

در میانه‌ی لنینیسم و کثرت‌باوری رادیکال

ویلیام ک. کارول و ر. س. رائنر - ترجمه: بهرنگ نجمی

چکیده: به‌همان‌سان که تصلّب روی‌کردهای لنینیستی به سیاست سوسیالیستی، می‌توانست مارکسیسم آیینی را به یک سازه‌ی تاریخی مقدس فروکاهد؛ انکار کثرت‌باورانه‌ی رادیکال هرگونه شالوده‌ی وحدت‌بخش و از حیث مادی پایدار برای [برساختن] ضد-هژمونی مسأله‌ساز است. ویژگی‌های اصلی این هر دو دیدگاه در تقابل با رهیافت گرامشایی قرار دارد، که می‌توان گفت بهترین چشم‌انداز را برای واکاوی سیاست معطوف به جنبش‌های معاصر و راه‌برد دگرگونی اجتماعی می‌گشاید. این روی‌کرد با حفظ دیدگاه ماتریالیسم تاریخی، و حذر از دام‌چاله‌های کثرت‌باوری رادیکال، در برابر دگرگونی‌های جاری در فرهنگ، سیاست و سرمایه‌داری گشوده می‌ماند.

اینک این واقعیت که جامعه‌های سرمایه‌داری غرب در بحرانی ژرف و دراز آهنگ دست‌وپا می‌زنند، مشاهده‌ای پیش‌وپاافتاده است؛ گرچه نه کم‌اهمیت برای کسانی که از پی‌آمدهای آن رنج می‌برند. خاستگاه بحران تابعی است از دریاچه‌ی نگاه تحلیل‌گر - به‌تناوب، «بحران مشروعیت»، «انباشت»، «هژمونی»، «اقتصاد جهانی»، یا «مدیریت مالی»؛ اما نه یک‌سره ناهم‌آیند از منظر سنجش‌گرانی که با الهام از پاره‌های سنت‌های مارکسیستی، بحران را از پی‌آمدهای ساختاری سرمایه‌داری می‌خوانند (هارمن، ۱۹۸۴). در عین حال، با فروپاشی اردوگاه سوسیالیسم و ارتداد دوراندیشانه‌ی روشن‌فکران مارکسیست، مارکسیسم خود به ورطه‌ی بحران فروافتاد (لاکلان و موف، ۱۹۸۵)، که هنوز از آن سر بر نکشیده و پنجره‌ای به‌سوی آینده نگشوده است. طرفه آن‌که، در غیاب خطر یک روایت کلان که راهنمای پیکارهای اجتماعی در راستاهای معین از حیث تحلیلی تواند بود، فضای سیاسی برای گسترش جنبش‌های جدید اجتماعی گشوده شد و سبب‌ساز تکانه‌ی تازه‌ای، ولو نارس، برای تحول اجتماعی گشت.

از منظر برخی ناظران، برآمد این جنبش‌های اجتماعی در واکنش به شکست‌های دیرینه‌ی دولت‌ها در [برآوردن] «حقوق» گروه‌های گوناگون (زنان، بومیان، دگرباشان جنسی، هواخواهان صلح و محیط زیست)، یک چالش بزرگ برای نظام سیاسی به‌شمار می‌آید (دالتون و کویکلر، ۱۹۹۰)؛ و از منظر دیگرانی، برعکس، همچون وسیله‌ای غیرمستقیم در پاس‌داری از نظام اجتماعی از طریق ادغام هدف‌های گروه‌های پیش‌تر حذف‌شده. ارزیابی از اثربخشی این جنبش‌ها یک‌سان نیست، و اغلب تابعی است از نسبت آن‌ها با سیاست طبقاتی. جنبش‌های یادشده از این منظر واکاوی می‌شوند که آیا معرف ویژگی‌های جنبش‌های طبقاتی‌اند (آفه، ۱۹۸۵؛ ادر، ۱۹۹۳) و، از این‌رو، خوانش آن‌ها به‌مدد مقوله‌های مارکسیستی سنتی میسر است یا می‌باید در قالب تازه‌ای از سیاست هویت فهمیده شوند (رادرفورد، ۱۹۹۰)؛ روی‌کردی که به‌نحو فزاینده‌ای اهمیت محوری طبقه را به پرسش می‌گیرد، اگر نگوییم یک‌سره وامی‌نهد.

به هر رو، برآمدن این جنبش‌های جدید اجتماعی نشان‌گر طیف گسترده‌ای از ستیزه‌هایی است در فراسوی ستیزه‌ی آشنای کار و سرمایه؛ و مسأله‌ی حساس و تازه‌ای پیش می‌نهد از بازیافتن شالوده‌ای برای یک چشم‌انداز یک‌سر متفاوت، که قادر است منافع گوناگون و هویت‌های چندگانه را به هم گره زند. با هر یورش به باورهای بنیادین چپ، هر هجوم پیش‌گیرانه‌ی راست علیه دموکراسی، و برنشستن هویت‌های چندگانه بر مسند مرکزی پویایی طبقاتی، و تضعیف اقتدار دولت-ملت به‌واسطه‌ی الزام‌های جهانی‌شدن، نیاز به یک بینش به‌سامان و بالنده نسبت به دگرگونی اجتماعی بسیار عاجل و حیاتی می‌نماید. نظر به افول درخشش نشان‌گرهایی نظیر طبقه، دولت، و اقتصاد سیاسی، نظریه‌پردازان درباب جنبش‌های جدید اجتماعی جهدی است پرمخاطره. اما درست همین تردید امکان‌های تازه‌ای برای فراچنگ‌آوردن مرزهای زمانی ما می‌آفریند. در این اقلیم نظری کثرت‌افزا، باید از خود پرسیم آیا جست‌وجوی اتحاد‌های لازم در میان و مابین جنبش‌های جدید اجتماعی، یا حتا گفت‌وگو درباب طرح‌ریزی عملی آن‌ها، ثمربخش است؟ آیا سرشت چندوجهی این جنبش‌هاست که ضرورت یک تغییر پارادایمی را پیش می‌نهد؛ چندان‌که مقوله‌های ذات‌باورانه و فراروایت‌ها را وانهند و وظیفه‌ی تحلیل را به روایت‌های ظاهر‌فهم از گفتمان‌های یگانه فروکاهند؟ پی‌آمدهای تحولات فکری از این دست برای مفاهیم جهت‌گیری راه‌بردی هژمونی و ضد-هژمونی چیست؟ اگر هر یک از این‌ها ارجاعی است به این‌که ایده‌های طبقه‌ی

حاکم جهان‌نگری طبقات فرودست را در هم‌سازی با منافع بلندمدت خود شکل می‌دهند، چه بر سر این مفاهیم [هژمونی و ضد-هژمونی] می‌آید آن‌گاه که «فرمان‌روایی»، «فرمان‌گزاری»، و «طبقه» از منشور ستیزه‌ها و هویت‌های اجتماعی جورواجور می‌گذرند، که سرشت پیش‌رونده‌ی پیکار اجتماعی را بازتعریف و مسأله‌سازی می‌کنند؟

بی‌گمان، شکل‌های نوین مبارزه سیاسی می‌باید در متن پارادایمی مفهوم‌پردازی شود، متناسب با شرایط جامعه‌ای که در آن دورنمای یک کارگزار متحدکننده‌ی یگانه بسا رخت بریسته است. اما چه‌گونه این روایت می‌تواند از چالش‌های مشابه دربار‌ی به‌دست‌گرفتن قدرت سیاسی و اداره‌ی آن بگریزد؟ اگر جنبش‌های جدید اجتماعی بر ظهور یک پارادایم نوین از گفتمان متقابل دلالت دارند، چه‌گونه مبارزه‌های ضد-هژمونیک در بیرون از نظام سیاسی مستقر می‌بایند و گسترش می‌یابند و سرانجام آن‌را زیور می‌کنند؟ آیا خودگردانی دوباره‌ی جهان‌های محلی، مستتر در دستورالعمل جنبش‌های جدید اجتماعی، قادر است قدرت بی‌کران شرکت‌های فراملیتی را در گسترده‌ی بین‌المللی به چالش طلبد؛ و یا این همه، سخن از فرهنگ‌های سیاسی احیاشده‌ای است که بر حضور پنداری و هم‌آلود گواهی می‌دهند؟

در مواجهه با چالش‌هایی از این دست، می‌کوشیم بر بنیان‌های سه‌انگاشت از ضد-هژمونی روشنی افکنیم که در یک قرن گذشته، راه‌نمای پیکارهای اجتماعی در جامعه‌های غربی بوده‌اند: مارکسیسم آیینی (یا لنینیسم)، گرامشی، کثرت‌باوری رادیکال، دغدغه‌ی عمده‌ی ما این است که آیا رد گسترده‌ی خوانش لنینیستی از تحول اجتماعی (نقدی که روی هم‌رفته با آن هم‌دل‌ایم)، لزوماً مستلزم همراهی با دیدگاه کثرت‌باوری رادیکال است؛ یا آن‌که با الهام از گرامشی می‌توان در این میانه راهی جست، که از رهگذر آن کانون‌های مفهومی سرمایه، طبقه، و دولت در گفتمان نظریه‌ی اجتماعی برجا بمانند. آیا دستور کار به‌ظاهر رقابت‌انگیز و پیچیده، هویت‌ها و شیوه‌هایی از مبارزه که در جنبش‌های جدید اجتماعی نمایان می‌شوند، لزوماً گواهی است بر انکار پسامدرنیستی سیاست رویارویی سازمان‌یافته بر بنیاد ساختارهای بیرون‌گفتمانی؛ یا آن‌که در غیاب یک بینش تحول‌بخش و متحدکننده، جنبش‌های جدید اجتماعی – و به‌طور کلی، سیاست‌ورزی پیش‌رو – محکوم به واکنش‌های پراکنده و نابه‌سامان در معرکه‌ی منطق تمامیت‌ساز سرمایه‌اند.

لنینیسم، گرامشی، و کثرت‌باوری رادیکال

خاستگاه هژمونی/ضد-هژمونی، به‌سان مفهومی راه‌بردی و تاثیرگذار بر پیکارهای اجتماعی را باید در مارکسیسم روسی در اواخر قرن نوزدهم جست. اما، در دفترهای زندان گرامشی است که این اصطلاح به زبان تازه‌ای از سیاست برکشیده می‌شود و ماتریالیسم تاریخی را به‌منزله‌ی یک فلسفه‌ی پراکسیس کنش‌گری بنیاد (agency-oriented) می‌آراید. هژمونی از منظر گرامشی، سازمان‌مندی تاریخی ویرانه‌ای از توافق است که بر یک شالوده‌ی مادی واقعی – اما نه فروکاستنی به آن – استوار است. در عصر مدرن، آزادی‌های صوری و حقوق انتخاباتی دوشادوش نابرابری‌های طبقاتی در دولت‌های بورژوازی جلوه‌گری می‌کنند. از این‌رو، ماندگاری مناسبات سلطه در گرو رضایت فرودستان است. این رضایت نه به‌طرزی خودانگیخته، بلکه از طریق مبارزه‌های ایدئولوژیکی و اعطای امتیازهای مادی میسر می‌شود. بدین‌سان، یک منفعت عمومی و هویت جمعی برساخته می‌شود که فرادستان و فرودستان را به‌یک‌سان چونان عضوهای یک جامعه‌ی سیاسی به هم می‌پیوندد. در صورت‌بندی گرامشی، قدرت هم در دستگاه‌های اجبار دولت تمرکز می‌یابد و هم در میان نهادهایی نظیر کلیسا، خانواده، و مدرسه منتشر می‌شود. از این‌رو، سازمان‌دهی توافق (و اعمال قدرت) نه‌تنها به‌واسطه‌ی روال‌ها و سیاست‌های دولتی، بلکه در جامعه‌ی مدنی نمودار می‌شود؛ قلمرویی متمایز از دولت و تولید سرمایه‌داری، که اساساً خاستگاه جلوه‌های بسیاری از هویت اجتماعی و سیاسی (هم‌چون جنسیت و قومیت) است.

