

ΜΕΡΟΣ Ι
ΚΟΥΛΤΟΥΡΑ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑ

ΣΥΖΗΤΩΝΤΑΣ ΓΙΑ ΤΟΝ «ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΟ ΔΥΪΣΜΟ»: ΚΑΤΑΝΟΗΣΕΙΣ, ΠΑΡΑΝΟΗΣΕΙΣ, ΣΥΝΕΝΝΟΗΣΕΙΣ ΚΑΙ ΕΠΙΔΙΚΑ

Μ. Παντελίδου Μαλούτα

I.

Κάθε αναφορά σε πολιτισμικές συνιστώσες της πολιτικής διαδικασίας, κάθε παραπομπή σε αξίες και κοινωνικές αναπαραστάσεις, κάθε σχόλιο για τον τρόπο με τον οποίο διαμορφώθηκε ιστορικά η ελληνική πολιτική κουλτούρα, δεν μπορεί παρά να παραπέμπει στο έργο του Νικηφόρου Διαμαντούρου (1983, 1993, 1994, 2000, 2006 και 2013). Έργο πρωτοποριακό ως τρόπος προσέγγισης της πολιτικής διαδικασίας μέσω της σχέσης πολιτικής και πολιτισμού, που συνδυάζει ιστορικές, κοινωνιολογικές και προσεγγίσεις της κοινωνικής ψυχολογίας με πολιτολογικές. Αναδεικνύονται έτσι οι ισχυρές κοινωνικοποιητικές επιδράσεις της συγκεκριμένης ιστορικής εμπειρίας στην ελληνική κοινωνία, καθώς και οι πραγματολογικές τους συνέπειες στο πεδίο των αξιών και των κοινωνικών αναπαραστάσεων, που έχουν πολλαπλές κοινωνικοπολιτικές συνέπειες. Σοφή ένδειξη για τον ρόλο που παίζει η δουλειά αυτή του Διαμαντούρου, και για τη διάχυσή της στον ακαδημαϊκό χώρο, αλλά και πέραν αυτού, αποτελεί το ότι αναφορές στον «πολιτισμικό δυΪσμό» γίνονται πλέον χωρίς εισαγωγικά, συχνά χωρίς καν παραπομπή στο όνομά του, αφού η σχετική έννοια αποτελεί κεκτημένο του ελληνικού πολιτολογικού λεξιλογίου.

Παράλληλα με αυτή τη λειτουργία του, το αναλυτικό σχήμα του Διαμαντούρου (2000) έχει και μια άλλη διάκριση: Προκάλεσε και εξακολουθεί να προκαλεί συζήτηση, που αναθερμάνθηκε με την κρίση, όσο λίγα αναλυτικά σχήματα, ενώ μοιάζει να έχει φανατικούς υποστηρικτές και αντιπάλους. Χρησιμοποιείται μάλιστα, ενίοτε, και ως όπλο σε έναν ιδεολογικό πόλεμο γύρω από, και με αφορμή την κρίση, ανάγοντας τον «πολιτισμικό δυΪσμό» και, κυρίως, τις ερμηνευτικές προεκτάσεις του, σε πολιτικό όπλο, με επίδικα το ποιες είναι οι βαθύτερες αιτίες της κρίσης και, κυρίως, ποιες οι διέξοδοι από αυτή. Το υπόρρητο ερώτημα εστιάζει βέβαια στο «ποιος φταίει;», ενώ την απάντηση θεωρείται ότι προσφέρει το σχήμα του «πολιτισμικού δυΪσμού», και συγκεκριμένα η «παρωχημένη» πολιτισμική παράδοση με τους φορείς της.

Πράγματι, την περίοδο της κρίσης υπήρξε ευρύτατα διαδεδομένη μια ερμηνευτική προσέγγιση –αναπόφευκτα ιδεολογική– που αποδίδει την έλευση της κρίσης στην «παρωχημένη» κουλτούρα, πηγή της ανικανότητας του κράτους να αντιμετωπίσει τις διαρθρωτικές αδυναμίες του (Τριανταφυλλίδου κ.ά. 2013). Η χρήση όμως του έργου του Διαμαντούρου με στόχο τη νομιμοποίηση ιδεολογικών θέσεων εμποδίζει

προφανώς τη νηφάλια αξιολόγηση και αξιοποίησή του, τις εποικοδομητικές κριτικές που προάγουν τη γνώση και τις ενδεχόμενες συμπληρώσεις στη λειτουργία του ως ερμηνευτικού σχήματος, που θα το έκαναν πιο σφαιρικό και ερευνητικά πιο ευριστικό. Αντίθετα έτσι, είτε γίνεται αποδεκτό διθυραμβικά, ως απόλυτος τρόπος ερμηνείας μιας προβληματικής κοινωνικής πραγματικότητας, είτε απορρίπτεται, λόγω των «ιδεολογικών παραδοχών του», in toto, με επίσης ιδεολογικούς όρους.

Στο παρόν κείμενο θα επικεντρωθώ σε θέματα που ανοίγει το γνωστό βιβλίο του Διαμαντούρου (2000, που πρωτοδημοσιεύτηκε στα αγγλικά το 1994), αλλά συνδέεται άρρηκτα με το συνολικό έργο του συγγραφέα, ήδη από τη διδακτορική του διατριβή. Θέματα που ανοίγει, με την έννοια ότι τροφοδοτεί τη σκέψη και βάζει στην ημερήσια διάταξη για επιστημονική συζήτηση τόσο μεθοδολογικά όσο και πραγματολογικά ζητήματα που μοιάζει να έχουν επείγουσα ανάγκη αντιμετώπισης. Κάτι που συνδέεται με τον ρόλο που απέκτησε η ανάλυσή του ως όπλο για την ερμηνεία της κρίσης, αλλά τον ξεπερνά κατά πολύ.

Μέρος της κριτικής συζήτησης, που εδώ και χρόνια προκάλεσε, είναι εξαιρετικά γόνιμη, και εξυπηρετεί τόσο τον στόχο της κοινωνικής αυτογνωσίας όσο και την απόδοση της βαρύτητας που έχουν στις πολιτισμικές συνιστώσες, διευρύνοντας ενίοτε το πεδίο. Ενώ δε, δεν πρόκειται με καμία έννοια για δυσνόητο έργο, η επιλεκτική αντίληψη των αναγνωστών/ριών του οδηγεί σε πολλαπλές και διαφορετικές κατανοήσεις τού τι λέει ο συγγραφέας –και ίσως κυρίως τι υπονοεί–, όπως και σε παρανοήσεις. Θα επιχειρήσω, συνεπώς, να δω πώς λειτουργεί αναλυτικά ο «πολιτισμικός δυϊσμός», κόνοντας νύξεις στο πώς έχει χρησιμοποιηθεί, θετικά και αρνητικά, ενίοτε στρεβλωτικά, θα αναφέρω βασικές κριτικές (χωρίς όμως να προβώ σε εξαντλητική καταγραφή τους) και θα διατυπώσω τις δικές μου. Επίσης, με δεδομένη την εύχρηστη και απλή δομή του ως αναλυτικού σχήματος, θα προβληματιστώ γύρω από την ερευνητική χρήση του, πέρα από δίκες προθέσεων και αφοριστικές τοποθετήσεις: Προσπαθώντας, δηλαδή, αφενός να διαχωρίσω την ανάλυση της ιστορικής πορείας διαμόρφωσης της ελληνικής πολιτικής κουλτούρας σε σχέση με μια σημαντική διάστασή της (που δεν είναι όμως μοναδική), από την ερμηνεία, τις συνδηλώσεις και τα «διά ταύτα» που απορρέουν από αυτή, ανάλογα με τη διαφορετική ιδεολογική ενατένιση της κοινωνίας του κάθε φορέα τους. Και αφετέρου να δω αν, στο πεδίο της ερμηνείας, μπορούμε να αναδείξουμε και άλλες σημαντικές διαιρετικές τομές, που υποτιμώνται στον «πολιτισμικό δυϊσμό», με στόχο τη σφαιρικότερη ανάλυση της ελληνικής κοινωνικοπολιτικής πραγματικότητας. Σε κάθε περίπτωση, επιδίωξή μου είναι να τονίσω τη βαρύνουσα ερμηνευτική σημασία των πολιτισμικών συνιστωσών της πολιτικής διαδικασίας που ανέδειξε ο Διαμαντούρος, όχι αντί των ταξικών ή άλλων εξουσιαστικών διαστάσεων, αλλά συμπληρωματικά με αυτές, και με βάση την υπόθεση ότι όλοι οι παράγοντες ιεράρχησης και ανισότητας, προφανώς και οι ταξικοί, εκφράζονται διαμέσου και του πολιτισμικού πεδίου.

II.

Να υπενθυμίσω εδώ ότι ο Διαμαντούρος εντοπίζει τις αντιφατικές πηγές της ελληνικής πολιτικής κουλτούρας σε αντιμαχόμενες επιρροές, που έγιναν αισθητές ως ανταγωνιστικές από τη στιγμή της διαμόρφωσης του νεοελληνικού κράτους. Η αναγκαιότητα υιοθέτησης σύγχρονων δυτικών θεσμών, σε μια κοινωνία με παραδοσιακές προ-δημοκρατικές δομές, δημιούργησε σημαντικές αναταράξεις που εκφράστηκαν στο πολιτισμικό πεδίο με μια εγκάρσια τομή, όπως υποστηρίζει ο συγγραφέας αυτός, και μπορεί να τη διακρίνει κανείς σε όλα τα πεδία (Διαμαντούρος 2000). Έχοντας ως κεντρική υπόθεση εργασίας το δίπολο Έλληνας-Ρωμιάς (πρβλ. Leigh Fermor 1966), που δημιουργήθηκε ακριβώς από αυτή την πολιτισμική τομή, περιγράφει τις κοινωνικοπολιτικές εξελίξεις ως μια διελκυστίνδα ανάμεσα σε μια παρωχημένη και μια εκσυγχρονιστική (υπο)κουλτούρα που βρίσκονται σε συνεχή διαπάλη, με πότε τη μια και πότε την άλλη να έχει κυρίαρχη θέση. Στοιχεία των δύο αυτών παραδόσεων βρίσκονται διάσπαρτα σε όλο το φάσμα των κοινωνικοπολιτικών δυνάμεων.

