

Actualiteit van Gramsci: alleen de waarheid is revolutionair

► Gerlinda Swillen

De eerste arbitraire publicaties en de vervolgens laattijdige kritische uitgave – pas in 1975 verzorgde Valentino Gerratana (in 2000 overleden) voor het Instituto Gramsci van Rome de “Edizione critica” van zijn *Quaderni del carcere* – van het werk van Antonio Gramsci plaatst ons meteen in het centrum van zijn denken. In 1937 had Togliatti met zijn in memoriam voor Gramsci de toon gezet: Italië had in de kleine, mismaakte Sard zijn Lenin gevonden, die als trouwe communist, een martelaar, door de Mussolinigevangnissen in zijn gezondheid werd geknakt. De heldenverering kon beginnen en met mondjesmaat publiceerde de PCI de geschriften die pasten in de lijn van de partij en die de isolering en uitsluiting door de communistische kameraden, die hij in de 30er jaren van de 20^{ste} eeuw in de gevangenis onderging, verdoezelden. Er moet evenwel op worden gewezen, dat Gramsci Togliatti in 1926 was voorafgegaan, toen hij zo’n aan de partij welgevallige levensbeschrijving in *L’unità* had ondertekend bij het overlijden van Giacinto Menotti Serrati. Wat echter niets afdoet aan de veelzijdigheid en de diepte bij zijn benaderen van marxisme, socialisme, Russische, Italiaanse en Amerikaanse maatschappelijke omstandigheden.

Toen de Italiaanse communisten in de 70er jaren van vorige eeuw werden geconfronteerd met een sterk gewijzigde realiteit, was het dus niet verwonderlijk, dat zij naar zijn geschriften grepen i.v.m. de noord-zuid-tegenstelling in Italië, het invullen van termen als hegemonie, ideologie, historische blokken, de verhouding internationa-

lisme/nationalisme, onder- en bovenbouw, de rol van de intellectuelen, van partij en staat. Ik zeg niet dat Berlinguer en de zijnen het bij het rechte gramsciaanse eind hadden met hun eurocommunisme, frontvorming en het uit de partij zetten van jongeren en intellectuelen rond *Il Manifesto* (die zich trouwens ook op Gramsci beriepen en hem blijkbaar veel beter hadden begrepen), maar er bewoog iets en de geschriften van Gramsci kregen tenminste een kans. Sindsdien zien we niet alleen mensen Gramsci lezen en bestuderen en een aantal belangrijke Gramsci-instituten o.a. in Japan (één in Tokio en één in Kyoto), Denemarken openen, maar ook zoekt men via inleving in zijn tactieken en strategieën vat te krijgen op de politieke situatie, of die op zijn minst te begrijpen. In Japan b.v. analyseren universitaire onderzoekers, hoe de ideologische structuur van de heersende klasse wordt ondersteund door beelden verspreid via de nieuwe communicatiemiddelen, een nieuw nationalistische geschiedenisleerboek voor de scholen, mythevorming, folklore,... Valt er in de Japanse samenleving een breuklijn te vinden, waarop een andere Japanse identiteit kan worden opgebouwd en een tegen-hegemonie gevormd? Met zijn hier in 2001 gepubliceerd artikel “Het systeem kraakt...” bewandelde Antoon Roosens gelijklopende wegen, al had hij meer aandacht voor de economische structuur en zag hij de strijd voor Vlaamse zelfstandigheid als een onderdeel van een nieuw revolutionair bewustzijn en de vorming van een tegenhegemonie.

Ongetwijfeld heeft het in 2000 in Puebla (Mexico) gehouden congres nogmaals de actualiteit van Gramsci in de ontwikkelingen in Zuid- en Midden-Amerika bevestigd, en pogingen om de Europese eenmaking en de internationale politieke economie vanuit zijn theorieën te belichten zijn evenmin oninteressant. Daarentegen voelen in USA mensen als John Fonte (Hudson Institute) de noodzaak de “gevaren” van Gramsci’s invloed en van een cultuurpolitiek, die steunt op Gramsci’s denken, te onthullen. In de internationale meer positieve benadering verheffen de zogenaamde andersglobalisten eveneens hun stem.

