

N. Antefinis

Κουζούρα, Νεωτερικότητα  
Πολιτική Κουζούρα

Εκδ. Πανούζιου, Αθήνα 1989

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

### ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΟΥΛΤΟΥΡΑ: ΠΑΛΑΙΕΣ ΚΑΙ ΝΕΩΤΕΡΕΣ ΘΕΩΡΗΣΕΙΣ

#### 5.1. Εισαγωγικές Παρατηρήσεις.

Η λέξη «πολιτική κουλτούρα» πρωτοχρησιμοποιήθηκε γύρω στα τέλη του 18ου αιώνα από τον Herder μέσα στα πλαίσια της ρομαντικής αντιπαράθεσης «κουλτούρας» — «πολιτισμού» και υπο την επιρροή του ιστορισμού και της αντίστοιχής του ιδιοτυπικής προσέγγισης της ιστορίας. Μιλώντας έτσι για «κουλτούρες» παρά για την κουλτούρα, ο Herder χρησιμοποίησε την λέξη «πολιτική κουλτούρα», με την έννοια της πολιτικής παιδείας (Bildung) ως απαραίτητου, στα πλαίσια της τότε συζήτησης, στοιχείου για τον πολιτικό εκσυγχρονισμό της Γερμανίας. Χρησιμοποιήθηκε επίσης αρκετά στα κείμενα των ρώσων ιστορικών του 19ου αιώνα, στα 1920 δε και από τον ίδιο τον Λένιν (Brown, 1984: 1,9). Ο όρος «Politicheskaya Kultura» έχει αποδοθεί στην ελληνική έκδοση των Απάντων του Λένιν από την *Σύγχρονη Εποχή* (τόμ. 41, σελ. 403-7) ως «πολιτική διαφώτιση» και «πολιτική διαπαιδαγώγηση». Ως συγκροτημένος όρος της σύγχρονης πολιτικής επιστήμης παρουσιάζεται για πρώτη φορά από τον Almond (1956) στα μέσα περίπου της δεκαετίας του '50, και παγιώνεται εννοιολογικά με την συμβολή των Pye και Verba στις αρχές του '60. Οι σύγχρονοι μάλιστα πάτρωνες της έννοιας ισχυρίζονται (Almond -Verba, , 1965: IX, 1980: 1-5) ότι πολλές από τις ιδέες που περικλείονται στην «πολιτική κουλτούρα», ανάγονται στην αρχαιοελληνική και ρωμαϊκή θεματολογία της πολιτικής φιλοσοφίας, ιδιαίτερα δε στην αριστοτελική «πολιτική φρόνηση». Όπως θα δείξουμε όμως στην συνέχεια, η αρχαιοελληνική αντίληψη της πολιτικής και της δημοκρατίας πολύ λίγη σχέση έχει με την περί πολιτικής άποψη της νεώτερης αμερικανικής πολιτικής επιστήμης.

Η εισαγωγή και η χρήση της έννοιας της «πολιτικής κουλτούρας» στις αρχές του '60 ήταν πάντως μια σημαντική στροφή στην δυτική κοινωνιολογία και πολιτική επιστήμη. Υπό την αιγίδα του κυρίαρχου τότε λειτουργιστικού παραδείγματος της Αμερικανικής κοινωνικής επιστήμης, εγκαινίασε την συνεργασία διαφόρων κλάδων, όπως π.χ. της ανθρωπολογίας, της ψυχολογίας της συμπεριφοράς, της κοινωνιολογίας της ανάπτυξης και της συγκριτικής πολιτικής ανάλυσης.

Αμέσως μετά την επεξεργασία της από τους Almond και Verba, η έννοια έτυχε ευρείας αποδοχής στους κόλπους των κοινωνιολόγων και των πολιτικών επιστημόνων της δύσης. Από τις αρχές της δεκαετίας του '70 ωστόσο, όταν ήδη είχαν διατυπωθεί οι πρώτες κριτικές (Huntington - Dominguez «Political Development» στο Greenstein-Polsby (1975): 47 επ.) και διαπιστωθεί οι ανεπάρκειές της, άρχισε σταδιακά να αποσύρεται από τον ορίζοντα των ενδιαφερόντων των μελετητών των δυτικών κοινωνικών και πολιτικών συστημάτων. Ενώ όμως εγκαταλείπονταν απ' τους δυτικούς πολιτικούς επιστήμονες και κοινωνιολόγους, ως εννοιολογικό εργαλείο μελ' έτης και έρευνας των δικών τους κοινωνιών, και αφού υπέστη ορισμέ'ες τροποποιήσεις — στις οποίες θα αναφερθούμε αργότερα — στα μέσα του '70, χρησιμοποιήθηκε και εξακολουθεί να χρησιμοποιείται στην μελέτη των χωρών του λεγόμενου «υπαρκτού σοσιαλισμού», κάτω απ' τον γενικό τίτλο «Communist Studies».

Προσφάτως ωστόσο, η έννοια επανεμφανίσθηκε στη δυτική ακαδημαϊκή κοινότητα με διαφορετικές αξιώσεις και μέσα σε μια πολύ διαφορετική κοινωνική και πολιτιστική ατμόσφαιρα. Οι κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες σήμερα είναι πολύ διαφορετικές από εκείνες των αρχών του '60. Η τρέχουσα οικονομική κρίση και η εμφάνιση του νεο-φιλελευθερισμού και του νεο-συντηρητισμού, ως λίγο-πολύ συμπαγών πολιτικών ιδεολογιών που στοχεύουν στο ξεπέρασμά της, βρίσκεται περίπου στον αντίποδα της στερέωσης του διεθνούς μεταπολεμικού συστήματος αγοράς, της έντονης παρέμβασης του κράτους στην οικονομία και την μετατροπή του σε κράτος πρόνοιας (ή ευποιΐας - Welfare), όπως επίσης και στον αντίποδα της διαδεδομένης τότε άποψης περί του «τέλους των ιδεολογιών», που διαμορφώθηκε στη βάση της κοινωνικής και πολιτικής συναίνεσης των δυτικών δημοκρατιών. Επιπροσθέτως, η έννοια εμφανίζεται και πάλι τώρα που η παρσονική κοινωνιολογία και η θεωρία των συστημάτων, λόγω της ριζοσπαστικής κριτικής που τους ασκήθηκε εν τω μεταξύ, έχουν πάψει να είναι τα αδιαμφισβήτητα παραδείγματα των κοινωνικών και πολιτικών επιστημών.

Όσον αφορά τώρα την Ελληνική πραγματικότητα, η χρήση της έννοιας της πολιτικής κουλτούρας είναι πολύ πιο συγκεκριμένη από ό,τι στο εξωτερικό αλλά και, κυρίως, ετεροχρονισμένη. Είναι γνωστό ότι η ελληνική επιστημονική κοινότητα υιοθετεί και δανείζεται έννοιες και όρους με καθυστέρηση πολλών ετών, ίσως και δεκαετιών, από την αρχική τους επινοήση. Συχνά παρατηρείται το παράδοξο να εμφανίζεται μια έννοια και να χρησιμοποιείται σε μελέτες και έρευνες, όταν ήδη αυτή έχει αναθεωρηθεί ή και αποσυρθεί από το λεξιλόγιο και το εννοιακό οπλοστάσιο των επιστημονικών κύκλων του εξωτερικού απ' όπου την δανειζόμαστε. Από όσο είμαι σε θέση να γνωρίζω, στο διάστημα μιας ολόκληρης δεκαετίας, οι σημαντικότερες στη χώρα μας προσπάθειες συστηματικής παρουσίασης και ανάλυσης της έννοιας της πολιτικής κουλτούρας, σε επίπεδο πρωτογενούς παραγωγής, είναι εκείνες του Βεντούρη (1977) και της Παντελίδου-Μαλούτα (1987). Ο μεν Βεντούρης, στη βάση της ποπεριανής μεθοδολογικής προσέγγισης του κριτικού ορθολογισμού, προτείνει μια πολυδιάστατη θεώρηση, η οποία ωστόσο λίγο διαφέρει απ' την αρχική σύλληψη του Almond. Η δε Παντελίδου-Μαλούτα, στα πλαίσια μιας αξιολογής εμπειρικής έρευνας των πολιτικών στάσεων ενός δείγματος 1045 ελλήνων μαθητών 12 έως 15 ετών, υιοθετεί μια πιο διευρυμένη και σαφώς διαφοροποιημένη απ' τις προδιαγραφές των Almond και Verba έννοια της πολιτικής κουλτούρας. Από τα κείμενα που εν τω μεταξύ μεταφράσθηκαν την σημαντικότερη παρουσίαση του θέματος την βρίσκουμε στον Schwartzberg (1984: 203-8, 265-6, 323-6), σε πολύ μικρότερο δε βαθμό αυτό εκτίθεται και από τον Μακρίδη (1981: 11, 13, 4, 17, 22). Παρ' ολ' αυτά, η όλη συζήτηση επί του θέματος εξακολουθεί να είναι αρκετά υποβαθμισμένη, καθώς σε όλες σχεδόν τις υπόλοιπες περιπτώσεις που χρησιμοποιείται — είτε σε πρωτότυπα κείμενα είτε σε μεταφράσεις δευτερευόντων πηγών — απ' ενός μεν δεν γίνεται προσπάθεια αποσαφήνισής της ή πρόταξης των κριτηρίων για την εφαρμογή της έννοιας, απ' ετέρου δε υπάρχει πρόβλημα ορολογίας και απόδοσής της στην ελληνική, που πολλές φορές επηρεάζει αρνητικά το ίδιο της το περιεχόμενο, ακόμα κι όταν ο συγγραφέας δεν θέλει να διαφοροποιηθεί απ' το αρχικό της νόημα<sup>1</sup>. Το πρόβλημα μάλιστα οξύνεται καθόσον η «πολιτική κουλτούρα» έχει προστεθεί τα τελευταία χρόνια στο λεξιλόγιο δημοσιογράφων, πολιτικών αναλυτών και άλλων «κατευθυντών της κοινής γνώμης», παρέμποντας περισσότερο σε μια αδιευκρίνιστη αντίληψη «ύφους και ήθους» της πολιτικής παρά σε μια σαφέστερη έννοια της τάδε ή της δήνα κατευθύνσεως.

Το ερώτημα λοιπόν που τίθεται είναι όχι μόνο γιατί πρωτοεμφανίσθηκε και επανεμφανίσθηκε η έννοια, αλλά σε τι διαφέρει και σε τι προσομοιάζει το περιεχόμενο και η χρήση της στη μια και στην άλλη περίοδο. Τι το κοινό και το διαφορετικό υπάρχει ανάμεσα στις δύο φάσεις της εμφάνισης της έννοιας της πολιτικής κουλτούρας; Έχοντας υπ' όψη την ανάλυση που προηγήθηκε στα άλλα κεφάλαια, θα επιχειρήσουμε στη συνέχεια να απαντήσουμε στο ερώτημα αυτό και να προβούμε στην διατύπωση μιας εναλλακτικής θεωρίας της πολιτικής κουλτούρας, προτείνοντας και την εφαρμογή της στην Ελληνική πολιτική πραγματικότητα.

## 5.2. Πολιτική Κουλτούρα — «Κουλτούρα Πολιτών» (Civic Culture)<sup>2</sup>

Υπό την επήρεια της ανάκαμψης και επέκτασης των δυτικών οικονομιών, αλλά και κάτω απ' την επίδραση που άσκησε ο σχηματισμός των νέων, πρώην αποικιοκρατούμενων κρατών του τρίτου κόσμου, δύο τομείς της πολιτικής επιστήμης άνθισαν ιδιαίτερα κατά την δεκαετία του '50: οι αναπτυξιακές σπουδές και η συγκριτική πολιτική. Η δυτική δημοκρατία έγινε το σύμβολο και το πρότυπο της πολιτικής ανάπτυξης για κάθε μη δυτική χώρα. Η τάση αυτή υπήρξε μάλιστα τόσο ισχυρή που αρκετές φορές κατέληξε σε απλή προπαγάνδα και ιδεολογικές κατασκευές<sup>3</sup>. Δεδομένης της οικονομικής και στρατιωτικής υπεροχής των ανεπτυγμένων δυτικών χωρών, η οποιαδήποτε σύγκριση ανάμεσα σ' αυτές και τα υπανάπτυκτα κράτη υπονοούσε και υπαινικτικά προέβλεπε ότι ο τύπος της δυτικής δημοκρατίας αντιπροσωπεύει το πολιτικό μέλλον του 20ου αιώνα. Ο εκσυγχρονισμός εκτιμόταν κατά τα μέτρα της δυτικοποίησης. Τα όποια θετικά χειραφετητικά ιδεώδη της νεωτερικότητας (Modernity) συρρικνώθηκαν σε «νεωτεριστικό» εκσυγχρονισμό (Modernization). Ως προς τις πολιτικές του πλευρές, ο εκσυγχρονισμός σήμαινε ότι μοντέρνα κοινωνία είναι η συμμετοχική κοινωνία. Το ιδεώδες της συμμετοχικής κοινωνίας, με τη σειρά του, στοιχειοθετείτο από εκείνο που την περίοδο του '60 εκλαμβάνονταν ως «κοινή γνώμη», στις απαιτήσεις της οποίας οι κυβερνητικοί μηχανισμοί καλούνταν να συμμορφωθούν, έτσι ώστε να επιτευχθεί πολιτική ισορροπία ανάμεσα σε εισροές και εκροές. Η ισορροπία αυτή θεμελιωνόταν στην αρχή της ισότητας των πολιτών και στην πολιτική ικανότητα (political capacity) των ατόμων. Ως πολιτική ικανότητα θεωρείται στο πλαίσιο αυτό η διαρκώς αυξανόμενη προσαρμοστική επιδεξιότητα του ατόμου στο κοινωνικό

και πολιτικό του περιβάλλον. Το αποφασιστικό σημείο λοιπόν ήταν η πολιτική συμμετοχή, όπως αυτή καθορίζονταν από τις προδιαγραφές του δυτικού εκσυγχρονισμού<sup>4</sup>.

Εκτός από τις αναπτυξιακές σπουδές (developmental studies), ο κλάδος της Ανθρωπολογίας στα Αμερικανικά πανεπιστήμια καλλιεργούσε μια θεώρηση της κουλτούρας που αναφέρονταν σε ιδέες, πιστεύω, αξίες και σύμβολα. Μιά από τις κεντρικές κατηγορίες της θεώρησης αυτής ήταν η έννοια του «πολιτισμικού προτύπου» (cultural pattern), που πρώτη η Ruth Benedict εισήγαγε. Αφορούσε τους ψυχολογικούς τρόπους διαμόρφωσης, επιλογής και μετασχηματισμού των λαϊκών πεποιθήσεων, των αξιών και των στάσεων όπως αυτές εμφανίζονται στην καθημερινή συμβίωση. Αυτή ακριβώς η θεώρηση της κουλτούρας κατείχε κεντρική θέση στην συστημική θεωρία του Parsons για την κοινωνική δράση. Καλύπτοντας σημαντικό μέρος της, αντιστοιχούσε στις λειτουργικές εισροές του πολιτιστικού υπο-συστήματος στο ευρύτερο κοινωνικό σύστημα. Αλλά δεν ήταν μόνο οι αναλυτικές διακρίσεις του Parsons ανάμεσα σε διαφορετικά υπο-συστήματα που πρόσφεραν γόνιμο έδαφος για την εισαγωγή της έννοιας της πολιτικής κουλτούρας. Αν και ηχεί παράδοξα, είναι εν τούτοις γεγονός ότι τα μειονεκτήματα του καταμερισμού της ακαδημαϊκής εργασίας στα Αμερικανικά πανεπιστήμια ευνόησαν την εμφάνισή της. Αυτό που τότε η Ανθρωπολογία έκανε για τις πρωτόγονες κοινωνίες, έκανε και η Κοινωνική Ψυχολογία για τις σύγχρονες: να διακρίνει δηλαδή και να μετρά τους ψυχολογικούς προσανατολισμούς των ατόμων. Ήταν φανερό ότι κοινωνικοψυχολογικές έννοιες, όπως ο «κοινωνικός χαρακτήρας», ο «εθνικός χαρακτήρας» και η «τυπική προσωπικότητα», λειτουργούσαν σε πλήρη συμμετρία με την ανθρωπολογική-ψυχολογική έννοια του «πολιτισμικού προτύπου». Οι έννοιες αυτές έπρεπε να ενσωματωθούν στις αναλύσεις της αμερικανικής πολιτικής επιστήμης δεδομένου ότι η μακρο-θεωρητική κατασκευή του Easton, όσον αφορά το πολιτικό σύστημα, δεν προέβλεπε λεπτομέρειες αυτού του τύπου. Είχε διαπιστωθεί η ανάγκη να υπάρξει ένας κάποιος συνδετικός κρίκος ανάμεσα στους ψυχολογικούς προσανατολισμούς του ατόμου και τις μακρο-λειτουργίες του πολιτικού συστήματος. Η διαίρεση της ακαδημαϊκής εργασίας σε μικρο-και μακρο-αναλυτικό επίπεδο είχε προ πολλού καθιερωθεί. Ακολουθώντας την αμερικανική κοινωνιολογική παράδοση (Ward, Giddings, Cooley κ.λπ.), οι Parsons, Easton, Lipset και Merton, για να αναφέρουμε τους σπουδαιότερους, είχαν ήδη θέσει τις προϋποθέσεις της μακρο-ανάλυσης, διαμορφώνοντας το βασικό θεωρητικό παράδειγμα, μια

«κανονική» —κατά Kuhn — κοινωνική και πολιτική επιστήμη. Αλλά και το μικρο-θεωρητικό πλαίσιο είχε επίσης επεξεργασθεί από τον Lazarsfeld, τον Laswell και τους συνεργάτες τους, στις μελέτες κοινωνικής και πολιτικής συμπεριφοράς και εκείνο που έλλειπε από το κύριο ρεύμα (Mainstream) της πολιτικής επιστήμης και το οποίο θα της επέτρεπε ενδο-επιστημονική επικοινωνία, ήταν ο ενδιάμεσος κρίκος ανάμεσα σε μακρο- και μικρο-θεωρητικό επίπεδο ανάλυσης, ένα επιστημονικό κοινωνικο-ψυχολογικό εύρημα, που θα συνένωνε την ατομική πολιτική «συμπεριφορά» με το εν γένει «πολιτικό σύστημα». Κι αυτό έγινε με την από μέρους των Almond και Verba επεξεργασία της έννοιας της πολιτικής κουλτούρας<sup>5</sup>.

Αρχικά<sup>6</sup> σήμαινε τον ψυχολογικό προσανατολισμό σε πολιτικά αντικείμενα: «Η πολιτική κουλτούρα ενός έθνους είναι η ιδιαίτερη κατανομή ανάμεσα στα μέλη του των προτύπων προσανατολισμού σε πολιτικά αντικείμενα» (Almond-Verba, 1964:13). Ως «πολιτικά αντικείμενα» εκλαμβάνονται το πολιτικό σύστημα γενικά, οι εισροές, οι εκροές, όπως επίσης και το ίδιο το άτομο. Οι προσανατολισμοί δε αυτοί μπορεί να έχουν «γνωστικό», «θυμικό» ή και «αξιακό» περιεχόμενο (op. cit. 14), μια διάκριση που προέρχεται από την εκ μέρους των Parsons και Shils μετάφορα και μετάφραση του έργου του Weber σε αμερικανικούς κοινωνιολογικούς όρους. Οι πιθανές συσχετίσεις ανάμεσα στους τρεις αυτούς τύπους προσανατολισμού και των διαφόρων ειδών πολιτικών αντικειμένων, χαρακτηρίζουν και τους τύπους της πολιτικής κουλτούρας:

«Η πολιτική κουλτούρα συνίσταται από την συχνότητα των διαφορών ειδών γνωστικών, θυμικών και αξιακών προσανατολισμών στο πολιτικό σύστημα γενικά, στις εισροές του, τις εκροές του και τον εαυτό ως πολιτικό δράστη» (op. cit. 16).

Θα πρέπει να σημειωθεί ότι οι εν λόγω προσανατολισμοί εκλαμβάνονται ως πολιτιστικά πρότυπα που μεταδίδονται με την διαδικασία της πολιτικής κοινωνικοποίησης, μια διαδικασία που συνίσταται από διάφορα στάδια και διαμορφώνεται από μια σειρά παραγόντων που συγκροτούν στο σύνολό τους την δομή της προσωπικότητας του πολιτικού υποκειμένου. Με την σχηματική αναπαράσταση μιας απλής «3 × 4 μήτρας» οι Almond και Verba, δείχνουν τους πιθανούς συσχετισμούς προσανατολισμών -αντικειμένων:

Διαστάσεις πολιτικού προσανατολισμού

1	2	3	4
Το σύστημα ως γενικό αντικείμενο	Αντικείμενα εισροών	Αντικείμενα εκροών	Ο εαυτός ως αντικείμενο

Γνωστικός  
Θυμικός  
Αξιακός

Οι Almond και Verba διέκριναν τρεις τύπους πολιτικής κουλτούρας: την «κοινοτική» (parochial) πολιτική κουλτούρα<sup>7</sup>, την «υποτακτική» (subject) και την «συμμετοχική» (participant). Κοινοτική είναι η πολιτική κουλτούρα που δεν παρουσιάζει ενεργητικής φύσεως προσανατολισμό, στο πολιτικό σύστημα και τα επιμέρους στοιχεία του. Ο τύπος της κοινοτικής πολιτικής κουλτούρας επικρατεί σε παραδοσιακές κοινωνίες, όπου, για διάφορους λόγους, δεν έχει περατωθεί η διαδικασία της εθνικής ολοκλήρωσης και όπου το κράτος δεν αντιπροσωπεύει για το άτομο μια αδιαμφισβήτητη και μοναδική αρχή, αλλά μια απ' τις πολλές πηγές πολιτικής εξουσίας, οικονομικής δύναμης και συμβολικής υπεροχής. Η κοινοτική πολιτική κουλτούρα είναι το σύνολο των κατ' εξοχήν συναισθηματικών προσανατολισμών των ατόμων προς πολιτικά αντικείμενα σε κοινωνίες, που κινούνται σε διαφορετικό ιστορικό χρόνο - χώρο απ' ό,τι οι σύγχρονες κοινωνίες και στις οποίες δεν έχει συντελεσθεί το ολικό φαινόμενο του κράτους-έθνους. Είναι παραδοσιακές κοινωνίες με εντονότερες τοπικιστικές, εθνικιστικές (με την έννοια της εθνότητας και όχι της ομογενούς εθνικής συνείδησης), γλωσσικές, θρησκευτικές και άλλες διαφοροποιήσεις. Το άτομο δεν αναγνωρίζει εκεί αυτό που στη Δύση συνηθίζεται να αποκαλείται «πολιτικό σύστημα». Υποτακτική (subject) είναι η πολιτική κουλτούρα οι προσανατολισμοί της οποίας έχουν κατ' εξοχήν αξιακό χαρακτήρα και κατευθύνονται στο πολιτικό σύστημα και στις εκροές του. Το άτομο δηλαδή αναγνωρίζει την ύπαρξη ενός κεντρικού πολιτικού συστήματος που υπερέχει οιασδήποτε τοπικής, εθνικής, γλωσσικής, θρησκευτικής ή άλλης διαφοροποίησης. Η υποτακτική πολιτική κουλτούρα είναι ιδίον κοινωνιών στις οποίες έχει διαμορφωθεί κεντρική κρατική εξουσία, σύμφωνα με το ιστορικό «υπόδειγμα» του κράτους-έθνους. Το αξιολογούν μεν και προσανατολίζονται στην μία και μοναδική πηγή ισχύος και πολιτικής εξουσίας, πλην όμως δεν είναι σε θέση να διατυπώσουν αυτοτε-

λώς τα δικά τους αιτήματα και να παρέμβουν στην διαδικασία λήψης των αποφάσεων. Εκτιμούν ότι δεν είναι σε θέση να παράγουν εισροές στην όλη διαδικασία της λειτουργίας του πολιτικού συστήματος. Τα άτομα υποτάσσονται στην δεδομένη κατάσταση, δίχως να θεωρούν ότι μπορούν ενδεχομένως να την αλλάξουν. Υποτακτική πολιτική κουλτούρα λοιπόν, είναι η κουλτούρα των παθητικών πολιτών. Ο τύπος της *συμμετοχικής* (participant) πολιτικής κουλτούρας αναφέρεται στις καταστάσεις εκείνες κατά τις οποίες τα άτομα προσανατολίζονται τόσο στις εκροές όσο και στις εισροές του πολιτικού συστήματος. Είναι δηλαδή σε θέση να επηρεάσουν την διαδικασία λήψης των πολιτικών αποφάσεων, χρησιμοποιώντας πολύ περισσότερο τις γνώσεις τους παρά το θυμικό τους στοιχείο. Η συμμετοχική πολιτική κουλτούρα είναι η κουλτούρα του ενεργού πολίτη, του πολίτη δηλαδή που χρησιμοποιώντας τις πληροφορίες και τις γνώσεις του είναι σε θέση, διατυπώνοντας τις εισροές του προς το πολιτικό σύστημα, να συμμετέχει στα κοινά. Φυσικά, οι κατηγορίες αυτές της πολιτικής κουλτούρας δεν είναι παρά ιδεατοί τύποι που επιτρέπουν μια ποικιλία πιθανών ενδοσυσχετίσεων, που αντιστοιχούν καλύτερα στην πραγματική ιστορική κατάσταση. Έτσι μπορεί να έχουμε *κοινοτική - υποτακτική, υποτακτική - συμμετοχική, ή κοινοτική - συμμετοχική* πολιτική κουλτούρα, μικτούς δηλαδή τύπους που αναφέρονται σε διαφορετικούς βαθμούς ιστορικής εξέλιξης, τόσο όσον αφορά μια συγκεκριμένη χώρα, όσο και στην περίπτωση που την συγκρίνουμε με άλλες.

Στο ιδεοτυπικό επίπεδο πάντοτε, οι τρεις βασικοί τύποι πολιτικής κουλτούρας αντιστοιχούν στις τρεις κεντρικές κατηγορίες ψυχολογικού προσανατολισμού: Κοινοτική - θυμική, υποτακτική - αξιακή, συμμετοχική-γνωστική. Σε συνδυασμό δε με τα επιμέρους προσήκοντα αντικείμενα ψυχολογικού προσανατολισμού, η ιδεοτυπική παράσταση των λογικών συσχετίσεων διευκολύνεται γι' άλλη μια φορά με μια «3 × 4 μήτρα»:

*Τύποι πολιτικής κουλτούρας*

	Το σύστημα ως γενικό αντικείμενο	Αντικείμενα εισροών	Αντικείμενα εκροών	Ο εαυτός ως ενεργός συμμετοχός
--	----------------------------------	---------------------	--------------------	--------------------------------

Κοινοτική	0	0	0	0
Υποτακτική	1	0	1	0
Συμμετοχική	1	1	1	1

Μια βασική υπόθεση στη θεωρία των Almond και Verba είναι η διάκριση ανάμεσα σε δομή και κουλτούρα<sup>8</sup>. Ενώ η κουλτούρα υποτίθεται ότι αναφέρεται στους ψυχολογικούς προσανατολισμούς του ατόμου σε πολιτικά αντικείμενα, στον εσωτερικό δηλαδή εαυτό, η δομή θεωρείται ρητώς ως ένα ιδιαίτερο πλέγμα ρόλων, ανεξάρτητο από τους φορείς τους, ανεξάρτητα από τα πρόσωπα που τους διεκπεραιώνουν και τους σαρκώνουν, όπως επίσης και ανεξάρτητα από συγκεκριμένες αποφάσεις και πολιτικές (policies). Στοχεύοντας στην ευελιξία της υπόθεσής τους, οι συγγραφείς εισάγουν ένα στοιχείο ασυμμετρίας στις σχέσεις δομής και κουλτούρας. Η πολιτική κουλτούρα μπορεί να είναι σύμφωνη (congruent) ή ασύμφωνη (incongruent) με την πολιτική δομή. Τούτο σημαίνει ότι σε ορισμένες ιστορικές περιόδους, ιδιαίτερα μάλιστα σε περιόδους κοινωνικού μετασχηματισμού, οι γνωστικοί, συναισθηματικοί και αξιακοί προσανατολισμοί των ατόμων είναι πιθανόν να μην αντιστοιχούν στις υπάρχουσες πολιτικές δομές, στον τρόπο που λειτουργεί το πολιτικό σύστημα. Οι διάφορες υπο-κατηγορίες πολιτικής κουλτούρας αναπαριστούν ιστορικά αυτό ακριβώς το σχίσμα ανάμεσα σε δομή και κουλτούρα. Στα περισσότερα έθνη η πολιτική κουλτούρα είναι σύνθετη και ετερογενής, ο τύπος δε που επικρατεί παραλλάσσει από χώρα σε χώρα και από περίοδο σε περίοδο. Αυτός μάλιστα είναι ο λόγος που οι συγγραφείς μιλούν για *πολιτικές υπο-κουλτούρες*, μέσα στο γενικό πλαίσιο της πολιτικής κουλτούρας ενός έθνους, οι οποίες μπορούν να κατηγοροποιηθούν είτε σύμφωνα με τον επικρατούντα προσανατολισμό, είτε σύμφωνα με το ιδιαίτερο πολιτικό αντικείμενο του προσανατολισμού. Οι ίδιοι δηλαδή καθαροί και μικτοί τύποι που ισχύουν για την πολιτική κουλτούρα (συμμετοχική, κοινοτική, υποτακτική και κοινοτική-συμμετοχική, συμμετοχική-υποτακτική, κοινοτική-υποτακτική), ισχύουν και για τις πολιτικές υπο-κουλτούρες, με όλες τις πιθανές ενδοσυσχετίσεις τους, τους αλληλοκαθορισμούς και τους υπερκαθορισμούς.

Εκεί που όμως κατατείνει το όλο επιχειρήμά τους είναι η έννοια της «κουλτούρας πολιτών» (civic culture). Για τους Almond και Verba η κουλτούρα πολιτών αναφέρεται στην ορθολογική συμμετοχική πολιτική κουλτούρα αλλά και σε «κάτι επιπλέον». Είναι ένας ειδικός τύπος πολιτικής κουλτούρας κατά την οποία:

«(τ)α άτομα δεν προσανατολίζονται μόνο στις πολιτικές εισροές. Προσανατολίζονται θετικά τόσο στις δομές (διαμόρφωσης) των εισροών όσο και στην ίδια την διαδικασία (διατύπωσης) των εισροών... η κουλτούρα πολιτών είναι μια συμμετοχική πολιτική κουλτούρα στην οποία

υπάρχει συνάφεια ανάμεσα σε πολιτική δομή και πολιτική κουλτούρα» (op. cit. 30)

Θα ήταν λάθος να πιστέψουμε ότι η κουλτούρα πολιτών είναι μια αμιγώς συμμετοχική πολιτική κουλτούρα. Το αντίθετο μάλιστα. Είναι ένας πολύ ιδιαίτερος τύπος πολιτικής κουλτούρας που συνδυάζει συμμετοχικά, υποτακτικά και κοινοτικά πρότυπα, συνυφασμένα με τέτοιο τρόπο ώστε να ταιριάζουν λειτουργικά με τις δομές του πολιτικού συστήματος και να μειώνουν στο ελάχιστο τις πιθανότητες ασυμφωνίας ή παραφωνίας, ανάμεσα στην «δομή» και την «κουλτούρα». Μέσα σ' αυτό το πλαίσιο οι πολίτες αναπτύσσουν ένα ιδιαίτερο στυλ δημόσιας δεξιότητας (civic competence), ασκώντας και διατυπώνοντας τόσες και σε τέτοιο βαθμό πιέσεις, που να επιτρέπουν στο πολιτικό σύστημα να λειτουργεί σε κατάσταση ισορροπίας. Δεν προσανατολίζονται μόνο στο πρότυπο του συμμετοχικού πολίτη, αλλά αποδέχονται και τον τρόπο λειτουργίας των δομών του συστήματος που επιτρέπουν και διευθετούν την συμμετοχή. Αποδοχή όμως των δομών διευθέτησης των εισροών σημαίνει και αποδοχή των εκροών, ισορροπία ανάμεσα σε εισροές και εκροές. Η «κουλτούρα πολιτών» είναι μια κουλτούρα αποδοχής, συναίνεσης και συμμετρίας. Είναι τόσο συμμετοχική, όσο να επιτρέπει την διατύπωση της δημόσιας γνώμης και τόσο υποτακτική, όσο να προϋποθέτει την αποδοχή και την παραδοχή της εκάστοτε κυβερνητικής ανταπόκρισης. Είναι μια μετριοπαθής, αρκούντως συμμετοχική πολιτική κουλτούρα του μέτρου και της σύνεσης, το ιστορικό παράδειγμα της οποίας, ακολουθώντας το ίδιο πρότυπο απ' το οποίο εμπνεύσθηκε 200 χρόνια πριν ο Montesquieu, οι συγγραφείς το βρίσκουν στην Μεγάλη Βρετανία: μια πλουραλιστική (Pluralist) συμμετοχική πολιτική κουλτούρα που θεμελιώνεται στην επικοινωνία, την πειθώ, την διαφορά και την μετριοπάθεια, ένας «ανθρώπινος και συντηρητικός τρόπος διευθέτησης της συμμετοχής και της κοινωνικής αλλαγής» (op. cit. 6). Η άποψη λοιπόν που διακατέχει όλες τις θέσεις που διατυπώνουν οι συγγραφείς είναι ότι «η κουλτούρα πολιτών και η ανοικτή πολιτεία (polity)... αντιπροσωπεύουν τα μεγαλειώδη όσο και προβληματικά δώρα της Δύσης», και καθώς, μάλιστα η δυτική τεχνολογία έχει επεκταθεί σ' όλο τον κόσμο, το ερώτημα που τίθεται είναι κατά πόσο «η ανοικτή πολιτεία και η κουλτούρα πολιτών μπορούν να διαδοθούν στην ίδια έκταση» (op. cit. 7).

Δεδομένων έτσι των θεωρητικών, προ-θεωρητικών και μετα-θεωρητικών τους παραδοχών, οι Almond και Verba ερευνούν την πολιτι-

κή κουλτούρα πέντε διαφορετικών εθνών μετρώντας μέσα από ένα υλικό 5.000 συνεντεύξεων στάσεις, συγκρίνοντας μεγέθη, διαπιστώνοντας ομοιότητες και σημειώνοντας διαφορές. Η έρευνά τους αυτή υπήρξε μοναδική για τα επιστημονικά χρονικά της εποχής και αποτέλεσε πρότυπο πολλών μεταγενέστερων μελετών, οι οποίες άλλοτε επιβεβαίωσαν, άλλοτε βελτίωσαν κι άλλοτε αμφισβητούσαν τα βασικά της συμπεράσματα. Ελάχιστες όμως τόλμησαν να θίξουν σοβαρά το θεωρητικό βάθος της έρευνάς τους, την ίδια δηλαδή την θεωρία της πολιτικής κουλτούρας, μια θεωρία που μετά από 25 περίπου χρόνια δύσκολα μπορεί να μείνει ως έχει.

