

Κύρκος Δοξιάδης

Η ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ ΣΤΗ ΜΕΤΑΠΟΛΕΜΙΚΗ ΕΛΛΑΔΑ

I



ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗ ΣΤΗΝ ΟΠΟΙΑ στηρίζεται η ανάλυση που ακολουθεί έχει ως μεθοδολογική αφετηρία ένα «επιστημολογικό γεγονός» που έχω περιγράψει αλλού¹ ως «το πέρασμα από τη λογική της συνάρθρωσης στη λογική του υποκειμένου». Όσον αφορά τη χρησιμοποίηση της έννοιας του «υποκειμένου» στην ανάλυση μιας συγκεκριμένης ιδεολογίας, σύμφωνα με αυτήν την προβληματική, η έννοια «υποκείμενο» (με μικρό υ) δεν μπορεί να θεωρηθεί ως η ενοποιητική αρχή της οποιασδήποτε ιδεολογίας, από τη στιγμή που πρόκειται για έννοια που αναφέρεται στο ατομικό επίπεδο, στο επίπεδο της συγκρότησης των ατόμων ως υποκειμένων. Δεν αρκεί να πούμε, όπως λέει ο Ernesto Laclau, ότι η διαδικασία της συγκρότησης του υποκειμένου, ή της ιδεολογικής έγκλησης, ποτέ δεν είναι πλήρης και οριστική, με την έννοια ότι σε αυτήν διαρκώς ανταγωνίζονται αντιθετικές μεταξύ τους ιδεολογίες προκειμένου να επιτευχθεί η κυριαρχία ή η ηγεμονία της μιας εξ αυτών μέσω της ίδιας της διαδικασίας συνάρθρωσης². Δεδομένου ότι αναφερόμαστε στο ατομικό επίπεδο, στο επίπεδο του ανθρώπινου σώματος, θα πρέπει κατ' αρχήν να λάβουμε υπ' όψη ότι η ένταση που ενυπάρχει και διαρκώς υπονομεύει κάθε ιδεολογική ηγεμονία δεν κρίνεται μόνο στο επίπεδο του ανταγωνισμού μεταξύ των επιμέρους ιδεολογιών, αλλά ξεκινάει —και καταλήγει— στη διαρκή ένταση που απειλεί τη φανταστική και συμβολική (σε ακραίες περιπτώσεις και την πραγματική) ενότητα του ανθρώπινου σώματος³.

1. Δοξιάδης, 1992.

2. Βλ. Laclau, 1977, σσ. 100-111.

3. Ως προς τη λακανική εννοιολογία αυτού του κειμένου, βλ. ιδίως Lacan, 1966, σσ. 93-

124, και 1978, σσ. 66-69, και Δοξιάδης, 1992, όπου αναπτύσσονται και γενικότερα οι θέσεις μου για την ιδεολογία.

Παρ' όλα αυτά, υπάρχει ένα ενοποιητικό στοιχείο σε κάθε ιδεολογία, αλλά αυτό δεν θα 'πρεπε να αναζητηθεί στην εξουσιαζόμενη πλευρά της συγκρότησης του υποκειμένου, αλλά στην εξουσιάζουσα: όχι δηλαδή στο εγκαλούμενο υποκείμενο αλλά στο εγκαλούν. Πρόκειται για το κεντρικό, απόλυτο Υποκείμενο (με κεφαλαίο Υ) του Louis Althusser⁴: το ψυχαναλυτικό αντίστοιχο της σχέσης με το Υποκείμενο είναι η ταύτιση που διαμορφώνει το «ιδεώδες του εγώ», ταύτιση εντελώς απαραίτητη στη διαδικασία συγκρότησης του υποκειμένου, η οποία όμως μπορεί να είναι και πολλαπλή: ήτοι, με γονείς, με υποκατάστατα αυτών, καθώς και με συλλογικά ιδεώδη, τα οποία μάλιστα μπορεί και να είναι ανταγωνιστικά μεταξύ τους⁵.

Στο παράδειγμα της χριστιανικής ιδεολογίας που αναλύει ο Althusser, το Υποκείμενο είναι προφανώς ο Θεός. Κατόπιν όμως αναφέρει και πιθανά υποκατάστατα αυτού: η συνείδηση, ο παπάς, ο de Gaulle, το αφεντικό⁶.

Το ζήτημα λοιπόν είναι να εντοπίσουμε το κεντρικό Υποκείμενο κάθε ιδεολογίας, λαμβάνοντας όμως υπ' όψη ότι πρόκειται για ενοποιητική αρχή όχι τόσο όσον αφορά γενικά τη συγκεκριμένη δομή της ιδεολογίας την οποία εξετάζουμε, διότι εκείνη δεν είναι απαραίτητο να έχει μια τόσο προφανή και συγκεκριμένη ενοποιητική αρχή όσο στην περίπτωση του Χριστιανισμού, αλλά περισσότερο όσον αφορά τη δυνατότητα και αποτελεσματικότητα ταύτισης των υποκειμένων (με μικρό υ) με αυτό: το κεντρικό Υποκείμενο δηλαδή είναι ενοποιητική αρχή τελικά όχι ως προς την ιδεολογία αλλά ως προς τα εγκαλούμενα άτομα: είναι ενοποιητικό στο βαθμό ακριβώς που τα ενοποιεί: στο βαθμό δηλαδή που διασφαλίζει τη φανταστική και συμβολική ενότητά τους, πρωταρχική και βασική προϋπόθεση της οποιασδήποτε ταύτισης, και κατά συνέπεια της οποιασδήποτε άσκησης ιδεολογικής εξουσίας.

Μ' άλλα λόγια, πρόκειται εδώ για ενοποίηση με την έννοια της άσκησης πειθαρχικής εξουσίας, δηλαδή εξουσίας ως επιτήρησης —για να αναφερθούμε στην εννοιολογία του Michel Foucault— η οποία στηρίζεται στην εσωτερίκευση του βλέμματος του επιτηρούντος⁷. Εδώ ο επιτηρών είναι το Υποκείμενο: Στο βαθμό που ταυτίζεται με αυτό, το υποκείμενο εσωτερικεύει και το βλέμμα του, σύμφωνα με το πρότυπο της εσωτερίκευσης του βλέμματος του «ειδώλου του εγώ» κατά την πρωτογενή, ναρκισσιστική ταύτιση, απαραίτητης για την αρχική απόκτηση της ενότητάς του ως υποκειμένου.

4. Βλ. Althusser, 1976, σσ. 110-134. Οι θέσεις μου ειδικά για το Υποκείμενο (με κεφαλαίο Υ) δεν έχουν διατυπωθεί αλλού, παρά μόνο περιστασιακά. Βλ. Δοξιάδης, 1992.

5. Βλ. Laplanche και Pontalis, 1973, σσ. 144-

145 και 205-208.

6. Althusser, 1976, σ. 133.

7. Βλ. Foucault, 1975, σσ. 202-204, και 1980, σ. 155.

Φυσικά, ο τρόπος με τον οποίο το εκάστοτε Υποκείμενο (με κεφαλαίο Υ) θα λειτουργεί κάθε φορά ως ενοποιητικό-πειθαρχικό στοιχείο, ως «εσωτερικευμένος επιτηρητής», κατά τη διαδικασία συγκρότησης των ατόμων ως υποκειμένων, καθώς και η αποτελεσματικότητα αυτού του τρόπου, δεν θα εξαρτάται μόνον από τη φύση του ίδιου του κεντρικού Υποκειμένου, αλλά και από τη θέση του μέσα στη συγκεκριμένη δομή του ιδεολογικού λόγου στον οποίο ανήκει: άλλωστε, είναι δυνατόν στον ίδιο ιδεολογικό λόγο να εμπεριέχονται πολλαπλά κεντρικά Υποκείμενα —όπως φαίνεται και από τα παραδείγματα που δίνει ο ίδιος ο Althusser—, μεταφορο-μετωνυμικά συνδεδεμένα μεταξύ τους, με τα οποία καλούνται να ταυτιστούν τα υποκείμενα, διαδοχικά ή και ταυτόχρονα, κατά τη διαδικασία συγκρότησής τους.

II

ΑΣ ΔΟΥΜΕ ΛΟΙΠΟΝ ΤΙ ΘΑ ΣΗΜΑΙΝΑΝ αυτές οι θεωρητικές διατυπώσεις σε μια αναλυτική προσέγγιση της ιδεολογίας στη μεταπολεμική Ελλάδα. Ας ξεκινήσουμε με το λίγο-πολύ δεδομένο των περισσότερων αναλύσεων που έχουν γίνει γι' αυτήν την περίοδο: Για την περίοδο 1949-1967, δηλαδή από το τέλος του εμφυλίου πολέμου μέχρι τη δικτατορία, οι αναλύσεις λίγο-πολύ συγκλίνουν θεωρώντας —τρόπον τινά— κυρίαρχη την ιδεολογία της εθνικοφροσύνης, ενώ για την περίοδο 1974-1991, ήτοι τη μέχρι σήμερα μεταδικτατορική περίοδο, λίγο-πολύ θεωρείται δεδομένη η κυριαρχία του λαϊκισμού⁸. Όσον αφορά δε τη μεταξύ τους σύνδεση, βρίσκω εξαιρετικά ενδιαφέρουσα την εξής διατύπωση του 'Αγγελου Ελεφάντη: «Νομίζω ότι ακόμα και τώρα που η ιδεολογία της εθνικοφροσύνης έχει καταρρεύσει, κάποιες γενικότερες, λιγότερο "πολιτικές", διαστάσεις της βρίσκονται ανάμεσά μας ενεργές, προσφέροντας τον οβολό τους στο πάνθεο του σύγχρονου ιρρασιοναλιστικού ποδοβολητού. Έτσι, εκεί που η εθνικοφροσύνη έλεγε "έθνος", με μιαν απλή αντιστροφή των πραγμάτων οι σημερινοί έβαλαν τη λέξη "λαός", υπερβατικός κι αυτός, όπως εκείνο το άσαρκο έθνος των εθνικοφρόνων. Η ανύπαρκτη λαϊκότητα του λαϊκισμού έβγαине άνετα μέσα από τον υπερβατικό εθνικισμό της εθνικοφροσύνης. 'Αλλάξαν απλώς οι ανταλλακτικές αξίες και οι χρήστες»⁹.