با این همه، در هم‌تنیدگی‌های دولت و جامعه مدنی می‌تواند محمل‌های تنش و ستیزه شود. چنان‌که جان اری (۱۹۸۱:۳۱) یادآور می‌شود، جامعه مدنی هم‌چنین عرصه‌ی مفصل‌بندی منافع و پیکارهای اجتماعی است. زندگی روزانه‌ی مردم نه تنها آکنده از کارکردهای هژمونیک است که به نابرابری‌های طبقاتی، جنسیتی، جنسی و نژادی مشروعیت می‌بخشند، بلکه کنش‌های خراب‌کارانه علیه نظام، به‌سان یک جنگ گریلابی جاری است. (۱) تأکید بر مفهوم ستیزنده‌ی مقاومت فرهنگ مردمی – «ما» (فرودستان) در تمایز از «آن‌ها» – بی‌شک سازنده‌ی «یک شرط ضروری، اگر نه کافی، جنبش‌های رادیکال مردمی است» (فیسک، ۱۹۸۹:۱۶۱). اما اگر نتوان انکار کرد که مقاومت علیه هژمونی پراکنده و تکه‌تکه بوده است، آن‌گاه دلیل اندکی برای فراخواندن مفهوم ضد-هژمونی با دورنمایی امیدبخش از تحول سیاسی و اجتماعی تواند بود. جنبش‌های اجتماعی معاصر گواهی بر حضور بی‌وقفه‌ی مفهوم معینی از ضد-هژمونی، به‌منزله‌ی مفهومی ره‌گشا در تحلیل سیاسی‌اند. چنان‌که ملوچی (۱۹۸۹:۳۸) بیان می‌کند، یک ویژگی

تعیین‌کننده‌ی یک جنبش اجتماعی برخاسته از این است که «تا چه اندازه کنش‌گران‌اش مرزهای نظام مناسبات اجتماعی را به چالش طلبیده یا درمی‌نوردند»؛ همچون وقتی که فمینیست‌ها میراث مردانه در حرفه‌های حقوقی و پزشکی را به چالش می‌طلبند، یا هنگامی که هواخواهان محیط زیست با سدکردن دسترسی شرکت‌ها به منابع طبیعی از دستورهای دادگاه سرپیچی می‌کنند، یا زمانی که گروه‌های بومی از پذیرش نقش اقلیت تحت انقیاد تن می‌زنند. چالش‌ها و مرزشکنی‌هایی از این دست لزوماً مستلزم سامان‌پاشی توافق، و از هم‌گسیختن گفتمان‌ها و کارکردهای هژمونیک است. از این منظر، در نگاه نخست، جنبش‌ها می‌توانند به‌منزله‌ی کارگزاران ضد-هژمونی نگریسته شوند. جنبش‌ها با بسیج منابع و کنش‌گری در بیرون از ساختارهای سیاسی مستقر دولت، حزب‌ها و گروه‌های بهره‌ور، شالوده‌های سازمانی مستقلی را برای بدیل‌های پیش‌رو پی می‌افکنند. جنبش‌ها در مبارزه علیه گفتمان‌های سرمایه، پدرسالاری، صنعت‌مداری، نژادپرستی، استعمارگری، و ضدیت با همجنس‌بارگی هویت کارگر مطیع، زن فرمان‌بردار، همجنس‌گرای شرمگین و از این‌قسم را متزلزل می‌کنند؛ و شیوه‌های جدیدی از تفکر درباره‌ی خود و جهان پیرامون‌مان می‌آفرینند. از این‌رو اگر بتوان به جنبش‌های اجتماعی، از حیث تقابل با نظم موجود، به‌دیده‌ی ضد-هژمونیک نگریست، آنگاه این چالش دشوار برجا می‌ماند که آیا، و چه‌گونه، می‌توان سیاست ضد-هژمونیک را به‌گونه‌ای موثرتر و ژرف‌تر صورت‌بندی کرد. این پرسش به‌ویژه در لحظه‌ی حاضر خودنمایی می‌کند که از سویی شاهد فروپاشی لنینسیم، (۲) و از دیگر سو چیرگی کثرت‌باوری رادیکال هستیم که مبارزه‌های ناهمگن و موضعی جنبش‌های جدید اجتماعی را می‌ستاید. گرچه به‌نظر می‌رسد که گسترده‌ی فرهنگی و سیاسی سرمایه‌مداری متأخر به‌نحو فزاینده‌ای عرصه را بر شناخت‌شناسی بازتاب‌گرا، (۳) و سیاست استوار بر پیشاهنگ تنگ می‌کند؛ اما، رد لنینسیم لزوماً به‌معنای پذیرش کثرت‌باوری رادیکال نیست. در عوض، ساخت‌وپرداخت دیدگاه گرامشی درباره‌ی ضد-هژمونی می‌تواند بهترین چشم‌انداز را برای واکاوی سیاست معطوف به جنبش‌های معاصر و راه‌برد تحول اجتماعی بگشاید.

در ادامه‌ی این بحث، ما نخست تصویری از مفهوم گرامشیایی ضد-هژمونی در نسبت با بدیل‌های ناخوشایند لنینسیم و کثرت‌باوری رادیکال به‌دست می‌دهیم؛ و سپس برخی از مشکل‌های سیاسی و فلسفی کثرت‌باوری رادیکال، و جنبه‌های قوت روی‌کرد گرامشیایی به نظریه و عمل ضد-هژمونی را برمی‌رسیم.

لوح شماره‌ی یک، همسجی نمودارانه‌ای از تنش‌ها و ناهمانندی‌های سه رهیافت از ضد-هژمونی است. در این الگو، اندیشه‌ی گرامشیایی می‌تواند جایی در میانه‌ی نخبه‌گرایی، فروکاست‌گری طبقاتی، و سیاست بالقوه اقتدارگرایانه‌ی لنینسیم، و نسبی‌انگاری پاره‌پاره‌ی کثرت‌باوری رادیکال اشغال کند که شامل جلوه‌هایی از اندیشه‌ی پسامارکسیستی و پسامدرن است. (۴)

نزد لنین، هژمونی در حکم راه‌بردی برای تصرف قدرت در شرایط سرکوب سال‌های واپسین تزارسیم بود؛ جایی‌که، «دولت همه چیز بود، و جامعه‌ی مدنی ابتدایی و ژلاتینی (گرامشی، ۱۹۷۱: ۲۳۸)؛ و طبقه‌ی به‌نسبت کوچک کارگر نیازمند پشتیبانی طبقات دیگر، به‌ویژه دهقانان بود (اندرسون، ۱۹۷۷). در روی‌کرد گرامشیایی، که از مشارکت خود گرامشی و نیز نظریه‌پردازان نوگرامشیایی مایه می‌گیرد (باگس، ۱۹۸۶؛ هال، ۱۹۸۸؛ هیزش، ۱۹۸۸؛ ایسنتین، ۱۹۹۰؛ جسوپ، ۱۹۹۰؛ گروسبرگ، ۱۹۹۲)، هژمونی/ضد-هژمونی به ساختارهای نظری تمام‌عیار برکشیده می‌شود؛ حساس به لحظه‌ی مادی عمل، و هم‌هنگام متمایل به‌سوی مسایل گفتامی که تأمین توافق و پیش‌برد یک بینش بدیل را فرامی‌گیرد. در میان کثرت‌باوران رادیکال، دو ایستار متمایز نسبت به هژمونی/ضد-هژمونی را می‌توان دریافت. پسامارکسیست‌هایی نظیر لاکلائو و موف (۱۹۸۵)، در عین گسستن از الزام‌های هستی‌شناختی (ontological commitments) ماتریالیسم تاریخی، بر میراث دموکراتیک عصر روشن‌گری پای می‌فشارند و به بازخوانی هژمونی/ضد-هژمونی چونان «زنجیره‌ی همسنگی» صرفاً گفتامی در پیکارهای دموکراتیک برمی‌آیند. پسامدرن‌ها (به‌مثل، فوکو، ۱۹۸۴؛ پاتن، ۱۹۸۸)، به مفهوم ضد-هژمونی به‌دیده‌ی همتاسازی همان مفهوم تمامیت‌ساز هژمونی‌های موجود در قالبی تازه می‌نگرند. از این منظر، ضد-هژمونی چیزی بیش از یک شکل متفاوت از مدرنیسم سیاسی بی‌اعتبار نیست، که بر سر راه سیاست مقاومت مانع می‌افزاید.

لوح شماره یک. سنجش دریافت‌ها از ضد-هژمونی

لنین	گرامشی	کثرت‌باوری رادیکال ^۵
مفهوم هژمونی	هژمونی به‌منزله‌ی یک سازی نظری در راستای شکل‌بخشیدن به استراتژی	هژمونی به‌منزله‌ی یک دست‌آورد گفتگویی صرف / هژمونی چونان امری که دورهاش به‌سرآمده
مسئله‌ی رهبری	هژمونی نیازمند رهبری تمام‌و‌کمال سیاسی، اخلاقی و فلسفی است	رهبری مشکل‌آفرین است: هژمونی هم‌چون مفصل‌بندی گفتمان‌های گوناگون / خودفرمائی تمام‌عیار مبارزه‌ها
استعاره‌ی راه‌بردی	«جنگ موضعی» و «متحرک»	زد استعاره‌ی «جنگ رویارو»: مبارزه‌ی دموکراتیک / تاکتیک‌های گریلایی: کوچ‌گری
مفهوم دولت	«دولت فراگیر»: جامعه‌ی سیاسی + جامعه‌ی مدنی	دولت کانون‌زدوده: امتناع از سپردن جایگاه ویژه به سیاست دولت‌محور / کانون‌های موضعی سیاست
روی کرد به طبقه	هژمونی به‌سان یک صورت‌بندی طبقه‌محور (گرامشی)، یا دربرگیرنده‌ی طبقه (نوگرامشیایی)	هژمونی کانون‌زدوده / ضد-هژمونی کانون‌زدوده
روی کرد به سیاست	زندگانی پس‌انقلابی هم‌چون «پایان سیاست»	نگرش اخلاقی-معنوی به گسترش سیاست به قلمروهای تازه
نقش نظریه و روشن‌فکران	نظریه به‌منابه‌ی حقیقت به‌دست پیشاهنگ اندیشه‌ورز انقلابی به درون توده‌ها راه می‌یابد / پیشاهنگ نخبه‌گرا چونان دارنده‌ی انحصاری حقیقت	نظریه‌ی فراگیر به‌سان راهنمای عمل: اهمیت خاص‌بودگی و آکاوی و شناخت موضعی: پایان روشن‌فکر گسترده‌ی همگانی

^۵ شامل دیدگاه‌های پسامارکسیستی و پسامدرنیستی. در پاره‌ای از موضوع‌ها، مرز دیدگاه‌های پسامارکسیستی و پسامدرنیستی ناروشن است. هرچا که تفاوت این دو در قالب دو شکل از کثرت‌باوری رادیکال ردیابی تواند شد. با نشانه‌ی خط آریب (/) از هم تفکیک شدند؛ دیدگاه پسامارکسیستی در وهله‌ی نخست بیان شده است، و از پیش دیدگاه پسامدرنیستی.

رهبری به‌طرز چشم‌گیری در مفهوم گرامشی از ضد-هژمونی جلوه‌گر می‌شود؛ چنان‌که می‌گوید، «یک گروه اجتماعی می‌تواند و می‌باید پیش از تسخیر قدرت دولتی، 'رهبری' خود را تحقق بخشد (این بی‌شک یکی از شرایط اساسی فتح چنان قدرتی است)» (۱۹۷۱: ۵۷). گرامشی نه‌تنها نیاز فعالان به جلب حمایت مردم را، از طریق نمایاندن و پرداختن به منافع عینی آنان (به‌همان‌سان که در روی‌کرد لنینیستی بر آن تأکید می‌شود)، بلکه از راه مفصل‌بندی یک ره‌یافت اخلاقی و فلسفی جدید بازمی‌شناسد که قاطعانه از

فرهنگ سرمایه‌داری پیش‌رفته می‌گسند. کثرت‌باوران رادیکال نیز مبارزه‌های فرهنگی را ارج می‌نهند، اما آن‌ها نسبت به این سخن – که به یک‌سان از سوی لنین و گرامشی پذیرفته شده بود – بدگمان، اگر نه بی‌اعتنا، هستند که عمل‌رهای بخش موثر در گرو رهبری است؛ دست‌کم برای فراهم‌آوردن پشتیبانی گسترده از یک پروژه ضد-هژمونی. پسامارکسیست‌هایی نظیر لاکلانو و موف (۱۹۸۵) به‌سود یک مفصل‌بندی گفتمانی سست که قادر است جنبش‌های چندگانه را گرد دال‌های مشترکی چون «برقراری دموکراسی» به‌هم آورد، از موضوع رهبری پرهیختند؛ هرچند که ممکن است معناهای تغییرپذیری بر گردهای ترم‌هایی از این دست نهاده شود. پسامدرنیست‌ها حتا فراتر از این می‌روند، و با روی‌گردانی از همه‌ی پروژه‌هایی که ادعا می‌کنند جهانی و رادیکال‌اند (فوکو، ۱۹۸۴: ۴۶)، اشتیاقی به تکاپو «فراسوی پاره‌ها»، به‌سوی گونه‌ای از بلوک تاریخی پیش‌رو را پس می‌زنند (پاتن، ۱۹۸۸). پسامدرنیسم با تأکید بر سازه‌گشایی متن‌های هژمونیک، به‌سان فعالیتی که همه‌ی اقتدارها و از جمله فعالان رادیکال و روشن‌فکران را به چالش می‌گیرد، بدیلی در برابر رهبری ضد-هژمونیک پیش می‌نهد. (مورفی، ۱۹۸۷)

این تفاوت‌ها در آن استعاره‌های راه‌بردی نمایان است که ظاهراً بیش‌ترین تناسب را با رهافت‌های سه‌گانه دارند. چنان‌که گرامشی یادآور می‌شود، لنینیسم بر «جنگ متحرک» در یک بزنگاه مشخص تکیه داشت که در گیرودار آن یک نیروی سیاسی سازمان‌یافته به تسخیر قدرت دولتی برمی‌آید؛ بدان‌سان که در یورش به کاخ زمستانی اتفاق افتاد. گرامشی اهمیت تعیین‌کننده‌ی لحظه‌های تحول‌ساز را به دیده داشت؛ در واقع، از جمله تفاوت‌های کلیدی او با سوسیال‌دموکراسی بدگمانی او نسبت به اصلاح‌طلبی تدریجی، هم‌چون راه‌بردی یگانه به‌سوی سوسیالیسم بود (پانتوسون، ۱۹۸۰). اما گرامشی در عین‌حال استدلال می‌کرد که شرایط سیاسی-فرهنگی سرمایه‌داری پیش‌رفته، «جنگ موضعی» را ضروری می‌سازد که از خلال بزنگاه‌های پی‌درپی راه می‌کشد و با مداخله در عرصه‌های گوناگون، به‌ویژه در قلمروی جامعه‌ی مدنی، توازن نیروها را برهم می‌زند (فیمیا، ۱۹۸۱: ۵۳). کثرت‌باوری رادیکال، به‌خصوص در شمایل پسامدرن‌اش، افزون بر زد هر دو استعاره‌ی جنگ رویارو، مفهوم مدرنیستی سیاست انقلابی چونان مبارزه‌ی برای دگرگونی کلیت صورت‌بندی اجتماعی را بر نمی‌تابد. از منظر پسامارکسیست‌هایی مانند موف (۱۹۸۸: a)، مفصل‌بندی گسترش‌یابنده‌ی پیکارهای چندگانه‌ی معطوف به دموکراسی‌جانشین نبرد سوسیالیسم علیه سرمایه و دولت می‌شود. پسامدرنیست‌هایی نظیر پاتن (۱۹۸۸) و سایدمن (۱۹۹۱) مدافع سیاست خرد و موضعی‌اند – نوعی جنگ گریلابی پراکنده، که راه‌نمای آن نه راه‌بردها و نظریه‌های کلان، بلکه دانش و ارزش‌های بی‌اندازه بافترمند (contextualized) هستند – که بر آن سر است تا نظم سیاسی متعارف را برهم زده یا شالوده‌شکنی کند.