### 5.3. Κριτικές Παρατηρήσεις.

Εάν κριθεί σύμφωνα με τα εγγενή κριτήρια του παραδείγματος απ' το οποίο αναδείχθηκε, η θεωρία των Almond και Verba υπήρξε πράγματι πρωτοποριακή για την πολιτική επιστήμη των δυτικών χωρών. Ως θεωρία μέσου βεληνεκούς (middle - range theory), αποκατέστησε την επαφή του μακρο- και μικρο-αναλυτικού επιπέδου, και μόνο γι' αυτό αξίζει πολλά. Αυτό όμως είναι η μία πλευρά της όλης υπόθεσης. Σήμερα η κοινωνική και πολιτική θεωρία σε διεθνές επίπεδο έχει, αν όχι εγκαταλείψει, τουλάχιστον αμφισβητήσει σοβαρά το παράδειγμα απ' το οποίο εκκινεί η θεωρία τους για την πολιτική κουλτούρα. Σήμερα μιλάμε για την μετα-παρσονική περίοδο της κοινωνιολογικής και πολιτικής θεωρίας, και απ' αυτήν την άποψη το παράδειγμα του Almond και του Verba δεν είναι δυνατόν να εξακολουθεί να τροφοδοτεί, κατά τον ίδιο τρόπο, την θεωρητική προβληματική του αντικειμένου τους<sup>9</sup>. Παρόλη την σπουδαιότητά της, η θεωρία του '60 για την πολιτική κουλτούρα πάσχει από τα ίδια λίγο ως πολύ ελαττώματα του παραδείγματος που την εξέθρεψε: ενός παραδείγματος που συνδυάζει τον δομολειτουργισμό του Parsons, τον συμπεριφορισμό και την στατικότητα του μοντέλου του πολιτικού συστήματος (Easton), και τον ιδεολογισμό των αναπτυξιακών-συγκριτικών μελετών. Κρίνοντας έτσι αυστηρά την θεωρία των Almond και Verba θα μπορούσαμε να την χρεώσουμε με: 1) συστημισμό, 2) ατομικισμό, 3) ψυχολογισμό και 4) δυτικισμό.

### 5.3.1. Συστημισμός

Από την πρώτη κιόλας ανάγνωση των κειμένων τους, διαπιστώνεται η έντονη επιρροή που τους άσκησαν οι θεωρίες του Parsons και του Easton. Έτσι, αυτό που η «κουλτούρα» γενικά συνιστά για το κοινωνικό σύστημα, αποτελεί ειδικά για το πολιτικό σύστημα η «πολιτική κουλτούρα»: μία πηγή εισροών, μια μεταβλητή, η τιμή της οποίας λειτουργεί θετικά ή αρνητικά για την εν γένει ισορροπία του συστήματος. Θεωρούμενη ως «εισροή», η πολιτική κουλτούρα χρεώνεται αυτομάτως και όλα τα μειονεκτήματα του κυβερνητικού συστημικού μοντέλου, το σημαντικότερο απ' τα οποία είναι ο δεισμός και η εξωγένεια. Ως εισροή, η πολιτική κουλτούρα καθίσταται κάτι το εξωγενές σε σχέση με το όλο πολιτικό σύστημα καθώς οι εισροές μπορούν να ικανοποιηθούν ή να μην ικανοποιηθούν από τους κυβερνητικούς μηχανισμούς, να μην μετατραπούν δηλαδή σε εκροές. Αλλά και στην περίπτωση ακόμα που μετατραπούν δια μέσου της διαδικασίας της ανάδρασης (Feedback Process) σε εκροές, ο εξωγενής χαρακτήρας των εισροών που αντιπροσωπεύονται απ' την πολιτική κουλτούρα δε αλλάζει. Κι αυτό διότι έχει ήδη προηγηθεί η αυστηρή θεωρητική διάκριση ανάμεσα σε δομή και κουλτούρα, σε ρόλους και υποκείμενα, όπως επίσης και το εξηγητικό σχήμα «συμφωνία/ασυμφωνία» ανάμεσα σε πολιτική δομή και πολιτική κουλτούρα. Τούτο το τελευταίο μάλιστα υποδηλώνει ότι οποτεδήποτε το σύστημα βρίσκεται σε κατάσταση ισορροπίας οι εισροές συναντούν τις εκροές και αντιστρόφως ή, για να το πούμε αλλιώς, οι εισροές μετατρέπονται σε εκροές, έτσι ώστε ολόκληρο το πολιτικό σύστημα να προσαρμόζεται λειτουργικά στο περιβάλλον του. Στην πορεία των αναλύσεών τους ωστόσο, το εξηγηματικό αυτό σχήμα δεν παύει να είναι κυκλικό και ταυτολογικό<sup>10</sup>. Στην ουσία δεν εξηγεί τίποτα, παρόλο που οι Almond και Verba ισχυρίζονται το αντίθετο. Και δεν εξηγεί τίποτα γιατί, το να διαπιστώνουν υποτακτικά ή συμμετοχικά πρότυπα προσανατολισμού σε χώρες με παραδοσιακές ή σύγχρονες, αντίστοιχα, πολιτικές δομές προϋποθέτει ήδη την αυτονόητη συνάφεια ανάμεσα σε στάσεις και θεσμούς. Θα ήταν απίθανο να διαμορφωθεί μια «κουλτούρα πολιτών» δίχως τις κατάλληλες «δομικές» προϋποθέσεις και αντιστρόφως, όταν μάλιστα έχουν ήδη καθορίσει την διαδικασία της πολιτικής κοινωνικοποίησης ως εγχάραξη και εκμάθηση ρόλων, οι οποίοι ρόλοι με τη σειρά τους θεωρούνται ανεξάρτητοι από τα υποκείμενα. Το σχήμα «συμφωνία/ασυμφωνία» ανάμεσα σε δομές και κουλτούρα δεν είναι εξηγητικό αλλά περιγραφικό μιας ήδη δεδομένης κατάστασης,

που δεν υπερβαίνει τις μετρήσεις της εμπειρικής έρευνας της κοινής γνώμης. Έχει όμως κι έναν προ-θεωρητικό χαρακτήρα, είναι μια προ-ιδέαση των συγγραφέων όσον αφορά το τι είναι η «κουλτούρα πολιτών», ένα σχήμα που καθορίζει τον τρόπο που βλέπουν και ερμηνεύουν την πολιτική πραγματικότητα, το οποίο δεν παραπέμπει πουθενά αλλού παρά στην δυτικού τύπου φιλελεύθερη οργάνωση της πολιτείας. Ως μετριοπαθής συμμετοχική πολιτική κουλτούρα που παρατηρείται στην Βρετανία και τις ΗΠΑ, η «κουλτούρα πολιτών» δεν θα μπορούσε να προσεγγισθεί διαφορετικά παρά ως συμφωνία ανάμεσα σε «πολιτικές δομές» και «πολιτική κουλτούρα», μια συμφωνία όμως τελικά «τυχαία», μια και για τους συγγραφείς η δομή διακρίνεται ουσιαστικά από την κουλτούρα. Πρόκειται βασικά για την σύγκλιση δύο ετερογενών οντοτήτων, παρά για την ενδοσυσχέτιση ομογενών διαδικασιών, στα πλαίσια μιας και της αυτής ολότητας. Η πενταεθνής συγκριτική έρευνά τους αποδεικνύει κάτι που ήταν ήδη αυτονόητο κι έτσι το σημείο στο οποίο καταλήγουν είναι ταυτόχρονα και το σημείο απ' όπου εκκινούν. Κι αυτό γιατί αντιλαμβάνονται τη σχέση πολιτικής δομής και πολιτικής κουλτούρας κατά τρόπο δειστικό, λογική άλλωστε συνέπεια του συστημισμού τους: σαν σχέση μεταξύ ενός συνόλου προσανατολισμών, προσδοκιών και απαιτήσεων και ενός «ουδέτερου» δομικού μηχανισμού. Οι πιθανές υποκατηγορίες πολιτικής κουλτούρας δεν είναι τίποτα περισσότερο από δυσλειτουργίες του πολιτικού συστήματος, το οποίο αργά ή γρήγορα θα βρει το δρόμο του για την προσαρμοστική του ισορροπία. Εκείνο όμως που μένει στο τέλος είναι μια στατικότητα, η απέκδυση τόσο της δομής όσο και της κουλτούρας από τον εν τω γίνεσθαι χαρακτήρα τους, η αποστασιοποίηση δράσης και νοήματος. Εάν υπάρχει μια «ασυμφωνία», αυτή δεν είναι μεταξύ νοηματικών πολιτισμικών προσανατολισμών και αδρανών μη-νοηματικών πολιτικών δομών, αλλά μεταξύ δύο διαφορετικών κανονιστικών αλληλοσυντιθεμένων αρχών: της εξουσίας και της αντι-εξουσίας, της πολιτικής οργάνωσης της ηγεμονίας των αρχόντων και της όποιας αντίστασης των αρχομένων. Είναι ο αντιφατικός χαρακτήρας του κοινωνικού, παρά η ανικανότητα του πολιτικού συστήματος να ανταποκριθεί στις πολιτικο-πολιτισμικές απαιτήσεις. Όπως θα έλεγε ο Touraine (1981:77-8), πρόκειται για την «ασυμφωνία» ανάμεσα σε δύο διαφορετικές αν και αλληλένδετες ανταγωνιστικές ιστορικές προοπτικές, που διεκδικούν το μονοπώλιο της ιστορικότητας, τον τρόπο δηλαδή πηδαιλούχησης της κοινωνίας και της σκέψης. Η προσέγγιση αυτή όμως προϋποθέτει μια διαφορετική θεώρηση του κοινωνικού, του πολιτικού και της ιστορίας, απαιτεί μια ε-

άτομο κατά την διάρκεια του βίου του (Βλάχος, 1976: 39-45, Παντελίδου Μαλούτα, 1987: 68 επομ.). Αν αυτό αληθεύει, τότε η κοινωνικοποίηση δεν θα πρέπει να θεωρηθεί ως «εγχάραξη» στάσεων και αξιών, αλλά ως ο καθ' αυτός τρόπος που το άτομο υπάρχει, ζει και κινείται στην κοινωνία. Η κοινωνικοποίηση διαμορφώνει τις εμπειρίες του ατόμου αλλά και διαμορφώνεται ταυτόχρονα απ' αυτές (Berger - Luckmann, 1967: 149 επ., Giddens, 1979: 119, 128-30, Aronowitz, 1973: 59 επομ.). Για μας, η κοινωνικοποίηση θα ήταν καλύτερα να προσεγγίζεται με τους όρους της γερμανικής κοινωνιολογικής έννοιας της *Vergesellschaftung* την οποία χρησιμοποίησε και ο Marx και που σημαίνει κατ' ακριβολογία «κοινωνιοποίηση», δηλαδή τον σχηματισμό και την πραγμάτωση των κοινωνικών σχέσεων, σε όλα τα επίπεδα (Ινστιτούτο Κοινωνικών Ερευνών της Φραγκφούρτης, 1987: 22 επομ.). Ο αγγλικός όρος socialization και εν πολλοίς η ελληνική αντίστοιχη λέξη «κοινωνικοποίηση» (η οποία συν τοις άλλοις κινδυνεύει να εκληφθεί εντελώς διαφορετικά από τον μέσο αναγνώστη, μια και τα τελευταία χρόνια έχει προσλάβει στη χώρα μας έντονες πολιτικές παρηγήσεις που θυμίζουν «κρατικοποίηση», «εθνικοποίηση», κ.ο.κ.) ξεκινούν από μια αργιό αντίθεση ανάμεσα στο άτομο και το κοινωνικό σύστημα.

Οι συγγραφείς προβαίνουν σε μια διάκριση ανάμεσα σ' ένα κάποιο «πρώιμο» και σ' ένα «ύστερο» στάδιο κοινωνικοποίησης. Δεν σταματούν όμως εκεί. Θεωρούν ότι τα δύο αυτά στάδια συνιστούν μια ορισμένη «κοινωνικοποιητική» περίοδο στην ζωή του ατόμου η οποία, κατά την γνώμη τους, πρέπει να διακρίνεται από τη «μετα-κοινωνικοποιητική» (op. cit. 270). Είναι αυτονόητο βέβαια ότι η διακρίσεις αυτές αποτελούν τυπικό κοινωνιολογικό λάθος που αργότερα πάντως κι ο ίδιος ο Almond το αναγνώρισε και το διόρθωσε (1966: 65-7). Η αναθεώρηση της άποψής του ωστόσο, δεν μπορούσε να υπερβεί τα όρια του παραδείγματός του: η πολιτική κοινωνικοποίηση και η κοινωνικοποίηση γενικά, εξακολουθούσαν να θεωρούνται ως διαδικασίες μεταβίβασης και εγχάραξης στάσεων και αξιών που στοιχειοθετούν μεν τους προσανατολισμούς της πολιτικής κουλτούρας, πλην όμως προϋποθέτουν την παθητικότητα του υποκειμένου. Παρόλο που οι Almond και Verba ισχυρίζονται (1964: 266-7, 270-1) ότι η πολιτική κοινωνικοποίηση δεν είναι μονοδιάστατη, επιμένουν να τοποθετούν το άτομο έξω και δίπλα από τις δομές. Ο πολυδιάστατος χαρακτήρας της πολιτικής κοινωνικοποίησης γι' αυτούς, εξαντλείται στην αμοιβαία επιρροή που ασκείται από την οικογένεια, το σχολείο, την εκκλησία και όλα γενικώς τα σημεία εισροών και εκροών του πολιτικού

συστήματος. Το άτομο ίσταται κάπου ανάμεσα σ' αυτούς τους κοινωνικοποιητικούς φορείς, οι οποίοι του διαμορφώνουν τον χαρακτήρα και του καθορίζουν τους ψυχολογικούς προσανατολισμούς. Το άτομο υφίσταται ως φορέας ρόλων και όχι ως δράστης, ως υποκείμενο λόγου και πράξης. «Ενεργητικός» ή «παθητικός», ο πολίτης δεν είναι υπόλογος και υπεύθυνος για την πολιτική του ικανότητα, την δημόσια παρουσία του. Είναι οι λειτουργικές ανάγκες των δομών του πολιτικού συστήματος που τον κάνουν «ενεργητικό» ή «παθητικό».

#### 5.3.4. Δυτικισμός

Τα τέλη του '50 και οι αρχές του '60 ήταν μια περίοδος οικονομικής ανάκαμψης για τις περισσότερες χώρες της Δύσης, ήταν η εποχή της διεύρυνσης των παρεμβατικών στρατηγικών του κράτους ευποιίας ή κράτους πρόνοιας (Welfare State) και του λεγόμενου «τέλους των ιδεολογιών». Η δημοκρατία ως πολιτικό σύστημα φαινόταν να λειτουργεί αρκετά καλά. Το παραδοσιακό φιλελεύθερο ιδανικό του Laissez-Faire είχε ήδη αντικατασταθεί από το ιδεώδες μιας πλουραλιστικής αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας, τα βασικά χαρακτηριστικά της οποίας ήταν η λαϊκή συμμετοχή και η συνταγματικά κατοχυρωμένη εκπροσώπηση<sup>13</sup>. Η συμμετοχή σκόπευε την καθιέρωση της νομιμοποιημένης αντιπροσώπευσης ανάμεσα στην κυβερνώσα ελίτ και την κυβερνώμενη μάζα των πολιτών.

Αυτό ήταν σε γενικές γραμμές το πολιτικό και ιδεολογικό κλίμα που επικρατούσε όταν οι Almond και Verba διαμόρφωσαν την θεωρία της πολιτικής κουλτούρας και επεξεργάστηκαν την έννοια της «κουλτούρας πολιτών». Τους όποιους διαφορετικούς τύπους πολιτικής κουλτούρας διαπιστώνουν τους κρίνουν και τους εξετάζουν ως προς την εγγύτητά τους στο συμμετοχικό ιδεώδες της δυτικής δημοκρατίας. Προβαίνουν (op. cit. 136-9, 168-72, 186-8) έτσι σ' έναν διαχωρισμό μεταξύ της «δημόσιας» ή πολιτικής δεξιότητας και της «υποκειμενικής» ή διοικητικής δεξιότητας, δύο δηλαδή τύπους συμμετοχικής ικανότητας του πολίτη, που αφορούν το μοντέλο της συμμετοχικής δημοκρατικής «κουλτούρας πολιτών». Το άτομο λοιπόν θεωρείται ότι έχει δημόσιες ή πολιτικές δεξιότητες, όταν αισθάνεται ότι είναι σε θέση μόνο του ή μέσα στα πλαίσια ομάδων πίεσης να επηρεάσει τις αποφάσεις της κυβερνώσας ελίτ. Όταν αντίθετα λέμε ότι ο πολίτης χαρακτηρίζεται από υποκειμενικές ή διοικητικές δεξιότητες, εννοούμε ότι ο ρόλος του στο πολιτικό σύστημα ορίζεται απο την



δυνατότητά του να αναφέρεται στους διοικητικούς κανόνες που διέπουν την διαδικασία λήψης των αποφάσεων, δίχως όμως να είναι σε θέση να παρέμβει και να επηρεάσει την ίδια την κατεύθυνση και την ποιότητα των αποφάσεων. Ο συνδυασμός δε πολιτικής και διοικητικής δεξιότητας είναι η βασική συνισταμένη του είδους της συμμετοχής που χαρακτηρίζει την «κουλτούρα πολιτών». Οι ίδιοι οι συγγραφείς βέβαια σπεύδουν να εγκωμιάσουν το είδος αυτό της πολιτικής κουλτούρας, σαν την «ανώτερη μορφή δημοκρατικής συμμετοχής». Μιας δημοκρατικής συμμετοχής ωστόσο, που, λόγω της παράλληλης παρουσίας υποτακτικών και κοινοτικών προτύπων πολιτικού προσανατολισμού στα πλαίσια της «κουλτούρας πολιτών» μας παραπέμπει στον ιστορικό τύπο της δυτικής οργάνωσης της πολιτείας και της δημόσιας σφαίρας. Εκείνο που τελικά συγκροτεί την φυσιογνωμία της «κουλτούρας πολιτών» είναι ένας μετριοπαθής συνδυασμός συμμετοχικών και υποτακτικών προτύπων: συμμετοχή απ' τη μια, παραίτηση απ' την άλλη. Καθώς μάλιστα «ο δημοκρατικός πολίτης μιλά την γλώσσα των απαιτήσεων (demands)», οι συγγραφείς καταλήγουν στο συμπέρασμα ότι «ούτε ο μέσος πολίτης αλλ' ούτε και η κοινή γνώμη μπορούν να ασκήσουν πολιτική (policy)». Σε τελευταία ανάλυση, οι πολιτικές αποφάσεις είναι έργο της κυβερνώσας ελίτ. Με την θεωρία της πολιτικής κουλτούρας οι Almond και Verba καθορίζουν τα πολιτικά αντικείμενα στα οποία κατευθύνονται οι ψυχολογικοί προσανατολισμοί του ατόμου. Με την θεωρία της «κουλτούρας πολιτών» οριοθετούν την αντίληψή τους για τον βέλτιστο τύπο δημοκρατικής πολιτικής κουλτούρας. Και στις δύο περιπτώσεις όμως η βασική διάκριση κυβερνώντων και κυβερνωμένων δεν αλλάζει: το ιδεώδες της συμμετοχής μετριάζεται απ' το ιδεώδες της συστημικής ισορροπίας, κατά τρόπο που, ενώ απαιτείται η πολιτικοποίηση του πολίτη, τα όρια της συμμετοχής του τον απο-πολιτικοποιούν. Υπάρχει δηλαδή μια λογική αντίφαση στην αντίληψή τους για την «κουλτούρα πολιτών», μια αντίφαση που δεν είναι φυσικά άσχετη με το κλίμα της εποχής τους και το παράδειγμα στο οποίο ανέπτυξαν τις απόψεις τους.

Το ζήτημα που πάνω απ' όλα απασχολεί τους συγγραφείς διαμορφώνοντας την θεωρία της «κουλτούρας πολιτών», όντας μάλιστα και η βασική κανονιστική αρχή που διατρέχει τα κείμενά τους, είναι το αίτημα της δημοκρατικής σταθερότητας (democratic stability) στις πέντε χώρες που εξετάζουν, τις οποίες διαβαθμίζουν σε «στεθερότερες» και «λιγότερο σταθερές» δημοκρατίες. Εκείνο ωστόσο που χρήζει ιδιαίτερης προσοχής στις αναλύσεις τους, είναι το γεγονός ότι δεν

ενδιαφέρονται να μελετήσουν την έννοια της δημοκρατίας, ή τέλος πάντων να προβληματισθούν πάνω στο περιεχόμενο της δημοκρατίας και της δημοκρατικής πολιτικής οργάνωσης της κοινωνίας. Το αίτημα της «δημοκρατικής σταθερότητας» δεν είναι τίποτα περισσότερο από «πολιτική» μετωνυμία του αιτήματος της ισορροποιοτικής προσαρμογής του πολιτικού συστήματος. Έτσι, το τι συνιστά τη δημοκρατία και τι είναι δημοκρατικό «στην κουλτούρα πολιτών» είναι για τους συγγραφείς δεδομένο εκ των προτέρων. Δημοκρατική συμμετοχή γι' αυτούς είναι η φιλελεύθερου τύπου εκλογική συμμετοχή του πολίτη ο οποίος, σε κάθε περίπτωση, παραγκωνίζεται από την διαμόρφωση των πολιτικών αποφάσεων που αποτελεί αρμοδιότητα των επαγγελματιών της πολιτικής και των διαχειριστών της πολιτικής εξουσίας. Οι κοινοτικές και υποτακτικές πλευρές της «κουλτούρας πολιτών» μετριάζουν την συμμετοχική ροπή, ο βαθμός της οποίας ελέγχεται από τις ανάγκες αναπαραγωγής του συστήματος. Η «κουλτούρα πολιτών» είναι το ιδεώδες της δυτικής δημοκρατίας. Η φιλελεύθερη ή η νεο-φιλελεύθερη επιμονή στον διαχωρισμό της πολιτικής σφαίρας από τα υπόλοιπα επίπεδα της κοινωνικής οργάνωσης και της καθημερινής συμβίωσης σημαίνει ότι, οι όποιες αλλαγές στην πολιτική ηγεμονία του συστήματος είναι κατά βάση ξένες από τις εμπειρίες, τα βιώματα και τις νοηματικές μορφές εσωτερικεύσης και εξωτερικεύσης της πραγματικότητας. Κι αυτό γιατί τα όρια, η έκταση και το αντικείμενο της συμμετοχικής δημοκρατίας δεν είναι αντικείμενο διαπραγμάτευσης της ίδιας της συμμετοχής, της πολιτικής δηλαδή δραστηριότητας, καθώς προ-τίθενται από τις ανάγκες του συστήματος, τούτέστιν μεθερμηνεούμενο από τα συμφέροντα των ατόμων και των ομάδων που κατέχουν την πολιτική εξουσία. Όπως λέει ο Dahl (1972: 225, βλ. επίσης Barry, 1970: 48-52), «εξ ορισμού ο Homo Civicus δεν είναι πολιτικό ζώο». Η προ-ιδέαση του εθνοκεντρικού δυτικισμού τους είναι το στοιχείο εκείνο που κυριολεκτικά καθοδηγεί και καθορίζει, τόσο την θεωρία της πολιτικής κουλτούρας, όσο και την θεωρία της «κουλτούρας πολιτών» (βλ. επίσης Christian Bay, «Civil Disobedience: Prerequisite for Democracy in Mass Society» στο Murphy 1971: 81-4).

Το 1977, όταν ήδη — από τις συμβολές κυρίως των Gouldner (1970) και Bernstein (1976) — οι μετα-παρσονικές διεργασίες στην πολιτική και κοινωνική θεωρία είχαν συντελεσθεί, ο A. Wolfe —στον οποίο προ ολίγου αναφερθήκαμε στη σημείωση 13 — επικρίνει εντονότατα τις απόψεις των Almond και Verba (op. cit. 300-5, 309). Έχοντας ασκήσει γενική κριτική στους διάφορους τύπους καπιταλιστι-

κού κράτους, όπως αυτό εμπλέκεται στην αντίθεση ανάμεσα στην αρχή της δημοκρατικής ισότητας και την φιλελεύθερη αρχή της ατομικής ελευθερίας, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι το σύγχρονο κράτος είναι παγιδευμένο στο δόκανο μιας άλυτης αντίφασης, ανάμεσα στην πολιτικοποίηση και την αποπολιτικοποίηση. Από τη μια μεριά οι πολίτες πρέπει να είναι παθητικοί και να συμβιβάζονται με τις αποφάσεις και τις στρατηγικές της κυβερνώσας ελίτ, ενώ απ' την άλλη οι ανάγκες νομιμοποίησης της πολιτικής εξουσίας τους ωθούν σε μια ενεργητική συμμετοχική στάση. Το κράτος του ύστερου καπιταλισμού προκρίνει μια στρατηγική αυξομείωσης της έκτασης και της έντασης της πολιτικής συμμετοχής με αποτέλεσμα να γενικεύεται ένα είδος αλλοτριωμένης πολιτικής κι ένας τύπος «σχιζοφρενικού πολίτη». Επειδή το κράτος πρέπει να εξυπηρετήσει ταυτόχρονα τις λειτουργικές ανάγκες συσσώρευσης κεφαλαίου και νομιμοποίησης της εξουσίας του, ο πολίτης πρέπει να είναι τόσο ενεργητικός όσο και παθητικός. Οι πολίτες στις δυτικές δημοκρατίες καλούνται να συμμετάσχουν στα κοινά κάτω από τέτοιες ποσοτικές και ποιοτικές συνθήκες ώστε οι κρατικοί μηχανισμοί να είναι ος θέση να διαμορφώνουν μια γενικευμένη αποπολιτικοποιημένη και ταυτόχρονα αποπολιτικοποιούσα κατάσταση, κατάλληλη για την αναπαραγωγή των όρων συσσώρευσης κεφαλαίου. Έτσι, «η ίδια η πολιτική ανάγεται σε μέσο για την αντικατάσταση της πολιτικής». Στο μέτρο που η «κουλτούρα πολιτών» προϋποθέτει ενεργητική συμμετοχή και ενεργούς πολίτες που ελέγχουν την διαδικασία λήψης των αποφάσεων, και στο βαθμό που η «κουλτούρα πολιτών» είναι μία μικτή πολιτική κουλτούρα που συνδυάζει συμμετοχικά, υποτακτικά και κοινοτικά πρότυπα που καθιστούν δυνατή την σύγκλιση πολιτικής δομής και πολιτικής κουλτούρας, ο Wolfe θεωρεί ότι η όλη αντίληψη των Almond και Verba δεν προωθεί, όπως εκείνοι νομίζουν, την ωριμότερη μορφή δημόσιας δεξιότητας, αλλά την πολιτική σχιζοφρένεια. Οι πιο ανεπτυγμένες ιστορικές μορφές «κουλτούρας πολιτών» είναι ταυτόχρονα και οι πιο σχιζοφρενικές. Από την ανάλυση των Almond και Verba, ο δημοκρατικός πολίτης διακατέχεται από το σύνδρομο του Ιανού, ταλαντευόμενος ανάμεσα στην απάθεια και την συμμετοχή.

Ανάλογες παρατηρήσεις κάνει και ο Habermas (1976: 36-7, 76-7, 123-4 και «Legitimation problems in the modern state» στο Habermas, 1979: 186 επομ.) αναφέροντας ότι η ιδιότητα του πολίτη (civil privatism / Staatsbürgerlicher Privatismus) έχει τις ρίζες της στην αστική νομική παράδοση και αποτελεί απαραίτητη συνθήκη για την αποτροπή κοινωνικοοικονομικών κρίσεων. Έτσι όμως αναπαράγεται μια

«τυπική» μορφή δημοκρατίας, η οποία απέχει πολύ από την άσκηση «ουσιαστικής» δημοκρατικής πολιτικής, την πολιτική δηλαδή εκείνη που θέτει τις προϋποθέσεις για την υπέρβαση της αλλοτρίωσης του ατόμου, τόσο ως πολίτη όσο και ως κοινωνικού υποκειμένου. Η πολιτική αλλοτρίωση στις καπιταλιστικές κοινωνίες εκφράζεται, κατά τον Habermas, με την αναγωγή της νομιμοποίησης (Legitimation — Legitimacy) σε απλή νομιμότητα (Legality). Οι ουσιαστικότερες νοηματικές δηλαδή αναφορές των ατόμων που συγκροτούσαν τον ιστό της κοινωνικής τους συμβίωσης και δικαίωναν ή αποκαθίλωναν ηθικά την πολιτική εξουσία, έχουν αντικατασταθεί στις κεφαλαιοκρατικές βιομηχανικές κοινωνίες από αφηρημένους και απρόσωπους νομικούς κανόνες τεχνικής διαχείρισης της πολιτικής εξουσίας, στην τυπική τήρηση των οποίων πολίτες και κυβέρνηση οφείλουν να συμμορφώνονται. Η τέχνη της πολιτικής και της δημόσιας παρουσίας έχει αντικατασταθεί από την «τεχνική ως ιδεολογία» (1971: 85, 95, 111 και 1982: 5-31). Η «λογική των αξιών» αντικαθίσταται απ' την «λογική των μέσων» — μια αντιστροφή την οποία ο Weber ήταν από τους πρώτους που κατήγγειλε παρ' όλες τις άστοχες κατά τη γνώμη μας, αντιρρήσεις του Habermas (1976: 97-102 και 1979: 199-200) πάνω σ' αυτό το ζήτημα. Ιδιώτευση και νομιμότητα είναι τα στοιχεία εκείνα που διασφαλίζουν από την κρίση όχι μόνο το οικονομικό σύστημα αλλά και το πολιτικο-διοικητικό. Οι σύγχρονες δυτικές κοινωνίες ωστόσο, τελούν υπό την διαρκή απειλή νομιμοποιητικής κρίσης, καθόσον η ιδιώτευση δεν είναι ικανή μακροπρόθεσμα να καλύψει την αντίφαση, ανάμεσα στον κοινωνικό χαρακτήρα της παραγωγής και την ατομική ιδιοποίηση του υπερπροϊόντος και της υπεραξίας<sup>14</sup>.

Για να συνοψίσουμε τις κριτικές μας παρατηρήσεις, μπορούμε να πούμε ότι οι θεμελιώδεις ορίζουσες της θεωρίας της πολιτικής κουλτούρας που εμφανίστηκε στις αρχές της δεκαετίας του '60, είναι συνυφασμένες με το τότε κυρίαρχο δομολειτουργικό και συστημικό παράδειγμα, όπως επίσης και με τις ιδεολογικές παραμέτρους των συγκριτικών και αναπτυξιακών μελετών της εποχής, σχετικά με τον «εκσυγχρονισμό» και τον «εκδημοκρατισμό». Όταν μετά από 20 περίπου χρόνια οι Almond και Verba εξέδωσαν (1980) ένα συλλογικό τόμο για την πολιτική κουλτούρα και την «κουλτούρα πολιτών», θα περίμενε κανείς να επανέλθουν με μια τουλάχιστον μετρημένη αναθεώρηση των βασικών ορισμών της αρχικής τους θεωρίας. Δυστυχώς όμως κάτι τέτοιο δεν διαφαίνεται στο νέο τους βιβλίο. Αποδέχονται βέβαια τις κριτικές που ασκούνται από τους υπόλοιπους συνεργάτες του τόμου, η πλειοψηφία των οποίων ωστόσο αναφέρεται στην

περιφέρεια και σε δευτερεύουσες πλευρές της αρχικής θεωρίας της πολιτικής κουλτούρας. Καμιά από τις νέες θέσεις που διατυπώνονται δεν ανατρέπει τις πρώτες θεωρητικές προϋποθέσεις, αλλ' ούτε και διαφαίνονται κάποιοι οιωνοί προς μια τέτοια κατεύθυνση. Η κουλτούρα εξακολουθεί να τελεί εν διαστάση με την δομή και οι ψυχολογικοί προσανατολισμοί να αποτελούν την πεμπουσία της έννοιας της πολιτικής κουλτούρας. Μετά από μία εικοσαετία, οι συγγραφείς εξακολουθούν να στηρίζονται στο δομολειτουργικό παράδειγμα και να εμπνέονται απ' την δυτική εκδοχή της δημοκρατικής αρχής, όπως αυτό εκφράστηκε από τον Schumpeter, έναν από τους πιστώτερους θιασώτες της: ως διαδικασία κατανομής πόρων και δύναμης.

Θα ήταν ατόπημα ωστόσο να απορρίψει κανείς αναφανδόν την συμβολή των Almond και Verba. Πολλά από τα πορίσματα της έρευνάς τους και στοιχεία της θεωρίας τους θα μπορούσαν κάλλιστα να χρησιμοποιηθούν σήμερα σ' ένα διαφορετικό εννοιακό πλαίσιο, απαλλαγμένο από τα μειονεκτήματα του παραδείγματός τους. Αν λοιπόν ο προβληματικός χαρακτήρας των προϋποθέσεών τους είναι σήμερα δεδομένος, ζητούμενο είναι ακριβώς ένα νέο θεωρητικό πλαίσιο αναφοράς για τη συγκρότηση μιας εναλλακτικής θεωρίας της πολιτικής κουλτούρας. Τα προαπαιτούμενα για μια τέτοια θεωρία νομίζουμε ότι σήμερα υπάρχουν, και σ' αυτή την κατεύθυνση θα κινηθούμε στις επόμενες σελίδες.

#### **5.4. Νέες Οριζουσες για μια άλλη Θεώρηση.**

Στις εισαγωγικές παρατηρήσεις του κεφαλαίου αυτού είπαμε ότι θα επιχειρήσουμε να δείξουμε σε τι διαφέρουν και σε τι προσομοιάζουν οι δύο περίοδοι στις οποίες εμφανίζεται στη δυτική κοινωνική και πολιτική θεωρία η έννοια της πολιτικής κουλτούρας. Αρχίζοντας με τις διαφορές, θα προσπαθήσουμε ταυτόχρονα να διατυπώσουμε και ορισμένες υποθέσεις για την συγκρότηση μιας εναλλακτικής θεωρίας της πολιτικής κουλτούρας.

##### **5.4.1. Ο τροπισμός.**

Η διαμόρφωση και η εισαγωγή της έννοιας της πολιτικής κουλτούρας στις αρχές της δεκαετίας του '60 έγινε κατά τρόπο συστηματικό και εσκεμμένο. Η πρόσφατη επανεισαγωγή της όμως είναι ασυ-

στηματοποιήτη και με χαλαρό νοηματικό περιεχόμενο. Τα κριτήρια και η προοπτική της επαναφοράς της έννοιας από μέρους των κοινωνικών και πολιτικών επιστημόνων, για την ανάλυση των σύγχρονων δυτικών κοινωνικών και πολιτικών συστημάτων δεν έχουν ακόμα τεθεί με ξεκάθαρο και οριοθετήσιμο τρόπο. Για τους Almond και Verba πολιτική κουλτούρα είναι οι ατομικοί προσανατολισμοί σε πολιτικά αντικείμενα, μια μεταβλητή του γενικού πολιτικού συστήματος. Στο πλαίσιο της πιο πρόσφατης χρήσης της, και παρ' όλους τους υπαινιγμούς για ένα εναλλακτικό παράδειγμα, η έννοια είτε διατηρείται περίπου ως έχει<sup>15</sup>, είτε βρίσκεται ήδη στο στάδιο της ανασυγκρότησής της, η ολοκλήρωση του οποίου ωστόσο έχει αργήσει<sup>16</sup>. Τα όσα λοιπόν θα ακολουθήσουν θα πρέπει να εκληφθούν ως συμβολή στην όλη διαδικασία αναοριοθέτησής της.