Η κυριαρχία της εθνικοφροσύνης θα 'πρεπε, με βάση όσα είπαμε, να διερευνηθεί κατ' αρχήν ως προς το Υποκείμενό της (με κεφαλαίο Υ). Ας υπο-

8. Για το πρώτο, βλ. Κατηφόρης 1975, σσ. 31-88, και Τσουκαλάς, 1986, σσ. 15-52· και για το δεύτερο, βλ. Λυριντζής, 1990, και Μουζέ-

λης, Λίποβατς και Σπουρδαλάκης, 1988.

9. Ελεφάντης, 1991, σ. 64.

θέσουμε προσωρινά, για λόγους ανάπτυξης της επιχειρηματολογίας μου, ότι το Υποκείμενο είναι το συλλογικό ιδεώδες «έθνος» ή «εθνικότητα». Η κυριαρχία λοιπόν της ιδεολογίας της εθνικοφροσύνης στα άτομα τα οποία συγκροτούνται ως υποκείμενα από αυτήν, θα εξαρτιόταν αρχικά από το βαθμό στον οποίο τα άτομα θα «ενοποιούνταν», δηλαδή θα πειθαρχούσαν, εσωτερικεύοντας το επιτηρούν «βλέμμα» του συλλογικού ιδεώδους «έθνος» ή «εθνικότητα».

Το έθνος ως ενοποιητική, δηλαδή πειθαρχική, αρχή μπορεί πράγματι να είναι εξαιρετικά αυστηρό και αποτελεσματικό. Πρόκειται για μια οντότητα η μορφή της οποίας στηρίζεται στην αυστηρή ενοποίηση· κυριολεκτικά αυτή τη φορά: ενοποίηση που προσδιορίζεται από το απαραβίαστο των συνόρων, από την ευκρινέστατη, ένοπλα αλλά και νομικά κατοχυρωμένη διαφοροποίηση του εντός από το εκτός. Η ταύτιση με το Υποκείμενο «έθνος» λοιπόν θα συνεπαγόταν μια κατάσταση κυριαρχίας όπου το στοιχείο της αντιπράθεσης θα στηριζόταν ακριβώς στη βάση αυτής της διαφοροποίησης. Η επιθετικότητα επομένως θα είχε εύκολο στόχο: το εκτός συνόρων, τους μη-Έλληνες, τον άλλον, τον πιθανό εχθρό.

Ίσως δεν είναι τυχαίο μ' αυτή την έννοια ότι ο εθνικισμός, όποτε πραγματικά κυριάρχησε, αποτέλεσε την πιο αποτελεσματική ιδεολογία από πλευράς άσκησης πειθαρχικής εξουσίας: πρόκειται άλλωστε για το απαραίτητο ιδεολογικό στήριγμα κάθε εθνικού στρατού.

Στην περίπτωση της μετεμφυλιακής Ελλάδας, όμως, φυσικά δεν έχουμε να κάνουμε με αυτό το φαινόμενο. Άλλο εθνικοφροσύνη, άλλο εθνικισμός. Στην περίπτωση της εθνικοφροσύνης, όπως άλλωστε προδίδεται και από τη λέξη, το πραγματικό συλλογικό ιδεώδες, το Υποκείμενο, δεν είναι το «έθνος» ή η «εθνικότητα», αλλά το «εθνικό φρόνημα». Η αληθινή σημασία της λέξης «φρόνημα» εδώ μας αποκαλύπτεται από τη θεσμοποιημένη χρήση της κάπου αλλού: στο περίφημο «πιστοποιητικό κοινωνικών φρονημάτων».

Δεν θα επιμείνω εδώ στην επισήμανση μιας πιθανής όσο και προφανούς μετωνυμικής, δηλαδή συνδυαστικής, σύνδεσης μεταξύ των λέξεων «εθνικό» και «κοινωνικό» ως επιθετικών προσδιορισμών του ουσιαστικού «φρόνημα». Η σύνδεση εδώ είναι περισσότερο μεταφορική· ήτοι, πρόκειται για σχέση υποκατάστασης: «Εθνικό φρόνημα» «κατά βάθος» σημαίνει «κοινωνικό φρόνημα». Ως μεμονωμένος όρος, «κοινωνικό φρόνημα» βέβαια δεν σημαίνει απολύτως τίποτε. Προσδιορίζεται όμως αρνητικά, από το νομικά διατυπωμένο περιεχόμενο των προϋποθέσεων για την απόκτηση του πιστοποιητικού που φέρει το όνομά του: «κοινωνικό φρόνημα» σημαίνει «νόμιμο φρόνημα», «σωστό φρόνημα», ήτοι «αντι-κομμουνιστικό φρόνημα».

Πρόκειται επομένως για μια ενοποιητική αρχή που εμπεριέχει η ίδια το

στοιχείο της αντιπαράθεσης, στο βαθμό που εκφράζεται —εμπράκτως, διά νόμου— μόνον ως άρνηση, ως αποκήρυξη. Δύσκολα λοιπόν μπορεί να λειτουργήσει ενοποιητικά: Μια ιδεολογία που το μόνο ιδεώδες που διαθέτει ορίζεται το ίδιο ως αντιπαράθεση εμπεριέχει τον εμφανέστατο γι' αυτήν κίνδυνο να καταστεί θνησιγενής: δεν είναι ποτέ δυνατόν τα συγκροτούμενα υποκείμενα να ενοποιηθούν, να πειθαρχήσουν, όταν καλούνται να ταυτιστούν με κάτι το οποίο διαρκώς παραπέμπει στη διαίρεση, στην αποσύνθεση του ίδιου του του εαυτού: η υπέρθεση, η μεταφορική σχέση μεταξύ κοινωνίας και έθνους την οποία υποδηλώνει η από κοινού σύνδεσή τους με τον όρο «φρόνημα», μεταφυτεύει τη διαίρεση και στην ίδια την έννοια του έθνους: κοινωνία, δηλαδή έθνος, διαιρεμένο σε αντι-κομμουνιστές και κομμουνιστές. Η μετατόπιση του στόχου της αντιπαράθεσης από τον εξωτερικό στον εσωτερικό εχθρό λειτουργεί επομένως αυτο-αναιρετικά. Είναι εμφανής, με άλλα λόγια, η αποτυχία μιας ιδεολογίας που τείνει επιμελώς και εκ φύσεως να αγνοεί τη θεμελιώδη αρχή της κάθε συγκρότησης υποκειμένου: την «παραγνώριση» (*méconnaissance*), τη λήθη, ακριβώς του εσωτερικού τεμαχισμού, της εσωτερικής ρήξης¹⁰. (Εδώ φυσικά ο εσωτερικός τεμαχισμός είναι ο εμφύλιος πόλεμος και οι μνήμες του).

Κατ' αυτήν την έννοια, η απόπειρα να προσδοθεί στο ιδεώδες του «έθνους» ή της «εθνικότητας» ένα θετικό περιεχόμενο μέσω του τρίπτυχου «πατρίσ-θηρησκεία-οικογένεια» ήταν εκ των προτέρων καταδικασμένη. Ενώ είναι απολύτως φυσικό σε παραδοσιακές κοινωνίες και πολιτισμούς να συνδυάζονται απολύτως αρμονικά μεταξύ τους οι ιδεολογίες του εθνικισμού, της θρησκείας και της πατριαρχίας, ένα συλλογικό ιδεώδες που αυτοπροβάλλεται ως τέτοιο και ταυτόχρονα θέλει να συνδυάζει εκ των προτέρων και τις τρεις σε μια ενότητα, προκαλεί αμέσως την καχυποψία. Δεδομένου λοιπόν ότι ένα τρικέφαλο συλλογικό ιδεώδες δύσκολα μπορεί να λειτουργήσει ενοποιητικά, εδώ εύκολα προδίδεται η μοναδική πραγματική ενοποιητική σύνδεση μεταξύ των τριών συνιστωσών του τριπτύχου: πρόκειται και πάλι για το —κοινό— αρνητικό ιδεώδες του κομμουνισμού: της ιδεολογίας της οποίας το ιδρυτικόμανιφέστο διακήρυσσε μεταξύ άλλων ακριβώς την κατάργηση της πατρίδας, της θρησκείας και της οικογένειας.

Δεδομένων αυτών των εγγενών αντιράσεων, δεν είναι περίεργο ότι, σύμφωνα με την ανάλυση της Άννας Φραγκουδάκη στο *Τα αναγνωστικά βιβλία του δημοτικού σχολείου*¹¹, ο χώρος όπου κατ' εξοχήν συντελείται η συγκρότηση των ατόμων ως υποκειμένων (και κατά τον Althusser άλλωστε¹²), ήτοι η (δημοτική) εκπαίδευση, και του οποίου ο ρόλος, κατά την περίοδο που

10. Βλ. Lacan, 1966, σσ. 115-116.

12. Βλ. Althusser, 1976, σσ. 105-110.

11. Φραγκουδάκη, 1979.

εξετάζουμε, ήταν ακριβώς η συγκρότηση υποκειμένων σύμφωνα με αυτό το τρίπτυχο, μπορούσε να λειτουργήσει μόνο με «ιδεολογική βία» (όπως άλλωστε υποδηλώνεται και από τον υπότιτλο του βιβλίου της Φραγκουδάκη: *Ιδεολογικός πειθαναγκασμός και παιδαγωγική βία*). Η ιδεολογική βία βέβαια έχει το εξής πρόβλημα ως τρόπος άσκησης εξουσίας: Μπορεί να τρομοκρατήσει, πράγμα που άλλωστε η φυσική βία το κάνει καλύτερα, αλλά δεν μπορεί να συγκροτήσει υποκείμενα: 'Ητοι, δεν μπορεί να συγκροτήσει ατομικότητες ικανές να πράττουν —αυτοβούλως εννοείται— σύμφωνα με αυτήν. Πρόκειται μ' άλλα λόγια για κυριαρχία που στηρίζεται κυρίως στην αντιπαράθεση, όπου απλώς επικρατεί η βούληση του —φυσικά και θεσμικά— ισχυρότερου. Η ιδεολογική λειτουργία έτσι αυτοαναιρείται, στο βαθμό που αγνοείται στην πράξη το στοιχείο της εγγενούς ελευθερίας της υποκειμενικότητας.

