

Ο Gramsci για το φολκλόρ

Σε ένα γράμμα προς τη μητέρα του από τη φυλακή, ο Γκράμσι (Antonio Gramsci) ζητάει να του στείλει τραγούδια της Σαρδηνίας που τραγουδάνε σε λαϊκές γιορτές στους δρόμους. Καταλήγει ρωτώντας: «Είναι ακόμη θαυματική η γιορτή του Αγίου Ισιδώρου; Συνεχίζουν να κάνουν περιφορά της σημαίας των τεσσάρων θαλασσών και υπάρχουν ακόμη καπετάνιοι που ντύνονται σαν παλιοί πολιτοφύλακες;». Η πιο κάτω φράση, με την οποία τελειώνει το γράμμα του, δείχνει ότι οι ερωτήσεις αυτές δεν μαρτυρούν μόνο τη νοσταλγία ενός ανθρώπου που είχε πριν από ένα χρόνο περίπου ξεκινήσει τη «θητεία» του στις φυλακές του Μουσολίνι. «Όπως ξέρεις, αυτά τα θέματα πάντα με συνάραπάζαν, και γι' αυτό γράφε μου σε παρακαλώ γι' αυτά και μην τα θεωρείς ανόητα...» (LP, σ. 106).

Το ενδιαφέρον αυτό του Γκράμσι, εμφανές εξάλλου και στα γραπτά του πριν από τη φυλακή, αποτυπώνεται σε πλήθος επισημάνσεων γύρω από τη λαϊκή κουλτούρα στα *Τετράδια της φυλακής* (*Letters from Prison*). Η δε θεωρητική του βάση αναπτύσσεται σε λίγες σελίδες με τον τίτλο «Παρατηρήσεις για το φολκλόρ». «Οι λίγες αυτές σελίδες», όπως έχει σημειωθεί, «έχουν παραγάγει πολλή συζήτηση, ίσως δυσανάλογη του αριθμού τους», με αποτέλεσμα «ωστόσο, ο Γκράμσι να αξίζει να λαμβάνεται υπ' όψιν σε όποια ιστορία γράφεται των θεωρητικών του φολκλόρ σε διεθνές επίπεδο» (Dundes 1999, σ. 131).

Εδώ όμως δεν πρόκειται για ένα ενδιαφέρον περιφερειακού χαρακτήρα εντός του συνόλου της γκραμισιανής σκέψης· αντιθέτως, το ενδιαφέρον αυτό μας φέρνει, από πολλές απόψεις, στην καρδιά του θεωρητικού στοχασμού των *Τετραδίων της φυλακής*. Έτσι, η συναφής συμβολή του Γκράμσι σαφώς δεν περιορίζεται στις συνέπειες που είχε για τη λαογραφία ή την κοινωνική ανθρωπολογία, αλλά συνδέεται άρρηκτα με τις συνέπειες που είχε το σύνολο της σκέψης του.

Στο κείμενο όπου έχουμε το θεωρητικό υπόβαθρο των παραπάνω παροτρύνσεων προς τη μητέρα του διαβάζουμε: «...το πνεύμα των μελετών του φολκλόρ πρέπει

Η Χρυσούλα Μητσοπούλου είναι εκπαιδευτικός, διδάκτωρ φιλοσοφίας.

να αλλάξει, όπως και να αποκτήσει βάθος και έκταση. Το φολκλόρ δεν πρέπει να θεωρείται μια εκκεντρικότητα, μια παραξενιά ή ένα γραφικό στοιχείο, αλλά κάτι που είναι πολύ σοβαρό και που πρέπει να το παίρνουμε στα σοβαρά» [GrR, σ. 362 (ΛΕΖ, σ. 327)].

Σε τι έγκειται ωστόσο ακριβώς αυτή η «σοβαρότητα», και πόσο εύκολα μπορεί να συσχετιστεί με το αξιολογικό δίπολο «θετικό-αρνητικό», ή «προοδευτικό-συντηρητικό», ή «κομφορμιστικό-ανατρεπτικό», που προβάλλει ή λανθάνει στις συζητήσεις για τη λαϊκή κουλτούρα;

Παρουσιάζοντας την επιρροή που άσκησε η σκέψη του Γκράμσι στις συζητήσεις αυτές ειδικά όσον αφορά την εξέλιξη των ανθρωπολογικών σπουδών στην Ιταλία, η Byrre κάνει την επισήμανση ότι στη σκέψη αυτή ενυπάρχει «ένα βασικό ανεπίλυτο ερώτημα, σχεδόν μια αντίφαση» (Byrre 1983, σ. 70) ή ότι η στάση του συνιστά ένα «παράδοξο», το οποίο μάλιστα έγινε «μόνιμη πηγή διαμάχης και συνεπώς διανοητικής ζωντάνιας». Πρόκειται για το ότι «από τη μια πλευρά, ο Γκράμσι “ανυψώνει” το φολκλόρ στο status μιας κοσμοθεωρίας που απαιτεί σοβαρή μελέτη ενώ, από την άλλη, το ορίζει ως έναν ασυνάρτητο σωρό από θρύμματα που θα πρέπει να σαρωθεί όσο το δυνατό γρηγορότερα» (σ. 72).

Παρότι η παρατήρηση αυτή είναι δικαιολογημένη από ορισμένες απόψεις, η επιμονή ότι εδώ πρόκειται για «παράδοξο»¹ θα μπορούσε να είναι και αποπροσανατολιστική, για δύο λόγους. Ο ένας λόγος είναι γενικότερος και μπορεί να χαρακτηριστεί ως μεθοδολογικός: μιλώντας εν προκειμένω για «παράδοξο», φαίνεται να συγκρίνουμε τον αναβιβασμό ενός θέματος σε πεδίο μελέτης και σε θεωρητικό αντικείμενο με την αξιολογική αποτίμηση των περιεχομένων που ενέχονται σε αυτό. Ο άλλος λόγος, που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ερμηνευτικός, έχει να κάνει ειδικά με την περίπτωση του Γκράμσι και με την ακριβή κατανόηση των κρίσεών του για τη λαϊκή κουλτούρα, όπως και με την ένταξή τους στο σύνολο της σκέψης του. Η προσέγγιση αυτού του ζητήματος, η οποία θα με απασχολήσει εδώ, μπορεί να φωτίσει τη συνεχή προσπάθεια του Ιταλού μαρξιστή θεωρητικού να χαράξει έναν δύσβατο δρόμο ανάμεσα στο διανοουμενισμό και στο λαϊκισμό.