##### **5.4.2. Η δέσμευση**

Ενώ η αρχική έννοια χρησιμοποιήθηκε από ερευνητές δεσμευμένους στο και από το κυρίαρχο τότε παράδειγμα της κοινωνικής και πολιτικής επιστήμης, η «πολιτική κουλτούρα» τώρα εμφανίζεται σε κείμενα θεωρητικών που, αν όχι μαρξιστές, είναι πάντως έντονα επηρεασμένοι απ' τον Μαρξ και την κριτική θεωρία. Η εισαγωγή της τώρα επιχειρείται σ' ένα εντελώς διαφορετικό διανοητικό κλίμα από εκείνο του '60. Επιπροσθέτως, οι σημερινές κανονιστικές δεσμεύσεις και προκατανοήσεις της είναι μάλλον αντίθετες στην συστηματική αισιοδοξία των Almond και Verba. Ξεπερνώντας την ρηχότητα του συμπεριφορισμού και διευρύνοντάς την σύμφωνα με την από τον Williams θεώρηση της κουλτούρας, οι Offe και Gasnow δηλώνουν (op. cit. 69) ότι μπορεί κανείς να σκεφθεί την πολιτική κουλτούρα περισσότερο με όρους πολιτικής αυτο-συνείδησης και πολιτικού αυτο-προσδιορισμού, παρά κάτω από το πρίσμα μιας συμφωνίας ή ασυμφωνίας ανάμεσα στην «πολιτική δομή» και την «πολιτική κουλτούρα». Σε μια τέτοια περίπτωση η θεματοποίηση της πολιτικής κουλτούρας θα περιελάμβανε τόσο τις υλικές συνθήκες ζωής, όσο και την ίδια την πολιτική δράση. Τώρα πλέον η κανονιστική σημασία δεν αφορά το κριτήριο της προόδου ή της ανάσχεσης της τυπικής πολιτικής συμμετοχής, αλλά το βαθμό της πολιτικής χειραφέτησης του ανθρώπου. Και η χειραφέτηση βέβαια δεν μπορεί ούτε να υπολογισθεί ούτε και να μετρηθεί. Προϋποθέτει μια εναλλακτική κριτική θεωρία των σχέσεων κοινωνίας και πολιτικής, μια άλλη σύλληψη της πολιτικής.

### 5.4.3. Υποθέσεις για τις κοινωνικο-οικονομικές παραμέτρους

#### 5.4.3.1. Αλλαγές στην δημόσια και πολιτική σφαίρα

Η έννοια επανεμφανίζεται όχι μόνο σ' ένα διαφορετικό μεταπαρσονικό θεωρητικό πλαίσιο, αλλά και κάτω από διαφορετικές κοινωνικο-οικονομικές συνθήκες, τόσο σε εθνικό όσο και σε διεθνές επίπεδο. Τα τέλη του '50 και οι αρχές της δεκαετίας του '60 υπήρξαν περίοδος ακμής των δυτικών δημοκρατιών. Από τότε μέχρι τώρα, όμως, έχουν σημειωθεί τόσες αλλαγές στην οργάνωση της δημόσιας σφαίρας και στον τρόπο άσκησης της πολιτικής εξουσίας, που δεν μπορούν παρά να ληφθούν υπόψη στην επαναδιατύπωση των ορισμών της πολιτικής κουλτούρας. Οι μετασχηματισμοί των πολιτικών συστημάτων των ανεπτυγμένων δυτικών κοινωνιών κατά την τελευταία 20ετία, έχουν συγκεντρώσει την προσοχή πολλών γνωστών κοινωνιολόγων και πολιτικών επιστημόνων. Για τον λόγο λοιπόν ότι η όλη συζήτηση είναι αρκετά γνωστή, θα περιοριστούμε εδώ στην διατύπωση ορισμένων μόνο παρατηρήσεων σχετικών με το θέμα μας:

Είναι ευρέως αποδεκτό ότι οι λειτουργίες του κράτους έχουν αλλάξει σημαντικά, τα τελευταία είκοσι τουλάχιστον χρόνια. Το φιλελεύθερο ή «αρμονικό» κράτος —για να χρησιμοποιήσουμε την ορολογία του Wolfe— έχει προ πολλού αντικατασταθεί απ' την μορφή του γραφειοκρατικού παρεμβατικού κράτους. Οι σύγχρονες οικονομικές λειτουργίες του κράτους έχουν επιφέρει σημαντικές μετατοπίσεις στην οργανωτική αρχή των δυτικών ανεπτυγμένων κοινωνιών, καθόσον το ίδιο το κράτος παρεμβάλλεται στη σχέση εργασίας - κεφαλαίου, επηρεάζοντας τους ίδιους τους κανόνες της καπιταλιστικής αγοράς, χωρίς ωστόσο από ένα σημείο και μετά να μπορεί να τους υπερβεί. Έτσι, η οικονομική κρίση χρεώνεται κατ' ευθείαν στην πολιτική διοίκηση και μετατρέπεται δύναμη σε κρίση αντιπροσωπευσης για τα μεγάλα μαζικά κυβερνητικά κόμματα εξουσίας. Το κράτος έχει πάψει να αποτελεί έναν κυβερνητικό απλώς μηχανισμό. Η βαθμιαία εξάπλωση των διοικητικο-κυριαρχικών αρμοδιοτήτων του το έχει μετατρέψει σ' ένα πανίσχυρο γραφειοκρατικό μηχανισμό, με αποτέλεσμα η διαχωριστική γραμμή μεταξύ αυτού και της κοινωνίας των πολιτών να γίνεται όλο και πιο δυσδιάκριτη. Οι φόβοι και οι δυσοίονες προβλέψεις του Weber βαίνουν *ceteris paribus* προς τη επαλήθευσή τους. Το σύγχρονο παρεμβατικό κράτος είναι ο τύπος κρά-

τους που αντιστοιχεί στη μαζική κοινωνία που τείνει να γίνει η ίδια «κράτος», να ενσωματώσει δηλαδή την διαφορά, την ετεροδοξία και το άτομο ως δύναμη ελεύθερο υποκείμενο κοινωνικής δράσης, σε διαρκώς και ολοκληρωτικότερα σχήματα και πρότυπα ελέγχου (Ferrajoli, 1985: 27 επομ. 80-3, Offe, 1984, Therborn, 1980a: 87 επ.).

Είναι γνωστό βέβαια ότι ένας από τους πρώτους που διέβλεψε νωρίς την πορεία αυτή ήταν ο Gramsci, ο οποίος στα *Τετράδια της Φυλακής* προσπάθησε να επαναπροσδιορίσει τις σχέσεις κράτους και κοινωνίας (Κράτος = κοινωνία πολιτών + πολιτική κοινωνία). Κατά τον Gramsci, το νεώτερο δυτικό κράτος δεν περιορίζεται μόνο στους δημόσια αναγνωρισμένους κυβερνητικούς μηχανισμούς, αλλ' εξαπλώνεται δυναμικά και στους μέχρι προ τινος θεωρούμενους ιδιωτικούς θεσμούς, στους οποίους γενάται και αναπαράγεται η ταξική εξουσία. Δεδομένης της ηγεμονίας της αστικής τάξης, το κράτος ρέπει προς την κατάκτηση της κοινωνίας των πολιτών<sup>17</sup>. Αυτή η διευρυμένη έννοια του κράτους οδηγεί και σε μια άλλη θεώρηση του «πολιτικού» και της δημόσιας σφαίρας στις ανεπτυγμένες καπιταλιστικές κοινωνίες (Offe, 1982, 1984, Agnoli, 1972, Buci-Glucksmann-Therborn, 1984). Όπως αναφέρει η Glucksmann (1983: 19), η όλη θεώρηση του Gramsci διοδεύει μια νέα «γνωσεολογία» της πολιτικής που απορρίπτει τον dualισμό κράτους - κοινωνίας πολιτών, όχι μόνο για θεωρητικούς και αναλυτικούς λόγους, αλλά κυρίως γιατί η διάκριση αυτή τείνει να εξαλειφθεί ιστορικά και πραγματολογικά. Το ζήτημα βέβαια για τον Gramsci δεν είναι να αναπαράγουμε στο επίπεδο της θεωρίας τις ολοκληρωτικές τάσεις του «ολοκληρωμένου» κράτους, αλλά μέσα απ' την εγγενή ανάλυσή του να ασκήσουμε κριτική στις ιδεολογίες που τις συγκαλύπτουν. Μια ανάλυση που εν πολλοίς ανέλαβε να διεκπεραιώσει, χωρίς ποτέ να την τελειώσει, ο Πουλιαντζάς (1979).

Οι εγκυρότεροι μελετητές των προβλημάτων αυτών θεωρούν ότι η συρρίκνωση της κοινοβουλευτικής-πλουραλιστικής εκπροσώπησης συμφερόντων και η βαθμιαία —είτε υπο το σχήμα του κορπορατισμού, είτε υπό την μορφή του νεο-κορπορατισμού— εκχώρηση «κρατικο-διοικητικών» αρμοδιοτήτων από την ίδια την κυβέρνηση σε οργανώσεις συμφερόντων και ομάδες πίεσης — ιδιαίτερα μάλιστα σε χώρες όπου οι σχέσεις κεφαλαίου - εργασίας αναδιοργανώθηκαν<sup>18</sup> συναινετικά, υπό την αιγίδα σοσιαλδημοκρατικών κυβερνήσεων — είναι οι βασικοί μοχλοί ανέλιξης του μετα-φιλελεύθερου διευρυμένου κράτους<sup>19</sup>. Η μαζική «δημοψηφισματική» δημοκρατία που διαμορφώθηκε μετά την γενίκευση του δικαιώματος ψήφου, δεν στάθηκε ικανή

να διαχειρισθεί κατά τέτοιο τρόπο την εκπροσώπηση των αντικρουόμενων — μετά την ενσωμάτωση της εργατικής τάξης στο πολιτικό/κομματικό σύστημα - συμφερόντων, ώστε να αποφύγει τις κρίσεις αντιπροσώπευσης που ανέκυπταν απ' την αντίφαση ανάμεσα στις ανάγκες συσσώρευσης του κεφαλαίου και τ.ιν πολιτική νομιμοποίηση του συστήματος (Offe, 1972, 1976,: 50-2, 59, 62, 1982, 1985, Gamble, 1981: 75-9, 151 επομ., Bauman, 1982:129-142). Ως «λειτουργική» εκπροσώπηση συμφερόντων, ο κορπορατισμός και ο νεο-κορπορατισμός δεν κατήγγησαν βέβαια τον κοινοβουλευτικό τρόπο εκπροσώπησης συμφερόντων και τους παραδοσιακούς κανόνες πηδαλιούχησης της δημόσιας σφαίρας, τους υπερσκέλισαν όμως σε σημαντικότατο βαθμό. Η απο-πολιτικοποίηση και ο γραφειοκρατικός χαρακτήρας των οικονομικών διεκδικήσεων των συνδικάτων, και η συνακόλουθη «οικονομικοποίηση» της πολιτικής (Bauman, 1982: 138-141) είναι αιτία και αποτέλεσμα της διαμεσολάβησης κράτους - κοινωνίας πολιτών μέσα απ' το τρίγωνο κόμμα - κράτος - συνδικάτο. Τα ιδιωτικά λοιπόν συμφέροντα «πολιτικοποιούνται» και ταυτόχρονα η πολιτική διαδικασία λήψης των αποφάσεων αποκτά όλο και περισσότερο τεχνικό και «απο-πολιτικοποιημένο» χαρακτήρα.

Έτσι, εκτός των άλλων, ο κορπορατισμός και ο νεο-κορπορατισμός φαίνεται να είναι δυο από τους σημαντικότερους κοινωνικο-οικονομικούς παράγοντες, που επέφεραν δομικές αλλαγές στη συγκρότηση της πολιτικής σφαίρας στις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες. Η συστηματική παρέμβαση των κρατικών μηχανισμών στην οργάνωση της κοινωνίας των πολιτών, μας δίνει το δικαίωμα να υποθέσουμε ότι τώρα πλέον οι σχέσεις πολιτικού, οικονομικού και κοινωνικού στοιχείου, όπως επίσης και η σχέση ιδιωτικού και δημόσιου έχουν αλλάξει τόσο ώστε τα παλιά εξηγηματικά διχοτομικά σχήματα της πολιτικής κοινωνιολογίας να μην επαρκούν. Οι αλλαγές αυτές σημαίνουν την υποτονικότητα των παραδοσιακών μορφών και κανόνων της κοινωνικής και πολιτικής δράσης, πλην όμως εγκυμονούν νέες ανακατατάξεις και νέα υποκείμενα δράσης. Και το κυριότερο, οι αλλαγές αυτές δεν συντελέστηκαν σε νοηματικό κενό. Αν απ' την μια μεριά υπέσκαψαν τα θεμέλια των παραδοσιακών μορφών πολιτικής δράσης, τις φιλελεύθερες αξίες και τους νοηματικούς προσανατολισμούς της βιομηχανικής κοινωνίας (Lowenthal, 1984: 35-9), απ' την άλλη όμως προλείπαιναν το έδαφος για την ανάδυση εναλλακτικών αξιών και την γένεση νέων κοινωνικών υποκειμένων. Κατάφαση άνευ αρνήσεως, θέση δίχως αντίθεση, είναι μάλλον απίθανη στην ιστορία.

#### 5.4.3.2. Αλλαγές αναγκών και αξιών

Πράγματι, στα 20 περίπου χρόνια που μεσολάβησαν από την εμφάνιση της έννοιας σημειώθηκαν αξιοσημείωτες ανακατατάξεις στα συστήματα αξιών των ανεπτυγμένων δυτικών κοινωνιών, και όχι μόνο αυτών, που οδήγησαν βαθμιαίως στην θρυλούμενη «πολιτιστική κρίση». Την κρίση δε αυτή πολλοί πολιτικοί και κοινωνικοί επιστήμονες την ερμηνεύουν με βάση την θεωρία του Ogburn (1952) περί «πολιτισμικής καθυστέρησης» ή «βραδυπορείας» (cultural lag), μια θεωρία στην οποία κλείνουν φιλικά που και που το μάτι παραδοσιακές μαρξιστικές αντιλήψεις της ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων, που συμπαρασύρει αργά ή γρήγορα και το ιδεολογικό εποικοδόμημα. Η θέση της «πολιτισμικής καθυστέρησης» πρεσβεύει ότι η ταχύρυθμη ανάπτυξη της τεχνικής και της οικονομίας προκαλεί αρρυθμίες στην συνοχή του κοινωνικού σώματος, καθώς οι αξίες αδυνατούν να παρακολουθήσουν την εξέλιξη των δομών. Η άποψη αυτή, κατά την γνώμη μας, δεν μπορεί να εξηγήσει και πολλά πράγματα, διότι, πρώτον, προκαταλαμβάνει τις τεχνικοοικονομικές δομές ως στερούμενες αξιών, προϋποθέτει την διάσταση δομής και δράσης, και, δεύτερο, διότι δεν πρόκειται περί των όποιων δομών που υφίστανται κατά τρόπο ουδέτερο, πέρα απ' τις σχέσεις εξουσίας που διέπουν μια κοινωνία. Η «καθυστέρηση» υπάρχει πάντοτε σε σύγκριση με κάποιο μέτρο, ένα ιδεώδες ανάπτυξης που λειτουργεί κάθε φορά ως μια από τις κυρίαρχες ιδεολογίες. Η δυσφορία και η νοηματική εκκένωση των αξιών — και φυσικά δεν πρόκειται για ένα κάποιο αδιαφοροποίητο σύνολο αξιών — δεν είναι καθόλου άσχετες από τους υφιστάμενους συσχετισμούς πολιτικής, οικονομικής και συμβολικής εξουσίας, απ' την δυναμική των ηγεμονικών και αντι-ηγεμονικών στρατηγικών. Αναφορικά λοιπόν με την σύγχρονη «πολιτισμική κρίση», δεν πρόκειται για την αδράνεια μιας σφαίρας αξιών που δεν ανταποκρίνεται απλώς στις τεχνικοοικονομικές αλλαγές των δομών, αλλά για την σύγκρουση διαφορετικών αξιακών συστημάτων και ιδεολογιών. Πρόκειται κυρίως για την αντίφαση, ανάμεσα στις δεσπόζουσες οικονομικές δομές, τον φορντισμό, την μαζική κατανάλωση και την «βιομηχανία συνειδήσεων» (Adorno - Horkheimer, 1979, Gouldner, 1976) απ' την μια μεριά, και στις ανάγκες και τις αξίες των κοινωνικών εκείνων στρωμάτων που βιώνουν τον σύγχρονο κόσμο, ως μια αβάσταχτη αλλοτρίωση του Είναι και που εξακολουθούν να διαθέτουν και να γεννούν κριτικές ευαισθησίες απέναντί του, απ' την άλλη. Δεν πρόκειται πλέον για ένα ορισμένο «υποσύστημα» αξιών που καλείται

να προσαρμοσθεί στους «δομικούς μετασχηματισμούς» της κοινωνίας, αλλά για την ανελαστικότητα των κυρίαρχων δομών πολιτικής και οικονομικής εξουσίας να υποκείνται στις αξιώσεις των νέων αναγκών. Στα τέλη της δεκαετίας του '40 ο Riesman (1950) μιλούσε για την μετάβαση απ' τον τύπο του εσω-κατευθυνόμενου (inner-directed) στον τύπο του ετερο-κατευθυνόμενου (outer-directed) ατόμου και πολίτη. Σήμερα, κάτω από νέους όρους και νέες δυναμικές μπροστά στον 21ο αιώνα, μπορούμε κάλλιστα να υποθέσουμε ότι το σημαντικότερο από άποψη ουσίας — και ουσία εδώ δεν μπορεί παρά να είναι η άρση της πολιτικής αλλοτρίωσης — πρόταγμα που τίθεται είναι η επανοικειποίηση, η διεκδίκηση του αυτοπροσδιορισμού και η επιτέλους διασφάλιση της αυτονομίας (Καστοριάδης), η κατόρθωση του οποίου σαφώς υπερβαίνει τις οργανωτικές αρχές της δυτικής κοινωνίας και πολιτείας<sup>20</sup>.

Η αλλαγή αυτή στη σφαίρα των αναγκών και αξιών, νομίζουμε ότι εξηγείται καλύτερα με την διάκριση που κάνει ο J. Galtung (1979, και Galtung, κ.α., «Why the Concern with Ways of Life?» στο Miles - Irvine, 1982: 14-24) ανάμεσα σε «υπερανάπτυξη» (overdevelopment) και «δυσανάπτυξη» (maldevelopment). Οι δυτικές κοινωνίες έχουν μέχρι τώρα αναπτυχθεί πάνω σε τέσσερις άξονες: α) την υψηλή παραγωγικότητα, β) την εκμετάλλευση του εγχώριου προλεταριάτου, γ) την εκμετάλλευση του προλεταριάτου του εξωτερικού, και δ) την εκμετάλλευση της φύσης. Ο τύπος αυτός της ανάπτυξης είναι απόρροια των τάσεων των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής, της ροπής του βιομηχανισμού και της ιδεολογίας της προόδου. Συνέπεια του ωφελιμισμού της αστικής κοινωνίας (Gouldner, 1970:61-5, 74-80) είναι να καλύπτει σχεδόν αποκλειστικά βιοσυντηρητικές και βιοαμυντικές «υλικές» ανάγκες, δίνοντας πολύ λιγότερη έμφαση σε «μη-υλικές», ηθικές και εκφραστικές ανάγκες. Υπάρχει μάλιστα η τάση οι δεύτερες να ανάγονται στις πρώτες. Το κριτήριο της δυτικής βιομηχανικής ανάπτυξης είναι ποσοτικό, σωρευτικό και ωφελιμιστικό καθώς η ανάπτυξη της τεχνικής ισοδυναμεί υποτίθεται με την ανάπτυξη του ανθρώπου. Η υπερπαραγωγή εμπορευματικών μορφών και ο αυτματισμός της τεχνικής συνετέλεσαν στην υποβάθμιση της πνευματικής παραγωγής και των εκφραστικών μορφών (Rafael, 1979: 96-8). Αυτόν ακριβώς τον ασυμμετρικό και αλλοτριωτικό τύπο εξέλιξης των βιομηχανικών κοινωνιών ο Galtung ονομάζει «δυσανάπτυξη». Με την ιδιότητα, την υλική άνεση, την ασφάλεια και την μερίκευση του βίου, η δυσανάπτυξη σφραγίζει ολόκληρο τον τρόπο ζωής των σύγχρονων κοινωνιών. Το πρότυπο αυτό ωστόσο δεν υφίσταται πέρα και πάνω απ' τις

σχέσεις εξουσίας και τις κεντρόφυγες δυνάμεις που το αμφισβητούν. Ποτέ στην ιστορία οι βιοσυντηρητικές και βιοαμυντικές λειτουργίες δεν στάθηκαν ικανές να εκμηδενίσουν τις εκφραστικές και ηθικές ανάγκες των ατόμων. Πόσο μάλιστα όταν οι βασικές-βιολογικές ανάγκες ικανοποιούνται με τον ένα ή τον άλλο τρόπο. Πλήθος ανθρωπολογικών και ιστορικών μελετών μας δείχνουν ότι, όχι μόνο η ικανοποίηση, αλλά και η ίδια η διατύπωση και των στοιχειωδών αναγκών, επενδύεται συμβολικά και παραλλάσσει από κοινωνία σε κοινωνία. Έχοντας αυτό υπόψη και με βάση την ανάλυση της Heller (1975), διατυπώνουμε εδώ την υπόθεση ότι κανένα μοντέλο κοινωνικο-οικονομικής ανάπτυξης δεν μπορεί μακροπρόθεσμα να καταπιέσει τις εκφραστικές ριζικές ανάγκες και επιθυμίες, δίχως παράλληλες αντιστάσεις και αμφισβήτηση της λογικής του.

Η υπόθεση αυτή ωστόσο έχει οιαδήποτε εμπειρικό χαρακτήρα και δεν είναι άμοιρη κανονιστικών προσυλλήψεων. Έχει δηλαδή και πραγματολογικό και κανονιστικό περιεχόμενο. Πώς θα μπορούσε άλλωστε να είναι διαφορετικά; Η οποιαδήποτε αναφορά στις ανθρώπινες ανάγκες προϋποθέτει μια σειρά οπισθενεργών παραδοχών για τον άνθρωπο και την κοινωνία. Η ίδια η έννοια της «ανάγκης» είναι μια πολυεπίπεδη επίμαχη έννοια (cluster concept), που η εκάστοτε χρήση της συμπυκνώνει τις υπόρητες προτιμήσεις, τις παραδοχές, όσο και τις προθεωρητικές συγκλίσεις και αποκλίσεις εκείνου που την χρησιμοποιεί. Για το ζήτημα των ανθρώπινων αναγκών έχουμε ήδη αναφερθεί στο δεύτερο κεφάλαιο, όταν συζητούσαμε τους οικουμενικούς χαρακτήρες της κουλτούρας. Εδώ ωστόσο θα θέλαμε να διατυπώσουμε την άποψη ότι — παρ' όλες τις συσχετίσεις τους — η έννοια της ανάγκης δεν θα πρέπει να ταυτίζεται με εκείνη της έλλειψης (scarcity). Η ανάγκη δεν είναι κάτι που βιώνεται με αποκλειστικά αρνητικό τρόπο. Δεν ορίζεται από μόνη την απουσία κάποιου άλλου. Πέραν αυτού, μπορούμε κάλλιστα να την εννοήσουμε και ως αυτάξιο, θετικό και αυτοτελές κίνητρο δημιουργίας, θέσης και θέσμισης νέων συνθηκών και όρων ζωής, ως αυτόνομη επιθυμία, όπως επίσης και ως παράθεση της φαντασίας ή, για να είμαστε πιο ακριβείς, του φαντασιακού, να προσδιορίσει του προσδιορισμούς του, να ανασυγκροτήσει δηλαδή τους όρους ύπαρξης της συλλογικής συμβίωσης και της ατομικής παρουσίας στον κόσμο στη βάση ενός εναλλακτικού προτάγματος.

Οι προηγούμενες παρατηρήσεις κρίθηκαν απαραίτητες για την κατανόηση της σημασίας των αλλαγών της σφαίρας των αναγκών και αξιών των σύγχρονων δυτικών κοινωνιών, που η μελέτη των οποίων

## Country (Type 1)

Goal:	Belgium (14%)	France (13%)	Luxembourg (13%)	Germany (12%)	Netherlands (12%)
More beautiful cities	-.621	-.587	-.416	-.606	-.516
Fight crime	-.479	.485	-.501	-.534	-.504
Fight rising prices	-.312	-.467	-.494	-.450	-.279
Ideas count	-.056	-.029	-.153	-.133	-.116
Maintain order	-.046	.061	.055	.089	.193
Less impersonal society	-.029	.054	.238	.059	-.121
More say on job	.038	-.011	-.165	-.043	.150
Freedom of speech	-.047	.079	.062	.055	.208
Strong defense forces	.083	.128	.112	.102	.047
More say in government	.329	.377	.287	.287	.293
Stable economy	.564	.466	.418	.448	.597
Economic growth	.685	.583	.563	.535	.560

## Country (Type 2)

Goal:	Britain (13%)	Denmark (12%)	United States (13%)
More beautiful cities	-.508	-.491	-.551
Maintain order	-.574	-.498	-.375
Freedom of speech	-.395	-.407	-.378
Strong defense forces	-.139	-.215	-.215
Less impersonal society	-.259	-.209	-.089
Ideas count	-.176	-.055	-.292
Fight crime	-.138	-.138	.022
Economic growth	.109	.306	.202
Stable economy	.314	.320	.239
Fight rising prices	.456	.446	.215
More say on job	.398	.284	.574
More say in government	.453	.456	.559

## Country (Type 3)

Goal:	Italy (12%)	Ireland (14%)
Fight crime	-.567	-.500
Fight rising prices	-.429	-.385
Strong defense forces	-.023	-.446
More say on job	-.229	-.217
Ideas count	-.107	-.167
More beautiful cities	-.127	-.108
Less impersonal society	.002	-.025
Freedom of speech	-.052	.039
More say in government	.261	-.013
Maintain order	.044	.225
Stable economy	.576	.627
Economic growth	.669	.756

CONVENTIONAL PARTICIPATION BY AGE, BY SEX, BY COUNTRY

	Convention Participation	16-29		30-49		50 & over	
		Men	Women	Men	Women	Men	Women
The Netherlands	Low (0,1)	40%	61%	36%	56%	43%	64%
	Medium (2,3)	46	29	46	37	44	31
	High (4-7)	15	10	18	7	13	5
Britain	(n =)	(202)	(222)	(187)	(191)	(200)	(179)
	Low (0,1)	55	60	41	58	43	63
	Medium (2,3)	43	33	46	35	44	28
United States	High (4-7)	2	7	13	8	13	9
	(n =)	(142)	(166)	(220)	(220)	(303)	(391)
	Low (0,1)	39	45	17	34	27	40
Germany	Medium (2,3)	35	38	37	35	39	34
	High (4-7)	26	17	46	31	34	26
	(n =)	(215)	(280)	(255)	(303)	(260)	(380)
Austria	Low (0,1)	40	59	32	65	48	73
	Medium (2,3)	28	26	31	25	26	20
	High (4-7)	32	15	34	10	26	7
	(n =)	(199)	(210)	(458)	(447)	(406)	(576)
	Low (0,1)	50	66	43	64	43	31
	Medium (2,3)	33	27	36	25	34	58
	High (4-7)	17	8	21	11	23	11
	(n =)	(139)	(166)	(279)	(371)	(227)	(394)

που διατυπώνονται τώρα πλέον από τις νεώτερες γενιές των νέων μεσαιών στρωμάτων τα οποία αποκτούν πολιτικό χαρακτήρα, και που σαφώς διαφοροποιούνται από εκείνα των «βιομηχανικών» τάξεων, αφορούν το ανθρώπινο περιβάλλον, την απαίτηση για αυτοπροσδιορισμό της ταυτότητας των κοινωνικών υποκειμένων, την ειρήνη, την αμεσότητα των ανθρώπινων σχέσεων, την αξίωση για ουσιαστική δημοκρατία κ.ο.κ. Αιτήματα που βέβαια υπερσκελίζουν τα προδιαγεγραμμένα εργαλεία πολιτικά όρια του δυτικού ορθολογισμού. Όπως φαίνεται από τους πίνακες που παραθέτουμε απ' την έρευνα του Inglehart (1977: 150), η δυναμική του μετα-υλιστικού φαινομένου στοχεύει στην ανάσχεση εκείνου που ο Weber είχε διαγνώσει ως την κύρια τάση του καπιταλισμού: στην αντικατάσταση της λογικής των αξιών από την λογική των μέσων.

Ως αίτιο και αιτιατό, το «μετα-υλιστικό» φαινόμενο συμπίπτει με την ανάπτυξη νέων μορφών πολιτικής δράσης, που διευρύνουν τα ίδια τα όρια του πολιτικού. Η κλασική παραδοσιακή αντίληψη του τι είναι και τι δεν είναι «πολιτική» αμφισβητείται, καθώς οι «συμβατικές» μορφές πολιτικής δράσης συμπληρώνονται, αλλά και αναιρούνται από νέες «μη συμβατικές» πολιτικές δραστηριότητες<sup>23</sup>. Η πολιτική συμμετοχή και η τυπική εκδοχή της δημοκρατίας, η επιλογή και η κυβέρνηση των ελίτ, τείνουν να αποϊδεολογικοποιηθούν καθώς πρωτόγνωρες δυναμικές αμφισβήτησης και διαμαρτυρίας, θέτουν το ιδεώδες του «πολιτικού ανθρώπου» κάτω από νέους όρους. Από τις κινητοποιήσεις του Μάη του '68, αργά αλλά σταθερά, το μέχρι τότε αδιαμφισβήτητο πρότυπο της «δημόσιας ικανότητας» υποχωρεί μπροστά στη νέα πολιτική τοπογραφία. Η πολιτική είναι αλλού, αποκτά νόημα για τα υποκείμενα αλλού, καθώς εναλλακτικές μορφές υποκοουλτούρας γεννούν αντιαξίες, νέες ευαισθησίες και «συμβιωτικά εργαλεία» που αποκαθιστούν την «πολιτική σε ανθρώπινη κλίμακα» (Schwartzenberg, τόμ. 2, 1984: 44-7, 84-8, 151-5). Οι ραγδαίες ανακατατάξεις στις αξιακές προτεραιότητες που επέφερε το κίνημα αμφισβήτησης δεν ήταν βέβαια απροϋπόθετες αλλ' ούτε και δίχως συνέχεια. Είναι σίγουρο ότι, λίγο ως πολύ έχουν δεσμεύσει το πολιτικό μέλλον των δυτικών κοινωνιών, σημαντικά ποσοστά των πολιτών των οποίων αξιώνουν με εκπεφρασμένο και υπόρητο τρόπο μια πιο ουσιαστική από άποψη νοήματος και πιο αποτελεσματική από πρακτική άποψη συμμετοχή στα κοινά. Μια συμμετοχή, που δεν ενδιαφέρεται να επηρεάσει απλώς την διαδικασία λήψης των αποφάσεων των ελίτ, αλλά να αναλάβει την ευθύνη τόσο της διαδικασίας όσο και των καθ' αυτών αποφάσεων αλλά και να αντικαταστήσει τις ίδιες τις ελίτ.



### PROTEST POTENTIAL SCALE

A) Rank Order of Items							
	1	2	3	4	5	6	7
The Netherlands	Petitions	Demonstrations	Boycotts	Occupations	Rent Strikes	Blockades	Unofficial Strikes
Britain	Petitions	Demonstrations	Boycotts	Rent Strikes	Blockades	Occupations	Unofficial Strikes
United States	Petitions	Demonstrations	Boycotts	Rent Strikes	Occupations	Unofficial Strikes	Blockades
Germany	Petitions	Demonstrations	Boycotts	Rent Strikes	Blockades	Unofficial Strikes	Occupations
Austria	Petitions	Demonstrations	Boycotts	Blockades	Rent Strikes	Unofficial Strikes	Occupations

B) Guttman-Scale Scores											
	0	1	2	3	4	5	6	7	CR	Percentage of Nonscalable Respondents	N=
	(No Protest)							(High)			
The Netherlands	9	20	25	15	11	7	7	6 = 100%	.94	4	1149
Britain	23	22	25	15	7	3	2	3	.95	6	1398
United States	8	21	24	26	8	6	3	3	.96	6	1615
Germany	19	21	29	19	5	3	2	2	.97	5	2212
Austria	21	33	26	11	5	2	1	1	.97	20	1267

### PROTEST POTENTIAL BY AGE, BY SEX, BY COUNTRY

	Protest Potential	16-29		30-49		50& over	
		Men	Women	Men	Women	Men	Women
The Netherlands	Low (0,1)	10%	27%	22%	31%	39%	50%
	Medium (2,3)	43	41	41	35	45	35
	High (4-7)	47	32	37	34	16	15
	(n =)	(197)	(217)	(177)	(185)	(190)	(199)
Britain	Low (0,1)	26	30	30	47	48	65
	Medium (2,3)	42	45	48	43	41	29
	High (4-7)	32	25	22	10	11	6
	(n =)	(133)	(165)	(215)	(212)	(290)	(362)
United States	Low (0,1)	9	30	20	27	45	51
	Medium (2,3)	54	30	60	51	50	43
	High (4-7)	37	40	20	22	5	5
	(n =)	(209)	(267)	(245)	(287)	(245)	(345)
Germany	Low (0,1)	20	22	27	46	43	58
	Medium (2,3)	47	56	58	46	50	39
	High (4-7)	33	22	15	8	7	3
	(n =)	(194)	(198)	(457)	(427)	(397)	(539)
Austria	Low (0,1)	31	48	42	61	52	71
	Medium (2,3)	58	41	42	32	41	25
	High (4-7)	11	11	16	7	6	4
	(n =)	(117)	(138)	(238)	(298)	(185)	(287)

Μια νέα, εναλλακτική συμμετοχική πολιτική κουλτούρα έχει αναφανεί μέσ' απ' αυτές τις ανακατατάξεις. «Ο νέος τρόπος πολιτικής συμμετοχής τείνει να γίνει πιο συγκεκριμένος και να αφορά τα ανώτατα όρια συμμετοχής» (Inglehart, 1977: 301). Οι νεώτερες γενιές που στην πλειοψηφία τους συγκροτούν τις νέες μεσαίες τάξεις της ανεπτυγμένης Δύσης είναι οι φορείς νέων αντιστάσεων και δυναμικής. Αν και θα μπορούσε κανείς να διαφωνήσει με την νεο-φιλελεύθερη τοποθέτησή του, δεν είναι δυνατόν όμως παρά να συμφωνήσει με την θέση του G. Sampson (1984) ότι η δυναμική αυτή αναδιάταξη της σφαίρας των αναγκών και αξιών συνιστά:

«μια επανάσταση στις πολιτικές στάσεις που διενεργείται τις μέρες μας. Πολλοί άνθρωποι συμμετέχουν στην επανάσταση αυτή.... Σ' όλο το Δυτικό κόσμο, κατά το τελευταίο τέταρτο του 20ου αιώνα, η εξουσία σ' όλες της τις μορφές αμφισβητείται, περισσότερο από κάθε άλλη φορά στην σύγχρονη ιστορία» (op. cit. 9).