Να το πω με απλά λόγια: Έχω την υποψία ότι το ιδεολόγημα πατρίσ-θηρσεία-οικογένεια κανείς δεν το πήρε ποτέ στα σοβαρά —παρά μόνον ως φόβητρο. Η εθνικοφροσύνη ήταν όντως η «ιδεολογία του τρόμου» όπως λέει ο Ελεφάντης¹³ αλλά ακριβώς ως τέτοια (όπως δεν λέει ο Ελεφάντης), απλούστατα αυτοαναιρέθηκε ως κυρίαρχη ιδεολογία —τουλάχιστον ως *ιδεολογικά* κυρίαρχη ιδεολογία. Και αυτό ισχύει όχι μόνο για τους κυριαρχούμενους της τότε ελληνικής κοινωνίας, αλλά και για τους κυρίαρχους που υποτίθεται ότι πίστευαν σε αυτήν. Το μόνο συλλογικό ιδεώδες με το οποίο πραγματικά ταυτίζονται οι «εθνικόφρονες» δημόσιοι υπάλληλοι και στρατιωτικοί της περιόδου 1949-1967 είναι απλούστατα το συλλογικό ιδεώδες του «αντι-κομμουνισμού»: ένα συλλογικό ιδεώδες εξ ορισμού αρνητικό, κατασκευασμένο δια της βίας από τους νικητές του εμφυλίου. Κατά βάθος, το συλλογικό ιδεώδες με το οποίο ταυτίζονται οι εθνικόφρονες είναι απλώς το ιδεώδες του νικητή: του «από πάνω».

III

ΑΣ ΕΡΘΟΥΜΕ ΤΩΡΑ ΣΤΟ ΛΑΪΚΙΣΜΟ. Σύμφωνα με τον Ελεφάντη, ο λαϊκισμός είναι μια «ιδεολογία εξουσίας των μικροαστών»: ήτοι, η ιδεολογία της «νέας μικροαστικής τάξης» που συμμετείχε στην εξουσία δια μέσου της οργάνωσης του ΠΑΣΟΚ¹⁴.

Και πάλι, θα αποφύγω να αναφερθώ στο ζήτημα της ταξικής φύσης της ιδεολογίας του λαϊκισμού. Και πάλι δηλαδή θα με απασχολήσει το ζήτημα της κυριαρχίας της ιδεολογίας στο μόνο, κατά τη γνώμη μου, πραγματικά «ιδεο-

13. Ελεφάντης, 1991, σ. 62.

14. 'Ο.π., σσ. 233-330.

λογικό» επίπεδο, στο επίπεδο της συγκρότησης των ατόμων ως υποκειμένων: στην προκειμένη περίπτωση, της συγκρότησης των λαϊκιστών ως λαϊκιστών, είτε ανήκουν στις κυρίαρχες τάξεις, είτε στις κυριαρχούμενες, όποιες κι αν είναι αυτές.

Ας διερευνήσουμε πάλι το Υποκείμενο, το συλλογικό ιδεώδες. Το εκ πρώτης όψεως προφανές —(«λαός»)— είναι συζητήσιμο. Όπως πολύ σωστά παρατηρεί ο Ελεφάντης, δεν είναι τυχαίο ότι ο ελληνικός όρος «λαϊκισμός», σε αντίθεση με τους αντίστοιχους ξένους όρους, δεν προέρχεται από το ουσιαστικό («λαός») αλλά από το επίθετο «λαϊκός»¹⁵. Αυτό σχετίζεται και με μια άλλη παρατήρηση του Ελεφάντη με την οποία επίσης συμφωνώ —είναι προφανές άλλωστε: ότι στην Ελλάδα ο λαϊκισμός δεν δηλώνεται ο ίδιος ως τέτοιος, και όχι μόνον αυτό, θεωρείται περίπου βρισιά: από αριστερούς και δεξιούς¹⁶. Ενώ αντίθετα ο όρος «λαός» αναφέρεται διαρκώς —ακόμη— ως υπέρτατη αξία στον πολιτικό λόγο επίσης αριστερών και δεξιών.

Ο όρος ή η έννοια «λαός» ως συλλογικό ιδεώδες εν γένει είναι βέβαια εύκολα κατανοητός. Θα μπορούσαμε ίσως να πούμε ότι αποτελεί το *κατ' εξοχήν* «συλλογικό» ιδεώδες: Πρόκειται απλούστατα για το ιδεώδες της συλλογικότητας. Δεν νομίζω ότι μπορεί να αποδοθεί καμία πιο συγκεκριμένη σημασία στη μεμονωμένη έννοια «λαός» πέρα από αυτήν: Υπάρχει ο «ηρωικός λαός», ο «ένδοξος λαός», ο «πολιτισμένος λαός», ο «δημοκρατικός λαός», ο «βασανισμένος λαός», ο «φτωχός λαός», αλλά και ο «πλούσιος λαός», ο «σοφός λαός», καθώς και ο όρος με τον οποίο κατά παράδοση εμφανίζεται ο λαός στον πολιτικό λόγο από την εποχή του Διαφωτισμού, ο «κυρίαρχος λαός»: όρος που μας αναγκάζει να έχουμε ορισμένες επιφυλάξεις ως προς το κατά πόσον από μόνος του αρκεί ο όρος «λαός» για να υποδηλώσει τους κυριαρχούμενους ή τους «από κάτω»: αναφέρομαι εδώ κυρίως στον Laclau, ο οποίος στην ανάλυσή του ταυτίζει την έννοια του «λαού» με την έννοια του «από κάτω» («underdog») ¹⁷. Το συλλογικό ιδεώδες «λαός», ως το ιδεώδες της συλλογικότητας εν γένει, αποτελεί πράγματι, πέρα ως πέρα, ένα ιδεολογικό κενό, και επομένως μπορεί να λειτουργήσει εξουσιαστικά, δηλαδή ιδεολογικά, μόνο συνδυαζόμενο με το ιδεώδες κάποιας συγκεκριμένης ιδεολογίας —της οποιασδήποτε ιδεολογίας, ακόμη και του φιλελευθερισμού— χωρίς και πάλι να προσδίδει σε αυτήν κανένα ιδιαίτερο χαρακτηριστικό πέρα από εκείνο της συλλογικότητας.

Στην περίπτωση όμως της μεταδικτατορικής Ελλάδας φαίνεται ότι υπήρξε, και υπάρχει ακόμη, κάποιο ιδιόμορφο συλλογικό ιδεώδες πιο συγκεκριμένο,

15. Βλ. ό.π., σσ. 272-273.

16. Βλ. ό.π., σσ. 272-273.

17. Βλ. Laclau, 1977, σ. 107. Για μια διαφο-

ρετική χρήση της έννοιας του «underdog», και με ειδική αναφορά στη μεταδικτατορική Ελλάδα, βλ. Diamandouros, 1991.

ήτοι το «λαϊκός». Δεδομένου ότι, όπως ήδη επισημάνθηκε, ο λαϊκισμός στην Ελλάδα ποτέ δεν δηλώνεται ως τέτοιος, ο εντοπισμός ενός κεντρικού συλλογικού ιδεώδους, ενός Υποκειμένου, είναι όντως δύσκολος και παρακινδυνευμένος. Επειδή όμως, επαναλαμβάνω, εδώ με ενδιαφέρει η ιδεολογία ως τρόπος συγκρότησης των απόμων ως υποκειμένων και όχι ως συνάρθρωση λόγων, θα προχωρήσω τη διερεύνηση της υπόθεσής μου εξετάζοντας κατά ποιαν έννοια θα ήταν κατ' αρχήν δυνατός ένας τέτοιος τρόπος συγκρότησης, δηλαδή ένας τρόπος άσκησης ιδεολογικής κυριαρχίας, πάνω στη βάση του συλλογικού ιδεώδους «λαϊκός».

Εδώ «λαϊκός» σημαίνει «λαϊκός άνθρωπος», «άνθρωπος του λαού». Μ' άλλα λόγια, τίποτε πιο συγκεκριμένο από έναν άνθρωπο-μέλος της συλλογικότητας «λαός», του λαού δηλαδή με τη γενική έννοια που ανέφερα παραπάνω. Εννοείται ότι σε μια τέτοια οντότητα δεν είναι δυνατόν να αποτελέσει πρότυπο ταύτισης, δηλαδή πρότυπο διαμόρφωσης του «ιδεώδους του εγώ», ούτε ως συλλογικό ιδεώδες, ούτε ως γονεϊκό πρότυπο ή υποκατάστατό του. «Λαϊκός άνθρωπος» σημαίνει απλούστατα: «ένας άνθρωπος σαν όλους τους άλλους». Κάτι μας θυμίζει αυτό: «μια ενότητα μεταξύ άλλων». Πρόκειται για το εντελώς θεμελιώδες επίπεδο της συγκρότησης του υποκειμένου κατά το Jacques Lacan: της μετάβασης από το φανταστικό στο συμβολικό σκέλος του σταδίου του καθρέφτη¹⁸. Το υποκείμενο επομένως εδώ θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ότι δεν έχει εισέλθει πλήρως στο συμβολικό, με την έννοια ότι προκειμένου να συμβεί αυτό πρέπει να 'χει επέλθει ταύτιση με κάποιο είδωλο πέρα απ' αυτό του εγώ, ταύτιση που να διαμορφώνει το «ιδεώδες του εγώ», πέρα από το «ιδεώδες εγώ» της πρωτογενούς, ναρκισσιστικής ταύτισης¹⁹. Ένα είδωλο, που, προκειμένου να λειτουργήσει ως τέτοιο, δηλαδή εξουσιαστικά, πρέπει να είναι σε θέση να γοητεύσει, να ασκήσει εξουσία με το επιτηρούν βλέμμα του, το οποίο και θα εσωτερικεύσει το συγκροτούμενο υποκείμενο ταυτιζόμενο με αυτό. Γι' αυτό το λόγο θα μπορούσαμε να πούμε ότι το συγκροτούμενο λαϊκιστικό υποκείμενο, στο βαθμό που μπορεί να υπάρξει κάτι τέτοιο, είναι έντονα ναρκισσιστικό, αφού η μόνη ταύτιση που πραγματικά το συγκροτεί είναι η ναρκισσιστική, και έντονα ανταγωνιστικό, εφ' όσον κατά την είσοδό του στο συμβολικό ουσιαστικά επικρατεί μόνον η επιθετική, δηλαδή η ανταγωνιστική διάσταση της διαδικασίας συγκρότησης, και όχι η ταυτιστική, ήτοι η εξουσιαστική.