* * *

Λίγες γραμμές πιο πάνω από τη βεβαίωση του Γκράμσι για τη θεωρητική σοβαρότητα του φολκλόρ, έχουμε ένα χωρίο πολύ πυκνό από θεωρητική άποψη: «Το φολκλόρ θα πρέπει [...] να μελετάται ως μια “θεώρηση του κόσμου και της ζωής” που λανθάνει ως επί το πλείστον σε καθορισμένα (στο χρόνο και στο χώρο) στρώματα της κοινωνίας και βρίσκεται σε αντίθεση (επίσης ως επί το πλείστον λανθάνουσα, μηχανική και αντικειμενική) προς τις “επίσημες” θεωρήσεις για τον κόσμο (ή, με μια ευρύτερη έννοια, τις θεωρήσεις των μορφωμένων τμημάτων των ιστορικά καθορισμένων κοι-

νωνιών) που έχουν διαδεχθεί η μία την άλλη μέσα στο ιστορικό γίγνεσθαι.[...] Αυτή η θεώρηση του κόσμου δεν είναι επεξεργασμένη και συστηματική, επειδή, εξ ορισμού, ο λαός (το σύνολο των εργαλειακών και υποτελών τάξεων κάθε μορφής κοινωνίας μέχρι σήμερα) δεν δύναται να έχει θεωρήσεις οι οποίες είναι επεξεργασμένες, συστηματικές, και πολιτικά οργανωμένες και συγκεντροποιημένες στην ωστόσο αντιφατική τους ανάπτυξη» [οι εμφάσεις προστέθηκαν] [GrR, σ. 360 (ΛΕΖ, σ. 324)].

Καταρχάς, εδώ έχουμε έναν ορισμό του «λαού», όπου βλέπουμε τη χρήση των κατηγορημάτων «εργαλειακό» και «υποτελές», τα οποία παραπέμπουν σαφώς στην ταξική διάρθρωση της κοινωνίας και στο ζήτημα της κυριαρχίας. Από την άλλη πλευρά, από τον πόλο προς τον οποίο αντιτίθεται το φολκλόρ ως «κοσμοθεωρία», μπορούμε να συναγάγουμε ότι η συνθήκη υποτελείας που εγγράφεται στο λαό είναι και συνάρτηση της σχέσης του με την παραγωγή των «μορφωμένων τμημάτων» της κοινωνίας, συνεπώς και με αυτήν των διανοουμένων.

Σε στενή συνάφεια με αυτό, και ερχόμενοι στον ορισμό του «φολκλόρ», μπορούμε να πούμε με τον Cirese ότι το τελευταίο «έχει κοινωνικό και πολιτιστικό εντοπισμό» (Cirese 1982, σ. 215), που το φέρνει πολύ κοντά στον όρο «λαϊκή κουλτούρα»².

Περαιτέρω, ο Γκράμισι κάνει μια ακόμα πολύ σημαντική θεωρητική παρατήρηση, καθώς βλέπει ως καταστατικό γνώρισμα του «λαού», απορρέον από την ίδια την έννοιά του, και συγκεκριμένα από τη συνθήκη της υποτελείας που τον ορίζει, ένα έλλειμμα. Συνοψίζοντας και κατηγοριοποιώντας τους προσδιορισμούς που κατ' αυτόν «δεν δύναται» να έχουν οι «θεωρήσεις» του λαού, θα λέγαμε ότι πρόκειται για έλλειμμα αφενός διανοητικής εμβάθυνσης και αφετέρου συνοχής.

Έτσι, το βασικό κατηγορημα που αποδίδει στο φολκλόρ δεν προκύπτει ακριβώς ως εμπειρική παρατήρηση αλλά ως κάτι που συνάγεται απαγωγικά από τον κοινωνικοπολιτιστικό του εντοπισμό (βλ. και Cirese 1982, σ. 223): «[Το φολκλόρ] είναι πολύμορφο –όχι μόνο επειδή περιέχει διαφορετικά και αντιπαρατιθέμενα στοιχεία, αλλά επίσης επειδή έχει διάφορα στρώματα, από τα πλέον ακατέργαστα ως τα λιγότερο ακατέργαστα– για να μη μιλήσουμε, πράγματι, για ένα συγκεχυμένο συνονθύλευμα αποσπασμάτων από όλες τις θεωρήσεις του κόσμου και της ζωής οι οποίες έχουν διαδεχθεί η μία την άλλη μέσα στην ιστορία» (GrR, 360).

Το σημείο αυτό είναι κομβικό για την όλη συζήτησή μας, γιατί αυτό επικαθορίζει την όλη κρίση του Γκράμισι για το φολκλόρ, και ευρύτερα για τη λαϊκή κουλτούρα, και μας φέρνει στο ερώτημα κατά πόσο η στάση του συνιστά «παράδοξο».

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι στην πληθώρα των επισημάνσεων του αναφορικά με εκφάνσεις της λαϊκής κουλτούρας, είτε με τη χρήση αυτού του συγκεκριμένου ονόματος, είτε του όρου «φολκλόρ», είτε του ονόματος «κοινός νους» και κυρίως «ευθυκρισία»³, είτε των όρων «λαϊκή θρησκεία» ή «λαϊκή ηθική», μπορεί να βρει κανείς πολλές περιπτώσεις όπου ο Γκράμισι αποτιμά θετικά αυτές τις εκφάνσεις. Από αυτή την άποψη, και παρότι βρίσκει έρεισμα σε διατυπώσεις του οι οποίες μάλιστα

αφορούν ειδικότερα το «φολκλόρ», η εκτίμηση της Byggn που έχουμε παραθέσει – ότι επί της ουσίας ο Γκράμισι το βλέπει σαν «έναν ασυνάρτητο σωρό από θρύμματα που θα πρέπει να σαρωθεί όσο το δυνατό γρηγορότερα»– φαίνεται να υπεραπλουστεύει τη σκέψη του.

Επίσης όμως δεν υπάρχει αμφιβολία ότι, όπως δείχνει με αρκετά λεπτομερή συζήτηση η ανάλυση του Cirese, οι θετικές αποτιμήσεις του Γκράμισι έχουν μάλλον επιμέρους και περιφερειακό χαρακτήρα, σε αντιδιαστολή προς την αρνητική του αποτίμηση, της οποίας ο χαρακτήρας είναι μάλλον γενικός, καθολικός (Cirese 1982, σ. 227). Σε στενή σύνδεση με αυτό, θα πρόσθετα επίσης ότι οι θετικές του αποτιμήσεις αφορούν κυρίως συγκεκριμένα περιεχόμενα, σε αντιδιαστολή προς μορφικές ποιότητες⁴ οι οποίες κυρίως συγκεντρώνουν τις επικρίσεις του.

Ανάμεσα σε αυτές τις μορφικές ποιότητες, είναι βέβαιο ότι κεντρικό χαρακτήρα έχουν εκείνες που πιο πάνω διακρίναμε ως άμεσα απορρέουσες από τον ορισμό του λαού, δηλαδή αυτές που δείχνουν ένα έλλειμμα σε διανοητική εμβάθυνση και σε συνοχή.

Η στάση αυτή του Γκράμισι δεν μπορεί να εξηγηθεί εάν δεν δούμε ότι το ενδιαφέρον του για το φολκλόρ μας φέρνει, όπως σημειώσαμε εισαγωγικά, στην καρδιά του θεωρητικού του προβληματισμού, άρα και στις επεξεργασίες του γύρω από την έννοια της ηγεμονίας. Εάν, όπως έχει σημειωθεί, «το ζήτημα της εξουσίας βρίσκεται στην καρδιά της θεώρησής του για την κουλτούρα» (Crehan 2002, σ. 100), δεν μπορεί κανείς να δει τις επισημάνσεις του για τη λαϊκή κουλτούρα σε απόσπαση από την έννοια της ηγεμονίας.

