

Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΟΥΛΤΟΥΡΑ ΣΗΜΕΡΑ

Εισαγωγή, Επιμέλεια
ΝΙΚΟΣ ΔΕΜΕΡΤΖΗΣ



Νίκος Γεωργαράκης
Νίκος Δεμερτζής
Παναγιώτης Καφετζής
Θάνος Λίποβατς

Γεράσιμος Μοσχονάς
Ρόη Παναγιωτοπούλου
Αντώνης Παπαρίζος
Σπύρος Σοφός

Ρόζα Τσαγκαρουσιάνου

ΕΚΔΟΣΕΙΣ



ΟΔΥΣΣΕΑΣ

ΛΑΪΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΟΥΛΤΟΥΡΑ ΣΤΗ ΜΕΤΑΔΙΚΤΑΤΟΡΙΚΗ ΕΛΛΑΔΑ: ΠΡΟΣ ΜΙΑ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΟΥ ΛΑΪΚΙΣΤΙΚΟΥ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΥ

Σπύρος Σοφός

...Είναι μια γλώσσα με πολύ αυστηρή γραμματική, που την έφκιασε μόνος του ο λαός, από την εποχή που δεν επήγαινε ακόμη σχολείο. Και την τήρησε με θρησκευτική προσήλωση κι αντοχή αξιοθαύμαστη, μέσα στις πιο δυσμενείς εκατονταετίες. Όσπου ήρθαμ' εμείς, με τα διπλώματα και τους νόμους, να τον βοηθήσουμε. Και σχεδόν τον αφανίσαμε. Από το ένα μέρος του φάγαμε τα κατάλοιπα της γραφής του και από το άλλο του ροκανίσαμε την ίδια του την υπόσταση, τον κοινωνικοποιήσαμε, τον μεταβάλλαμε σε έναν ακόμη μικροαστό, που μας κοιτάζει απορημένος από κάποιο παραθυράκι κάποιας πολυκατοικίας του Αιγάλεω.

Οδυσσέας Ελύτης *Τα δημόσια και τα ιδιωτικά*

1. Εισαγωγή

Στη διάρκεια της τελευταίας δεκαετίας το φαινόμενο του λαϊκισμού αποτέλεσε το αντικείμενο εντονότατης συζήτησης στην Ελλάδα, καθώς η μεταδικτατορική περίοδος χαρακτηρίστηκε από την εμφάνιση κοινωνικών, πολιτικών και πολιτιστικών φαινομένων με κοινό χαρακτηριστικό τη σύνδεσή τους με τον λαό. Η ίδρυση και η ταχύτατη επιτυχία του ΠΑΣΟΚ, ενός νέου πολιτικού κόμματος, στον πολιτικό λόγο του οποίου ο λαός, μια κοινότητα θεωρούμενη «εκ φύσεως προοδευτική και αντι-ιμπεριαλιστική» κατέλαβε μια από τις κεντρικές θέσεις, η εμφάνιση και άνθηση του λεγόμενου λαϊκού τύπου, η επικράτηση της δημαγωγίας στην πολιτική επικοινωνία, η

ανακάλυψη μέχρι τότε απωθημένων ή παραμελημένων μορφών «λαϊκής» κουλτούρας (για παράδειγμα ρεμπέτικο, λαϊκή ζωγραφική, λαϊκές μυθολογίες), η επικράτηση της δημοτικής, η εκπαιδευτική πολιτική των μεταδικτατορικών κυβερνήσεων καθώς και σωρεία άλλων φαινομένων και καταστάσεων αποτέλεσαν αντικείμενο έντονης κριτικής και θεωρήθηκαν στοιχεία της επικράτησης του λαϊκισμού στην ελληνική κοινωνία. Παρ' όλα αυτά, ο όρος «λαϊκισμός» παρέμεινε εξαιρετικά ασαφής και η χρήση του προβληματική καθώς στην πλειοψηφία των προσεγγίσεων του φαινομένου, ο όρος χρησιμοποιείται χωρίς να έχει οριοθετηθεί εννοιολογικά.

Αν και η περιορισμένη έκτασή του καθιστά το εγχείρημα της εννοιολογικής οριοθέτησης του όρου μάλλον αδύνατο, το κείμενο που ακολουθεί, φιλοδοξεί να συνεισφέρει στη διευκρίνιση του εννοιολογικού περιεχομένου του, τονίζοντας κυρίως τις πολιτικές (cultural) εκφάνσεις του φαινομένου. Στο κείμενο που ακολουθεί, επιχειρείται η ανάλυση του ρόλου της πολιτιστικής πολιτικής (cultural politics)¹ στη διαμόρφωση της πολιτικής κουλτούρας στη μεταπολεμική, και ιδιαίτερα στη μεταδικτατορική, ελληνική κοινωνία. Πιο συγκεκριμένα, επιχειρείται η σκιαγράφηση όψεων της διαδικασίας δόμησης της λαϊκής ταυτότητας – ιδιαίτερα των λαϊκιστικών εκδοχών της – όπως αυτή διαμορφώθηκε στην περίοδο που ακολούθησε την κατάρρευση της δικτατορίας.

Θα πρέπει να τονιστεί ότι η χρήση του όρου «ταυτότητα» (καθώς και λαϊκή και λαϊκιστική ταυτότητα) δεν προϋποθέτει την ύπαρξη κάποιας ουσίας η οποία καθορίζει εκ των προτέρων τα στοιχεία και τη μορφή της. Όπως κάθε ταυτότητα, η λαϊκή και λαϊκιστική ταυτότητα, δεν χαρακτηρίζονται από σταθερότητα και μονιμότητα και δεν μπορούν να αναχθούν σε κάποια διαχρονική, διστορική ουσία. Αντίθετα, αποτελούν προϊόν κοινωνικών-ιστορικών διαδικασιών και το αντικείμενο συνεχούς διαπραγμάτευσης και πάλης. Αυτή ακριβώς η μεταβλητότητα και διαπραγματευσιμότητά τους καθιστά επιτακτική τη μελέτη της πολιτιστικής πολιτικής καθώς η κουλτούρα –υπό την ευρεία της έννοια²– αποτελεί το κατεξοχήν

1. Χρησιμοποιώ –ελλείπει καλύτερου– τον μάλλον αδόκιμο όρο *πολιτιστική πολιτική* για να αποδώσω τον αγγλικό όρο *cultural politics* ο οποίος αναφέρεται στην κοινωνική πάλη στο πεδίο της κουλτούρας με στόχο τη συγκρότηση ή αποδιάρθρωση πολιτιστικών ταυτοτήτων.
2. Δες Δεμερτζής (1989: 67-71).

πεδίο στο οποίο αυτές συγκροτούνται, μεταβάλλονται ή αποδιαρθρώνονται.

2. Λαϊκή και λαϊκιστική ταυτότητα: μερικές παρατηρήσεις

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να επισημανθεί ότι η λαϊκή ταυτότητα μπορεί να θεσμισθεί και να κινητοποιηθεί με ποικίλους τρόπους και είναι δυνατόν να υποστηρίζει τόσο τις μυθολογίες του λαϊκισμού, όσο και πολλές διαφορετικές λαϊκές μυθολογίες. Αυτήν ακριβώς τη «διαπραγματευσιμότητα» της λαϊκής ταυτότητας, τονίζει ο P. Bourdieu επισημαίνοντας ότι «ο λαός ή το λαϊκό αποτελεί ένα από τα αντικείμενα της πάλης μεταξύ των διανοουμένων»³. Όταν αναφερόμαστε στη λαϊκή ταυτότητα εν γένει, θα πρέπει να θεωρήσουμε τις μυθολογίες, τα σύμβολα και τις «ρηματικές» παραδόσεις (discursive traditions) ως «άγραφες σημαίες» (blank banners)⁴ δηλαδή ως σύμβολα μιας κοινότητας τα οποία δεν είναι συνδεδεμένα με κανένα συγκεκριμένο πολιτικό πρόγραμμα, είναι όμως από τη μια μεριά αναγνωρίσιμα από τα μέλη της ως δηλωτικά της κοινότητας αυτής, και από την άλλη «δηλώνουν» τη «διαφορά» των μελών της από τους «άλλους». Υπό τις κατάλληλες προϋποθέσεις, αυτές οι άγραφες σημαίες, μπορεί:

1) είτε να επιτρέψουν τη διαφορετικότητα (diversity) μέσα στο πλαίσιο της συλλογικής ταυτότητας την οποία υποστηρίζουν, δίνοντας τη δυνατότητα σε διακριτές τοπικές (localized) εμπειρίες να κινητοποιούν διαφορετικές ερμηνευτικές παραδόσεις (interpretive traditions) και να χρησιμοποιούν διαφορετικούς ερμηνευτικούς κώδικες (interpretive codes),⁵ και κατά συνέπεια επιτρέπουν την ταυτόχρονη αναγνώριση της «διαφοράς» και της «κοινότητας» ως στοιχείων της συλλογικής ταυτότητας (του λαού στη συγκεκριμένη περίπτωση)⁶, είτε,

3. Δες Bourdieu (1987: 178)

4. Δες Ardener (1971: x/iv)

5. Δανείζομαι τους όρους αυτούς από τη λογοτεχνική κριτική (literary criticism). Δες για παράδειγμα F. Jameson (1981).

6. Δες για παράδειγμα W. Rowe & V. Schelling (1991:7). Μια τέτοια μορφή λαϊκής ταυτότητας είναι συνεπής με την επισήμανση των E. Laclau & C. Mouffe (1985: 183-185) σχετικά με την αναγκαιότητα της συνύπαρξης και αλληλοεξουδετέρωσης των στοιχείων της «ισοδυναμίας» και της «ελευθερίας»

2) να μειώσουν τις δυνατότητες θέσμισης της διαφοράς μεταξύ των ομάδων και των ατόμων που αποτελούν τον λαό. Αυτή η απώθηση της διαφοράς επιτυγχάνεται μέσω της συγκρότησης της λαϊκής ταυτότητας στη βάση της αρχής της *ισοδυναμίας* (equivalence)⁷. Στις περιπτώσεις αυτές, δεν τίθεται θέμα διαμόρφωσης και κινητοποίησης διαφορετικών ερμηνευτικών κωδίκων και παραδόσεων, καθώς τοπικές εμπειρίες εκτοπίζονται ή υποτάσσονται στην επιταγή της ομοιομορφίας.