Φυσικά όμως σ' αυτή την περίπτωση δεν μπορούμε να μιλάμε για συγκρότηση του υποκειμένου, και επομένως για ιδεολογική κυριαρχία. Διότι, όπως

18. Βλ. Lacan, 1978, σσ. 67-68.

202.

19. Βλ. Laplanche και Pontalis, 1973, σσ. 201-

έχουμε ήδη πει, ιδεολογική κυριαρχία σημαίνει πρώτα απ' όλα ενοποίηση, ήτοι πειθαρχία, εκπαίδευση, εσωτερικευμένη επιτήρηση. Δεν θα 'ταν επομένως βεβιασμένο να πούμε ότι ο λαϊκισμός ως έννοια τελικά δεν υποδηλώνει τίποτε άλλο από την έλλειψη ιδεολογικής κυριαρχίας της οποιασδήποτε ιδεολογικής κυριαρχίας. Μ' αυτή την έννοια, ο λαϊκισμός στην προκειμένη περίπτωση της μεταδικτατορικής Ελλάδας δεν είναι παρά η πικρή αλήθεια της αποτυχίας της ιδεολογικής κυριαρχίας της εθνικοφροσύνης, και τίποτε πέραν αυτού. Όπως η ιδεολογία της εθνικοφροσύνης δεν είχε τελικά κανένα θετικό περιεχόμενο πέρα από την ταύτιση με τον νικητή της προηγηθείσας σύγκρουσης, με τους «από πάνω», έτσι και ο λαϊκισμός στηρίζεται σε μια κενή περιεχομένου ταύτιση με τους «από κάτω», που απλώς υποδηλώνει ότι οι «από πάνω», ποτέ δεν ήταν πραγματικά «από πάνω», ιδεολογικά μιλώντας. Και λέω «κενή περιεχομένου» ταύτιση με τους «από κάτω», διότι δεν πρόκειται για πραγματική ταύτιση με κάποια έννοια του «από κάτω» (του «underdog») ως του αδικημένου, του καταπιεσμένου, που θα μπορούσε να λειτουργήσει πραγματικά ως ένα συλλογικό ιδεώδες που διαμορφώνει ιδεώδη του εγώ, και επομένως να οδηγήσει, έστω συναρθρωνόμενη με κάποιον πιο συγκεκριμένο ιδεολογικό λόγο (για να αναφερθούμε πάλι στο Laclau²⁰), σε κάποια ρήξη με το συγκρότημα εξουσίας. Κι ούτε πρόκειται φυσικά για περίπτωση όπου δυο αρνήσεις κάνουν μια κατάφαση —δηλαδή εφ' όσον οι «από πάνω» ήταν οι αντι-κομμουνιστές, οι «από κάτω», δηλαδή οι «αντι-από πάνω», θα 'ναι κομμουνιστές, ή έστω αριστεροί. Ο λαϊκισμός λειτουργεί και εδώ απλώς αρνητικά: αρκείται στο ότι ο αντι-κομμουνισμός δεν υπάρχει πια, ή τουλάχιστον δεν είναι πια θεσμικά κυρίαρχος.

Ο λαϊκισμός, έτσι όπως εμφανίστηκε στη μεταδικτατορική Ελλάδα, δεν αποτέλεσε ιδεολογία εξουσίας διότι καμία ιδεολογία εξουσίας δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς θετικό περιεχόμενο: ήτοι χωρίς κάποιο ιδεώδες με το οποίο καλούνται να ταυτιστούν και επομένως να πειθαρχήσουν τα υποκείμενα που συγκροτούνται από αυτήν. Ο λαϊκισμός απλώς ορίζεται αρνητικά σε σχέση με την πειθαρχία. Διαφέρει από την αναρχία, διότι μέχρι και η αναρχία στηρίζεται στο συλλογικό ιδεώδες μιας ουτοπίας. Ο λαϊκισμός απλώς αρνείται την πειθαρχία. Αν κρίνουμε το λαϊκισμό στη μεταδικτατορική Ελλάδα από τις πρακτικές του εκφάνσεις έχω την άποψη ότι μπορούμε να πούμε ότι αυτός επικράτησε κυρίως στο διεκδικητικό κίνημα, καθώς και στον τρόπο με τον οποίο λειτούργησαν στην πράξη τα ιδεολογήματα περί αντιαυταρχικής εκπαίδευσης στο χώρο της παιδείας: εκφάνσεις δηλαδή που, σ' ένα βαθμό, χαρακτηρίζονταν ακριβώς από την άρνηση πειθαρχίας προς χάριν της άρνησης. Είναι ενδεικτικό

20. Βλ. Laclau, 1977, σσ. 81-198.

ότι μέχρι και στο χιουμοριστικό επίπεδο ο λαϊκισμός στη συνείδηση των Ελλήνων περίπου ταυτιζόταν με τον πολιτισμό των γύφτων: έναν πολιτισμό που φημίζεται για την περιφρόνησή του προς κάθε πειθαρχία: Αναφέρω ως παράδειγμα το νούμερο μιας επιθεώρησης της *Ελευθέρας Σκηνής*, τον πρώτο χρόνο διακυβέρνησης του ΠΑΣΟΚ, για την «κλαδική των γύφτων».

Από κει και πέρα βέβαια, αυτό το φαινόμενο του λαϊκισμού, στο βαθμό που επικράτησε με την έννοια που μόλις περιέγραψα, έγινε αντικείμενο εκμετάλλευσης από συγκεκριμένους μηχανισμούς εξουσίας που εμφανίστηκαν μετά τη δικτατορία, και που αποπειράθηκαν να ασκήσουν τη δική τους ιδεολογική εξουσία στηριζόμενοι ακριβώς στα βασικά χαρακτηριστικά αυτού του φαινομένου: Από τον αυριανιστικό τύπο, που εκμεταλλεύτηκε την εγγενή, αλλά και χωρίς συγκεκριμένο προσανατολισμό, *επιθετικότητα* της λαϊκιστικής ιδεολογίας, ασκούμενος σε μια άνευ ορίων, ανεύθυνη όσο και επικίνδυνη φραστική επιθετικότητα (ανεύθυνη επειδή είναι επικίνδυνη, και επικίνδυνη επειδή, όπως παρατηρεί ο Χρήστος Λυριντζής, εμπεριέχει ρατσιστικά και σωβινιστικά στοιχεία, τα οποία όμως, όπως επίσης παρατηρεί ο Λυριντζής, δεν απορρέουν *κατ' ανάγκην* από το λαϊκισμό²¹), μέχρι τους εκλογικούς μηχανισμούς των δυο μεγάλων κομμάτων, με πρώτον βέβαια του ΠΑΣΟΚ, που οικοδόμησαν ολόκληρη τη στρατηγική του εκλογικού τους marketing πάνω στο *ναρκισσιστικό* στοιχείο του λαϊκισμού: Το αποκορύφωμα αυτής της στρατηγικής ίσως φάνηκε, με καλυμμένη μορφή, περισσότερο από κάθε άλλη φορά, το βράδυ των εκλογών του '81, και αφού είχαν βγει τα πρώτα ενδεικτικά αποτελέσματα, με τη δήλωση του Ανδρέα Παπανδρέου: «Θα είμαστε κυβέρνηση όλων των Ελλήνων». Πέρα από το να είναι απλώς μια έκφραση πρόθεσης εθνικής συμφιλίωσης με την ηττημένη Νέα Δημοκρατία, αν και ήταν βέβαια και αυτό, αυτή η δήλωση — ασυνείδητα ίσως — αποτελούσε με μια έννοια την τελική σύνοψη όλων των προεκλογικών συνθημάτων του ΠΑΣΟΚ, η λογική των οποίων έτεινε να ενοποιήσει λίγο-πολύ τις εκφρασμένες επιθυμίες «όλων των Ελλήνων»: το εξ ίσου αποκαλυπτικό σύνθημα «ο λαός θέλει, το ΠΑΣΟΚ μπορεί», απευθυνόταν, μέσω μιας μεταφορο-μετωνυμικής σύνδεσης μεταξύ λαού και ΠΑΣΟΚ, στην *κατ' εξοχήν* σφαίρα της ναρκισσιστικής επιθυμίας, η οποία παραγνωρίζει την πραγματικότητα της διαμεσολάβησης²² στην προκειμένη περίπτωση βέβαια η διαμεσολάβηση δεν ήταν παρά η απλή πραγματικότητα του συστήματος της αντιπροσώπευσης και του κομματικού μηχανισμού: μια πραγματικότητα που απεδείχθη αρκετά σκληρή τα χρόνια που ακολούθησαν, και που οδήγησε ορισμένους από τους πιο φανατικούς υποστη-

21. Βλ. Λυριντζής, 1990, σ. 65.

ανάλυση του Θάνου Λίποβατς — Μουζέλης,

22. Γι' αυτό το ζήτημα, βλ. και τη σχετική

Λίποβατς και Σπουρδαλώσης, 1989, σ. 65.

ρικές του εν λόγω κόμματος να χρησιμοποιήσουν τον όρο «αλαζονεία της εξουσίας».

Νομίζω ότι το ζήτημα του ελληνικού μεταδικτατορικού λαϊκισμού, μακράν του να συμβάλλει στην επίλυση του προβλήματος της κυρίαρχης ιδεολογίας στην Ελλάδα σήμερα, απλώς παραπέμπει σ' ένα πολύ γενικότερο ζήτημα ιδεολογικής κυριαρχίας στη νεοελληνική κοινωνία: ακριβώς στο γεγονός της *έλλειψης* ιδεολογικής κυριαρχίας. Σκόπιμα αποφεύγω τον όρο «έλλειψη ηγεμονίας», διότι θα ήταν σαν να πάω να βάλω από την πίσω πόρτα τη λογική της συνάρθρωσης τάξεων και ιδεολογιών, λογική την οποία εκ προοιμίου προσπάθησα να αποφύγω. Άλλωστε, αν λάβουμε υπ' όψη τις αναλύσεις που έχουν γίνει για τη σύνδεση μεταξύ ελληνικής αστικής επανάστασης, βενιζελισμού και αλυτρωτισμού (ή «μεγαλοϊδεατισμού»), φαίνεται ότι ο μόνος τρόπος με τον οποίο έχει καταφέρει η αστική τάξη να καταστεί ηγεμονική στην Ελλάδα είναι μέσω μιας ιδεολογίας κατά βάσιν εθνικιστικής: ήτοι, μιας ιδεολογίας καθόλου επαρκούς από μόνη της να της εξασφαλίσει επί μακρόν την ηγεμονία, όπως απεδείχθη και από την αποτυχία αυτής της ηγεμονίας μετά την κατάρρευση του αλυτρωτικού οράματος²³.