Η «παρωχημένη κουλτούρα» (underdog culture) όπως τη χαρακτηρίζει ο Διαμαντούρος (2000) ή των μη προνομιούχων (2013), εμπειριέχει πολιτισμικά κατάλοιπα της εμπειρίας από την οθωμανική, ακόμη και τη βυζαντινή κληρονομιά, είναι επηρεασμένη, σε μεγάλο βαθμό, από την κοσμοαντίληψη της Ορθόδοξης Εκκλησίας και χαρακτηρίζεται από αντιδυτική στάση και εθνικιστικές τάσεις. Είναι αμυντική, εσωστρεφής, έχει έντονα κρατικιστικό προσανατολισμό και είναι αμφίθυμη απέναντι στους μηχανισμούς της αγοράς και τις μεταρρυθμίσεις. Χαρακτηρίζεται από μια τάση προς προ-καπιταλιστικές πρακτικές και συνωμοσιολογικές ερμηνείες, επιλέγει τον προστατευτισμό, και παράλληλα εμφανίζεται αδιάλλακτη και ξενοφοβική. Χωρίζοντας μανιχαϊκά τον κόσμο σε φιλέλληνες και μη, το πολιτισμικό αυτό μόρφωμα περιλαμβάνει στοιχεία πλέγματος κατωτερότητας έναντι της Δύσης και, παράλληλα, την αίσθηση ότι η Ελλάδα είναι βαρύνουσα στο διεθνές σύστημα.

Η «εκσυγχρονιστική κουλτούρα» αντίθετα, πάντα σύμφωνα με τον Διαμαντούρο, αναφέρεται στον Διαφωτισμό, επιλέγει τη δημοκρατία και την οικονομία της ελεύθερης αγοράς, είναι εξωστρεφής και προωθεί τον εξορθολογισμό της κοινωνίας και της πολιτικής μέσω φιλελεύθερων και κοσμικών αντιλήψεων, ενώ ευνοεί τη λειτουργία σύγχρονων πολιτικών κομμάτων, αντί για πελατειακά δίκτυα. Επιδιώκει δε μεταρρυθμίσεις με στόχο την ενσωμάτωση της Ελλάδας στο διεθνές και ειδικά στο ευρωπαϊκό σύστημα, και έχει πραγματιστική αίσθηση της θέσης της Ελλάδας στο διεθνές σύστημα. Βεβαίως, η «εκσυγχρονιστική κουλτούρα» διαφέρει τόσο ως προς το όραμα κοινωνίας από την παρωχημένη όσο και ως προς το ποιοι είναι πρωτίστως οι φορείς της. Οι δύο (υπο)κουλτούρες σε συνεχή διαπάλη, άλλοτε κερδίζουν και άλλοτε χάνουν έδαφος, εναλλασσόμενες στην πολιτισμική ηγεμονία.

Στην αντίληψή μου, ο «πολιτισμικός δυϊσμός» του Διαμαντούρου, όπως όλα τα αναλυτικά σχήματα, είναι απλοποιητικός, αλλά και χρήσιμος ως τρόπος προσέγγισης

της ελληνικής πολιτικής κουλτούρας, Τρόπος που ανοίγει ορίζοντες για την κατανόηση της διαδικασίας διαμόρφωσής της, κυρίως της απώτερης, οι οποίοι συμβάλλουν σε επιμέρους ερμηνείες της σημερινής κοινωνικοπολιτικής πραγματικότητας, και στην εξήγηση εμμονών και σταθερών που μοιάζουν ενίοτε ανεξήγητα αμετακίνητες στον χρόνο. Και έχει χρησιμοποιηθεί πολύ γόνιμα από αυτή την άποψη και από όμορα ερευνητικά πεδία (βλ. για παράδειγμα Σπανού 2000). Στα σημαντικά αναλυτικά προτερήματά του θα πρέπει να σημειωθεί ότι, χωρίς να δηλώνεται έτσι, αποτελεί συγκεκριμενοποίηση της υπόθεσης ότι οι ιστορικοκοινωνικές συνθήκες και εξελίξεις διαμορφώνουν σε μεγάλο βαθμό τις προδιαθέσεις και τις αντιλήψεις των υποκειμένων μέσω της διαδικασίας της κοινωνικοποίησης. Εναρμονίζεται, συνεπώς, με μια δυναμική αντίληψη για τη σχέση των δράντων υποκειμένων με τις κοινωνικές δομές, αφού οι δομές που «καθορίζουν» τη δράση των υποκειμένων, τελικά καθορίζονται από αυτά. (Απλουστεύω υπέρμετρα εδώ τη θεωρία της δομοποίησης, παίρνοντας στοιχεία και από τον Giddens [1986] και από τον Bourdieu [1972], βλ. Μ. Παντελίδου Μαλούτα 2015).

Ο Διαμαντούρος, δηλαδή (κυρίως 1983 και 2000), καταδεικνύει με σαφήνεια τον τρόπο με τον οποίο η συλλογική ιστορική εμπειρία, διαφορετική ανάλογα με τη θέση από την οποία τη βιώνει κανείς/μία, δημιουργεί δυναμικά διαφορετικές αξίες, στάσεις και αντιλήψεις της πραγματικότητας και συνακόλουθα συμβάλλει στη δημιουργία διαφορετικών «οραμάτων κοινωνίας».

Για να ξαναγυρίσω στο ερμηνευτικό σχήμα που προτείνεται για το σήμερα, το οποίο διαχωρίζω από την ανάλυση για το πώς διαμορφώθηκε αυτό που αντιλαμβάνεται ο συγγραφέας ως δυϊσμό, σημειώνω ότι σε ορισμένα σημεία είναι ίσως υπέρμετρα σχηματικό, κάτι που διευκολύνει παρερμηνείες και υπεραπλουστεύσεις. Είναι γεγονός όμως ότι είναι εύχρηστο, επειδή ακριβώς είναι σχηματικό, δομεί και οργανώνει μια πολιτισμική πραγματικότητα που είναι χαώδης, μοιάζει εύλογο και καταλήγει έτσι να γίνεται ελκυστικό σημείο αναφοράς.

Εξάλλου, το ότι εύκολα αναγνωρίζει κανείς πολιτισμικές εκφράσεις, ενίοτε «γραφικές» αλλά χαρακτηριστικές της ελληνικής πολιτικής κουλτούρας (για παράδειγμα, ένα αίσθημα κατωτερότητας και παράλληλα ανωτερότητας απέναντι τη Δύση), διευκολύνει τη συνολικά αποδοχή του σχήματος, αλλά και την εύκολη, δημοσιογραφική χρήση του. Ενώ όμως ο εντοπισμός των ιστορικών, και ως εκ τούτου, κοινωνικοποιητικών εμπειριών που συνέβαλαν στη διαμόρφωση της ελληνικής πολιτικής κουλτούρας, στον οποίο προβαίνει ο Διαμαντούρος, είναι οξυδερκής και γόνιμος, η σχηματοποίηση ως ερμηνευτικού σχήματος του διπόλου μοιάζει υπέρμετρα απλουστευτική και ενίοτε δεν λαμβάνει αρκετά υπόψη τη σύνθετη κοινωνικοοικονομική βάση στην οποία εδράζεται, προβάλλοντας ως κυρίαρχη, αν όχι ως μοναδική, μία διαιρετική τομή, ενώ είναι προς διερεύνηση το αν έχει πράγματι τέτοιο ρόλο. Τα προσόντα του αναλυτικού αυτού σχήματος τελικά είναι, την ίδια στιγμή, και τα μειονεκτήματά του, κάτι που φαίνεται κυρίως από τη χρήση που του επιφυλάχτηκε από άλλους/ες.

Και ενώ, βεβαίως, δεν φταίει ο Διαμαντούρος για τη χρήση που έγινε στο αναλυτικό του σχήμα, ωστόσο, εκεί φαίνεται η «εγγενής» ροπή του, άσχετα από την επιθυμία του εισηγητή του, προς αξιολογικές και ιδεολογικές λειτουργίες που ενίοτε υπερτερούν, έναντι των αναλυτικών και κατατακτικών. Εξάλλου, νηφάλιες κριτικές προσεγγίσεις στην κεντρική υπόθεση του Διαμαντούρου περί πολιτισμικού δυϊσμού τονίζουν εύλογα ότι το διπολικό σχήμα παραδοσιακό-εκσυγχρονιστικό ή νεωτερικό είναι υπερβολικά άκαμπτο (Τζόβας 1995), υπογραμμίζοντας την πραγματικότητα της ροής και της μείζης μεταξύ τους (Kokosalakis και Psimmenos 2005)¹. Υπάρχουν αλλού αναφορές σε δύο «διαφορετικές ατμόσφαιρες», ως «απόρροια αντίρροπων δυνάμεων» (Βούλγαρης, 2007, σ. 60, αλλά και 2008), που συνυπάρχουν, με τον συσχετισμό τους να μεταβάλλεται ανάλογα με το πολιτικό και το διεθνές πλαίσιο, χωρίς όμως να «πρόκειται για έναν “πολιτισμικό δυϊσμό”, για δύο αντιτιθέμενες κουλτούρες που εμπνέουν δύο διακριτές κοινωνικές και πολιτικές παρατάξεις. Πρόκειται για αντιφατικές προσμειξίες αντιλήψεων και αξιών που χαρακτηρίζουν ευρύτατα κοινωνικά σύνολα και άτομα».