Maar behalve misschien bij deze laatste, krijg ik de indruk, dat de waarheid om Gramsci verzuipt in een voortdurend hernemen van steeds dezelfde door allen meest gekoesterde termen: hegemonie, traditionele en organische intellectuelen en crisis, filosofie van de bovenbouw, ... Veel vereenvoudigingen, die de essentie doen vergeten. Gramsci wordt niet zomaar de filosoof van de praxis genoemd; hij had zelf in zijn *Gevangenisgeschriften* het marxisme, het historisch materialisme met de neutrale term ‘filosofie van de praxis’ aangeduid; meteen onderscheidde hij zijn eigen opvatting van wat hij het “vulgair marxisme” noemde en werd zijn stelling: “Alles is politiek, ook de filosofie of de filosofieën, en de enige ‘filosofie’ is de geschiedenis in werking, d.w.z. het leven zelf”. Voor hem gaat het er niet alleen om te theoretiseren, te denken, maar ook te handelen. Daarmee wordt ons ook duidelijk gemaakt, dat evenmin als Marx, Gramsci letterlijk moet worden gelezen. Met en uitgaande van Gramsci kunnen we pogen een nieuw theoretisch project uit te werken. Belangrijk daarbij blijven een theorie van het filosofisch hegemonisch apparaat en een kennisleer van de politiek, die ons in staat stellen na te denken over de mogelijkheden en eventuele wenselijkheid van een culturele revolutie in onze geglobaliseerde kapitalistische wereld. Daarbij wens ik het dynamische van Gramsci’s denken te beklemtonen in de traditie van wat hij reeds begin 1918 schreef in de polemiek rond het al dan niet gebruiken van Esperanto onder socialisten: “Ik, ik ben een revolutionair, een historicus, en ik houd vol dat de enige nuttige en rationele (taalkundige, economische, politieke) vormen van maatschappelijke activiteit die zijn, die spontaan ontstaan en die

worden verwezenlijkt door de activiteit van vrije maatschappelijke krachten. Daarom ook: weg met het Esperanto, en ook weg met alle voorrechten, alle mechanisaties, alle definitieve en verstarde levensvormen, die lijken die het leven en het worden verpesten en bedreigen”. Wil je Gramsci recht doen, dan moet je je blijven voorhouden, dat het leven voor hem een geheel vormt; een geheel zoals het menselijk lichaam, een opvatting die heel eenvoudig wordt verwoord in het ironisch dankwoordje aan zijn schoonzus bij ontvangst in de gevangenis van foto’s ten voeten uit van zijn twee kinderen: “... ik ben heel tevreden met eigen ogen te hebben vastgesteld dat ze een lichaam en benen hebben; sinds drie jaar zag ik alleen hun hoofd en ik begon ze ervan te verdenken, dat ze waren veranderd in cherubijnen, op de vleugeltjes aan de oren na”.

Het is onmogelijk in een kort bestek een zo veelzijdige persoonlijkheid als Gramsci “ten voeten uit” te belichten. Mijn keuze gaat naar drie aspecten van zijn praxis, die minder vaak worden besproken en die fundamentele vragen oproepen voor wie vandaag wat wil krijgen op de werkelijkheid en ze wil veranderen.

Taal en anders globaliseren

Zoals reeds uit een eerder aangehaald citaat blijkt, heeft Gramsci een niet aflatende aandacht gehad voor taal. Het laatste gevangenischrift 29 uit 1935 – twee jaar voor zijn dood – draagt als titel *Note per una introduzione a lo studio della grammatica* [Aantekeningen voor een inleiding tot de studie van de grammatica]. Vanwaar die interesse? Reeds aan de universiteit in 1911-’15 liep hij college zowel in de letteren als in de rechten; in 1918 overweegt hij een doctorale scriptie te maken over de geschiedenis van de taal, waarin hij voor zijn onderzoek de kritische methodes van het historisch materialisme zou pogen toe te passen; en in 1927 en 1929 denkt hij er herhaaldelijk aan een verhandeling over de wetenschappelijke grondigheid van een leervak als de grammatica te schrijven. Hierbij dienen we zijn vroege tweetaligheid in gedachten te houden: als jonge Sard wordt hij in Turijn met het officiële Italiaans geconfronteerd. Dat bracht hem tot de voor zijn later bovenbouwdenken belangrijke ontdekking, dat taal een instrument is van de cul-