Η άλλη ιδεολογική συνιστώσα, η γνήσια «αστική» συνιστώσα του βενιζελισμού, ήτοι ο φιλελευθερισμός, ποτέ δεν κατόρθωσε να καταστεί πραγματικά κυρίαρχη στον ελληνικό χώρο. Όχι γενικώς και αορίστως επειδή δεν έχει συντελεσθεί πλήρως η βιομηχανική ανάπτυξη ή ο καπιταλιστικός εκσυγχρονισμός· φιλελευθερισμός και καπιταλιστικός εκσυγχρονισμός ή ανάπτυξη δεν συνδέονται μεταξύ τους αυτομάτως.

Δεν αναφέρομαι στο φιλελευθερισμό ως κοινοβουλευτικό σύστημα διακυβέρνησης, σ' αυτό το ζήτημα υπάρχει η εκτενής ανάλυση του Νίκου Μουζέλη για το πώς συνδέονται, στο οργανωτικό επίπεδο, εκβιομηχάνιση και κοινοβουλευτισμός σε χώρες όπως η Ελλάδα²⁴. Αναφέρομαι στο φιλελευθερισμό στο καθαρά ιδεολογικό επίπεδο, με την έννοια που αναπτύσσω εδώ, ήτοι με την έννοια της συγκρότησης των ατόμων ως υποκειμένων. Σε αυτό το επίπεδο η κυριαρχία του φιλελευθερισμού στην Ελλάδα ποτέ δεν κατόρθωσε να ευδοκιμήσει επειδή ποτέ δεν υπήρξε αυτό που θεωρώ ως απαραίτητο συστατικό κάθε ιδεολογικής κυριαρχίας, ήτοι, όπως έχω ήδη επισημάνει, το στοιχείο της εσωτερικευμένης επιτήρησης. Παρά τις εγγενείς αντιφάσεις μεταξύ φιλελευθερισμού και κοινωνικού κράτους που αναλύει ο Κωνσταντίνος Τσουκαλάς, πιστεύω ότι —όπως άλλωστε δέχεται και ο ίδιος ο Τσουκαλάς στο βιβλίο του²⁵— στο καθαρά ιδεολογικό επίπεδο της συγκρότησης των ατόμων των

23. Βλ. ιδίως Mavrogordatos, 1983.

24. Μουζέλης, 1987.

25. Βλ. Τσουκαλάς, 1991, σσ. 286-287.

δυτικών κοινωνιών ως ελεύθερων αλλά και κοινωνικά υπεύθυνων υποκειμένων, μπόρεσε να λειτουργήσει αρκετά αποτελεσματικά η άσκηση μιας πειθαρχικής εξουσίας. Ίσως αυτό σχετίζεται με το ότι στις χώρες της δυτικής Ευρώπης οι γενικευμένες πρακτικές επιτήρησης, στα άσυλα, στις φυλακές, στα ψυχιατρεία, στα εργοστάσια, στα σχολεία, σύμφωνα με τις αναλύσεις του Foucault, άρχισαν να αναπτύσσονται ήδη από τον 18ο αιώνα, ταυτόχρονα με το Διαφωτισμό και τη βιομηχανική επανάσταση, και πριν από την καθολίκευση των ατομικών δικαιωμάτων. («Ο “Διαφωτισμός” που ανακάλυψε τις ελευθερίες, εφεύρε και τις πειθαρχίες», λέει χαρακτηριστικά ο Foucault²⁶). Το νεωτερικό ορθολογικό υποκείμενο θεωρητικές εκφράσεις του οποίου βλέπει κανείς, με πολύ διαφορετικούς βέβαια τρόπους, από το Rousseau, τον Kant και τον Bentham έως και τον Habermas, είναι ελεύθερο στο βαθμό που έχει εσωτερικεύσει το επιτηρούν βλέμμα της δημοκρατικής κοινωνίας²⁷. Έτσι, η ανταγωνιστική διάσταση της συγκρότησής του ως εγωκεντρικού υποκειμένου που δικαιωματικά επιδιώκει την ικανοποίηση του ατομικού του συμφέροντος μέσα στην οικονομία της ελεύθερης αγοράς, αντισταθμίζεται από την εξουσιαστική ταύτισή του με το συλλογικό ιδεώδες της δημοκρατικής κοινωνίας, που λειτουργεί μέσα του επιτηρητικά, διασφαλίζοντας την ομαλή ένταξή του στο σύνολο. Πρόκειται βέβαια για μια διαδικασία συγκρότησης που κι αυτή κρύβει εγγενείς αντιφάσεις όπως επιχειρώ να δείξω αλλού²⁸, και όπως φαίνεται άλλωστε από τις αμέτρητες δυσλειτουργίες, κρίσεις, συγκρούσεις και κοινωνικές αντιθέσεις που σηματοδοτούν την ιστορία των δυτικών κοινωνιών.

Η άποψή μου όμως είναι ότι δεν είναι άνευ σημασίας αυτή η έλλειψη γενικευμένης και εσωτερικευμένης επιτήρησης στη νεοελληνική κοινωνία ως προς την παρούσα τουλάχιστον απουσία ιδεολογικής κυριαρχίας. Πρόκειται για μια έλλειψη που είναι ακόμη εμφανής, σε μαζική κλίμακα, όχι μόνο όσον αφορά την εσωτερικευμένη επιτήρηση αλλά και την ίδια την πρακτική της επιτήρησης, και εκφράζεται έμπρακτα με φαινόμενα που καλύπτουν ολόκληρο το φάσμα της κοινωνικής ζωής, από την παρα-οικονομία και τη φοροδιαφυγή, την παρα-παιδεία και το εξαιρετικά μεγάλο ποσοστό λειτουργικά αναλφάβητων, μέχρι την παρα-υγεία και το ψυχιατρείο της Λέρου (τον «ανθρώπινο σκουπιδοντενεκέ της Ελλάδας», όπως είχε πει πολύ χαρακτηριστικά ένας φίλος που το είχε επισκεφτεί).

Πέρα όμως από τις άμεσες αρνητικές εκφάνσεις της έλλειψης επιτήρησης, υπάρχουν πιστεύω και πιο έμμεσες επιπτώσεις που έχουν αρχίσει να γίνονται εμφανέστερες κατά τη μεταδικτατορική περίοδο με την απότομη ύφεση που

26. Foucault, 1975, σ. 224.

27. Βλ. Δοξιάδης, 1992.

28. Ό.π.

υπέστησαν οι κατασταλτικές πρακτικές του κράτους. Μιλάω και πάλι για το καθαρά ιδεολογικό επίπεδο, για το επίπεδο της συγκρότησης των ατόμων ως υποκειμένων. Για να αποφευχθεί πιθανή παρεξήγηση, ελπίζω να είναι προφανές ότι δεν υπονοώ ότι κακώς υπέστησαν ύφεση οι κατασταλτικές πρακτικές και να έχει ήδη γίνει σαφές ότι επ' ουδενί δεν υποστηρίζω εδώ το πρότυπο μιας επιτηρητικής κοινωνίας. Επισημαίνω πάντως, παρ' όλα αυτά, ότι οι έμμεσες επιπτώσεις της έλλειψης επιτήρησης σχετίζονται κατά την άποψή μου με την εντελώς ταυτόχρονη με την επικράτηση της αριστερής συνθηματολογίας ανεξέλεγκτη εξάπλωση ορισμένων από τις πιο επιθετικές, τις πιο ανταγωνιστικές συνιστώσες της ιδεολογίας του φιλελεύθερου καπιταλισμού: Αναφέρομαι στον αλόγιστο καταναλωτισμό, αλλά και στο εξαιρετικά κυνικό εμπόριο ιδεών που συντελείται από τα μέσα μαζικής επικοινωνίας: από το νερό του Καματερού μέχρι τις πρόσφατες εξάρσεις εθνικισμού, καθώς και τις καθημερινές δόσεις «συγκλονιστικών» ειδήσεων απίθανης μακαβριότητας με μοναδικό στόχο την υψηλή θεαματικότητα. Σ' αυτό το τελευταίο παράδειγμα ίσως βρίσκουμε και την έσχατη ειρωνία της ιστορικής απουσίας επιτήρησης στη νεοελληνική κοινωνία: Η εξουσία, με τη μορφή τώρα του συνεργείου κάποιου τηλεοπτικού καναλιού, «επιτηρεί» την τραγική καθημερινότητα όχι για να φροντίσει, όχι για να εκπαιδεύσει, αλλά για να πουλήσει θέαμα.

IV

ΑΝ ΤΟ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟ ΤΟΥ ΛΑΪΚΙΣΜΟΥ στη μεταδικτατορική Ελλάδα περιορίζεται τελικά κατά την άποψή μου στο ρόλο συμπτώματος ενός πολύ ευρύτερου φαινομένου της νεοελληνικής ιστορίας, ήτοι της ουσιαστικής έλλειψης γενικευμένης και εσωτερικευμένης επιτήρησης, μεγαλύτερο ενδιαφέρον, από μια άποψη, ίσως παρουσιάζει η συζήτηση για το λαϊκισμό, που αποτέλεσε, για μια δεκαπενταετία, περίπου παράλληλα με την άνοδο και την πτώση του ΠΑΣΟΚ, ένα από τα σημαντικότερα επίκεντρα των θεωρητικών προβληματισμών της αριστερής διάνοησης στη χώρα μας. Το ενδιαφέρον έγκειται κυρίως στο ότι, ξεκινώντας από το άρθρο των Ελεφάντη-Καβουριάρη στον *Πολίτη* το 1977²⁹, ο ΠΑΣΟΚικός λαϊκισμός δεν παρουσιάζεται απλώς αρνητικά (όπως είπαμε παραπάνω, αυτό άλλωστε το παρατηρεί και ο ίδιος ο Ελεφάντης στο τελευταίο του βιβλίο), αλλά, πιο συγκεκριμένα, σε αντιδιαστολή με το σοσιαλισμό, με την αριστερή ιδεολογία εν γένει. «Σε αντιδιαστολή» όμως εδώ δεν σημαίνει βέβαια μετατόπιση στο άλλο άκρο του πολιτικο-ιδεολογικού φάσματος, δη-

29. Παπασαραντόπουλος, 1980, σσ. 157-192.