Κρίνοντας από την έννοια αυτή, οι μορφικές ποιότητες για τις οποίες κάνουμε λόγο αναδεικνύουν τη λαϊκή κουλτούρα ως *πολιτικά* ελλειμματική. Κι αυτό γιατί η ηγεμονία, η οποία κατά τον Γκράμισι αντιδιαστέλλεται προς την «κυριαρχία» και ισοδυναμεί με τη «διανοητική και ηθική καθοδήγηση» (βλ. SPN, σ. 57-59), κρίνεται από τις ποιότητες της συνοχής, της οργάνωσης, της συστηματικότητας, αλλά και της διανοητικής επεξεργασίας, στο βαθμό που άπτεται της σχέσης με τους διανοούμενους – εννοώντας με αυτό τόσο την παραγωγή «οργανικών διανοουμένων», όσο και την «αφομοίωση» των «παραδοσιακών διανοουμένων» (βλ. Δ, σ. 60), κατά την περίφημη διάκρισή του.

Υπάρχει μάλιστα στον Γκράμισι η νύξη ότι η εδραίωση της ηγεμονίας δεν είναι μόνο συνάρτηση της ύπαρξης των ποιοτήτων που περιστρέφονται γύρω από την ενοποίηση, όσον αφορά την πλευρά του ηγεμονικού μπλοκ, αλλά ότι προϋπόθεση, οργανωτική αρχή και συνάμα στόχος αυτής της ενοποίησης είναι η ενίσχυση του αντιθέτου της, του διασκορπισμού και της αποσπασματικότητας όσον αφορά την πλευρά των υποτελών τάξεων. Αναφερόμενος ειδικά στη «λαϊκή θρησκεία» λέει: «...οι θρησκείες, και πρώτα και κύρια ο καθολικισμός, είναι “επεξεργασμένες και διαμορφωμένες” από τους διανοούμενους [τους θρησκευόμενους διανοούμενους] και

την εκκλησιαστική ιεραρχία [...] (Θα πρέπει κανείς να εξετάσει εάν μια τέτοια επεξεργασία και διαμόρφωση *δεν είναι ίσως αναγκαία προκειμένου να διατηρείται το φολκλόρ διασκορπισμένο και πολύμορφο*) [η έμφαση προστέθηκε] (GrR, σ. 361)⁵.

Συνεπώς, εάν ο Γκράμσι οπωσδήποτε βρίσκεται πολύ μακριά από μια ρομαντική εξιδανίκευση του φολκλόρ, σε αντίθεση με τις θεωρήσεις του 19ου αιώνα που είχαν καλλιεργήσει αυτή την έννοια (βλ. Crehan 2002, σ. 106), αυτό απορρέει άμεσα από τη βαθιά και διαρκή πολιτική του μέριμνα, καθώς και από τη θεώρησή του, η οποία με άξονα την έννοια της ηγεμονίας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι ο διασκορπισμός και η αποσπασματικότητα της σκέψης και της δράσης έχουν σαφώς πολιτική διάσταση: αποτελεί μάλιστα πολιτικό εργαλείο, το οποίο διασφαλίζει την «εργαλειωκότητα» ή «υποτέλεια» ορισμένων κοινωνικών τάξεων.

Αυτό σημαίνει ότι με τον Γκράμσι βρισκόμαστε επίσης πολύ μακριά από μια τάση ακμάζουσα στις μέρες μας, κυρίως στο χώρο των επονομαζόμενων «πολιτιστικών σπουδών», κατά την οποία η «λαϊκή κουλτούρα» ή και κάπως συναφείς όροι όπως η «καθημερινή ζωή» έχουν καταστεί συνώνυμα του «ανατρεπτικού» ή της «αντίστασης». Όχι ότι ο Γκράμσι δεν αναγνωρίζει τέτοιες στιγμές στη λαϊκή κουλτούρα ή στο φολκλόρ: ούτε φυσικά πρόκειται για το ότι η «εξάρτηση» ως κατηγορία που συχνά αποδίδει τόσο στις τάξεις και τα στρώματα που απαρτίζουν το «λαό», όσο και στην «κοσμοθεώρηση» και στα πολιτιστικά τους μορφώματα, μπορεί να νοηθεί ως απόλυτη πολιτιστική τους ετερονομία, άρα και ως αδυναμία τους να παραγάγουν πεποιθήσεις ή γενικότερα πολιτιστικές εκφάνσεις εκ των ένδον και ως υιοθέτηση εκ μέρους τους της κουλτούρας των κυρίαρχων τάξεων, ει μη μόνον ίσως σε ένα κατώτερο επίπεδο. Οι γενικότερες συνέπειες που έχει η σκέψη του Γκράμσι για την επανατοποθέτηση του προβλήματος της ιδεολογίας⁶ αλλά και η ίδια η αντιφατικότητα και η πολυμορφία του φολκλόρ στην οποία επιμένει –αντιφατικότητα και πολυμορφία που αποδίδονται μεταξύ άλλων και στο ότι μέρος των πεποιθήσεων του φολκλόρ, και δη των πλέον ακλόνητων, «προσκολλώνται και αντιστοιχούν αυθόρμητα» στις «πραγματικές συνθήκες ζωής» των λαϊκών τάξεων⁷ – δείχνουν ότι μια τέτοια ερμηνεία του θα συνιστούσε κατάφωρη διαστρέβλωση της σκέψης του. Ωστόσο, και παρ' όλα αυτά, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο Γκράμσι αμφισβητεί τις «πολιτικοπολιτιστικές χρήσεις του φολκλόρ που μπορεί να κάνει κανείς», αναγνωρίζοντάς του «δύναμη αντίστασης» μεν αλλά απλώς ως όριο της «αντίθεσης» που αυτό μπορεί να ορθώσει (βλ. Cirese 1982, σ. 214, 221· βλ. και Crehan 2002, σ. 104)

Στο ίδιο πνεύμα κινείται και η επισήμανση του Eagleton, σε ένα κείμενο που έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον γιατί είναι από αυτά που επιχειρούν να συγκροτήσουν ένα διάλογο ανάμεσα στη σκέψη του Γκράμσι και σε αυτή μειζόνων σύγχρονων στοχαστών. Συγκεντρώνοντας τις βασικές ποιότητες που είδαμε ότι ο Γκράμσι αποδίδει στο φολκλόρ, όπως «αντιφατικότητα, αποσπασματικότητα, διασπορά, πολλαπλότητα, μη συστηματικότητα, και διαφορά», ο Eagleton σχολιάζει: «Αυτές οι ποιότη-

τες, που θα μπορούσαν να έχουν αντληθεί από ένα λεξικό ερίτιμων μεταστρουκτουραλιστικών και μπαχτινικών όρων, πρέπει κατά τον Γκράμισι να καταπολεμηθούν μέσω της εννοιολογικής επεξεργασίας και της πολιτικής συστηματοποίησης. Αυτό σημαίνει ότι το έργο του δεν παρέχει μόνο μια έμμεση μομφή στον Βίτγκενσταϊν· περιέχει επίσης ένα διορθωτικό αντιστάθμισμα στην έννοια του καρναβαλιού του Μπαχτίν [...] Οποιαδήποτε πολιτική στηρίζεται πάνω στη στιγμή του καρναβαλιού και μόνο δεν θα είναι τίποτα περισσότερο από μια ενδοτική, τιθασεύσιμη ελευθεριακότητα [libertarianism]» (Eagleton 1982, σ. 89-90).