Το φάσμα της νέας αυτής δυναμικής αναλύθηκε, όπως είπαμε, λεπτομερώς από τους ερευνητές της ομάδας Barnes και Kaase με βάση την μετρητική σκάλα της δυνητικής διαμαρτυρίας (potential protest). Η παράθεση ορισμένων συγκριτικών στοιχείων από την έρευνά τους (1979: 80, 111, 108), νομίζουμε ότι θα βοηθήσει τον αναγνώστη να σχηματίσει καλύτερα την εικόνα του όλου θέματος:

Μια από τις ορίζουσες της «σιωπηλής» αυτής επανάστασης είναι και η κρίση που διέρχεται η Αριστερά. Οι ζοφερές προβλέψεις του παραδοσιακού μαρξισμού δεν επαληθεύθηκαν. Η Αριστερά αρχίζει σιγά-σιγά να κατανοεί ότι η «ιστορική αποστολή» του προλεταριάτου αποδεικνύεται μύθος, όχι μόνο γιατί οι πολιτικές δομές της αστικής κοινωνίας αποδείχθηκαν ισχυρότερες από όσο φαντάσθηκε, αλλά και για τον λόγο ότι στις ανεπτυγμένες καπιταλιστικές χώρες, με την ανάπτυξη του τριτογενούς τομέα, η σημασία του προλεταριάτου ως καθοριστικής κοινωνικο-οικονομικής κατηγορίας του καπιταλισμού αρχίζει να μειώνεται δραστικά. Η Αριστερά ωστόσο στο σύνολό της αδυνατεί να συλλάβει τους ρυθμούς του μετασχηματισμού των δυτικών κοινωνιών, καθώς οι νέες τεχνολογίες και η νεο-κορπορατιστική οργάνωση της εκπροσώπησης των συμφερόντων, έχοντας ήδη υποσκάψει την πολιτική και διαπραγματευτική δύναμη των συνδικάτων, της αποστερούν την παραδοσιακή πολιτική και εκλογική της βάση. Οι νέες αντιφάσεις γεννούν νέα θύματα, αλλά και νέα υποκείμενα που είναι φορείς «μετα-υλιστικών» αξιών και αναγκών. Εάν θέλει να υπάρξει, η Αριστερά πρέπει να αλλάξει. Το ζήτημα είναι πως θα συν-

δυάσει το παλιό και το νέο. Διότι βέβαια, παρόλη την φθίνουσα πορεία του, το εργατικό κίνημα κάθε άλλο παρά έχει πεθάνει και κανείς δεν μπορεί να αποφανθεί τελεσίδικα για την ιστορική του αναποτελεσματικότητα (Gortz, 1986:28, εισαγωγή Η. Κατσούλη) Όπως το θέτει ο Inglehart,

«εάν ελπίζει να κερδίσει εκλογικά, η Αριστερά πρέπει να προχωρήσει πέρα απ' την εργατική της βάση. Η ανάδυση ενός σχετικά μεγάλου μετα-υλιστικού τομέα της μεσαίας τάξης, προσφέρει στην Αριστερά μια νέα ευκαιρία — εάν μπορέσει να απευθυνθεί στην ανερχόμενη ομάδα, δίχως ταυτόχρονα να απεμπολύσει την παραδοσιακή της βάση» (1977: 215).

Οι αλλαγές στην σφαίρα των αναγκών και αξιών, το «μετα-υλιστικό» πολιτικό φαινόμενο, δεν κινείται σε μια κάποια αφηρημένη ηθική σφαίρα έξω απ' την καθημερινότητα. Οι αντιαξίες που αμφισβητούν τις οργανωτικές αρχές των δυτικών δημοκρατιών, σαρκώνονται σε νέα κοινωνικά υποκείμενα — φορείς μιας εναλλακτικής πολιτικής κουλτούρας.

#### 5.4.4. Τα νέα κοινωνικά κινήματα

Όπως έχουμε αναφέρει, ολόκληρη η ιστορία της ανέλιξης του νεώτερου εθνικού δυτικού κράτους μπορεί να θεαθεί υπό το πρίσμα αφ' ενός μεν της αντίφασης, ανάμεσα στην αρχή του ατομικιστικού φιλελευθερισμού και της αρχής της πολιτικής δημοκρατίας, αφ' ετέρου δε υπό το πρίσμα της αντίφασης ανάμεσα στις ανάγκες συσσώρευσης κεφαλαίου και την νομιμοποίηση της πολιτικής εξουσίας. Από μια ορισμένη άποψη (Bobbio, 1984), ο πυρήνας του προβλήματος αυτού έγκειται στο κατά πόσο οι δημοκρατικές διαδικασίες θα υπερτερήσουν των αντι-δημοκρατικών τυπικών τεχνικών διαχείρισης της εξουσίας. Όταν πριν από δέκα περίπου χρόνια ο Inglehart διατεινόταν ότι,

«οι δυτικές κυβερνήσεις έχουν μόλις αρχίσει να μαθαίνουν να αντιμετωπίζουν απαιτήσεις μετα-υλιστικού τύπου, και δεν είναι καθόλου σίγουρο αν τελικά κατορθώσουν να διευθετήσουν τα προβλήματα αυτά... (έτσι ώστε) ... το μέλλον τους να διαγράφεται σκοτεινό...» (1977: 71)

ίσως να ήταν υπερβολικά αισιόδοξος σε σύγκριση με την μετέπειτα αναβίωση του νεο-συντηρητισμού και του νεο-φιλελευθερισμού σ'

Ευρώπη και ΗΠΑ, ως ιδεολογιών που συγκαλύπτουν και δικαιώνουν την τρέχουσα διοικητικο-οικονομική και πολιτισμική κρίση (βλ. ενδεικτικά Steinfels, 1979, Sorman, 1986, Perlmutter, 1981). Οι αντίρροπες τάσεις των ιδεολογιών αυτών ωστόσο δεν ακυρώνουν την σημασία, το εύρος και, κυρίως, την δυναμική του μετα-υλιστικού φαινομένου (βλ. Sidney Hook, «Social Protest and Civil Obedience» στο Murphy, 1971: 55-6). Οι προοπτικές είναι ανοικτές είτε προς τη μια, είτε προς την άλλη κατεύθυνση. Η παρουσία και η δράση των νέων πολιτικών υποκειμένων σ' όλες σχεδόν τις δυτικές χώρες (και όχι μόνο σ' αυτές) το μαρτυρά. Είναι τα νέα κοινωνικά κινήματα που θέτουν το πρόβλημα της ουσιαστικής δημοκρατίας στην πράξη και την έννοια της πολιτικής κάτω από νέους όρους. Η παρουσία τους αυτή προσφέρεται ως πραγματική ιστορική βάση, για την αναθεώρηση του περιεχομένου των λέξεων και των εννοιών που χαρακτηρίζουν και σημαίνουν τις ιδέες μας για την πολιτική, τον σοσιαλισμό, την δημοκρατία, την αυτονομία αλλά και, γιατί όχι, την πολιτική κουλτούρα. Μπορεί η αλλαγή του περιεχομένου των εννοιών να είναι εκ πρώτης όψεως έργο των διανοουμένων, μακροπρόθεσμα ωστόσο απορρέει απ' την συλλογική ιστορική μας συνείδηση. Οι λέξεις σημαίνουν πράγματα και συλλογικές εμπειρίες και τα πράγματα και οι εμπειρίες αυτές δίνουν με την σειρά τους περιεχόμενο στις λέξεις. Κι εδώ ακριβώς έγκειται, συν τοις άλλοις, η ιστορικότητα των μεν και των δε. Θεωρούμε λοιπόν ότι τα νέα κοινωνικά κινήματα αποτελούν την ιστορική εκείνη βάση, την πρακτική αναφορά, για την αναδιοθέτηση και ανασυγκρότηση της έννοιας της πολιτικής κουλτούρας.

Από τα μέσα της δεκαετίας του '70, σημαντικός αριθμός μελετητών έχει ασχοληθεί με την φυσιογνωμία και τη δυναμική των νέων κοινωνικών κινήματων. Για τον λόγο δε ότι συνιστούν νέα κοινωνικά φαινόμενα, οι προσεγγίσεις και οι αναλύσεις που τα αφορούν ποικίλουν και δίστανται. Δίχως ιδιαίτερη εμβάθυνση, θα μπορούσαμε να τις επιμερίσουμε σε δύο κατηγορίες: η μια, η παραδοσιακή μαρξιστική, αντιλαμβάνεται τα νέα κινήματα με κοινωνικοοικονομικούς όρους, και αναλύοντας την σύνθεσή τους προδιαγράφει την μικροαστικότητα και τον λαϊκισμό τους, σε σχέση με τον αντικειμενικά επαναστατικό ιστορικό ρόλο του κινήματος της εργατικής τάξης. Η άλλη, η κριτική-θεωρητική άποψη, θεωρεί τα νέα κοινωνικά κινήματα ως αυτοτελή πολιτικά υποκείμενα με διακριτό πολιτικό λόγο, πρακτικές, προτάγματα και χειραφετητικές προοπτικές. Οι υποστηρικτές των διστάμενων αυτών απόψεων αιτιάζουν οι μεν τους δε για αδυναμία κατανόησης των βαθύτερων τάσεων και αντιφάσεων του ύστερου

καπιταλισμού. Και οι δυο πλευρές κατέχουν ωστόσο σημαντικό μερίδιο αλήθειας, δεδομένου ότι καλούνται να ερμηνεύσουν μια μεταβαλλόμενη κοινωνική πραγματικότητα από διαφορετικές σκοπίες. Η τάση που αρνείται κάθε ουσιαστική σημασία στα νέα κοινωνικά κινήματα, εκκινεί από τα εξηγητικά σχήματα της «βιομηχανικής» κοινωνίας. Η άλλη, που στο πρόσωπο των νέων κοινωνικών κινήματων αντικρίζει νέα πολιτικά υποκείμενα, τα προσεγγίζει υπό το πρίσμα των αξιών και των δεδομένων της «μετα-βιομηχανικής» — όχι όμως απαραιτήτως και μετα-καπιταλιστικής — κοινωνίας. Οι ανεπτυγμένες δυτικές κοινωνίες σήμερα σαφώς μεν δεν είναι «βιομηχανικές», πλην όμως δεν έχουν καταστεί ακόμη αμιγώς «μετα-βιομηχανικές». Όπως έχουμε πει, το εργατικό κίνημα δεν έχει εξαντλήσει την δυναμική του και δεν έχει χάσει την σημασία του ακόμη. Απ' την άλλη όμως μεριά δεν μπορεί κανείς να κλείσει τα μάτια στην παρουσία των νέων κοινωνικών κινήματων και στο γεγονός ότι δεν είναι πλέον μόνο η εμπειρία της εξαρτημένης μισθωτής εργασίας και η αντίφαση ανάμεσα σ' αυτή και το κεφάλαιο, που γεννά και διοδεύει την πολιτική ταυτότητα των ατόμων. Στο βαθμό που τα κοινωνικά αυτά κινήματα αναδύονται ως άρνηση και διαφορά μέσα απ' τις νέες κοινωνικές αντιφάσεις, δεν μπορούμε παρά να τα θεωρήσουμε ως νέα δυνάμει επαναστατικά-χειραφετητικά υποκείμενα. Κατά κύριο λόγο, η πολιτική ταυτότητα των ατόμων που μετέχουν σ' αυτά, δεν περιστρέφεται γύρω απ' την επαγγελματική τους εμπειρία και την θέση τους στην εθνική εισοδηματική κλίμακα. Η συλλογική δράση των νέων κοινωνικών κινήματων, με την έμφαση που δίνεται βασικά στην οικολογία και την ειρήνη, θέτει και πάλι επί τάπητος το αίτημα της ανθρώπινης ολοκλήρωσης, ως το κατ' εξοχήν αντικείμενο της πολιτικής. Μιας νέας όσο και παλιάς όμως πολιτικής, τόσο στον τύπο όσο και στην ουσία της. Η πολιτική δράση των νέων κοινωνικών κινήματων όχι μόνο υπερβαίνει την κατεστημένη και εν πολλοίς ιδεολογική διάκριση ανάμεσα σε ιδιωτικό και δημόσιο, αλλά και τείνει να καταργήσει την παραδοσιακή δυτική αντίθεση, εξίσου ιδεολογική, μεταξύ Δεξιάς και Αριστεράς.

Τα νέα κοινωνικά κινήματα δεν είναι ομοιόμορφα. Η ανομοιομορφία τους δεν έγκειται στην ποικιλία της οικονομικο-κοινωνικής προέλευσης των μελών τους — μήπως εξ άλλου η εργατική τάξη υπήρξε ποτέ ομοιόμορφη; Αλλού είναι το ζήτημα. Τόσο σε επίπεδο αριθμών όσο και σε επίπεδο δυναμικής, παραλλάσσουν από χώρα σε χώρα. Επιπλέον, πολλές είναι οι περιπτώσεις που δεν τηρείται μια ενιαία πολιτική στρατηγική και οργανωτική μορφή (Bergman, 1983,

Melucci, 1984, Laclau-Mouffe, 1985, Papadakis, 1988). Αυτά είναι γνωστά. Στο βαθμό όμως που τα πολιτικά τους ενδιαφέροντα στην αυτονομία των υποκειμένων, την «γραμματική» της ζωής και της συμβίωσης, την αίσθηση του ανήκειν και του συνυπάρχειν, στην ειρήνη και τη σχέση του ανθρώπου με το περιβάλλον, αποκτούν ένα μονιμώτερο χαρακτήρα και τείνουν να προβληθούν όχι μόνο ως αντίθεση προς το σύστημα αλλά, όπως θα έλεγε ο Tougaïne (1977: 89-90), και ως ολοκληρωμένη εναλλακτική λύση στις αντιφάσεις του, νομίζουμε ότι δικαιούμαστε να μιλάμε για νέα πολιτικά συλλογικά υποκείμενα, η ύπαρξη των οποίων μας καλεί να ξασκεφθούμε την ίδια την πολιτική (Habermas, 1981a, Eder, 1982, Berman, 1982, Eyerman, 1984, Arrighi-Hopkins-Wallerstein, 1986) και τις αναλυτικές και ερμηνευτικές της κατηγορίες.

#### 5.4.5. Θεωρητικοί λόγοι

Δεν είναι μόνο οι αλλαγές μακράς διάρκειας που έχουν επισυμβεί στη σφαίρα των αξιών και αναγκών, αλλ' ούτε και οι δόκιμες ανακατατάξεις στις σχέσεις κράτους και κοινωνίας πολιτών, που συγκλίνουν προς την κατεύθυνση της ανασυγκρότησης της έννοιας της πολιτικής κουλτούρας. Βεβαίως, όλες αυτές οι αλλαγές θα μπορούσαν ίσως να χρησιμεύσουν ως ιστορική, υποκειμενική και παράλληλα αντικειμενική θεμελίωση μιας άλλης θεώρησης της έννοιας της πολιτικής κουλτούρας. Κι αυτό γιατί, όπως έχουμε τονίσει απ' την αρχή, οι έννοιες δεν υφίστανται απ' εαυτών αλλ' εξεικονίζουν, φέρουν και διοδεύουν τις ιστορικές μας εμπειρίες. Οι δε σύγχρονές μας αλλαγές σηματοδοτούν και ταυτόχρονα σηματοδοτούνται από νέες εμπειρίες, ως προς το περιεχόμενο της ιδέας μας για την πολιτική. Οι συλλογικές εμπειρίες είναι τελικά η λυδία λίθος της εμμονής, του μετασχηματισμού, της φθοράς η και της οριστικής εγκατάλειψης των εννοιακών παραστάσεων και ερμηνευτικών σχημάτων της κοινωνικής πραγματικότητας. Αυτός νομίζουμε πως είναι γενικά ο κανόνας. Εξειδικεύοντας ωστόσο στην περίπτωση μας, οι προαναφερόμενες υποκειμενικές και αντικειμενικές αλλαγές δεν αποτελούν από μόνες τους και κατ' ανάγκη την βάση του μετασχηματισμού της έννοιας της πολιτικής κουλτούρας. Διότι κάλλιστα θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει ότι ναι μεν υποβάλουν την ανάγκη αλλαγής των εννοιακών μας σχημάτων, πλην όμως δεν είναι απαραίτητο η αλλαγή αυτή να αφορά ειδικά και την «πολιτική κουλτούρα». Μπροστά στο φάσμα των ανα-

κατατάξεων αυτών, η έννοια της πολιτικής κουλτούρας θα μπορούσε ενδεχομένως, αντί να αναοριοθετηθεί, να εγκαταληφθεί τελείως. Γιατί άραγε θα έπρεπε να την αλλάξουμε αντί να την αφήσουμε ως έχει ή και να την αποσύρουμε εντελώς απ' το λεξιλόγιό μας; Η εγκυρότερη απάντηση στα ερωτήματα αυτά είναι κατά την γνώμη μας η εξής: η τύχη μιας έννοιας δεν εξαρτάται απόλυτα από έξω-θεωρητικές ιστορικές ορίζουσες. Αυτές βεβαίως συνιστούν τις αναγκαίες συνθήκες μεταστροφής της όποιας έννοιας. Δεν αποτελούν πάντως και τις ικανές συνθήκες για ένα τέτοιο εγχείρημα. Οι έννοιες εκφράζουν μεν τις συλλογικές μας εμπειρίες αλλά συγκροτούνται, αλλάζουν, μετασχηματίζονται και αποσύρονται μέσα και κάτω από τους όρους ενός σχετικού ιδιαίτερου πλαισίου: του θεωρητικού λόγου. Επιμένουν να διεκδικούν ένα δικό τους χώρο, μια δικαιοδοσία που τους αρμόζει και που η εκτατικότητα και η εντατικότητα τους κρίνεται κατά τα μέτρα της. Υπάρχουν λοιπόν και θεωρητικά κριτήρια για την συγκρότηση, την ανασυγκρότηση και την αποσυγκρότηση μιας έννοιας. Αν η συλλογική εμπειρία και οι ιστορικές ορίζουσες αποτελούν τις αναγκαίες, τα θεωρητικά κριτήρια συνιστούν τις ικανές συνθήκες αναπροσδιορισμού των εννοιών. Υπάρχουν άρα κατά την γνώμη μας και θεωρητικοί λόγοι που συντρέχουν στην ανασυγκρότηση μιας εναλλακτικής προσέγγισης της έννοιας «πολιτική κουλτούρα». Λόγοι, η έκθεση των οποίων θα μας επιτρέψει παράλληλα να διαπιστώσουμε και το κοινό σημείο αναφοράς ανάμεσα στις δύο περιόδους εμφάνισης του όρου στο χώρο της δυτικής πολιτικής κοινωνιολογίας και πολιτικής επιστήμης, κάτι που απ' την αρχή του κεφαλαίου αυτού υποσχθήκαμε να κάνουμε.

Όπως στις αρχές της δεκαετίας του '60, έτσι και τώρα, η έννοια της πολιτικής κουλτούρας προσφέρεται ως κρίκος που συνδέει την μακρο- και μικρο-πολιτική ανάλυση. Εάν μάλιστα απαλλαγεί απ' το συμπεριφοριστικό και συστημικό παρελθόν της, θα μπορούσε ακόμα να χρησιμοποιηθεί και ως πεδίο συνέντευξης ποσοτικών και ποιοτικών μεθοδολογικών προσεγγίσεων. Τόσο μάλλον όσο κατά την τρέχουσα δεκαετία η κοινωνική και πολιτική θεωρία σε διεθνές επίπεδο χαρακτηρίζεται από την σύγκλιση διαφόρων και από παράδοση δισταμένων ρευμάτων και σχολών. Το σημαντικότερο στοιχείο που αποδίδει την φυσιογνωμία της σύγχρονης μας μεταπαρσονικής κοινωνικής και πολιτικής θεωρίας είναι η κριτική, το κριτικό-κανονιστικό πνεύμα, τόσο απέναντι στα παραδεδομένα ερμηνευτικά σχήματα, όσο και απέναντι στην ίδια την κοινωνική πραγματικότητα. Δεν θα μπορούσε ωστόσο να υποστηρίξει κανείς ότι το μεταπαρσονικό θεωρητι-

κό ρεύμα αποτελεί αδιαμφισβήτητο το νέο κυρίαρχο παράδειγμα. Αλλ' ούτε καν ότι αποτελεί συγκροτημένο και ενιαίο αντι-παράδειγμα. Δεν γνωρίζουμε, αλλ' ούτε μπορούμε με ασφάλεια να προβλέψουμε, εάν το επί μία και πλέον δεκαετία ρεύμα συγκλινουσών εναλλακτικών θεωρητικών προσεγγίσεων αποτελεί την αρχή του τέλους της κρίσης της δυτικής κοινωνιολογίας. Θετικές τάσεις υπάρχουν, βαρύνουσες ροπές διαφαίνονται και όχι μόνο στο θεωρητικό επίπεδο. Τάσεις και ροπές που, συν τοις άλλοις, ενισχύουν το εγχείρημα μιας εναλλακτικής θεώρησης της πολιτικής κουλτούρας.

Το '60, ο συνδυασμός της θεωρίας της κοινωνικής δράσης του Parsons με τη συστημική ανάλυση του Easton, το συμπεριφορισμό και τις συγκριτικές αναπτυξιακές έρευνες λειτούργησαν ως η απαραίτητη θεωρητική βάση για την εμφάνιση και επεξεργασία της έννοιας της πολιτικής κουλτούρας. Σήμερα, ένας νέος συνδυασμός της μετα-παρσονικής δυτικής κριτικής κοινωνιολογίας με τις πρόσφατες πολιτικές μελέτες των «μετα-βιομηχανικών» κοινωνιών και των «μετα-υλιστικών αξιών», φαίνεται να είναι το απαραίτητο θεωρητικό βάθρο μιας άλλης προσέγγισης η οποία όπως έχουμε δει, έχει ήδη αργά αλλά σταθερά δρομολογηθεί. Επιπλέον, όταν οι Almond και Verba κατέληξαν στην θεωρία της πολιτικής κουλτούρας, εκείνο το οποίο απέτέλεσε το εκ των ων ουκ άνευ του εγχειρήματός τους ήταν φυσικά η ανθρωπολογική εκείνη εκδοχή της κουλτούρας ως σύστημα ψυχοπροσαρμοστικών προτύπων. Δεν ήταν λογικά και πραγματολογικά δυνατό να υπάρξει θεωρία της πολιτικής κουλτούρας, δίχως την προηγούμενη αποδοχή μιας κάποιας θεώρησης της έννοιας της κουλτούρας. Έτσι και τώρα, δεν μπορούμε να συλλάβουμε μια δόκιμη εναλλακτική έννοια της πολιτικής κουλτούρας, δίχως μια προθεώρηση της κουλτούρας γενικότερα. Δεν θα προχωρούσαμε πολύ προς αυτή την κατεύθυνση ωστόσο, αγνοώντας τις νεώτερες αντιδιδυμικές ερμηνείες της κουλτούρας που εν τω μεταξύ προτάθηκαν και σε μεγάλο βαθμό αντικατέστησαν τις παλαιότερες. Δεν νομίζω ότι είναι δυνατόν σήμερα να μιλάμε σοβαρά για την πολιτική κουλτούρα και μάλιστα να φιλοδοξούμε να την αναοριοθετήσουμε αν δεν συνυπολογίσουμε τουλάχιστον τις αναλύσεις του Williams, του Bauman και της Σχολής του Birmingham στις οποίες εκτενώς αναφερθήκαμε στα προηγούμενα κεφάλαια. Τις αναλύσεις μάλιστα των κεφαλαίων εκείνων θα πρέπει τώρα ο αναγνώστης να τις δει υπό το πρίσμα της προσπάθειας συγκρότησης μιας εναλλακτικής θεωρίας της πολιτικής κουλτούρας. Έχουμε ήδη διατυπώσει μια συγκεκριμένη θέση: την κουλτούρα ως πράξη. Μια θέση, που προϋποθέτει ορισμένες θεωρη-

τικές επιλογές και εννοιολογικές ανασυγκροτήσεις, όπως επίσης και την πρόταξη μιας σειράς κανονιστικών προκατανοήσεων. Η κουλτούρα ως σύνολος τρόπος ζωής, ως ενότητα σκέψης και δράσης με όλες τις απαραίτητες εννοιακές ανακατατάξεις που συνεπάγεται —τις σημαντικότερες των οποίων κατά την γνώμη μας αναλύσαμε— συνιστά για μας την αφετηρία και το εφαλτήριο μιας νέας προσέγγισης της πολιτικής κουλτούρας. Πριν όμως επιχειρήσουμε το άλμα αυτό είναι απαραίτητο να σταθούμε σε μια επιπλέον βαρύνουσα θεωρητική αιτία που μας αναγκάζει να διατηρήσουμε και ταυτόχρονα να ανασυγκροτήσουμε την εν λόγω έννοια.

Όπως μνημονεύσαμε στις εισαγωγικές παρατηρήσεις του παρόντος κεφαλαίου, ενώ κατά την δεκαετία του '70 στο δυτικό ακαδημαϊκό χώρο η χρήση της έννοιας της πολιτικής κουλτούρας υποβαθμίστηκε και σε μεγάλο ποσοστό αποσύρθηκε απ' το εννοιακό οπλοστάσιο των μελετητών των σύγχρονων δυτικών κοινωνιών, υιοθετήθηκε συστηματικά από δυτικούς και ανατολικούς πολιτικούς επιστήμονες, για την μελέτη των σοσιαλιστικών κοινωνιών. Το πλαίσιο/-πρόγραμμα των μελετών αυτών συνοψίζεται στον τίτλο «κομμουνιστικές σπουδές» (Communist Studies) και το κέντρο βάρους του είναι η συγχρονική και διαχρονική ανάλυση της πολιτικής κουλτούρας των χωρών του ανατολικού συνασπισμού. Τα κυριώτερα ερωτήματα που τίθενται στις έρευνες αυτές είναι: α) το κατά πόσο άλλαξαν τα συστήματα αξιών και οι πολιτικοί προσανατολισμοί των κατοίκων των χωρών αυτών, μετά την εγκαθίδρυση των νέων σοσιαλιστικών καθεστώτων, β) σε ποιο ποσοστό παρατηρείται συνέχεια ή ασυνέχεια στις πολιτικές αξίες και στις πολιτικές στάσεις των ατόμων, γ) κατά πόσο η διαδικασία της πολιτικής κοινωνικοποίησης στις χώρες αυτές έχει κατορθώσει να εγχαράξει νέα πρότυπα πολιτικής ταυτότητας, δ) σε ποιο βαθμό μορφές παραδοσιακής πολιτικής κουλτούρας αντικαθίστανται από συμμετοχικά σχήματα εννόησης της πολιτικής, ε) εάν και κατά πόσο τα κομμουνιστικά καθεστώτα αντιμετωπίζουν πρόβλημα νομιμοποίησης κοκ. Είναι αξιοσημείωτο ότι, από τις αρχές της δεκαετίας που διανύουμε, έχει διενεργηθεί στην Σοβιετική Ένωση ένας σημαντικός αριθμός εμπειρικών ερευνών για την διακρίβωση των πολιτικών στάσεων και αντιλήψεων των πολιτών της χώρας αυτής, κεντρική αναλυτική κατηγορία των οποίων είναι η «πολιτική κουλτούρα». Δυστυχώς, η από μέρους μας άγνοια της ρωσικής γλώσσας και οι αντικειμενικές δυσκολίες διεξαγωγής έρευνας των θεμάτων αυτών στην χώρα μας, δεν μας επέτρεψαν να σχολιάσουμε και να εμβαθύνουμε στα πορίσματα των σοβιετικών κοινωνιολόγων και πολι-

τικών επιστημόνων. Αναγκαστικά λοιπόν θα ασχοληθούμε με τα αποτελέσματα των ερευνών των δυτικών επιστημόνων, αναφορικά με την πολιτική κουλτούρα των σοσιαλιστικών κοινωνιών. Αρκούμαστε μόνο να σημειώσουμε ότι, σε γενικές γραμμές, οι σοβιετικοί επιστήμονες χρησιμοποίησαν την έννοια της πολιτικής κουλτούρας με τη παραδοσιακή ψυχολογική της εκδοχή.

Όπως και με την έννοια της «κουλτούρας», έτσι και στην περίπτωση της «πολιτικής κουλτούρας», οι ορισμοί ποικίλουν ιδιαίτερα μάλιστα μετά την άνθιση των «κομμουνιστικών σπουδών», οι προσεγγίσεις εμπλουτίζονται και πληθαίνουν. Είναι ενδεικτικό ότι σε μια έρευνα του 1976 διαπιστώθηκε το περιθώριο καταγραφής 30 διαφορετικών ορισμών της «πολιτικής κουλτούρας»<sup>24</sup>. Όσον αφορά πάντως τους μελετητές των «κομμουνιστικών σπουδών», ανάλογα με το πώς αντιλαμβάνονται την πολιτική κουλτούρα, έχουν κατανεμηθεί σε δύο κύριες τάσεις: τους «υποκειμενιστές» και τους «αντικειμενιστές». Τα κατηγορήματα αυτά βέβαια είναι ιδεοτυπικά, αλλ' απηχούν μια βασική διαφορά: για τους μεν «υποκειμενιστές» πολιτική κουλτούρα είναι το ιστορικά διαμορφωμένο σύνολο στάσεων, αξιών και αντιλήψεων που χαρακτηρίζουν ένα πολιτικό σύστημα, για τους δε «αντικειμενιστές» η πολιτική κουλτούρα αναφέρεται τόσο στις αξίες και τις στάσεις, όσο και στην πολιτική συμπεριφορά. Οι πρώτοι υιοθετούν μια περιοριστική ψυχολογική προσέγγιση αποχωρίζοντας το πολιτικό σύστημα από τις πολιτικές αξίες και στάσεις, σε αντίθεση με τους άλλους που συνηγορούν υπέρ ενός διευρυνμένου ορισμού, σύμφωνα με τον οποίο πολιτικές δομές και πολιτικές στάσεις κρίνεται αναγκαίο να μελετηθούν κατά τρόπο συνυφασμένο. Κυριώτεροι εκπρόσωποι της «υποκειμενιστικής» τάσης είναι οι Brown και Gray (1977: 1, και Brown, 1984: 149 επομ.), οι Di Francesco και Gitelman (1984: 605 επομ.), ο G. Wightman («Czechoslovakia: Revival and Retreat» στο Brown-Gray, 1977: 164-5, 170-3, 187-9) και άλλοι. Μερικοί απ' τους σημαντικότερους εκπροσώπους της διευρυνμένης «αντικειμενιστικής» θεώρησης της πολιτικής κουλτούρας είναι ο Tucker (1973: 182), ο Fagen (1969: 4-6), ο Paul (1979: 3), ο Gordon Skilling («Czechoslovak Political Culture: Pluralism in an International Context» στο Brown, 1984: 117-9) κ.α. Πέρα απ' τις λίγες, αλλ' αναπόφευκτες ίσως για δυτικούς, περιπτώσεις κομμουνιστολογίας — καθόσον τις χώρες του ανατολικού συνασπισμού τις γνωρίζουμε λιγώτερο από όσο συνήθως πιστεύουμε — οι «κομμουνιστικές σπουδές» οδήγησαν την προβληματική της πολιτικής κουλτούρας σ' ένα σαφώς ανώτερο επίπεδο από εκείνο των αρχών του '60. Ήταν πρώτα-πρώτα η ίδια η φύση

του αντικειμένου, η δυσκολία πρόσβασης σε δεδομένα και μετρήσεις, αναλογικά με τα δυτικά πολιτικά συστήματα, που ώθησε τους μελετητές στην δοκιμή και άλλων ερευνητικών μεθόδων, πλην της μετρήσεως των στάσεων και των προσανατολισμών των ατόμων. Οι περισσότεροι μάλιστα ερευνητές και των δύο τάσεων έχουν επίγνωση των ανωμαλιών του παραδείγματος, απ' το οποίο εκπήγασε η αρχική θεωρία της πολιτικής κουλτούρας. Έτσι π.χ. αρκετοί από αυτούς δίνουν τώρα μεγαλύτερη έμφαση στις ιστορικές κρίσεις και αναλύσεις παρά στην συστημική ανάλυση, μια και οι συνθήκες πηδαλιούχησης των σοσιαλιστικών κοινωνιών, με την γενετικο-λειτουργική και συστατική συνύφανση οικονομικής και πολιτικής εξουσίας, δύσκολα θα επέτρεπαν την άνετη εφαρμογή του κλασσικού και με πλουραλιστικές καταβολές αξιώματος περί του πολιτικού συστήματος ως διακριτού υπο-συστήματος, στα πλαίσια ενός ευρύτερου περιβάλλοντος. Αυτό φαίνεται όταν λόγου χάρη εξετάζουν τις σχέσεις των στάσεων και των πεποιθήσεων με το πολιτικό σύστημα: ενώ βασικά για τον Almond και τους συνεργάτες του η πολιτική κουλτούρα αποτελεί ανεξάρτητη μεταβλητή που προσδιορίζει την φυσιογνωμία του πολιτικού συστήματος, αρκετοί από τους ερευνητές των «κομμουνιστικών σπουδών» επιχειρούν να αποκαταστήσουν μια αμφίδρομη σχέση ανάμεσα στην πολιτική κουλτούρα και τις πολιτικές δομές. Επιπλέον, γνωρίζουν τις υπερβολές του συμπεριφορισμού και τηρούν επιφυλακτική στάση απέναντί του. Όλ' αυτά βεβαίως δεν τους εμποδίζουν, αν και σε ηπιώτερο τόνο, να μιλούν για πολιτικές στάσεις, προσανατολισμούς, συμπεριφορά, και να επιμένουν, μια μερίδα μόνο από αυτούς, στην διάκριση του πολιτικού συστήματος απ' την πολιτική κουλτούρα.