λαδή από τα αριστερά στα δεξιά, αλλά ένα είδος «εκτροχιασμού» απ' αυτό· κάτι σαν μια «ασθένεια» του σοσιαλισμού, όχι κατ' ανάγκην παιδική· μικροαστική ή «ημι-περιφερειακή», ίσως. Η άποψή μου είναι ότι αυτός ο θεωρητικός προβληματισμός της ελληνικής αριστερής διανόησης, οσοδήποτε γόνιμος και σοβαρός, αποτελεί ταυτόχρονα ένδειξη μιας αμηχανίας του ίδιου του θεωρητικού και ιδεολογικού αυτοπροσδιορισμού της ελληνικής αριστεράς.

Για να εξηγήσω τι εννοώ, θα πρέπει να αναφερθώ σε ένα άλλο ιδεολογικό φαινόμενο της μεταδικτατορικής Ελλάδας, ήτοι στο φαινόμενο της αριστερής ιδεολογίας. Και πάλι εδώ θα ασχοληθώ με την ιδεολογική κυριαρχία, με την έννοια που προανέφερα. Και με την έννοια που προανέφερα ακριβώς δικαιούμαι να το κάνω, δεδομένου ότι δεν πρόκειται για κυριαρχία με την έννοια της κυριαρχίας στον μεταδικτατορικό ελληνικό κοινωνικό σχηματισμό γενικά — πράγμα που στην προκειμένη περίπτωση θα φαινόταν (και θα ήταν) εξ αρχής παράδοξο. Το ερώτημα που τίθεται λοιπόν, είναι το εξής: Σε ποιο βαθμό η αριστερή ιδεολογία στο χώρο της αριστεράς στην Ελλάδα, και πρώτα απ' όλα, στο χώρο των αριστερών διανοουμένων, ήταν κυρίαρχη, δηλαδή συγκροτούσε άτομα ως υποκείμενα;

Το Υποκείμενο στην αριστερή (μαρξιστική) ιδεολογία, αν το αναζητήσουμε κατ' αρχήν ως συλλογικό ιδεώδες, μάλλον θα πρέπει να εντοπισθεί στο όραμα της αταξικής κοινωνίας. Πρόκειται όμως για ένα συλλογικό ιδεώδες που έχει μια ιδιαιτερότητα έναντι των άλλων. Είναι ένα ιδεώδες που δύσκολα εσωτερικεύεται ως επιτηρητής. Είναι το πιο μακρινό ιδεώδες που έχει κατασκευάσει ποτέ η ανθρωπότητα για τον εαυτό της. Ο Χριστιανισμός έχει το Θεό που είναι πανταχού παρόν, ακόμα και μέσα μας· οι άλλες θρησκείες κάτι αντίστοιχο. Ο εθνικισμός έχει το έθνος, μια υπαρκτή οντότητα, ο φιλελευθερισμός τη δημοκρατική κοινωνία, επίσης υπαρκτή, έστω και με ατέλειες. Η αταξική κοινωνία είναι κάτι που ο αριστερός δεν έχει «δει» ποτέ για να ταυτιστεί μαζί του και να εσωτερικεύσει το επιτηρούν βλέμμα του —ούτε στη φαντασία του. Δεν είναι ούτε καν σαν την αναρχία των αναρχικών, που αγωνίζονται για τον αυριανό ερχομό της και που ήδη ζουν σε κοινότητες οργανωμένες σύμφωνα με το πρότυπό της. Απ' όλες τις ουτοπίες, η ουτοπία του «επιστημονικού σοσιαλισμού» ίσως είναι η πιο απόμακρη, ακριβώς επειδή είναι «επιστημονική»: Οι μαρξιστές το πολύ που μπορούν να ελπίζουν είναι το επόμενο στάδιο: η δικτατορία του προλεταριάτου, ή κάτι παρεμφερές, πιο απροσδιόριστο και γι' αυτό πιο γοητευτικό: η επανάσταση —είτε ως ένοπλη εξέγερση είτε ως «δημοκρατικός δρόμος».

Η επανάσταση ως ιδεώδες μπορεί εκ πρώτης όψεως να είναι όντως κάτι πολύ γοητευτικό, αλλά δύσκολα μπορεί να λειτουργήσει ως επιτηρητής. Πιο πολύ και από το «λαϊκισμό» της μεταδικτατορικής Ελλάδας, που εκφράζεται

ως άρνηση της οποιασδήποτε πειθαρχίας προς χάριν της άρνησης και μόνον, η επανάσταση νοείται όχι ως απλή άρνηση αλλά ως έμπρακτη ανατροπή κάθε σχέσης πειθαρχίας, ήτοι της υπάρχουσας κατάστασης κυριαρχίας εν γένει. Δεν είναι επομένως δυνατόν από μόνη της να αποτελέσει ενοποιητική αρχή, ιδεώδες, ταυτιζόμενα με το οποίο τα άτομα που συγκροτούνται ως υποκείμενα θα πειθαρχούν. Η επανάσταση βέβαια ενοποιείται τελικά η ίδια ως ιδεώδες, με την υποκατάστασή της από το επαναστατικό κόμμα της εργατικής τάξης: τον συλλογικό φορέα της επανάστασης, ο οποίος κατορθώνει να είναι αποτελεσματικός και ως συλλογικό ιδεώδες, στο βαθμό ακριβώς που τα μέλη του και οι οπαδοί του έχουν εσωτερικεύσει το επιτηρούν βλέμμα του.

Η υποκατάσταση εν τέλει του συλλογικού ιδεώδους της ουτοπίας της αταξικής κοινωνίας από το συλλογικό ιδεώδες του επαναστατικού κόμματος της εργατικής τάξης μπορεί να είναι βιώσιμη μόνο κατά δύο τρόπους: είτε σε εξαιρετικά αυταρχικές και οξύτατα ανταγωνιστικές καταστάσεις, όπου το κόμμα που προτείνεται ως η διαμετρικά αντίθετη εναλλακτική λύση σ' ένα καθεστώς εμφανέστατα και ολομερώς άδικο, κατασταλτικό και επιθετικό μπορεί όντως να πείσει ότι είναι ο φορέας που επαγγέλλεται την αληθινή ισότητα, ελευθερία και ειρηνική συμβίωση του ιδεώδους της αταξικής κοινωνίας· είτε ως ιδεολογική πεποίθηση περί ιστορικής νομοτέλειας, σύμφωνα με την οποία το κόμμα της εργατικής τάξης είναι εκ των πραγμάτων επιφορτισμένο με την ευθύνη της καθοδήγησης της ανθρωπότητας προς μια κοινωνία χωρίς τάξεις. Αυτός όμως ο δεύτερος τρόπος βιωσιμότητας της πειθαρχικά αποτελεσματικής εσωτερικεύσης του ιδεώδους του επαναστατικού κόμματος, ιδίως σε περιπτώσεις όπου δεν ισχύουν ταυτόχρονα και οι συνθήκες του πρώτου τρόπου που θα υποβοηθούσαν μια τέτοια εσωτερικεύση, εκφράζεται μ' ένα δογματισμό απόλυτο όσο και καταδικασμένο: Απόλυτο ακριβώς επειδή έχει το άλλοθι της επιστημονικότητας, και καταδικασμένο επειδή η επιστημονικότητα έχει την εγγενή τάση να αμφισβητεί τον εαυτό της όταν βλέπει ότι τα πράγματα δεν πάνε ακριβώς όπως τα είχε προβλέψει.

Για να επιστρέψουμε τώρα στη μεταδικτατορική Ελλάδα, είναι προφανές η απουσία των συνθηκών που θα επέτρεπαν τον πρώτο τρόπο εσωτερικεύσης. Το κομμουνιστικό κίνημα στο τέλος της δικτατορίας και τα πρώτα μεταδικτατορικά χρόνια ήταν ιδεολογικά πανίσχυρο, επειδή μέχρι τότε, ήτοι κατά την προδικτατορική περίοδο, και ιδίως κατά την ίδια τη δικτατορία, οι συνθήκες καταστολής, αδικίας και επιθετικότητας από την πλευρά του καθεστώτος ήταν πολλαπλά εμφανείς. Το κομμουνιστικό κίνημα δεν είχε χρειαστεί καν να αποδείξει ότι πρόκειται πράγματι για τη διαμετρικά αντίθετη του καθεστώτος δύναμη, το είχε απαλλάξει από τον κόπο το ίδιο το καθεστώς· όπως είπαμε παραπάνω, ολόκληρη η ιδεολογία της εθνοπροσύνης, της οποίας το

αποκορύφωμα υπήρξε η «Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών» του Παπαδόπουλου, δεν ήταν τίποτε άλλο παρά η καλυμμένη μορφή μιας ιδεολογίας που ορίζεται αποκλειστικά ως αντίπαλη του κομμουνισμού.

Μ' αυτή την έννοια, δεν θα 'ταν υπερβολικά ειρωνικό να πει κανείς ότι το πιο αποτελεσματικό χτύπημα που δέχτηκε ποτέ το κομμουνιστικό κίνημα στην Ελλάδα ήταν η κατάργηση του νόμου 509 το 1974.

Και ερχόμαστε στο δεύτερο τρόπο εσωτερικεύσης, που αφορά κατ' εξοχήν τους διανοούμενους, εφ' όσον πρόκειται για την επιστημονικά τεκμηριωμένη πεποίθηση για τον εκ των πραγμάτων πρωτοποριακό ιστορικό ρόλο του επαναστατικού κόμματος της εργατικής τάξης.

Εδώ υπήρχε κατ' αρχήν ένα πρόσθετο πρόβλημα ενοποίησης, δεδομένου ότι το επαναστατικό κόμμα της εργατικής τάξης από το 1968 και ύστερα δεν ήταν ένα αλλά δύο: στο τέλος της δικτατορίας το παιχνίδι της επικράτησης του ενός δεν είχε ακόμη κριθεί, τουλάχιστον στις συνειδήσεις. Και κατόπιν, το γεγονός ότι κατά τα επόμενα χρόνια, τουλάχιστον με βάση τα ψηφολογικά δεδομένα, ως το κυρίαρχο επαναστατικό κόμμα της εργατικής τάξης καθιερώθηκε όχι αυτό στο οποίο είχαν προσχωρήσει οι περισσότεροι διανοούμενοι αλλά το άλλο, απέβη μοιραίο για τη συγκρότηση των πρώτων ως υποκειμένων μέσω της έγκλησής τους από το συλλογικό ιδεώδες του επαναστατικού κόμματος της εργατικής τάξης: Ήταν πολύ δύσκολο να εσωτερικευθεί το επιτηρούν βλέμμα ενός συλλογικού ιδεώδους που δεν μπορούσε να πείσει καν ότι ήταν ακριβώς αυτό: το επαναστατικό κόμμα της εργατικής τάξης.