Θα έλεγα όμως ότι υπάρχει ένα ακόμα βαθύτερο επίπεδο που υποβατάζει την αρνητική κρίση του Γκράμισι για το φολκλόρ, στο βαθμό που στο επίκεντρό της βρίσκονται, όπως είπαμε, οι παραπάνω ποιότητες. Το βαθύτερο αυτό επίπεδο αναδεικνύει μια πολύ μεγαλύτερη απόσταση που τον χωρίζει από σύγχρονες θεωρήσεις, και οπωσδήποτε από αυτές που συγκαταλέγονται στο χώρο του επονομαζόμενου «μεταμοντέρνου», απ' ό,τι θα όριζε η λειψή, από τη σκοπιά του Γκράμισι, πολιτική τους μέριμνα και κατανόηση του φαινομένου της εξουσίας που της συστοιχεί. Αυτό που διακυβεύεται εδώ, με τους όρους του Γκράμισι, δεν είναι μόνο εάν κανείς κατανοεί ορθά τον τρόπο με τον οποίο διασφαλίζεται η κοινωνική και πολιτική εξουσία, ούτε μόνο εάν εντέλει υποστέλλει το χειραφετησιακό πρόταγμα και το αντιλαμβάνεται απλώς ως έναν «ανταρτοπόλεμο» απέναντι στην «επίσημη» κουλτούρα.

Με άλλα λόγια, η «καταπολέμηση» των ποιοτήτων του φολκλόρ που, όπως ορθά λέει ο Eagleton, πρέπει να γίνει κατά τον Γκράμισι, δεν είναι μόνο συνάρτηση μιας ανάλυσης για τις δυνάμεις που διατηρούν το «λαό» στη συνθήκη της υποτέλειας, ούτε είναι μόνο συνάρτηση της πρωτοκαθεδρίας του επαναστατικού αιτήματος στον Γκράμισι, και στους μαρξιστές διανοητές της εποχής του, σε αντιδιαστολή προς τη σημερινή, κυρίαρχη εν πολλοίς αμφισβήτησή του. Για να το θέσω πιο απλά: δεν είναι «πολιτική» με την πιο άμεση και πιο στενή σημασία του όρου η διαφορά αυτή η οποία οδηγεί στο να έχει τεθεί στο στόχαστρο ο Γκράμισι από μεγάλο μέρος της σημερινής σκέψης⁸: είναι «πολιτική» με τη διευρυμένη σημασία της «πολιτικής» που εκείνος επιχείρησε να ορίσει, στο πλαίσιο της οποίας η πολιτική είναι παρούσα σε όλες τις πλευρές της κουλτούρας (βλ. Mouffe 1979, σ. 201) και είναι οπωσδήποτε – τουλάχιστον στην επαναστατική εκδοχή της – άρρηκτα συνδεδεμένη με τη φιλοσοφία (βλ. Buci-Glucksmann 1984, σ. 429-446)

Στον πυρήνα αυτής της διαφοράς και των επικρίσεων που εύλογα δέχεται σήμερα ο Γκράμισι βρίσκεται εντέλει το γεγονός ότι το έργο του εκπροσωπεί μια από τις πλέον σθεναρές περιπτώσεις υποστήριξης ενός αιτήματος που, κατά τον ίδιο, ξεκινά από τον Σωκράτη και βρίσκεται στην καρδιά της φιλοσοφίας: του αιτήματος μιας «ενιαίας κριτικής κουλτούρας». Πρόκειται δηλαδή για την πορεία διαμόρφωσης ενιαίων υποκειμένων, με την έννοια του αναστοχασμού και της προσπάθειας για την ενοποίηση της σκέψης και της δράσης, όπως και για τη ριζοσπαστικοποίηση αυτού

του αιτήματος, εφόσον τίθενται στο στόχαστρο οι κοινωνικοί ταξικοί διαχωρισμοί που παρεμποδίζουν τη γενίκευσή του για το σύνολο της κοινωνίας και που υποβαθμίζουν το έλλειμμα που διαπιστώνει ο Γκράμσι όσον αφορά το φολκλόρ⁹.

Εάν αυτό για τον Γκράμσι είναι αναμφισβήτητο το αίτημα, ο τελικός στόχος, το ιδεώδες που υπηρετεί μια γνήσια επαναστατική πολιτική, τότε –και δεδομένης της αντίθεσής του, η οποία διαποτίζει το σύνολο της σκέψης του, σε μια άποψη που θα εξέθερε έναν διαχωρισμό ανάμεσα σε «μέσα» και σε «σκοπούς– η «καταπολέμηση» των ποιοτήτων του φολκλόρ δεν προκύπτει μόνο ως απόρροια ενός ορισμένου πολιτικού πραγματισμού, ούτε και μπορεί να αναβάλλεται για ένα μέλλον υποτίθεται ριζικά διαφορετικό από το παρόν.

* * *

Με δεδομένη την προηγούμενη ανάλυση, μπορούμε να επιστρέψουμε στο αρχικό μας ερώτημα: σε τι έγκειται και σε τι αποσκοπεί τελικά ο θεωρητικός αναβιβασμός και, στο επίπεδο αυτό, η αξίωση του φολκλόρ εκ μέρους του Γκράμσι; Αν μείνουμε στα προηγούμενα, θα πρέπει να δώσουμε την απάντηση ότι εκφράζει τη συνειδητοποίηση της ανάγκης να ««χαρτογραφηθεί» το λαϊκό γούστο, ώστε να αναδειχθεί το “πεδίο” πάνω στο οποίο θα μπορούσε να λάβει χώρα ο πολιτιστικός μετασχηματισμός» (Forgacs, στο GrR, σ. 363-364). Και οπωσδήποτε, όπως παρατηρεί ο Cirese, «το ενδιαφέρον του για το φολκλόρ ως αντικείμενο μελέτης είναι σύμφωνο προς την επιθυμία του για “μια πιο προσεκτική και ακριβή εκτίμηση των δυνάμεων που δρουν στην κοινωνία”» (Cirese 1982, σ. 232).

