουμε την αυτή καθαυτή σημασία της ενδεικτικής της περιόδου του Γκράμσι λενινιστικής επίδρασης, προκειμένου για την σύνδεση θεωρίας και πράξης, στην χάραξη και στην άσκηση της πολιτικής (πρακτικοφιλοσοφικής) δραστηριότητας : ο εξέχων διαμεσολαβητικός ρόλος του «*πρωτοποριακού κόμματος*» και των διανοουμένων αποβαίνει καταλυτικός για την κοινωνική συνδιαμόρφωση που αποτελεί μία πολύ συγκεκριμένη διαπλαστική και επαναστατική *διαδικασία*.

Στα προηγούμενα κεφάλαια της εργασίας μας παρακολουθήσαμε ότι η έννοια «*κοινωνία-των-πολιτών*» εισάγεται από τον Γκράμσι ως τρίτος όρος και ορίζεται στο πλαίσιο της αντίληψης περί *μετάβασης* από την καπιταλιστική στην «*αταξική κοινωνία*», ενώ η αντίθεση που εκφράζει δεν έχει πλέον να κάνει ούτε με την φυσική και προ-πολιτική κατάσταση, ούτε με τη βιομηχανική ή την προ-αστική κοινωνία, αλλά κατεξοχήν με την «*ηγεμονία*», δηλαδή με τις εκάστοτε μορφές διαμεσολάβησης, καθώς το στοιχείο της *συναίνεσης* έρχεται αντιμέτωπο με το στοιχείο της *βίας*.

Παράλληλα, η «*υπερδομική θεωρία*» του Γκράμσι οικοδομείται στη βάση των συμπερασμάτων που ο Ιταλός στοχαστής κομίζει από το δικό του «*ταξίδι προς τα πίσω*»⁸⁰, καθώς στρέφεται δηλαδή στο Ρισορτζιμέντο, και τη Γαλλική Επανάσταση προκειμένου να αναλύσει σε βάθος και *κριτικά* τα συστατικά στοιχεία του (αστικού) κράτους, ήδη από τα πρώτα χρόνια της εν σπέρματι σύλληψής του και φτάνοντας μέχρι την εποχή του, και να αποφανθεί έπειτα ότι αυτό συνιστά θεωρητικά, στη σύγχρονη μορφή του, μία «*πολιτική κοινωνία + ιδιωτική κοινωνία ταυτόχρονα*», άλλως μία *ηγεμονία* θωρακισμένη με καταναγκασμό, αναπτύσσοντας εν συνεχεία το φιλοσοφικό περιεχόμενο αυτής της ιδιάζουσας λόγω της συνθετότητάς της αντινομίας.

Ένα από τα πρώτα πράγματα που θα συμπεράνει στη μελέτη του ο Γκράμσι : ότι η διάκριση των εξουσιών αποτελεί το κατεξοχήν αποτέλεσμα του *αγώνα* ανάμεσα σε «*κοινωνία-των-πολιτών*» και «*πολιτική κοινωνία*» μιας ορισμένης ιστορικής περιόδου που συνεπάγεται όμως μία ορισμένη ασταθή ισορροπία των τάξεων. Επιπλέον, ότι όσο πιο αναπτυγμένες εμφανίζονται οι κοινωνικές σχέσεις μέσα στην «*ιδιωτική κοινωνία*» τόσο πιο έμμεσες (και πνευματικές) είναι οι πρακτικές του κράτους (προκειμένου για τον έλεγχό της, όπως θα το σημειώναμε). Η «*κοινωνία-των-πολιτών*» γίνεται αντιληπτή από τον Γκράμσι ως

⁸⁰ Σημείωση : η *υλιστική διαλεκτική μέθοδος*. Είναι συχνές οι αναφορές του Γκράμσι στις διατυπώσεις των Μαρξ και Εγγκελς, με ιδιαίτερη έμφαση στις μεθοδολογικές παρατηρήσεις του Μαρξ, ιδιαίτερα εκείνες που καταγράφονται στην εισαγωγή του έργου *Συμβολή στην Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας*.