turele hegemonie, als een middel van nationale eenmaking en van gelijkenschakeling. Voor hem zouden linguïstische gegevens altijd maatschappelijke, culturele, historische gegevens blijven.

De grammatica kan ons de indruk geven, dat taal als een systeem moet worden aangeleerd, daar waar taal aan de grammatica voorafgaat en de sporen bewaart van de voorbije geschiedenis, van oude cultuurlagen. In de strijd tussen oud en nieuw, voor het ideologisch overwicht veroverd het kind zijn plaats door en in de taal. Tegen de formalisten en neopositivisten van zijn tijd in, die denk- en filosofische fouten in de woorden willen bestrijden ter wille van een betere communicatie, stelt Gramsci de kritische en strijdende kracht van een taalopvatting, die zich concentreert op taal als maatschappelijk gegeven, op de communicatie. Taal is de plaats van stratificatie en uitdrukking van sociale onderscheidingen, vastgeroeste culturele ongelijkheden. Door de metafoor worden voorbije stratificaties in de taal vastgelegd en kan worden vooruitgelopen op begrippen, die nog niet helemaal helder zijn verwoord; om die reden kunnen de talen niet tot een eenheidstaal worden herleid, noch vervangen door een universele taal. Aldus ontwijkt hij zowel een gemakkelijk sociologisme dat taal en literatuur herleid tot gewoonweg een ideologische vorm, als de in de marxistische discussie gangbare afspiegelingstheorie, die in die jaren haar belangrijkste woordvoerder vond in Lukács.

In de internationale discussies onder sociaal-democraten en later onder communisten wordt Gramsci nogmaals geconfronteerd met de wenselijkheid van een universele taal, vanwege allerlei vertaalmoelijkheden. Hij trekt de lijn door naar het "vertalen" van een socialistisch denken, van het marxisme en leninisme als eens te meer een metafoor. Het is mogelijk een filosofie om te zetten in een praktijk en uit een niet-filosofische praktijk kan je een impliciete filosofie halen. Internationalisme betekent echter geen gelijkenschakeling van vergelijkbare en toch van elkaar verschillende feiten, situaties. De marxistische filosofie fungeert niet als een metataal die waarheid over iets kan zeggen. Het is ongetwijfeld een gevaar waarvoor de huidige andersglobalisten zich moeten hoeden, vooral als zij het internet met het Engels als universele taal voor hun communicatie privilegeren. Ja, dat kan wie toegang heeft tot het internet het gevoel geven dat hij – om het met Gramsci's woorden te zeggen –

"niet alleen maar een individu is, gevangen in zijn enge kring van onmiddellijke belangen (die van de gemeente en de familie), maar dat hij burger is in een ruimere wereld, en dat hij met de andere burgers in de wereld van gedachten moet wisselen, verwachtingen en leed moet delen". Maar er zijn al die anderen, die veel talrijkere massa, die er de nutteloosheid en het "antihistorische" zullen van inzien en beseffen, dat welke universele taal ook hun ellende en onderdrukking niet kan opheffen, wel integendeel zulke taal ontnemt hun samen met hun taal hun cultuur en geschiedenis en vervreemdt hen van zichzelf en van hun lotgenoten. Een proces waarvan Gramsci ook de rol had willen bestuderen bij de intellectuelen in hun vervreemden van de zogenaamde ondergeschikte klassen in Italië.