پست‌مدرنیست‌ها به‌نحو ضمنی هر نوع جایگاه ویژه‌ی برای دولت را در پیکارهای رایج می‌کنند (مگنوسن و واکر، ۱۹۸۸؛ مگنوسن، ۱۹۹۲)، و نسبت به حزب‌های سیاسی از هر قماش گرایش خصومت‌آمیز دارند؛ حزب‌هایی که «به‌یقین بوروکراتیک، فاسد و غیردموکراتیک می‌گردند» (تاکر، ۱۹۹۰: ۷۶). بر عکس، گرامشی و لنین دولت (و حزب) را در کانون مبارزه‌ی رهایی‌بخش می‌نگریستند؛ اما دریافت‌شان از قدرت دولتی به‌طرز چشم‌گیری با یک‌دیگر تفاوت داشت. لنین (آشکارتر در دولت و انقلاب)، نظریه‌ای ابزارانگاره‌ی دولت را همچون کانون قدرت قهرآمیز به‌دست داد. گرامشی بر خصلت «فراگیر» دولت مدرن تأکید نهاد: دامنه‌ی گسترده‌ی دولت به‌سان هم‌تافتی از فعالیت‌ها و نهادها در جامعه‌ی سیاسی و جامعه‌ی مدنی؛ آمیزه‌ای از اجبار و اجماع. به‌همین‌سان در باب طبقه، در حالی‌که پروژه‌ی بلشویکی که لنین از آن پشتیبانی می‌کرد، بر اتحاد کارگران و دهقانان استوار بود؛ مفهوم گرامشی از ضد-هژمونی فراسوی سیاست اتحاد طبقاتی، بر ضرورت اتحاد میان پرولتاریا و نیروهای گوناگون مردمی پای می‌فشرد، ولو تحت رهبری پرولتاریا. نوگرامشی‌باوران معاصر نظیر باکس (۱۹۸۶) و اپستین (۱۹۹۰)، این انگاره را پس می‌زنند که مبارزه‌ی ضد-هژمونیک باید به‌دست پرولتاریا و روشن‌فکران ارگانیک‌اش هدایت شود؛ اما این ادعا را حفظ می‌کنند که چنان مبارزه‌ی باید طبقه‌ی کارگر را دربر بگیرد، هرآینه بکوشد وظیفه‌ی دگرگونی ریشه‌ای را به‌انجام رساند. پسامارکسیست‌ها تصدیق می‌کنند، بسا که طبقه نقطه‌ای گرهی در مفصل‌بندی ضد-هژمونیک تواند بود؛ اما آن‌ها گنجاندن طبقه را به دیده‌ی ضرورتی راه‌بردی نمی‌نگرند. از این رو موف (۱۹۸۸: ۱۰۳-۴) می‌نویسد:

گرچه سر آن ندارم که بگویم طبقه‌ی کارگر هرگز نمی‌تواند خاستگاه مفصل‌بندی باشد – که بی‌تردید در پاره‌ای شرایط میسر است – برآن‌ام که استدلال کنم همیشه این‌طور نیست. در حالی‌که در شرایط تاریخی معینی ممکن است توانایی طبقه‌ی کارگر برای بازنمایی منافع دیگران گسترش یابد، می‌توان تصور کرد که در موقعیتی متفاوت جنبش اجتماعی دیگری در مرکز قرار گیرد. حتا می‌توان تصور کرد که بسا هیچ مرکزی وجود نداشته باشد؛ هیچ دلیلی در دست نیست که لزوماً باید یک مرکز هژمونی گسترده وجود داشته باشد.

چنان‌که ملاحظه شد، پسامدرنیست‌ها گرایش به نفی سیاست برپایی ائتلاف دارند؛ و شگفت‌انگیز نیست که اهمیت مسائل طبقاتی – یا هر موضوع برجسته‌ی دیگری – را برنمی‌تابند). هلر و فِهر، ۱۹۸۹)

سرانجام، با توجه به نگرش لنینیسم به سیاست و نقش نظریه و روشن‌فکران؛ گاه به‌مثابه‌ی نگرشی نخبه‌گرا، جزم‌اندیش و، در نهایت، اقتدارگرا خصلت‌بندی شده است. (۵) در این روایت، سیاست پهنه‌ی مبارزه برای قدرت است، که در اساس هم‌سنگ جنگ دوران‌ساز طبقه‌ی کارگر علیه سرمایه و دولت سرمایه‌داری است. در این مبارزه، انقلابیان حرفه‌ای که خود را همچون پیشاهنگ سازمان داده‌اند، نقش محوری ایفا می‌کنند: نظریه‌ی ماتریالیسم تاریخی به آن‌ها توانایی درک کُنه موقعیت تاریخی، و طرح‌ریزی راه‌بردها و راهکارهای مناسب را اعطا می‌کند (مندل، ۱۹۸۳). از این رو، وظیفه‌ی آموزشی مهم پیشاهنگ رساندن مشعل آگاهی انقلابی به‌دست توده‌ی زحمتکش است، که شرایط ستمگرانه حاکم بر آن‌ها مانع از دستیابی‌شان به چنان بینشی از راه‌های دیگر می‌شود. از منظر لنین، همراه با زوال دولت تحت دیکتاتوری دموکراتیک پرولتاریا، و جای‌گزینی سیاست طبقاتی با آنچه انگلس آغاز به «اداره‌کردن اشیا» می‌نامیدش، جامعه‌ی پسانقلابی شاهد «پایان سیاست» خواهد بود. این مفهوم پس از مرگ لنین نیروی طعنه‌آمیزی یافت؛ چندان‌که با گسترش فرمان‌فرمایی استالینیستی، شهروندان شوروی بیش‌ازپیش خصلتی «شی‌واره» یافتند. (پولن، ۱۹۸۴)

گرامشی به سیاست نه همچون گسترده‌ی مبارزه برای قدرت دولتی، بلکه به‌منزله‌ی ویژگی بنیادین وجود انسان می‌نگریست، که آمیخته است با درون‌مایه‌های اخلاقی و معنوی. دگرگونی انقلابی سرمایه‌داری به‌معنای پایان سیاست نیست؛ برای نخستین‌بار در تاریخ، قلمروی سیاست به عرصه‌های تازه (از جمله، محل‌های کار)، و به همه‌ی زمینه‌ها گسترش می‌یابد (سیمون، ۱۹۹۱). به‌همین ترتیب، گرامشی (۱۹۷۱:۹) عقیده داشت که مردمان همگی به‌نوعی خود روشن‌فکر هستند، ولو آن‌که فاقد کارویژه‌های روشن‌فکری [در جامعه] باشند. او بر این باور بود که، سرچشمه‌ی رهبری ضد-هژمونیک روشن‌فکرانی هستند که پیوندهای اندام‌وارشان با گروه‌های زیردست، آن‌ها را قادر به دستیابی به وحدت نظریه و عمل، و اندیشه و احساس می‌کند؛ و از این رو، به‌گونه‌ای بیگانه با نخبگان سیاسی سنتی، جزم‌اندیش و آموزگارمنش، میان امر مجرد و امر مشخص میانجی‌گری می‌کنند. از منظر گرامشی، روشن‌فکر نقش سازمان‌ده و تسهیل‌کننده را دارد: روشن‌فکر ارگانیک، به‌عوض انتقال آگاهی راستین «از بیرون» به درون توده‌ها، حرکت عملی از «عقل سلیم» (که هم‌اینک فرودستانِ مقاوم از آن برخوردارند) را به یک آگاهی ضد-هژمونیک گسترده‌تر تسهیل می‌کند، که به شرایط ویژه‌ی یک صورت‌بندی اجتماعی در یک بزنگاه معین حساس است. (گرامشی، ۴۳- ۱۹۷۱:۳۲۸)

در زمینه‌ی مسائل یادشده، همچون هر مسأله‌ای، کثرت‌باوری رادیکال، به‌ویژه در قامت پسامدرن‌اش، در قطب مخالف لنینیسم ظاهر می‌شود. آغازگاه ره‌یافت مبتنی بر «سیاست تفاوت»، انگاره‌ی تولید ذهنیت‌ها از طریق قدرت کانون‌زدوده‌ی چندگانه‌ی گفت‌وگوهای به‌لحاظ تاریخی ویژه است (یاتگ، ۱۹۹۰). یک «کثرت‌باوری دموکراتیک» (سایدمن، ۱۹۹۱:۱۸۴)، که از اعطای هرگونه امتیاز ویژه به هر گفت‌وگو یا صدایی می‌پرهیزد. گفته می‌شود که امتیاز دادن‌هایی از این دست، چنان‌که در نظریه و سیاست مدرنیستی – چه چپ و چه راست – اتفاق می‌افتد، به‌سبب نام‌داری‌اش نسبت به دیدگاه‌های بدیل تمامیت‌ساز و اقتدارگراست؛ دیدگاه‌هایی که ادعاهای حقیقت‌ناهم‌سازشان به‌طرز ریشه‌ای «فیصله‌ناپذیر» اند (اشلی، ۷۴- ۱۹۸۹:۲۷۲). از این رو، مفهوم پیشاهنگ – حتا روشن‌فکران ارگانیک – از میان برمی‌خیزد؛ همان‌گونه که ایده‌ی امکان فعالیت سیاسی ثمربخش بر پایه‌ی این یا آن نظریه. روشن‌فکر پسامدرن به‌جای استقبال از آرمان‌های جهان‌روا، با مبارزه‌های خاص و محلی هم‌صدا می‌شود؛ بدون دست‌یازیدن به اعتبار برخی چارچوب‌های فراگیر، و بدون مفروض‌انگاشتن آن‌که مبارزه علیه هژمونی موجود باید همچنین مبارزه‌ای برای یک بینش اجتماعی بدیل باشد. در عصری که رژیم‌های حقیقت‌شکل‌های محلی دانش را بی‌اعتبار کرده‌اند، وظیفه‌ی اساسی روشن‌فکر عبارت است از «جداسازی قدرت حقیقت از شکل‌های هژمونی (سیاسی، اجتماعی، و فرهنگی)، که در لحظه‌ی حاضر از درون آن‌ها عمل می‌کند» (فوکو، ۱۳۳:۱۹۸۰؛ و نیز بنگرید به، اسمارت ۶۶-۱۹۸۵:۸). سرانجام آن‌که، این شکل از سیاست در معنای اشتیاق به ایجاد توافق‌گرد یک پروژه‌ی ره‌یابی‌بخش، ضد-هژمونیک نیست؛ ضد-هژمونیک است، در معنای مخالفت با تلاش در راستای بر ساختن هر نوع منافع عمومی. (۶)

در حالی‌که، چنین ره‌یافتی می‌تواند برای بسیاری از روشن‌فکران بیم‌ناک از میراث استالینیستی لنینیسم، و خسته از شکست‌های پیاپی چپ در مقابل سرمایه‌داری جهانی از دهه‌ی ۱۹۷۰ به این‌سو، جذاب باشد؛ نسبی‌انگاری و تکه‌تکه‌کردن‌های افراطی که از سرچشمه‌ی کثرت‌باوری رادیکال سیراب می‌شوند، برای تحلیل‌گران علاقه‌مند به امکان‌های ره‌یابی در جنبش‌های اجتماعی معاصر

مشکل آفرین است. در بخش بعدی، این مشکل‌ها را برمی‌رسیم و استدلال می‌کنیم که راه برون‌رفت از آن‌ها، پروراندن بیشتر یک روی‌کرد گرامشیایی است.