Στην πρώτη περίπτωση ο λαός γίνεται κατανοητός ως ένα πεδίο επι του οποίου η διαφορετικότητα δεν συγκρούεται με την ταυτότητα, αλλά αντιθέτως συνυπάρχουν. Στη δεύτερη περίπτωση –αυτήν που στη συνέχεια θα αποκαλώ λαϊκιστική ταυτότητα– οι λαϊκιστικοί λόγοι εκτοπίζουν και ακυρώνουν κάθε προσπάθεια θέσμισης της διαφοράς, δημιουργώντας τις προϋποθέσεις δόμησης μιας κλειστής και ομοιογενούς συλλογικής ταυτότητας.

3. Για τη λαϊκιστική ταυτότητα

Αν και η σχετική με τον λαϊκισμό βιβλιογραφία είναι εκτεταμένη, η έννοια παραμένει ασαφής, και η χρήση του όρου μέσα στο πλαίσιο των κοινωνικών επιστημών είναι μάλλον προβληματική. Όπως οι απόπειρες συστηματικής εμπειρικής προσέγγισης του φαινομένου⁸ κατέστησαν σαφές, ο όρος χρησιμοποιείται για να περιγράψει μια ποικιλία κινημάτων, ιδεολογιών και πολιτικών πρακτικών τα οποία δεν είναι πάντοτε συναφή, με μόνες πιθανόν εξαιρέσεις την κοινή τους αναφορά στον «λαό» και τον αντιελιτισμό τους. Μπροστά σε αυτό το θεωρητικό αδιέξοδο, μια από τις πιο σημαντικές συνεισφορές στην προσπάθεια κατανόησης του φαινομένου και οριοθέτησης της έννοιας αποτέλεσε το έργο των E. Laclau και C. Mouffe⁹. Αν και οι αρχικές θέσεις του E. Laclau, στο βιβλίο του *Πολιτική και Ιδεολογία στη Μαρξιστική Θεωρία* έγιναν αντικείμενο ριζικής αναθεώρησης, και η θεωρία του λαϊκισμού που είχε παρουσιαστεί σε αυτό εγκαταλείφθηκε, το στοιχείο της συνέχειας στην ε-

για την επίτευξη δημοκρατικής πολιτικής (democratic politics).

7. Δες Laclau-Mouffe (1985: 127-134).

8. Δες κυρίως Gellner και Ionescu (1969), Canovan (1981).

9. Δες Laclau 1977 και 1980, και Laclau-Mouffe (1985).

ξέλιξη του έργου του και της συνεργασίας του με την C. Mouffe δεν θα πρέπει να υποτιμηθεί¹⁰. Η συνεισφορά του Laclau έγκειται κατά τη γνώμη μου στο ότι μας επιτρέπει να θεωρήσουμε το λαϊκιστικό φαινόμενο ως μια μορφή συγκρότησης *πολιτιστικής ταυτότητας* (cultural identity) καθώς η ανάλυσή του βασίζεται στα ακόλουθα βασικά σημεία:

1. την αναγνώριση της ποικιλίας λαϊκιστικών κινημάτων ως προς την κοινωνική τους βάση και ιδεολογία,
2. την έμφαση που έθεσε στην έννοια του λόγου (discourse),¹¹
3. την παρατήρηση ότι ο λαϊκισμός αποτελεί μια συγκεκριμένη μορφή «ρηματικής» συγκρότησης (discursive positing) του «λαού».

Είναι γεγονός ότι η αρχική προσέγγιση του Laclau, αν και αποτέλεσε μια σημαντική προσπάθεια οριοθέτησης της έννοιας, δεν συνεισέφερε στη διαμόρφωση της κριτικής της διάστασης, καθώς σύμφωνα με τον Laclau, ο λαϊκισμός μπορούσε να είναι «προοδευτικός» ή «αντιδραστικός», αφού η συγκρότηση της λαϊκιστικής ταυτότητας αντιμετωπιζόταν ως ένα απλό τεχνικό ζήτημα στη διαδικασία κατάκτησης της ηγεμονίας. Αυτό το πρόβλημα φαίνεται να απασχολεί αργότερα τους Laclau - Mouffe στο *Hegemony and Socialist Strategy*¹², όπου και εισάγουν τη διάκριση μεταξύ ριζοσπαστικής πλουραλιστικής (radical plural democracy) και ριζοσπαστι-

10. Για μια πιο εκτεταμένη συζήτηση της συνέχειας στο έργο του Laclau και των Laclau-Mouffe δεξ S. Sofos «Constructing the "Popular". Culture, Politics and Identity in Contemporary Greece» (διδακτορική διατριβή, University of Kent at Canterbury - στο στάδιο της κατάθεσης).

11. Παρά την όχι αδικαιολόγητη κριτική την οποία έχει υποστεί ο Laclau (π.χ. Scott 1990: 101-107, Eagleton 1991: 214-20) η διευρυμένη έννοια του λόγου την οποία εισάγει ο Laclau, όπου το πεδίο του λόγου (discursive) υπερβαίνει τα όρια της γλώσσας και γίνεται κατανοητό ως «επάλληλο του κοινωνικού» (Laclau 1980, Laclau-Mouffe 1985: 105-114) μας δίνει τη δυνατότητα να χρησιμοποιήσουμε τον όρο στη μελέτη των λαϊκιστικών -και, γενικότερα, κοινωνικών- κινημάτων, λαμβάνοντας υπόψη μας άλλες μορφές παραγωγής, κινητοποίησης και παγίωσης του νοήματος, όπως η συλλογική δράση (collective action), η πολιτική τελετουργία (political rituals) κ.λπ. Επιπλέον, τονίζοντας τις «ρηματικές» διαστάσεις (discursive dimensions) των δομικών και οργανωτικών χαρακτηριστικών των λαϊκιστικών κινημάτων έχουμε τη δυνατότητα να υπερβούμε τα προβλήματα που εγείρονται από τον παραδοσιακό καταμερισμό εργασίας μεταξύ μονοδιάστατων ιδεολογικών ή οργανωτικών προσεγγίσεων του λαϊκιστικού φαινομένου.

12. Laclau-Mouffe (1985: 176-194).

κής δημοκρατίας (radical democracy). Σ' αυτό το σημείο, με αφετηρία τις σύντομες παρατηρήσεις σχετικά με το έργο των Laclau και Mouffe και με στόχο την εμβάθυνση της κριτικής διάστασης της έννοιας θα επιχειρήσω να προχωρήσω στη διατύπωση ορισμένων παρατηρήσεων σχετικά με τη μελέτη του λαϊκισμού.

Κατά την άποψή μου, ο λαϊκισμός αποτελεί μια συγκεκριμένη *τροπικότητα* (modality) συγκρότησης της λαϊκής ταυτότητας. Αναφέρεται στον τρόπο με τον οποίο συγκροτείται αυτή η ταυτότητα, δηλαδή στη θέσμιση του ανταγωνισμού μεταξύ του λαού και του εχθρού του. Αυτή η όψη του λαϊκισμού, η συγκρότηση του λαού μέσω της αρνητικής του ταύτισης –και κατ' επέκταση– του φαντασιακού του ανταγωνισμού με τον εχθρό, δεν έχει κατά τη γνώμη μου ερευνηθεί κατά τρόπο ικανοποιητικό. Η ψυχαναλυτική θεώρηση των μηχανισμών που τίθενται σε λειτουργία κατά τη διαδικασία της οντογένεσης, θα μπορούσαν να συνεισφέρουν στην κατανόηση της διαδικασίας της «ρηματικής» θέσμισης αυτού του ανταγωνισμού. Μια από τις κεντρικές έννοιες είναι αυτή της ταύτισης και συγκεκριμένα της *προβολικής ταύτισης* (projective identification)¹³. Αν και το εύρος της έννοιας δεν είναι δυνατό να αποδοθεί στο πλαίσιο της σύντομης αναφοράς μας θα μπορούσαμε να πούμε –διατρέχοντας τον κίνδυνο της υπεραπλούστευσης– ότι η προβολική ταύτιση αναφέρεται στους ατομικούς και συλλογικούς αμυντικούς μηχανισμούς, μέσω των οποίων το άτομο ή η συλλογικότητα προβάλλει «στοιχεία» του εαυτού (self) σ' ένα εξωτερικό αντικείμενο, καθιστώντας το κατά συνέπεια αναγνωρίσιμο. Στην περίπτωση του λαϊκισμού ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει μια συχνά παθολογική όψη της προβολικής ταύτισης, κατά την οποία το άτομο ή η συλλογικότητα «αποβάλλει» και προβάλλει ανεπιθύμητα αισθήματα (έλλειψης, κ.λπ.) σ' ένα εξωτερικό αντικείμενο το οποίο γίνεται αντιληπτό ως απολύτως «κακό». Με αυτόν τον τρόπο αισθήματα έλλειψης, ανικανότητας, ανεπάρκειας αντιμετωπίζονται μέσω της εξαντικειμενίσεώς τους (objectification). Στην περίπτωση της συλλογικότητας, μέσω της προβολικής ταύτισης, το αντικείμενο παύει να είναι ξένο, ακατανόητο, και μέσω των προβεβλημένων ανεπιθύμητων όψεων της ίδιας της συλλογικότητας, αναγνωρίζεται ως ο εχθρός¹⁴. Σε μικρές μάλιστα ομάδες, ως συλλογικός αμυντικός μηχανισμός, η προβολι-

13. Δες Klein (1975: 1-24 και 141-175), Hinshelwood (1989: 179-208).

14. Για μια παραπλήσια θεώρηση δες και Žižek (1990).

κή ταύτιση παίζει σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση και ενίσχυση της συλλογικής ταυτότητας και αλληλεγγύης, καθώς μεταθέτει αισθήματα δυσαρέσκειας και ανεπάρκειας και ενοποιεί τη συλλογικότητα¹⁵.