Παρότι ο Διαμαντούρος δεν αναφέρεται, βέβαια, σε «διακριτές πολιτικές παρατάξεις», ο Βούλγαρης (2007), αναλύοντας εμπειρικά δεδομένα της Ευρωπαϊκής Κοινωνικής Έρευνας για την Ελλάδα (ESS/EKKE), περιγράφει ένα δυναμικό σχήμα με αντιφατικές προσμειξίες και σε ατομικό επίπεδο, που προσφέρεται για μια προσέγγιση της ελληνικής πολιτικής κουλτούρας καλύτερα προστατευμένη από τον κίνδυνο να ερμηνευτεί ως έκφραση μιας εξελικτικής αξιολογικής αντίληψης από την παράδοση στον «εκσυγχρονισμό».

Συγχρόνως, βεβαίως, το αναλυτικό σχήμα του Διαμαντούρου προσφέρει εύλογη ερμηνεία σε παραμέτρους της ελληνικής πολιτικής κουλτούρας –που εντοπίζονται στη συγκριτική εμπειρική έρευνα με ιδιαίτερα υψηλές τιμές στην ελληνική περίπτωση– δίνοντας απάντηση σε ερωτήματα του τύπου: Γιατί υπάρχει αυξημένη δυσπιστία και καχυποψία προς τους άλλους; Γιατί εκδηλώνεται αμυντική στάση σε τόσο υψηλά ποσοστά; Γιατί περισσότερο απ’ ό,τι αλλού στην Ελλάδα οι πολίτες θεωρούν ότι οι άλλοι είναι έτοιμοι να τους εκμεταλλευτούν, ότι ο καθένας (πρέπει να) κοιτάει τον εαυτό του, και ότι *οφείλουμε* να είμαστε δύσπιστοι; (Παντελίδου Μαλούτα 2012: 92.) Γιατί δεν έχουν διαμορφωθεί ακόμη οι συνθήκες εκείνες ώστε να καταπολεμηθούν τα πολιτισμικά αυτά χαρακτηριστικά, που δεν προάγουν την κοινωνική συμβίωση με δημοκρατικούς όρους; Γιατί οι παραδοσιακές, πελατειακές μορφές παρέμβασης στην πολιτική διαδικασία, βρίσκουν τόση νομιμοποίηση και αποδοχή; Κάτι που πιστοποιείται και από το είδος του πολιτικού ενδιαφέροντος που σημειώνεται στην ελληνική πολιτική κουλτούρα (Παντελίδου Μαλούτα 1990); Γιατί η ξενοφοβία και η απόρριψη του «άλλου», ως τρόπος διαχείρισης της ετερότητας είναι τόσο διαδεδομένες στην

1. Οι Τριανταφυλλίδου κ.ά (2013), στην εισαγωγή τους, παραθέτουν μια χρήσιμη συνθετική επισκόπηση των σχετικών θεωρήσεων, με αφορμή το σχήμα του Διαμαντούρου (2000).

Ελλάδα, όπως αποδεικνύει συγκριτική έρευνα (Μαλούτας κ.ά. 2007); Το σχήμα του Διαμαντούρου προσφέρει απαντήσεις σε όλα αυτά, και πολλά άλλα ερωτήματα. Και αυτό από μόνο του αποτελεί κατόρθωμα.

III.

Από πολλές άλλες οπτικές γωνίες υπάρχουν βεβαίως σημαντικές συμβολές στο οικοδόμημα αυτό, της διερεύνησης πολιτισμικών συνιστωσών της πολιτικής, τα συστηματικά θεμέλια του οποίου έβαλε ο Διαμαντούρος στην ελληνική βιβλιογραφία (βλ. για το θέμα Τριανταφυλλίδου κ.ά. 2013). Επιβάλλεται να αναφερθούμε, πρωτίστως, στις εργασίες του Κωνσταντίνου Τσουκαλά και ειδικά, από την παρούσα σκοπιά, κυρίως στους περίφημους «τζαμπατζήδες» (Τσουκαλάς 1993), όπου αναφέρεται στον μεγάλο αριθμό ατόμων που ευνοούνται από τη στρεβλή οικονομική μεγέθυνση, συγκροτούν ένα κοινωνικό σώμα σε οργανική σχέση με το κράτος, χωρίς εργασιακό ήθος και σεβασμό στις αρχές της αποδοτικότητας, αδιάφορο προς τον κοινωνικό εκσυγχρονισμό.

Ο Τσουκαλάς (1993) περιγράφει συνθήκες όπου τα υποκείμενα διαμορφώνονται διαταξικά (πολυσθένεια), σε αυτά συνυπάρχουν στοιχεία ατομικιστικού αυταρχισμού και παραδοσιακού κοινοτισμού, επιδιώκουν να εξαρτώνται από το κράτος το οποίο παράλληλα υποσκάπτουν. Θα έλεγε κανείς ότι περιγράφεται εδώ, με μεγάλη διεισδυτικότητα, η «παρωχημένη κουλτούρα» του Διαμαντούρου (2000), αλλά προτείνεται μια κοινωνιολογική ανάλυση της ταξικής της συγκρότησης που ερμηνεύει και την κοσμοαντίληψη της μερίδας αυτής του πληθυσμού (βλ. και Τσουκαλάς 1986). Στο δε Τσουκαλάς (2012), διατυπώνει την εύστοχη παρατήρηση ότι η αναφορά στο πελατειακό σύστημα ως εξήγηση μπορεί να αποτελέσει περισσότερο «ηθικολογική αφήγηση», που αθρώνει την πολιτική εξουσία αφού αποδίδει προβλήματα και λάθη σε διαστροφή συμπεριφοράς, παρά ερμηνεία (πρβλ. Τριανταφυλλίδου κ.ά. 2013: 36, οι οποίες αναφέρονται στο έργο του Τσουκαλά σε συνδυασμό με την προβληματική Διαμαντούρου).

Την υπόθεση της «παρωχημένης κουλτούρας» του Διαμαντούρου επέκτεινε, κατά κάποιο τρόπο, ο Νίκος Μουζέλης (κυρίως στο Mouzelis 1995, αλλά βλ. και Μουζέλης 2002), υποστηρίζοντας ότι αυτό το μέρος του ανταγωνιστικού πολιτισμικού διπόλου αναπτύχθηκε προς δύο σκέλη μετά το 1974: το πρώτο, το πελατειακό, συνεχίζει την παραδοσιακή κουλτούρα που επίζητεί νομιμοποίηση στην προνεωτερική οργάνωση της κοινωνίας και της πολιτικής, και το δεύτερο, το λαϊκιστικό, επιδιώκει να προσφέρει, κυρίως διαμέσου του ΠΑΣΟΚ, μια νέα βάση για τη νομιμοποίηση μιας εναλλακτικής πορείας προς τη νεωτερικότητα στην Ελλάδα (βλ. για το θέμα Τριανταφυλλίδου κ.ά. 2013).

IV.

Αλλά, προηγουμένως υποστήριξα ως βασική εισφορά του έργου του Διαμαντούρου την ιστορική τεκμηρίωση κοινωνικοποιητικών εμπειριών που συνέβαλαν στη δια-

μόρφωση της ελληνικής πολιτικής κουλτούρας, και μέσω αυτής, δευτερευόντως, την περισσότερο ή λιγότερο ρητή προβολή μιας ερμηνείας των προβλημάτων που η ελληνική κοινωνία αντιμετωπίζει από τη Μεταπολίτευση. Ερμηνεία που όμως καθόρισε μια ισχυρή τάση στην ελληνική βιβλιογραφία, σύμφωνα με την οποία, όπως έχει υποστηριχθεί (Παπαδάτος-Αναγνωστόπουλος 2015), «η νεότερη ελληνική ιστορία (να) διαβάζεται όχι ως ιστορία κοινωνικών/ταξικών ανταγωνισμών, αλλά ως πολιτισμική σύγκρουση μεταξύ δύο βασικών ρευμάτων: της (δυτικής) “μεταρρυθμιστικής” και της (ανατολικής) “παρωχημένης” κουλτούρας». Αυτό είναι ίσως το πρότυπο μιας κατηγορίας κριτικών, που απορρίπτουν το σχετικό αναλυτικό σχήμα, εντάσσοντάς το «στη σχολή της πολιτισμικής σύγκρουσης». Στην πραγματικότητα βέβαια, θα πρέπει να σημειώσουμε ότι το θέμα δεν είναι αν βαρύνουν περισσότερο οι ταξικοί ανταγωνισμοί ή οι πολιτισμικές αντιθέσεις. Οι ταξικές αντιθέσεις και οι κοινωνικοί ανταγωνισμοί έχουν πάντα και πολιτισμικές εκφράσεις, ενώ αν κάποιες αντιθέσεις εκφράζονται ενίοτε, πρωτίστως, ως πολιτισμικές, έχουν πάντως αναπότρεπτα ταξική γείωση, κάτι που δεν διαφεύγει στον Διαμαντούρο. Ίσως δεν ισχύει το ίδιο για όσους/ες υιοθετούν άκριτα μια υπέρμετρα απλουστευτική εκδοχή του σχήματός του. Πάντως, ταξικές και πολιτισμικές αντιθέσεις δεν είναι αλληλοαποκλειόμενες. Αντίθετα, οι μεν συνεπάγονται (οι ταξικές) ή προϋποθέτουν (οι πολιτισμικές) τις δε.