Τότε, θα μπορούσε να προκύψει ως συμπέρασμα της όλης συζήτησης ως τώρα ότι το φολκλόρ, η λαϊκή κουλτούρα ευρύτερα, αναβιβάζεται θεωρητικά ως αντικείμενο μελέτης, πολύ απλά επειδή είναι αυτό που πρέπει να μετασχηματιστεί εάν θέλει κανείς να μιλά για γνήσιο επαναστατικό μετασχηματισμό, και επειδή η ακριβής κατανόησή του είναι προϋπόθεση για την προσπάθεια μετασχηματισμού του. Στο πλαίσιο αυτό η επί της ουσίας αρνητική συνολική αποτίμησή του είναι ένα διακριτό ζήτημα, και κάθε άλλο παρά αντιφάσκει αναγκαία προς τη θεωρητική του αξίωση. Απεναντίας, θα έλεγα, τα δύο μπορούν κάλλιστα να συνάδουν εφόσον η αρνητική αξιολόγηση υποδεικνύει την ανάγκη να κατανοηθεί συγκεκριμένα και εξαντλητικά αυτή η «αρνητικότητα» ως προϋπόθεση της πρακτικής παρέμβασης για την εξάλειψή της. Όπως, θα πρόσθετα, αντιστρόφως η επί της ουσίας θετική αξιολόγηση του φολκλόρ δεν εγγυάται και την ουσιαστική θεωρητική του αξίωση, στο βαθμό που η πρώτη παραμένει δέσμια μιας ρητορικής χειρονομίας των διανοουμένων, ρητορικής κατά το ότι δεν επερωτά τους κοινωνικούς ταξικούς διαχωρισμούς που κρατούν τη λαϊκή κουλτούρα σε συνθήκη υποτέλειας. Και αυτό το επισημαίνει εμμέσως ο ίδιος ο Γκράμσι, ο οποίος γράφει ότι μια ανάλυση των «λαϊκιστικών τάσεων» θα μπορούσε να

οδηγήσει στο να «ανακαλυφθεί» μια από αυτές που ο Βίκο ονομάζει “πανουργία της φύσης”, δηλαδή πώς μια κοινωνική ώθηση που τείνει σ’ ένα σκοπό επιτυγχάνει το αντίθετό της» (ΛΕΖ, σ. 201).

Αν όμως περιοριζόμασταν σε αυτό το συμπέρασμα, νομίζω ότι θα χάναμε μεγάλο μέρος από τον πλούτο της σκέψης του.

Θέτοντας το εύστοχο ερώτημα γιατί επιλέγει, όπως είδαμε, να ορίσει το φολκλόρ ως «θεώρηση του κόσμου και της ζωής» ενώ ταυτόχρονα του αποδίδει τα κατηγορήματα του διασκορπισμού, της πολυμορφίας και της πολλαπλότητας, ο Cirese δίνει καταρχάς την εξής δικαιολόγηση για αυτή την πράγματι συζητήσιμη επιλογή του Γκράμισι: «...το εξαιρετικά ευρύ φάσμα που επιτρέπει ο Γκράμισι σε αυτή του την ιδέα της κοσμοθεωρίας, ο τρόπος με τον οποίο την επεκτείνει ώστε αυτή να περιλάβει και τους πιο παράξενους, ανόμοιους και τυχαίους συνδυασμούς ετερογενών και μη χωνεμένων στοιχείων, έχει μια αναμφισβήτητη επιθετική αιχμή ενάντια σε παραδοσιακές θεωρήσεις, στην ταύτισή εκ μέρους τους της *κοιλοτούρας* με τη δική τους *κοιλοτούρα* ...» (Cirese 1982, σ. 242).

Ο Cirese αμφιβάλλει για το κατά πόσο αυτή η «επιθετικότητα» μπορεί εύκολα να συναχθεί από τη θέση του Γκράμισι ότι ανάμεσα στην «αυθόρμητη κοσμοθεωρία», άρα και στο φολκλόρ, και στις επεξεργασμένες κοσμοθεωρίες των διανοουμένων δεν υπάρχει ασυνέχεια: δικαίως δε, παρατηρεί ότι η περιφνημη συναφής του διατύπωση ότι δεν πρόκειται για «ποιοτική διαφορά» αλλά για «ποσοτική διαφορά ποιοτικών στοιχείων» μένει χωρίς κριτήριο ώστε να μπορούμε να την κατανοήσουμε με ακρίβεια (βλ. Cirese 1982, σ. 240-241).

Κατά τον Cirese, η δικαιολόγηση της επιλογής του Γκράμισι γύρω από τον όρο «κοσμοθεωρία» μπορεί να στηριχτεί πιο ικανοποιητικά όχι τόσο σε επιμέρους ρητές του διατυπώσεις όσο «στη φύση του εννοιολογικού εγχειρήματος που ανέλαβε ειδικά, αλλά όχι αποκλειστικά, όσον αφορά το φολκλόρ» (Cirese 1982, σ. 238), και κατά το σχολιαστή πρόκειται τελικά για το εξής: «Το να θεωρούμε και το φολκλόρ μια θεώρηση για τον κόσμο δεν είναι απλώς ένα παιχνίδι με τις λέξεις, ακριβώς στο βαθμό που, έστω για μια στιγμή, επέχει κανείς της κρίσης σχετικά με το περιεχόμενό του και με τις μορφικές του ποιότητες, και αναγνωρίζει ότι αυτό έχει ενιαία ύπαρξη για το “λαό”». Με άλλα λόγια, «...μπορεί νόμιμα να χαρακτηριστεί “θεώρηση για τον κόσμο”, γιατί ακόμα και αν δεν είναι τέτοια *για μας* είναι τέτοια *για άλλους*» (Cirese 1982, 244).

Οι παρατηρήσεις αυτές του Cirese έχουν ενδιαφέρον αλλά δυστυχώς δεν τις επεξεργάζεται διεξοδικά. Το βέβαιο είναι ότι ο Γκράμισι καλεί να διερευνήσουμε την «τεχνική» του σκέπτεσθαι του κοινού νου (βλ. ΙΥ, σ. 105), και αυτή η παρότρυνση θα μπορούσε να συνδεθεί με αυτή την πολλαπλή, διαφορετικών κοινωνικών αγκιστροφώσεων, κατανόηση της ενότητας για την οποία μιλάει εδώ ο Cirese. Άλλωστε, αν μη τι άλλο, αυτό εγγράφεται στο πλαίσιο της βαθύτερης κατανόησης «των δυνάμε-

ων που δρουν στην κοινωνία», για την οποία μιλήσαμε πιο πάνω. Το βέβαιο επίσης, που προκύπτει από όλη την προηγηθείσα συζήτηση, είναι ότι αυτό δεν σημαίνει πως ο Γκράμσι δεν έχει μια κανονιστική άποψη για το τι συνιστά ενότητα και συνοχή, όπως και μια σαφή θέση υπέρ της ενότητας και της συνοχής. Όπως προσθέτει στη συνέχεια των παραπάνω σχολίων του ο Cirese, «είναι εξίσου αληθές βεβαίως ότι η στιγμή της κρίσης είναι ουσιαστική και αποφασιστική στον Γκράμσι», ο οποίος δεν θα μπορούσε να είναι σύμφωνος εντέλει με μια «εθνοανθρωπολογική έννοια της κουλτούρας», παρά τις όποιες συγγένειες παρουσιάζει με αυτήν (Cirese 1982, σ. 244), εάν στην έννοια αυτή περιλαμβάνεται μια αποποίηση της «στιγμής της κρίσης».