Ο λαϊκιστικός λόγος λοιπόν χαρακτηρίζεται από τη «ρηματική» συγκρότηση της ανταγωνιστικής σχέσης του λαού με τον εχθρό, ο οποίος αναπαρίσταται να απειλεί τον λαό, την *λαϊκή ταυτότητα*. Μέσω του μηχανισμού της προβολικής ταύτισης ανεπιθύμητα αισθήματα προβάλλονται σε κοινωνικές ομάδες (όπως οι *διανοούμενοι*, οι *Εβραίοι*, οι *ομοφυλόφιλοι*) ή σε πιο ασαφείς κοινωνικές κατηγορίες (όπως το *κατεστημένο*, η *Δύση*, τα *μονοπώλια* -εννοούμενες ως «ανθρωπομορφικές οντότητες» και όχι ως δίκτυα σχέσεων εκμετάλλευσης και κυριαρχίας). Θα πρέπει να τονιστεί ότι ο εχθρός συγκροτείται ως μια εσωτερικά αδιαφοροποίητη οντότητα της οποίας η ενότητα και η ομοιομορφία βασίζονται στην υπαγωγή των συστατικών της στην αρχή της *ισοδυναμίας* (*equivalence*), στην οποία προαναφέρθηκα.

Από την άλλη πλευρά, ο λαός συγκροτείται μέσω της αρνητικής του ταύτισης με τον εχθρό, ως ο *μη-εχθρός*, ως ο απειλούμενος. Έχοντας απαλλαγεί από «κακά», ανεπιθύμητα στοιχεία, ο λαός αναπαρίσταται ως μια «απολύτως καλή», «ηθική» και εσωτερικά αδιαφοροποίητη οντότητα στη βάση, επίσης, της αρχής της *ισοδυναμίας* των συστατικών του στοιχείων. Σε αντίθεση με τον εχθρό, ο λαός αναπαρίσταται ως η ενσάρκωση της «αγνότητας» και «γνησιότητας», ενώ η λαϊκιστική κινητοποίηση αποκτά τον χαρακτήρα «εξαγνισμού», ανάκτησης της χαμένης αγνότητας (με τις ηθικές συνδηλώσεις του όρου). Μια πρόχειρη ανάλυση της ρητορικής λαϊκιστικών κινημάτων¹⁶ αρκεί για να επισημανθεί η συνάφεια μεταξύ των όρων *κάθαρση* που χρησιμοποιήθηκε για τη νομιμοποίηση της πρωτοφανούς για τα ελληνικά δεδομένα συνεργασίας Δεξιάς και Αριστεράς που οδήγησε στην πτώση του ΠΑΣΟΚ· *lustracia* (κυριολεκτικά: τελετουργικός εξαγνισμός) ο οποίος χρησιμοποιήθηκε από τη νέα πολιτική ελίτ της Τσεχο-σλοβακίας για να επιτύχει τη λαϊκιστική κινητοποίηση του πληθυσμού και *εθνική κάθαρση* που

15. Δες Hinshelwood (1987: κεφ. 10).

16. Για μια συγκριτική ανάλυση των λαϊκιστικών κινημάτων στην Ελλάδα και στις μετακομμουνιστικές κοινωνίες της Κεντρικής/Ανατολικής Ευρώπης δες S. Sofos (1992).

επαγγέλλονται οι Σέρβοι εθνικιστές, καθώς επίσης και των συνδηλώσεων του όρου *αλλαγή* ο οποίος χρησιμοποιήθηκε με επιτυχία από το ΠΑΣΟΚ και υιοθετήθηκε από τον χώρο της Αριστεράς στα τέλη της δεκαετίας του '70 και στις αρχές της δεκαετίας του '80 στην Ελλάδα. Μέσω αυτής της απλούστευσης του κοινωνικού και πολιτικού πεδίου και της διχοτόμησής του σε απολύτως κακά, μη λαϊκά, αντι-λαϊκά, και απολύτως καλά, λαϊκά στοιχεία, ο λαός ουσιοποιείται και αναπαρίσταται ως «ηθική κοινότητα» χαρακτηριζόμενη από αγνότητα και αυθεντικότητα, ενώ ο εχθρός «δαιμονοποιείται» και αναπαρίσταται ως απειλητικός και μiasματικός.

4. Λαϊκισμός: οργανωτικές όψεις

Στο σημείο αυτό θα επιχειρήσω μια σύντομη αναφορά στις οργανωτικές όψεις των λαϊκιστικών κινημάτων τονίζοντας πως αυτές δεν θα πρέπει να μελετηθούν ως στοιχείο ανεξάρτητο από τον λαϊκιστικό λόγο, όπως φαίνεται να υποστηρίζεται από ορισμένους μελετητές¹⁷. Εφόσον οι οργανωτικές δομές κάθε κινήματος (άρα και των λαϊκιστικών) έχουν λογικές όψεις (*discursive dimensions*), δηλαδή αποτελούν το αποτέλεσμα προσπάθειας οργάνωσης και αναπαραγωγής της συλλογικής δράσης, συμπεριλαμβανομένης και της συλλογικής ταυτότητας, πιστεύω ότι είναι θεμιτό να μελετηθούν ως όψεις των λόγων (*discourses*) μέσω των οποίων τα κινήματα –και οι σχετικές συλλογικές ταυτότητες– συγκροτούνται. Πιο συγκεκριμένα, εάν δεχτούμε ότι σύμφωνα με όσα έχουν ειπωθεί πιο πάνω, ο λαϊκιστικός λόγος ουσιαστικά αποσκοπεί στη συγκρότηση μιας φανταστικής (*imagined*)¹⁸ οργανικής κοινότητας, η οποία χαρακτηρίζεται από εσωτερική ομοιογένεια και ομοιομορφία. μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι ο λαϊκιστικός λόγος διαπερνά τις δομές και ηγεσίες των λαϊκιστικών κινημάτων. Καθώς η φαντασιακή (*imaginary*) ταύτιση των μελών της συλλογικότητας με τη φανταστική κοινότητα μέσω του λαϊκιστικού λόγου είναι ασυμβίβαστη με κάθε μορφή θεσμικής διαμεσολάβησης, οι οργανωτικές δομές των λαϊκιστικών κινημάτων θα πρέπει –εφόσον αναπαράγουν τη φαντασιακή αυτή

17. Για παράδειγμα Μουζέλης (1987).

18. Με τον όρο φανταστική αποδίδω τον αγγλικό *imagined*, όπως αυτός χρησιμοποιείται από τον B. Anderson (1983).

ταύτιση– να προάγουν την εξωθεσμική, *πολιτιστική*, ένταξη των μελών στην κοινότητα.¹⁹ Κατά συνέπεια οι οργανωτικές δομές είναι συνήθως ρευστές και ασαφείς. Ο λαός, όντας σύμφωνα με τους λαϊκιστικούς λόγους ενιαίος, ομοιογενής και, κατά συνέπεια, εσωτερικά αδιαφοροποίητος, δεν είναι δυνατόν να αντιπροσωπεύεται –με την έννοια που η αντιπροσώπευση προσλαμβάνει στο πλαίσιο της φιλελεύθερης δημοκρατίας, δηλαδή της αντιπροσώπευσης επιμέρους κοινωνικών ομάδων και συμφερόντων (κάτι το οποίο ουσιαστικά αναιρεί την ενότητα και ομοιογένεια του λαού)– απλώς εκφράζεται ή προβάλλεται μέσω της ηγεσίας του. Αντίστοιχα, η ηγεσία δεν μπορεί να προκύπτει από δημοκρατικές διαδικασίες, με την κλασική έννοια του όρου, δηλαδή από την εκπροσώπηση επιμέρους κοινωνικών συμφερόντων και απόψεων, γιατί κάτι τέτοιο θα υπέσκαπτε τα θεμέλια της λαϊκιστικής ταυτότητας. Όπως έχει τονιστεί από πολλούς μελετητές²⁰ τα λαϊκιστικά κινήματα στην πλειοψηφία τους χαρακτηρίζονται από τον χαρισματικό χαρακτήρα της ηγεσίας τους, η οποία κατά κανόνα παίρνει τη μορφή του ενός ηγέτη. Θα μπορούσαμε να συμπληρώσουμε ότι και η συλλογική ηγεσία δεν είναι ασύμβατη με το λαϊκιστικό φαινόμενο, εφόσον αυτή παρουσιάζεται ως η αδιαίρετη, ενιαία έκφραση της ενιαίας κοινότητας και όχι ως προϊόν συμβιβασμού μεταξύ αντιτιθέμενων κοινωνικών συμφερόντων.

5. Προϋποθέσεις συγκρότησης της λαϊκιστικής ταυτότητας

Η σύντομη αυτή αναφορά στη διαδικασία συγκρότησης και στα χαρακτηριστικά της λαϊκιστικής ταυτότητας θα ήταν ελλιπής αν δεν συνδυαζόταν με μια προσπάθεια εξέτασης των κοινωνικών συνθη-

19. Πολλά έχουν ειπωθεί για τον εξωθεσμικό χαρακτήρα των λαϊκιστικών φαινομένων. Αξίζει να αναφέρουμε τον όρο πολιτιστική συμμετοχή που υιοθετήθηκε από λειτουργικές αναλύσεις του λαϊκισμού και ιδιαίτερα την προσέγγιση του van Niekerk (1974) ο οποίος διακρίνει μεταξύ της πολιτιστικής συμμετοχής (cultural participation) η οποία χαρακτηρίζει τα λαϊκιστικά κινήματα και είναι κατά κανόνα εξω-θεσμική, και της πολιτικής συμμετοχής (political participation) η οποία χαρακτηρίζει τις μορφές πολιτικής ένταξης στις δυτικές κοινωνίες. Επίσης, ψυχαναλυτικές προσεγγίσεις τονίζουν τη φαντασιακή (όχι συμβολική) διάσταση του λαϊκισμού.

20. Δες για παράδειγμα Ελεφάντης-Καβουριάρης (1977), Κατσούλης (1980), Λίποβατς (1989), Μουζέλης (1989), Rowe-Schelling (1991).