Μ' αυτή την έννοια δεν ήταν τυχαίος ο ενθουσιώδης ευρωπαϊκός προσανατολισμός πολλών διανοουμένων του ανανεωτικού χώρου ήδη από τη δεκαετία του '70. Ο Ευρωκομμουνισμός, με δεδομένη ακόμη την ισχύ αρκετών δυτικοευρωπαϊκών κομμουνιστικών κομμάτων, φάνταζε ως το μοναδικό πειστικό υποκατάστατο ενός συλλογικού ιδεώδους που στο εθνικό επίπεδο έδειχνε απελπιστικά ανίσχυρο. Από την άλλη όχθη, η έλλειψη σοβαρού κριτικού επιστημονικού λόγου στο χώρο του ΚΚΕ, δεν έθετε πρόβλημα στη συγκρότηση ατόμων ως υποκειμένων με βάση ακριβώς αυτό το κομματικό ιδεώδες: αντίθετα μάλιστα, βραχυπρόθεσμα τουλάχιστον, την υποβοηθούσε. Ο δογματισμός όμως που έτσι επικράτησε εντελώς ανεξέλεγκτος και απόλυτος, είχε τη μοιραία συνέπεια να υποκατασταθεί και πάλι το εθνικό κομματικό ιδεώδες, αν και επαρκώς ισχυρό αυτή τη φορά, από κάποιο άλλο: το «μητρικό» κομματικό ιδεώδες του ΚΚΣΕ. Μ' άλλα λόγια, η —έστω και όχι πάντοτε πειστική— επιστημονική ανάλυση που θα θεμελιώνει την καταξίωση του ιδεώδους του ελληνικού επαναστατικού κόμματος της εργατικής τάξης πάνω στη βάση του ρόλου του στην πορεία προς την αταξική κοινωνία, είχε παραχωρήσει τη θέση της σε μια εκκλησιαστικού τύπου καταξίωση μέσω της σφρα-

γίδας αναγνώρισης από το Πατριαρχείο της μαρξιστικής ορθοδοξίας. Το «κόμμα» ως ιδεώδες για τα μέλη και τους οπαδούς του ΚΚΕ στην πραγματικότητα δεν ήταν το ελληνικό, αλλά το σοβιετικό. Γι' αυτό και ακολούθησε το πρώτο τη μοίρα του δεύτερου: Με τρόπο παρόμοιο με εκείνο κατά τον οποίο ο ανανεωτικός χώρος ακολούθησε τη σταδιακή αλλά σταθερή πορεία του Ευρωκομμουνισμού προς κάποιο είδος αριστερής σοσιαλδημοκρατίας (αναφέρομαι κυρίως στο πολιτικά και ιδεολογικά ισχυρότερο ευρωκομμουνιστικό κόμμα, το ιταλικό), το ΚΚΕ ακολούθησε ταχύτατα τα βήματα του ΚΚΣΕ προς την αυτο-αμφισβήτηση, διάσπαση και βαθμιαία αυτοδιάλυση. (Ο σημερινός Συνασπισμός θα μπορούσε να ιδωθεί ως το ενοποιητικό αποτέλεσμα των δυο αυτών εξελίξεων).

Σημασία πάντως έχει ότι ουδέποτε μεταδικτατορικά στην Ελλάδα υπήρξε ένα μαρξιστικό κομματικό συλλογικό ιδεώδες το οποίο να είχε ταυτόχρονα ένα γνήσια εθνικό χαρακτήρα (όπως είχε, εν μέρει τουλάχιστον, η προδικτατορική ΕΔΑ, παρ' όλη την εναντίον της προπαγάνδα των εθνικοφρόνων). Και τι μ' αυτό, θα πει κανείς. Τι σχέση έχει το ιδεώδες της αταξικής κοινωνίας, ή έστω του εκάστοτε κομματικού φορέα της επανάστασης που θα ανοίξει το δρόμο προς αυτήν, με το ιδεώδες του έθνους; Το πρόβλημα είναι ότι στην περίπτωση της μεταδικτατορικής Ελλάδας, ολόκληρος ο λόγος της κομματικής αριστεράς συναρθρωνόταν γύρω από σαφέστατα εθνικού προσανατολισμού ιδεολογήματα, που έπαιζαν το ρόλο ακριβώς του να προσδώσουν συγκεκριμένο περιεχόμενο στη θεωρία των σταδίων προς το σοσιαλισμό για την περίπτωση της Ελλάδας: από την Εθνική Αντιδικτατορική Δημοκρατική Ενότητα (ΕΑΔΕ) μέχρι και την αντιιμπεριαλιστική-αντιμονοπωλιακή δημοκρατία.

Δεν επρόκειτο φυσικά για μια ιδιαιτερότητα της ελληνικής αριστεράς. Κατά τις δεκαετίες του '60 και του '70 σχεδόν ολόκληρο το διεθνές αριστερό κίνημα προσέδιδε περιεχόμενο στην ιδεολογική και πολιτική του ταυτότητα γύρω από τη σύνδεση μεταξύ αντιιμπεριαλιστικού (ή και εθνικοαπελευθερωτικού) αγώνα και πορείας προς το σοσιαλισμό. Πρόκειται για μια σύνδεση που είχε τις καταβολές της στη θεωρία του Λένιν για τον ιμπεριαλισμό, στις θέσεις της Γ' Διεθνούς για τα Λαϊκά Μέτωπα, και σίγουρα δεν είναι άσχετη με το στενό συσχετισμό μεταξύ «εθνικού» και «λαϊκού» που συναντά κανείς στο έργο του Gramsci³⁰. Ακόμη, πρόκειται για μια σύνδεση και μια διαμόρφωση ιδεολογικής ταυτότητας που δεν είναι παρά η άλλη όψη μιας ολόκληρης στρατηγικής των μαρξιστικών κομμάτων, της στρατηγικής των συμμαχιών.

Το πρόβλημα με αυτή τη στρατηγική, στο ιδεολογικό τουλάχιστον επίπεδο,

30. Επ' αυτού, βλ. Forgacs, 1984.

είναι ότι στηρίζεται σε μια εντελώς αναγωγιστική αντίληψη για τη σχέση μεταξύ πολιτικών δυνάμεων και των κοινωνικών τάξεων που υποτίθεται ότι αυτές εκπροσωπούν. Ακόμη και αν συμφωνούσε κανείς ότι όντως η σοσιαλδημοκρατία εκπροσωπεί τη μικροαστική και τη μη-μονοπωλιακή αστική τάξη, έχει καθοριστική σημασία ότι οι σοσιαλδημοκράτες δεν τα βλέπουν ακριβώς έτσι τα πράγματα (και το ίδιο ισχύει φυσικά για τη σχέση μεταξύ «κοινοβουλευτικής δεξιάς» και «εθνικής» ή «ενδογενούς» αστικής τάξης). Η στρατηγική των συμμαχιών είναι μια στρατηγική που απορρέει άμεσα από τη θεωρία των σταδίων προς το σοσιαλισμό, και εκεί ακριβώς έγκειται ο «στρατηγικός» της χαρακτήρας: σύμφωνα με αυτήν, με την επίτευξη του στόχου της αντιιμπεριαλιστικής-αντιμονοπωλιακής δημοκρατίας, και επομένως με την έλευση ως ζητούμενου του επόμενου σταδίου, ήτοι της δικτατορίας του προλεταριάτου ή του σοσιαλισμού (ορισμένοι —οι πιο αισιόδοξοι— ταύτιζαν τη δικτατορία του προλεταριάτου με την αντιιμπεριαλιστική-αντιμονοπωλιακή δημοκρατία), τέρμα οι συμμαχίες. Είναι επομένως προφανές ότι αυτό που για τα μαρξιστικά κόμματα αποτελεί *στρατηγική* των συμμαχιών, για τα κόμματα προς τα οποία προτείνεται η δημιουργία συμμαχίας στην καλύτερη περίπτωση θα αποτελεί *τακτική*. Δεδομένου ότι αυτά τα κόμματα αποδέχονται το πλαίσιο του υπάρχοντος συλλογικού ιδεώδους της δημοκρατικής κοινωνίας και ακούγονται σ' αυτό, ο μόνος λόγος που θα είχαν να συμμαχήσουν με κάποιο μαρξιστικό κόμμα θα ήταν προκειμένου να την προασπίσουν σε περίπτωση που αυτή απειλείται, έχει βιαίως κατασταλεί, ή έστω απλώς δεν λειτουργεί όπως θα έπρεπε, λόγω της παρέμβασης κάποιου εξωτερικού ή εσωτερικού παράγοντα (π.χ. μονοπώλια ή ανεξέλεγκτος καπιταλισμός).

Η ασυμμετρία ως προς τη σημασία της συμμαχίας στις δυο περιπτώσεις έχει το εξής απλό επακόλουθο: Ότι το «εθνικό» ή «αντιιμπεριαλιστικό» στοιχείο που ενοποιεί τις υπό σύναψιν συμμαχίες, στην περίπτωση των μη-μαρξιστικών κομμάτων παίζει πολύ πιο σοβαρό ρόλο —πιο σοβαρό και από την ίδια τη συμμαχία— απ' ό,τι στην περίπτωση των μαρξιστικών κομμάτων, τα οποία το εντάσσουν απλώς στη συνολικότερη στρατηγική των συμμαχιών, ήτοι της σταδιακής πορείας προς το σοσιαλισμό.

Το πόσο σοβαρό —ιδεολογικά πάντα μιλώντας— μπορεί να καταστεί το εθνικό-αντιιμπεριαλιστικό στοιχείο είναι ιδιαίτερα εμφανές στις περιπτώσεις του λεγόμενου «τρίτοκοσμικού» ή «αραβικού» σοσιαλισμού: Εκεί, δεδομένου ότι δεν υπάρχει ούτε το συλλογικό ιδεώδες της δημοκρατικής κοινωνίας ούτε το ορθόδοξο μαρξιστικό ιδεώδες της αταξικής κοινωνίας, ο αντιιμπεριαλισμός ανάγεται ο ίδιος σε συλλογικό ιδεώδες, και κατά συνέπεια προσλαμβάνει διαστάσεις εθνικισμού (όπου το έθνος μπορεί και να είναι ολόκληρη η αραβική εθνότητα) —όταν δεν εκφυλίζεται σε κάποιο είδος θρησκευτικού φανατισμού.