Θα μπορούσαμε ίσως να διορθώσουμε το πιο πάνω σχόλιο του Cirese, λέγοντας ότι δεν πρόκειται ακριβώς για μια στιγμή «εποχής» από την κρίση αλλά για μια άρρηκτα και αποφασιστικά διττή κριτική του Γκράμσι. Τότε, το συμπέρασμά μας πιο πάνω σε σχέση με τη θεωρητική αξίωση του φολκλόρ θα συμπληρωνόταν με τη θέση ότι αυτή έχει παράλληλα μια κριτική, πολεμική μάλιστα, αιχμή, απέναντι στον «διανοουμενισμό». Με τον όρο αυτόν δεν εννοείται ακριβώς η περιφρόνηση του λαϊκού, όπως αυτή μπορεί να ανιχνευτεί σε εξαγγελίες ή σε κατά το μάλλον ή ήττον ρητές αποφάνσεις επί του περιεχομένου ή των ποιοτήτων του· εννοείται κυρίως η αδυναμία κριτικού αναστοχασμού των ίδιων των διανοουμένων σε σχέση με την κοινωνική τους θέση, τους όρους και τις συνθήκες της παραγωγής τους, συνεπώς και η ελλειμματική συνειδητοποίηση των περιορισμών των δικών τους πολιτιστικών μορφωμάτων.

Η επαρκής συζήτηση του προβλήματος των διανοουμένων στον Γκράμσι, κεντρικού στη σκέψη του ως εκ της στενής συσχέτισής του με την έννοια της ηγεμονίας, θα υπερέβαινε κατά πολύ τους στόχους του παρόντος κειμένου.

Έτσι, περιορίζομαι να παραθέσω ένα χωρίο του όπου δίνεται ο βασικός άξονας της κριτικής που ασκεί στην αυτοκατανόηση των «παραδοσιακών διανοουμένων», δηλαδή αυτών που «κάθε “ουσιαστική” κοινωνική ομάδα, προβάλλοντας στην ιστορία [...] βρήκε» να «προϋπάρχουν», και οι οποίοι «μάλιστα εμφανίζονται σαν αντιπροσωπευτικοί μιας αδιάσπαστης ιστορικής συνέχειας ακόμη και στις πιο περίπλοκες και ριζικές αλλαγές των κοινωνικών και πολιτικών μορφών». «Επειδή», συνεχίζει ο Γκράμσι, «οι διάφορες αυτές κατηγορίες παραδοσιακών διανοουμένων θεωρούν με το “πνεύμα της κάστας” την αδιάσπαστη ιστορική τους συνέχεια και την “ιδιότητά” τους, γι’ αυτό νομίζουν ότι είναι αυτόνομοι και ανεξάρτητοι από την κυρίαρχη κοινωνική τάξη» (Δ, σ. 55-6)¹⁰.

Παράλληλα όμως, με αυτό τον βασικό άξονα της κριτικής του θα πρέπει να δούμε και μια ακόμα αιχμή του ενάντια σε κάτι που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε «νοησιοκρατία», και το οποίο –αν και ο Γκράμσι δεν επεξεργάζεται επαρκώς αυτό το θέμα– σαφώς συνδέεται με το πώς αντιλαμβάνονται την κοινωνική τους θέση και ρόλο οι διανοούμενοι. Έχει αρκετά συζητηθεί ένα άλλο χωρίο του το οποίο θέτει ακριβώς αυτό το ζήτημα: «Το λαϊκό στοιχείο “αισθάνεται” αλλά δεν γνωρίζει και

δεν κατανοεί πάντα: το στοιχείο της διανόησης “γνωρίζει” αλλά δεν κατανοεί πάντα, και κυρίως δεν αισθάνεται πάντα [...] Το λάθος των διανοουμένων συνίσταται στο να πιστεύουν ότι μπορεί κανείς να γνωρίζει χωρίς να κατανοεί, ακόμα δε περισσότερο χωρίς να αισθάνεται και να είναι παθιασμένος (όχι μόνο για την ίδια τη γνώση αλλά και για το αντικείμενό της)» (SPN, σ. 418).

Στη βάση αυτής της διαπίστωσης, μπορούμε να φωτιστούν πληρέστερα φράσεις του όπως η πιο κάτω: «Αυτό που ενδιαφέρει είναι το ότι χώνει τις ρίζες της στο humus της λαϊκής κουλτούρας, έτσι όπως είναι, με τις προτιμήσεις της, τις τάσεις της κ.λπ., με τον ηθικό και πνευματικό κόσμο της, ακόμα κι όταν είναι καθυστερημένος και συμβατικός» (ΛΕΖ, σ. 30)¹¹. Η θέση του αυτή αφορά τη «νέα λογοτεχνία», όπως λέει, αλλά μπορούμε να της προσδώσουμε το γενικότερο νόημα της στάσης που κατ’ αυτόν πρέπει να έχουν οι διανοούμενοι, οπωσδήποτε μεταξύ τους οι «οργανικοί διανοούμενοι» οι οποίοι υπηρετούν την επαναστατική υπόθεση. Αλλά εδώ δεν πρόκειται μόνο για την ανάγκη να κατανοήσει κανείς βαθιά προκειμένου να κρίνει και να πράξει, στο πλαίσιο της προσπάθειας για το μετασχηματισμό της λαϊκής κουλτούρας: πρόκειται για την ανάγκη να αντλήσει από εκεί στοιχεία οργανικώς ελλείποντα στον ίδιο.

* * *

Οι πιο πάνω συλλογισμοί αναφορικά με τους διανοούμενους σχετίζονται με τον έπαινο του Γκράμσι, στο πεδίο της λογοτεχνίας, για τον Ντοστογιέφσκι και τον Τολστόι. Στον πρώτο κυριαρχεί «το εθνικολαϊκό συναίσθημα, δηλαδή η συνείδηση μιας αποστολής των διανοουμένων προς το λαό», ενώ στον δεύτερο υπάρχει το «λαϊκό πνεύμα», «δηλαδή [...] το ευαγγελικό πνεύμα του πρωτόγονου χριστιανισμού». Αυτό στο οποίο τους αντιδιαστέλλει είναι αρκετά εύγλωττο για τη στάση που αποδοκιμάζει, και που γι’ αυτόν συνοψίζεται στη «στάση της Καθολικής Εκκλησίας προς το λαό»: μια «στάση συγκαταβατικής ευμένειας, όχι αντάξια της ανθρώπινης ταυτότητας» (ΛΕΖ, σ. 113, 115-116).