κών οι οποίες ευνοούν τη συγκρότησή της. Καθώς η κριτική εξέταση των σχετικών προσεγγίσεων υπερβαίνει τους στόχους και τα όρια αυτού του κειμένου, θα περιοριστώ σε ορισμένες σύντομες επισημάνσεις.

Η πλειονότητα των αναλύσεων του λαϊκιστικού φαινομένου χαρακτηρίζεται από την προσπάθεια να εντοπιστεί και να αναλυθεί κάποια κοινωνική κατάσταση ή συγκυρία η οποία προκαλεί λαϊκιστικά φαινόμενα. Πρώτες οι συστημικές προσεγγίσεις τόνισαν τον ρόλο της κρίσης ή δυσλειτουργίας του πολιτικού συστήματος στην εμφάνιση λαϊκιστικών κινημάτων²¹, ενώ άλλοι μελετητές του φαινομένου –αν και διαφωνώντας με τη συστημική θεώρηση της κρίσης– εντόπισαν παρόμοιες καταστάσεις²² στη γένεση λαϊκιστικών κινημάτων. Αν και οι προσεγγίσεις αυτές αποτελούν πολύτιμες συνεισφορές στην ανάλυση των λαϊκιστικών φαινομένων, θα πρέπει να τονιστεί ότι δεν μας δίνουν απαντήσεις σχετικά με το πώς οι δρώντες συγκροτούν την κοινή τους λαϊκή/λαϊκιστική ταυτότητα και τις μορφές συλλογικής δράσης που απορρέουν από αυτήν ή με το πώς διατηρούν την ενότητα αυτής της ταυτότητας και δράσης. Εάν υποτεθεί ότι οι λαϊκιστικοί λόγοι εκτοπίζουν και απωθούν τη διαφορετικότητα των μελών της λαϊκής κοινότητας, δεν θα πρέπει να αντιμετωπίσουμε το λαϊκιστικό φαινόμενο ως ενιαίο εμπειρικό δεδομένο αλλά μάλλον να λάβουμε αυτήν τη διαφορετικότητα υπόψη μας κατά την ανάλυσή του. Σύμφωνα με τον Alberto Melucci²³ το ερώτημα πώς το εγώ γίνεται εμείς, μπορεί να απαντηθεί με ικανοποιητικό τρόπο, εάν θεωρήσουμε τη συλλογική δράση και τη συγκρότηση συλλογικών ταυτοτήτων ως μια διαδικασία κατά την οποία οι δρώντες παράγουν κοινά γνωστικά πλαίσια, τα οποία τους επιτρέπουν να ερμηνεύσουν και να κατανοήσουν το περιβάλλον τους (άλλους δρώντες, στόχους, μέσα, ευκαιρίες και περιορισμούς της δράσης τους). Οι ορισμοί τους οποίους διαμορφώνουν, είναι εν μέρει το αποτέλεσμα διαπραγμάτευσης και συνεπώς των σχέσεων εξουσίας μεταξύ των διαπραγματευομένων, και εν μέρει ο καρπός συναισθηματικών επενδύσεων²⁴. Είναι προφανές ότι τα άτομα και

21. Δες T. di Tella (1970), A. E. van Niekerk (1974).

22. Βλ. λόγου χάρι τις αναλύσεις των E. Laclau (1977), H. Dubiel (1986).

23. A. Melucci (1988).

24. A. Melucci (1988: 343).

οι ομάδες οι οποίες συμμετέχουν στη συγκρότηση μιας συλλογικής ταυτότητας, διαφέρουν ως προς τους στόχους τους, τη διαθέσιμη δομή ευκαιριών (opportunity structure) και τις δυνατότητες αποτελεσματικής συμμετοχής στη διαπραγμάτευση της συλλογικής ταυτότητας και του χαρακτήρα της συλλογικής δράσης. Πρέπει λοιπόν να τονίσουμε ότι ο λαϊκισμός δεν αποτελεί προϊόν «ψύχωσης» των μαζών όπως πολλές εκ του προχείρου και απλουστευτικές προσεγγίσεις υποστηρίζουν. Αντιθέτως αποτελεί ένα πολυδιάστατο φαινόμενο, στη μελέτη του οποίου πρέπει να λάβουμε υπόψη μας τις διαφορετικές δυνατότητες και στόχους των μετεχόντων.

Κατά συνέπεια, για τη μελέτη του λαϊκιστικού φαινομένου είναι απαραίτητος ο εντοπισμός:

1) εκείνων των κοινωνικών ομάδων οι οποίες, λόγω της σχετικής τους υπεροχής από την άποψη της πρόσβασης στη διαθέσιμη γνώση και πληροφορία στη συγκεκριμένη κοινωνία, έχουν τη δυνατότητα να υπερισχύσουν στη διαπραγμάτευση του χαρακτήρα της συγκροτούμενης συλλογικής ταυτότητας και του προσανατολισμού της συλλογικής δράσης. Αυτή την κατηγορία δρώντων συνήθως αποτελούν ανερχόμενες ελίτ οι οποίες αμφισβητούν τις ήδη κατεστημένες ελίτ ή κρατούσες κοινωνικές ομάδες σε περιόδους κατά τις οποίες ο *επίσημος* (official) ή *κυρίαρχος* (dominant) λόγος αποδιαρθρώνεται,

2) εκείνων των κοινωνικών ομάδων οι οποίες βρίσκονται σε περιθωριακή θέση στην αγορά εργασίας ή των οποίων η κοινωνική θέση απειλείται από κάποια εξέλιξη (κυβερνητική απόφαση, παγκόσμια ύφεση κ.λπ.). Για αυτές τις κατηγορίες σημαντικό ρόλο παίζει ο βαθμός της οικονομικής περιθωριοποίησής τους, του αποκλεισμού τους από το πολιτικό σύστημα σε συνδυασμό με την ένταση της αίσθησης ότι απειλούνται από πολιτική, οικονομική ή άλλου είδους κρίση.

Έτσι, σύμφωνα με τον Laclau²⁵, προϋπόθεση για τη συγκρότηση ενός λαϊκιστικού κινήματος είναι η εκδήλωση οργανικής κρίσης, η με άλλα λόγια αποδιάρθρωση των σχέσεων κυριαρχίας σε μια κοινωνία. Παρ' όλα αυτά, η έννοια της κρίσης δεν αναπτύχθηκε από τον Laclau κατά τρόπο ικανοποιητικό. Μια ενδιαφέρουσα προσπάθεια εξέτασης του χαρακτήρα της κρίσης από διαφορετική

25. Laclau (1977).

σκοπιά έγινε από τον Αντώνη Λιάκο²⁶, ο οποίος τόνισε την αναλογία μεταξύ των λαϊκών κινητοποιήσεων στην Ευρώπη κατά την περίοδο της μετάβασης από την προβιομηχανική στη βιομηχανική περίοδο. Βάσει της ιστορικής αντιπαράθεσης ανάμεσα στην εμπειρία που προκύπτει από τη λειτουργία της ελεύθερης αγοράς και την «ηθική» αντίληψη της οικονομίας και της κοινωνίας ή, αλλιώς, της πληβειακής κουλτούρας²⁷, υποστήριξε ότι ο λαϊκισμός αποτελεί μια επεξεργασία της δεύτερης, η οποία όμως παραμένει στο συμβολικό επίπεδο, αφού η επιστροφή στις προβιομηχανικές συνθήκες είναι αδύνατη. Ο λαϊκισμός, άρα, είναι η συνάρθρωση της «πληβειακής κουλτούρας» στον πολιτικό λόγο κοινωνικών και πολιτικών ελίτ ή αντι-ελίτ. Η σημασία των προτάσεων του Λιάκου έγκειται στη διαφοροποίηση που εισάγει μεταξύ των κοινωνικών ομάδων, οι οποίες απειλούνται ή αισθάνονται ότι απειλούνται από τον μεταβατικό χαρακτήρα της κοινωνίας ή από την κρίση, και των κοινωνικών ή πολιτικών ελίτ οι οποίες επεξεργάζονται και κινητοποιούν την πληβειακή κουλτούρα προς όφελός τους.

6. Πολιτιστικός λόγος και λαϊκή ταυτότητα στη μεταπολίτευση: μερικές παρατηρήσεις

Στη συνέχεια θα προσπαθήσω να σκιαγραφήσω μερικές όψεις της πολιτιστικής πολιτικής (cultural politics) οι οποίες συντέλεσαν στη συγκρότηση της λαϊκής ταυτότητας στην περίοδο της μεταπολίτευσης τόσο στο χώρο της κουλτούρας όσο και στο χώρο της πολιτικής. Πιο συγκεκριμένα επικεντρώνοντας το ενδιαφέρον μου στον πολιτιστικό λόγο (cultural discourse) της εποχής θα εξετάσω τη διαδικασία συγκρότησης της λαϊκής ταυτότητας μέσα από την ανακάλυψη και αναβίωση στοιχείων της *λαϊκής κουλτούρας* και να επισημάνω τις πολιτικές διαστάσεις και συνέπειες του εγχειρήματος αυτού.

Μια από τις πιο σημαντικές εξελίξεις στον χώρο της κουλτούρας κατά τα τελευταία χρόνια της δικτατορίας και κατά τη μεταπολίτευση αποτέλεσε η δημόσια συζήτηση γύρω από το θέμα του «λαϊκού πολιτισμού» και το εγχείρημα «ανακάλυψης» της «εθνικής» ή «λαϊκής ταυτότητας» από πολλούς Έλληνες διανοούμενους²⁸ κα-

26. Α. Λιάκος (1989).