بعد از گرامشی: یک منطق جدید کثرت‌باوری؟

شکاف‌های چشم‌گیر میان ایده‌های لنینیستی و کثرت‌باوری رادیکال ناظر بر بدیل‌هایی به یک‌سان دلهره‌انگیزند. از سویی، منظره‌ی افراد اساساً «آزاد»ی را پیش چشم داریم که منافع گوناگون خود را به‌نحوی بهینه در قلمروهای دموکراتیک پی‌گیری می‌کنند – اما این سیاست پسامدرنیستی هویت در معرض تکه‌تکه‌شدن به‌دست کسانی است که قدرت را انباشت می‌کنند، به‌جای آن‌که آن‌را بپراکنند؛ از سوی دیگر، چشم‌انداز امکان از میان‌بردن هژمونی سرمایه‌داری از راه بسیج خشم سلب‌مالکیت‌شوندگان، استثمارشدگان و فرودستان – اما این فرآیند می‌تواند سمی برای خوی کثرت‌گرایانه‌ای باشد که به‌ظاهر دست‌یابی به عدالت اجتماعی در گرو پیروی از آن است. آیا ما از گذرگاه سنگ‌چین‌شده‌ی کثرت‌باوری رادیکال خواهیم گذشت، با خود‌درست‌انگاری (self-affirming)، اما تمناهای موهوم‌اش؛ یا از دهلیز موتور تاریخی تحول (به‌مثل، طبقه)، حتا اگر سوخت‌بارش هدف‌ها یا اراده‌های فردی نباشند؟

آیا به‌راستی ما بر سر چنان دوراهی ناخوشایندی قرار گرفته‌ایم؟ قطبی‌کردن نظریه اجتماعی میان دو اردوی «ذات‌باوری» و «یک‌سر پیش‌آیندی (radically contingent)» ابزار شاخص سخن‌سرایی اندیشه‌ی پسامدرن است؛ اما این دوگانه‌انگاری، و نظیر آن، که کثرت‌باوری رادیکال از طریق آن‌ها هویت‌اش را برمی‌سازد، می‌تواند خود و اساسی شوند. در واقع، پسامارکسیسم به‌طور خاص ردیاب‌های چشم‌گیری از مارکسیسم آیینی بر خود دارد و تنها برخی ویژگی‌های مشکل‌سازتر آن را وارونه کرده است تا در بدیل پسامارکسیستی وارد کند. برای نمونه، در نظر آوردن نکوهش لاکلانو و موف (۱۹۸۵) را از مارکسیسم به‌سان نظریه‌ای که جبرباوری ساختاری‌اش آموزه‌پرستی تمام‌عیاری را بر تحلیل اجتماعی تحمیل می‌کند. لاکلانو و موف در مخالفت با جزم‌اندیشی فروبستگی نظری تمامیت – جبرباوری ساختاری – به‌ورطه‌ی اصرار به‌همان اندازه جزم‌اندیشانه بر پیش‌آیندی فراگیر فرومی‌افتند (راستین، ۱۹۸۸: ۱۵۵). از این‌رو، آن‌ها به‌رفع این تناقض میان ضرورت و امکان برنمی‌آیند، بلکه صرفاً آن‌را در شرح و روایتی یک‌سویه و به‌شدت کاریکاتورگونه از مارکسیسم بازتولید می‌کنند؛ در همان حال که خود به امکان محض باور دارند، و اینک عاری از هرگونه طنین مارکسیستی شده‌اند. در مقابل این تأکید جزمی بر فراخی، پیش‌آیندی، و گنگی (که پی‌آمداش تعیین‌ناپذیری گفت‌مان‌های متضاد است، که گه‌گاه حتا لاکلانو و موف نیز از آن دوری می‌جویند)، راستین (۱۹۸۸: ۱۶۹) بر آن است که، «نظریه‌ی سیاسی سوسیالیستی لزوماً نه جبرباورانه است و نه اراده‌گرایانه؛ بلکه هم در پی شناخت ساختارهایی است که کنش انسان‌ها را به‌بند می‌کنند، و هم پای‌بندی به کنش‌هایی که می‌توانند آزادی را فراچنگ آورند». بی‌تردید، باور به ساختارهایی که کنش انسان‌ها را به‌بند می‌کنند، در نظریه‌ی هژمونی گرامشی نمایان است. و ما با راستین توافق داریم که شناخت چنین ساختارهایی – چه طبقه، دولت یا جامعه مدنی باشند، و چه صلب یا رخنه‌پذیر – برای تدوین راه‌بردهای نوآورانه ضروری است؛ تا امکان بازنگرهای جمعی و دگرگونی اجتماعی را فراهم آورد، و هم‌هنگام مانع از فروافتادن در سیاه‌چاله‌ی نسبی‌انگاری یا تحمیل خودکامانه‌ی نظمی شود.

وانگهی، به بی‌توجهی لاکلانو و موف نسبت به بن‌مایه‌های برون‌گفت‌مانی بنگرید، که کنش‌گری را هم مشروط و هم ممکن می‌کنند. این گرچه انگیزه‌ی نقد تحقیرآمیز آن‌ها از ذات‌باوری است، پی‌آمد شگفت‌جای‌گزینی شکلی از فروکاست‌گری (یعنی اقتصادی) با «فروکاست‌گری گفت‌مانی» نیز هست (آسیس، ۱۹۹۰: ۵۷). بدین‌سان، «زبان به جهانی برای خود تبدیل می‌شود؛ و این گوهر واقعیت پسامدرن را می‌سازد» (رژنا، ۱۹۹۲: ۱۶۰). مفهوم ضمنی فروکاست‌گری گفت‌مانی این رأی نسبی‌انگارانه است که، «معنا در زبان نه از ارجاع نشانه‌ها به چیزی خارج از واژه‌ها، بلکه از روابط متفاوت در میان خود واژه‌ها برمی‌خیزد» (میلر، ۱۹۷۱). روی‌کرد پساسوسیوری [فردینان دو سوسور، ۱۸۵۷-۱۹۱۳] با روی‌گردانی از مرجع و رفتن به‌سوی بازی آزاد تفاوت معنایی، به یک «اراده‌گرایی افراطی» سیاسی پا داد (راستین، ۱۹۸۸: ۱۶۰)، که مطابق آن هیچ بنیاد عقلانی برای داوری درباب ادعاهای رقابت‌آمیز و منافع اجتماعی وجود ندارد. همان‌گونه که لاکلانو و موف بیان می‌کنند، «هیچ پیوستگی منطقی» بین موقعیت طبقاتی و آگاهی سیاسی وجود ندارد؛ پس، چنان‌که ایگلتون (۱۹۹۱: ۲۱۵) اشاره کرده است، «یک‌سر تصادفی است که نه همه‌ی سرمایه‌داران سوسیالیست‌های انقلابی هستند؛ و نه هیچ دلیلی برای ترجیح کارگران سازمان‌یافته به‌سان یک سازه‌ی بالقوه در یک بلوک ضد-هژمونی، به یک انجمن تجاری وجود دارد (ماژلیس، ۱۹۸۸). سیاست به یک ماجراجویی محض تبدیل می‌شود، همان‌قدر نشاط‌انگیز که از حیث راه‌بردی بی‌هدف. برپایه‌ی اندیشه‌ی سیاسی و اجتماعی گرامشی، پاسخی دوجداره به این چالش منصور است. از یک‌سو – و در مخالفت هم با بازتاب‌گرایی لنینیستی و هم نسبی‌انگاری پساساختارگرا – می‌توان گفت سرچشمه‌های معنایی زبان، هم از روابط نشانه‌شناختی در بین نشانه‌ها و هم از روابط پیش‌آیندی، اما به‌نسبت دیرپا، سیراب می‌شوند که فعالیت انسانی در میان دال‌ها و مدلول‌های آن‌ها برقرار می‌سازند (بنگرید به گرامشی، ۱۹۷۱: ۴۴۷-۴۸). چنان‌که رنالیست‌های انتقادی نظیر سیر (۱۹۹۲: ۵۷-۸)

استدلال کرده‌اند، به‌راستی این دو سرچشمه‌ی معنا به گوهر به یک‌دیگر وابسته‌اند.

اگر ارجاع از راه اشاره‌کردن عمل می‌کند، ما نه‌تنها باید معنای آن چیزی که اشاره‌گر است، بلکه وجهی از موضوع که بدان اشاره شده و چه‌گونه‌ی مشاهده‌ی آن‌را بدانیم. از این‌رو موفقیت عمل ارجاع، هم‌هنگام در گرو تجسم یا برساختن روابط معنایی است. و از طرفی، «بازی تفاوت» که برپایه‌ی روابط معنایی در نظام‌های مفهومی شکل می‌گیرد، به‌طور متقابل با ارجاع به، و کنش در، جهان مادی تأیید می‌شود.

از این‌رو، برگرفتن روایتی دلالت‌گرانه از معنارسانی بدون درغلتیدن به ورطه‌ی بازتاب‌گرایی، که دال‌ها را به مدلول‌هایشان فرومی‌کاهد، می‌تواند بر ادعای موجهی مبنی بر درک جهان در فراسوی گفتن پای فشرده. موررا (۱۱۶: ۱۹۹۱-۱۷) نمونه‌ای به‌راستی استوار بر چنین خوانشی از گرامشی به‌دست می‌دهد؛ چونان یک رنالیست فلسفی که تاریخ‌باوری‌اش مستلزم «تکافوی دلالت‌گرانه‌ی مفاهیم» است، هنگامی‌که می‌پذیرد «زبان و دانش فرآورده‌های تاریخی‌اند».

از سوی دیگر، می‌توان گفت فصل مشترک هر دو گونه‌ی فروکاست‌گری اقتصادی و گفتن‌ی، ناکامی در فهم همه‌جانبه‌ی وابستگی متقابل دیالکتیکی سوژه و ابژه است. فروکاست‌گری اقتصادی، با اصرار بر این امر که سوژه در نهایت به‌وسیله‌ی ابژه تعیین می‌شود، دیالکتیک را تپاه می‌کند؛ فروکاست‌گری گفتن‌ی، با این ادعا که تلقی ما از سوژه و ابژه به‌سادگی برآیند گفتن است، تیشه بر ریشه‌ی دیالکتیک می‌زند. گرامشی در نقد خود به ماتریالیسم مکانیکی بوخارین، تقابل عینی/ذهنی را در مارکسیسم آیینی از راه مفهوم‌پردازی دگرباره‌ی مفهوم «عینی» به‌سان «عینی از حیث انسانی» و اسازی می‌کند: «ما واقعیت را تنها در رابطه‌اش با انسان می‌شناسیم؛ و از آن‌جاکه انسان به‌لحاظ تاریخی در حال تحول است، شناخت و واقعیت نیز در فرآیند تحول، و بنابراین عینی‌اند» (گرامشی، ۴۴۶: ۱۹۷۱). از منظر گرامشی، همچون مارکس، فعالیت بشر خود حسانی و «کنشی عینی» است؛ از این‌رو، عین باید به‌گونه‌ای ذهنی فهمیده شود (مارکس، ۲۸: ۱۹۶۸). یا چنان‌که اجلی (۲۶۸: ۱۹۸۳-۶۹) به‌تازگی گفته است، «هستی‌های انسانی طبیعی، مادی و عینی‌اند؛ و فعالیت‌های مادی آن‌ها، که شامل اندیشه و کنش فیزیکی است، پیش‌انگاره و تولیدکننده‌ی اثراتی بر واقعیت مادی‌اند که مستقل از آن‌ها وجود دارد». درست همان‌گونه که اندیشه‌پاره‌ای از سرشت «عینی» جامعه است، فعالیت «ذهنی» تفکر همیشه دربرگیرنده‌ی تجریدگری از فعالیت‌های مادی است.

با توجه به وابستگی متقابل مرجع و معنا، و عینی و ذهنی، می‌توان به مخالفت با فروکاست‌گری در هر دو شکل اقتصادی و گفتن‌ی برخاست. اما اگر واسازی دوگانگی میان کثرت‌باوری رادیکال و مارکسیسم آیینی می‌تواند به برآمدن یک پروبلماتیک نوگرامشیایی بینجامد، دلیل‌های برون‌گفتن‌ی و ویژه‌ای نیز بر گرد موضوع‌های طبقه و دولت برای جست‌وجوی قلمرویی میانی از این دست وجود دارند که به‌رغم آن‌که در درون گفتن کثرت‌باوری رادیکال کانون‌زدایی شده‌اند، با سماجت سرسختانه‌ای در فراسوی این گفتن، به‌سان چگالی‌های سنگین قدرت جلوه‌گری می‌کنند.

شگفت‌انگیز نیست که پابرجایی محوریت طبقه به‌منزله‌ی یک ویژگی اندیشه‌ی گرامشیایی، امروزه در نگاه بسیاری از نظریه‌پردازان ضد-هژمونی نابه‌هنگام می‌نماید. با این همه هیچ برهان قاطعی برای انکار اهمیت طبقه وجود ندارد؛ وانگهی، خوانش طبقه در حصار تنگ تولیدباورانه از جنبش کارگری، که بیم‌ناک هم‌هویت‌شدن با پیکارهای عمومی دموکراتیک در یک دوران طولانی رکود اقتصادی است، اشتباه خواهد بود. از این‌رو، از منظر نوگرامشی‌باورانی چون باگس، خیزش دموکراتیک رادیکال نه می‌تواند روندی تکرارستایی و به‌طور عمده متکی بر مبارزه‌های کارگران باشد، و نه جنبش‌های اجتماعی جدید می‌توانند بر ضرورت تحکیم پیوندهای خود با طبقه کارگر چشم فروبندند؛ چندان‌که به ترجمان‌های حاشیه‌ای از اعتراض فروکاهند و راه مفهوم‌پردازی دگرباره و کامل از فرآیندهای انقلابی را سد کنند.