Εάν τώρα εξετάσουμε μέσ' απ' αυτό το ποιοτικά διαφοροποιημένο πρίσμα τις θέσεις και των δύο τάσεων, θα μπορούσαμε να κάνουμε τις εξής παρατηρήσεις: οι «υποκειμενιστές», πιο πιστοί στην θεωρία του Almond, προτείνουν γενικά έναν ορισμό της πολιτικής κουλτούρας, θεμελιωμένο στις στάσεις, τις αξίες, και τα πιστεύω των υποκειμένων, αποκλείοντας την πολιτική συμπεριφορά. Η επιλογή τους αυτή πάντως δεν τους αποτρέπει να μιλούν για «αναλυτική» διάκριση ανάμεσα σε ψυχολογικές στάσεις και αντικειμενικές συμπεριφορές και να δηλώνουν το «ενδιαφέρον» τους για την πολιτική συμπεριφορά, παρόλο που ρητώς στον ορισμό τους αυτή δεν συγκαταλέγεται (Brown, 1984: 150-1, 155). Απ' την άλλη μεριά, οι «αντικειμενιστές», αν και κάνουν χρήση της τυπολογίας των Almond και Verba, αποστασιοποιούνται απ' την αρχική θεωρία της πολιτικής κουλτούρας,

ορίζοντας την ως το σύνολο των στάσεων και των πολιτικών συμπεριφορών μιας κοινωνίας. Απ' αυτή την άποψη, η θέση τους αποτελεί ένα σημαντικό βήμα προς την κατεύθυνση μιας εναλλακτικής θεωρίας της πολιτικής κουλτούρας, που προσομοιάζει σ' εκείνη που αργότερα εμείς θα προτείνουμε. Πέραν ωστόσο απ' την συνολικά ανανεωμένη σκοπιά, οι λιγότερο προωθημένες θέσεις των μεν και οι περισσότερες των δε, χρεώνονται κατά την γνώμη μας από ορισμένες ατέλειες και αντινομίες στις οποίες ευθύς αμέσως θα αναφερθούμε:

α) Και οι δύο πλευρές εναποθέτουν την εγκυρότητα της άποψής τους στην ανθρωπολογία. Φροντίζουν δηλαδή να δώσουν κύρος στον εκάστοτε από μέρους τους ορισμό της πολιτικής κουλτούρας, επικαλούμενες τις προσήκουσες ανάλογες ανθρωπολογικές απόψεις για την κουλτούρα. Έτσι, οι μεν «αντικειμενιστές» για να δικαιολογήσουν την σύνδεση στάσεων και προτύπων συμπεριφοράς στον ορισμό της πολιτικής κουλτούρας, επικαλούνται ολικές ανθρωπολογικές εκδοχές της κουλτούρας που εκκινούν απ' τον ορισμό του Tylor, ενώ απ' την άλλη μεριά οι «υποκειμενιστές» θεμελιώνουν την περιοριστική τους θεώρηση της πολιτικής κουλτούρας σε κοινωνικές και πολιτισμικές ανθρωπολογικές προσεγγίσεις της κουλτούρας ως ιδιαίτερου χώρου αξιών, κανόνων και πεποιθήσεων. Ο Brown για παράδειγμα επικαλείται και ατυχώς υπεραπλουστεύει τον «συμβολικό» - «σημειωτικό» ορισμό του Geertz (1973: κεφ. 1) και για να στηρίξει την δική του εκδοχή της πολιτικής κουλτούρας αναφέρει ότι, «στη νεώτερη ανθρωπολογική βιβλιογραφία παρατηρείται μια ισχυρή διανοητική τάση, να αποκλείονται απ' το φάσμα της κουλτούρας, όχι μόνο οι νόμοι και οι τυπικοί θεσμοί... αλλά και τα πρότυπα συμπεριφοράς» (1984: 154). Αυτή η «διανοητική τάση» ωστόσο δεν είναι καθόλου καινούργια, χρονολογείται ήδη απ' τον 18ο αιώνα. Το γεγονός ότι τόσο οι μεν όσο και οι δε επιμένουν στην «ανθρωπολογική» υποστήριξη των απόψεών τους, δείχνει ότι οι ερμηνευτές των «κομμουνιστικών σπουδών» στο σύνολό τους, τηρούν την παράδοση του Almond που ήθελε την πολιτική κουλτούρα να είναι ο συνδυασμός κρίκος ανάμεσα σε ανθρωπολογία, κοινωνιολογία και πολιτική ψυχολογία. Εάν όμως κανείς φιλοδοξεί να θεμελιώσει την θέση του για την πολιτική κουλτούρα σε «νεώτερες» περί της κουλτούρας γενικά αντιλήψεις — κι αυτό κατά την γνώμη μας ισχύει κατ' εξοχήν για εκείνους που συμπεριλαμβάνουν στην εν λόγω έννοια στάσεις και συμπεριφορές — η υπερβολική εμπιστοσύνη στην «ανθρωπολογία» δεν νομίζουμε πλέον ότι επαρκεί. Και τούτο γιατί η έννοια της κουλτούρας, και μάλιστα στην διευρυμένη εκδοχή της, έχει με θετικές συνέπειες, αποσπα-

σθεί από την δικαιοδοσία της ανθρωπολογίας και ενσωματωθεί στον εννοιακό χάρτη της κοινωνικής θεωρίας. Προσκολλημένοι στην ανθρωπολογική παράδοση, οι ερευνητές των «κομμουνιστικών σπουδών» στο σύνολό τους, δεν προσπάθησαν να ελέγξουν κατά πόσο οι θέσεις και το πνεύμα των αναλύσεων ενός Williams, ενός Berger ή ενός Bauman θα μπορούσαν να συμβάλουν στην επανεξέταση της έννοιας της πολιτικής κουλτούρας.

β) Τόσο οι «υποκειμενιστές» όσο και οι «αντικειμενιστές» υποπίπτουν σε μια βασική αντινομία: προδίδουν τις ίδιες τις θεωρητικές τους αφετηρίες. Ας πάρουμε όμως τα πράγματα με την σειρά. Οι μεν πρώτοι, όπως είδαμε, περιορίζουν την έννοια της πολιτικής κουλτούρας στις στάσεις, τις αξίες και τις πεποιθήσεις, στην πορεία όμως των αναλύσεών τους, αναγκάζονται να καταφύγουν στην πολιτική συμπεριφορά και τις πολιτικές δομές, όχι γιατί εκεί απευθύνεται έμμεσα κάθε μελέτη της πολιτικής κουλτούρας, αλλά γιατί είναι οι δυσκολίες του ίδιου του αντικειμένου τους και η ανεπάρκεια της προσέγγισής τους, που τους παρασύρει σ' αυτή την κατεύθυνση. Όταν για τις περισσότερες ανατολικές χώρες δεν υπάρχουν προηγούμενες μετρήσεις και αναλύσεις εμπειρικών δεδομένων, για να διευκολυνθεί η συγκριτική μελέτη της πολιτικής κουλτούρας της περιόδου πριν την εγκαθίδρυση των νέων καθεστώτων και της μετέπειτα πολιτικής εμπειρίας, οι «υποκειμενιστές» αναγκάζονται να εξάγουν την ποιότητα των πολιτικών προσανατολισμών, όχι δια μέσου του υπολογισμού των υποκειμενικών στάσεων, αλλά από την πιθανή επίδραση των πολιτικών δομών στην συμπεριφορά των ατόμων<sup>25</sup>. Αναγκάζονται λοιπόν να μιλήσουν για πολιτική συμπεριφορά, για να εξηγήσουν τις πολιτικές στάσεις όταν, όχι μόνο έχουν εκ προοιμίου αποκλείσει την πολιτική συμπεριφορά από τον ορισμό της πολιτικής κουλτούρας, αλλά κι όταν υποτίθεται ότι θα εξηγούσαν την συμπεριφορά διαμέσου των στάσεων και των προσανατολισμών. Ξεκινούν μ' άλλα λόγια απ' τις αξίες και τους ψυχολογικούς προσανατολισμούς για να καταλήξουν στην συμπεριφορά. Αξίζει εδώ να αναφέρουμε ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα: υιοθετώντας ανεπιφύλακτα την θεωρία του Almond, οι Di Francesco και Gitelman (1984: 605) επιχειρούν να αναλύσουν την σοβιετική πολιτική κουλτούρα, υποστηρίζοντας ότι αυτή δεν είναι όπως συνήθως λέγεται, ένα μίγμα υποτακτικών και συμμετοχικών προσανατολισμών, αλλ' ένα αμάγαλμα παραδοσιακών προεπαναστατικών μορφών σχέσεων ανάμεσα στον πολίτη και το κράτος και ενός εποικοδομήματος συμμετοχικών θεσμών που κατ' επίφαση μόνον ομοιάζουν με τους δυτικούς. Οι παραδοσιακοί υποτακτικοί



προσανατολισμοί δηλαδή δεν συνυπάρχουν με αμιγώς συμμετοχικές αξίες ακριβώς διότι, όπως υποστηρίζουν οι συγγραφείς, οι αυταρχικές και γραφειοκρατικές δομές του κράτους αποτρέπουν μια γνήσια δημοκρατική συμμετοχή. Από πού και πώς καταλείγουν όμως στο συμπέρασμα αυτό; Από τις ιδιόμορφες σχέσεις, απαντούν, που οι σοβιετικοί πολίτες αναπτύσσουν με τα κατά τόπους όργανα του κράτους, τις διαπροσωπικές «πελατειακές» σχέσεις, τις υπόγειες συναλλαγές, με τα όποια ευνοϊκά θεσμικά και ευκαιριακά περιθώρια συμμετοχής και διεκδίκησης αιτημάτων κ.ο.κ. Έτσι όμως οι συγγραφείς παύουν να μιλάνε για αξίες και προσανατολισμούς, όσον αφορά τον μικτό χαρακτήρα της σοβιετικής πολιτικής κουλτούρας και για να την εξηγήσουν καταφεύγουν στις «πραγματικές πρακτικές και σχέσεις στις οποίες προβαίνουν οι σοβιετικοί πολίτες», σε ατομικές «στρατηγικές» και «πραγματικές τακτικές», σε «διαφορετικά είδη συμπεριφοράς» (op. cit. 612, 614) και γενικά σε ζητήματα που δεν άπτονται μιας κάποιας αποσπασμένης από την πρακτική σφαίρας αξιών, και προσανατολισμών.

Όσοι, ή τουλάχιστον οι περισσότεροι, απ' τους μελετητές της πολιτικής κουλτούρας των κομμουνιστικών κρατών εγκατέλειψαν την «υποκειμενιστική» προσέγγιση και απεφάσισαν να περιλάβουν στον ορισμό της πολιτικής κουλτούρας και την πολιτική συμπεριφορά, ακολουθούν αντίθετη πορεία: ενώ δηλαδή δίνουν έμφαση στην ενότητα στάσεων και συμπεριφορών, η αδυναμία τους να ερμηνεύσουν την συμπεριφορά, κατά τρόπο διαφορετικό από τις πελατημένες εμπειρικές και ψυχολογικές μετρητικές μεθόδους, τους αναγκάζει να επιστρέφουν αναγωγικά στις στάσεις και τους προσανατολισμούς, αφήνοντας εν τέλει την ίδια την συμπεριφορά των ατόμων ανερμήνευτη. Χαρακτηριστική εδώ είναι η περίπτωση του White: οπαδός στην αρχή της «υποκειμενιστικής» τάσης («The USSR. Patterns of Autocracy and Industrialization» στο Brown-Gray, 1977: 34) θεωρεί την πολιτική κουλτούρα ως το σύνολο των στάσεων και αξιών των πολιτών μιας χώρας. Οι αντικειμενικές ανάγκες όμως της έρευνάς του τον οδηγούν σε διαφορετικά μονοπάτια από εκείνα της ψυχολογικής προσέγγισης της πολιτικής κουλτούρας της Σοβιετικής Ένωσης. Αναγνωρίζοντας ότι, για να εξηγήσει την πολιτική κουλτούρα της χώρας αυτής, δεν μπορεί παρά να μιλήσει για το «συγκεντρωτικό γραφειοκρατικό σύστημα διακυβέρνησης», υποχρεώνεται αργότερα (White: 1979) να ομολογήσει ότι η κατανόηση της πολιτικής κουλτούρας δεν εξαντλείται στην μέτρηση των στάσεων και την εκτίμηση των προσανατολισμών προς πολιτικά αντικείμενα, αλλά προϋποθέτει και τον τρόπο λειτουργίας

των θεσμών, όπως επίσης και τους τρόπους με τους οποίους τα άτομα εκδηλώνουν την πολιτική τους συμπεριφορά. Ορίζει λοιπόν τώρα την πολιτική κουλτούρα ως ενότητα πολιτικών στάσεων και πολιτικής συμπεριφοράς (1979: 1), μιλά δε γι' αυτήν και ως «πολιτικό τρόπο ζωής» (op. cit. 164, και «Soviet Political Culture Reassessed» στο Brown-Gray, 1984: 62-3). Μέχρι εδώ καλά. Όταν όμως προχωρεί στην ανάλυση της πολιτικής κουλτούρας της Σοβιετικής Ένωσης πέρα από την συγκριτική παράθεση ορισμένων στοιχείων, σχετικά με την εκλογική συμμετοχή στην χώρα αυτή δεν είναι σε θέση να εξηγήσει απ' εαυτής την πολιτική συμπεριφορά, σε σχέση με τις αξίες και τις εκάστοτε στάσεις. Το να βαφτίζουμε την πολιτική κουλτούρα ως σύνολο στάσεων και συμπεριφορών και μετά να την μελετούμε με όρους και μεθόδους στάσεων, νομίζοντας ότι καλύπτουμε και την συμπεριφορά, επειδή απλώς και μόνο την συμπεριλάβαμε ονομαστικά στον ορισμό μας, δεν δίνουμε λύση στο πρόβλημα. Υπαναχωρούμε απλώς ως προς τις θεωρητικές μας — αν υπάρχουν καν — αφετηρίες. Διότι η σχέση στάσεων, πεποιθήσεων, αξιών και απτής συμπεριφοράς, προϋποθέτει ακριβώς μια θεωρία της συμπεριφοράς, μια θεώρηση αυτής ακριβώς της σχέσης. Αντίθετα, για να αποφύγει το πρόβλημα, ο White διατίνεται (στο Brown, 1984: 74) ότι η σχέση ανάμεσα σε αξίες, πεποιθήσεις και συμπεριφορά είναι ένα απλό εμπειρικό ζήτημα. Άλλο πράγμα όμως είναι το ιδιαίτερο κάθε φορά περιεχόμενο της πολιτικής κουλτούρας μιας χώρας, και άλλο το να αντικαθιστούμε την αναγκαία στην προκειμένη περίπτωση θεωρία της συμπεριφοράς με την ευκαιριακή εμπειρική της εξεικόνιση, δια μέσου της παρουσίας στάσεων και προσανατολισμών.

γ) Μέχρι τώρα είδαμε ότι οι οπαδοί και των δύο τάσεων των «κομμουνιστικών σπουδών» ταλαντεύονται απ' τις αξίες στην συμπεριφορά κι' απ' την συμπεριφορά στις αξίες. Όσον αφορά ειδικότερα τους ερευνητές που ορίζουν την πολιτική κουλτούρα ως συνδυασμό πολιτικών στάσεων και πολιτικής συμπεριφοράς, η απορία που ανακύπτει απ' τις αναλύσεις τους, δεν οφείλεται απλώς στην ανεπάρκεια των ερμηνευτικών τους σχημάτων να κατανοήσουν την συμπεριφορά των υποκειμένων, αλλά σε κάτι πολύ ουσιαστικότερο: στο ότι επιμένουν ακριβώς να μιλούν για «συμπεριφορά». Και ναί μεν έχουν υποστείει την σημαία των συμπεριφοριστικών υπερβολών, πλην όμως οι θεωρητικές τους καταβολές, η εξ αρχής θητεία τους στις απόψεις των Almond και Verba, φέρουν τα στίγματα του παραδείγματος των πατρώνων της αρχικής θεωρίας της πολιτικής κουλτούρας. Δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι για την διευρυμένη τους προσέγγιση δίπλα στις



«στάσεις» προσθέτουν την «συμπεριφορά», χωρίς να παρεκκλίνουν ούτε κατά το ελάχιστο στην επιλογή του αυτή. Δεν είναι δηλαδή τυχαίο που κάνουν μονίμως χρήση του όρου «συμπεριφορά» (behaviour) αντί των όρων π.χ. «δράση», «πρακτική», «δραστηριότητα», «πράξη» κ.ο.κ. Και δεν είναι τυχαίο, διότι τα συμπεριφορικά κατάλοιπα της μητρικής θεωρίας εμμένουν να επηρεάζουν τις θυγατρικές νέες θεωρήσεις. Κατ' αυτό τον τρόπο, εκλαμβάνεται σαν περίπου αυτονόητο το τι συνιστά «πολιτική συμπεριφορά», αφήνοντας έτσι κενό κι ανεξερεύνητο το μεγαλύτερο πραγματικά μέρος του αντικειμένου τους. Το γεγονός ακριβώς ότι χρησιμοποιούν και επιλέγουν τον όρο «συμπεριφορά» με συμπεριφορικό πνεύμα — όχι δηλαδή ως πραγματική ή δυνατή δημιουργική δραστηριότητα αλλά ως υποκειμενική ανταπόκριση στις αναγκαιότητες των δομών — εξηγεί και το γιατί τελικά, ενώ ξεκινούν απ' τον συνδυασμό «στάσεων» και «συμπεριφοράς», καταλήγουν να μιλούν για στάσεις. Γιατί για τον συμπεριφορισμό η απόσταση ανάμεσα στις ψυχολογικές μετρήσιμες στάσεις και την «συμπεριφορά» είναι μηδενική. Συζητώντας τις μεν αντιπροσωπεύονται οι δε. Οι στάσεις υφίστανται ως ψευδώνυμο της «συμπεριφοράς», κι αυτή με την σειρά της ως πιστός δείκτης των στάσεων. Οι μελετητές της κατηγορίας αυτής δεν μπορούν να ξεφύγουν απ' την ψυχολογική -συμπεριφορική εννόηση της «συμπεριφοράς» και να φαντασθούν μιαν άλλη σύλληψη: να δουν δηλαδή την «συμπεριφορά» με όρους δράσης, δραστηριότητας, πρακτικής παρέμβασης, διαμεσολάβησης, ρήξης και δόμησης και όχι απλή μεταβλητή, η τιμή της οποίας εξάγεται απ' τον υποκειμενικό βαθμό ανταπόκρισης στις δομές του πολιτικού συστήματος. Το ότι πολλοί απ' αυτούς δεν διαχωρίζουν το πολιτικό σύστημα απ' την πολιτική κουλτούρα δεν σημαίνει ότι διαθέτουν και μια δυναμική θεωρία της πολιτικής δράσης. Απλώς παραθέτουν το μεν στην δε. Οι συμπεριφορικές τους δεσμεύσεις εξηγούν από άλλη οπτική γωνία το γιατί αγνοούν συστηματικά τις θέσεις του Bauman για την ειδολογική θεώρηση της κουλτούρας ως πράξης, του Williams για την κουλτούρα ως πρακτικό τρόπο ζωής κ.ο.κ. Διότι σε αντίθετη περίπτωση, θα υποχρεώνονταν να μιλήσουν για «πολιτική δράση» ή «πολιτική πράξη», μάλλον, παρά για πολιτική «συμπεριφορά» και μόνο. Επιμένουμε ότι δεν πρόκειται για αμελητέο πρόβλημα ορολογίας μια και δεν είναι δυνατό σήμερα να χρησιμοποιεί κανείς κατά τρόπο συνώνυμο και εναλλακτικό — χωρίς μάλιστα και όντως να τους εναλλάσσει — τον όρο «συμπεριφορά» και την «δράση», την «δραστηριότητα», την «πρακτική» και την «πράξη». Για την σύγχρονη κοινωνική θεωρία είναι κοινός τόπος πλέον ότι η «συμπεριφορά»

δεν αναφέρεται στην συλλογική και ατομική εμπρόθετη, και γι' αυτό πάντοτε προσανατολισμένη στους άλλους, δράση. Ήδη από την εποχή του Weber, η «συμπεριφορά» αποτελεί μια εκδήλωση του εαυτού που αρμοδιότερη για να την αναλύσει είναι η ψυχολογία παρά η κοινωνιολογία και η πολιτική επιστήμη. Η «συμπεριφορά» είναι μια ιδιωτική-προσωπική υπόθεση, μια μερικευμένη και σε υψηλό βαθμό αυτοματική εξωτερικευση του εαυτού, δίχως πολλές φορές σκοπό και ευρύτερες κοινωνικές αναφορές. Έτσι λοιπόν, η εμμονή τους στην «συμπεριφορά» τους κληροδοτεί μερίδιο της κριτικής που ασκήθηκε στην αρχική θεωρία της πολιτικής κουλτούρας: ψυχολογισμό και ατομικισμό.

Πέραν αυτών των κριτικών παρατηρήσεων, που οφείλουμε να τονίσουμε ότι έχουν γενικό κατά κύριο λόγο χαρακτήρα και δεν αντιστοιχούν κατ' ανάγκη σε μία προς μία των περιπτώσεων, θα πρέπει νομίζουμε να αναγνωρίσει κανείς την συμβολή των μελετητών των «κομμουνιστικών σπουδών» στην ανασυγκρότηση της θεωρίας της πολιτικής κουλτούρας, ιδιαίτερα μάλιστα εκείνων που εντάσσουν τις στάσεις και την συμπεριφορά στο ίδιο πλαίσιο. Ανεξάρτητα απ' τις αντινομίες τους, οι έρευνες αυτές υπάρχουν και συνεχίζονται. Από κοινού δε με άλλες παράλληλες, αλλά πολύ λιγώτερο συστηματικές προσπάθειες αναριοθέτησης της έννοιας της πολιτικής κουλτούρας στο πλαίσιο, όπως είδαμε, των δυτικών κοινωνιών, δεν μπορεί παρά να δεσμεύουν. Να αποτελούν προηγούμενο για μια πληρέστερη, από νοηματική και θεωρητική άποψη, θεωρία της πολιτικής κουλτούρας. Προσφέρονται ως πρόκληση, πρόσκληση και θεωρητική αιτία για μιαν άλλη σύλληψη του όλου θέματος. Αξιοποιώντας τις καλύτερες πλευρές των συμβολών αυτών, πληρώνοντας τις αναμονές και τα κενά, και κεντρώνοντας τις αναλύσεις και τις θέσεις που αναπτύξαμε στα προηγούμενα κεφάλαια, θα προσπαθήσουμε να διαμορφώσουμε και να προτείνουμε μιαν εναλλακτική θεώρηση της πολιτικής κουλτούρας. Πριν προβούμε στο εγχείρημα αυτό θα επιχειρήσουμε, υπό το πρίσμα των πλεονεκτημάτων και των ελλείψεων των συμβολών που σχολιάσαμε, να διαγράψουμε σύντομα τα βασικά χαρακτηριστικά, που κατά την γνώμη μας θα πρέπει να διέπουν μια σύγχρονη θεωρία της πολιτικής κουλτούρας: α) αποφυγή των παραδοσιακών δυϊσμών της πολιτικής επιστήμης και κοινωνιολογίας, β) η πολιτική δομή να μην αποχωρίζεται απ' την πολιτική κουλτούρα, γ) το κέντρο βάρους της ανάλυσης να είναι οι προθέσεις, η εμπειρία και η δράση των υποκειμένων ως δημιουργών και δημιουργημάτων της ιστορίας τους, δ) η πολιτική κουλτούρα να θεωρείται τόσο ως δομούσα όσο και ως

δομημένη πρακτική δραστηριότητα, ε) διαφάνεια των κανονιστικών προκατανοήσεων και πρόταξη των εξω-θεωρητικών κριτηρίων, στ) με δεδομένη την «αριστοτελική» αντίληψη της πολιτικής ως πρακτικο-ηθική δραστηριότητα, η πολιτική κουλτούρα να εκλαμβάνεται ως δείκτης ανθρώπινης χειραφέτησης από την εκάστοτε εξουσία και, κατά συνέπεια, ως κοινωνική αυτο-πραγμάτωση.

### 5.5. Προς μια Νέα Θεώρηση της Πολιτικής Κουλτούρας

Έχοντας πλέον υπ' όψη τις παλαιές και νεώτερες θεωρήσεις της πολιτικής κουλτούρας θα επιχειρήσουμε, στη συνέχεια, να διαμορφώσουμε με συστηματικό τρόπο μια εναλλακτική προσέγγιση. Είναι προφανές ότι όπως στην περίπτωση της κουλτούρας, έτσι και τώρα με την πολιτική κουλτούρα, δεδομένων των διανοητικών και κοινωνικών συνθηκών που επανεμφανίζεται ο όρος στις δυτικές κοινωνίες, η πρότασή μας θα έχει περιεκτικό παρά μερικευμένο χαρακτήρα.

Λέμε λοιπόν ευθύς εξαρχής ότι την πολιτική κουλτούρα την αντιλαμβανόμαστε με όρους πρακτικής ενέργειας (agency) και όχι υπό το αναγωγικό πρίσμα συμπεριφορικών ή ψυχολογικών προσανατολισμών. Χρώζεται μ' ένα πραξεολογικό-δραστικό τόνο, παρά με την φωτοσκίαση του συμπεριφορισμού. Ως πολιτική δράση και πράξη, η πολιτική κουλτούρα αφορά την ίδια την διαδικασία γένεσης της πολιτικής σφαίρας, του ίδιου του «πολιτικού». Πολιτικές δομές, θεσμοί, πολιτικές ιδεολογίες, ανταγωνισμοί και συγκρούσεις δεν προηγούνται της εμπειρίας και της νοηματικής — αν και όχι κατ' ανάγκη εκλογικευμένης — κατανόησης του υποκειμένου της δράσης. Η πολιτική κουλτούρα δεν έρχεται εκ των των υστέρων να προσθέσει ή και να προστεθεί στην διακόσμηση της «σκηνής». Αντίθετα, συνιστά ταυτοχρόνως την σκηνή και το δράμα. Αφορά δηλαδή τόσο την επίδραση και την επιρροή των πολιτικών δομών στα υποκείμενα, όσο και την αντί-δραση των υποκειμένων στις δομές. Η πολιτική κουλτούρα αναφέρεται ταυτόχρονα στο πλαίσιο της πολιτικής δράσης αλλά και στην πολιτική δράση καθ' αυτή. *Δοκιμάζοντας έναν πρώτο ορισμό θα μπορούσαμε να προσεγγίσουμε την πολιτική κουλτούρα ως το ανομοιογενές αντιφατικό και ιδιογενές σύνολο των σχημάτων πρόσληψης, γνώσης και πρακτικής, που σε κάθε κοινωνία θέτουν και πραγματώνουν την σφαίρα της πολιτικής.* Ο ορισμός αυτός θα μπορούσε να διατυπωθεί διαφορετικά *ως η εν τω γίνεσθαι ενότητα πολιτικού ήθους και πολιτικής πρακτικής.* Εδώ, ακολουθώντας την άποψη

του Geertz (1973: 126-7), ο όρος «ήθος» σημαίνει πολιτικές διαθέσεις, κίνητρα, ιδεολογήματα, και αξίες, ενώ με τον όρο «πολιτική πρακτική» εννοούμε όλες εκείνες της δραστηριότητες και ενέργειες που έχουν να κάνουν με την νομιμοποίηση ή την απο-νομιμοποίηση της πολιτικής εξουσίας. Για να το επαναλάβουμε, η πολιτική κουλτούρα δεν εξαντλείται στους όποιους και όποιας ποιότητας «προσανατολισμούς», αλλ' ούτε και σ' ένα κάποιο «πολιτικό ήθος». Αφορά και εμπεριέχει και τις πολιτικές πρακτικές. Θα μπορούσε λοιπόν ακόμη να ιδωθεί ως ο σύνολος τρόπος που τα υποκείμενα προσεγγίζουν, δίνουν και παίρνουν νόημα απ' την πολιτική. Ένα παράδειγμα στο σημείο αυτό ίσως φωτίσει καλύτερα τα όσα προηγήθηκαν: Ένας σημαντικός αριθμός πολιτικών κουλτούρων στην Μεσόγειο και Νότια Αμερική, τις οποίες, σύμφωνα με την τυπολογία των Almond-Verba, θα μπορούσαμε να τις χαρακτηρίσουμε «υποτακτικές», διέπονται ή διέπονταν σχεδόν αποκλειστικά από το πρότυπο της πολιτικής-εκλογικής πελατείας. Η πολιτική-εκλογική πελατεία συνιστά την πολιτική φυσιογνωμία των χωρών αυτών, καθόσον για πολλές δεκάδες, ή και παραπάνω, χρόνια οι άνθρωποι βίωναν και αντιλαμβάνονταν την πολιτική σύμφωνα με το πρότυπο αυτό. Εάν λοιπόν για τον λόγο αυτό καλώς ή κακώς αποφασίσουμε να ονομάσουμε την πολιτική κουλτούρα των χωρών αυτών «υποτακτική», μπορούμε πράγματι στα σοβαρά να φαντασθούμε και να υποθέσουμε ότι η εκλογική πελατεία εξαντλείται σε στάσεις, προδιαθέσεις και ψυχολογικούς προσανατολισμούς; Ή μήπως θα είχε ουσιαστικό νόημα να πούμε ότι η εκλογική πελατεία προϋποθέτει μια σειρά υποβοηθητικών αξιών και στάσεων, μια «κατάλληλη» πολιτική «κουλτούρα» που επιτρέπει την εκδήλωση και διάδοση του ιδιαίτερου αυτού συστήματος πολιτικής εκπροσώπησης; Να διαχωρίσουμε δηλαδή αναγωγικά και αιτιακά, αλλ' έστω και αναλυτικά, το γεγονός απ' την αξία, την δράση απ' το ίδιο της το νοηματικό περιεχόμενο; Τότε όμως τι είναι «δράση» και τι «νόημα»; Είναι δυνατό να σκεφθούμε την δράση και την πρακτική των ατόμων δίχως το εμπρόθετο νόημά τους; Σε μια τέτοια περίπτωση, μόνο κατ' επίφαση θα μπορούσαμε να μιλήσουμε για «δράση», ενώ ουσιαστικά θα πρόκειται για ψυχο-νευρωτικές εκδηλώσεις κλινικού χαρακτήρα. Δεν είναι λίγες οι φορές που οι δομολειτουργιστές προβαίνουν σε μια «αναλυτική» διάκριση ανάμεσα στη δράση και τη σκέψη, στην πρακτική δραστηριότητα και τις αξίες και το νόημα που την εμφορούν. Υποστηρίζουν μάλιστα ότι η «αναλυτική» αυτή διάκριση αποδίδει καλύτερα κοινωνιολογικά αποτελέσματα. Μα αν προβεί κανείς σε μια τέτοια διάκριση και αναλύσει ξεχωριστά την δράση

και ξεχωριστά το νόημα με απώτερο — και ωστόσο ποτέ εκπληρωμένο — σκοπό να καταλάβει σε βάθος τις σχέσεις τους και την ενότητά τους, θα πρόκειται όντως για ανθρώπινη δράση εκείνο που κατά μερικευμένο τρόπο θα εξετάζει, ή μήπως για μια αποστειρωμένη από τον χρόνο του νοήματος κίνηση μέσα στο χώρο; Τι άλλο μένει απ' την ολική ανθρώπινη ενέργεια που διοχετεύεται στον κόσμο με την δράση αν την αποχωρίσουμε απ' το νόημα και τις αξίες που σαρκώνει, εκτός από βιοχημικές και μηχανικές πρακτικοειδείς συσπάσεις; Τι μας ενδιαφέρει περισσότερο, να εσκύψουμε στην εμπειρία του συλλογικού και ατομικού μας βίου, όντας εκ των προτέρων μέτοχοι και κοινωνοί, ή να αναπαράγουμε την κοινωνική ζωή σε συνθήκες εργαστηρίου; Αλλά και τι θα έμενε απ' τις αποχωρισμένες, έστω και αναλυτικά, απ' την δράση αξίες και στάσεις; Θα επρόκειτο πράγματι για ζώσες αξίες, ή μήπως για την παράθεση μια αποσπασματικής ιστορίας των ιδεών; Κοντολογίς, δεν νομίζουμε ότι είναι δόκιμο να διαχωρίσουμε την δράση από το νόημα, το γεγονός από την αξία, την πολιτική κουλτούρα απ' την πολιτική δομή. Όπως κι αν ονομάσουμε την πολιτική κουλτούρα των χωρών του παραδείγματός μας, η εκλογική-πελατεία δεν προϋποθέτει την ύπαρξη ορισμένων αξιών, αλλ' αποτελεί η ίδια μια σύμπλοκη διαδικασία αξιών, στάσεων και πρακτικών.

Εάν ακολουθήσουμε την θεωρία της «δομοποίησης» του Giddens και τις θέσεις του Bourdieu για το «habitus», στις οποίες αναφερθήκαμε στο 3ο κεφάλαιο, και επιχειρήσουμε να τις εφαρμόσουμε στην προβληματική της πολιτικής κουλτούρας, θα μπορούσαμε να διατυπώσουμε την άποψη ότι η πολιτική κουλτούρα είναι ο σύγχρονος, διαχρονικός και σύνθετος τρόπος που οι πολιτικές δομές δομούν και δομούνται. Και βέβαια δεν δομούν και δεν δομούνται από μόνες τους, αλλά πάντοτε δια μέσου της ανθρώπινης δράσης και ενέργειας. Πρόκειται δηλαδή για την διαμεσολάβηση και τον ενδοσυσχετισμό δομής και δράσης, πραγματικότητας και δυνατότητας, για τον προσδιορισμό των προσδιορισμών των δομών. Η διαδικασία εσωτερικευσης-εξωτερικευσης δεν απολήγει ποτέ σε μηδενική ισορροπία ή σε προσαρμοστική συμμετρία. Αντίθετα, ακόμα κι όταν ακολουθεί την τροχιά του επαναλήψιμου χρόνου της καθημερινότητας και της μικροκλίμακας, ακόμα και τότε δημιουργεί νέες ποιότητες, πείρα και εμπειρία ζωής, επιβεβαιώνει το παρόν ως παρουσία του εαυτού και του άλλου στον κόσμο των πραγμάτων. Αν οι πολιτικές δομές καθορίζουν κατά τρόπο προβλέψιμο την πορεία της πολιτικής δράσης, στον ίδιο βαθμό η πολιτική δράση με την σειρά της εγκυμονεί την απρόβλεπτη

δυνατότητα αναπροσδιορισμού της καθορισμότητας των δομών αυτών. Είναι λοιπόν η ανάδυση των δυνατών και πιθανών συνθηκών που πρωτίστως μας ενδιαφέρει στην διαμόρφωση μιας εναλλακτικής θεωρίας της πολιτικής κουλτούρας ως πολιτικής πράξης. Έτσι, η μελέτη της πολιτικής κουλτούρας δεν είναι δυνατό να εξαντλείται στην μέτρηση *στάσεων* της «κοινής» σε τελευταία ανάλυση «γνώμης». Επικεντρώνεται στο νόημα και την εμπειρία της πολιτικής πρακτικής και της πολιτικής συνείδησης. Εδώ, όπως και αλλού στο βιβλίο αυτό, την «συνείδηση» την εννοούμε με εγγελιανούς / μαρξικούς όρους: ως ολική δραστηριότητα ζωής. Απ' αυτή την άποψη θα μπορούσαμε να προτείνουμε έναν δεύτερο συμπληρωματικό ορισμό της πολιτικής κουλτούρας ως την *πολυεπίπεδη και σύνθετη εκείνη διαδικασία που άτομα και ομάδες ασκούν την πολιτική και όπου η πολιτική τους παρέχει νόημα*. Κι αυτό σημαίνει ότι το εν κοινωνία και κοινωνικό υποκείμενο ενεργεί πολιτικά με την δυνατή και πιθανή ολότητα των δεξιοτήτων του, της φαντασίας του, των διαθέσεων και των αναγκών του. Πρόκειται για την δύναμη και εν τω γενέσθαι ολική πολιτική πράξη. Για την διεύρυνση όχι απλώς του θυμικού, του λογικού ή του αξιακού αλλά του «δυνητικού», μια διάσταση στην θεωρία της πολιτικής κουλτούρας, που δεν μας καλεί μόνο να υιοθετήσουμε την σκοπιά του ενεργού υποκειμένου γενικώς, αλλά και να λάβουμε σοβαρά υπόψη μας την ιστορικότητά της και να στοχαστούμε την «πολιτική» της όψη.