27. E. P. Thompson (1971) και (1978).

θώς έγιναν πολυάριθμες προσπάθειες να ανασυρθεί από το παρελθόν η λαϊκή πολιτιστική παράδοση (φολκλόρ, θρησκεία, λαϊκή ζωγραφική, λαϊκή μουσική). Θα πρέπει να σημειωθεί ότι η διαδικασία αυτή της ανακάλυψης του *λαϊκού στοιχείου* στο παρελθόν, και η υπόθεση της ύπαρξης ενός λαϊκού, απλοϊκού, πρωτόγονου και ηθικού πνεύματος το οποίο θα πρέπει να συντηρηθεί και να ανασυρθεί από το παρελθόν, και μάλιστα σε μια εποχή κατά την οποία η εσωτερική μετανάστευση, η αστικοποίηση, η διαμόρφωση νέων καταναλωτικών προτύπων και οι εκσυγχρονιστικές πολιτικές των μεταπολεμικών κυβερνήσεων είχαν αποδιαρθρώσει τέτοιου είδους πολιτιστικές ταυτότητες— αποτέλεσε ουσιαστικά ένα εγχείρημα *συγκρότησης* (: όχι «ανακάλυψης» ή «διάσωσης») της λαϊκής ταυτότητας, μια προσπάθεια κατασκευής μιας *φανταστικής κοινότητας* (imagined community). Το υποκείμενο το οποίο αναγνωρίζεται (από τους διανοούμενους της περιόδου) ή αναγνωρίζεται (από όσους είναι πεπεισμένοι ότι το αποτελούν) ως λαός συγκροτείται μέσω της *αναδρομικής προβολής* του στο παρελθόν το οποίο κατασκευάζει επιλεκτικά και στο οποίο *ανακαλύπτει* (κατασκευάζει) την *ιστορία* του. Με άλλα λόγια, ούτε η *λαϊκή ταυτότητα* ούτε η *ιστορία* της είναι δεδομένα, αλλά αποτελούν προϊόν κοινωνικών συγκρούσεων στο πεδίο της κουλτούρας (cultural politics).

Θα πρέπει να σημειωθεί, πως η εμβέλεια και η απήχηση αυτών των προσπαθειών δεν χαρακτηρίστηκε από ομοιομορφία καθώς διαφορετικά πεδία πολιτιστικής δραστηριότητας (λογοτεχνία, εικαστικές τέχνες, μουσική, κινηματογράφος) απευθύνονταν και ήταν προσιτά σε διαφορετικό κοινό. Στη συνέχεια θα ασχοληθώ κυρίως με δύο τομείς πολιτιστικής δραστηριότητας στο πλαίσιο των οποίων επιχειρήθηκε η διερεύνηση, διαπραγμάτευση και συγκρότηση της λαϊκής ταυτότητας: τη μουσική και τον κινηματογράφο ή

28. Ενδεικτικά αναφέρω το αφιέρωμα στον λαϊκό πολιτισμό του περιοδικού *Αντί* (τεύχη 40-47, 1976), τις ομιλίες και συζητήσεις που οργανώθηκαν από την *Εταιρεία σπουδών νεοελληνικού πολιτισμού και γενικής παιδείας* και οι οποίες δημοσιεύθηκαν στο δελτίο της (Πολιτιστικά προβλήματα-Λαϊκός πολιτισμός, τ. 6α, 1983), ή το συνέδριο που οργανώθηκε από την έδρα κοινωνιολογίας της Παντείου ΑΣΠΕ με θέμα *Ελληνισμός-Ελληνικότητα* (1981) το οποίο ακολούθησε και η έκδοση του ομώνυμου βιβλίου (1982). Για μια λεπτομερέστερη καταγραφή και συζήτηση των σχετικών εξελίξεων δεξ Sofos, «Constructing the Popular».

πιο συγκεκριμένα τη λαϊκή μουσική και τον «νέο ελληνικό κινηματογράφο». Είναι προφανές ότι οι δύο αυτοί τομείς παρουσιάζουν σημαντικές διαφορές όσον αφορά την εμβέλειά τους και την κοινωνική σύνθεση του κοινού στο οποίο απευθύνονται: η λαϊκή μουσική είναι προσιτή σε ευρύτερο κοινό από ό,τι ο κινηματογράφος, και ιδιαίτερα ο «νέος ελληνικός κινηματογράφος», ο οποίος προσέλκυσε σχετικά μικρότερο κοινό και σύμφωνα με τις υπάρχουσες ενδείξεις κοινό προερχόμενο από συγκεκριμένα κοινωνικά στρώματα.²⁹ Παρά τις διαφορές αυτές, αυτό που παραμένει κοινό και στις δύο περιπτώσεις –όπως άλλωστε και σε πληθώρα άλλων όψεων του πολιτιστικού λόγου– είναι η προσπάθεια αναζήτησης και συγκρότησης της λαϊκής ταυτότητας. Από την άλλη πλευρά, οι όποιες διαφορές μεταξύ των δύο αυτών τομέων υπενθυμίζουν την παρατήρηση η οποία διατυπώθηκε πιο πάνω σχετικά με τις διαφορετικές διαδικασίες διαπραγμάτευσης και συγκρότησης της λαϊκής ταυτότητας σε διαφορετικές κοινωνικές ομάδες.

1. *Λαϊκή μουσική παράδοση: η ανακάλυψη του ρεμπέτικου.* Με τον όρο *ανακάλυψη* του ρεμπέτικου αναφέρομαι στην αναγέννηση του ενδιαφέροντος για τα ρεμπέτικα από κύκλους διανοουμένων και, στη συνέχεια, από ευρύτατο κοινό στη διάρκεια της δικτατορίας, και ιδιαίτερα της μεταπολίτευσης, σε μια περίοδο δηλαδή κατά την οποία παρατηρούνται πολυάριθμες προσπάθειες «ανάσχευσης» από το παρελθόν της «λαϊκής πολιτιστικής παράδοσης».

Τα ρεμπέτικα τραγούδια αποτέλεσαν το αντικείμενο εντονότατης διαμάχης από την εποχή της εμφάνισής τους στα αστικά κέντρα του ελληνικού κράτους. Το ρεμπέτικο και ο κοινωνικός χώρος στον οποίο αναπτύχθηκε αντιμετώπισαν τη δυσπιστία ή / και την έντονη αντίθεση κύκλων διανοουμένων και πολιτικών, καθώς θεωρήθηκαν ότι υπονόμευαν την κοινωνική και ηθική τάξη ή λόγω του «πρωτόγονου», ανατολίτικου χαρακτήρα τους ο οποίος ήταν ασύμβατος με τους στόχους της εκσυγχρονιστικής πολιτικής των περισσότερων κυβερνήσεων της μεσοπολεμικής και μεταπολεμικής περιόδου. Συνδεδεμένο, λόγω του περιεχομένου του και των κοινω-

29. Για τη σχέση κοινού και ελληνικού κινηματογράφου ενδεικτικά αναφέρω την ανάλυση της εμπορικότητας των ελληνικών ταινιών στη διάρκεια της δεκαετίας του '70 (Μ. Κολωνίας 1979) και τα σχόλια και τα στοιχεία του Γ. Σολδάτου (κυρίως 1977-78).

νικών του καταβολών, με την αστική υποκουλτούρα (urban subculture) των ρεμπετών, το ρεμπέτικο τραγούδι θεωρήθηκε συνδηλωτικό –και υποκινητικό– κοινωνικά απαράδεκτων στάσεων και συμπεριφοράς, ενός ιδιαίτερου τρόπου ζωής χαρακτηριζόμενου από την παρανομία, την κατανάλωση χασίς και γενικότερα από αντικοινωνικές αξίες, και κατά συνέπεια υπέστη διώξεις και λογοκρισία.³⁰ Παρά τις στερεοτυπικές αυτές θεωρήσεις, το ρεμπέτικο (ως μορφή μουσικής, ποίησης, χορού, έκφρασης και τρόπου διασκέδασης) με την πάροδο του χρόνου υπέστη σημαντικότερες μεταμορφώσεις, καθώς σταδιακά συνέκλινε με άλλα είδη μουσικής και μετατράπηκε σε έντεχνο είδος ή καθώς η εμβέλειά του εξαπλώθηκε πέρα από τα όρια του αστικού υποκόσμου για να μετεξελιχθεί τελικά στα αρχοντορεμπέτικα και τη λαϊκή (δημοφιλή) μουσική της δεκαετίας του '60.³¹

Παρά την αρνητική στάση των μεταπολεμικών κυβερνήσεων, των κομμάτων της δεξιάς και της αριστεράς και κύκλων διανοουμένων προς τα ρεμπέτικα, τα τελευταία αντιμετωπίστηκαν ως αξιόλογο μουσικό είδος και πηγή έμπνευσης από Έλληνες συνθέτες ήδη από τη δεκαετία του '50 (Μ. Χατζιδάκις, και λίγο αργότερα Μ. Θεοδωράκης). Παρ' όλα αυτά –με ελάχιστες εξαιρέσεις– μόνο τη δεκαετία του '70 άρχισε να εκδηλώνεται ενδιαφέρον για τα ρεμπέτικα ως αντικείμενο ανθρωπολογικής και γλωσσολογικής μελέτης³² και ως στοιχείο της λαϊκής παράδοσης και ταυτότητας.³³ Η ανακάλυψη των ρεμπέτικων όμως δεν περιορίστηκε στους κύκλους των διανοουμένων: η «αναβίωσή» τους επιτεύχθηκε σταδιακά με την ηχογράφηση και κυκλοφορία πολλών παλιών ρεμπέτικων στα τέλη της δεκαετίας του 1970, τη διοργάνωση συναυλιών και εμφανίσεων πολλών παλιών μουσικών, την ανακάλυψή τους από τον μη-επιστημονικό, λαϊκό τύπο και τη δημιουργία πολυάριθμων μουσικών συγκροτημάτων (κομπανίες) τα οποία χαρακτηρίζονταν από την «προσήλωσή» τους στην «αυθεντική» ερμηνεία των κλασικών ρεμπέτικων.

30. Για την κρατική και κοινωνική αντίδραση στα ρεμπέτικα δες Gauntlett 1985.

31. Για περισσότερες λεπτομέρειες σχετικά με την ιστορία και εξέλιξη του ρεμπέτικου δες Holst (1975), Δαμιανάκος (1987), Κωνσταντινίδου (αχρονολόγητο).

32. Βλ. Πετρόπουλος (1968).

33. Κάιλ (1973), Λεωτσάκος (1974), Βεργόπουλος (1974), Κουνάδης (1975).