ο χώρος της εξουσίας που είναι όμως μερικώς δομημένη, καταστατικά αμφίρροπη και όπου όλα διακυβεύονται : κοινωνικές σχέσεις και πολιτική διαντίδραση των ομάδων συμφερόντων. Εκεί δηλαδή που το κράτος μπορεί να χαρακτηρίζεται από (γραφειοκρατική) ακαμψία, η «κοινωνία-των-πολιτών» διακρίνεται από μία δυναμική της αλλαγής και την ώρα που συνεχίζεται η υπεράνω των μαζών λειτουργία της απρόσωπης κρατικής μηχανής, στην «κοινωνία-των-πολιτών» προσωποποιείται η εξουσία, καθώς η σύγκρουση συμφερόντων είναι πραγματική. Ο Γκράμσι θα εμβαθύνει αυτή την έρευνά του δίνοντας μία διπλή μάχη, ενάντια στον δογματισμό και ενάντια στον ιδεαλισμό.

Όπως το αναφέραμε ήδη από την αρχή της εργασίας μας, ο ιταλός στοχαστής πραγματεύεται στο έργο του ουσιαστικά το πρόβλημα του κράτους και σε μία ευρεία του έννοια, συσχετίζοντάς το με το πρόβλημα των διανοουμένων, με το ζήτημα της σύνδεσης φιλοσοφίας και ιστορίας, με την ίδια την αντίληψη που έχει για την ιστορία την οποία αντιμετωπίζει ως ιστορία της ελευθερίας και όπου το πνεύμα και η βία εμφανίζονται να ενώνονται αναγκαστικά, διότι είναι πάντα ορθολογισμός και ανορθολογισμός, ανάγκη και αυθαιρεσία, αδυναμία και δύναμη⁸¹.

Με αφετηρία λοιπόν αυτήν την φιλοσοφική επέκταση του Γκράμσι και ό,τι ουσιαστικά αποτελεί το *δια ταύτα* της πολιτικής του θεωρίας, επιχειρήσαμε μία «συμπωματική ανάγνωση» του έργου του – όπως αρχικώς το εξηγήσαμε άλλωστε, στο πλαίσιο ενός συστήματος αιτημάτων, παρόντων και απόντων, όπως ακριβώς συμβαίνει με την γκραμσιανή ανάλυση – κοιτάζοντας ερευνητικά από μία άλλη οπτική γωνία, δηλαδή από την σκοπιά της «κοινωνίας-των-πολιτών».

Τα συμπεράσματά μας από τη μελέτη μας πάνω στην γκραμσιανή σκέψη είναι ότι κινείται προς την συγκρότηση μίας σύγχρονης - δηλαδή ανανεωμένης - και τολμούμε να πούμε *επαναστατικής* θεωρίας, βασισμένης πάνω στη δυναμική της έννοιας της «κοινωνίας-των-πολιτών», την οποία εξετάζει σε ένα πλαίσιο διαλεκτικής της ιστορικής εξέλιξης είτε ως *δεδομένο*, σε σχέση με τα συμβάντα, είτε ως *ζητούμενο*, σε σχέση με έναν γενικό και κανονιστικό συλλογισμό : αν θα πρέπει λοιπόν να θεωρείται ότι ως βασική προϋπόθεση για την κατανόηση της έννοιας της «κοινωνίας-των-πολιτών» τίθεται η αντίληψη που έχουν οι άνθρωποι ότι αυτοκυβερνώνται, τότε ο Γκράμσι δείχνει ότι ο φυσικός χώρος της έννοιας, δηλαδή το πεδίο άσκησης της πολιτικής δραστηριότητας, προφανώς και δεν έχει εξαντληθεί.

Επιπροσθέτως, αν δεχτούμε την υπόθεση ότι ο όρος «*civil – society*» αποτελεί μία *σύνθετη* στιγμή κατά την οποία διασταυρώνονται και διαπλέκονται μεταξύ τους δύο πτυχές της σύγχρονης ανθρώπινης ιστορίας, τότε ο Γκράμσι, θα

⁸¹ Κανούση, *ό.π.*, σελ. 130-131

υποστηρίζαμε, ότι μας δίνει μία ξεκάθαρη εικόνα για την «κοινωνία-των-πολιτών», την οποία εξετάζει ολόπλευρα στα επιμέρους της συνθετικά στοιχεία, αποκαλύπτοντας ένα πρωτότυπο και πιο ολοκληρωμένο περιεχόμενο :