Door het aanleren en het gebruik van de algemene taal nemen intellectuelen vaak afstand van hun oorsprong en van allen die de algemene taal niet spreken. "Men moet er rekening mee houden, dat de opleiding van de intellectuelen in werkelijkheid niet op abstract democratische wijze tot stand komt, maar volgens heel concrete traditionele historische processen". Nochtans bewijst Gramsci, dat intellectuelen ook hun plaats kunnen innemen in de culturele bevrijding van de massa's. Als geen ander heeft hij de politieke taal vernieuwd en bijgedragen tot het ontwikkelen van een taal die door allen werd gesproken, met als uitgangspunt op cultureel vlak al die volkse elementen, die door de heersende klassen smalend naar het getto van de dialecten werden verwezen. "Als het waar is dat elke taal elementen van een wereldbeschouwing en van een cultuur inhoudt, dan is het ook waar dat eenieders taal de mindere of meerdere ingewikkeldheid van zijn wereldbeschouwing verraadt" en – zou ik eraan toevoegen – de verhouding waarin hij tot de complexiteit van de wereld staat. Gramsci vernieuwde zowel de begripsinhoud als de termen van de politieke taal en bewees daarmee hoe met taal de grenzen van de werkelijkheid kunnen worden afgetast en hoe het veranderen van de wereld op zijn beurt de taal kan verruimen. Taal maakt de waarheid van de werkelijkheid revolutionair.

Vormen intellectuelen een klasse?

De meeste sociale hervormers in de 19^{de} eeuw, onder wie later Marx en de socialistten, de sociaal-democraten van de Eerste en de Tweede Inter-

nationale, hebben zich vragen gesteld over de rol die intellectuelen konden/moesten spelen in de arbeidersbewegingen. Eén van de markantste werken kwam niet van een intellectueel zoals Marx en Engels en velen van hun volgelingen toch wel waren, maar van een ambachtsman, de leerlooier Joseph Dietzgen: *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit* (1869). De discussie draaide daarbij rond de aard van de arbeid en liep uit op een moeilijk te definiëren onderscheid tussen hoofd- en handenarbeid. Gramsci verlegt het debat: het gaat er niet om wie wat en hoe doet, wel hoe verhoudt men zich tot het productieproces en welke rol speelt men in de machtsstrijd tussen de klas-

De ongelijke culturele ontwikkeling, die we in de meeste landen – Gramsci gaat natuurlijk veel meer uit van de Italiaanse geschiedenis en situatie – kunnen vaststellen, weerspiegelt “een verschillende structuur van de intellectuele klassen”; zij verhouden zich dan ook anders tot de staat, die hen zal proberen op te slorpen als medestanders en verspreiders van de dominerende ideologie via de apparaten van hegemonie, o.a. pers, scholen, magistratuur ...

Wil de arbeidersklasse de staatsmacht veroveren en zelf haar hegemonie vestigen, dan moet ze in een eerste fase de intellectuelen uit het staatsapparaat losweken en voor zich winnen; in een volgende fase moet zij haar eigen intellectuelen vormen. Daarom is het voor Gramsci zo belangrijk de idealistische en humanistische definitie van de “grote intellectueel”, die als belangeloze denker en zuivere wetenschapper boven de maatschappelijke verhoudingen zweeft, te bekritisieren en de intellectuelen in hun functies te beschouwen, functies die historisch worden bepaald. In de toenmalige structuren onderscheidde hij drie soorten van intellectuelen:

1. de *traditionele intellectuelen* worden verbonden met voorbij gestreefde productieprocessen, zoals grootgrondbezit en landbouw, ambachten; zij staan aan de zijde van de machthebbers, verdedigen hun ideologie en bemiddelen tussen de staats- en gemeentelijke administratie en de

(boeren)massa. Als voorbeelden kunnen we hier de plattelandsonderwijzers, -dokters en -pastoors, notarissen, advocaten vermelden en in de steden fabriekstechnici, die echter geen politieke functies uitoefenen;