Σ' αυτό το σημείο θα πρέπει να επισημανθεί ότι τα ρεμπέτικα τραγούδια τα οποία αποτέλεσαν το αντικείμενο του ενδιαφέροντος, τόσο των διανοουμένων όσο και του ευρύτερου κοινού, δεν θα πρέπει να συγχέονται –τουλάχιστον στα πρώτα χρόνια της αναβίωσης– με άλλες μορφές «λαϊκής» μουσικής με τις οποίες το ρεμπέτικο των προπολεμικών και πρώτων μεταπολεμικών χρόνων είχε συγκλίνει ή στις οποίες είχε μετεξελιχθεί («αρχοντορεμπέτικο», «μπουζούκια»). Η αναβίωση του ρεμπέτικου συνδυάστηκε με τη διαμόρφωση ενός νέου μουσικού κανόνα (canon), στον οποίο είχαν συμπεριληφθεί μόνο συγκεκριμένα είδη τραγουδιών, τα λεγόμενα κλασικά ρεμπέτικα. Εάν παραβλεφθεί προς στιγμήν η πιθανή αισθητική τους αξία, θα ήταν δυνατόν να υποστηριχθεί πως η διαμόρφωση αυτού του νέου μουσικού κανόνα είναι αποτέλεσμα της πολιτιστικής πάλης (cultural politics) με στόχο τον καθορισμό του περιεχομένου της λαϊκής ταυτότητας, καθώς η εποχή κατά την οποία έκαναν την εμφάνισή τους τα κλασικά ρεμπέτικα είναι συνδεδεμένη με την περιθωριακή θέση των ρεμπετών και τη σαφή οριοθέτηση της υποκουλτούρας τους. Σύμφωνα με μια πρόσφατη ερμηνεία αυτού του φαινομένου, η δημοτικότητα των κλασικών ρεμπέτικων οφείλεται –εν μέρει τουλάχιστον– στην ιδιαιτερότητα της γλώσσας τους (ουσιαστικά, της γλώσσας της υποκουλτούρας των ρεμπέτηδων: η αργκό των ρεμπέτικων, υποστηρίζεται, είναι συνυφασμένη με την αίσθηση της περιθωριοποίησης, και κατά συνέπεια χρησίμευσε ως μέσο έκφρασης της απογοήτευσης με την πολιτική των παραδοσιακών πολιτικών κομμάτων στην περίοδο της μεταπολίτευσης³⁴ Θα μπορούσε να υποστηριχθεί σ' αυτό το σημείο ότι η αναβίωση των ρεμπέτικων οφείλεται στη συμβολική τους λειτουργία, της οποίας σημαντικό, αλλά όχι αποκλειστικό παράγοντα αποτελεί η γλωσσική διάσταση. Όπως υποστηρίζεται από τον Cauntlett, η φυλάκιση του συγγραφέα των *Ρεμπέτικων Τραγουδιών* (1968) Η. Πετρόπουλου στη διάρκεια της δικτατορίας μετέτρεψε τα ρεμπέτικα σε σύμβολα διαμαρτυρίας και αντίστασης. Επίσης, σύμφωνα πάντοτε με τον S. Gauntlett³⁵, η διδασκαλία των δημοτικών τραγουδιών στα σχολεία, και η δημόσια πατρωνία των δημοτικών από τους συνταγματάρχες συνέδεσαν το δημοτικό τραγούδι

34. Βλ. σχετικά Holst (1975: 185) και Holst-Warhaft (1990)

35. Βλ. Gauntlett (1990: 87).

με τον καταρρέοντα επίσημο λόγο του καθεστώτος, μειώνοντας έτσι τον ανταγωνιστικό χαρακτήρα τους ως συμβόλων της λαϊκής ταυτότητας. Τέλος, η πολιτική της Νέας Δημοκρατίας απέναντι στο ρεμπέτικο, αν και διαφορετική από εκείνην της δικτατορίας, παρέμεινε κατ' αρχήν αρνητική, καθώς θεωρούσε τα ρεμπέτικα ως μάλλον αντικοινωνικά τραγούδια –αναπαράγοντας έτσι τις φοβίες του προδικτατορικού συντηρητικού αλλά και παραδοσιακού αριστερού πολιτιστικού λόγου και διατηρώντας τα κατασταλτικά μέτρα κατά του ρεμπέτικου.

Θα μπορούσε συνεπώς να υποστηριχθεί ότι πέρα από το γλωσσικό ή μουσικό τους περιεχόμενο, η αναβίωση των ρεμπέτικων μπορεί να αποδοθεί στη γενικότερη δυνατότητά τους να αποτελέσουν σύμβολα της λαϊκής ταυτότητας, και ταυτοχρόνως να προσδώσουν σ' αυτήν την ταυτότητα συγκεκριμένο πολιτικό περιεχόμενο. Η ταύτιση της πολιτιστικής παράδοσης μιας περιθωριακής υποκουλτούρας, η οποία στο παρελθόν είχε απωθηθεί από την κυρίαρχη κουλτούρα και αποτελέσει θύμα της κρατικής καταστολής –τόσο εν γένει, όσο και της συγκεκριμένης καταστολής της δικτατορίας και των κυβερνήσεων της κοινοβουλευτικής δεξιάς– με τη λαϊκή κουλτούρα εν γένει³⁶, έδωσε στη λαϊκή ταυτότητα τον χαρακτήρα της περιθωριακότητας και συντέλεσε στη συγκρότηση της λαϊκής ταυτότητας ως ανταγωνιστικής του επίσημου λόγου. Επιπλέον, καθώς τα ρεμπέτικα χαρακτηρίζονται από το στοιχείο της ηθικής κριτικής της πολιτικής τάξης και της κοινωνίας³⁷, η λαϊκή ταυτότητα αποκτά μια ηθική διάσταση, σε αντίθεση με τη θεωρούμενη έλλειψη ηθικής της παραδοσιακής πολιτικής τάξης και του κοινωνικού κατεστημένου. Όπως θα επιχειρήσω να δείξω πιο κάτω, ο (φαντασιακός) *Ρεμπέτης* κατά συνέπεια, ως ενσαρκωτής της άρνησης του κυρίαρχου λόγου, αποκτά την ιδιότητα του λαϊκού ήρωα. Η περιθωριακότητα, ο αυθορμητισμός και ο απλοϊκός χαρακτήρας (*paivete*) της κουλτούρας του, εκλαμβάνονται ως ισοδύναμα (*equivalent*) στοιχεία της ηθικής αντιπαράθεσής του με το κοινωνικό κατεστημένο και προβάλλονται ως συστατικά στοιχεία της λαϊκής ταυτότητας στην Ελλάδα της μεταπολίτευσης.

Όπως και άλλες πολιτιστικές στρατηγικές της περιόδου, η «α-

36. Δες για παράδειγμα Βλαβιανού (1992: 50-51).

37. Δες Δαμιανίκος (1987) και Gauntlett (1990).

νακάλυψη» του ρεμπέτικου χαρακτηρίζεται από την ανάδυση συγκεκριμένων ερμηνευτικών κωδίκων (interpretive codes) με βάση τους οποίους η λαϊκότητα των ρεμπέτικων συνίσταται όχι μόνον στη διαφορετικότητά τους, αλλά και στην αντίθεσή τους προς την «κατεστημένη» κουλτούρα. Καθώς η τελευταία γίνεται κατανοητή ως ξένη (σε σχέση με τον λαό και τη λαϊκή κουλτούρα), το ρεμπέτικο ορίζεται ως κύρια έκφραση της λαϊκής κουλτούρας, απωθημένη από την πρώτη.

Συνεπώς, η λαϊκή κουλτούρα υποστασιοποιείται μέσω της θέσμησης του ανταγωνισμού «λαϊκού» / ρεμπέτικου με το μη-λαϊκό κατεστημένο. Στη συγκεκριμένη περίπτωση παρατηρείται η απλούστευση του πεδίου της πολιτιστικής πάλης (cultural politics) καθώς η μυθοποιημένη πλέον λαϊκή κουλτούρα χαρακτηρίζεται από γνησιότητα και αυθεντικότητα, ενώ η οριζόμενη ως κατεστημένη κουλτούρα θεωρείται ότι αποτελεί προϊόν μίμησης και έκφραση αλλοτρίωσης και αναπαρίσταται ως το κύριο εμπόδιο στην πραγμάτωση της λαϊκής πολιτιστικής έκφρασης.

Αν και η «ανακάλυψη» του ρεμπέτικου και η ένταξή του στον επίσημο και κυρίαρχο πολιτιστικό λόγο (cultural discourse) δεν μπορεί να αποδοθεί αποκλειστικά στο ΠΑΣΟΚ, θα πρέπει να τονισθεί ότι το ΠΑΣΟΚ αναγνώρισε τις πολιτικές δυνατότητες των ρεμπέτικων και της αναβίωσής τους, καθώς επίσης και τον συμβατό τους χαρακτήρα με τις πολιτικές του διακηρύξεις σχετικά με την κουλτούρα. Πράγματι, η πρακτική του κόμματος τόσο πριν, όσο και μετά την εκλογική νίκη του 1981 συνίστατο στην, όχι πάντοτε συστηματική, προσπάθεια συνάρθρωσης του σχετικού με το ρεμπέτικο πολιτιστικού λόγου στον πολιτικό του λόγο. Η σύνδεση πολιτικής και ελεύθερου χρόνου / κουλτούρας / πολιτιστικής κατανάλωσης αποτέλεσε ένα από τα σημαντικότερα χαρακτηριστικά της εδραίωσης και επικράτησης του πολιτικού λόγου του ΠΑΣΟΚ, και το ρεμπέτικο αποτέλεσε έναν από τους τομείς στους οποίους η στρατηγική αυτή ήταν προφανής και σε μεγάλο βαθμό στέφθηκε με επιτυχία. Μετά τις εκλογές του 1981 η σύνδεση πολιτικής και κουλτούρας, και ιδιαίτερα η χρήση του ρεμπέτικου για την εδραίωση της πολιτικής / πολιτιστικής ταυτότητας του «λαού» έγινε πιο φανερή, καθώς το ΠΑΣΟΚ είχε πλέον τη δυνατότητα να ορίσει τις παραμέτρους του κυρίαρχου πολιτιστικού λόγου. Η πρακτική των κυβερνήσεων του ΠΑΣΟΚ χαρακτηρίστηκε από την πολιτική χρήση

των ρεμπέτικων και του συμβολισμού τους: επέτρεψε και ενθάρρυνε τη μετάδοση ρεμπέτικων τραγουδιών από το ραδιόφωνο και την τηλεόραση, και ήρε τη λογοκρισία που αποτελούσε εμπόδιο για την ηχογράφηση περισσότερων κλασικών ρεμπέτικων τραγουδιών. Επιπλέον, ενέταξε τα ρεμπέτικα στον επίσημο πολιτιστικό λόγο, μέσα από την παραγωγή και μετάδοση τηλεοπτικών εκπομπών με θέμα τις ιστορικές και τις αισθητικές όψεις των τραγουδιών, την τηλεοπτική μετάδοση της δημοφιλούς σειράς *Το μινόρε της αυγής* και της συμμετοχής του Ελληνικού Κέντρου Κινηματογράφου στην παραγωγή της ταινίας *Ρεμπέτικο* (1983).