από την μία πλευρά, το στοιχείο του συνόλου, της μαζικότητας, ιδωμένο ως *κοινωνία* (society) κατ' αφαίρεση, του γίνεται αντιληπτή ως ένα σύστημα αναγκών του ανθρώπου και παράλληλα ως πλέγμα ανθρωπίνων σχέσεων σε μία καθορισμένη ιστορικά βαθμίδα ανάπτυξης της Κοινωνίας και από την άλλη πλευρά, το στοιχείο της παραγωγικής μονάδας, η έννοια του σύγχρονου κοινωνικού (και οικονομικού) υποκειμένου, δηλαδή του *πολίτη* (όπου το civil -> *civitas*, *πολιτικός*), στη φάση που ο όρος προκύπτει ως ιστορικό αποτέλεσμα στην αστική (και συνεπώς αντιφατική) του μορφή, και που ως απόρροια αυτής ταυτίζεται ακόμα με τον *ιδιώτη*. Η φάση αυτή όμως, θα σημειώναμε ότι, υπό μαρξιστική σκοπιά, δεν αποτελεί παρά μια *αντιθετική μορφή της εξέλιξης*, εμφανίζοντας κατ' επέκταση στοιχεία μερικής ολοκλήρωσης : της *κοινωνίας* και του *πολίτη* αντίστοιχα, γεγονός που ο ιταλός στοχαστής δεν αφήνει στο απυρόβλητο.

Συνάμα, ο Γκράμσι φαίνεται ότι θέτει υπό διαλεκτική εξέταση και μία άλλη σημασιολογική και προσδιοριστική πλευρά της «κοινωνίας-των-πολιτών», την οποία αντιμετωπίζει ως συμπληρωματική και εξίσου πολύτιμη για την ανάλυσή του : την πλευρά δηλαδή του εξευγενισμένου είτε *πολιτισμένου* σύγχρονου ανθρώπου (όπου το civil -> *civilitas*, *πολιτισμένος*), που έχει κατ' αρχάς αποσπαστεί από τις φυσικές του εξαρτήσεις, λόγω της διεύρυνσης της υλικής παραγωγής, και βρίσκεται πλέον εκτεθειμένος σε ένα ευρύ φάσμα κοινωνικών σχέσεων το οποίο συνέχουν οι παραγόμενες εκ της διαπλοκής (ή της ρήξης) ιδεολογίες.

Ο όρος, θα λέγαμε τότε, ότι αποκαλύπτεται στον Γκράμσι τόσο με την *πολιτική* του (δικαιώματα, χειραφέτηση, διακριτά συμφέροντα προς ικανοποίηση, ταξική πάλη) όσο και με την *πολιτιστική* του (πνευματική ιδιοποίηση του κόσμου, πρόσβαση σε αγαθά, κατασκευή της κοινής γνώμης) χροιά. Με τα ίδια τα λόγια του Γκράμσι : «*χρειάζεται να διακρίνουμε την ιδιωτική κοινωνία (civil society) όπως νοείται από τον Χέγκελ και με την έννοια με την οποία συχνά χρησιμοποιείται σε αυτές τις σημειώσεις, δηλαδή με την έννοια της πολιτικής και πολιτιστικής ομάδας μέσα στο σύνολο της κοινωνίας, σαν το ηθικό περιεχόμενο του κράτους...*»⁸²

Για τον Γκράμσι δεν υπάρχει πιο σαφής ανάλυση του δυναμικού και ταυτόχρονα δυναμικού περιεχομένου της έννοιας της «κοινωνίας-των-πολιτών» από εκείνη που κάνει περιγράφοντας το περιεχόμενο της «*ηγεμονίας*» - την οποία άλλωστε διοχετεύει καθολικά και αποκλειστικά μέσα της. Με άλλα λόγια,

⁸² Γκράμσι, *ό.π.*, σελ. 99

η *civil society*, προκειμένου να γίνει κατανοητή με γκραμισιανούς όρους, οφείλει να συνδεθεί ακριβώς με το ζήτημα της *ηγεμονίας*, δηλαδή με αυτή καθ' αυτή την απόσπαση μιας ευρείας συγκατάθεσης των κυριαρχούμενων ομάδων του πληθυσμού, που νοείται όχι μόνο με ποσοτικά αλλά κυρίως με ποιοτικά χαρακτηριστικά : πρόκειται για μια *διαδικασία σε εξέλιξη* που εκδηλώνεται στο ζωντανό πεδίο της ταξικής πάλης και στο πλαίσιο του ιδεολογικού αγώνα, επιφέροντας ρήξεις στην παραδοσιακή κατάσταση των πραγμάτων, για λογαριασμό μίας ανερχόμενης κοινωνικής τάξης - αφενός, με τη διαμόρφωση μίας *νέας συλλογικής θέλησης* (πολιτική θέσεων) και αφετέρου, με την κατάρτιση ενός *μεταρρυθμιστικού* προγράμματος *ηθικού και πνευματικού* περιεχομένου (σύστημα πολιτιστικών αξιών).