Αν όμως όντως δεν είναι πάντα σαφής η ταξική αναφορά στον Διαμαντούρο, άλλοτε, όπως όταν αναφέρεται στους διαφορετικούς φορείς των δύο αντίπαλων παραδόσεων μέσω παρατηρήσεων που εμφανώς λαμβάνουν υπόψη κοινωνικοοικονομικές δομές, δημιουργείται αντίθετα η εντύπωση ότι το όλο σχήμα είναι υπέρμετρα νετερμινιστικό, αφού για «τους μεν η μεταβολή [...] αποτελεί [...] πρόκληση ικανή να αξιοποιηθεί προς όφελός τους» και για «τους δε απειλή που επιβάλλει την υιοθέτηση αμυντικής στρατηγικής ικανής να διαφυλάξει τα όποια κεκτημένα» (Διαμαντούρος 2000: 14). Η διατύπωση μπορεί όντως να οδηγήσει σε ερμηνείες των κοινωνικών εξελίξεων που ακυρώνουν τον ρόλο των φορέων δράσης, προβάλλοντας υπέρμετρα την κοινωνική θέση ως μοίρα, και προκρίνοντας ερμηνείες που υπερτιμούν τον ρόλο των δομών, αγνοώντας την αμφίδρομη σχέση τους με την ανθρώπινη δράση. Κάτι που βεβαίως είναι ξένο προς την όλη αντίληψη του συγγραφέα αυτού (βλ. Διαμαντούρος 2000: 26). Ο ίδιος επισημαίνει την έλλειψη μεγάλων ταξικών αποστάσεων στην ελληνική κοινωνία, και αποδίδει σ' αυτήν, σε συνδυασμό με τον «έντονα αμφιλεγόμενο χαρακτήρα της συγκρότησης κράτους», την ύπαρξη αφενός ισχυρού ισοπεδωτικού εξισωτισμού στο πλαίσιο της «παρωχημένης κουλτούρας» και αφετέρου απόδοσης κυρίαρχου ρόλου στο κράτος (Διαμαντούρος 2000: 50).

Ας σημειωθεί ότι και ο «ισοπεδωτικός εξισωτισμός» έχει προκαλέσει κριτική δυσφορία, ενώ έχει διαβαστεί και κατ' αυτόν τον τρόπο: «Σύμφωνα με το σχήμα του Διαμαντούρου, το βασικό πρόβλημα της ελληνικής κοινωνίας είναι οι απαιτήσεις των υποτελών τάξεων... Αυτές οι απαιτήσεις κοινωνικής δικαιοσύνης, αναδιανομής και

ισότητας (κατά τον Διαμαντούρο «ισοπεδωτικός εξισωτισμός»), αλλά και τα αντι-καπιταλιστικά ανταντακλαστικά αυτών των στρωμάτων... είναι τα μεγάλα εμπόδια σε κάθε απόπειρα εκσυγχρονισμού» (Σωτήρης 2015). Ξέρουμε, με βάση πορίσματα ευρωπαϊκών ερευνών (European Social Survey/Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών), ότι μεγάλο ποσοστό πολιτών εμφορείται από αντιλήψεις υπέρ της ισότητας και της αναδιανεμητικής δικαιοσύνης, και υποστηρίζει τη λειτουργία ενός ανεπτυγμένου κράτους πρόνοιας, αντιλήψεις που είναι στην Ελλάδα πολύ πιο διαδεδομένες από αλλού. Αυτό όμως προφανώς δεν συγκροτεί τάση που πιστοποιεί ύπαρξη «ισοπεδωτικού εξισωτισμού», όπως τον εννοεί ο Διαμαντούρος.

Αν οι σχηματικές και απλουστευτικές κριτικές αναφορές στο σχήμα του Διαμαντούρου έχουν μερικές φορές όψη καρικατούρας, ωστόσο το σχήμα επιτρέπει παρερμηνείες, ειδικά όταν μοιάζει να τοποθετείται αξιολογικά απέναντι στο διττό πολιτισμικό σύστημα που περιγράφει. Σπεύδω να διευκρινίσω ότι ο συγγραφέας έκδηλα δεν επιθυμεί να τοποθετηθεί αξιολογικά, και το δηλώνει. Εξάλλου είναι έμπειρος και επιδέξιος χειριστής της μεθοδολογίας της έρευνας, εξηγεί διεξοδικά την επιλογή του όρου «παρωχημένο» για το underdog, καθώς και τον ρόλο του μεταφραστή του. Ο ίδιος (στο Διαμαντούρος 2013: 312) αποσύρει (ορθότατα) τον σχετικό προσδιορισμό της κουλτούρας, για να τον αντικαταστήσει με αναφορά στην «κουλτούρα των μη προνομιούχων».

Άρρητα ωστόσο, η αρχική αναφορά στη διάκριση παρωχημένο/εκσυγχρονιστικό, εκτός του ότι θα μπορούσε να προσληφθεί ως αποδοχή μιας εξελικτικής αντίληψης της ιστορίας—στην οποία το θέμα είναι πώς θα διαβούμε γνωστά και ίδια παντού στάδια εξέλιξης για να φτάσουμε στη νεωτερικότητα, αντίληψη την οποία βεβαίως δεν θέλει να προάγει ο συγγραφέας—, οδηγεί στο να ταυτίζονται τελικά, παρά τη δήλωση περί αξιολογικής ισοτιμίας τους (Διαμαντούρος 2000: 17-19), οι δύο πόλοι του δυϊσμού με τη διάκριση θετικό/αρνητικό. Είναι πρόδηλη η θετική χροιά που αποδίδεται στα χαρακτηριστικά της μιας κουλτούρας και αντίστοιχα αρνητική της άλλης. Στη συγκυρία μάλιστα στην οποία γίνεται γνωστό στην Ελλάδα το έργο του Διαμαντούρου, ο «εκσυγχρονισμός» είναι κάθε άλλο παρά «ουδέτερο» εννοιολογικό εργαλείο. Αντίθετα έχει θετικές ιδεολογικές συνδηλώσεις, ενώ υπάρχει έντονη θεωρητική συζήτηση για το πολιτικό περιεχόμενό του, το οποίο ταυτίστηκε με συγκεκριμένα πολιτικά προγράμματα και πρόσωπα (Παπούλιας κ.ά. 2000.) Μπορούμε, εξάλλου, να παρομοιάσουμε τη συνήθη χρήση του «εκσυγχρονισμού»—με απόλυτα θετικό πρόσημο και χωρίς προσδιορισμό ως προς το περιεχόμενο— με τη χρήση της έννοιας της μεταρρύθμισης που γίνεται στην κρίση.

Συνακόλουθα, αθέλητα ίσως, προβάλλει το δίπολο καλή Ελλάδα/κακή Ελλάδα. Και έχει όντως διαβαστεί, και προαχθεί έτσι, από ένθερμους οπαδούς του σχήματος αυτού, το οποίο επιπλέον αντιμετωπίζουν, σε αντίθεση και πάλι με τον δημιουργό του, ως αναγκαίο και ικανό να δώσει απάντηση στα πάντα. Για παράδειγμα, ο «πολιτισμικός δυϊσμός» εμπνέει μια αντίληψη περί τομής που χωρίζει «δυο διαφορετικές ποιητικά

Ελλάδες» που μάχονται μεταξύ τους, με τη μία να «πιστεύει στην αξιοκρατία και τον υγιή ανταγωνισμό» και την άλλη να «είναι η Ελλάδα των κλειστών συνόρων, του πελατειακού συστήματος και των προνομίων...» (Τσουκαλής 2002: 35). «Δυο Ελλάδες» σε ριζική αντιπαλότητα, που μοιάζει τελικά, έτσι όπως σκιαγραφούνται, να εμπλέκονται σε μια διαπάλη του «καλού» και του «κακού», έξω από κάθε κοινωνικό πλαίσιο, ανεξάρτητα από κοινωνικές αντιθέσεις και κοινωνικοοικονομικά συμφέροντα.

Αλλά πέρα από το ότι μια διάκριση με όρους θετική/αρνητική Ελλάδα θα έπασχε από κάθε άποψη, και πέρα από την τομή παραωχημένη/εκσυγχρονιστική που προσφέρεται, παρερμηνευόμενη ίσως, για μανιχαϊκές αναλύσεις, θα πρέπει να σημειώσουμε επί της ουσίας ότι, στο πεδίο του ηθικού αυτοκαθορισμού, όπως και σε αυτό του αξιακού συστήματος των δύο παραδόσεων, τα πράγματα δεν είναι άσπρο/μαύρο: Μπορεί το γεγονός ότι το «εγώ» του φορέα της παραωχημένης κουλτούρας (του «τζαμπατζή», Τσουκαλής 1993), να είναι τελικά ένα σαφώς οριοθετημένο «εμείς», που περιλαμβάνει και τους «δικούς», να έχει κοινωνικά σοβαρές δυσλειτουργικές πλευρές –ιδιαίτερα όταν συγχέονται δημόσιες και ιδιωτικές αξίες που τρέφουν πελατειακά δίκτυα, νεποτισμούς κλπ–, αλλά σίγουρα έχει και θετικές αξιακές συνδηλώσεις.