2. de *organische intellectuelen* zijn ontstaan met het kapitalisme, de industrialisatie en de verstedelijking; zij maken deel uit van de arbeidersorganisaties (vakbonden, partijen, ...) – of van andere klassenorganisaties – en onder invloed

van de arbeidersstrijd zullen ze veel minder vaak de “ideologische organisatoren van de overheersende klasse” zijn, dan wel politiek optreden door de arbeiders te organiseren en te winnen voor hun strijd. In de oude, nog bestaande maatschappij beginnen zij aan de bouw van een nieuwe cultuur, van nieuwe intellectuelen en aan de voorbereiding van de machtsgreep en de socialise-

ring van de productiemiddelen;

3. de *collectieve intellectueel* is eigenlijk de verzameling van nieuwe intellectuelen en duidt het moment aan, waarop de groep van organische intellectuelen van de arbeidersklasse die klasse praktisch helemaal omvat. Dan pas kan de intellectuele en morele hervorming werkelijkheid worden. Gramsci parodiërend zou ik durven zeggen: “de gehele mensheid zal van dat ogenblik af intellectueel zijn”.

Twee ontmoetingen, twee fundamentele ervaringen zijn volgens mij toonaangevend geweest voor die gramsciaanse benadering van de intellectuelen: die met de *Ordine Nuovo*-groep in 1919-20 in Turijn en die met de protagonisten en de theoretici van de *Proletkult* in 1922 in Rusland. De grote staking van de metaalarbeiders in Turijn bracht hem in contact met een hechte groep arbeiders, die naast de economische en politieke actie, in hun eigen intellectuele vorming in daartoe geëigende arbeidersraden voorzagen. Voor Gramsci vertegenwoordigden die raden een vorm van cultureel zelfbeheer van de massa's, van permanente arbeiderseducatie en zelfbewustzijn. Zo ook zagen de animatoren van de *Proletkult* in de culturele omwenteling de eigenlijke revolutie, het echte leven. Cultuur omvatte voor

Door het aanleren en het gebruik van de algemene taal nemen intellectuelen vaak afstand van hun oorsprong en van allen die de algemene taal niet spreken.

hen meer dan literatuur, beeldende kunsten, film of toneel: het ging om menselijke relaties, om het leven van elke dag en juist die verbanden, die ze zagen tussen arbeidsmethodes en levenswijze wekte Gramsci's interesse in die mate, dat hij in het tijdschrift *Ordine Nuovo* een artikel publiceerde van Loenatsjarski over culturele activiteit als "zelfopvoeding" van het proletariaat. Het is in die zin dat hij de klassieke partijvorming en de volksuniversiteiten afwijst – alhoewel hij ze naar waarde weet te schatten: "Het idealisme heeft ook altijd afkeer getoond voor die culturele bewegingen die naar 'opheffing van het volk' streefden, voor de Volksuniversiteiten en dergelijke instellingen; en niet alleen voor de kwalijke kanten van die instellingen want in dat geval hadden ze alleen maar moeten proberen om het beter te doen. Toch waren deze bewegingen de moeite van bestudering waard: zij hebben succes gehad in die betekenis dat de 'eenvoudigen' oprecht enthousiasme ten toon spreidden en duidelijk te kennen hebben gegeven een hogere vorm van cultuur en van levensbeschouwing te willen veroveren. In deze bewegingen ontbrak echter iedere organische opvatting, zowel wat filosofisch denken als wat organisatie en culturele centralisatie betreft. Men krijgt de indruk dat deze experimenten veel weg hadden van de eerste contacten tussen Engelse handelaren en Afrikaanse negers: men ruilde bazarspullen voor goud. Aan de andere kant kon de organische vorm van denken en culturele hechtheid alleen bestaan als tussen intellectuelen en 'eenvoudigen' dezelfde eenheid had bestaan die tussen theorie en praktijk moet bestaan, d.w.z. als de intellectuelen op organische wijze de intellectuelen van die massa's waren geweest, d.w.z. als zij de principes en de problemen die die massa's door hun praktisch handelen opwierpen, hadden uitgewerkt en coherentie hadden verleend. Alleen op die manier had een sociaal en cultureel blok kunnen ontstaan".