Για τη κύρια τάση της πολιτικής επιστήμης η πολιτική κατανοείται με δομολειτουργικούς, συστημικούς και συμμετοχικούς όρους, ως συνάρτηση σταθερών και μεταβλητών παραμέτρων. Μια συνάρτηση ωστόσο *εξωγενών* συντελεστών. Οι πολιτικές δομές, κυβερνήσεις, κόμματα, διοίκηση κ.λπ., εκλαμβάνονται ως σταθερές παράμετροι, γύρω απ' τις οποίες συναρτώνται η πολιτική συμπεριφορά και η πολιτική συμμετοχή των υποκειμένων. Οι πολιτικές δομές θεωρείται ότι λειτουργούν σύμφωνα με το κυβερνητικό πρότυπο των ανταποκρίσεων του «μαύρου κουτιού» στις έξωθεν μεταβλητές εισροές της πολιτικής συμμετοχής. Στις συμμετοχικές εισροές όμως αποδίδεται μια πολύ συγκεκριμένη τυπική και ποσοτικοποιημένη λειτουργία (Hogkheimer, 1987: 43): πρόκειται για την εκλογική συμμετοχή σε ομάδες πίεσης. Η πολιτική εξαντλείται στα πλαίσια των προσαρμοστικών και εξισορροποποιητικών λειτουργιών του αντίστοιχου υποσυστήματος. Αναφέρεται σε «ιδιωτικές» εισροές και «δημόσιες» εκροές. Η πολιτική συμμετοχή είναι τέτοια, ώστε το άτομο να προσαρμόζεται στις πολιτικές δομές αντί να τις διαμορφώνει κατά το μέτρο των δυνατοτή-

των του (Horkheimer, 1987: 120-4, 175, 197). Οι πολιτικές δομές προβάλλουν όχι ως αντι-κείμενο της πολιτικής δράσης αλλά ως εκ των προτέρων αν-εξάρτητες και υπεράνω των ατόμων οντότητες, που τα εγκαλούν να συμμετάσχουν όχι για να τις αλλάξουν, αλλά για να τις νομιμοποιήσουν. Έτσι, στη βάση του προσαρμοστικού συστημικού προτύπου, το τι είναι «πολιτική» ορίζεται εκ των προτέρων. Δεν πρόκειται για το τι τα ίδια τα υποκείμενα ορίζουν, φαντάζονται και θεωρούν ως «πολιτικό», αλλά για το δυσιστικό κυβερνητικό μοντέλο που, με ανιστόρητο και ιδεολογικό τρόπο, προ-καθορίζει την πολιτική και το πολιτικό σύμφωνα με το θετικιστικό κριτήριο της «επιστημονικής» εγκυρότητας, ανεξάρτητα από τις διαθέσεις και τους νοηματικούς και πρακτικούς προσανατολισμούς των «φορέων» (incumbents) προδιαγεγραμμένων πολιτικών ρόλων. Το μοντέλο αυτό πάντως λειτούργησε και εν πολλοίς λειτουργεί αποτελεσματικά στους κόλπους της κατεστημένης πολιτικής επιστήμης μια και: 1) ανταποκρίνονταν σ' αυτό που «πραγματικά» συνέβαινε στην Αμερικανική πολιτική σκηνή, και 2) συμβαδίζει με την σύγχρονη αποφασιακή (decisionist) θεώρηση της δημοκρατίας και της επιλογής των ηγεσιών (Gellner, 1974: κεφ. 3). Η κατεστημένη πολιτική επιστήμη πιστεύει ότι εξετάζει τα πολιτικά φαινόμενα με αντικειμενικότητα και ουδετερότητα. Δεν διαλογίζεται όμως ως προς τις ίδιες της τις προκατανοήσεις. Περιγράφει και λέει τι είναι η πολιτική, αλλά δεν προβληματίζεται για τις συνθήκες που συντέιναν στην αποδοχή του ορισμού αυτού, όπως επίσης και για το τι θα μπορούσε η πολιτική να σημαίνει για τα υποκείμενα. Προϋποθέτει απλώς και διακρίνει πολιτικοποιημένους και μη-πολιτικοποιημένους τομείς του κοινωνικού συστήματος εν γένει. Περιορίζεται στο υπάρχον και δεν επεκτείνεται στο δυνητικό. Περιγράφει και απολογείται για το δεδομένο, αγνοώντας το πιθανό και το δυνατό. Και είναι βεβαίως μέσα στα πλαίσια αυτών των εννοήσεων της πολιτικής και του πολιτικού που οι Almond και Verba διαμόρφωσαν την άποψή τους για την πολιτική κουλτούρα.

Η εναλλακτική θεώρηση της πολιτικής κουλτούρας που εμείς προτείνουμε, και η οποία εκκινεί από μεταπαρσονικές θεωρητικές και επιστημολογικές αρχές, αποστασιοποιείται απ' τις περί πολιτικής θέσεις της κύριας τάσης της πολιτικής επιστήμης. Και τούτο για δύο βασικά λόγους: 1) Στο βαθμό που η πολιτική κουλτούρα, ως πολιτική πράξη, αφορά τις δυνατές συνθήκες ανάδυσης νέων μορφών πολιτικής δράσης, προϋποθέτει μια μη-περιγραφική αντίληψη της πολιτικής και του πολιτικού. Θεματοποιεί την πολιτική, όχι μόνο υπό το πρίσμα του τι κάθε φορά είναι πολιτικό, αλλά και στην προοπτική

του τι θα μπορούσε να γίνει πολιτικό. Δεν ενδιαφέρεται για την αποκλειστική διάκριση ανάμεσα σε «πολιτικές» και «μη-πολιτικές» όψεις του κοινωνικού είναι, *αλλ'* αντιθέτως για την δυνητική πολιτικοποίηση αποπολιτικοποιημένων ειδικών και γενικών πλευρών της κοινωνικής συμβίωσης. Τα πάλοι ποτέ λοιπόν χασματικά όρια «πολιτικού» και «κοινωνικού» αναθεωρούνται, καθώς η εναλλακτική θεώρηση της πολιτικής κουλτούρας δεν περιχαρακώνεται σε προκαθορισμένους συντελεστές ενός «πολιτικού» υποσυστήματος, αλλά τουναντίον αντιλαμβάνεται την πολιτική ως σύμπλοκη διαδικασία μεσολάβησης αναγκών, σύγκρουσης προταγμάτων, αντίθεσης συμφερόντων και ενδιαφερόντων και αντιπαράθεσης μεριδίων εξουσίας και άρα ως ενδο-συσχέτιση του πραγματικού με το πιθανό. Μέσα σ' αυτά τα πλαίσια η ίδια η έννοια του «πολιτικού» απο-υποστασιοποιείται και σχετικοποιείται, γίνεται επίμαχη και πολυεπίπεδη μια και εντάσσεται αυτούσια στην ίδια την πολιτική διαδικασία (Connolly, 1983: κεφ. 1, Leftwich, 1984:62-85, Forbes-Smith, 1983: 1-14, Miller-Siedentop, 1983: 86-96). 2) Είπαμε πριν ότι μια εναλλακτική μεταπαρσονική θεώρηση της πολιτικής κουλτούρας θα πρέπει να θέσει την σκοπιά του δράστη στο επίκεντρο των αναλύσεών της. Αν όντως η προσέγγιση αυτή σε γενικές γραμμές είναι η ενδεικνυόμενη για την σύγχρονη κοινωνική και πολιτική θεωρία, θα μπορούσαμε τότε κάλλιστα να πούμε ότι το «πολιτικό» ως τέτοιο, ως κεντρική φαντασιακή σημασία, ορίζεται από το τι κάθε φορά τα ίδια υποκείμενα θεματοποιούν και ορίζουν ως πολιτικό, ως συλλογική δέσμευση και σύγκρουση πραγματικών και δυνητικών προταγμάτων (Bernstein, 1976: 231). Ο τρόπος που οι άνθρωποι θέτουν και θεσμίζουν το πολιτικό, αφορά άμεσα τις συγκεκριμένες σχέσεις εξουσίας, τις ηγεμονικές και αντι-ηγεμονικές στρατηγικές και την νομιμοποιητική εμβέλεια των «πολιτικών» ιδεολογιών. Αφορά άμεσα τους τρόπους και τα σχήματα εσωτερίκευσης και εξωτερίκευσης της πραγματικότητας. Κι αυτό κατά τη γνώμη μας σημαίνει ότι δεν μπορούμε να έχουμε μεθοδολογικά μια *a priori* και υπερϊστορική ιδέα για την πολιτική, έναν γενικό και εξαντλητικό ορισμό του πολιτικού. Θα μπορούσαμε ενδεχομένως να μιλήσουμε για το τι γενικώς *αφορά* η πολιτική (την συγκρότηση π.χ. της κοινωνίας σε σώμα, με βάση ορισμένους κανόνες λήψης των αποφάσεων και διαχείρισης της εξουσίας). Δεν θα είμασταν ωστόσο σε θέση να αποφανθούμε οριστικά και εσχατολογικά περί του τι είναι η πολιτική. Κι αυτό όχι μόνο γιατί η έννοια του πολιτικού παραλλάσσει χρονικά και χωρικά στην ιστορία, αλλά και για το λόγο ότι το ίδιο της το περιεχόμενο τίθεται και θεσμίζεται κατά τρόπο επισφαλές, αμφιλεγόμενο και

επίμαχο. Ο ορισμός της πολιτικής δεν είναι η αφετηρία, αλλά πεδίο και αντικείμενο πολιτικής διεκδίκησης, εμπλέκεται στην σύγκρουση της εκάστοτε «πολιτικής» ορθοδοξίας και ετεροδοξίας, του δεδομένου και του πιθανού (Runciman, 1963:8-12, 25-6, 45 επομ.). Αποτελεί άρα συνθήκη, προϋπόθεση και έκβαση της πολιτικής πράξης.

Η εναλλακτική λοιπόν θεωρία της πολιτικής κουλτούρας, όπως τουλάχιστον εμείς εδώ προσπαθούμε να την οριοθετήσουμε, προϋποθέτει και αποδίδει ταυτόχρονα ένα πολύ διαφορετικό περιεχόμενο στην έννοια της πολιτικής συμμετοχής, τόσο ως προς το «πολιτικό» όσο και ως προς το «συμμετοχικό» της σκέλος. Η συμμετοχή δεν νοείται πλέον ως συνδρομή των «εισροών» στην ισορροπία του πολιτικού και κοινωνικού συστήματος. Περιλαμβάνει αντιθέτως όλες εκείνες τις εμφανείς και υπόρητες ενέργειες των υποκειμένων, τις τρέχουσες και τις πιθανές στρατηγικές, που δομούν και δομούνται απ' τις πολιτικές δομές. Για την κατεστημένη δυτική πολιτική επιστήμη, ο τρόπος κατανόησης της πολιτικής συμμετοχής δεν ήταν παρά θεωρητική έκφραση της πολιτικής αλλοτρίωσης, καθώς επίσης και πλαίσιο καταγραφής και ονομαστικής κατάταξης μετρήσιμων και ποσοτικοποιημένων ατομικών στάσεων. Για την μετα-παρσονική πολιτική θεωρία, η πολιτική συμμετοχή νοείται ως το πραγματικό και εν δυνάμει σύνολο των συλλογικών και υποκειμενικών δεξιοτήτων, που αν και καθορίζονται ιστορικά απ' τις υπάρχουσες πολιτικές δομές, διατηρούν ωστόσο την αυτονομία τους και επηρεάζουν με τη σειρά τους την διαμόρφωση των δομών αυτών. Για την θεωρία αυτή οι πολιτικές δομές είναι ένας ήδη βιωμένος κόσμος που δομεί και δομείται, ένας κόσμος που σημαίνει και σημαίνεται ως διαρκής ανάδυση θεσμιζουσών πολιτικών πρακτικών και θεσμισμένων συνθηκών. Οι πολιτικές δομές δεν υφίστανται εκ των προτέρων απ' εαυτών και δι' εαυτών, έτσι ώστε να προσδιορίζουν κατόπιν το περιεχόμενο της πολιτικής εμπειρίας. Η πολιτική συμμετοχή ως πολιτικό habitus και δόμηση πολιτικών δομών, δεν εξαντλείται στο παραδεδομένο συστημικό σχήμα εισροών-εκροών και υπερβαίνει το δυτικό πρότυπο της τυπικής δημοκρατίας. Στα πλαίσια της διευρυμένης προσέγγισης της πολιτικής κουλτούρας η πολιτική συμμετοχή νοείται λοιπόν ως επένδυση στο δυνητικό, διερεύνηση του νέου και διεύρυνση της ετερότητας. Κατ' αυτό τον τρόπο η ίδια η έννοια της πολιτικής κουλτούρας προσλαμβάνει μια αδήριτη *κριτική κανονιστική σκοπιά* και προσβλέπει όχι στην συντήρηση του δεδομένου πολιτικού περιβάλλοντος, αλλά στο μέγιστο της δυνατής αυτοσυνείδησης και πολιτικής αυτοπραγμάτωσης των κοινωνικών υποκειμένων. Θα μπορούσε να αξιολο-

γηθεί ως «το μέτρο οικειοποίησης και αλλαγής των συνθηκών του βίου δια μέσου της πολιτικής δραστηριότητας των κοινωνικών υποκειμένων» (Offe-Gransow, 1982) ενάντια στην πολιτική αλλοτρίωση. Όπως είχαμε αναφέρει στο 2ο κεφάλαιο, η κουλτούρα ως δημιουργία και αντικειμενοποίηση σ' όλα τα επίπεδα του κοινωνικού είναι, η κουλτούρα δηλαδή ως πράξη, είναι ο «φυσικός» εχθρός της αλλοτρίωσης. Παρομοίως τώρα, η εναλλακτική θεώρηση της πολιτικής κουλτούρας θα μπορούσε να λειτουργήσει ως ο κριτικός εννοιακός μοχλός ανάλυσης των πιθανών και δυνατών συνθηκών επαναπολιτικοποίησης αποπολιτικοποιημένων τομέων της δημόσιας σφαίρας. Προσοχή όμως. Πρόκειται πάντα για ανάλυση. Η εναλλακτική θεωρία της πολιτικής κουλτούρας δεν προσποιείται και δεν ισχυρίζεται ότι καλύπτει, υποκαθιστά, ή εξαντλεί την δυναμική της ίδιας της πραγματικής πολιτικής δράσης. Όπως επανειλημμένως έχουμε τονίσει, πίσω, δίπλα και πέρα απ' την θεωρία υπάρχει η δράση, τα απτά συγκεκριμένα και δεσμεύοντα πάθη, λάθη και τρόπαια των ανθρώπων εν δράση. Η θεωρητική ανάλυση με την όποια μεθοδολογία, διεκδικεί μεν την ανεξαρτησία της, πλην όμως τα κριτήριά της δεν είναι ποτέ σε θέση να αντικαταστήσουν τα κριτήρια του πρακτικού λόγου. Η κριτική χειραφετική θεωρία της πολιτικής κουλτούρας θα μπορούσε μόνο να εκληφθεί ως ελάχιστη προσφορά του θεωρητικού βίου στις προσταγές του πρακτικού, μια κατάθεση της πολιτικής σκέψης στο «ευ ζην» των ανθρώπων. Πώς; 1) Με την μιας και δια παντός απόσχιση της *πρακτικής* απ' την *τεχνική* εξουσία και τις τεχνολογίες του πολιτικού ελέγχου (Habermas 1974: 255, Heller, 1981, Ackroyd et. al., 1980). Καθιστώντας ανεπιτρεπτή την εξουσία ζήτημα πρακτικό, σημαίνει ότι μπορούμε να την αμφισβητήσουμε ηθικά και πραγματολογικά. Αν αντιθέτως η πολιτική εξουσία προβάλλεται σαν τυπικό και τεχνικό διαδικαστικό πρόβλημα, νομιμοποιείται κι αναπαράγεται στο όνομα μιας τεχνικής κι «ουδέτερης» αναγκαιότητας. Ο πρακτικός χαρακτήρας της πολιτικής εξουσίας μας επαναφέρει στην αριστοτελική αντίληψη της Ηθικής και της Πολιτικής, ως κατ' εξοχήν πραξεολογικών προταγμάτων του δημοσίου βίου. 2) Διακρίνοντας όμως την πρακτική απ' την τεχνική αντίληψη της πολιτικής εξουσίας, εξοπλιζόμαστε και με ένα επιπλέον κριτήριο: το περιεχόμενο της έννοιας της *πολιτικής δράσης* διαφοροποιείται απ' την τρέχουσα περί *πολιτικού ελέγχου* άποψη. Η πολιτική δράση αναδύεται με τους δικούς της κριτικούς όρους ως αυτο-κατευθυνόμενη πρακτική που προσβάλλει το ψευδεπίγραφο περιεχόμενο και τους περί του αντιθέτου ισχυρισμούς του πολιτικού ελέγχου και της πολιτικής ετερονομίας. Συν-

δυάζοντας και λαμβάνοντας υπόψη το σύνολο των ατομικών και συλλογικών πολιτικών εμπειριών και δυνατοτήτων, η εναλλακτική θεωρία της πολιτικής κουλτούρας αναφέρεται κανονιστικά όχι στον ψηφοφόρο αλλά στον ενεργό πολίτη, και προσανατολίζεται αναλυτικά στο δημοκρατικό πλαίσιο και περιεχόμενο της πολιτικής δράσης του.

### 5.5.1. Θεωρητικές οριοθετήσεις

Πριν προχωρήσουμε σε πιο εξειδικευμένες συνέπειες και εφαρμογές της προτεινόμενης εναλλακτικής θεωρίας, θα ήταν ίσως χρήσιμο να οριοθετήσουμε, κατά τρόπο συνοπτικό και επιγραμματικό, τις κυριότερες διαφορές της απ' την αρχική θεωρία των Almond και Verba για την πολιτική κουλτούρα, έτσι ώστε να διαφανούν σε αδρές γραμμές τα όσα μέχρι τώρα ειπώθηκαν. Στις στήλες του πίνακα που ακολουθεί σημειώνονται κατά σειρά: 1) τα σημεία αναφοράς, 2) η εκδοχή τους σύμφωνα με την άποψη των αρχών του '60, και 3) η σύγχρονη εναλλακτική εκδοχή τους.

Σημεία αναφοράς	Θεωρία της πολιτικής κουλτούρας των αρχών του '60	Εναλλακτική θεωρία της πολιτικής κουλτούρας
Θεωρητικό Παράδειγμα	Κύρια τάση της κοινωνικής και πολιτικής θεωρίας	Μετα-παρσονική κοινωνική και πολιτική θεωρία
Οπισθενεργείς υποθέσεις	Δυτικισμός, αποφασιακή θεωρία της δημοκρατίας τεχνική αντίληψη της πολιτικής	Μη-αποφασιακή θεωρία της δημοκρατίας, αριστοτελική αντίληψη της πολιτικής
Επιστημολογικές προϋποθέσεις	Επιστημονισμός, αντικειμενισμός	Κριτική κανονιστική σκοπιά
Μεθοδολογία	Συγκριτική μέτρηση στάσεων	Ολική φαινομενολογική διαλεκτική
Αίσθηση της ιστορικότητας	Ενιαία, τελολογική, προοδευτικιστική	Ανοικτή Διαφορική

Θεώρηση της κουλτούρας	Ψυχο-πολιτισμικά πρότυπα	Περιοριστική, ειδολογική θεώρηση
Θεώρηση της πολιτικής	Υπο-σύστημα εκρεουσών δομών και συμμετοχικών εισροών, απολογητική, περιγραφική	Τρέχουσα και δυνάμει θέσμιση συλλογικών και αντιθετικών προταγμάτων, κριτική
Εννόηση της δομής	Διάκριση ανάμεσα σε δομή και δράση	Αλληλοσύσταση δομής και δράσης
Εννόηση της συμμετοχής	Συμμετοχή σε πολιτικές δομές	Δόμηση των πολιτικών δομών
Κεντρικά αναλυτικά ενδιαφέροντα	Ψυχολογικοί υποκειμενοί προσανατολισμοί, στάσεις, προσαρμογή και ισορροπία του πολιτικού υπο-συστήματος	Πολιτική συνείδηση, σκοπιά του δράστη, αυτοπραγμάτωση, άρση της πολιτικής αλλοτρίωσης
Αντίληψη της πολιτικής εξουσίας	Τεχνική - νομιμοποιητική	Πρακτική-ηθική
Ενεργοί φορείς της πολιτικής κουλτούρας	Εξατομικευμένοι πολίτες	Θεσμιζοντα ατομικά και συλλογικά υποκείμενα

### 5.5.2. Ενεργοί πολιτικοί φορείς-Τύποι πολιτικής κουλτούρας

Μια από τις μέχρι τώρα κεντρικές θέσεις στην οποία έχουμε καταλήξει είναι ότι η πολιτική κουλτούρα διαμορφώνει και διαμορφώνεται απ' τα κοινωνικά υποκείμενα. Αν και βαρύνουσας σημασίας, η θέση αυτή ωστόσο χρήζει περαιτέρω ανάλυσης, μια και εξακολουθεί να παραμένει γενική και αφαιρετική. Η πολιτική κουλτούρα συγκροτείται μεν απ' την ανθρώπινη μεσολάβηση, αλλά η διαπίστωση αυτή δεν μπορεί να προσθέσει τίποτα λιγότερο και τίποτα περισσότερο στις γνώσεις μας επί του θέματος, αν δεν διευρυνθεί και αναλυθεί στη βάση των εκάστοτε ιστορικών ιδιαιτεροτήτων. Μόνο έτσι νομίζουμε

ότι η εναλλακτική περιεκτική εκδοχή της πολιτικής κουλτούρας θα ξεφύγει από ένα λίγο ως πολύ έως τώρα —ας το ομολογήσουμε— θεωρικό επίπεδο ανάλυσης και θα είναι σε θέση να μας προσφέρει καλύτερα ερευνητικά αποτελέσματα. Απαραίτητο λοιπόν διάβημα είναι να μιλήσουμε για την ιστορικότητα της συγκρότησης της πολιτικής κουλτούρας, καθώς επίσης και για τα κριτήρια μιας νέας τυπολογίας. Όπως για την περίπτωση της διευρυμένης έννοιας της κουλτούρας προσφύγαμε σε ορισμένα αναλυτικά σχήματα και τυπολογίες στη βάση των απόψεων του Gramsci και του Williams, έτσι και τώρα για την αναλυτική της πολιτικής κουλτούρας θα κάνουμε χρήση παρόμοιων σχημάτων.

Όπως έχουμε δει, για τον Gramsci η ηγεμονία είναι μια ολική δυαδική διαδικασία: θέσμησης του κοινωνικού, στη βάση σύνθετων και αντιτιθέμενων συλλογικών συμφερόντων αναγκών και σχεδίων. Στην κυριολεξία, δεν μιλάμε για την ηγεμονία, αλλά για μια αντιφατική διαδικασία ηγεμόνευσης και απο-ηγεμόνευσης, μια διαρκή προσπάθεια επικράτησης σ' όλα τα επίπεδα της κοινωνικής συμβίωσης. Για τον Gramsci, τα πρωτογενή ερείσματα της προσπάθειας αυτής για την παραγωγή, την αναπαραγωγή αλλά και την αμφισβήτηση των κατεστημένων δομών πολιτικής εξουσίας, βρίσκονται στην κουλτούρα της καθημερινής ζωής των ατόμων και των ομάδων. Στην καθημερινή αυτή κουλτούρα περιλαμβάνεται ο «κοινός νους» και η «ευθυκρισία». Αυτό σημαίνει ότι, ενώ απ' την μια μεριά, στο πλαίσιο των καθημερινών δραστηριοτήτων της ζωής των υποκειμένων, οι κυρίαρχες ιδεολογίες και πρακτικές εσωτερικεύονται ως «φυσικές» και αυτονόητες, απ' την άλλη όμως τα ίδια αυτά υποκείμενα είναι σε θέση, κάτω από ορισμένες δυνατές συνθήκες, να αμφισβητήσουν το αυτονόητο των εξουσιαστικών προτύπων και να τα εξωτερικεύσουν κατά τρόπο αμφίσημο και απρόβλεπτο. Ακριβώς διότι η κουλτούρα του μέσου ατόμου εγκυμονεί ανά πάσα στιγμή την «ευθυκρισία», την ικανότητα δηλαδή του κοινωνικού υποκειμένου να ανθίσταται και να θέτει τις συνθήκες ύπαρξής του κάτω από νέους όρους, δεν υφίσταται τίποτα το υπεβατικό που να εγγυάται ότι οι παρούσες κοινωνικές αντιφάσεις θα καλύπτονται και θα νομιμοποιούνται από τις τρέχουσες κάθε φορά ιδεολογίες. Οι κοινωνικές αντιφάσεις άλλωστε, δεν υπάρχουν απ' εαυτών αλλά δια μέσου της ανθρώπινης παρουσίας και ενέργειας. Μιας παρουσίας δυνάμει καθολικής, χειραφετητικής και εναλλακτικής που δεν περιορίζεται στο ιδεολογικό ή και στο ιδεατικό επίπεδο, αλλά που φύσει και θέσει αφορά και ενέχει και την πρακτική δραστηριότητα. Ο ολικός δυαδικός χαρακτήρας της ηγεμονίας ως σχέση

θέσης - αντίθεσης συμπυκνώνεται στην γκραμισιανή έννοια του «ιστορικού συνασπισμού» (historical bloc). Στα πλαίσια των παντηστροπών αντι-ηγεμονικών στρατηγικών, που αναπτύσσονται στους εκαστοτε ιστορικούς συνασπισμούς των υποδεέστερων ομάδων και τάξεων, τα υποκείμενα συγκροτούν την συλλογική τους ταυτότητα, σε αντίθεση με τις κατεστημένες απόψεις περί εξουσίας και κοινωνίας. Στους αντι-ηγεμονικούς ιστορικούς συνασπισμούς τα άτομα διαμορφώνουν εναντιωματικά πρότυπα κοινωνικοποίησης και εναλλακτικές ιδέες για την κοινωνική πραγματικότητα (Berger-Luckman, 1967: 185), πρότυπα και ιδέες που δυνάμει αποδομούν τους κυρίαρχους θεσμούς άσκησης της πολιτικής εξουσίας. Κάτι που ασφαλώς θα μπορούσαμε να αποκομίσουμε από τις θέσεις του Gramsci είναι τό ότι, όταν χρησιμοποιούμε την έννοια της ηγεμονίας, δεν αναφερόμαστε σε έναν μοναδικό και αδιαμφισβήτητο ενεργό πολιτικό φορέα (agent) ή δράστη, αλλά σε μια πλειάδα αλληλοθεσμισμένων κοινωνικών και πολιτικών υποκειμένων, η πάλη των οποίων για την κατάκτηση ή την αμφισβήτηση της ηγεμονίας αναδεικνύει μια σειρά ιδιαίτερων όσο και αντιτιθέμενων πολιτικών χωρο-χρόνων<sup>26</sup>. Εάν η κυρίαρχη κουλτούρα είναι το σύνολο των σχημάτων πρόσληψης, γνώσης και πρακτικής, που οι επικρατούσες στην πάλη για την ηγεμονία κοινωνικές τάξεις και ομάδες τείνουν να εγχαράξουν στα μέλη των υποτελών τάξεων και ομάδων, η αντι-ηγεμονική κουλτούρα συνίσταται στην συνεχή, αν και με διαφορετικούς κάθε φορά ρυθμούς, ανάδυση εναλλακτικών οργανωτικών μορφών, προταγμάτων και τρόπων εσωτερικεύσης της κοινωνικής και πολιτικής πραγματικότητας. Η ολική κουλτούρα μιας κοινωνίας, και μάλιστα η ολική πολιτική της κουλτούρα συνίσταται από την αντίθεση διαφορετικών ηγεμονικών στρατηγικών, φορείς των οποίων είναι τα άτομα, οι ομάδες, οι θεσμοί και οι τάξεις.

Όπως έχουμε αναφέρει στην 3η παράγραφο του προηγούμενου κεφαλαίου, από την σκοπιά της διευρυμένης θεώρησης της κουλτούρας, ο Williams εμβαθύνει στην γκραμισιανή έννοια της ηγεμονίας και προκρίνει τη βασική διάκριση ανάμεσα στην «υπολειμματική» και την «αναδυόμενη» κουλτούρα μιας τάξης ή κοινωνικής ομάδας. Στο βαθμό που η μέν και η δε ενσωματώνονται στην ηγεμονική κουλτούρα, ο Williams μιλά για «υπολειμματικό ενσωματωμένο» ή «μη ενσωματωμένο» τύπο κουλτούρας. Στο κεφάλαιο εκείνο είχαμε ήδη προετοιμάσει την παρούσα συζήτηση. Αυτό που τώρα μένει να γίνει είναι η πρόταξη μιας συνδυαστικής τυπολογίας της εναλλακτικής θεωρίας της πολιτικής κουλτούρας που, ενώ θα λαμβάνει υπόψη την κατηγο-



ροποίηση των Almond και Verba, θα την διευρύνει και θα την εμπλουτίσει στη βάση των αναλύσεων των Gramsci και Williams:

Σ' ένα πρώτο οριζόντιο επίπεδο λοιπόν, θα μπορούσαμε να κάνουμε μια κεντρική διάκριση ανάμεσα σε ηγεμονικούς και αντι-ηγεμονικούς τύπους πολιτικής κουλτούρας. Τόσο τώρα η μια όσο και η άλλη κατηγορία θα μπορούσαν, ανάλογα με το κατά πόσο αναφέρονται στην πολιτική παράδοση ή στην τρέχουσα ζωντανή πολιτική πρακτική, να υποδιαιρεθούν σε τέσσερις αντίστοιχους τύπους πολιτικής κουλτούρας: α) υπολειμματική ενσωματωμένη ηγεμονική πολιτική κουλτούρα β) υπολειμματική μη ενσωματωμένη ηγεμονική, γ) αναδυόμενη ενσωματωμένη ηγεμονική, δ) αναδυόμενη μη ενσωματωμένη ηγεμονική και α') υπολειμματική ενσωματωμένη, αντι-ηγεμονική πολιτική κουλτούρα, β') υπολειμματική μη ενσωματωμένη αντι-ηγεμονική, γ') αναδυόμενη ενσωματωμένη αντι-ηγεμονική, δ') αναδυόμενη μη ενσωματωμένη αντι-ηγεμονική. Ειδικότερα μάλιστα για τον τύπο της αντι-ηγεμονικής πολιτικής κουλτούρας και τις υποδιαιρέσεις του, θα μπορούσαμε να προβούμε και σε δύο επιπλέον παρόμοιες διασταλτικές κατηγοροποιήσεις: 1) την εναντιωματική versus εναλλακτική αντι-ηγεμονική πολιτική κουλτούρα, και 2) την διαμαρτυρική versus χειραφετητική αντι-ηγεμονική πολιτική κουλτούρα<sup>27</sup>. Σ' ένα δεύτερο ωστόσο κάθετο επίπεδο θα μπορούσαμε να κατατάξουμε τις αντίστοιχες κατηγορίες της ηγεμονικής και αντι-ηγεμονικής πολιτικής υπο-κουλτούρας, που τέμνουν τους εκάστοτε τύπους της πολιτικής κουλτούρας απ' τους οποίους κατάγονται. Όπως στην περίπτωση των διαφόρων τύπων υπο-κουλτούρας, την προβληματική των οποίων εξετάσαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, έτσι και οι πολιτικές υπο-κουλτούρες αναφέρονται στην πολιτική πρακτική, σε ιδιαίτερα πολιτικά ενδιαφέροντα και σε κατανοήσεις του πολιτικού, επιμέρους ενεργών πολιτικών φορέων μέσα στα πλαίσια της πολιτικής κουλτούρας καταγωγής. Η συνάρτηση αφ' ενός του οριζώντιου και του κάθετου επιπέδου πολιτικής κουλτούρας και υπο-κουλτούρας και των ιδιαίτερων τύπων τους αφ' ετέρου, διαγράφεται αναλυτικότερα στις ακόλουθες τέσσερις παραστάσεις. Τα σύμβολα «+» και «-» σημαίνουν τον θετικό ή/και αρνητικό συντελεστή, που αντιστοιχεί στην συχνότητα και πιθανότητα εμφάνισης της εκάστοτε συζυγίας των επιμέρους τύπων στην πραγματική πολιτική διαδικασία:

### Ηγεμονική πολιτική κουλτούρα και υπο-κουλτούρα

(1)

οριζόντιο επίπεδο

	Εναντιωματική Διαμαρτυρική	Εναλλακτική Χειραφετητική	κάθετο επίπεδο
Αναδυόμενη Ενσωματωμένη	+	-	
Αναδυόμενη Μη ενσωματωμένη	(+) -	-	

(2)

	Εναντιωματική Διαμαρτυρική	Εναλλακτική Χειραφετητική
Υπολειμματική Ενσωματωμένη	- (+)	-
Υπολειμματική Μη Ενσωματωμένη	+ (-)	-

### Αντι-ηγεμονική πολιτική κουλτούρα και υπο-κουλτούρα

(3)

οριζόντιο επίπεδο

	Εναντιωματική Διαμαρτυρική	Εναλλακτική Χειραφετητική	κάθετο επίπεδο
Αναδυόμενη Ενσωματωμένη	- (+)	-	
Αναδυόμενη Μη Ενσωματωμένη	(-) +	+	



(4)

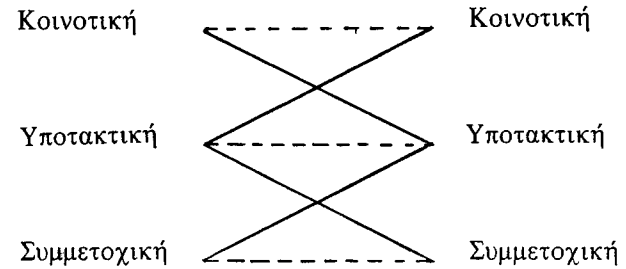
	Εναντιωματική Διαμαρτυρική	Εναλλακτική Χειραφετητική
Υπολειμματική Ενσωματωμένη	— (+)	—
Υπολειμματική Μη Ενσωματωμένη	+	(—) +