Η αλληλοβοήθεια στο εσωτερικό της οικογένειας (παρά τον ενίοτε καταπιεστικό χαρακτήρα της) δεν παύει να αποτελεί αλληλοβοήθεια και να προσφέρει διαγενεακή αλληλεγγύη. Εξάλλου, αξιακά και πάλι, αυτή η «παραωχημένη» κουλτούρα είναι, κατά βάση, μια υποκουλτούρα της επιβίωσης με προφανείς προνεωτερικές συνδηλώσεις. Σε αντίθεση με την «εκσυγχρονιστική», που εκφράζει μια στάση ζωής επικεντρωμένη στη λογική του προσωπικού κέρδους ως τη μόνη ορθολογική στάση. Ο «ορθολογισμός της [...] ιδιοτελούς κερδοφορίας αναδεικνύεται ως μόνη γενικά αποδεκτή μορφή έλλογης δράσης» σημειώνει ο Τσουκαλής (2011). Στην αντίληψή μου αυτή η στάση ζωής δεν ταυτίζεται αναγκαστικά, και σίγουρα όχι αποκλειστικά, με μια νεωτερική ενατένιση της πραγματικότητας.

Δεν φταίει βέβαια ο συγγραφέας για τις παραποιήσεις και τις πολιτικές χρήσεις που γίνονται στο έργο του. Ωστόσο δεν θωρακίστηκε απέναντι σε απλοϊκές, στατικές και στερεοτυπικές αναλύσεις του αναλυτικού σχήματος που πρότεινε και δεν άφησε ανοικτό το ερώτημα αν υπάρχουν, δίπλα στη βαρύνουσα τομή που εντόπισε, και άλλες, εξίσου βαρύνουσες, που χρωματίζουν και τροποποιούν την πρώτη. Με τη διαπλοκή τους να καθορίζει, σε μεγάλο βαθμό, το υπάρχον πολιτισμικό πεδίο και συνακόλουθα τις πολιτικές εξελίξεις. Θα επανέλθω στο θέμα.

V.

Ενδιαφέρουσα κριτική αναφορά στο έργο του Διαμαντούρου είναι αυτή του Λιάκου (2013, βλ. και Liakos 2004), ο οποίος, επιδιώκοντας να συζητήσει την παραδοχή ότι η κρίση οφείλεται στον ανεπαρκή εκσυγχρονισμό της Ελλάδας και την ανάγκη προσαρμογής της στο πνεύμα της νεωτερικότητας, επικεντρώνεται κριτικά στις θεω-

ρητικές παραδοχές που κατευθύνουν τη συλλογιστική του Διαμαντούρου. Σε αυτήν διαβλέπει την προσπάθεια να εφαρμοστούν οι θεωρίες του εκσυγχρονισμού (του εκμοντερνισμού, λέει ο Λιάκος 2013), τις οποίες κατ' αυτόν ο Διαμαντούρος κωδικοποίησε για την περίπτωση της Ελλάδας. Ωστόσο, όπως λέει ο Λιάκος (2013), «αν δούμε τη νεωτερικότητα όχι κανονιστικά, δηλαδή, ως τα απαραίτητα βήματα για να γίνει μια κοινωνία νεωτερική, αν τη δούμε ως μία έννοια μέσω της οποίας επισημαίνουμε τα ενοποιητικά χαρακτηριστικά στην εξέλιξη της κοινωνίας, χαρακτηριστικά που απλώνονται σε πολλά πεδία... τότε αυτά τα χαρακτηριστικά δεν έμειναν ούτε ενιαία, ούτε συμπαγή στη διάρκεια των τριών τελευταίων αιώνων [...] Επομένως θα πρέπει να δεχτούμε την αντίληψη ότι δεν έχουμε μία νεωτερικότητα αλλά πολλές. Όπως άλλωστε δεν έχουμε μία και αδιαφοροποίητη παραδοσιακότητα, αλλά πολλές». Ο Διαμαντούρος πράγματι μοιάζει συχνά να έχει μια μονοσήμαντη αντίληψη για τη νεωτερικότητα, ως κάτι το δεδομένο, που προσεγγίζουμε ή δεν προσεγγίζουμε, αλλά πάντως βρισκόμαστε ουσιαστικά εκτός, αφού η χώρα είναι συνεχώς «σε μια μακρά, περίπλοκη και χρονοβόρα διαδικασία διαπραγμάτευσης της πορείας της προς τη νεωτερικότητα» (Διαμαντούρος 2013: 315). Με τα προνεωτερικά πολιτισμικά στοιχεία που εντοπίζει να την τοποθετούν εξ ορισμού εκτός, ενώ τα εκσυγχρονιστικά που θα οδηγούσαν σε αυτή να ακολουθούν συγκεκριμένες προδιαγραφές.

Για παράδειγμα, η υποστήριξη της «αγοράς», προβάλλεται ως στοιχείο που ταυτίζεται με την εκσυγχρονιστική παράδοση, ενισχύοντας την κριτική που του προσάπτεται, ότι δεν διαβλέπει παρά έναν μοναδικό τύπο ανάπτυξης, ως αναφερόμενο στη νεωτερικότητα, ενώ κάθε «αντικαπιταλιστική» στάση ερμηνεύεται ως έκφραση της παρωχημένης κουλτούρας. Κάτι που δημιουργεί πολλαπλά ερωτηματικά σε σχέση με την πολιτικότητα των νέων, για παράδειγμα.

Ας σημειωθεί επιπρόσθετα, για να επανέλθω στον «δυϊσμό» καθεαυτό, ότι η αναφορά σε δυϊσμούς, από μόνη της, και η σκιαγράφηση ενός πολιτισμικού διπόλου που εξ ορισμού πολώνει το πεδίο ιδεών και αξιών, διευκολύνει μια διχοτομική πρόσληψη της πραγματικότητας, όπου όλα είναι ή Α ή Β ή το αντίθετό του, δηλαδή Β· κάτι που, από μόνο του σχεδόν, οδηγεί στη διάκριση ανώτερο/κατώτερο, καλό/κακό. Συσκοτίζεται έτσι η υπαρκτή διαπλοκή στοιχείων από το Α και το Β σημείο πολιτισμικής αναφοράς, υπαρκτή ακόμη και στο επίπεδο του υποκειμένου. Ξεχνιέται, δηλαδή, ότι η εγκάρσια τομή την οποία ορθά υπογραμμίζει ο Διαμαντούρος, για να αποφύγει απλουστευτικές αναγωγές, προβάλλεται και στο επίπεδο του υποκειμένου, που συχνά είναι φορέας στοιχείων και της εκσυγχρονιστικής και της παρωχημένης κουλτούρας, προβάλλοντας μια κατάσταση αντιφατική για τον φορέα της. Και βέβαια τα υποκείμενα είναι φορείς/εκφραστές στάσεων και αξιών, εμβαπτισμένα σε πολιτισμικά σχήματα και παραδόσεις, που εμείς κατατάσσουμε στη μία ή την άλλη κατηγορία. Δεν είναι εξωτερικοί «οπαδοί» πολιτισμικών παραδόσεων, όπως ενίοτε μοιάζει να εννοεί ο Διαμαντούρος (2013: 335).

VI.

Θα μπορούσε να επισημανθεί ως έλλειψη στο σχήμα του «πολιτισμικού δυϊσμού» η μη αναφορά στο φύλο και την ηλικία, με τις δύο αυτές παραμέτρους να εμφανίζουν ενδιαφέρουσες συσχετίσεις με το δίπολο (Παντελίδου Μαλούτα 2012), ενώ η δεύτερη μπορεί να βοηθήσει και σε προβολές για τη σχετική βαρύτητα της κάθε υποκοινοτομίας στο μέλλον. Παράλληλα, η διασταύρωση με πολιτισμικές παραμέτρους που λειτουργούν ερευνητικά ως διχοτομίες διεθνώς, όπως η διάκριση υλιστικά/μεταυλιστικά πρότυπα (Inglehart 1977), με τις αξιολογούμενες ιδιαιτερότητες στη διάχυσή της στην ελληνική κοινωνία, θα παρουσίαζε μεγάλο ενδιαφέρον. Εξάλλου, οι πολιτισμικές αλλαγές στην Ευρώπη, και αλλού, «φιλτράρονται» στο ελληνικό πολιτισμικό πλαίσιο, ανάλογα με τις δικές του ιδιαιτερότητες. Το κεντρικό όμως στοιχείο, που μια προσέγγιση αποκλειστικά στη βάση του «πολιτισμικού δυϊσμού» παραβλέπει, είναι ο άξονας Αριστερά/Δεξιά.

Πράγματι, το σχήμα αυτό αποσιωπά τη διάκριση Αριστερά/Δεξιά, ως εξίσου σημαντική τομή στην ελληνική πολιτική κουλτούρα, της οποίας οι συνιστώσες, συμπεριλαμβανομένης και της τομής που αποτυπώνει ο «πολιτισμικός δυϊσμός», προβάλλουν μια πιο σύνθετη πραγματικότητα. Η αποτύπωση και των δύο, ως αξόνων που μαζί καθορίζουν ένα πολιτισμικό πεδίο, θα ήταν πολύ πιο ισομορφική, δηλαδή, τελικά, πραγματιστική. Είναι δε τελείως διαφορετική, ως προς το είδος των συνδηλώσεών της, η κατηγορία «μέτοχος της παρωχημένης κουλτούρας Αριστερός/ή», και άλλο «μέτοχος της ίδιας κουλτούρας Δεξιός/ά». Και αντίστοιχα, είναι ακόμη πιο εύκολο να δούμε τις διαφορές των δύο αναφορών στην «εκσυγχρονιστική παράδοση», ως προς το «όραμα κοινωνίας» από το οποίο εμφορούνται, αφού είναι τεράστιες. Και το ποιο όραμα κοινωνίας, υποκειμενικό και συλλογικό, είναι κυρίαρχο, έχει βαρύνουσα σημασία ως κινητήρια δύναμη των εξελίξεων, κάτι που υπογραμμίζει ο Διαμαντούρος. Τελικά, η διερεύνηση του τι είδους ηθικά υποκείμενα δημιουργούνται, με βάση τις διαφορετικές κοινωνικοποιητικές εμπειρίες, εξυπηρετείται πολύ πληρέστερα αν μελετήσουμε τους δύο άξονες στη διαπλοκή τους.

Θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι, αφού ο «πολιτισμικός δυϊσμός» τέμνει εγκάρσια την κοινωνία, όπως τονίζεται, άρα τέμνει και την Αριστερά και τη Δεξιά, γιατί να γίνει ειδική αναφορά σε αυτές; Η ύπαρξη του «πολιτισμικού δυϊσμού», εξάλλου, σε τίποτα δεν αποκλείει την ύπαρξη και άλλων δευτερευουσών διαιρετικών τομών. Ο ίδιος ο Διαμαντούρος (2000: 83) περιγράφει πώς ΚΚΕ εσωτερικού, εκσυγχρονιστική πτέρυγα του ΠΑΣΟΚ και παλιά φιλελεύθερη ομάδα της ΝΔ ταυτίζονται με τη μεταρρυθμιστική κουλτούρα, καταδεικνύοντας ότι «οι αντίπαλες κουλτούρες διαπερνούν σε μεγάλο βαθμό τα κύρια πολιτικά κόμματα και δεν μπορούν να υπαχθούν σε εύκολες μονοδιάστατες κατηγοριοποιήσεις...». Και βεβαίως έχει δίκιο.

Ωστόσο, αυτό που αποτελεί αντικείμενο συζήτησης στη δική μου αντίληψη είναι η όλως ιδιαίτερος μεγάλη βαρύτητα του άξονα Αριστεράς/Δεξιάς, ως πόλου οργάνω-

σης στάσεων, αντιλήψεων και οραμάτων κοινωνίας, στην ελληνική κοινωνία, λόγω των συγκεκριμένων δραματικών εμπειριών τις οποίες βίωσε. Κάτι το οποίο δεν αναδεικνύεται στον «πολιτισμικό δυϊσμό» με την επισήμανση ότι μέρος της Αριστεράς και μέρος της Δεξιάς (όχι με αυτούς τους όρους) μπορεί να συνυπάρχουν στο ίδιο τεταρτημόριο ενός επιπέδου που ορίζεται από συγκεκριμένο άξονα (παρωχημένη/εκσυγχρονιστική κουλτούρα), ενώ βεβαίως με σημείο αναφοράς άλλο άξονα, εξίσου καθοριστικό, θα βρίσκονταν σε αντίθετο.

Αυτό που εννοώ με το παραπάνω είναι ότι στην ελληνική κοινωνία υπάρχει αναμφίβολα και άλλος πολιτισμικός διχασμός, αυτός που γέννησε ο Εμφύλιος και εξέθρεψε η κληρονομιά του, η οποία, κατά τον Δερτιλή (2016), εθίζει τρεις γενιές τώρα με την αίσθηση του εχθρού στη θέση του πολιτικού αντιπάλου. Ο Εμφύλιος, υποστηρίζει ο Δερτιλής (2016: 139) δημιούργησε εμφυλιοπολεμικές νοοτροπίες, τις οποίες ο χρόνος θα μεταλλάξει από γενιά σε γενιά σε κουλτούρα. Ο Εμφύλιος –που αποτελεί ένα τραύμα το οποίο δεν λείει να κλείσει και αφήνει «στην ψυχή μας» μια ανεξίτηλη εμφυλιοπολεμική νοοτροπία (Δερτιλής 2016: 136) – προβάλλει ως πηγή ενός δυϊσμού που εξοικειώνει με το μίσος για τον εχθρό, εκτρέφει αμοιβαία απέχθεια και τροφοδοτεί απέραντο μίσος. Ξεσκίζει δε τη χώρα στα δύο και δεν αφήνει, βέβαια, αλώβητη ούτε την επιστημονική κοινότητα (Δερτιλής 2016: 138-139). Ο συγγραφέας αυτός ασχολείται και με τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης, με το πώς, δηλαδή, η πολιτισμική αυτή διχοτομία μεταφέρεται από γενιά σε γενιά μέσω της οικογένειας, αριστερής και δεξιάς, μέσω του σχολείου «του δεξιού κράτους και (σ)τον ψιθυριστό αντίλογο αριστερών δασκάλων» (Δερτιλής, 2016: 140).

Ο Διαμαντούρος (2000: 63) προφανώς δεν αγνοεί την επίδραση του Εμφυλίου στη διαμόρφωση κοινωνικών αναπαραστάσεων, εξάλλου για το σχετικό ζήτημα παραπέμπει και στον Τσουκαλά (1984). Αναφέρεται όμως, κυρίως, στην επίδραση που είχε στις δύο πολιτισμικές παραδόσεις η ενσωμάτωση, που συντελέστηκε με το τέλος της δικτατορίας, των περιθωριοποιημένων του πολιτικού συστήματος μετά τον Εμφύλιο. Όχι στις ιδεολογικοπολιτισμικές επιπτώσεις του ίδιου του Εμφυλίου και στη μεταβίβασή τους από γενιά σε γενιά. Έτσι, σίγουρα δεν αποδίδει στον Εμφύλιο τη βαρύτητα που μοιάζει να έχει για τη διαμόρφωση διακριτών πολιτισμικών παραδόσεων, και συνεπώς ως βασικός παράγοντας συγκρότησης, σημείο αναφοράς ενός άλλου τραυματικού δυϊσμού. Συνακόλουθα υποβαθμίζει τη διάκριση Αριστερά/Δεξιά ως διαμορφωτή πολιτισμικών παραδόσεων και τη δυσκολία που δημιουργεί στην εξεύρεση ηθικών και πολιτικών αρχών συμβίωσης που να είναι κοινής αποδοχής.

VII.

Αλλά η υποτίμηση της σημασίας της τομής Αριστερά/Δεξιά, ειδικά όταν συνδέεται με τόσο καταλυτικές εμπειρίες όπως ένας εμφύλιος, έχει και άλλες σημαντικές συνέ-

πειες. Όπως πολύ ωραία έδειξε η Chantal Mouffe (2008), όταν δεν προσλαμβάνουμε τη διαιρετική τομή Αριστερά/Δεξιά ως καθοριστική, αλλά την αγνοούμε σαν να μην υπάρχει, έχουμε την τάση να βλέπουμε τις διαιρετικές τομές που αναπόφευκτα χωρίζουν πολιτικά μια κοινωνία, όχι με όρους πολιτικούς, αλλά ηθικούς. Η κοινωνία έτσι χωρίζεται σε καλούς και κακούς. Και μάλιστα, όπως υποστηρίζει η ίδια συγγραφέας ασκώντας κριτική σε αντιλήψεις του Beck (κυρίως 1997) και του Giddens (κυρίως 1994), αν στο πλαίσιο μιας «μεταπολιτικής» αντίληψης, όπου δεν υπάρχουν θεμιτά αντίπαλοι παρά μόνο εξετομικευμένα, διαφορετικά «σχέδια ζωής», και είναι θέμα ρύθμισης η συνύπαρξή τους, μόνος τύπος αντιπάλου είναι τελικά ο υπέρμαχος της παράδοσης. Αυτός που αντιδρά στη διαμόρφωση της μεταπαραδοσιακής κοινωνίας, δηλαδή στην πρόοδο και τον εκσυγχρονισμό. Ο τελευταίος, βέβαια, προβάλλει ως ουδέτερος πολιτικά, αντιπροσωπεύοντας το αυτονόητο «καλό».

Πρόκειται για συνηθισμένη απλουστευτική αξιολογική σύλληψη της κοινωνικοπολιτικής πραγματικότητας –που ενίοτε αναφέρεται σε μια γενεαλογία των διαφορετικών πολιτισμικών εκφράσεων ως κοινωνιολογικό άλλοθι για την αυθυπαρξία τους–, η οποία, ενώ δεν χαρακτηρίζει τον Νικηφόρο Διαμαντούρο, σίγουρα πάντως οδηγεί ορισμένους υποστηρικτές του «πολιτισμικού δυϊσμού» να προσλαμβάνουν την πραγματικότητα των πολιτισμικών διαιρέσεων με μη πολιτικούς όρους. Πέρα από το ιστορικό «γιατί», που σε τελική ανάλυση είναι μάλλον «πώς», δεν απαντάται ποτέ το πολιτικό «γιατί». Αγνοείται, ενώ η σχετική απορία παρακάμπτεται με ηθικούς αφορισμούς. Οι «κακοί» αγωνίζονται εναντίον της «προόδου», σε έναν αγώνα οπισθοφυλακής, στον οποίο τελικά θα χάσουν, αλλά μέχρι τότε θα κάνουν μεγάλο κακό. Είδαμε, εξάλλου, παραπάνω ένα σχετικό παράδειγμα.