Κρίνεται σκόπιμο, λοιπόν, στην ανακεφαλαίωση της εργασίας μας να υπογραμμίσουμε για ακόμη μία φορά ότι τα στοιχεία της *«πραγματικής ιστορίας που βρίσκεται εν κινήσει»* είναι για τον Γκράμσι εκείνα που έχουν ένα χαρακτήρα επανάληψης και κανονικότητας με ιστορική αναγκαιότητα και που για τον λόγο αυτό αποτελούν στοιχεία *τάσεων*. Σύμφωνα δε με την γκραμισιανή *«ανάλυση των καταστάσεων»*, η τάση που θα επικρατήσει στην ιστορική κίνηση που είναι συνολική και παγκόσμια, είναι εκείνη που διαθέτει το πλεονέκτημα να καταρτίσει ένα σχέδιο κράτους και κοινωνίας *προς ίδρυση*, έχοντας πλήρη συνείδηση των στόχων των δικών της και των στόχων του αντιπάλου, που προκειμένου να τον υπερνικήσει χρειάζεται, εκ των πραγμάτων, σε ένα μεγάλο μέρος του να τον αφομοιώσει, χρησιμοποιώντας τα κατάλληλα *μέσα*, ώστε να φέρει την αποστολή (που καλείται να φέρει) σε πέρας, καθώς καθίσταται φορέας της προόδου.

Ο Γκράμσι που έχει εναποθέσει αυτό το ρόλο στην εργατική τάξη και τους συμμάχους της, ωσάν το επόμενο επαναστατικό υποκείμενο που αναδύει η ιστορική αναγκαιότητα, συλλαμβάνει το νέο κοινωνικό υποκείμενο, όχι αυθαίρετα, όπως το υποστηρίζει μέσα από την έρευνά του, αλλά *μεθοδολογικά* : εμβαθύνοντας αναλυτικά στα πεδία που εκτυλίσσεται σύγχρονα η ταξική πάλη, φτάνει μέχρι την περίπτωση που *«ένας όλο και πιο τέλειος καταμερισμός της εργασίας»* αποδεικνύει την *«σύμπτωση»* των απαιτήσεων της κοινωνικής *εξέλιξης* με τα συμφέροντα της κυρίαρχης [αστικής] τάξης, σύμπτωση όμως που - σύμφωνα με τον Γκράμσι - θα πρέπει να *«κατανοείται ως μεταβατική»*, καθότι *«ο δεσμός αυτός μπορεί να διαλυθεί»*, εφόσον τον κατανοήσουμε από τη θέση της κατώτερης τάξης, η οποία *«τείνει να βγει από τη θέση της υποταγής»*. Αυτή η *«κατώτερη τάξη»* με το ολόδικό της ειδικό συμφέρον, τείνει να μετατρέψει σε *«υποκειμενικό»* αυτό που δίνεται *«αντικειμενικά»* και να αποτελέσει έτσι την *ομάδα* που θα εκπροσωπήσει την *«κοινωνία-των-πολιτών»*, σε ένα πρώτο στάδιο για την διάχυση της εξουσίας της στο σύνολο της κοινωνίας *γενικά*.

Η θεωρία του Γκράμσι όμως δεν μένει μετέωρη στο επίπεδο μίας φιλοσοφικής αντίληψης αλλά αντιθέτως, καθώς οικοδομείται για λόγους άμεσης πολιτικής δράσης, απηχεί το σημείο δημιουργίας ενός νέου κράτους *πιο δυνατού και*