Ο Γκράμσι αποτελεί μια περίπτωση θεωρητικού που μας βοηθά να καταλάβουμε ότι η επιλήψιμη στάση απέναντι στο «λαϊκό» είναι κάτι που δεν συνάγεται εύκολα από προθέσεις και διακηρύξεις, όπως και μπορεί να προσλάβει πολλές μορφές, οι οποίες κινούνται ανάμεσα στα δύο, φαινομενικά και μόνο αντίθετα, άκρα: της περιφρόνησης («συγκαταβατικός») και της εξύμνησης («ευμένεια»), τα οποία υπόρητα συζευγνύονται στη φράση που χρησιμοποιεί για να την προσδιορίσει. Μας βοηθά επίσης να αντιληφθούμε ότι λυδία λίθος της στάσης αυτής δεν είναι τόσο το τι λένε οι διανοούμενοι για το λαό, όσο το πώς αντιλαμβάνονται τους εαυτούς τους σε σύγκριση με το λαό και σε σχέση προς το λαό.

Η στάση που προκρίνει ο ίδιος προσπαθεί να ισορροπήσει σε μια διαλεκτική απόσταση και «ριζώματος», η οποία δεν είναι βεβαίως εύκολο να προσδιοριστεί με

ακρίβεια, ούτε ο ίδιος μπόρεσε να την εννοιολογήσει πλήρως, εάν κρίνουμε, για παράδειγμα, από τη δυσκολία να προσδιορίσει επαρκώς τη διαλεκτική συνέχειας και ασυνέχειας ανάμεσα στη σκέψη των διανοουμένων και σε αυτή των «απλών».

Πάντως, αυτό που οπωσδήποτε μπόρεσε να κάνει είναι να ενσαρκώσει τη δυνατότητα τήρησης αυτής της στάσης. Μιλώντας ειδικά για το μαρξισμό, ένας σχολιαστής κάνει λόγο για δύο πόλους: αφενός την υποστήριξη της εννοιολογικής αυστηρότητας –άρα και μια αναμφισβήτητη όψη του «διανοουμενισμού»– και αφετέρου το «λαϊκισμό», με την αποκήρυξη των «ελίτ» και της ιδιοτέλειάς τους, για να καταλήξει ότι «από μια σκοπιά, η ζωή και τα γραπτά του Γκράμσι ήταν μια αποφασιστική κατεδάφιση αυτής της τερατώδους πόλωσης» (Nairn 1982, σ. 162-163). Πράγματι ο Γκράμσι, με τις ρίζες στην αγροτική κουλτούρα της Σαρδηνίας, ο κομμουνιστής ηγέτης που ζυμώθηκε με τους καταληψίες εργάτες του Τορίνου, ο θεωρητικός των *Τετραδίων της φυλακής*, αποτελεί περίπτωση υπέρβασης μιας πόλωσης η οποία, όπως γνώριζε πολύ καλά ο ίδιος, έχει στοιχειώσει το επαναστατικό κίνημα.

Βιβλιογραφία

Έργα του Antonio Gramsci

- SPN 1971: *Selections from the Prison Notebooks*, επιμέλεια - μετάφραση: Q. Hoare/G. Nowell Smith, London, Lawrence and Wishart
- Δ 1972: *Οι διανοούμενοι*, εισαγωγή - μετάφραση: Θ. Χ. Παπαδόπουλος, Αθήνα, Στοχαστής
- IY 1973: *Ιστορικός υλισμός*, μετάφραση: Τ. Μυλωνόπουλος, Αθήνα, Οδυσσέας
- LP 1975: *Letters from Prison*, επιλογή - μετάφραση: L. Lawner, London, Quartet Books
- ΛΕΖ 1981: *Λογοτεχνία και εθνική ζωή*, Α' Μέρος, μετάφραση: Χ. Μαστροαντώνης, Αθήνα, Στοχαστής
- GrR 1988: *A Gramsci Reader, Selected Writings 1916-1935*, επιμέλεια: D. Forgacs, London, Lawrence and Wishart

Μελέτες

- Buci-Glucksmann, Chr. (1984) *Ο Γκράμσι και το κράτος*, μετάφραση: Π. Δ. Καστορινός, Αθήνα, Θεμέλιο
- Byrne, M. (1983) "Antonio Gramsci's Contribution to Italian Folklore Studies", *International Folklore Review* 2, σ. 70-75
- Cirese, A. M. (1982) "Gramsci's Observations on Folklore", στο A. Showstack Sassoon (επιμ.), *Approaches to Gramsci*, London, Writers and Readers Publishing Cooperative Society, σ. 212-249.
- Crehan, K. (2002) *Gramsci, Culture and Anthropology*, California, Pluto Press
- Dundes, A. (επιμ.) (1999), *International Folkloristics*, USA, Rowman & Littlefield Publishers
- Eagleton, T. (1982) "Wittgenstein's friends", *New Left Review* 135, σ. 64-90
- Hall, S. (1991) εισαγωγικό κείμενο, στο R. Simon, *Gramsci's Political Thought: An Introduction*, London, Lawrence and Wishart

- Lears, J. (2002) "The Concept of Cultural Hegemony", στο J. Martin (επιμ.), *Antonio Gramsci*, New York, Routledge, σ. 24-354
- Μητσοπούλου, Χ. (1994) «Ο "κοινός νους" στον Γκράμσι», *Ουτοπία* 11, σ. 77-95
- Μητσοπούλου, Χ. (1995) «Η στάση της φιλοσοφίας της πράξης απέναντι στον κοινό νου», *Ουτοπία* 15, 103-113
- Μητσοπούλου, Χ. (2002) «Το "σωκρατικό δαιμόνιο" στον Γκράμσι», *Ουτοπία* 51, σ. 97-107
- Mouffe, C. (1979) "Hegemony and Ideology in Gramsci", στο C. Mouffe (επιμ.), *Gramsci and Marxist Theory*, London, Routledge & Kegan Paul, σ. 168-204
- Nairn, T. (1982) "Antoniu Su Gobbu", στο Showstack Sassoon, *ό.π.*, σ. 159-180

Σημειώσεις

1. Πιο προσεκτική οπωσδήποτε είναι η διατύπωση που υπάρχει στο κείμενο του Cirese, από το οποίο αντλώ σε μεγάλο βαθμό εδώ, και το οποίο αποτελεί σημείο αναφοράς στις συζητήσεις που έχουν γίνει γύρω από την γκράμισιανή κατανόηση του φολκλόρ: «Η αντιμετώπιση του φολκλόρ από τον Γκράμσι κινείται σε δύο χωριστές γραμμές, και η αποτίμησή του αλλάζει ριζικά όταν μετακινείται από τη μία στην άλλη. Από τη μια πλευρά, βλέπει το φολκλόρ ως αντικείμενο μελέτης και ως τέτοιο το νομιμοποιεί πλήρως. Αλλά, από την άλλη, το βλέπει ως μια δύναμη ή παράγοντα μέσα στην πραγματική ζωή και στην πορεία ανάπτυξής της, και από τη σκοπιά αυτή του αποδίδει μια μακρά σειρά... αρνητικών, χαμηλής αξίας, ιδιοτήτων» (Cirese 1982, σ. 223).