Πράγματι, για τους/ις υποστηρικτές/-ήτριες του εκσυγχρονισμού χωρίς πολιτικό πρόσημο και ανάλυση σχετικά με το είδος του, και το ποιους/ες θα ωφελήσει, η διαίρεση μεταξύ «παραδοσιακών και εκσυγχρονιστών» αποτελεί στοιχείο καταγραφής ενός κοινωνιολογικού δεδομένου, απόρροια μιας συγκεκριμένης πορείας και αξιολογείται μόνο ηθικά. Δεν προσλαμβάνεται με πολιτικούς όρους, ούτε ανάγεται σε θέμα πολιτικής ηγεμονίας και συσχετισμού κοινωνικών δυνάμεων. Αγνοείται το ότι οι κοινωνίες δομούνται στη βάση εξουσιαστικών σχέσεων. Πρόκειται για ουδέτερο «πρόβλημα» που πρέπει να αντιμετωπιστεί, όπως τόσα άλλα, τα οποία στην ίδια αντίληψη δεν είναι πολιτικά, δηλαδή εξουσιαστικά, απλώς υπάρχουν: η φτώχεια, ο κοινωνικός διαχωρισμός στην πόλη, ο σεξισμός και η εκμετάλλευση των γυναικών, η μετανάστευση, η ανισότητα στην εκπαίδευση κλπ.

Και η κρίση; Τι σχέση έχει με τον δυϊσμό; Φταίει μήπως η παρωχημένη κουλτούρα, όπως υπονοείται από οπαδούς του σχήματος που ξεχνούν τις δομές; Και αντίστροφα, πώς επέδρασε η κρίση στον δυϊσμό; Πώς αντέδρασαν οι φορείς του; Οι προσπάθειες να εντοπιστούν οι «παθογένειες» του ελληνικού πολιτικού συστήματος και στο πολιτισμικό πεδίο, όπως αυτό διαμορφώθηκε ιστορικά μέσω των δεδομένων

κοινωνικοποιητικών εμπειριών που δημιούργησαν στάσεις και αξίες οι οποίες αντιστέκονται στη μεταβολή, είναι δυναμικά εξαιρετικά γόνιμες, και για αυτό η μελέτη της ελληνικής πολιτικής κουλτούρας αποτελεί ένα σημαντικό κεφάλαιο στην ελληνική επιστημονική παραγωγή, με ουσιώδεις κοινωνικές και πολιτικές συνέπειες. Ο δε σχεδιασμός πολιτικών έχει πολύ να ωφεληθεί από σχετικές προσεγγίσεις.

Αν όμως δεν μπορεί να αγνοείται η συγκεκριμένη πορεία διαμόρφωσης του νεοελληνικού κράτους, όταν μιλάμε π.χ. για τον σημερινό δημόσιο τομέα και τα προβλήματα της δημόσιας διοίκησης, δεν γίνεται ούτε να δαιμονοποιούνται συγκεκριμένες πολιτισμικές εκφράσεις με βάση μια αντίληψη περί ομοιογενούς, δεδομένης εξελικτικής πορείας, στην οποία αξιολογικά κάποιους/ες δεν μπορούν ή δεν θέλουν να προσαρμοστούν, λόγω ιδιοτελών συμφερόντων, που βέβαια, μόνο αυτοί/-ες έχουν. Η μελέτη της ελληνικής πολιτικής κουλτούρας σίγουρα δεν χρειάζεται αξιολογικές/ιδεολογικές στρεβλώσεις, ειδικά δε όταν αυτές επενδύονται τον μανδύα του ορθολογικού, όπως γίνεται συχνά με βάση μια απλουστευτική εφαρμογή του «δυϊσμού». Τη στιγμή μάλιστα που η ελληνική πολιτική κουλτούρα στην κρίση κατέδειξε τη βαθιά πολιτική ουσία των πολιτισμικών τομών που τη χαρακτηρίζουν.

Εξάλλου, η υποτίμηση της βαρύτητας της ιδεολογικής διάκρισης Αριστερά-Δεξιά, ως συγκροτημένου στοιχείου της πολιτικής κουλτούρας που την τέμνει –με την πρώτη, την Αριστερά, να μοιάζει να εντάσσεται από τον Διαμαντούρο, κατά το μεγαλύτερο μέρος της, στην «παρωχημένη κουλτούρα», ίσως επειδή αντιλαμβάνεται αλλιώς τον «εκσυγχρονισμό»–, καταδεικνύει απόλυτα τη δυναμική ιδεολογική διάσταση και λειτουργία του διπόλου, έτσι όπως προτείνεται. Ιδεολογική λειτουργία, η οποία απεδείχθη με τη χρήση που επιφυλάχτηκε στην υπόθεση του «πολιτισμικού δυϊσμού» στην κρίση, και ως ερμηνεία της κρίσης.

Στην εισαγωγή στο Τριανταφυλλίδου κ.ά. (2013: 41), οι τρεις επιμελήτριες του τόμου διερωτώνται αν η κρίση αποτελεί τελικά «μια περίπτωση αποτυχημένης νεωτερικότητας ή απλώς ένα σύμπτωμα της πορείας της Ευρώπης προς τη νεωτερικότητα;», ενώ στον χρήσιμο αυτόν τόμο υπάρχουν διαφορετικές προσεγγίσεις που αφορούν τη συγκυρία και καταδεικνύουν τι είδους ιδεολογική χρήση μπορεί να γίνει σε ένα σχήμα όπως αυτό του «πολιτισμικού δυϊσμού».

Ο ίδιος ο Διαμαντούρος (2013: 331-332) υποστηρίζει ότι η κρίση κατέδειξε την εξασθενημένη θέση «του μεταρρυθμιστικού συνασπισμού της χώρας», ο οποίος υποχωρεί συνεχώς, «εκχωρώντας εν τω μεταξύ την πρωτοβουλία στις αντίπαλες δυνάμεις της κουλτούρας των μη προνομιούχων». Η αντιπαλότητα στην αντίληψή του στο σημείο αυτό είναι, συνεπώς, πρωταρχικά πολιτισμική. Με βάση στοιχεία από έγκυρες έρευνες προκύπτει ότι η αντίληψη για τη βαρύτητα της συλλογικότητας και τη σημασία της από κοινού διαχείρισης του μέλλοντος όλων μοιάζει να κερδίζει συνεχώς έδαφος στην κρίση. Μήπως αυτά καταγράφουν ενδείξεις ουσιαστικής μετεξέλιξης της ελληνικής πολιτικής κουλτούρας, που έτσι «εκσυγχρονίζεται»; Δηλαδή, προσαρ-

μόζεται ώστε να μπορεί να δώσει απάντηση σε αιτήματα της εποχής, μεταξύ των οποίων η εμφάνιση της δημοκρατίας μοιάζει να είναι στην πρώτη θέση.

VIII

Ο Διαμαντούρος άνοιξε δρόμους στην ελληνική επιστημονική βιβλιογραφία για να στοχαστούμε τη βαρύτητα των πολιτισμικών συνιστωσών στην πολιτική και κοινωνικοοικονομική ζωή της χώρας. Και για να αποκαλέσουμε τις πολιτισμικές συνιστώσες, που δεν ανακάλυψε βέβαια ο ίδιος, με το όνομά τους, πέρα από τις συνήθεις γενικευτικές αναφορές σε «νοοτροπίες» που ενίοτε μοιάζουν να ανήκουν σε κάποιον μυθικό «εθνικό χαρακτήρα» και να αναφέρονται χωρίς εντοπισμό του πώς διαμορφώθηκαν. Ο Διαμαντούρος, αντίθετα, καταδεικνύει πρακτικά πώς η ιστορική εμπειρία εντυπώνεται στις συνειδήσεις, επηρεάζει τρόπους σκέψης και διαμορφώνει έξεις (με την έννοια του *habitus* του Bourdieu 1972). Και συνακόλουθα καθορίζει κοινωνικές πορείες και συλλογικές αναπαραστάσεις της πραγματικότητας, που προσδιορίζουν, σε μεγάλο βαθμό τελικά, τους όρους της κοινωνικής πραγματικότητας, σε διαντιδραστική σχέση με την οποία βρίσκονται.

Ο Διαμαντούρος πρότεινε ένα χρήσιμο σχήμα, αφαιρετικό αναγκαστικά και σύμφωνο με τη δική του επιστημονική και ιδεολογική συγκρότηση, για τη σχετική ανάλυση, που συμβάλλει στην αυτογνωσία μας. Το σχήμα, ως τέτοιο, με παρεμβάσεις και προσθέσεις μπορεί να αποτελέσει γόνιμο σημείο αναφοράς για τη μελέτη της ελληνικής πολιτικής κουλτούρας και την ερευνητική δραστηριότητα που την αφορά, κυρίως αν το καθοριστικό δίπολο Αριστερά/Δεξιά, με τις ταξικές και τραυματικές συνδηλώσεις που περικλείει, και η σχέση του με το δίπολο που απασχολεί τον Διαμαντούρο, μελετηθεί σε βάθος.

Πιστεύω ότι η διαπλοκή των δύο διαιρετικών τομών, που δεν θα αποκλείει την ύπαρξη και άλλων προς εντοπισμό, μπορεί να αποτελέσει κεντρικό ερμηνευτικό σχήμα, απαλλαγμένο από στρεβλωτικές συνδηλώσεις, που θα επιτρέψει τη γόνιμη εμπειρική έρευνα και μελέτη της ελληνικής πολιτικής κουλτούρας του σήμερα, αλλά και προβολές στο αύριο. Όσο για την κρίση, αυτό που έδειξε, πρωτίστως, στο πολιτισμικό πεδίο, είναι ότι η ελληνική πολιτική κουλτούρα συγκροτεί ένα σύνθετο πολιτισμικό σύνολο, με αντιφατικές συνιστώσες και πολύ διαφορετικές ιστορικές αφετηρίες που διαπλέκονται, και όπου, στη διάρκεια και με αφορμή την κρίση, σημαντικοί μετασχηματισμοί βρίσκονται σε εξέλιξη.