περισσότερο σύνθετου, όπως το υποστηρίζει και μίας νέας *αυτορρυθμιζόμενης* κοινωνίας. Σύμφωνα με το γκραμισιανό πλάνο : χρειάζεται να γίνει έκδηλη η συνειδητοποίηση του γεγονότος ότι η διεκδίκηση του μέγιστου δυνατού ατομικού κέρδους από το σύγχρονο κοινωνικό (και οικονομικό) υποκείμενο, τον πολίτη – *ιδιώτη*, μπορεί μεν να αντανakλά το συμφέρον της ομάδας που επικράτησε ιστορικά, όμως εμφανίζει για τον Γκράμισι ένα χαρακτήρα «*άμεσης χρησιμότητας*», όπως το κατονομάζει, διότι στην περίπτωση της *πραγματικής ιστορίας εν κινήσει* τείνει να αποτελεί τροχοπέδη για την κοινωνική εξέλιξη. Στο σημείο αυτό, αφήνεται ο χώρος για την ιστορική αντικατάστασή του, η οποία για τον ιταλό στοχαστή και πολιτικό ηγέτη θα επέλθει με την *ηθικοπολιτική* διάπλαση του «*συλλογικού ανθρώπου*».

Με τα ίδια τα λόγια του Γκράμισι «*ο αγώνας ενάντια στον ατομικισμό είναι ενάντια σε έναν καθορισμένο ατομικισμό, με ένα καθορισμένο κοινωνικό περιεχόμενο και ακριβώς ενάντια στον οικονομικό ατομικισμό σε μία περίοδο στην οποία έχει καταστεί πλέον αναχρονιστικός και αντιστοιστικός (να μην ξεχνάμε όμως ότι υπήρξε ιστορικά αναγκαίος και αποτέλεσε μια φάση της προοδευτικής εξέλιξης). Να αγωνίζεται κανένας για να καταστρέψει ένα αυταρχικό κομφορμισμό που έγινε αναχρονιστικός και τροχοπέδη (της εξέλιξης) και δια μέσου μιας φάσης ανάπτυξης της ατομικότητας και της κριτικής προσωπικότητας να φτάνει στον συλλογικό άνθρωπο, αυτό είναι μια δύσκολη διαλεκτική έννοια για να μπορούν να την κατανοήσουν οι αφηρημένες και σχηματικές νοοτροπίες.*⁸³»

Καθόλου αφηρημένες νοοτροπίες στην περίπτωση όμως του Γκράμισι που συγκεκριμενοποιείται δείχνοντας ότι : με τις διαμεσολαβήσεις και τις υποκοινωνίες της (ή για να το καταδείξουμε με όρους καθημερινότητας : την οικογένεια, το σχολείο, το πανεπιστήμιο, τα ΜΜΕ, τα πολιτικά κόμματα, τις επιτροπές κατοίκων, το συνδικαλιστικό κίνημα, κτλ.), η «*κοινωνία-των-πολιτών*» παρουσιάζεται να γεφυρώνει το απομονωμένο άτομο με το κοινωνικό σύνολο. Στο πλαίσιο αυτό, ο «*συλλογικός διανοούμενος*», ωσάν να παίρνει το χρίσμα ενός εγγελιανού *Aufhebung* (που ο Χέγκελ αντιστοιχούσε στο Σωματείο), αναλαμβάνει το καθήκον της ενότητας των κατακερματισμένων μαζών υπό την ιδεολογική σκέπη του «*συλλογικού ανθρώπου*» (και του «*συλλογικού εργαζομένου*»), που αντανakλά το συμφέρον της ανερχόμενης εργατικής τάξης και το σύστημα αξιών της, αναπτύσσοντας παράλληλα την ιδιότητα του *πολίτη* του *ηθικού* κράτους.

Εν τέλει, η «*κοινωνία-των-πολιτών*» ως «*αστική κοινωνία ιδιωτών*», η ίδια η *bürgerliche Gesellschaft* που περιέγραφε ο Μαρξ ως «*αντανάκλαση του ίδιου του κράτους*», αποδεικνύεται εξίσου *μεταβατική*, σαν ένα ιστορικό και αναγκαίο πέρασμα στην «*societa regolata*» : μία κοινωνία όπου οι *πολίτες* της προκύπτουν,

⁸³ ό.π., σελ. 119

μέσα από ένα καθορισμένο συνασπισμό (*bloc*) κοινωνικών και πολιτικών δυνάμεων, ακηδεμόνευτοι από την ύπαρξη του (*ολοκληρωμένου* ιστορικά) κράτους. Είναι τότε θα λέγαμε που ακριβώς ο πολίτης – *ιδιώτης* αντικαθίσταται από τον πολίτη – *συλλογικό άνθρωπο*, μία νέα και ανώτερη κοινωνική μορφή, φτάνοντας δηλαδή μέχρι το σημείο που αναιρείται οποιοσδήποτε προηγούμενος διχασμός του σύγχρονου ατόμου, καθώς ο «*συλλογικός άνθρωπος*» ταυτίζεται με τον *πολίτη* του *ηθικού* κράτους του Γκράμσι.