Op 2 maart 2001 vond in een café in Londen de vertoning van *The Theatre of Living Ideas* met als titel: "Is History on the Side of Socialism" plaats. Misschien was het daar gevoerde debat tussen Lenin, Trotski, Gramsci en Benjamin zo'n vorm van zelfopvoeding via cultuur?

In ieder geval kunnen sociale bewegingen er vandaag niet om heen: wie zijn heden de intellectuelen en waar staan ze in het productieproces? Welke houding nemen ze aan in de machtsver-

houdingen hier en in de zuidelijke wereld? Stellen ze zich nog op als traditionele intellectuelen, die zich tevreden stellen met de kruimels van de dis der groten? Of wensen ze die nieuwe intellectuelen te worden, die het hele leven samen met onderdrukten en uitgebuiten zullen revolutioneren?

Socialisme als integrale levensvisie

Met zijn standpunt van cultuur als kritiek op de burgerlijke beschaafdheid, ging Gramsci in de Italiaanse socialistische partij verder dan de reformistische cultuurpolitiek die de arbeidersklasse een min of meer elitaire cultuur voorhiel. Hij verwierp de anticulturele houding van een Bordiga. Nochtans stond hij in het Europese socialisme niet alleen. Er was een echte samenwerking ontstaan tussen de *Ordine Nuovo*-groep en de mensen van het Franse tijdschrift en de internationale vereniging *Clarté*. Woordvoerder Henri Barbusse kwam in december 1920 in Turijn zijn programma uiteenzetten en Gramsci denkt niet anders dan Barbusse in het eerste nummer van *Clarté* (11 oktober 1919): "De oude wereld moet worden vernietigd en een nieuwe wereld gevestigd. Maar daartoe moeten de mensen in die nieuwe wereld geloven en weten wat hij moet zijn. Vóór alles moet de revolutie plaatsgrijpen in de geesten. Vooraleer een grote maatschappelijke verandering de mensen redt, moet ze hun evident en logisch voorkomen". Wie hier denkt die verandering teweeg te brengen door een mentaliteitswijziging, door de mensen te veranderen, vergist zich schromelijk en kan alleen maar moraliseren. Het gaat er om de machtsverhoudingen te wijzigen.

Zijn hele leven, ook in de gevangenis (van 8 november 1926 tot 1935) heeft hij gezocht naar een nieuwe inhoud voor het begrip "beschaafdheid" (*civiltà*), naar de rol die de marxistische filosofie bij de invulling ervan moest spelen. Bij zijn onderzoek van de levenswijzen, gedragingen, waarden die voortkomen uit de arbeidsorganisatie en de productieverhoudingen stoot hij op het "Amerikaans model", dat hij met het Europese vergelijkt en daarbij stelt hij zich vragen naar de draagwijdte ervan: is het een nieuwe fase in de kapitalistische ontwikkeling? Meer dan in Europa waar het kapitalisme tot een ingewikkelde ontwikkeling van de superstructuren leidde, beheerst in het Amerikaans model de economische onderbouw op een meer rechtstreekse

manier de bovenbouw. Via de industriële organisatie zal men ideologische en morele dwang uitoefenen op de arbeiders: willen ze rendabel blijven, dan moeten ze gezond zijn en passen in de economische planning, die wordt verbonden met een strenge disciplinerende van hun privéleven. Dat omvat de beheersing en het beheren van hun seksuele instincten en dus van hun reproductievermogen. Een libertijn kan geen degelijke arbeider zijn. Maar de arbeidersdeugdzzaamheid houdt rechtstreeks verband met de deugdzzaamheid van zijn vrouw. Geen romantische avonturen, geen losse zeden, geen vrije tijd voor "de jacht op vrouwen" (Gramsci beseft zeer goed, dat de jacht op mannen niet eens aan de orde komt). Een monogaam huwelijk komt de familie en de industrie ten goede. De ondergeschikte klasse heeft recht op een puriteinse moraal, waarvan de libertaire moraal voor de heersende klasse zich steeds meer verwijderd. Vandaar wat Kollontai "de dubbele moraal" noemt en Gramsci een "totalitaire hypocrisie", d.w.z. een schijnheiligheid die niet totaal kan worden genoemd, omdat één klasse de "deugd" aan een andere klasse oplegt en ze zelf niet naleeft. "Het belangrijkste ethisch en beschaafdheidsprobleem dat met het seksueel probleem samenhangt is dat van de vorming van een nieuwe vrouwelijke persoonlijkheid: zolang de vrouw niet alleen een echte onafhankelijkheid van de man heeft bereikt, maar ook een nieuwe manier om zichzelf te zien en haar rol in de seksuele verhoudingen op te vatten, zal het seksueel probleem belast blijven met ziekelijke kenmerken", schrijft Gramsci.