دگرگونی اجتماعی در غرب در گرو تلاقی پیکارهای کارگران با جنبش‌های مردمی است... اساساً آغازهای تازه بدون بازسازی طبقه‌ی کارگر و نیز جنبش‌های جدید در شکل کنونی‌شان ناممکن است. (۲۳۰: ۱۹۸۶)

از این‌رو، بینشی که از «کارگرگرایی» مارکسیسم آیینی می‌گسلد، لازم نیست ضدطبقه باشد؛ و چنان‌که باگس (۱۹۸۶: ۱۹)، و دیگران، یادآور شده‌اند، «هنوز یک زیرطبقه‌ی حاشیه‌ای وجود دارد که می‌تواند نیروی محرک جنبش‌های جدید اجتماعی باشد». در واقع، پی‌آمدهای جهانی‌سازی سرمایه‌داری به‌سختی نشانی از ناپدید شدن طبقه‌ی پرولتاریای جهانی دارد.

به کوتاهی آن‌که، این مدعا که جنبش‌های اجتماعی معاصر اینک مرکز صحنه را تسخیر کرده‌اند، همان‌قدر مشکوک است که مدعای مقابل آن مبنی بر این‌که این جنبش‌ها می‌توانند بی‌مساله به بازی‌گران خرد نمایش مبارزه‌ی طبقاتی تقلیل یابند. نظریه‌ی نوگراشیایی از این دوگانگی‌ها می‌پرهیزد؛ بدان‌سان که خصلت رادیکال-دموکراتیک این جنبش‌ها را در مخالفت با وضع موجود بازمی‌شناسد، و هم‌هنگام بر این گمان است که تنوع ایدئولوژیکی و سیاسی در میان این جنبش‌ها سبب می‌شود که آن‌ها «به عرصه‌ی منازعه‌ی پیش‌بینی‌ناپذیر و متناقض در مبارزه برای یک هژمونی جدید» تبدیل شوند. (هیرش، ۱۹۸۸: ۵۱)

در بررسی آن‌که چگونه طبقه می‌تواند این گسترده‌ی مخاطره‌انگیز را درنوردد، دو تکمله درخور تأکید است. نخست، به‌رغم برآمدن عرصه‌های جدیدی از مبارزه که از حیث پویایی طبقاتی فریافتنی نیستند، سرمایه‌داری هنوز ساختار چیره بر جهان است. در سنجش با دیگر ساختارها که مناسبات ریشه‌دار سلطه را بازتولید می‌کنند، نظیر نظام جنسی/جنسیتی که حافظ پدرسالاری و ضدیت با همجنس‌بازگی است، یا سیطره‌ی ابزار بر طبیعت که برای هر دو نظام سرمایه‌داری و سوسیالیسم دولتی بنیادی بوده است، سرمایه‌داری از کلیتی ویژه برخوردار است که تمامیت‌ساز است.

سرمایه‌داری یک کلیت است بدان معنا که، هنگامی که به‌طور کامل بر پای خود می‌ایستد، پیش‌انگاره‌های خود را می‌آفریند. مارکس در گروندریسه یادآور می‌شود که سرمایه‌داری از این حیث یگانه نیست: «در نظام بورژوایی تمام‌عیار، هر رابطه‌ی اقتصادی همه‌ی روابط دیگر را در قالب بورژوایی پیش‌شرط خود می‌انگارد و، از این‌رو، به‌سیاق هر نظام ارگاتیک، هر رابطه‌ی تعیین‌کننده‌ی خود تعیین‌شده‌ی رابطه‌ی دیگر است» (مارکس، ۱۹۷۳: ۲۷۸). هم‌ساز با این دیدگاه از سرمایه‌داری، همچون یک کلیت در میان دیگران، مگنوسن (۱۹۹۲: ۷۷) اشاره می‌کند که جنبش‌های اجتماعی متفاوت - سوسیالیستی، فمینیستی، محیط‌زیستی - بر جنبه‌های مختلف از موقعیت انسانی متمرکز می‌شوند - سرمایه‌داری، پدرسالاری، زیست‌بوم در معرض خطر - با پویایی، مناسبات، و ویژگی‌های فضازمانی خاص خود.

پس، آن‌چه سرمایه‌داری را یگانه می‌سازد، مرتبت‌اش به‌مثابه‌ی یک کلیت نیست، بلکه ویژگی تمامیت‌ساز آن است. چنان‌که مارکس به‌خوبی دریافته بود، سرمایه‌داری ناگزیر خود را در مقیاس گسترده بازتولید می‌کند. فرآیند بی‌وقفه‌ی کالایی‌کردن - جست‌وجوی بی‌امان راه‌های تازه‌ای که می‌توانند انسان‌ها و فعالیت‌هایشان را تابع سیطره‌ی قانون ارزش کنند - یکی از پویایی‌های درون‌ماندگار سرمایه‌داری است.

ارزش مصرف و بهره‌مندی از آن نیروی محرک {سرمایه‌دار} نیست، بلکه ارزش مبادله و افزایش آن انگیزه‌ی تکاپوی اوست. و به‌طرز سرسام‌آوری مصمم به ارزش‌افزایی است و بی‌رحمانه آدمی را وادار به تولید برای تولید می‌کند... وانگهی، رشد تولید سرمایه‌داری مستلزم افزایش پیوسته‌ی مقدار سرمایه‌ای است که در یک فعالیت صنعتی معین به‌کار رفته است. و رقابت هر سرمایه‌دار منفرد را تابع قانون‌های ذاتی تولید سرمایه‌داری به‌منزله‌ی قانون‌های اجبارآمیز بیرونی می‌کند؛ او را ناگزیر می‌کند که مدام سرمایه‌اش را گسترش دهد تا بتواند آن را حفظ کند؛ و تنها به‌مدد انباشت فزاینده است که او می‌تواند از عهده‌ی گسترش آن برآید... انباشت سیطره بر جهان ثروت اجتماعی است؛ افزایش توده‌ی انسان‌های تحت استثمار و، از این‌رو، گسترش سروری مستقیم و نامستقیم سرمایه‌دار است. (مارکس، ۱۹۶۷: ۵۹۲)

درست همین ویژگی تمامیت‌ساز سرمایه‌داری است که سبب می‌شود مارکس تأکید کند که، «سرمایه آن قدرت اقتصادی است که بر همه چیز جامعه‌ی بورژوایی فرمان می‌راند». اتفاقاً، این ویژگی تمامیت‌ساز سرمایه یک‌سر متمایز از خوانش‌های تمامیت‌ساز از مارکس است، که نظریه‌ی انتقادی او را چونان سرروایتی معرفی می‌کنند که نقش ممتازی را به پرولتاریا به‌سان سوژه‌ی رهایی‌بخش می‌سپرد. پس‌امارکسیست‌ها که به‌درستی خوانش‌هایی از این دست را بر نمی‌تابند، گرایش به نادیده‌گرفتن ویژگی تمامیت‌ساز سرمایه‌داری دارند. در حالی‌که، جهان‌روایی روابط مزدی در قرن بیستم، گسترش صنعت‌های فرهنگی به‌سان شعبه‌های تولید سرمایه‌داری، استعمار «زیست‌جهان» از رهگذر شکل کالایی، و جهانی‌سازی فرایندها و روابط اقتصادی، ترجمان‌های ژرف و ویژگی تمامیت‌ساز سرمایه‌داری‌اند، که پی‌آمدهای آشکاری برای سرشت زندگی اجتماعی و مبارزه‌ی سیاسی به‌همراه داشته‌اند. (مقایسه کنید با، آگلیتا، ۱۹۷۹؛ هابرماس، ۱۹۸۴؛ پست و کلنر، ۲۰۲۲: ۱۹۹۱-۲۳)

همان‌گونه که قرن بیستم به پایان خود می‌رسد، جهان یک‌سره در محاصره سرمایه قرار می‌گیرد؛ چندان‌که جهان‌های روزانه‌ی

آدمیان آکنده از رخنه‌های آن می‌شود. این پویایی تمامیت‌ساز، طیف گسترده‌ای از پی‌آمدهای منفی را به‌بار می‌آورد که می‌تواند هنوز به جلوه‌های گوناگون مقاومت معنا و هویت سوسیالیستی ببخشد. در این خوانش، مبارزه برای سوسیالیسم در کانون سیاست ضد-هژمونی برجا می‌ماند، اما به این مبارزه همچون رسالتِ مُقدر کارگران استعمارشونده نگریسته نمی‌شود. بدین‌سان، «شالوده‌ی وحدت‌بخش سوسیالیسم» [چالش] طبقاتی نیست، مقاومت علیه قدرت سرمایه است* (راستین، ۱۷۱: ۱۹۸۸). چه بسا جنبش‌های اجتماعی با پاره‌هایی از هویت طبقه‌ی کارگر هم‌سو و هم‌داستان شوند یا نشوند، اما در همه‌حال، پویایی تمامیت‌ساز سرمایه‌داری احتمالاً مولفه‌ی مشترکِ برون‌گفتامانی مبارزه‌های چندگانه‌ی آن‌هاست. به‌میزانی که این مبارزه‌ها به‌شکلی با مقاومت علیه قدرت سرمایه درآمیزند، شالوده‌ی محکمی برای شکل‌گیری یک ائتلاف ضد-هژمونیک را می‌سازند. چنین شالوده‌ی مشترکی مبنای بی‌همتایی برای پی‌گیری ائتلاف‌های پیش‌رو نیست، اما احتمالاً گواه ویژه و پابرجایی است بر ضرورت چنین ائتلاف‌هایی در بزنگاه‌های پی‌درپی.

افزون بر این، بازاندیشی طبقه به‌منزله‌ی پدیده‌ی اجتماعی، دلیل درخوری برای تأسی‌جستن از مفهوم‌پردازی گرامشی از دولت به‌مثابه‌ی یک‌پارچگی فراگیر جامعه‌ی سیاسی و جامعه‌ی مدنی به‌دست می‌دهد. به‌همان‌سان که دولت‌های سرمایه‌داری به فراسوی دستگاه‌های قهرآمیز سیاسی گسترش می‌یابند، طبقات نیز به فراسوی مرزهای‌شان در مناسبات اجتماعی تولید، و سیاست طبقه‌ی کارگر بسی بیشتر به فراسوی فعالیت‌های جنبش کارگری گسترش می‌یابد. نظر به آن‌که، مفهوم‌پردازی خود مارکس از کلیت سرمایه‌داری در پیش‌انگاره‌هایش درباب بازتولید نیروی کار یک‌سویه است؛ لیوویتز (۱۹۹۲: ۵۶-۷)، به‌تازگی در دفاع از یک مفهوم جامع از طبقه‌ی کارگر استدلال کرده است. او سویه‌ی کار مزدی را در ستیز طبقه به‌سان یک مبارزه‌ی متنوع علیه مانع‌های برپاشده به‌دست سرمایه در برابر برآوردن نیازهای گوناگون کارگران می‌نگرد، که در هزارتوی فرهنگی سرمایه‌داری پیش‌رفته گسترش می‌یابد.