Κατ' αντιπαράσταση, στο πλαίσιο αυτό, η θεωρία του Γκράμσι, θα αποδειχτεί από μία άποψη ευρύτερη – αν και συμπληρωματική – της μαρξικής θεωρίας, με την έννοια ότι την ξεπερνά προκειμένου να την ανανεώσει : ευρύτερη και για το λόγο αυτόν *ριζοσπαστική*, γιατί στη δική του ανάλυση ο Γκράμσι εμπεριέχοντας τις οικονομικές σχέσεις και τη διαμόρφωση της πάλης των τάξεων, όπως επίσης τους θεσμούς, την κοινή γνώμη και τη διαχείριση της δικαιοσύνης (ως στοιχείο Πολιτισμού), συμβάλλει σε μία συνειδητά (καθώς πατά στο γερό έδαφος του ιστορικού υλισμού) προχωρημένη για την εποχή της αναπαράστασης της προέκτασης του χώρου που καταλαμβάνει η σύλληψη της «*κοινωνίας-των-πολιτών*».

Στο σημείο αυτό θα θέλαμε να σημειώσουμε την ειδική βαρύτητα που κατέχει μέσα στην γκραμισιανή πολιτική σκέψη η έννοια που τέθηκε προς διερεύνηση στη μελέτη μας. Αποτελώντας μία *έννοια* – *κλειδί* για την κατανόηση του συνόλου της γκραμισιανής θεωρίας – όπως εξάλλου το κατέδειξε ο έτερος ιταλός φιλόσοφος Νορμπέρτο Μπόμπιο – θα λέγαμε ότι συμβάλλει στην οικοδόμηση μίας ιδεολογικά αντίπαλης και ανταγωνιστικής του σύγχρονου κράτους θεωρίας.

Κι ενώ στο στόχαστρο του Γκράμσι βρίσκεται το ίδιο το σύγχρονο κράτος, *σε τελευταία ανάλυση* αυτό που επιδιώκει ο ιταλός στοχαστής, με φόντο το πεδίο μίας επιστημολογικής αντιδιαστολής, είναι να διαδώσει μία νέα αντίληψη του κόσμου, με το να φωτίσει από όλες τις πλευρές μία πρωτότυπη αντίληψη για την «*κοινωνία-των-πολιτών*» : η νέα ιστορική κατάσταση, όπως διαφαίνεται στη σκέψη του Γκράμσι, θα προκύψει τη στιγμή που αυτή η αμφισημία θα λυθεί με το *τέλος* του κράτους, που αντιστοιχεί στην εξάλειψη του δυϊσμού της σφαίρας του εποικοδομήματος και στην ανώτερη καθιέρωση της δομής στο εποικοδόμημα.

Εν κατακλείδι, στο δια ταύτα της γκραμισιανής θεωρίας, η συγκεκριμενοποίηση της σχέσης μεταξύ φιλοσοφίας, ιστορίας και πολιτικής ιδιοποιείται ένα συμβάν που συνιστά το θρίαμβο του «*καθαρτικού*» στοιχείου της *πολιτικής ηθικής*, καθώς αυτό αναδεικνύεται αμετάκλητα ενισχυμένο στο πλαίσιο της ιστορικής διαλεκτικής κίνησης, όπου συνυφαίνονται αντινομικά η *αναγκαιότητα* και η *ελευθερία* ...ο θρίαμβος της «*κοινωνίας-των-πολιτών*»!