2. Σημειώνω την εσφαλμένη απόδοση του όρου ως «λαογραφία» σε μεταφράσεις του Γκράμσι στα ελληνικά, όπως στο *Λογοτεχνία και εθνική ζωή*. Ωστόσο, θα πρέπει επίσης να σημειωθεί ότι και ο όρος «λαϊκή κουλτούρα» δεν ταυτίζεται με το «φολκλόρ» στον Γκράμσι. Αφενός, όπως υποδεικνύεται και από το παράθεμα που συζητάμε, το βάρος όταν πρόκειται για το «φολκλόρ» φαίνεται να πέφτει σε μορφές και τρόπους σκέψης και δράσης. Δεν φαίνεται να περιλαμβάνονται σε αυτό μορφές τέχνης ή υλικές εκφάνσεις. Έτσι, με το «φολκλόρ» ο Γκράμσι αναφέρεται μάλλον στη διανοητική-ιδεολογική διάσταση που μπορεί να συναχθεί από τη λαϊκή κουλτούρα. Είναι αρκετά εύγλωττο από αυτή την άποψη και ένα άλλο χωρίο όπου βρίσκουμε πάλι έναν ορισμό του «φολκλόρ»: «...στη λαϊκή θρησκεία, και συνεπώς επίσης σε ολόκληρο το σύστημα από πεποιθήσεις, δεισιδαιμονίες, γνώμες, τρόπους να βλέπει κανείς τα πράγματα και να δρα, οι οποίοι συνομαδώνονται κάτω από το όνομα "φολκλόρ"» (SPN, σ. 323). Εξάλλου, και ενώ είναι σαφέστατος ο κοινωνικός εντοπισμός του φολκλόρ, παρατηρούμε ότι σε ορισμένες περιπτώσεις ο Γκράμσι κάνει μια διαφορετική χρήση του όρου, προσδίδοντάς του ευέλικτο χαρακτήρα. Αυτό φαίνεται σε διατυπώσεις όπως «...ο κοινός νους είναι το "φολκλόρ" της φιλοσοφίας...» (SPN, σ. 419) ή «...όλες οι θρησκείες, ακόμα και οι πιο εκλεπτυσμένες και επεξεργασμένες, αποτελούν "φολκλόρ" σε σύγκριση με τη μοντέρνα σκέψη» (GrR, σ. 361). Βλ. ως προς αυτό και Cirese 1982, σ. 236.

3. Για μια γενικότερη συζήτηση αυτών των εννοιών στον Γκράμσι, παραπέμπω σε άλλα κείμενά μου (Μητσοπούλου 1994 και 1995)

4. Αυτό το σημείο νομίζω ότι το παραβλέπει η ανάλυση του Cirese (βλ. σ. 217). Είναι πάντως χαρακτηριστικός ως προς αυτό ο τρόπος με τον οποίο θα πρέπει να καταλάβουμε την αντίθεση του Γκράμσι στον Μπουχάριν όσον αφορά την πεποίθηση του «κοινού νου» για την «αντικειμενικότητα του εξωτερικού κόσμου» (βλ. Μητσοπούλου 1995).

5. Οπωσδήποτε, όπως παρατηρεί ο Cirese, εδώ έχουμε μια προέκταση της βεβαίωσης του Γκράμ-

σι στο βασικό παράθεμα για το φολκλόρ που συζητάμε, ότι η «αντίθεση» της θεώρησης του φολκλόρ απέναντι στις «επίσημες» θεωρήσεις είναι «ως επί το πλείστον λανθάνουσα, μηχανική, αντικειμενική». «Αλλά», συνεχίζει το σχόλιο του Cirese, «όταν τη δούμε από την άλλη πλευρά, αλλάζει εντελώς χαρακτήρα και γίνεται κάτι ενεργητικό και οργανωμένο» (Cirese 1982, σ. 221). Κάτι όμως περισσότερο που ίσως υπονοείται εδώ είναι ότι μια πλευρά της ηγεμονίας, της ενότητας και της οργάνωσης που τη συγκροτεί και τη διατηρεί είναι η οργάνωση ακριβώς του διασπορισμού αναφορικά με την πλευρά των υποτελών τάξεων.

6. Παραθέτω χαρακτηριστικά ένα απόσπασμα από την περιεκτική συναφή αποτίμηση του Hall: «...[η ιδέα] του “λαϊκού” ως του πολιτιστικού πεδίου με το οποίο όλες οι ιδεολογίες πρέπει να αναμετρηθούν και προς το οποίο πρέπει να συμμορφωθούν, εάν θέλουν να καταστούν ιστορικά οργανικές, αλλάξε τη σκέψη μιας ολόκληρης γενιάς γύρω από αυτά τα ερωτήματα» (Hall 1991, 9). Βλ. επίσης το σχόλιο της Mouffe για τη «μη αναγωγιστική» σύλληψη της ιδεολογίας από τον Gramsci (Mouffe 1979, σ. 193).

7. Για μια αναλυτική συζήτηση αυτού του σημείου, βλ. Cirese 1982, σ. 225.

8. Κατά τον Lears, πιο συγκεκριμένα, «Αμερικανοί ιστορικοί όλων των πολιτικών αποχρώσεων αισθάνονται εχθρικά απέναντι στο έργο του Γκράμσι», εφόσον «η κοινωνική και πολιτιστική ιστοριογραφία των τελευταίων δεκαπέντε χρόνων [...] έχει τονίσει την αυτονομία και ζωντάνια των υποτελών μορφών κουλτούρας» (Lears 2002, σ. 330).

9. Για μια αναλυτική συζήτηση αυτού του ζητήματος, βλ. Μητσοπούλου 1994 και 2002.

10. Προσθέτω ότι, κατά τον Γκράμσι, με αυτή την αυτοκατανόηση των «παραδοσιακών διανοουμένων» πρέπει να «συνδεθεί», μεταξύ άλλων, και «το σύνολο της ιδεαλιστικής φιλοσοφίας» (SPN, σ. 7-8).

11. Ο μεταφραστής του αποσπάσματος σημειώνει ότι η λέξη *humus* σημαίνει «“υπόστρωμα” οικονομικών, κοινωνικών, πνευματικών και πολιτιστικών στοιχείων που υποβοηθά τη γέννηση μιας ιδέας, μιας επιχείρησης, ενός έργου κ.λπ.» (ΛΕΖ, σ. 335). Η κυριολεκτική σημασία της λέξης πάντως είναι κάτι σαν «μαυρόχωμα», δηλαδή μια οργανική ύλη η οποία έχει παραχθεί από τη σήψη υλικών και συγκροτεί ένα γόνιμο μείγμα. Η μεταφορά αυτή για τη λαϊκή κουλτούρα παραπέμπει άμεσα στον ορισμό του «φολκλόρ» που έχουμε δει.



Χρήστος Κακκαράς, Βαϊοφόρος της Λαμίας του 1944, 1985.