به‌جای تقابل‌آفرینی ذاتی بین «جنبش‌های جدید اجتماعی» و مبارزه‌ی کارگران به‌مثابه‌ی یک طبقه علیه سرمایه، جنبش‌های جدید اجتماعی باید همچون جلوه‌گاه دیگر نیازهای کارگران، و به‌منزله‌ی کانون‌های جدید سازمان‌یابی طبقه‌ی کارگر نگریسته شوند که «به‌معنای گسترده‌ی رهایش کامل آن» عمل می‌کنند. اگر «خداحافظی» محلی از اعراب داشته باشد، مخاطب‌اش نه طبقه‌ی کارگر، بلکه انگاشت یک‌جانبه از طبقه‌ی کارگر است. (۱۹۹۲: ۱۴۷)

با کنار هم نهادن این دو نکته، می‌توان دریافت که تمایزگذاری میان جنبش‌های اجتماعی جدید و قدیم گاه حامل بار مفهومی بالقوه گمراه‌کننده‌ی است (تاگر، ۱۹۹۱). با سقوط سیاست طبقه‌ی کارگر به رده‌ی جنبش اجتماعی «قدیمی»، از یک‌سو، دامنه‌ی گرایش سیاست جنبش‌های جدید اجتماعی به درهم‌آمیزی و جوهی از مقاومت علیه قدرت سرمایه را تیره‌وتر می‌کنیم؛ و از دیگر سو، دامنه‌ی را که عضوهای فراوان و گوناگون طبقه‌ی کارگر، فعال یا پشتیبان عرصه‌های مختلف سیاست جنبش‌های جدید اجتماعی هستند. هنگامی که فعالان دگرباشان جنسی، برای حق برخورداری کامل از مزایای مربوط به ازدواج علیه سرمایه و دولت مبارزه می‌کنند؛ وقتی گروه‌های قومی، تعریف‌های دولت‌ساخته از مالکیت خصوصی را با پیش‌کشیدن ادعای سرزمین تاریخی به چالش می‌گیرند؛ وقتی زنان، برابری در گستره‌ی نیروی کار و دگرگونی در عرصه‌ی خانواده را طلب می‌کنند؛ وقتی هواخواهان محیط زیست، برای الویت‌بخشیدن به نیازهای زیست‌بومی نسبت به صنعت فشار می‌آورند؛ آن‌ها درگیری مبارزه‌هایی هستند که، به‌هراندازه که از روایت مانیفست کمونیست از رویارویی به‌طرز فزاینده‌ی ساده‌شده میان کار و سرمایه به‌دور افتاده باشند، با این وصف، ظنین رسای ضدسرمایه‌داری دارند. (مقایسه کنید با، آدام، ۱۹۹۳)

سخن بر سر این نیست که جنبش‌هایی که چنین پژواکی ندارند، موضوع‌هایی که در دستور کارشان قرار دارد، به‌نحوی از ارزش اخلاقی کمتری برخوردار است؛ و یا این مدعا که، بازنمایی زمینه‌ی مشترک میان این دستور کارهای متفاوت آسان‌یاب است. به‌مثل، در مورد محیط‌باوری، برآمدن گفتمان سرمایه‌داری بوم‌پا، که در آن سرمایه‌ی شرکتی می‌تواند به‌راحتی موقعیت سوژه‌ای به‌خود بگیرد، گواهی بر این حقیقت است که، «محیط‌باوری» خود «موضوع مبارزه‌های گفتمانی در میان بازی‌گران اجتماعی متضاد است» (ادکین، ۱۳۵: ۱۹۹۲). زمینه‌ی مشترک میان کارگران و هواخواهان محیط زیست بسیار دشوار یافته شده است، و مفهومی ضد-هژمونیک از محیط‌باوری در گرو بازمفصل‌بندی هویت‌هاست:

هنگامی که «هواخواه محیط زیست» با بحران‌گذران زندگی «کارگر» رودررو می‌شود، و «کارگر» با تاثیر مخرب‌گذران زندگی‌اش [بر محیط زیست]؛ آن‌گاه بدیل‌های معطوف به مدل هژمونیک نه‌تنها اندیشیدنی بل‌که ضروری می‌شوند. در این باره، بن‌مایه‌های

بنیادی گفتمان می‌توانند از «محیط زیست» و «شغل»، همچون موضوع‌های مجزا، به شرایط یک زندگی شایسته و ممکن بر سیاره‌ی ما تعبیر جهت دهند. هم از این‌رو، تعریف ناهم‌ساز از «هواخواهان محیط زیست در مقابل کارگران» به «کسانی که به دفاع از شرایط یک زندگی شایسته و ممکن برخاسته‌اند، در برابر آنانی که از روش‌ها و مناسباتی دفاع می‌کنند که این زندگانی را ممکن می‌سازد»، تغییر می‌کند. (ادکین، ۱۳۶: ۱۹۹۲)

این مثال گویای سرشت مشروط هم‌آمیزی هژمونیک منافع و هویت‌هاست، که تحقق‌اش نیازمند سیاست گفتمانی خلاق است، که در واکاوی‌های کثرت‌باورانه‌ی رادیکال برجسته می‌شود. تأکید بر شرایط برون‌گفتمانی که چنین بازمفصل‌بندی از بن‌مایه‌های گفتمانی را امکان‌پذیر می‌سازد، وجه تمایز الگوی گرامش‌یابی ضد-هژمونی از پسامارکسیسم است؛ و آن‌جا که به دفاع از مطلوبیت یا ضرورت چنین صف‌آرایی ضد-هژمونیک برمی‌آید، از پسامدرنیسم متمایز می‌شود. (۷)

پرسش اساسی که اندیشه‌ی سوسیالیستی از آن رنج می‌برد (و اینک یک‌سره آن را آشفته می‌کند)، چه‌گونه‌ی ادغام قدرت دولتی با سرزندگی عمومی جامعه‌ی مدنی است. پسامارکسیست‌ها در مواجهه با مشکل‌های واقعی پروژه‌ی سوسیالیستی، می‌کوشند این پروژه‌ی تحول‌بخش را بر گرد چندین سوژه‌ی تکه‌تکه‌شده - به‌رغم نقطه‌های گره‌ی اتفافی - بازتعریف کنند، که متضمن غفلت نخوت‌آمیز از قدرت گروه‌های حاکم برای حفظ حمایت رضایت‌مندان از سلطه‌ی ایشان است. پسامدرن‌ها با پذیرش استقلال تمام‌عیار مبارزه‌های موضعی، این غفلت را - با پی‌آمدهای نگران‌کننده‌اش - یک گام جلوتر می‌برند. چنان‌که فیلدر (۱۹: ۱۹۸۸) می‌پرسد:

معنای این استدلال به‌سود راه‌برد و کنش موضعی ناب در این جهان بسیار دور از یک باهمستان بومی هم‌گون چیست؟ این به‌معنای مخالفت با امکان‌گرد هم‌آوردن موضوع‌هاست، و مخالفت با فهم این‌که چه‌گونه ستم‌ها به هم مربوط و مقوم یک‌دیگرند. این تنها به معنای تمایز نیست؛ زیرا می‌توان تمایز را به‌مدد یک مفهوم میانجی هم‌ساز نمود. نه، این به‌معنای تکه‌تکه‌شدن است. چه کسانی از تکه‌تکه‌شدن ستم‌دیدگان بهره‌مند می‌شوند؟

جنبش‌های اجتماعی جدید بدون مواجهه با نهادهای دولتی نمی‌توانند آماج‌های خود را دنبال کنند. وانگهی، درخواست‌های معطوف به دموکراسی که سبب‌ساز «رنج‌های هم‌سنگ» اند، مستلزم هماهنگی در مقیاسی فراتر از سیاست مبتنی بر باهمستان‌اند. یک منطق ضد-هژمونیک جدید از کثرت‌باوری که فراتر از واقع‌بینی لیبرالی سیاست تک‌موضوعی می‌رود، نمی‌تواند بر بنیاد سیاست‌ورزی خرد استوار شود.

به‌عبارت دیگر، جنبش‌های جدید اجتماعی تاکنون نتوانسته‌اند به مواجهه با چالش قدرت دولتی برآیند. بسیاری از کثرت‌باوران رادیکال، ساده‌لوحانه یا به‌طرزی غلط‌انداز، ادعا می‌کنند که هدف پیکارهای جنبش‌های جدید اجتماعی خودگردانی است و نه قدرت. در نوشته‌های نوکثرت‌باورانی نظیر اسکات، این امر که دست‌یابی به هیچ‌زره از خودگردانی بدون کمترین چالش قدرت ناممکن است، پذیرفته شده است؛ کسانی که معتقدند جنبش‌های جدید اجتماعی نه وضعیت موجود جامعه‌های صنعتی معاصر را، بلکه صرفاً حذف خود از فرآیندهای میانجی‌گری منافع را به چالش می‌طلبند. آماج آن‌ها تغییر نیست؛ ادغام است. بر همین سیاق لیبرالی، اسکات (۱۰: ۱۹۹۹-۱۱) استدلال می‌کند که از منظر یک جنبش اجتماعی

«موفقیت» از ادغام موضوع‌ها و گروه‌های طردشده در فرآیند سیاسی «عادی» برمی‌خیزد... از این‌رو، موفقیت یک‌سره سازگار، و به‌واقع هم‌پوشان، است با ناپدیدشدن جنبش به‌مثابه‌ی یک جنبش.

با این همه، معنای ضمنی باور اسکات به ارزش‌های «انقلاب منفعل» (۸) - پی‌آمدهای اصلاح‌طلبانه‌ی قدرتی که از راه میانجی‌گری منافع بسیج شده است - اهمیت توانایی‌های دولت برای منحرف‌ساختن و ادغام مخالفت‌ها را ناچیز شمرده و بر شالوده‌های مادی فرآیندهای مذاکره در جامعه‌های سرمایه‌داری چشم فرومی‌بندد. همان‌گونه که وود باور دارد، لیبرال‌دموکراسی «از راه انکار مناسبات انقیاد که تکیه‌گاه قدرت سرمایه‌داری است، و تنگ‌کردن فضایی که قدرت مردمی می‌تواند در قالب آن عمل کند، منافع طبقاتی سرمایه را حفظ می‌کند (۶۸: ۱۹۸۶)». به‌رغم آن‌که اسکات اذعان دارد که، برنامه‌های معطوف به دگرگونی از طریق دولت به‌بار می‌نشیند، از درک این امر ناتوان است که هرگونه پیروزی چشم‌گیر در گروی برپایی یک بلوک جدید از نیروهای اجتماعی است که منافع‌شان از طریق کنترل بر، و دگرگونی، دولت صورت می‌پذیرد، تا هم‌سازی با نیروهای درون آن.

از این‌رو، کثرت‌باوری رادیکال در معرض خطر هم‌سازی لیبرالی است، آن‌گاه که در تصرف قدرت تأثیرگذاری بر فرآیند سیاسی مستقر را پی می‌گیرد؛ و در معرض حاشیه‌ای شدن دانمی است، هنگامی‌که از قدرت دولتی احتراز می‌جوید. (۹) اگر شیفتگی به دولت، گرایش به فرونشاندن دستور کارهای رقابت‌آمیز دارد، روی‌کرد کانون‌زداینده از دولت، مادیت هم‌جاحاضر دولت را خنثا نمی‌کند. از این‌رو، «تجلیل‌تکه‌ها» نمی‌تواند جای‌گزینی برای اهمیت بسیار، اگر نه مرکزی، دولت در پروژه‌ی تحول اجتماعی باشد.

نتیجه‌گیری

به باور ما، پارادایم نوگرامشیایی هم‌هنگام با پیش‌برد یک پروژه سوسیالیستی در معنای گسترده‌اش، به بهترین‌وجه به‌کار فهم مبارزه‌های اجتماعی و سیاسی جنبش‌های اجتماعی معاصر می‌آید. گرچه گرامشی به پیش‌انگاره‌ی مارکسیستی یک کانون هژمونیک (به‌مثل، مناسبات اجتماعی برخاسته از شیوه‌ی تولید) وفادار می‌ماند، اما توجهی او به فرهنگ و نهاد‌های به‌نسبت مستقل جامعه مدنی به نفی رهیافت تعیین‌تک‌وجهی مبتنی بر ژرف‌ساخت-روساخت در مارکسیسم سنتی می‌انجامد. برخلاف لنینیسم، که شکل‌های دموکراتیک فرهنگ ضروری برای حفظ و تداوم جنبش‌های مستقل را نادیده می‌گیرد؛ تمرکز گرامشی بر «جنگ موضعی» آکنده از ظنین‌کوشش‌های جنبش‌های اجتماعی برای خلق فضاهای سیاسی جدید در گستره‌ی جامعه‌ی مدنی و تغییر درون‌مایه‌ی هژمونی است. مفهوم «بلوک تاریخی» در نزد گرامشی، هم‌تای خود را در مفهوم انتلاف‌سازی رایج در نظریه‌ی جنبش‌های جدید اجتماعی می‌یابد. تأکید بر پیوند مبارزه‌ی طبقاتی با مبارزه‌های دموکراتیک مردمی، بی‌شک می‌تواند بنیادی پی‌افکند برای واکاوی پیوستگی‌های تاریخی جنبش‌های اجتماعی «قدیمی» و «جدید»، که به‌طور پیوسته به‌واسطه‌ی نازمانیت (atemporality) سیاست هویت محو شده است.

شگفت آن‌که، برخی از نظریه‌پردازان کثرت‌باوری، کوشیده‌اند از سویه‌های ضدذات‌باوری در آثار گرامشی برای برساختن نوعی «دموکراسی پسالیبرال» بهره‌گیرند (گلدینگ، ۱۹۹۲). ولی این تلاش با کامیابی همراه نیست؛ هم از آن‌رو که اینان خود اذعان دارند که منطق گفتمانی پیشامدئ با «خطای غایت‌شناختی» ادعاشده‌ی گرامشی در دفاع از رسالت تاریخی طبقه‌ی کارگر دم‌ساز نیست. اما الگوی گرامشی، چنان‌که کوشیده‌ایم نشان دهیم، بر فروبستگی برون‌گفتمانی استوار نیست؛ بل‌که آن بن‌مایه‌های ساختاری که کنشگری را میسر و مقید می‌کنند، و سودمندی برخی شیوه‌های مفصل‌بندی را در مقابل دیگران بازمی‌شناسد (آزبورن، ۱۹۹۱). هر تحلیلی که دست رد بر سینه‌ی چنین دریافتی‌زند، نه بنیاد ستم و نه شالوده‌ی وحدت درخواست‌های گوناگون را درمی‌یابد، و به تجزیه‌ی ناگزیر کنش‌گری انجامیده و مانع از برآمدن یک پروژه‌ی سیاسی مشترک می‌شود.