Ματίνα Κουντουρογιάννη

Βιβλιογραφία

1. **Anderson Perry**, “The antinomies of Antonio Gramsci”, *New Left Review*, τ. 100, 1977, σελ.5 – 78
2. **Bobbio Norberto**, «Gramsci and the conception of civil society», σελ. 1 – 47 εις το Chantal Mouffe, *Gramsci and Marxist theory*, Routledge & Kegan Paul, London, 1979
3. **Bobbio Norberto**, «The great dichotomy public/private», σελ. 1-21 και ‘Civil Society’, σελ. 22 – 43 εις το Norberto Bobbio, *The nature and the limits of state power*, Polity Press, 1989
4. **Γεωργιάδου Βασιλική**, «Η κοινωνία πολιτών στη νεωτερικότητα», σελ. 17- 41, εισαγωγή εις το Ernest Gellner, *Η κοινωνία πολιτών και οι αντίπαλοί της, συνθήκες ελευθερίας*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα, 1996
5. **Γκράμσι Αντόνιο**, *Για τον Μακιαβέλη, για την πολιτική και για το σύγχρονο κράτος*, μτφρ. Φ.Κ., εκδ. Ηριδανός, Αθήνα, χ.χ.
6. **Γκράμσι Αντόνιο**, *Οι διανοούμενοι*, μτφρ. Θ. Χ. Παπαδόπουλος, α’ τόμος, 2^η εκδ. Στοχαστής, Αθήνα, 2005
7. **Γκράμσι Αντόνιο**, *Παρελθόν και παρόν*, μτφρ. Θ. Αθανασίου, γ’ τόμος, 2^η εκδ. Στοχαστής, Αθήνα, 2005
8. **Γκλύκμαν – Μπυσί Κριστίν**, *Ο Γκράμσι και το κράτος*, μτφ. Π.Δ.Καστορινός, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα, 1984
9. **Ehrenberg John**, *Civil society : the critical history of an idea*, New York University Press, New York , 1999
10. **Foley W. Michael - Hodgkinson A. Virginia**, *The Civil society reader*, NH, Tufts, Hanover, 2003 .
11. **Κανούση Δώρα**, «Gramsci : Ιστορία και πολιτική», σελ. 120- 153, *Αξιολογικά*, τ. 9, Αθήνα, 1995
12. **Λεφεβρ Ζαν Πιερ – Μασερε Πιερ**, *Ο Έγελος και η κοινωνία*, μτφρ. Γ. Φαράκλας, εκδ. Βιβλιοπωλείο της Εστίας, Αθήνα, 1998

13. **Μαρξ Καρλ**, *Το εβραϊκό ζήτημα*, μτφρ. Γ.Κρητικός, 4^η εκδ. Οδυσσέας, Αθήνα, 1999
14. **Μαρξ Καρλ**, «Εισαγωγή 1857», μτφρ. Δ. Διβαρης, σελ. 33 – 64, εις το Γ. Κουζέλης, Κ. Ψυχοπαίδης (επιμ.) *Επιστημολογία των κοινωνικών επιστημών*, εκδ. Νήσος, Αθήνα, 1996
15. **Ουτοπία**, «Αφιέρωμα στον Γκράμσι», τ. 11, Μάιος – Ιούνιος, Αθήνα, 1994
16. **Ρίττερ Γιοαχίμ**, *Ο Έγελος και η γαλλική επανάσταση*, μτφρ. Γ. Φαράκλας, εκδ. Βιβλιοπωλείο της Εστίας, 1999
17. **Τρικούκης Μάκης**, *Πολιτική και Φιλοσοφία στον Γκράμσι*, εκδ. Εξάντας, Αθήνα, 1985
18. **Τετράδια πολιτικού διαλόγου** έρευνας και κριτικής, *Αντόνιο Γκράμσι, 1937-1997, αφιέρωμα στα εξήντα χρόνια από τον θάνατό του*, (17ο-18ο), β' έκδ, Στοχαστής, Αθήνα, 1997
19. **Χρύσης Αλέξανδρος**, «Ηγεμονία και πολιτική συμμαχιών : σκέψεις και σχόλια στο φως της γκραμσιανής διάκρισης πολιτικής κοινωνίας και κοινωνίας των πολιτών», π. Θέσεις, τ. 40, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 1992, σελ. 63- 74
20. **Χρύσης Αλέξανδρος**, «Η συμβολή του Γκράμσι στη θεωρία της ιδεολογίας», σελ. 71- 88, εις το Αλεξ. Χρύσης *Ιδεολογία και κριτική*, εκδ. Στάχυ, Αθήνα, 1993
21. **Χοαρ Κουντιν - Σμιθ Νοουελ Τζέφρι**, *Για τον Γκράμσι*, μτφρ. Δ. Βεργής, εκδ. Στοχαστής, Αθήνα, 1980