In zijn *Gevangenisgeschriften* stelt hij met leedwezen de moeilijkheden vast om de prostitutie af te schaffen, aangezien de vrouw tot "een luxezoogdier" wordt herleid en haar lichaam als 't ware wordt geïndustrialiseerd (hij citeert de schoonheidsstrijden en de "voor de hogere klassen wettelijk geworden vormen van handel in blanke slavinnen"). Het zijn problemen waarmee we nog elke dag worden geconfronteerd en waar-

voor we toch eens een antwoord zullen moeten vinden.

Maar indien we zoals Gramsci socialisme als integrale levensvisie willen begrijpen, dan omvat het eveneens de wereld, ja, het universum, waarin we leven en de manier waarop wij ermee omgaan en er gebruik van maken. Ik denk dat Gramsci ons ertoe aanzet na te denken over de implicaties voor toekomstig leven van onze huidige ecologische voetafdruk.

Het is duidelijk dat de vergissing van de intellectueel erin bestaat steeds "te geloven dat men kan weten zonder te begrijpen en heel in 't bijzonder zonder te voelen en hartstochtelijk te zijn".

Eind 1915 schreef Antonio Gramsci: "Ik had me niet moeten van het leven losmaken zoals ik het heb gedaan. Twee jaar lang heb ik buiten de wereld geleefd; zo een beetje als in een droom. Eén voor één heb ik de draden verbroken die me met de wereld en de mensen verbonden. Ik heb helemaal voor de geest geleefd en niets voor het hart gelaten ...". Als hij zijn toekomstige vrouw Julia Schucht ontmoet

in de Sovjet-Unie, beseft hij dat het ontbreken van elke liefdesband een weerslag heeft op de verhoudingen met en de inzet voor de anderen en de revolutionair die hij is, herleidt tot "puur intellectueelisme", "pure mathematische berekening": "Ik heb veel daaraan gedacht, en ik heb nu in de laatste dagen aan gedacht, want ik heb veel aan jou gedacht, jij die in mijn leven bent gekomen, die mij liefde hebt gegeven, die mij hebt gegeven wat mij steeds heeft ontbroken en waarvan de afwezigheid me onrustig en somber maakte".

Het is duidelijk dat de vergissing van de intellectueel erin bestaat steeds "te geloven dat men kan weten zonder te begrijpen en heel in 't bijzonder zonder te voelen en hartstochtelijk te zijn". De intelligentie van het hart maakte van Gramsci evenwel de revolutionair, die zo vaak zo dicht de waarheid naderde.¹

Citaten

1. Voor de citaten werd een beroep gedaan op volgende werken:

- Gramsci (Antonio), *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, Torino, Giulio Einaudi Editore, 1949.
- *Ecrits politiques I, II, III*, Paris, Éditions Gallimard, 1980-1981.
- *Cahiers de prison*, 5 volumes, Paris, Éditions Gallimard, 1976-1996.
- *Marxisme als filosofie van de praxis. Een bloemlezing uit zijn werk*, ingeleid en samengesteld door Yvonne Scholten, Amsterdam, Kritiese Bibliotheek Van Genneep, 1972.
- Fiori (Giuseppe), *La vie de Antonio Gramsci*, Paris, Le livre de poche, Collection Pluriel, 1977.

<http://www.italnet.nd.edu/gramsci>