Η πιθανή ωστόσο τυπολογία της εναλλακτικής θεώρησης της πολιτικής κουλτούρας δεν σταματά εδώ. Όπως έχουμε ήδη αναφέρει, παρόλο που η τυπολογία των Almond και Verba δεν εξαντλεί τις δυνατότητες περαιτέρω κατηγοριών και παρά το γεγονός ότι αυτοπεριορίζεται στα πλαίσια του παραδείγματος της θεωρίας τους, θα μπορούσε κάλλιστα να αξιοποιηθεί κάτω από νέους θεωρητικούς όρους και να αλληλοσυμπληρωθεί με τους τύπους που εμείς ήδη μόλις προτάξαμε. Και μπορεί να εμπλουτισθεί διότι: α) αντί να μιλάμε για «κοινοτικό», «υποτακτικό» και «συμμετοχικό» τύπο κάτω από όρους ψυχολογικών ατομικών προσανατολισμών, είμαστε πλέον σε θέση να εννοήσουμε τους τύπους αυτούς ως νοηματικά σκοποθετούσες πολιτικές πρακτικές, β) κι αν ακόμη μέσα στο νέο προτεινόμενο θεωρητικό πλαίσιο χρησιμοποιούσαμε ονομαστικά μόνο αυτή τη τριμερή τυπολογία δεν θα είμασταν σε θέση να διακρίνουμε, έστω και προγραμματικά, τις σχέσεις δύναμης και εξουσίας που διέπουν τις επιμέρους πολιτικές κουλτούρες και υπο-κουλτούρες. Μπορούμε τώρα λοιπόν να σκεφθούμε μια ηγεμονική πολιτική κουλτούρα ή υπο-κουλτούρα οιοδήποτε απ' τους προαναφερόμενους τύπους, ως π.χ. «κοινοτική», «υποτακτική» η και «συμμετοχική». Το ίδιο φυσικά ισχύει και για τις αντι-ηγεμονικές πολιτικές κουλτούρες και υπο-κουλτούρες. Θα μπορούσε κατ' αυτό τον τρόπο να συνδυάσει κανείς και να συγκρίνει το «κοινοτικό», «υποτακτικό» και «συμμετοχικό» τυπολογικό κριτήριο με τον «διαμαρτυρικό-εναντιωματικό» τύπο, τον «εναλλακτικό-χειραφετητικό», τον «ενσωματωμένο» ή μη ενσωματωμένο τύπο, και τον «υπολειμματικό» και «αναδυόμενο» με και σε όλες τις μεταξύ τους συζυγίες και παραλλάσσουσες αναλογίες. Δεν καταλήγουμε έτσι μόνο σε μια σύνθετη τυπολογία αλλά και σ' ένα πολυπαραγοντικό χιαστί πλέγμα ολόκληρης της πολιτικής κουλτούρας μιας δεδομένης κοινωνίας. Η παράσταση που ακολουθεί δεν είναι παρά ένα μικρό δείγμα

των πιθανών ενδοσυσχετίσεων των επιμέρους τύπων πολιτικής κουλτούρας και υπο-κουλτούρας:

Ηγεμονική πολιτική κουλτούρα και υπο-κουλτούρα

Αντι-ηγεμονική πολιτική κουλτούρα και υπο-κουλτούρα



Πρέπει βεβαίως να διευκρινισθεί εδώ ότι όλες αυτές οι τυπολογικές διακρίσεις και συσχετίσεις, αποτελούν ιδεοτυπικές κατασκευές που δεν ανταποκρίνονται σε ό,τι όντως συμβαίνει στην πολιτική σκηνή. Λειτουργούν όμως σαν εννοιακός χάρτης για την αποκρυπτογράφηση της. Αλλ' ούτε και ισχυριζόμαστε ότι η συνδυαστική τυπολογία που προτείνουμε καλύπτει εξ ολοκλήρου το φάσμα των ενδεχόμενων τύπων πολιτικής κουλτούρας. Θα μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν κι άλλα κριτήρια που οδηγούν αλλού. Οι Viola και Mainwaring (1984) π.χ., αναλύοντας ένα συγκεκριμένο αντικείμενο, την κατάσταση της πολιτικής δημοκρατίας στην Βραζιλία και την Αργεντινή, προβαίνουν σε μια άλλη καθ' όλα αποδεκτή τυπολογία της πολιτικής κουλτούρας παρόλο που, όπως έχουμε σημειώσει, δεν αποστασιοποιούνται απ' την αρχική θεωρία του '60. Το κριτήριο στο οποίο στηρίζουν την τυπολογία τους είναι οι διαφορετικές και αντιμαχόμενες πολιτικές ιδεολογίες, που κινητοποιούν αντίθετες πολιτικές στρατηγικές<sup>28</sup>. Χρησιμοποιούν δε δύο διαμετρικά πολιτικο-ιδεολογικά ζεύγη: δημοκρατικές ή αυταρχικές πολιτικές αξίες και ελιτιστικές ή ισονομικές (egalitarian) κοινωνικές αξίες. Δεν επαφύονται τόσο στην κλασσική διάκριση Δεξιάς-Αριστεράς, όσο στην διαφορά ανάμεσα σε αυταρχικές και δημοκρατικές πολιτικές ιδεολογίες. Στη συνέχεια διακρίνουν πέντε διαφορετικούς τύπους πολιτικής κουλτούρας: την δεξιά αυταρχική, την αριστερή αυταρχική, την ημι-δημοκρατική, την φιλελεύθερη δημοκρατική και την ριζοσπαστική δημοκρατική

πολιτική κουλτούρα. Αλλά και ο Ferrajoli (1985), καθώς είδαμε, κάνει δευτερευόντως χρήση διαφορετικών τύπων πολιτικής κουλτούρας. Άλλοτε μιλά για «αυταρχική» πολιτική κουλτούρα, άλλοτε για «δημοκρατική», άλλοτε για «αστική» κι άλλοτε για «εργατική» και «αριστερή» πολιτική κουλτούρα. Η διάκριση τελικά διαφορετικών τύπων πολιτικής κουλτούρας και υπο-κουλτούρας εξαρτάται από τα κριτήρια που χρησιμοποιεί κανείς και την πλευρά που επιθυμεί να τονίσει περισσότερο. Επιπλέον, εξαρτάται και από το συγκεκριμένο αντικείμενο ερεύνης και από την ποσότητα των πληροφοριών μας γύρω απ' αυτό. Εξαρτάται όμως, κι αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία στην παρούσα συζήτηση, κι από την εκτατικότητα και το βάθος των μεθόδων ή της μεθόδου που χρησιμοποιεί κανείς για να αναλύσει την πολιτική κουλτούρα μιας χώρας. Θέλουμε δε να πιστεύουμε ότι η διαλεκτική φαινομενολογική-ερμηνευτική μέθοδος που υιοθετούμε, προσφέρει ένα δόκιμο αριθμό τύπων πολιτικής κουλτούρας και υπο-κουλτούρας που ίσως να μην ήταν προσιτός αν ακολουθούσαμε άλλη μεθοδολογική προσέγγιση. Υπάρχει όμως και κάτι άλλο που επιβάλλεται στο σημείο αυτό να λεχθεί: όπως γνωρίζουμε η μέθοδος που επιλέγει κανείς δεν είναι ασυσχέτιστη με την θεωρία του, η οποία με τη σειρά της συνδέεται αναπόδραστα με μια σειρά κανονιστικών οπισθενεργών τοποθετήσεων, με ορισμένες υπόρητες αξιακές συσχετίσεις μας με τον κόσμο. Η μεθοδολογική διαφάνεια, η ουδετερότητα και η αμεροληψία του ερευνητή δεν αντιφάσκει την κανονιστική δέσμευση των απόψεών του. Αυτή άλλωστε είναι η μοίρα της επιστημονικής γνώσης. Το να προτείνει λοιπόν κανείς μια εναλλακτική θεωρία, όπως μάλιστα εμείς εδώ, για την πολιτική κουλτούρα, καταλείγοντας σε ορισμένους τύπους και κατηγορίες ανάλυσης δεν σημαίνει ότι απογυιώνεται απ' το αντικείμενό του. Απεναντίας, σημαίνει ότι μετέχει και κοινωνεί μαζί του καθώς το ίδιο αυτό το αντι-κείμενό του περιέχει και υπερβαίνει την θεωρία του και την ανάλυσή του. Ως υπο-κείμενα της γνώσης είμαστε ήδη εντός του αντικειμένου της.

Πέρα απ' όλα αυτά πάντως δεν θα πρέπει σε κάθε περίπτωση να λανθάνει της προσοχής μας η ιδιαίτερη ιστορική εμπειρία των πολιτικών υποκειμένων και οι εκάστοτε συγκεκριμένες πολιτικές οργανωτικές αρχές. Διότι είναι η διάσταση της ιστορικότητας στη χρήση των εννοιών που θα μας αποτρέψει να συρρικνώσουμε τους παραπάνω τύπους πολιτικής κουλτούρας και υπο-κουλτούρας σε κενές και αφηρημένες κατηγορίες. Πρόκειται για την αίσθηση εκείνη της ιστορικότητας που μας επιτρέπει να διακρίνουμε τον κύριο ενεργό φορέα ή τους φορείς της εκάστοτε ηγεμονικής και αντι-ηγεμονικής πολιτικής

κουλτούρας ή υπο-κουλτούρας. Έτσι, ως κύριους ενεργούς φορείς ηγεμονικής πολιτικής κουλτούρας θα μπορούσαμε να έχουμε το εθνικό κράτος (η Γερμανία του Βίσμαρκ π.χ.), την αστική τάξη (Αγγλία του 18ου αιώνα), την εργατική τάξη (η Ρωσία π.χ. του 1917) και ούτω καθ' εξής. Απ' την άλλη μεριά, κύριοι και αποφασιστικοί φορείς αντι-ηγεμονικής πολιτικής κουλτούρας μπορεί να είναι η εργατική τάξη (π.χ. στη Γερμανία του 19ου αιώνα), η τάξη των αγροτών (η Μασοική π.χ. Κίνα του '40) ή και κοινωνικά κινήματα όπως το γυναικείο, το κίνημα ειρήνης και το οικολογικό (όπως π.χ. σήμερα στις περισσότερες ανεπτυγμένες βιομηχανικές χώρες). Τα παραδείγματα θα μπορούσαν να πολλαπλασιασθούν. Εκείνο ωστόσο που επιβάλλεται να αναφερθεί είναι ότι το προτεινόμενο εναλλακτικό θεωρητικό σχήμα και η αντίστοιχη νέα συνδυαστική τυπολογία στην οποία προβήκαμε, δεν θα πρέπει να εκληφθούν ως τελειωμένες προτάσεις, αλλ' ως προσωρινό αποτέλεσμα ανειλημμένης μακροχρόνιας έρευνας, σε θεωρητικό και εμπειρικό επίπεδο. Στις σελίδες που ωστόσο ακολουθούν όπως υποσχεθήκαμε και στην Εισαγωγή, θα επιχειρήσουμε<sup>29</sup> να δείξουμε με συντομία την λειτουργικότητα της τυπολογίας που προτείναμε, αναφερόμενοι στην Ελληνική περίπτωση των τελευταίων 50 χρόνων πολιτικής ιστορίας:

Κατά τη διάρκεια των τελευταίων 50 χρόνων, η ηγεμονική πολιτική κουλτούρα στην Ελλάδα παρουσιάζεται ως ένα ιδιογενές μείγμα κοινοτικών, υποτακτικών και συμμετοχικών σχημάτων πρόσληψης, γνώσης και πολιτικής πρακτικής, η εσωτερική συνοχή του οποίου αλλάζει σύμφωνα με τους συγκυριακούς συσχετισμούς στο συνασπισμό εξουσίας, το ρυθμό κεφαλαιακής συσσώρευσης, το είδος του συσσωρευμένου κεφαλαίου και τον τόνο της παρέμβασης των διοικητικο-γραφειοκρατικών ή στρατιωτικών μηχανισμών, στην ανέκαθεν αποδυναμωμένη κοινωνία των πολιτών και των κεντρόφυγων βεβαίως αντι-ηγεμονικών στρατηγικών. Σημαντικότεροι συλλογικοί φορείς της κυρίαρχης ελληνικής πολιτικής κουλτούρας είναι τα κόμματα της Δεξιάς, το κράτος και ο στρατός. Κατά την περίοδο δε που εξετάζουμε, τα κοινοτικά στοιχεία της ηγεμονικής πολιτικής κουλτούρας τελούν σε γενική υποχώρηση. Σε γενικές γραμμές πάντως, τα βασικότερα χαρακτηριστικά της είναι: η χαρισματική ηγεσία, ο αυταρχισμός στο σύστημα διακυβέρνησης, το σύστημα της πελατειακής εκλογικής πολιτικής αντιπροσώπευσης, μια δύσμορφη αστική κοινοβουλευτική δημοκρατία, ο εθνικιστικός αντικομμουνισμός, η θρησκευτικών καταβολών συγκρότηση των διαδικασιών πολιτικής κοινωνικοποίησης, όπως επίσης και ένας συνδυασμός κρατικού κορπο-

ρατισμού και συντεχνιασμού, όσον αφορά την εκπροσώπηση οργανωμένων κοινωνικών συμφερόντων. Τόσο οι φορείς όσο και τα στοιχεία που την χαρακτηρίζουν, αλλάζουν από περίοδο σε περίοδο. Έτσι, κατά το διάστημα 1935-1950 το κράτος υπήρξε ο κύριος φορέας μιας ηγεμονικής πολιτικής κουλτούρας εντονότατα υποτακτικής, καθώς ο αυταρχισμός, ο συγκεντρωτισμός στην διοίκηση, ο αντίκομμουνισμός της μονίμως κομματικής δεξιάς κυβερνητικής παράταξης, και ο ελληνορθόδοξος συντηρητισμός σε όλα τα επίπεδα της δημόσιας σφαίρας, δεν επέτρεπαν την ανάδειξη και την διάδοση συμμετοχικών σχημάτων αντίληψης και πολιτικής πρακτικής. Στα χρόνια 1950-1967 τα κόμματα κατ' αρχή της Δεξιάς και δευτερευόντως του Κέντρου ήταν οι κύριοι φορείς της ελληνικής ηγεμονικής πολιτικής κουλτούρας, που τώρα παρουσιάζεται με εντονότερα συμμετοχικά χαρακτηριστικά, καθώς τίθενται οι απαρχές της ομαλής κοινοβουλευτικής δημοκρατίας, που ωστόσο δεν καρποφόρησαν, και οι βάσεις για έναν γενικότερο εκσυγχρονισμό της ελληνικής κοινωνίας, υπό την αιγίδα όμως πάντοτε χαρισματικών ηγεσιών. Κατά την διάρκεια της δικτατορίας (1967-1974), ο στρατός κατεύθυνε την ηγεμονική πολιτική κουλτούρα με αυταρχικά και εθνικο-θρησκευτικά σχήματα και σύμβολα. Κατά την σύγχρονη μας περίοδο (1974-1988) τα πολιτικά κόμματα της Δεξιάς, κυβερνητικά και μη, καθίστανται και πάλι επικρατέστεροι φορείς της ηγεμονικής πολιτικής κουλτούρας που τώρα πλέον, παρά τις υπολειμματικές παραδοσιακές μορφές, αποκτά ολοένα και πιο συμμετοχικό χαρακτήρα, χωρίς ωστόσο να αμφισβητείται η προτεραιότητα των υποτακτικών σχημάτων πολιτικής πρακτικής. Έχουμε λοιπόν να κάνουμε με μια κατά βάση *υποτακτική-συμμετοχική ηγεμονική κουλτούρα*. Η κυβερνητική εναλλαγή του 1981 δεν νομίζω ότι συνιστά μια ριζική τομή με τα πρότυπα σχήματα και τις καθιερωμένες πρακτικές της ηγεμονικής πολιτικής κουλτούρας της χώρας. Κι αυτό γιατί ο χαρισματικός τρόπος άσκησης της εξουσίας όχι απλώς δεν μειώθηκε, αλλ' αυξήθηκε κι η κρατικο-κορπορατιστική εκπροσώπηση συμφερόντων εξακολουθεί να ισχύει. Απ' την άλλη μεριά όμως έχουν ενισχυθεί, ίσως όσο ποτέ άλλοτε στην νεώτερη ελληνική πολιτική ιστορία, η κοινοβουλευτική και πολιτική συμμετοχή. Με το κίνδυνο της σχηματοποίησης, θα μπορούσα να πω ότι για την περίοδο 1981-85 η άνοδος των Σοσιαλιστών στην εξουσία ενεργοποίησε την δυνατότητα διαμόρφωσης μιας *αναδυόμενης ενσωματωμένης αντι-ηγεμονικής πολιτικής κουλτούρας* που στην πορεία έχασε τον εναντιωματικό της χαρακτήρα και μετατράπηκε σε μια *συμμετοχική-υποτακτική ηγεμονική πολιτική κουλτούρα* με υπολειμ-

ματικό ενσωματωμένο χαρακτήρα.

Τα κόμματα κι οι οργανώσεις της Αριστεράς υπήρξαν οι βασικότεροι φορείς αντι-ηγεμονικής πολιτικής κουλτούρας. Από το 1941 έως ίσως και το 1949 κάτω από τις γνωστές ιστορικές συνθήκες και με διάφορες οργανωτικές μορφές, που αναπαρήγαγαν βεβαίως τα κοινωνικά και υποτακτικά πρότυπα της κυρίαρχης ελληνικής πολιτικής κουλτούρας, η Αριστερά ανέπτυξε νέους συμμετοχικούς θεσμούς, που δυνάμει διέδρυναν τις δημοκρατικές διαδικασίες, καθιέρωναν την ισοπολιτεία και έκαναν ορατή την προοπτική του σοσιαλιστικού μετασχηματισμού της κοινωνίας. Απ' την άποψη αυτή μπορούμε να πούμε ότι η Ελληνική Αριστερά κατέστησε δυνατή και πιθανή μια *αντι-ηγεμονική, αναδυόμενη μη-ενσωματωμένη χειραφετητική εναλλακτική πολιτική κουλτούρα*. Κατά την περίοδο 1950-67, εξ αιτίας κυρίως της ήττας στον εμφύλιο και της αυταρχικότητας του τότε καθεστώτος και με την επιβολή αργότερα της δικτατορίας, η δυναμική της Αριστεράς εξανεμίσθηκε και τα σχήματα με τα οποία τα μέλη της αντιλαμβάνονταν και διενεργούσαν την πολιτική πρακτική τους κατέτειναν σε μια *αντι-ηγεμονική, μη-ενσωματωμένη και αναδυόμενη εναντιωματική πολιτική κουλτούρα διαμαρτυρίας*, δίχως εναλλακτική-χειραφετητική πρακτική διάσταση. Τέλος, στο διάστημα 1974-1988 η Αριστερά για πρώτη ουσιαστικά φορά, διασπασμένη πια και σε κρίση, λειτουργεί στα πλαίσια ενός σχετικά σταθερού κοινοβουλευτικού συστήματος, που της δίνει την δυνατότητα να αναπτύξει ελεύθερα την πολιτική της κουλτούρα. Ακριβώς όμως εξ αιτίας της πολυδιάσπασής της και της κρίσης της, δεν νομίζω ότι μπορούμε να μιλάμε για μια ενιαία αριστερή πολιτική κουλτούρα του τάδε ή του δήνα τύπου. Έτσι η παραδοσιακή κομμουνιστική αριστερά γεννά και αναπαράγει μια *αντι-ηγεμονική ενσωματωμένη εναντιωματική πολιτική κουλτούρα υποτακτικού-συμμετοχικού χαρακτήρα*, ενώ η υπόλοιπη σε γενικές γραμμές χαρακτηρίζεται από μια *αντι-ηγεμονική ενσωματωμένη εναντιωματική συμμετοχική-υποτακτική πολιτική κουλτούρα*. Και στην μια και την άλλη περίπτωση δηλαδή λείπει η εναλλακτική-χειραφετητική πολιτική πράξη.

Εάν τώρα δούμε την Ελληνική πολιτική κουλτούρα απ' την σκοπιά ολόκληρης της κοινωνίας μπορούμε να πούμε ότι έχουμε να κάνουμε με μια *πολιτική κουλτούρα σε μετάβαση*. Ο ιεραρχικός συνδυασμός του συνόλου των σχημάτων πολιτικής δράσης και σκέψης από «κοινωνικός - υποτακτικός - συμμετοχικός και συντηρητικός - δημοκρατικός», βαίνει σ' ένα τύπο «υποτακτικού - συμμετοχικού - λαϊκιστικού - δημοκρατικού» χαρακτήρα.

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Μετά από όσα ειπώθηκαν στο πρώτο κεφάλαιο σχετικά με τις δυσκολίες απόδοσης ξένων επιστημονικών όρων στην ελληνική, δεν νομίζουμε ότι χρειάζεται να μακρυνήσουμε για να αιτιολογήσουμε την επιλογή μας να αφήσουμε τον όρο αμετάφραστο. Όπως στην περίπτωση της «κουλτούρας» στην ευρύτερη εκδοχή της, έτσι και τώρα με την «πολιτική κουλτούρα», αφήνουμε σκοπίμως τον όρο αμετάφραστο, ακριβώς διότι το αρχικό του περιεχόμενο αλλά και όλες οι μετέπειτα νοηματικές του παρεμφύσεις, δεν είναι δυνατό να σημαθούν με μια οποιαδήποτε ελληνική λέξη που εκ των πραγμάτων δεν μπορεί να συγκρατήσει τα πολυτιμα περιεχόμενα του αγγλικού όρου, αλλά και να ενσωματώσει τις προαπαιτούμενες επιστημονικές έρευνες και διεργασίες οι οποίες βεβαίως ελλείπουν στη χώρα μας. Βλ. την ορολογία του Μακρίδη (1981: Ibid) και τις σχετικά πιο μετριοπαθείς παρατηρήσεις της Παντελίδου-Μαλούτα (op. cit. 21). Ας σημειωθεί ότι όλοι οι μεταφραστές κειμένων όπου απαντάται η έννοια της "Political Culture" έχουν αφήσει τον όρο αμετάφραστο (Schwartzberg, 1984: Ibid, Pye, 1978: 116 επομ., Ferrajoli, 1985: 11, 18, 95, 105 και 1985a: 21, 34, 50, 54, 59, 62). Τόσο όμως σε μεταφράσεις όσο και, κυρίως, σε πρωτότυπα κείμενα δεν γίνεται μνεία του ειδικού αυτού προβλήματος, αλλά και δεν προτιθενται κριτήρια για την επιλογή του όρου με την τάδε ή την δήνα εκδοχή του. Είναι ενδεικτικό ότι σ' ένα πολύ πρόσφατο και αξιόλογο συλλογικό έργο για τις προοπτικές της Ελλάδας ενώπιον του 2000 όλοι σχεδόν οι συνεργάτες του πρώτου μέρους αναφέρουν την λέξη «πολιτική κουλτούρα», δίχως ωστόσο να διευκρινίζουν τις προϋποθέσεις και τα κριτήρια της χρήσης της. Βλ. Κατσούλης κ.ά. (1988: 23, 25, 29, 37, 39, 52, 55, 71, 76, 88, 90, 99, 110, 123, 128). Στα περισσότερα πάντως κείμενα ελλήνων επιστημόνων, τόσο όταν απλώς μνημονεύεται όσο και όταν αναλύεται (Βεντούρης, 1977, Παντελίδου-Μαλούτα, 1987, Μεταξάς, 1979: 338-42), η "Political Culture" αποδίδεται ως «πολιτική κουλτούρα» και φαίνεται ότι αυτή η απόδοση έχει μάλλον επικρατήσει. Κατά καιρούς όμως έχουν γίνει και ορισμένες απόπειρες για μιαν «ελληνική» απόδοση του όρου. Έτσι, ο Δασκαλάκης (1973: 16-27) προτείνει τον όρο «πολιτικός πολιτισμός» και ο Βλάχος (1976: 44) την «πολιτική καλλιέργεια». Σε μετεγενέστερο κείμενό του (1981: 96, 103, 131-2) ωστόσο ο Βλάχος δείχνει έμμεσα τουλάχιστον να αποδέχεται τον όρο «πολιτική κουλτούρα». Την έννοια της "Political Culture" έχει υπ' όψη του και ο Παπαρίζος (1982), χωρίς πάντως να την μνημονεύει, όταν μιλά για την ελληνική «πολιτική παιδεία» και τις σχέσεις της με τη θρησκεία, δεδομένου ότι σε άλλο κείμενό του («Ιδεολογία — Κουλτούρα» στο Φίλιας κ.ά., 1983: 122) αφήνει τον όρο "Culture" αμετάφραστο, υιοθετώντας μάλιστα την διευρυμένη εκδοχή του. Τέλος, αφού πριν στην εισαγωγή του της ελληνικής έκδοσης ενός βιβλίου του Bottomore (1974: 21-24) αποδίδει το "Culture" ως «παιδεία», για την έννοια της "Political Culture" ο Τσαούσης προκρίνει αργότερα (1982: 77-8) τον όρο «πολιτική παράδοση», μια και κατά την γνώμη του οι έννοιες

"Culture", "Civilization" και "Tradition" έχουν ομοειδές περιεχόμενο, παραπέμποντας στην κληρονομιά του ανθρώπου και στις διαδικασίες μεταβίβασης αξιών και προτύπων. Αν αυτό ίσχυε πράγματι, τότε η «πολιτική παράδοση» θα ήταν όντως η ενδεδειγμένη απόδοση της "Political Culture". Η μεταβίβαση όμως και η εκ παραδόσεως αναπαραγωγή των κοινωνικών αξιών και πλευρών του συλλογικού βίου δεν είναι το αυτόνοτο και πανθομολογούμενος κοινό σημείο αναφοράς των προαναφερόμενων ξένων όρων. Το αντίθετο μάλιστα. Από τους 300 ορισμούς της Culture" που αναλύουν οι Kroeber και Kluckhohn, στο βιβλίο των οποίων ο καθηγητής Τσαούσης παραπέμπει, αναδεικνύεται μια πληθώρα αντιθετικών προσεγγίσεων που δεν δικαιολογεί την αναγωγή τους σ' ένα κοινό παρονομαστή. Αλλά και ο καθ' αυτός ορισμός των Kroeber-Kluckhohn, τον οποίο παραθέσαμε στο πρώτο κεφάλαιο, δεν συνηγορεί στην έννοση της "Culture" ως εκ παραδόσεως παραγωγής και αναπαραγωγής της κοινωνικής ζωής. Κι αυτό γιατί, για τους αμερικανούς ερευνητές, να μεν η "Culture" συνίσταται από μεταβιβαζόμενα πρότυπα, πλην όμως φροντίζουν να μνημονεύσουν ότι τα πολιτισμικά (Cultural) συστήματα δεν καθορίζουν μόνο την δράση, αλλ' αποτελούν τα ίδια αυτά προϊόντα της. Επιπροσθέτως, ασκούν expressis verbis κριτική σε όλους εκείνους τους ορισμούς της «κουλτούρας» ως παράδοση και κληρονομιά, λέγοντας ότι είναι «στατικοί» και ότι «το νεκρό βάρος της παραδόσεως» περιορίζει τον άνθρωπο σ' ένα παθητικό ρόλο (1952: 47-49). Δεν πρόκειται λοιπόν για επαναληπτική παραδοσιακή αναπαραγωγή, αλλά για τον επαναπροσδιορισμό και την αναδημιουργία των συνθηκών ύπαρξης των διαφόρων πολιτισμικών συστημάτων. Οι αντιρρήσεις μας αυτές δεν σημαίνουν ότι η έννοια της "Political Culture" στερείται της διάστασης της παράδοσης. Κάθε άλλο. Νομίζουμε όμως ότι δεν εξαντλείται σ' αυτήν. Αλλά κι αν ακόμη δεχθούμε την «πολιτική παράδοση» ως ισοδύναμο της "Political Culture", το πρόβλημα οξύνεται ανησυχητικά, καθόσον ο Τσαούσης αποδίδει με τον όρο αυτό και την έννοια της "Civic Culture", μια έννοια που σαφώς δεν ταυτίζεται με την προηγούμενη και που σίγουρα δεν μπορεί να αντιστοιχίσει σ' έναν γενικό ορισμό της «πολιτικής παράδοσης», δεδομένου ότι, όπως θα δούμε παρακάτω, αποτελεί ένα πολύ συγκεκριμένο, θεωρητικά και ιστορικά, είδος πολιτικής κουλτούρας.

2. Σημαντικό μεταφραστικό πρόβλημα προκύπτει και με την έννοια της "Civic Culture". Δεν θα θέλαμε εδώ να εμπλακούμε στην ετυμολογία και την ιστορία του "civic" στην σχέση του με το "political". Οι διαφορές των λέξεων απηγούν πολλές φορές σημαντικότερες ιστορικές και κοινωνικές αντιθέσεις του παρελθόντος κι όταν μάλιστα αυτές δεν έχουν υπάρξει σε μια χώρα — όπως στην περίπτωση της Ελλάδας — κάτω τουλάχιστον από τους ίδιους όρους, η μεταφορά τους στην γλώσσα της συναντά μεγάλες δυσκολίες. Είναι γνωστές οι σχετικές παρατηρήσεις του Hegel, του Marx, Gramsci αλλά και του Habermas, για να αναφέρουμε τους σημαντικότερους, παρατηρήσεις που αρκετές φορές αντιφάσκουν η μία την άλλη. Αρκούμαστε εδώ να σημειώσουμε ότι το "civic" αναφέρεται γενικά στον δημόσιο χώρο, στην δημόσια παρουσία του ατόμου (citizen) σε αντίθεση με την κεντρική κρατική εξουσία. Έτσι, μια πρώτη σκέψη ήταν να αποδόσουμε την "Civic Culture" ως «δημόσια» ή «δημοσιακή» κουλτούρα, την οποία όμως σύντομα απορρίψαμε, όχι μόνο γιατί είναι άκομψη η έκφραση και δεν συμφωνεί με το πνεύμα του Verba, αλλά και για το λόγο ότι το «δημόσιο» εκλαμβάνεται στην καθομιλουμένη νεοελληνική σαν «κρατικός», ακριβώς γιατί στη χώρα μας δεν αναπτύχθηκαν, όπως στην Δύση, τόσο οι ενδιάμεσοι εκείνοι θεσμοί ανάμεσα στον ιδιώτη-πολίτη και το κράτος, έτσι ώστε το νόημα που εμπεριέχεται στην δημόσια δράση να σημαίνεται και στην αντίστοιχη λέξη. Μια άλλη επιλογή, όπως κάνουν οι μεταφραστές του Schwartzberg, θα ήταν να αποδοθεί ως «πολιτική κουλτούρα» σε εισαγω-

γικά για να διακρίνεται απ' την αντίστοιχη ελληνική απόδοση της "Political Culture". Έτσι όμως και πάλι ξεφεύγουμε απ' το αρχικό της νόημα (ως ιδιαίτερου, όπως θα δούμε, είδους πολιτικής κουλτούρας), αλλά και ελλοχεύει ο κίνδυνος συγχύσεων. Μια αρκετά ακριβόλογη απόδοση προκρίνει ο Βεντούρης (1977: 116) με την έκφραση «κουλτούρα του πολίτη», μια απόδοση η οποία σαφώς ανταποκρίνεται στο πνεύμα των Almond και Verba. Εμείς ωστόσο δεν την υιοθετούμε, γιατί δεν διασφαλίζει την διάσταση εκείνη της «δημοσιότητας» που εμπεριέχεται στο "civic" και που εμμέσως παραπέμπει στην πολιτική παράδοση της χώρας-πρότυπο πάνω στην οποία οι Almond και Verba θεμελιώσαν την έννοια της "Civic Culture": την Βρετανία. Επιλέξαμε λοιπόν τον όρο «κουλτούρα πολιτών» κατά το «κοινωνία πολιτών» (civil society) ο οποίος νομίζουμε ότι όχι μόνο αποδίδει το πνεύμα και το γράμμα του ξένου όρου, αλλά και ότι, σε συσχέτιση με την «κοινωνία πολιτών», κατευθύνει καλύτερα και τον έλληνα αναγνώστη μια και ενσωματώνει, έστω και έμμεσα, την εννοιολογική απόχρωση του «δημόσιου». Εξάλλου και η γερμανική μετάφραση του όρου σε "Staatsbuenger Kultur" συνήχη στην απόφασή μας αυτή.

3. Ήταν τόσο έντονη η αξιολογική προ-ιδέαση των αναπτυξιακών σπουδών και της συγκριτικής πολιτικής, ώστε ένας από τους διαπρεπέστερους εκπροσώπους τους, ο Pye, συζητώντας τα προβλήματα ανάπτυξης του Τρίτου κόσμου αναφέρει ότι θα έπρεπε ίσως να αντιμετωπίζει κανείς ευνοϊκά τα στρατιωτικά καθεστώτα «ως την λιγότερο καταστροφική πιθανή λύση και ίσως τον μόνο αποτελεσματικό τρόπο αντιμετώπισης του κομμουνισμού» (1978: 219). Επίσης, είναι σαφές νομίζουμε ότι η έκφρασή του αναφορικά με την αποστολή αμερικανικής στρατιωτικής βοήθειας: «(μ)ε αυτό το τρόπο κερδίσαμε (η έμφαση δική μας) την εμπιστοσύνη της βιρμανικής κυβέρνησης...» (op. cit. 236), έτσι ώστε να ακολουθήσει και η οικονομική, πολύ λίγα περιθώρια μεθοδολογικής αξιολογικής αμεροληψίας του αφήνουν.

4. Για μια σύντομη και περιεκτική επισκόπηση του θέματος βλ. Lerner-Coleman (1968).

5. Βλ. επίσης Pye (1968: 218-225 τόμ. 12).

6. Το λέμε αυτό διότι αργότερα, σε συνεργασία με τον Powell, ο Almond διατύπωσε (1966: 50) ένα παρόμοιο αλλά ακριβέστερο ορισμό της πολιτικής κουλτούρας, ως «το πρότυπο των ατομικών στάσεων και προσανατολισμών στην πολιτική που χαρακτηρίζει τα μέλη ενός πολιτικού συστήματος. Είναι ο υποκειμενικός χώρος απ' τον οποίο εκπορεύεται το νόημα των πολιτικών δραστηριοτήτων». Βλ. επίσης και τον ορισμό του Pye (Ibid) αλλά και (1978: 135) κατά τον οποίο πολιτική κουλτούρα είναι το σύνολο των στάσεων, των πεποιθήσεων και των συναισθημάτων, που συγκροτούν και δίνουν νόημα σε μια πολιτική διαδικασία και το οποίο καθορίζει τους βασικούς κανόνες και αρχές που διέπουν την συμπεριφορά μέσα στα πλαίσια του πολιτικού συστήματος.