Με βάση όλα τα παραπάνω ελπίζω να είναι εντελώς περιττή η διευκρίνιση ότι οι όποιες κριτικές παρατηρήσεις διατυπώθηκαν εδώ σε τίποτε δεν μειώνουν την εκτίμηση που τρέφω στο έργο του Νικηφόρου Διαμαντούρου και τη σημασία που του αποδίδω, ιδιαίτερα ως προς το σκέλος της διαδικασίας διαμόρφωσης σημαντικών στοιχείων της ελληνικής πολιτικής κουλτούρας. Όσο για τον ίδιο το συγγραφέα, νομίζω ότι πραγματικά τιμάμε κάποιον/α όταν συζητάμε κριτικά το έργο του/ης, όταν

το ζυγίζουμε απ' όλες τις πλευρές και εμβαθύνουμε στη λογική του. Μόνο έτσι αποδεικνύουμε ότι όντως το έργο αυτό είναι άξιο να αποτελέσει αντικείμενο συζήτησης, δηλαδή, αξιόλογο.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ

- Beck, U. (1997), *The Reinvention of Politics: Rethinking Modernity in the Global Social Order*, Polity Press, Κέμπριτζ.
- Bourdieu, P. (1972), *Esquisse d'une theorie de la pratique*, Droz, Γενεύη.
- Βούλγαρης, Γ. (2007), «Η Ελλάδα στον καθρέφτη της Ευρώπης» στο Π. Καφετζής, Θ. Μαλούτας και Ι. Τσίγκανου, επιμ., *Πολιτική, κοινωνία, πολίτες: Αναλύσεις δεδομένων της Ευρωπαϊκής Κοινωνικής Έρευνας-ESS*, ΕΚΚΕ, Αθήνα, 39-61.
- Βούλγαρης, Γ. (2008), *Η Ελλάδα από τη μεταπολίτευση στην παγκοσμιοποίηση*, Πόλις, Αθήνα.
- Δερτιλής, Γ. (2016), *Επτά πόλεμοι, τέσσερις εμφύλιοι, επτά πτωχεύσεις, 1821-2016*, Πόλις, Αθήνα.
- Diamandouros, N. (1983), "Greek Political Culture in Transition. Historical Origins, Evolution, Current Trends." στο R. Clogg, επιμ., *Greece in the 1980s*, MacMillan, Λονδίνο, 43-69.
- Diamandouros, N. (1993), "Politics and Culture in Greece, 1974-1991. An Interpretation." στο R. Clogg, επιμ., *Greece 1981-1989 – The Populist Decade*, St. Martin's Press, Νέα Υόρκη, 1-25.
- Diamandouros, N. (1994), "Cultural Dualism and Political Change in Postauthoritarian Greece", working paper 1994/50, Instituto Juan March de Estudios e Investigaciones, Μαδρίτη.
- Διαμαντούρος, Ν. (2000), *Πολιτισμικός δυϊσμός και πολιτική αλλαγή στην Ελλάδα της μεταπολίτευσης*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια.
- Διαμαντούρος, Ν. (2013) «Επανεξετάζοντας τον πολιτισμικό δυϊσμό», επίμετρο στο Α. Τριανταφυλλίδου, Ρ. Γρόπα, και Χ. Κούκη, επιμ., *Ελληνική κρίση και ευρωπαϊκή νεωτερικότητα*, Αθήνα, Κριτική, 307-340.
- Διαμαντούρος, Ν. (2006), «Όψεις μιας μεταβαλλόμενης κοινωνίας: Παγώσεις και ανατροπές» στο Σ. Κονιόρδος, Α. Μαράτου-Αλιπράντη και Ρ. Παναγιωτοπούλου, *Κοινωνικές εξελίξεις στη σύγχρονη Ελλάδα*, Αθήνα, Σάκκουλας, Αθήνα, 13-23.
- Giddens, A. (1986), *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*, Polity Press, Κέμπριτζ.
- Giddens, A. (1994), *Beyond Left and Right*, Polity Press, Κέμπριτζ.
- Inglehart, R. (1977), *The Silent Revolution in Europe: Changing Values and Political Styles among Western Publics*, Princeton University Press; Princeton.

- Kokosalakis, N. και I. Psimmenos, (2005), "Modern Greece: A Profile of a Strained Identity" στο A. Ichijo και W. Spohn, επιμ., *Entangled identities: Nations and Europe*, London, Ashgate, Λονδίνο, 105-118.
- Leigh Fermor, P. (1966), *Roumeli: Travels in Northern Greece*, Murray, Λονδίνο.
- Liakos, A. (2004). «Modern Greek Historiography (1974-2000): The Era of Transition from Dictatorship to Democracy» στο U. Brunbauer, επιμ., *(Re)Writing History. Historiography in Southeast Europe after Socialism*, LIT Verlag, Münster, 351-378.
- Λιάκος, Α. (2013), «Ελλάδα, νεωτερικότητα και κρίση», *Χρόνος*, 2, 2013. <http://www.chronomag.eu/index.php/241.html>
- Μαλούτας, Θ., Μ. Παντελίδου Μαλούτα, Ε. Βαρίκα, Κ. Δοξιάδης και Γ. Κανδύλης (2007), «Η απόρριψη του "άλλου" ως τρόπος αντιμετώπισης της ετερότητας: επεξεργασία δεδομένων της Ευρωπαϊκής Κοινωνικής Έρευνας για την Ευρώπη και την Ελλάδα» στο Π. Καφετζής, Θ. Μαλούτας, Ι. Τσίγκανου, επιμ., *Πολιτική-Κοινωνία-Πολίτες: Αναλύσεις δεδομένων της Ευρωπαϊκής Κοινωνικής Έρευνας-ESS*, Αθήνα, ΕΚΚΕ, 63-98.
- Mouffe, Ch. (2008), *On Politics*, Verso, Λονδίνο.
- Mouzelis, N. (1995), "Greece in the 21st Century: Institutions and Political Culture" στο D. Constan και T. Stavrou, επιμ., *Greece Prepares for the 21st Century*, The Johns Hopkins University Press and Woodrow Wilson Center, Washington, DC, 17-34.
- Μουζέλης, Ν. (2002), *Από την αλλαγή στον εκσυγχρονισμό*, Θεμέλιο, Αθήνα.
- Παντελίδου Μαλούτα, Μ. (1990), «Ελληνική πολιτική κουλτούρα: Όψεις και προσεγγίσεις», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* 75α, 18-57.
- Παντελίδου Μαλούτα, Μ. (2012), *Πολιτική Συμπεριφορά: θεωρία, έρευνα και ελληνική πολιτική*, Σαββάλας, Αθήνα.
- Παντελίδου Μαλούτα, Μ. (2015), *Πολιτισμικές συνιστώσες της πολιτικής διαδικασίας: πολιτική κοινωνικοποίηση και ελληνική πολιτική κουλτούρα*, Ελληνικά Ακαδημαϊκά Συγγράμματα και Βοηθήματα. <https://repository.kallipos.gr/pdfviewer/web/viewer>.
- Παπαδάτος Αναγνωστόπουλος, Δ. (2015), *Από την πολιτική στον πολιτισμό και από εκεί στον Ψυχρό Πόλεμο*, *Red Notebook*, Ιούνιος 2015. <http://rednotebook.gr/2015/06/dualism/>
- Παπούλιας, Δ., Α. Λιάκος, Γ. Βούλγαρης, Ν. Διαμαντούρος, Γ. Στουρνάρας (2002), *Η προοπτική του εκσυγχρονισμού στην Ελλάδα*, Αθήνα, Καστανιώτης, Αθήνα.
- Σπανού, Κ. (2000), *Διοίκηση, πολίτες και δημοκρατία*, Παπαζήσης, Αθήνα.
- Σωτήρης, Π. (2015), «Ο ταξικός κυνισμός του Νικηφόρου Διαμαντούρου», *Iskra*, 6/9/15, http://www.iskra.gr/?option=com_content&view=article&id=21987%3Asotiris-diamantouros&catid=71%3Adr-kinitopoiisis&Itemid=278

- Τζιόβας, Δ. (1995), «Η δυτική φαντασίωση του ελληνικού και η αναζήτηση του υπερ-εθνικού» στο *Έθνος – Κράτος – Εθνικισμός*, Επιστημονικό Συμπόσιο, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας/Σχολή Μωραΐτη, Αθήνα, 339-361.
- Τριανταφυλλίδου, Α., Ρ. Γρόπα και Χ. Κούκη, επιμ. (2013), *Ελληνική κρίση και ευρωπαϊκή νεωτερικότητα*, Κριτική, Αθήνα.
- Τσουκαλάς, Κ. (1983), *Κράτος και κοινωνική ανάπτυξη*, Θεμέλιο, Αθήνα.
- Τσουκαλάς, Κ. (1983), «Παράδοση και εκσυγχρονισμός: Μερικά γενικότερα ερωτήματα» στο Δ.Γ. Τσαούσης, επιμ., *Ελληνισμός και ελληνικότητα*, Εστία, Αθήνα, 37-48.
- Τσουκαλάς, Κ. (1993), «Τζαμπατζήδες στη χώρα των θαυμάτων: Περί Ελλήνων στην Ελλάδα», *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, 1, 9-52.
- Τσουκαλάς, Κ. (2011), «Για την κρίση», συνέντευξη στη Μ. Πετρονάτη, *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, Ειδικό τεύχος: *Η Ελλάδα σε κρίση Α'-Β'*, 13-36.
- Τσουκαλάς, Κ. (2012), «Οι ηθικολογικές ερμηνείες της κρίσης αθρώνουν την πολιτική εξουσία», *Red Notebook*, Ιανουάριος 2012, <http://www.rednotebook.gr/details.php?id=4592>
- Τσούκαλης, Α. (2002), *Ανοίξτε τα παράθυρα!*, Ποταμός, Αθήνα.