برای ایجاد یک ضد-هژمونی که بتواند صورت‌بندی گفتمان چیره را تضعیف کند، انتلافی از جنبش‌ها و گروه‌هایی ضروری است که از مسأله‌های این یا آن بخش، و این یا آن موضوع فراتر برود. سیاست هویت نمی‌تواند بر گرده‌ی غفلت از کنش‌گری بنشیند؛ یعنی، «مفصل‌بندی بازی‌گر با فرآیندهای واقعی دگرگونی ساختاری» (راستیچر-تیلر، ۱۷۶: ۱۹۹۲). اما اگر ما در «سراشیب گفتمان» فروغلتیم (پالمر، ۱۹۲: ۱۹۹۰)، و فروکاست‌گری گفتمانی را جای آموزه‌ی ماتریالیسم تاریخی بنشانیم؛ آن‌گاه، بسیار دور از یافتن پاسخی به پرسش راه‌بردی لنین، و دور از اندیشه‌ورزی خلاق گرامشی، ولو در ترکیبی ناهموار، خواهیم بود؛ و به احتمال زیاد در انبوه درهمی از هویت‌های تکه‌تکه‌شده غرق خواهیم شد، که شالوده‌ی ضد-هژمونی را در این عصر تردید پسامدرن محو می‌کند.

منبع

جُستار حاضر نخستین‌بار در تارنمای مجله‌ی جامعه‌شناسی انتقادی منتشر شده است. ویلیام ک. کارول، استاد جامعه‌شناسی دانشگاه ویکتوریا در بریتیش کلمبیا است؛ و ر. س. راتنر، استاد گروه جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی دانشگاه بریتیش کلمبیا در ونکوور کانادا.

Between Leninism and Radical Pluralism: Gramscian Reflections on Counter-Hegemony and the New Social Movements, William K. Carroll and R. S. Ratner

journals.sagepub.com

—همه‌ی عبارت‌های داخل قلاب [] از مترجم، و داخل دو ابرو {} از نویسندگان است.

*برای یک صورت‌بندی متفاوت از روی‌کرد مارکسی به جایگاه و نقش پرولتاریا، نگاه کنید به مارکسیسم بدون مبارزه‌ی طبقاتی؟، *الِن میک‌سینز* وود، *سوشالیست رجیستر*، شماره‌ی ۲۰، سال ۱۹۸۳.

وود با نقد انگاره‌ی رسالت پیامبرگونه‌ی پرولتاریا، که پیروزی این طبقه را امری مُقدر و محتوم می‌پندارد، می‌نویسد: «این‌که در سنت سوسیالیسم انقلابی، طبقه‌ی کارگر و پیکارهایش در کانون دگرگونی اجتماعی و برپا ساختن سوسیالیسم قرار داشته است، به‌هیچ‌روی از ایمانی مذهبی نشأت نمی‌گیرد، بل‌که استنتاجی است بر پایه‌ی کندوکاوی گسترده در مناسبات اجتماعی و قدرت. در وهله‌ی نخست، این نتیجه‌گیری بر بنیاد این اصل ماتریالیستی-تاریخی استوار است که مناسبات تولید را در مرکز زندگی اجتماعی می‌نشانند و سرشت بهره‌کشانه‌ی آن‌را خاستگاه ستم‌های سیاسی و اجتماعی می‌انگارد». وود می‌افزاید، این گزاره که طبقه‌ی کارگر یک طبقه‌ی بالقوه انقلابی است، انتزاعی متافیزیکی نیست، بل مدعی است: «(۱) طبقه‌ی کارگر آن گروه اجتماعی است که از بی‌واسطه‌ترین منافع عینی در انتقال به سوسیالیسم برخوردار است؛ (۲) طبقه‌ی کارگر به‌منزله‌ی موضوع مستقیم بنیادی‌ترین و تعیین‌کننده‌ترین شکل ستم (گرچه بی‌شک نه تنها شکل موجود)؛ طبقه‌ای که هیچ نفعی در رواداشتن ستم بر طبقات دیگر ندارد، در پیکار برای رهایی خویش می‌تواند شرایط رهایی همه‌ی انسان‌ها را فراهم کند؛ (۳) نظر به تضاد بنیادی و در نهایت حل‌ناشدنی بین طبقات استثمارگر و استثمارشونده که در کانون ساختار ستم جای دارد، مبارزه‌ی طبقاتی باید موتور اصلی این گذار رهایی‌بخش شمرده شود؛ و (۴) طبقه‌ی کارگر یگانه نیروی اجتماعی است که از قدرت اجتماعی استراتژیک و کافی برای فرارویدن به یک نیروی انقلابی برخوردار است. این تحلیل پشت به بینش رهایی‌بخشی دارد که محور خودبیبیگانگی قدرت را در همه‌ی حیطه‌های کنش انسانی انتظار می‌کشد، از قدرت آفریننده‌ی کار تا قدرت سیاسی دولت.»

و باز، برای یک صورت‌بندی متفاوت از سرشت و ویژگی‌های جنبش‌های اجتماعی معاصر که علیه شکل‌های گوناگون ستم (oppression) و نه لزوماً بهره‌کشی (exploitation) طبقاتی در جامعه‌ی سرمایه‌داری – پیکار می‌کنند، نگاه کنید به ویژه به فصل نهم اثر درخشان همین مارکسیست فرهیخته، با نام: *دموکراسی در برابر سرمایه‌داری*، *الِن میک‌سینز* وود، ترجمه‌ی حسن مرتضوی، نشر بازتاب‌نگار، تهران، ۱۳۸۶.

پی‌نوشت‌ها

۱. کار میشل دوسرتو به‌طور ویژه در این زمینه گویاست. از راه «نجواها»ی زندگی روزمره، «یک تمایز غیرقابل‌نشانه‌گذاری در دل رابطه‌ی رضایت‌مندان‌های جای می‌گیرد، که نظام مدعی است به‌واسطه‌ی کارکردهایش آن‌را مدیریت می‌کند. این یک شورش موضعی، و از این‌رو قابل طبقه‌بندی، نیست؛ سهل است، یک براندازی عمومی و بی‌صداست، و تقریباً سرب‌ه‌زیرانه و خاص خود.

۲. در نوشتار حاضر، استفاده‌ی ما از اصطلاح «لنینیسم» در وهله‌ی نخست ارجاعی است به صورت‌بندی‌های خود لنین، و سپس آموزه‌ای بر پایه‌ی خوانش معینی از لنین (و مارکس و انگلس)، که مبانی‌اش پس از مرگ لنین اعلام شد (بنگرید به، استالین، ۱۹۲۸). فروپاشی لنینیسم بیش‌تر از حیث سازمانی نمایان است؛ یا در شرق اروپا و یا در تشکل‌های پیشاهنگ، که در دموکراسی‌های سرمایه‌داری از میان چپ‌های قدیم و جدید سر برکشیدند. اما، یک شکست نظری موازی را می‌توان هم در زوال نشریه‌های لنینیستی نظیر بررسی مارکسیستی جهان (*World Marxist Review*) دید و هم در نقدهای اخیر از گفتمان سیاسی لنینیستی. (برای نمونه، پولان، ۱۹۸۴)

۳. نظریه‌ی بازتاب به‌منزله‌ی یکی از درون‌مایه‌های اصلی فلسفی لنینیسم، دال‌ها را به مدلول‌هایشان فرومی‌کاهد. چنان‌که لنین (۱۳۰: ۱۹۶۰) در ماتریالیسم و سنجش‌گری تجربه‌بنیاد بیان می‌کند، «ماده یک مقوله‌ی فلسفی است که بر واقعیت عینی دلالت دارد که، در حالی‌که مستقل از احساس‌های آدمی وجود دارد، در معرض احساس‌های ما قرار می‌گیرد و به‌وسیله‌ی حواس ما کُبی و عکس‌برداری شده و منعکس می‌شود». لنین در مخالفت با «نظریه‌ی نمادها» که ایدئالیست‌های فلسفی چون هلم هولتز از آن دفاع می‌کردند، نظریه «ماتریالیستی» شناخت را پیش می‌نهد که متضمن فروکاستن معنا به تصویرهای دریافتی است: «تصویر به‌ناگزیر و ضرورتاً به واقعیت عینی‌ای دلالت دارد که آن‌را تصویر می‌کند». 'نشانه‌ی قراردادی'، نماد، هیروگلیف/نگاره‌نویسی، مفاهیمی

هستند که یکسره مولفه‌ی نالازم اگنوستیسیسم/ندانم‌انگاری را اشاعه می‌دهند (لنین، ۲۳۵: ۱۹۶۰). برای یک روایت هم‌دلانه از نظریه‌ی بازتاب لنین، به گلدستیک (۱۹۸۰) نگاه کنید. بک‌هرست (۱۹۹۱) اخیراً استدلال کرده است که مشکل‌های صورت‌بندی لنین، پی‌آمدهای مهمی برای گسترش فلسفه در شوروی داشته است. بازتاب‌گرایی آموزه‌ای است بحث‌انگیز، در هنگامی‌که رسانه‌های گروهی و مبارزه‌های فرهنگی گسترش‌یافته، سرشت خودپیدای معنار را به چالش کشیده‌اند.

۴. گرچه امروزه بحث درباره‌ی پسامارکسیسم جوانان گونه‌ای از پسامدرنیسم رایج است (بست و کلنر، ۱۹۹۱؛ رزنا، ۱۹۹۲)؛ موف (۱۹۸۸: ۳۰) (مدعی است که پروژه‌ی پسامارکسیستی که او و لاکلائو بدان پای‌بندند، «هم مدرن و هم پسامدرن» است. بی‌تردید، تمایزگذاری میان روی‌کردهای پسامارکسیستی و پسامدرن درباب ضد-هژمونی سودمند است. برای یک روایت از این‌که چگونه کثرت‌باوری رادیکال «دست‌کم تا حدی از انکشاف جنبش‌های اجتماعی جدید سر برآورد»، نگاه کنید به، سیدمن. (۱۹۹۱: ۸۳)

۵. این ویژگی‌نمایی تا اندازه‌ای برمی‌گردد به منع فراکسیون‌یسم/دسته‌بندی در درون حزب، که در سال ۱۹۲۱ به‌دست لنین معمول شد. تغییر جهت سریع ستایش‌های پیشاپروستاریکا از لنین به‌عنوان نابغه‌ی فسادناپذیر، به متهم‌ساختن او به تبه‌کاری گواهی است بر گسترش چشم‌گیر ارزیابی‌های ناسازگار از مسأله. توصیف‌های روان‌شناختی از لنین، به‌مثل، هم‌چون «سخت‌گیر و خشک‌مقدس» (سولزنیستین، ۱۷۳: ۱۹۷۶)، بر داوری‌های متفاوتی استوار است؛ به‌همان‌سان که ادبیات دانشگاهی، از نقد پولان (۱۹۸۴) به آرمان‌شهر لنینیستی به‌منزله‌ی سرکوب سیاست هستی‌شناختی، تا تفسیر ارنبرگ (۱۹۹۲) از «دیکتاتوری پرولتاریا»ی لنین به‌مثابه‌ی ماهیت منش سیاسی دموکراتیک طبقه‌ی کارگر در نوسان است. هیچ انتقادی به سرشت اساسی دولت پرولتاری لنین نباید اهمیتی را که او به جبهه‌ی فرهنگی مبارزه می‌داد، نادیده بگیرد؛ به‌همان‌سان که گرامشی (۳۶۵، ۶۵: ۱۹۷۱) این ویژگی را هم‌ساز با واکاوی خود از هژمونی بازمی‌شناسد (هم‌چنین برای بحث درباره‌ی وجوه مشترک مهم بنگرید به، بوسی - گلوکسمن ۱۷۴-۱۸۵، ۱۱۹: ۱۹۸۰-۱۲۷). با این همه، به باور ما سوخت‌بار روی‌کرد لنینیستی به ضد-هژمونی، مارکسیسم آیینی است که با چشم‌انداز فرهنگ‌باورانه‌تر گرامشیایی سازگار نیست. پاره‌ای روشن‌گری‌ها درباب تفاوت‌های موجود میان لنین و گرامشی در مفاهیم کلیدی فرهنگ، اقتصاد، انقلاب، و سازمان‌دهی سیاسی را پی‌کنه به‌دست داده است. او با اشاره به «ابهام‌های حل‌نشده درباب لنینیسم، شناخت به‌نسبت ناچیز از کار گرامشی، و نفوذ عظیم تولیاتی و حزب کمونیست ایتالیا» (۵۰۵: ۱۹۷۶)، اسطوره‌ی گرامشی به‌سان دنباله‌ی لنین را رد می‌کند.

۶. برخی مفسران گفته‌اند رهیافت ضد-هژمونیک درنهایت نهیلیستی/هیچ‌انگارانه است. به‌مثل، گروک (۱۵۸: ۱۹۹۱) می‌گوید، هیچ‌انگاری پسامدرن «خود را در دو نشانه جلوه‌گر می‌سازد: ناتوانی در تصریح سازوکارهای ممکن تغییر؛ و ناتوانی در بیان این‌که چرا تغییر بهتر است از عدم تغییر.