2. *Λαϊκοί ήρωες και λαϊκή ταυτότητα: με αφετηρία τον ελληνικό κινηματογράφο.* Ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του '70 η εμφάνιση νέων σκηνοθετών, οι οποίοι προσπάθησαν να διαφοροποιήσουν το έργο τους από τον «εμπορικό» κινηματογράφο της εποχής, συνδέοντάς το με τη σύγχρονη ελληνική ιστορία, ερευνώντας μέσα από τις ταινίες τους απωθημένες από τις επίσημες παραστάσεις όψεις της ελληνικής πραγματικότητας και αναζητώντας νέες μεθόδους κινηματογραφικής έκφρασης οδήγησε πολλούς να αποκαλέσουν τη νέα, αναδυόμενη πραγματικότητα στον χώρο «νέο ελληνικό κινηματογράφο». Παρά τις αρκετές εξαιρέσεις, ένα στοιχείο αυτής της αναδυόμενης κινηματογραφικής κουλτούρας αποτέλεσε η ενασχόληση των συντελεστών που συμμετείχαν στο εγχείρημα με τη σύγχρονη ελληνική, λαϊκή ταυτότητα.³⁸ Καθώς δεν είναι δυνατό να αναφερθώ στο σύνολο του λεγόμενου νέου ελληνικού κινηματογράφου –και στο σύνολο των στρατηγικών αφήγησης (narrative strategies) στη βάση των οποίων συγκροτείται η λαϊκή ταυτότητα, θα περιοριστώ στη συνέχεια στην εξέταση μιας συγκεκριμένης κατηγορίας ταινιών οι οποίες, ασχολούνται με όψεις της λαϊκής μυθολογίας, και πιο συγκεκριμένα, των ταινιών του Θ. Αγγελόπουλου *Ο Μεγαλέξαντρος* και του Λ. Παπαστάθη *Ο καιρός των Ελλήνων*. Το πρώτο κοινό χαρακτηριστικό αυτών των ταινιών είναι η προσπάθειά τους να συνδέσουν το φαινόμενο της κοινωνικής ληστείας

38. Ενδεικτικά αναφέρω τις ταινίες *Αναπαράσταση*, *Γαζώρος Σερρών*, *Λάβετε θέσεις*, *Το εργοστάσιο* οι οποίες έχουν σαν στόχο την (πολιτική) προσέγγιση της «άλλης Ελλάδας», η οποία είχε αγνοηθεί, τόσο ουσιαστικά, όσο και από «κινηματογραφική» άποψη. Επίσης, μια άλλη κατηγορία ταινιών οι οποίες προσεγγίζουν το θέμα της ελληνικής ή λαϊκής ταυτότητας είναι οι «ιστορικού» χαρακτήρα ταινίες (*Θίασος*, *Μέρες του '36* κ.λπ.). Δες Sofos, ό.π.

με τη λαϊκή ταυτότητα.³⁹ Τόσο οι ληστές του Παπαστάθη, όσο και ο «ληστής» όπως αναπαρίσταται στο πρόσωπο του Μεγαλέξαντρου παρουσιάζονται ως λαϊκοί ή πληβειακοί ήρωες, ως φορείς και προστάτες της αυθεντικής λαϊκής παράδοσης σε μια εποχή κατά την οποία αυτή χάνεται. Όπως και στην περίπτωση του *Ρεμπέτη*, έτσι και ο *Ληστής*, ως λαϊκός ή πληβειακός ήρωας, χαρακτηρίζεται από τον συνδυασμό της περιθωριακότητας και της παρανομίας και ταυτόχρονα από τη γνησιότητα, αυθεντικότητα και πρωτόγονη (primitive) ηθική που χαρακτηρίζουν τη ζωή του. Η περιθωριακότητα αυτή συμπληρώνεται από την αντιπαράθεση των ληστών με τις αρχές (σύμβολο του αντι-θεσμικού χαρακτήρα της συγκροτούμενης λαϊκής ταυτότητας) και την απαγωγή των ξένων περιηγητών (συμβολική της λαϊκής αντίστασης στον οικονομικό και πολιτιστικό ιμπεριαλισμό της Δύσης αλλά και της σχέσης εξάρτησης απ' αυτήν). Οι ληστές του Παπαστάθη, στον *Καιρό των Ελλήνων* –οι οποίοι συμβολίζουν και την ουσία της λαϊκής ταυτότητας– τελικά υποκύπτουν στις πιέσεις ενσωμάτωσης στη νέα πραγματικότητα της βαναροκρατίας και του πολιτιστικού εκσυγχρονισμού που επιχειρείται από το καθεστώς, μέσω της προσχώρησής τους στον τακτικό στρατό, και η πράξη τους αυτή αντιμετωπίζεται από τον σκηνοθέτη ως τραγωδία, ως απώλεια, ενώ οι ληστές του Μεγαλέξαντρου διατηρούν τη λαϊκή ταυτότητα ζωντανή «μπαίνοντας στις πόλεις», προσαρμοζόμενοι στη νέα πραγματικότητα της σύγχρονης Ελλάδας.

Ένα επίσης ενδιαφέρον στοιχείο της ταινίας *Μεγαλέξαντρος* αποτελεί ο «διάλογός» της με μορφές λαϊκής κουλτούρας ή μάλλον η σύγκλισή της με άλλες αφηγηματικές στρατηγικές κατά τη διαδικασία συγκρότησης της λαϊκής ταυτότητας. Πιο συγκεκριμένα, θα πρέπει να παρατηρήσουμε ότι τόσο ο τίτλος της ταινίας όσο και ο χαρακτηρισμός της από τον ίδιο της τον δημιουργό ως αφηγήματος παραπέμπουν στην «άδολη αυθεντικότητα της προφορικής» (λαϊκής) «παράδοσης»⁴⁰, συνδέουν την ταινία με την *Φυλλάδα του Μεγαλέξαντρου* και γενικότερα έχουν σαν στόχο την αναπαράσταση της ίδιας της ταινίας ως λαϊκό αφήγημα. Πράγματι, η άποψη πως «Ο Μεγαλέξαντρος... είναι ένα μνημείο έντεχνου λαϊκού κινηματογράφου... Ένας πλατύς μύθος βγαλμένος απ' τη λαϊκή φαντασία,

39. Για το φαινόμενο της κοινωνικής ληστείας δες E. J. Hobsbawm 1972.

40. Δες Λαμπρινός (1980: 7).

αλλά ειπωμένος από έναν «εγγράμματο» καλλιτέχνη...»⁴¹ δεν απέχει πολύ από την πραγματικότητα –τουλάχιστον όσον αφορά την κινητοποίηση αυτού που ο σχολιαστής αποκαλεί λαϊκή φαντασία. Αλλά οι παραπομπές σε άλλες εκφάνσεις της λαϊκής κουλτούρας δεν τελειώνουν εδώ καθώς ο σκηνοθέτης επιχειρεί να επενδύσει τον ήρωα με σημαντική πολυσθένεια (semantic polyvalence). Η ομοιότητά του με τον Μεγαλέξαντρο του Θεόφιλου, με τον Άρη Βελουχιώτη, με τον Άη Γιώργη⁴² καθιστά τον Μεγαλέξαντρο του Αγγελόπουλου πολυσήμαντο σημαίνον και επιτυγχάνει την ανατοποθέτηση στον τόπο και στον χρόνο στοιχείων τα οποία ο σκηνοθέτης θεωρεί συστατικά της λαϊκής ταυτότητας. Ο λαός συνεπώς (αυτό)αναγνωρίζεται στο πρόσωπο του αγγελοπουλικού Μεγαλέξαντρου μέσω της προβολικής του ταύτισης, δηλαδή, αναγνωρίζοντας την ιστορία του και το παρόν του στο πρόσωπο του ήρωα. Θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι η σκηνή της περικύκλωσης από το πλήθος-λαό του χτυπημένου Αλέξανδρου και της εξαφάνισης του σώματός του (εσωτερίκευσης του πολιτισμικού σώματος) αποτελεί κατά κάποιο τρόπο την κινηματογραφική εκδοχή της διαδικασίας αυτής.

7. Πολιτιστικός λόγος και πολιτική κουλτούρα στην Ελλάδα της μεταπολίτευσης: αντί συμπερασμάτων

Στο κείμενο που προηγήθηκε επιχείρησα να τονίσω τις πολιτικές διαστάσεις του πολιτιστικού λόγου (cultural discourse) στη σύγχρονη Ελλάδα. Υποστήριξα τη θέση ότι, εφόσον η συλλογική δράση προϋποθέτει τη συγκρότηση μιας κοινής συλλογικής ταυτότητας από τους μετέχοντες, τη διαμόρφωση της κοινότητας όχι μόνον συμφερόντων αλλά και μνήμης και προοπτικών και προσπάθησα να σκιαγραφήσω όψεις της διαδικασίας δόμησης της λαϊκής ταυτότητας –ιδιαίτερα των λαϊκιστικών εκδοχών της– όπως αυτή διαμορφώθηκε στην περίοδο που ακολούθησε την κατάρρευση της δικτατορίας των συνταγματαρχών. Η ανακάλυψη / αναβίωση του ρεμπέτικου και η προσπάθεια κατασκευής μιας «λαϊκής μυθολογίας» μέσα από τον Νέο Ελληνικό Κινηματογράφο αποτελούν δύο από τις πολυάριθμες «στιγμές» (instances) στη διαδικασία αναθεώ-

41. Κολοβός (1990: 138).