7. Γι' άλλη μια φορά προκύπτει μεταφραστικό πρόβλημα: ο τύπος της "Parochial" πολιτικής κουλτούρας εντοπίζεται σε παραδοσιακές κοινωνίες με χαλαρή οργάνωση της κεντρικής πολιτικής εξουσίας. Θα μπορούσαμε ενδεχομένως να χρησιμοποιήσουμε τον όρο «παραδοσιακή πολιτική κουλτούρα», που όμως θα ήταν παραπλανητικός μια και ο τύπος αυτός πολιτικής κουλτούρας δεν απαντάται σε όλες τις «παραδοσιακές κοινωνίες». Η κατηγοριοποίηση εξ' άλλου όλων των προ-νεωτερικών ή προ-καπιταλιστικών ή και προ-βιομηχανικών κοινωνιών ως «παραδοσιακών» συσκοτίζει παρά διαφωτίζει την ειδοποιό διαφορά, τόσο της μιας απ' την άλλη, όσο κι ανάμεσα σ' αυτές και τις «μη-παραδοσιακές κοινωνίες». Ένας ακριβέστερος γραμματολογικά όρος είναι η «νοριακή πολιτική κουλτούρα», ο οποίος ωστόσο ηχεί παράξενα λόγω των έντονων εκκλησιαστικών αναφορών του «νοριακού». Ο δε όρος «περιφερειακή», που επιλέγουν

οι Γιαννόπουλος-Κολιοπούλου (Schwartzberg: 1984: 204), δείχνει να είναι σωστότερος πλην όμως η «περιφέρεια» δεν αποκλείει την ύπαρξη παγιωμένης κεντρικής εξουσίας και εθνική-κρατική ολοκλήρωση, στοιχεία που προαπαιτούνται στην ανάλυση του Almond για την "Parochial" πολιτική κουλτούρα. Νομίζουμε λοιπόν ότι η απόδοση του όρου ως «κοινοτική» στην οποία προβαίνει ο Βεντούρης (1977: 110-1) είναι πλησιέστερη στην αρχική σύλληψη και γι' αυτό και την υιοθετούμε.

8. Μια διάκριση που εξακολουθεί να έλκει ακόμα και σήμερα του πολιτικούς επιστήμονες και τους κοινωνιολόγους. Βλ. κεφ. 3,13.

9. Για μια ακριβή εκτίμηση και κριτική του κύριου ρεύματος της κοινωνικής και πολιτικής θεωρίας βλ. Bernstein (1976) αλλά και Gouldner (1970) απ' την συμβολή του οποίου και μετά μπορούμε να μιλάμε με ασφάλεια για την «μετά-τον-Parsons-κοινωνική θεωρία». Βλ. επίσης Barry (1970).

10. Η C. Pateman ("The Civic Culture: A Philosophical Critique" στο Almond-Verba, 1980: 66-9) θεωρεί ότι δεν τίθεται θέμα συμφωνίας ή ασυμφωνίας, τόσο διότι οι προσανατολισμοί ούτως ή άλλως θεσμοθετούνται, όσο και για τον λόγο ότι στην ανάλυση των Almond και Verba η κύρια πηγή εγγάραξης και καταμερισμού των στάσεων, η πολιτική κοινωνικοποίηση, εκλαμβάνεται ως ουδέτερος μηχανισμός εξισορρόπησης. Έτσι, είναι προδεδωμένο το αν η δομή και η κουλτούρα συμφωνούν ή όχι στο τελικά εξωγενές, όσο και ομογενοποιητικό κριτήριο της «δημοκρατικής σταθερότητας». Η Pateman θεωρεί ότι το μοντέλο της πολιτικής κουλτούρας και της κουλτούρας πολιτών είναι μια «ανδρική» πολιτική κουλτούρα και αναφέρεται βασικά στα ανώτερα κοινωνικά στρώματα, και γι' αυτό θα έπρεπε να ελεγχθεί σύμφωνα μ' ένα άλλο διπλό κριτήριο: εκείνο της διάκρισης ανάμεσα στα δύο φύλα όσο και ανάμεσα σε διαφορετικές κοινωνικο-οικονομικές κατηγορίες. Αξίζει, τέλος, πληροφορητικά να αναφέρουμε ότι την ίδια περίπου χρονική περίοδο ο Eckstein ("Theory of Stable Democracy" στο Eckstein (Ed.), 1966) παρουσιάζει την άποψή του για την σταθερή δημοκρατία, θεωρώντας ως απαραίτητη προϋπόθεση την συνάφεια ανάμεσα σε κυβέρνηση και θεσμούς.

11. Εάν με την θεωρία τους σκόπευαν να συνδυάσουν το μικρο- και μακρο-αναλυτικό επίπεδο, δεν μπορούμε να πούμε το ίδιο αναφορικά με τον συνδυασμό ποσοτικής και ποιοτικής μεθοδολογίας. Διότι, αν μη τι άλλο, η από μέρους τους τεχνική μέτρησης των πολιτικών στάσεων και πεποιθήσεων, την οποία υιοθέτησαν από τις έρευνες των Merriam, Lasswell και Lazarsfeld, είναι υπερβολικά κατηγορητική και άκαμπτη, σε σύγκριση με τις νεότερες ανάλογες μεθόδους. Η Conover και ο Feldman, για παράδειγμα, προτείνουν (1984) ένα «σχηματικό» μοντέλο ανάλυσης των πολιτικών πεποιθήσεων, με βάση τη μέθοδο Q (Q Methodology). Θεωρητική τους αφετηρία είναι η έννοια του «σχήματος» το οποίο ορίζουν ως διανοητική δομή οργάνωσης και συστροφής όλης της προηγούμενης γνώσης του υποκειμένου, όπως επίσης και ως διόδευση των νέων πληροφοριών. Η έννοια αυτή του «σχήματος» είναι συνώνυμη με τον τρόπο που κι εμείς έχουμε χρησιμοποιήσει τον όρο βασιζόμενοι στις αναλύσεις του Bourdieu, ως τροπισμό δηλαδή των γνωστικών, αντιληπτικών και πρακτικών περιεχομένων της δράσης. Ο Bourdieu ωστόσο δεν είναι ο πραγματικός επινοητής της έννοιας αυτής. Το «σχήμα» χρησιμοποιήθηκε για πρώτη ίσως φορά στην περί συνειδήσεως θεωρία του Bergson ως τρόπος οργάνωσης και πρόσληψης των παραστάσεων, αλλά και από ψυχολόγους και γλωσσολόγους για να δείξουν το πώς οι αφηρημένες έννοιες εφαρμόζονται σε συγκεκριμένα εμπειρικά αντικείμενα (βλ. Sartre, 1981: 67, 79-80). Εν πάση περιπτώσει, για τους Conover και Feldman, τα «σχήματα» οργανώνουν αναδραστικά την εμπειρία, παρέχουν τα μέσα για την επίλυση προβλημάτων της καθημερινής πρακτικής και συγκροτούν τις προσδοκίες και τις αξιώσεις των υποκειμένων. Άπτονται λοιπόν άμε-

σα της πολιτικής εμπειρίας και των ζητημάτων που την ερεθίζουν σε δεδομένο χωροχρόνο. Επιπροσθέτως, οι Conover-Feldman ελέγχουν την θεωρητική αυτή υπόθεση δια μέσου της προειρημένης μεθόδου και καταλήγουν σε αξιολογητέα συμπεράσματα σχετικά με το περιεχόμενο, την διαμόρφωση και την μέτρηση των πολιτικών στάσεων και πεποιθήσεων: τα άτομα μοιράζονται από κοινού διακεκριμένους τρόπους οργάνωσης της πολιτικής πληροφορίας, τόσο σε επίπεδο αφηρημένων ιδεών και κατηγοριοποιήσεων, όσο και σε μια πιο χειροπιαστή βιωματική κλίμακα. Επίσης —κι αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία— μέσα σε κάθε ιδιαίτερη αφαιρετική όσο και άμεσα προσληπτική βαθμίδα κατεργασίας των δεδομένων, συλλειτουργούν διάφορα και σχετικά ανεξάρτητα σχήματα δόμησης και διόδευσης της πολιτικής πληροφορίας, όπως βεβαίως και για κάθε άλλη πληροφορία. Έτσι, είναι μάλλον δύσκολο για τον εμπειρικό ερευνητή να καταλήξει σε οριστικά και αντικειμενικά συμπεράσματα, τοποθετώντας στη μια ή στην άλλη κατηγορία τις στάσεις και τις πεποιθήσεις των πολιτικών υποκειμένων όπως γίνεται π.χ. με την τροποθέτηση των δεδομένων στον διαβαθμιστικό άξονα Δεξιάς — Αριστεράς. Κι αυτό γιατί τα υποκείμενα δεν έρχονται σε συνάφεια με τον κόσμο της πολιτικής από συμμετρικές σκοπιές. Δεν βλέπουν δηλαδή τα πολιτικά φαινόμενα από τις αντίθετες πλευρές ενός κοινού ισομετρικού και ισοβαρούς, από νοηματική άποψη, επιπέδου. Τα σχήματα με τα οποία εσωτερικεύουν την πολιτική είναι ανισόπεδα και λειτουργούν αναδραστικά: μεταλλάσσουν όχι μόνο από άτομο σε άτομο αλλά και από περίπτωση σε περίπτωση. Τα ίδια πολιτικά αντικείμενα μπορεί να αναγνωρίζονται σαν τέτοια και ταυτόχρονα να προσεγγίζονται από τα άτομα με τελείως διαφορετικά ιεραρχικά ή εξαρτησιακά σχήματα. Οι ποιοτικές αυτές διαφοροποιήσεις, λένε οι Conover-Feldman, δεν έχουν ληφθεί υπόψη από τις παραδοσιακές μετρητικές μεθόδους και βέβαια αυτό ισχύει και στην περίπτωση του Almond και του Verba.

12. Το ιδιαίτερο αυτό σημείο διαφεύγει μάλλον της προσοχής της Παντελίδου-Μαλούτα όταν λέει (1987: 32) ότι η θεωρία των Almond και Verba αποφεύγει την παγίδα του ψυχολογισμού και του συμπεριφορισμού, στηριζόμενη στην δήλωσή τους (1965: 12) ότι η έννοια της «πολιτικής κουλτούρας» τους επιτρέπει να συνδυάσουν επιμέρους κοινωνιολογικές, ανθρωπολογικές και ψυχολογικές προσεγγίσεις. Ξέρουμε όμως ήδη ποιές ήταν οι κοινωνιολογικές και ψυχολογικές τους επιρροές: ο δομολειτουργισμός του ύστερου Parsons που εξορίζει το υποκείμενο, και ο συμπεριφορισμός της πολιτικής μικρο-ανάλυσης. Η αναφορά δε στην ανθρωπολογία δεν σώζει την θεωρία τους απ' την «συμπεριφορική αναοριοθέτηση», ακριβώς διότι δεν αναφέρθηκαν γενικά στην «ανθρωπολογική» προσέγγιση της κουλτούρας —η οποία ούτως ή άλλως δεν είναι καθόλου ενιαία— αλλά, όπως οι ίδιοι μαρτυρούν κάνοντας τον απολογισμό των καταβολών των απόψεών τους (1980: 14), στο μοντέλο της «ψυχοανθρωπολογίας» της Benedict, της Mead και του Malinowski. Στην ψυχολογική — ανθρωπολογική δηλαδή εκδοχή του «πολιτισμικού προτύπου» που θέλει την κουλτούρα να είναι μια επιμέρους σφαίρα της υποκειμενικής δραστηριότητας, ένα είδος λειτουργικού ψυχισμού, που διασφαλίζει την προσαρμογή στο φυσικό, κοινωνικό και πολιτικό περιβάλλον. Αναφερόμενος στο ίδιο ακριβώς ζήτημα, ο Brown εκφράζει την απορία του (1984: 1, 9) που ο Almond παραλείπει τον Kluckhohn, όταν μνημονεύει τους ανθρωπολόγους που τον επηρέασαν. Δεν είναι να απορεί κανείς ωστόσο διότι εξ' υπαρχής οι προδιαγραφές της «ολικής» προσέγγισης του Αμερικανού ανθρωπολόγου δεν ήταν δυνατόν να αντιστοιχίσουν στις «ψυχοανθρωπολογικές» προτιμήσεις του Almond.

13. Ο Alan Wolfe (1977) διερευνά την ιστορία των τύπων καπιταλιστικού κράτους με βάση την εγγενή αντίφαση ανάμεσα στο φιλελεύθερο (Liberal) και το δημοκρατικό ιδεώδες και περιγράφει την περίοδο αυτή ως την τελική πράξη μετάβασης από τον

ανταγωνιστικό στον μονοπωλιακό καπιταλισμό. Η περίοδος αυτή χαρακτηρίζεται από την πολιτική αναδιοργάνωση των δυτικών κοινωνιών, τον αντίστοιχο δε τύπο κράτους ο Wolfe αποκαλεί «εκλογικό» (Franchise State). Βλ. επίσης Gellner (1974: 11-4).

14. Βλ. επίσης Berger (1981) και Offe (1984: 204-7 και 1981) απ' τον οποίο έχει έντονα επηρεασθεί ο Habermas. Οι θέσεις βεβαίως που αντιπροτείνει ο Habermas βασισμένες στην «οικουμενική πραγματολογία» και στο θεώρημά του περί «ιδεώδους» επικοινωνιακής δράσης δεν είναι άμοιρες κριτικής. Βλ. ενδεικτικά μόνο Skinner (1982: 38) και την από οσιαλδημοκρατική σκοπιά κριτική του Lowenthal (1984: 48-60), του οποίου οι θέσεις σχετικά με την «μετακαπιταλιστική» κοινωνία (op. cit. 67-8) —ομοιάζουν με εκείνες του Bell— θα μπορούσαν εξ' ίσου να χαρακτηρισθούν ουτοπικές. Ο Ferrajoli με τη σειρά του, όντας γνώστης των θέσεων των Offe — Habermas, θεωρεί ότι οι σύγχρονες δυτικές κοινωνίες απειλούνται όχι μόνο από κρίση πολιτικής νομιμοποίησης αλλά και από κρίση νομικής νομιμοποίησης. Χαρακτηρίζονται δηλαδή από μια διπλή κρίση διακυβέρνησης. Η κορπορατιστική οργάνωση της δημόσιας σφαίρας και η ολοένα εντονότερη παρέμβαση του κράτους στην κοινωνία των πολιτών, έχουν οδηγήσει σε μια υποβάθμιση κι αυτής ακόμα της νομιμότητας στο όνομα της ιδεολογίας της «ασφάλειας» (1985: 39, 61, 82). Η φιλελεύθερη πολιτική κουλτούρα μετατρέπεται έτσι σε αυταρχική πολιτική κουλτούρα (1985a: 50, 59, 62). Για τη διάσταση «τυπικής» και «ουσιαστικής» δημοκρατίας βλ. επίσης Φίλιας (1974: 1-8, 21, 25).

15. Βλ. για παράδειγμα Habermas (1983) όπου τονίζει τις διαφορές του αμερικανικού και γερμανικού νεοσυντηρητισμού. Ενώ ο δεύτερος καλλιεργείται και διαδίδεται επίσημα από κοινωνικούς επιστήμονες, ο δεύτερος ενισχύεται από φιλόσοφους που εμπνέονται απ' την παράδοση της Βαϊμάρης. Έτσι, ενώ τα κύρια χαρακτηριστικά του αμερικανικού νεοσυντηρισμού έχουν «επιστημονικό» κύρος, τα επιχειρήματα του γερμανικού, διακρίνονται από το ρητορικό και «ιδεώδες» ύφος του. Ο Habermas υποστηρίζει ότι αυτό οφείλεται σε δύο διαφορετικές πολιτικές παραδόσεις: στον φιλελευθερισμό και στο συνταγματικό εθνικισμό. Τις «παραδόσεις» αυτές ο Habermas τις ονομάζει «πολιτικές κουλτούρες», χωρίς ωστόσο να προβαίνει σε περαιτέρω διευκρίνιση του όρου. Παρομοίως, όταν η Cohen επιχειρεί (1982) να διαμορφώσει μια εναλλακτική θεώρηση της κοινωνικής διαστρωμάτωσης, χρησιμοποιεί τον όρο «πολιτική κουλτούρα». Λέει λοιπόν ότι απαιτείται η συστηματική επαναφορά της έννοιας της «κοινωνίας πολιτών» ως θεσμιζόμενου —με την καστοριαδική έννοια— δημόσιου χώρου, έτσι ώστε η ανάλυση της κοινωνικής διαστρωμάτωσης να αποφύγει «υποκειμενιστικές» και «αντικειμενιστικές» παρεκκλίσεις. Θα μπορούσαμε έτσι να θεωρήσουμε την κοινωνία των πολιτών ως ανοικτό πεδίο κοινωνικών διαδράσεων, που δεν ανάγονται και δεν εξαντλούνται στην οικονομική ταξική πάλη και όπου το ζήτημα της ανθρώπινης χειραφέτησης θα τίθεται στην ύψιστη βαθμίδα των ενδιαφερόντων της θεωρίας. Η κοινωνία των πολιτών θα καθίστατο έτσι μήτρα σχηματισμού τύπων χειραφετητικής πολιτικής κουλτούρας. Αν και φαίνεται καθαρά ότι η Cohen χρησιμοποιεί τον όρο υπό τις προϋποθέσεις ενός πολύ διαφορετικού θεωρητικού παραδείγματος, δεν προχωρεί πάντως στον αναπροσδιορισμό του σε σχέση με εκείνον της «κοινωνίας των πολιτών». Πιο πρόσφατα, οι Mainwaring — Viola (1984) χρησιμοποίησαν τον όρο με ένα πολύ ειδικό περιεχόμενο, διαφορετικό από εκείνο του '60. Συσχετίζουν δηλαδή την πολιτική κουλτούρα με την ιστορία και τις κοινωνικο-οικονομικές διαδικασίες μιας χώρας. Έχουν μάλιστα επίγνωση του χάσματος στις εκπεφρασμένες στάσεις/προτιμήσεις και την πραγματική πολιτική δράση, χωρίς ωστόσο αυτό να επιφέρει σημαντικές αλλαγές στην από μέρους τους θεώρηση της πολιτικής κουλτούρας. Δίνοντας ιδιαίτερη έμφαση στην ιστορικότητα των στάσεων, δεν διαφοροποιούνται σημαντικά από τις θέσεις των



Almond — Verba όταν λένε ότι: οι πολιτικές κουλτούρες αναπαριστούν αξιακούς συσχετισμούς που διαμορφώνονται ιστορικά, δεν είναι αξιακές επιλογές αυτόνομων υποκειμένων όπως διατείνονται οι θεωρητικοί του εκσυγχρονισμού». (op. cit. 18). Επιπλέον δε, επιμένουν στη διάκριση δομής-κουλτούρας.

16. Αναλύοντας τα δεδομένα της Δ. Γερμανίας, οι Offe και Gransow (1982) έκαναν ένα πρώτο αλλά σημαντικό βήμα προς την διαμόρφωση μιας εναλλακτικής έννοιας της πολιτικής κουλτούρας, που θα μπορούσε να βρει εφαρμογή και σε άλλες δυτικές χώρες. Στηριζόμενοι στις θέσεις του Williams προσπαθούν να την εντάξουν σ' ένα εκτός συμπεριφορικού παραδείγματος πλαίσιο. Πέραν όμως από οριζόμενες πρωτόλειες τοποθετήσεις δεν εμβαθύνουν στον εννοιακό επαναπροσδιορισμό της πολιτικής κουλτούρας. Για την καλύτερη ενημέρωση του αναγνώστη πληροφοριακά αναφέρουμε εδώ ότι το κείμενό τους μεταφράστηκε και δημοσιεύθηκε πρόσφατα στο περιοδικό *Λεβιάθαν* τ.1. Με πολύ πιο έμμεσο τρόπο ο Evers υπαινίσσεται (1984) μίαν άλλη έννοια της πολιτικής κουλτούρας, έχοντας κι αυτός την δυτικογερμανική πολιτική σκηνή ως πλαίσιο αναφοράς. Ειδικότερα, ο Evers στηρίζεται στις εμπειρίες των νέων κοινωνικών κινημάτων και στις «δημοκρατίες της βάσης», τις οποίες του δε αυτές τις πρωτοπαρουσίασε το 1983 στο Dubrovnik στο συμπόσιο "Philosophy and Social Sciences" που την χρονιά εκείνη ήταν αφιερωμένο στα νέα κοινωνικά κινήματα.

17. Για την έννοια της «κοινωνίας των πολιτών» βλ. Δημητράκος (1976: 31, 45, 86, 96, 236-7). Ορισμένοι πάντως μελετητές —όπως ο Θ. Παπαδόπουλος που έχει μεταφράσει πολλά κείμενα του Gramsci βλ. π.χ. 1972: 62-3, 166-7 και 1973: 23, 110-1— αποδίδουν την γκραμισιανή έννοια της Società Civile ως «κοινωνία ιδιωτών» η οποία απόδοση ωστόσο αρμόζει καλύτερα στην εγγεληνική και μαρξική έννοια της Bürgerliche Gesellschaft παρά στο πνεύμα του Ιταλού στοχαστή. Για τους Χέγγελ και Μαρξ η «αστική κοινωνία» —γιατί αυτή είναι η ακριβής μετάφραση του γερμανικού όρου— ήταν ο χώρος του φιλιςταίου ιδιώτη καπιταλιστή στον οποίο ήταν ελεύθερος να ικανοποιήσει τα εγωιστικά του, οικονομικά κατά κύριο λόγο, συμφέροντα. Ας μη ξεχνάμε ότι ο Χέγγελ και ο νεαρός Μαρξ άσκησαν κριτική σ' αυτή την κοινωνία, επηρεασμένοι έντονα απ' την ρομαντική πολεμική στον σύγχρονο κόσμο της αλλοτριώσεως. Για τον Gramsci, ο οποίος σημειωτέον αντιμετωπίζει το ίδιο πρόβλημα αλλά με πάνω από μισόν αιώνα διαφορά, η Società Civile αντιστοιχεί σε μια κοινωνία που είχε ήδη αλλάξει, είχε θρακισθεί απέναντι στο κράτος (Società Politica — στην απόδοση της οποίας ως «πολιτικής κοινωνίας» συμφωνούν οι πάντες) με τους θεσμούς της δημόσιας σφαίρας δια μέσου των οποίων ο πολίτης είναι σε θέση να αντιταχθεί στις αυθαιρεσίες της εξουσίας. Στον Gramsci η «κοινωνία πολιτών» είναι ο δημόσιος χώρος άσκησης κριτικής στο κράτος, όπου οι πολίτες απαιτούν διαφάνεια στις διαδικασίες λήψης των αποφάσεων, είναι ο χώρος διαμόρφωσης της δημοκρατικής κοινής γνώμης (Bobbio, 1982: 44). Γι' αυτό και για άλλα θέματα που αφορούν το γκραμισιανό έργο μπορεί ο ίδιος ο αναγνώστης να κρίνει από την ευτυχώς αρκετά εκτεταμένη για τα εγχώρια δεδομένα ελληνική βιβλιογραφία. Βλ. ενδεικτικά τα πρόσφατα αφιερώματα των περιοδικών *Ο Πολίτης* (1987-1987a) και *Τετράδια* (1987).

18. Βλ. Offe (1972), (1984) και Offe-Wiesenthal, "Two Logics of Collective Action: Theoretical Notes on Social Class and Organizational Form", στο Zeitlin, 1980: 67-115 ιδιαίτ. σελ. 100-9 όπου υποστηρίζουν ότι ο κορπορατισμός είναι μια επιβαλλόμενη στην εργατική τάξη οργανωτική μορφή συλλογικής διαπραγμάτευσης των συμφερόντων της, καθόσον τα διαπραγματευόμενα μέρη δεν διαθέτουν το ίδιο ποσοστό δύναμης και πόρων. Μια ανάλογη άποψη εκφράζουν και οι Glucksman-Therborn (1984: 151) όταν λένε ότι ο κορπορατισμός και η τριώροφη σχέση εργοδοσίας — κράτους — συν-

δικάτων, ως στρατηγικός ανασχηματισμός των στόχων της κυρίαρχης τάξης, υπήρξε αποτέλεσμα «παθητικής επανάστασης», με την γκραμισιανή έννοια του όρου. Να θυμίσουμε εδώ ότι για τον Gramsci «παθητική επανάσταση» είναι η δια μέσου της νομοθετικής παρέμβασης του κράτους και της συντεχνιακής οργάνωσης της κοινωνίας πραγματοποίηση διαρθρωτικών αλλαγών στην οικονομική ζωή μιας χώρας, οι οποίες ωστόσο δεν θρυσματίζουν την ηγεμονία των κυρίαρχων τάξεων. Βλ. Gramsci (1974: 128-38, 158-61), Glucksman (1984: 392 επομ.), Scase (1977: κεφ. 1, 2 και 7). Για μια πιο εκτεταμένη παρουσίαση των απόψεων των Therborn-Glucksman βλ. το κείμενό μας (1985) στο περιοδικό *Διαβάζω*.

19. Κατά την τελευταία τουλάχιστον δεκαετία έχει αναπτυχθεί μια αρκετά πλούσια βιβλιογραφία σχετικά με τον κορπορατισμό και γενικότερα την διαμεσολάβηση και εκπροσώπηση συμφερόντων στις σύγχρονες κοινωνίες. Βλ. ενδεικτικά μόνον S. Berger (1981). Ο σημαντικότερος κοινός παρονομαστής των μελετητών που ασχολούνται με το θέμα —γιατί βέβαια όλες οι θέσεις τους δεν συγκλίνουν— είναι ότι το πλουραλιστικό σύστημα εκπροσώπησης συμφερόντων έχει σε πολύ μεγάλο ποσοστό αντικατασταθεί και συμπληρωθεί από κορπορατιστικά συστήματα. Ο πλουραλισμός αντιστοιχεί στο φιλελεύθερο τύπο κράτους και στην φιλελεύθερη οργάνωση της κοινωνίας των πολιτών. Αντίθετα, τα κορπορατιστικά συστήματα αναδεικνύονται στη φάση του «οργανωμένου» καπιταλισμού και του παραμβατικού κράτους πρόνοιας. Η βασική διαφορά πλουραλισμού και κορπορατισμού έγκειται στο ότι, ενώ ο πρώτος αποτελούσε ένα σύστημα εκπροσώπησης και διακανονισμού των ανταποκρίσεων των κυβερνητικών μηχανισμών στις πιέσεις των —μέσα από ένα ιδεωδώς άπειρο αριθμό— ισχυρότερων από διαπραγματευτική άποψη οργανωμένων-ομάδων συμφερόντων, ο δεύτερος, συνιστά την από κοινού με το κράτος διευθέτηση των ίδιων των απαιτήσεων, δια μέσου της από μέρους του κράτους εκχώρησης σε περιορισμένο αριθμό ομάδων οργανωμένων συμφερόντων νομικο-διοικητικών λειτουργικών αρμοδιοτήτων (Offe, "Attribution of Public Status to Interest Groups" στο Berger, 1981: 125-7). Ένας από τους πληρέστερους ιδεοτυπικούς ορισμούς του κορπορατισμού έχει δοθεί από τον Schmitter (1979: 13), κατά τον οποίο «ο κορπορατισμός μπορεί να οριστεί ως ένα σύστημα εκπροσώπησης συμφερόντων, στα πλαίσια του οποίου, οι μονάδες που το συγκροτούν οργανώνονται σ' έναν περιορισμένο αριθμό ξεχωριστών, υποχρεωτικών, μη ανταγωνιστικών αλλά ιεραρχικά διατεταγμένων και λειτουργικά διαφοροποιημένων κατηγοριών, οι οποίες αγωνιζόμαστε ή —κι αν ακόμα δεν δημιουργούνται— εξουσιοδοτούνται από το κράτος και απολαμβάνουν προγραμματισμένα, στα πλαίσια της ιδιαίτερης δικαιοδοσίας τους, το μονοπώλιο εκπροσώπησης σε αντάλλαγμα ορισμένων ελέγχων στην διαδικασία επιλογής των ηγεσιών τους και διατύπωσης απαιτήσεων και υποστηρίξεων». Επιπροσθέτως, διακρίνει δύο τύπους κορπορατισμού: τον «κοινωνικό» (societal) και τον «κρατικό» (state). Ακριβέστερα, ο όρος "societal" θα έπρεπε να αποδοθεί ως «κοινωνιακός», αλλά για λόγους ευρηστίας προτιμήσουμε το «κοινωνικός», μια και η διαφορά του ενός από τον άλλο δεν είναι και τόσο μεγάλη. Ο τύπος, τώρα, του «κοινωνικού κορπορατισμού» απαντάται σε ανεπτυγμένες καπιταλιστικές κοινωνίες και σε δημοκρατικά οργανωμένα κράτη πρόνοιας. Στις χώρες αυτές η κορπορατιστική οργάνωση των ποικίλων κοινωνικών συμφερόντων επεκτάθηκε στη βάση μιας ήδη συγκροτημένης δημόσιας σφαίρας, μιας ήδη ανεπτυγμένης κοινωνίας των πολιτών. Αντίθετα, ο δεύτερος τύπος, ο «κρατικός κορπορατισμός», είναι ίδιον των χωρών στις οποίες οι καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής άργησαν να επιβληθούν, σε σύγκριση με άλλες κοινωνίες μέσα στα πλαίσια του διεθνούς καταμερισμού εργασίας και στις οποίες παράλληλα δεν υπάρχει η παράδοση της ανεξάρτητης από το κράτος κοινωνίας πολιτών. Ο «κρατικός» κορπορατισμός πα-





Κι αυτός είναι κυρίως ο λόγος που επικεντρώνουν το ενδιαφέρον τους στην «δυνάμει» πολιτική μη-συμβατική δράση, στο «δυναμικό διαμαρτυρίας» (Potential Protest), παρά στην σαρκωμένη πραγματική και ήδη εκδηλωμένη δραστηριότητα. Το να μιλά όμως κανείς για δράση επικαλούμενος τις στάσεις είναι ολίγον τι παρακινδυνευμένο, μια και η απόσταση ανάμεσα στην σταθερή προδιάθεση —όχι πρόθεση— και την πραγματική δράση, πολλές φορές μεγαλώνει υπερβολικά και δεν μας επιτρέπει να συνάγουμε ασφαλή συμπεράσματα. Βλ. Rootes (1981). Το ίδιο συμβαίνει και με την έρευνα της Παντελίδου-Μαλούτα (1987) που ενώ θεωρητικά προκρίνει μια αντίληψη της πολιτικής κουλτούρας που συγκεράζει στάσεις και συμπεριφορές, καταλήγει να αναλύει στάσεις και μόνο στάσεις. Για το ευρύτερο αυτό ζήτημα βλ. παρακάτω.

24. Βλ. G. Patrick, "The Concept of Political Culture" στο *International Studies Association, Working Paper* v. 80 (μνημονεύεται από τον Brown, 1984: 2, 10).

25. Βλ. την σχετική μ' αυτό και με άλλα πιο εξειδικευμένα θέματα κριτική της Mary McAuley "Political Culture and Communist Politics: One Step Forward, Two Steps Back" στο Brown (1984: 15-21).

26. Οι Laclau-Mouffe (1985) καταλήγουν στο ίδιο συμπέρασμα με το να «ριζοσπαστικοποιούν» την γραμμασιανή έννοια της ηγεμονίας. Ισχυρίζονται δε ότι ο ίδιος οι Gramsci υπήρξε θύμα των ουσιοκρατικών απριορισμών της Τρίτης Διεθνούς: την ιδέα ότι η κοινωνία συνίσταται από δύο μόνον ανταγωνιστικά ταξικά στρατόπεδα, την ιδέα μιας διευθετημένης μελλοντικής κοινωνικής οργάνωσης, την γακαωβινική πίστη στην Επανάσταση, το αμετάκλητο των ιστορικών νόμων, την επι τημονικότητα της σοσιαλιστικής θεωρίας και την προνομακή μεταχείριση της εργατικής τάξης (op. cit. 66-75, 85-8, 177, 192). Οι απριορισμοί αυτοί συσκότισαν την έννοια της ηγεμονίας, το χειραφετητικό περιεχόμενο της οποίας μπορεί να αναδειχθεί στα πλαίσια μιας έκκεντρης και ασυνεχούς σύλληψης του κοινωνικού. Η ηγεμονία θα αναφέρεται τότε σε διαρθρωτικές πρακτικές που συνιστούν και θεσμίζουν την κοινωνία δια μέσου της σχέσης συνέχειας-ασυνέχειας (op. cit. 96, 105, 109-10, 136). Επιπλέον, μια σύγχρονη πολιτική και θεωρητική επεξεργασία της ηγεμονίας θα πρέπει να θεμελιώνεται σε δύο βασικές παραδοχές: σε μια πλειάδα ανταγωνιστικών δυνάμεων και στην αέναη αστάθεια των ηγεμονικών μετώπων.

27. Κατά την άποψη του Williams (1980: 42), η *εναντιωματική* (oppositional) πολιτική κουλτούρα διαφοροποιείται κατά τρόπο αντίθετο από την κουλτούρα των κυρίαρχων και ηγεμονικών τάξεων, δίχως ωστόσο να προκρίνει ένα ολικό εναλλακτικό πρόταγμα οργάνωσης της κοινωνικής και πολιτικής σφαίρας. Την διάκριση εναντιωματικού-εναλλακτικού πολιτισμικού περιεχομένου χρησιμοποιεί και ο Touraine (1977: 310-330, 1977a: 77-91), όταν αναλύει την δυναμική των κοινωνικών κινημάτων. Ανάλογες δε παρατηρήσεις κάνει και ο Moore (1979: 81-3, 84-9), διερευνώντας τις ικανές και αναγκαίες συνθήκες της κοινωνικής εξέγερσης και επανάστασης. Όσον αφορά τώρα το αντιθετικό ζεύγμα *διαμαρτυρικής-χειραφετητικής* πολιτικής κουλτούρας, τούτο δεν διαφέρει κατά τρόπο ουσιώδη από το προηγούμενο, με τη διαφορά μόνον ότι εδώ δίδεται έμφαση στην κανονιστική χειραφετητική πλευρά του ενδεχόμενου εναλλακτικού προτάγματος. Αυτός είναι άλλωστε και ο λόγος που στις σχηματικές παραστάσεις που ακολουθούν ο εναντιωματικός τύπος συσπειρώνεται με τον διαμαρτυρικό, και ο εναλλακτικός με τον χειραφετητικό. Για την διαφορά πάντως ανάμεσα σε κοινωνικά κινήματα διαμαρτυρίας και σε χειραφετητικά κοινωνικά κινήματα βλ. Habermas (1981a) και Melluci (1984).

28. Για μια πρόσφατη συζήτηση των σημαντικότερων σύγχρονων πολιτικών ιδεολογιών βλ. Accleshal-Geoghengan-Jay-Wilford (1984).

29. Η πρώτη απ' όσο είμαι σε θέση να γνωρίζω, αν και επιγραμματική και πρωτόλεια, απόπειρα ανάλυσης της νεοελληνικής κουλτούρας με βάση ορισμένες από τις κατηγορίες του Williams, που κι εμείς χρησιμοποιούμε έγινε από τον Λεονταρίτη («Εθνικισμός και Διεθνισμός: Πολιτική Ιδεολογία», στο Τσαούσης, 1983: 32-4).