۷. استفاده‌ی آگاهانه‌ی شماری از نوگرامشی‌باوران از صورت‌بندی‌های پسامارکسیستی و پسامدرنیستی، هم‌هنگام با حفظ پروبلماتیک گرامشی درباره‌ی ضد-هژمونی، در خورد توجه است (برای نمونه، اپستین، ۱۹۹۰؛ هال، ۱۹۸۸). با کارگرد «عرصه‌ی میانی» گرامشیایی، حفظ بینش ماتریالیسم تاریخی، هم‌هنگام با جذب گزینشی دست‌آوردهای مهم کثرت‌باوری رادیکال، امکان‌پذیر است. (به‌مثل، بنگرید به، گرسیرگ، ۱۹۹۲، به‌ویژه فصل‌های ۱۴ و ۱۵)

۸. درباره‌ی مفهوم گرامشیایی «انقلاب منفعل»، ساسون (۱۳۶: ۱۹۸۲) می‌نویسد: «بورژوازی ممکن است بتواند با استفاده از گذرگاه‌های جنگ موضعی، دستگاه‌های ایدئولوژیک مختلف، و سنگرهای جامعه‌ی مدنی، تا حد امکان برای جلوگیری از برآمدن هژمونی طبقه‌ی کارگر، راه‌برد انقلاب منفعل را در پیش بگیرد. انقلاب منفعل... جنبش طبقه‌ی کارگر را از راه اصلاح‌طلبی‌گردن می‌زند، تا رهبران [این جنبش] در قلمرو ناهژمونیک بی‌توته کنند، که از منافع رسته‌ای طبقه‌ی کارگر دفاع می‌کند، بی‌آن‌که منطق مناسبات اجتماعی سرمایه‌داری را به چالش طلبد.

۹. همکاری با دولت مشکل تنها جنبش‌های جدید اجتماعی نیست؛ مبارزه‌های کارگری در گسترده‌ی جنبش کارگری باپرجا نیز از این مشکل رنج می‌برد (برای واکاوی تنش‌های موجود میان جنبش کارگری و جنبش همگانی توده‌ی مردم در پاسخ به دستور کار دولتی نومحافظه‌کاران، مقایسه کنید با، کارول و راتنر، ۱۹۸۹؛ همچنین نگاه کنید به، هال و جیمسون، ۱۹۹۰). ناکامی کثرت‌باوری رادیکال در رودررویی با قدرت دولتی حتا در واکنش به منافع ائتلاف‌های منطقه‌ای، مانند جامعه‌ی اقتصادی اروپا و پیمان تجارت آزاد آمریکای شمالی، برجسته‌تر است.

References

- Adam, Barry. 1993. «Postmarxism and the New Social Movements.» *Canadian Review of Sociology and Anthropology* 30:316-36.
- Adkin, Laurie E. 1992. «Counter-Hegemony and Environmental Politics in Canada.» Pp. 135-56 in W.K. Carroll, ed., *Organizing Dissent: Contemporary Social Movements in Theory and Practice*. Toronto: Garamond Press.
- Aglietta, Michel. 1979. *A Theory of Capitalist Regulation*. London: NLB.
- Anderson, Perry. 1977. «The Antinomies of Antonio Gramsci.» *New Left Review* 100:5-78. Ashley, Richard. 1989. «Living on Borderlines.» In James Der Derian and M.J. Shapiro, eds., *International Intertextual Relations*. Lexington, MA: Lexington Books.
- Assies, W. 1990. «Of Structured Moves and Moving Structures.» In W. Assies et al., *Structures of Power, Movements of Resistance: An Introduction to the Theories of Urban Movements in Latin America*. Amsterdam: CEDLA.
- Bakhurst, Daniel. 1991. *Consciousness and Revolution in Soviet Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Best, Steven and Douglas Kellner. 1991. *Postmodern Theory*. New York: Guilford Press. Bocoek, Robert. 1986. *Hegemony*. London & New York: Ellis Harwood & Tavistock Publications.
- Boggs, Carl. 1986. *Social Movements and Political Power*. Philadelphia: Temple University Press.
- Brecher, Jeremy and Tim Costello,. 1990. *Building Bridges: The Emerging Grassroots Coalition of Labor and Community*. New York: Monthly Review Press.
- Buci-Glucksman, Christine. 1980. *Gramsci and the State*. London: Lawrence and Wishart, Ltd.
- Carroll, William K. and R.S. Ratner. 1989. «Social Democracy, Neo-Conservatism, and Hegemonic Crisis in British Columbia.» *Critical Sociology* 16(1): 29-53.
- Cox, Robert. 1987. *Production, Power, and World Order*. New York: Columbia University Press.
- Crook, Stephen. 1991. *Modernist Radicalism and its Aftermath*. New York: Routledge. Dalton, Russell J. and Manfred Kuechler. 1990. *Challenging the Political Order: New Social and Political Movements in Western Democracies*. Cambridge: Polity Press. de Certeau, M. 1984. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press.
- Eagleton, Terry. 1991. *Ideology: An Introduction*. London: Verso.

- Eder, Klaus. 1993. The New Politics of Class: Social Movements and Cultural Dynamics in Advanced Societies. London: Sage.**
- Edgley, Roy. 1983. «Philosophy.» Pp. 239-302 in David McClellan, ed., Marx: The First Hundred Years. Oxford: Fontana Paperbacks.**
- Ehrenberg, John. 1992. The Dictatorship of the Proletariat: Marxism's Theory of Socialist Democracy. New York: Routledge.**
- Epstein, Barbara. 1990. «Rethinking Social Movement Theory.» Socialist Review 20(1) :3565.**
- Femia, J.V. 1981. Gramsci's Political Thought: Hegemony, Consciousness and the Revolutionary Process. London: Clarendon Press.**
- Fields, A. Belden. 1988. «In Defense of Political Economy and Systematic Analysis: A Critique of Prevailing Theoretical Approaches to the New Social Movements.» Pp.141-156 in Cary Nelson and Lawrence Grossberg, eds., Marxism and the Interpretation of Culture. Chicago: University of Illinois Press.**
- Fish, Stanley. 1987. «Dennis Martinez and the Uses of Theory.» Yale Law Review 96: 1773-1800.**
- Fiske, John. 1989. Understanding Popular Culture. Boston: Unwin Hyman.**
- Foucault, Michel. 1980. «Truth and Power.» Pp. 109-133 in C. Gordon, ed., Michel Foucault: Power/Knowledge. Brighton: Harvester Press.**
- _____. 1984. «What is Enlightenment?» Pp. 32-50 in P. Rabinow, ed., The Foucault Reader. New York: Pantheon Books.**
- Golding, Sue. 1992. Gramsci's Democratic Theory: Contributions to a Post-Liberal Democracy. Toronto: University of Toronto Press.**
- Goldstick, D. 1980. «The Leninist Theory of Perception.» Dialogue 19(1) : 1-19.**
- Gramsci, Antonio. 1971. Selections from the Prison Notebooks. New York: International Publishers.**
- Grossberg, Lawrence. 1992. We Gotta get Out of This Place: Popular Conservatism and Postmodern Culture. New York: Routledge.**
- Habermas, J. 1984. The Theory of Communicative Action, Vol. 2. Boston: Beacon Press.**
- Hall, Stuart. 1988. The Hard Road to Renewal. London: Verso.**

- Hall, Stuart and Fredric Jameson. 1990. «Clinging to the Wreckage.» *Marxism Today* (September): 28-31.
- Harman, Chris. 1984. *Explaining the Crisis: A Marxist Re-appraisal*. London: Bookmarks. Heller, Agnes, and F. Feher. 1989. *The Post-Modern Political Condition*. New York: Columbia University Press.
- Hirsch, Joachim. 1988. «The Crisis of Fordism: Transformations of the 'Keynesian' Security State and New Social Movements.» *Research in Social Movements, Conflict, and Change* 10:43-55.
- Jessop, Bob. 1983. «Accumulation Strategies, State Forms, and Hegemonic Projects.» *Kapitalistate* 13:89-111.
- _____. 1990. *State Theory: Putting the Capitalist State in its Place*. London: Polity Press.
- Laclau, Ernesto and Chantal Mouffe. 1985. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.
- Lebowitz, Michael. 1992. *Beyond Capital*. London: Macmillan
- Lenin, V.I. 1902. *What is to be Done?* Moscow: Foreign Language Publishing House.
- _____. 1960. *Collected Works, Vol. 14*. New York: Lawrence & Wishart.
- _____. 1970. «The State and Revolution.» In *Selected Works, Vol. 2*. Moscow: Progress Publishers.
- Lustiger-Thaler, Henri. 1992. «New Social Movement Discourse: The Unsolved Democracy.» Pp. 174-199 in William K. Carroll, ed., *Organizing Dissent: Contemporary Social Movements in Theory and Practice*. Toronto: Garamond Press.
- Magnusson, Warren. 1992. «Decentring the State, or Looking for Politics.» Pp. 69-80 in William K. Carroll, ed., *Organizing Dissent: Contemporary Social Movements in Theory and Practice*. Toronto: Garamond Press.
- Magnusson, Warren and Rob Walker. 1988. «De-centering the State: Political Theory and Canadian Political Economy.» *Studies in Political Economy* 26:37-71.
- _____. 1991. «Socialism and Monotheism: A Response to Jensen and Keyman.» *Studies in Political Economy* 34:235-239.
- Mandel, Ernest. 1983. «Vanguard Parties.» *Mid-American Sociological Review* 8 (2):3-21.
- Marx, Karl. 1967. *Capital, Vol. 1*. New York: International Publishers.

_____. 1968. «Theses on Feuerbach.» Pp. 28-30 in Karl Marx and Frederick Engels, Selected Works. New York: International Publishers. .

_____ 1973. Grundrisse. New York: Vintage Books. .

_____ 1975. «General Introduction to the Grundrisse.» Pp. 17-48 in Karl Marx and Frederick Engels, Collected Works, Vol. 28. New York: International Publishers.

Melucci, Alberto. 1989. *Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*. Philadelphia: Temple University Press.

Morera, Esteve. 1991. *Gramsci's Historicism: A Realist Interpretation*. London: Routledge.

Mouffe, Chantal. 1988a. «Hegemony and New Political Subjects: Toward a New Concept of Democracy.» Pp. 89-104 in Cary Nelson and Lawrence Grossberg, eds., *Marxism and the Interpretation of Culture*. Chicago: University of Illinois Press.

_____. 1988b. «Radical Democracy or Postmodernism?» Pp. 46-62 in Andrew Ross, ed., *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Mouzelis, Nicos. 1988. «Marxism or Post-Marxism?» *New Left Review* 167:107-23.

Murphy, John. 1987. «Deconstruction, Discourse and Liberation.» *Social Science Information* 26: 417-33.

Offe, Claus. 1985. «New Social Movements: Challenging the Boundaries of Political Institutions.» *Social Research* 52(4):817-868.

Osborne, Peter. 1991. *Socialism and the Limits of Liberalism*. London: Verso.

Palmer, Bryan. 1990. *Descent into Discourse: The Reification of Language, and the Writing of Social History*. Philadelphia: Temple University Press.

Patton, Paul. 1988. «Marxism and Beyond: Strategies of Reterritorialization.» Pp. 123-139 in Cary Nelson and Lawrence Grossberg, eds., *Marxism and the Interpretation of Culture*. Chicago: University of Illinois Press.

Piccone, Paul. 1976. «Gramsci's Marxism: Beyond Lenin and Togliatti.» *Theory and Society* 3:85-512.

Polan, A.J. 1984. *Lenin and the End of Politics*. London: Methuen.

Pontusson, Jonas. 1980. «Gramsci and Eurocommunism: A Comparative Analysis of Conceptions of Class Rule and Socialist Transformation.» *Berkeley Journal of Sociology* 25: 185-248.

- Rosenau, Pauline Marie. 1992. *Post-Modernism and the Social Sciences*. Princeton: Princeton University Press.
- Rustin, Michael. 1988. «Absolute Voluntarism: Critique of a Post-marxist Concept of Hegemony.» *New German Critique* 43:146-171.
- Rutherford, Jonathan, ed. 1990. *Identity, Community, Culture, Difference*. London: Lawrence and Wishart.
- Sassoon, Anne Showstack. 1982. «Passive Revolution and the Politics of Reform.» Pp. 127-148 in *Approaches to Gramsci*. London: Readers and Writers Publishing Cooperative Society.
- Sayer, Andrew. 1992. *Method in Social Science: A Realist Approach*. 2nd edition. New York: Routledge.
- Scott, Alan. 1990. *Ideology and the New Social Movements*. London. Unwin Hyman. Seidman, Steven. 1991. «Postmodern Anxiety: The Politics of Epistemology.» *Sociological Theory* 9: 180-90.
- Simon, Roger. 1991. *Gramsci's Political Thought*. 2nd edition. London: Lawrence & Wishart.
- Smart, Barry. 1985. *Michel Foucault*. New York: Tavistock Publications. Solzhenitsyn, Alexander. 1976. *Lenin in Zurich*. New York: Farrar, Strauss and Giroux.
- Stalin, Joseph. 1928. «Foundations of Leninism.» Pp. 77-178 in *Joseph Stalin, Leninism*. New York: International Publishers.
- Tucker, Kenneth H. 1990. «How New Are the New Social Movements?» *Theory, Culture and Society* 8(2):75-98.
- Urry, John. 1981. *The Anatomy of Capitalist Societies*. London: Macmillan.
- Wood, Ellen. 1986. *The Retreat from Class: A New 'True' Socialism*. London: Verso.
- Young, Iris Marion. 1990. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press.