42. Κολοβός (1990: 118).

ρησης και ανασυγκρότησης της νεοελληνικής / λαϊκής ταυτότητας, μια διαδικασία η οποία είχε ήδη ξεκινήσει από τη δεκαετία του 1960. Κοινό στοιχείο των προσπαθειών αυτών αποτέλεσε η τάση συγκρότησης της λαϊκής ταυτότητας μέσω της υποτιθέμενης αντίθεσής της προς τον κυρίαρχο λόγο. Η απόρριψη της «κατεστημένης» κουλτούρας ως «ξένης» ή «αλλοτριωμένης» συντέλεσε στην απλούστευση του πολιτιστικού και πολιτικού πεδίου· κύριο στοιχείο στη συγκρότηση της λαϊκής ταυτότητας αποτέλεσε η θέσμισή της ως ανταγωνιστικής προς την πρώτη. Όπως τονίστηκε ήδη, τέτοιες διαδικασίες συγκρότησης συλλογικής ταυτότητας οδηγούν στην εμφάνιση λαϊκιστικών φαινομένων, στην καθυπόταξη της διαφορετικότητας στην αρχή της ισοδυναμίας / ομοιομορφίας. Η σύντομη και, αναγκαστικά, αποσπασματική αναφορά μου στη συγκρότηση της λαϊκής ταυτότητας μέσω της κανονικοποίησης (canonization) της λαϊκής μουσικής παράδοσης, και της σύγκλισης διαφορετικών αφηγηματικών στρατηγικών στο πλαίσιο κινηματογραφικών εγχειρημάτων διερεύννησής της, ελπίζω να συντελέσει στην ανάδειξη του κεντρικού ρόλου της πολιτιστικής πολιτικής (cultural politics) στην ανάδυση του λαϊκιστικού φαινομένου στη μεταδικτατορική Ελλάδα και να συμβάλλει στην προώθηση του ενδιαφέροντος σε αυτόν τον ελάχιστα ανεπτυγμένο τομέα της ελληνικής κοινωνικής επιστήμης.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- B. Anderson, 1983, *Imagined Communities*, London.
 E. Ardener, 1971, «Introductory Essay: Social Anthropology and Language» στο *Social Anthropology and Language*, επ. E. Ardener, London.
 Κ. Βεργόπουλος, 1974, «Μερικές Θέσεις πάνω στο ρεμπέτικο τραγούδι», *Αυγή* (25 Δεκεμβρίου).
 P. Bourdieu, 1987, *Choses dites*, Paris.
 Α. Βλαβιανού, 1992, «Λαϊκό τραγούδι σήμερα είναι ό,τι θέλουν οι... εταιρείες», *Το Βήμα* (22 Μαρτίου).
 M. Canovan, 1981, *Populism*, London.
 Σ. Δαμιανάκος, 1987, *Παράδοση Ανταρσίας και Λαϊκός Πολιτισμός*, Αθήνα.

- N. Δεμερτζής, 1989, *Κουλτούρα, Νεωτερικότητα, Πολιτική Κουλτούρα*, Αθήνα.
- H. Dubiel, 1986, «The Specter of Populism», *Berkeley Journal of Sociology*, τόμ. XXXI.
- T. Eagleton, 1991, *Ideology*, London.
- A. Ελεφάντης - Μ. Καβουριάρης, 1977, «ΠΑΣΟΚ, λαϊκισμός ή σοσιαλισμός;», *Ο Πολίτης*, Οκτώβριος 1977.
- S. Gauntlett, 1985, *Rebetika Carmina Graeciae Recentioris*, Αθήνα.
- S. Gauntlett, 1990, «Folklore and Populism: The "Greening" of the Greek Blues» ανακοίνωση στο 4th National Folklore Conference, Wright College, Univ. of New England, Australia (Νοέμβριος 1990).
- E. Gellner-G. Ionesian, 1969, *Populism*, London.
- R.D. Hinshelwood, 1987, *What Happens in Groups*, London.
- R.D. Hinshelwood, 1989, *A Dictionary of Kleinian Thought*, London.
- E.J. Hobsbawm, 1972, *Bandits*, Harmondsworth.
- G. Holst, 1975, *Road to Rembetika*, Αθήνα. G. Holst-Warhaft, 1990, «Resisting Translation: Slang and Subversion in the Rebetika», *Journal of Modern Greek Studies*, 8: no 2.
- F. Jameson, 1981, *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*, London.
- A. Κάιλ, 1973, «Εισαγωγή-Παρουσίαση», στο Μάρκος Βαμβακάρης (Αυτοβιογραφία), Αθήνα.
- H. Κατσούλης, 1980, «Ο ρόλος και η σημασία της χαρισματικής ηγεσίας στην ελληνική μεταβατική κοινωνία», στο ΠΑΣΟΚ και εξουσία, επ. Π. Παπασαραντόπουλος, Αθήνα.
- M. Klein, 1975, *Envy and Gratitude and Other Works*, London.
- N. Κολοβός, 1990, *Θόδωρος Αγγελόπουλος*, Αθήνα.
- M. Κολώνιας, 1979, Η «εμπορικότητα» των ελληνικών ταινιών: η σχέση του κοινού με τις ελληνικές ταινίες την τελευταία δεκαετία, *Σύγχρονος Κινηματογράφος*.
- Π. Κουνάδης, 1975, «Γύρω από το Ρεμπέτικο», *Αυγή* (10 και 15 Ιανουαρίου).
- M. Κωνσταντινίδου, *Κοινωνιολογική Ιστορία του Ρεμπέτικου*, Θεσσαλονίκη.
- E. Laclau, 1977, *Politics and Ideology in Marxist Theory*, London.
- E. Laclau, 1980, «Populist Rupture and Discourse», *Screen Education*, no 34.
- E. Laclau - C. Mouffe, 1985, *Hegemony and Socialist Strategy*, London.
- Φ. Λαμπρινός, 1980, *Προλογικό Σημείωμα στο Θόδωρου Αγγελόπουλου «Ο Μεγαλέξαντρος»*, Αθήνα.
- Γ. Λεωτσάκος, 1974, «Για το ρεμπέτικο», *Το Βήμα* (6 Απριλίου).
- A. Λιάκος, 1989, «Περί Λαϊκισμού», *Ιστορικά*, 6:10.

- Θ. Λίποβατς, 1991, *Ζητήματα Πολιτικής Ψυχολογίας*, Αθήνα.
- Θ. Λίποβατς, 1989, «Λαϊκισμός, Μια ανάλυση από τη σκοπιά της Πολιτικής Ψυχολογίας» στο Ν. Μουζέλης, Θ. Λίποβατς, Μ. Σπουρδαλάκης *Λαϊκισμός και Πολιτική*, Αθήνα.
- A. Mellucci, 1988, «Getting Involved: Identity and Mobilization in Social Movements», *International Social Movement Research*, 1.
- N. Μουζέλης, 1987, *Κοινοβουλευτισμός και Εκβιομηχάνιση στην Ημιπεριφέρεια*, Αθήνα.
- N. Μουζέλης, 1989, «Ο Λαϊκισμός. Νέος Τύπος Ένταξης των Μαζών στις Πολιτικές Διαδικασίες;» στο Ν. Μουζέλης, Θ. Λίποβατς, Μ. Σπουρδαλάκης *Λαϊκισμός και Πολιτική*, Αθήνα.
- A.E.van Niekerk, 1974, *Populism and Political Development in Latin America*, Rotterdam.
- H. Πετρόπουλος, 1968, *Τα Ρεμπέτικα Τραγούδια*, Αθήνα.
- W. Rowe-V. Schelling, 1991, *Memory and Modernity: Popular Culture in Latin America*, London.
- A. Scott, 1990, *Ideology and the New Social Movements*, London.
- Γ. Σολδάτος, 1977-78, «Επισκόπηση της ελληνικής κινηματογραφίας από τις απαρχές μέχρι σήμερα», *Φίλμ*, τ.15.
- S. Sofos, 1993, Constructing the «popular»; Culture, Politics and Identity in Contemporary Greece, διδακτορική διατριβή στο University of Kent at Canterbury.
- S. Sofos, 1992, «Some Reflections on the Emergence of Populist Movements in Southern and Eastern Europe», ανακοίνωση στο συνέδριο της British Sociological Association (1992).
- T. di Tella, 1970, «Populism and Reform in L. America» στο C. Veliz (επ.) *Obstacles to Change in L. America*, London.
- E.P. Thompson, 1971, «The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century», *Past and Present*, 50.
- E.P. Thompson, 1978, «Eighteenth-century English Society: class struggle without class?» *Social History*, 3.
- Δ. Γ. Τσαούσης (επιμ.) 1983, *Ελληνισμός και Ελληνικότητα: Ιδεολογικοί και βιωματικοί Άξονες της Νεοελληνικής Κοινωνίας*, Αθήνα.
- S. Zizek, 1991, «Eastern Europe's Republics of Gilead», *New Left Review*, 138.

ΚΙΝΗΜΑΤΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΤΑΙΝΙΕΣ

- Ο Μεγαλέξαντρος, 1980, (35mm, 230'), σκηνοθ. Θ. Αγγελόπουλος, Παραγωγή: RAI / ZDF / Ελληνικό Κέντρο Κινηματογράφου / Θ. Αγγελόπουλος.

Ο Καιρός των Ελλήνων, 1981, (35mm, 100'), σκηνοθ. Λ. Παπαστάθης, Παραγωγή: CINETIC / Ελληνικό Κέντρο Κινηματογράφου.

Ρεμπέτικο, 1983, (35mm, 120') σκηνοθ. Κ. Φέρρης, Παραγωγή: Ρεμπέτικο ΕΠΕ / Ελληνικό Κέντρο Κινηματογράφου.