Εάν επομένως δεχτούμε ότι το ΠΑΣΟΚ κινούνταν μεταξύ παραδοσιακού φιλελευθερισμού, ευρωπαϊκού τύπου σοσιαλδημοκρατίας και «τριτοκοσμικού» σοσιαλισμού, είναι εύκολο να κατανοήσουμε πώς το εθνικό-αντιιμπεριαλιστικό στοιχείο έπαιξε καθοριστικό ρόλο στη διαμόρφωση της ιδεολογικής του φυσιογνωμίας. Η υπεράσπιση και αποκατάσταση της δημοκρατικής νομιμότητας που ήταν το βασικό ιδεολογικό κίνητρο των κεντρώων και σοσιαλδημοκρατών κντιστασιακών κατά τη διάρκεια της δικτατορίας, άνετα συναρθρώθηκε με το εθνικο-απελευθερωτικό στοιχείο του ΠΑΚ, το οποίο με τη σειρά του προσλάμβανε τη συγκεκριμένη ιδεολογική του ταυτότητα από το κοινά αποδεκτό δεδομένο της καταστροφικής επέμβασης των δυτικών ιμπεριαλιστικών δυνάμεων στα εθνικά μας θέματα: Το 1974 δεν ήταν απαραίτητο να είναι κανείς αριστερός, ούτε καν κεντροαριστερός, προκειμένου να δεχτεί το ρόλο των ΗΠΑ τόσο στην προετοιμασία και υποστήριξη της δικτατορίας όσο και στην τραγωδία της Κύπρου. Παράλληλα με την πτώση της δικτατορίας, δεν σταμάτησε απλώς να είναι κυρίαρχη η ιδεολογία της εθνικοφροσύνης, διότι πραγματικά κυρίαρχη, όπως υποστήριξα παραπάνω, δεν υπήρξε ποτέ, αλλά και το πραγματικό ιδεολογικό της περιεχόμενο, ήτοι ο συστηματικός και θεσμοθετημένος αντικομμουνισμός, ταυτίστηκε περίπου με την εθνική προδοσία: Οι πιο φανατικά «εθνικόφρονες» ήταν εκείνοι που κρίθηκαν συνειδητά υπεύθυνοι για το ξεπούλημα της Κύπρου.

Μέσα σ' αυτή την ιστορική συγκυρία, η ταύτιση μεταξύ εθνικού και αντιιμπεριαλιστικού στοιχείου ήταν πάρα πολύ εύκολο να βαπτισθεί «σοσιαλισμός»: Το σύνθημα του ΠΑΣΟΚ στις εκλογές της 17 Νοεμβρίου 1974 «Σοσιαλισμός στις 18» σήμαινε απλούστατα «Αποκατάσταση της εθνικής μας υπερηφάνειας στις 18». Εκείνο που για την κομμουνιστική αριστερά δεν ήταν παρά ένα στάδιο στην πορεία για το σοσιαλισμό, για το ΠΑΣΟΚ ήταν τελικός στόχος, όραμα, συλλογικό ιδεώδες ικανό να συσπειρώσει από εκείνους που θεωρούσαν τον Ανδρέα Παπανδρέου γνήσιο συνεχιστή του βενιζελισμού, μέχρι τους υπεραριστερούς νεολαίους τους θαυμαστές του Λένιν και του Τσε Γκεβάρα. Ενώ στην ιδεολογία του ΠΑΣΟΚ υπήρχε κάτι αντίστοιχο της έννοιας της αντιιμπεριαλιστικής-αντιμονοπωλιακής δημοκρατίας, ήταν έκδηλη η έμφαση στο πρώτο σκέλος (το αντιιμπεριαλιστικό), το οποίο φυσικά από μόνο του δεν σημαίνει απολύτως τίποτε πέρα από την κατοχύρωση της εθνικής ανεξαρτησίας.

Εκεί λοιπόν που η κομμουνιστική αριστερά, ήδη από την εποχή της δικτατορίας, υπολόγιζε στο ΠΑΚ και κατόπιν στο ΠΑΣΟΚ σαν φυσικό της σύμμαχο στο δρόμο για την αντιιμπεριαλιστική-αντιμονοπωλιακή δημοκρατία, επί του οποίου θα κατόρθωνε κατόπιν να ηγεμονεύσει προκειμένου ν' ανοίξει ο δρόμος προς το σοσιαλισμό, συνέβη περίπου το αντίστροφο. Η κομμουνιστική αριστε-

ρά, σε όλες σχεδόν τις εκφάνσεις των συνκαστροφών της με το ΠΑΣΟΚ (με εξαίρεση, λόγω ιδιαζουσών ιδεολογικών συνθηκών, τη φοιτητική νεολαία), βρήκε έναν πραγματικά ασυναγώνιστο ιδεολογικό αντίζηλο. Έχοντας εκ των πραγμάτων, για τους λόγους που εξήγησα παραπάνω, μια εγγενή αδυναμία να αρθρώσει έναν δικό της πειστικό εθνικό ιδεολογικό λόγο, τελικά προσέφερε απλώς ένα ακόμη αριστερό άλλοθι στον λανθάνοντα εθνικισμό του ΠΑΣΟΚ³¹.

Λέω «λανθάνοντα εθνικισμό», διότι όπως υποστήριξα παραπάνω, στη μεταπολεμική Ελλάδα δεν υπήρξε στην πραγματικότητα καμιά ιδεολογική κυριαρχία, επομένως ούτε του εθνικισμού. Φαίνεται όμως ότι το ΠΑΣΟΚ κατόρθωσε να επιτύχει —συνειδητά ή όχι, αδιάφορο— αυτό που δεν είχε κατορθώσει καμιά συντηρητική ή φιλελεύθερη κυβέρνηση στην Ελλάδα από την εποχή του βενιζελισμού: την ιδεολογική νομιμοποίηση ενός ακραιφνώς εθνικού λόγου. Η νομιμοποίηση εδώ θα πρέπει να ιδωθεί ακριβώς με την έννοια της ιδεολογικής «απολύμανσης» ή «κάθαρσης».

Ο εθνικός λόγος στην Ελλάδα —εννοώ εδώ με τον όρο «εθνικός λόγος» ένα λόγο που να περιστρέφεται γύρω από το συλλογικό ιδεώδες (ή το Υποκείμενο) «έθνος» ή «εθνικότητα», χωρίς κατ' ανάγκην να έχει εξελιχθεί σε εθνικισμό, δηλαδή χωρίς να είναι πραγματικά κυρίαρχος ως προς τη συγκρότηση ατόμων ως υποκειμένων—, από το τέλος του βενιζελισμού και με μοναδική εξαίρεση την παρένθεση του πολέμου και της κατοχής (παρένθεση διότι επρόκειτο για εντελώς έκτακτη ιστορική συγκυρία), σπιλωνόταν διαρκώς και κατά ποικίλους τρόπους από τις εκάστοτε επίσημες ιδεολογικές του χρήσεις: από τη δικτατορία του Μεταξά, όπου είχε συνδεθεί με ιδεολογήματα ξεκάθαρα φασιστοειδούς μορφής, μέχρι τη στείρα αντικομμουνιστική ιδεολογική τρομοκρατία της εθνικοφροσύνης της μετεμφυλιακής περιόδου, με αποκορύφωμα την Ελλάδα Ελλήνων Χριστιανών της απριλιανής δικτατορίας που συνδέθηκε άμεσα και με μια εθνική προδοσία.

Κατ' αυτήν την έννοια, η συνειδητή επιλογή του μεταδικτατορικού καραμανλισμού να στραφεί συστηματικά και επίμονα προς έναν ευρωπαϊκό προσανατολισμό είχε και μια σαφέστατη ιδεολογική σημασία: ήταν μια προσπάθεια να αποσυνδεθεί εντελώς η συντηρητική φιλελεύθερη παράταξη από ένα λόγο που μέχρι τότε είχε ένα ιδιαίτερα βεβαρυμένο παρελθόν. Το «να γίνουμε Ευρώπη», ως εκλαϊκευμένο καραμανλικό σύνθημα της μεταδικτατορικής περιόδου, είχε ταυτόχρονα μια πολύ συγκεκριμένη ιδεολογική λειτουργία: την προσπάθεια προώθησης ενός νέου συλλογικού ιδεώδους, διαμετρικά αντίθετου

31. Παρόμοιες διαπιστώσεις, αλλά από διαφορετική σκοπιά, για τις ιδεολογικές σχέσεις μεταξύ ΠΑΣΟΚ και αριστεράς συναντά κανείς

στην ανάλυση του Ελεφάντη — Ελεφάντης, 1991, σσ. 173-184.

από το σπιλωμένο και πλήρως απομυθοποιημένο ιδεώδες του «έθνους» της εθνικοφροσύνης: το ιδεώδες της Ενωμένης Ευρώπης. Και λέω «διαμετρικά αντίθετου», δεδομένου ότι δεν είναι τυχαίο ότι η δυτική Ευρώπη, σε αντίθεση με τις ΗΠΑ, είχε εντελώς αποσυνδεθεί ιδεολογικά από τη δικτατορία και την τραγωδία της Κύπρου. Το ΝΑΤΟ λίγο-πολύ ταυτιζόταν αποκλειστικά με τις ΗΠΑ, και αυτό που προείχε στις μνήμες των Ελλήνων κατά το τέλος της δικτατορίας ήταν η αποπομπή της Ελλάδας των συνταγματαρχών από το Συμβούλιο της Ευρώπης, καθώς και ο αντιδικτατορικός αγώνας της Deutsche Welle και του BBC.

Αυτός λοιπόν ο ευρωπαϊκός ιδεολογικός προσανατολισμός του Καραμανλή, έξυπνος όσο και αναπόφευκτος —διπλά αναπόφευκτος, δεδομένου ότι πέρα από την ανάγκη για αποκοπή από το ιδεολογικά βεβαρυμένο παρελθόν του συντηρητισμού στην Ελλάδα, ήταν και απαραίτητος προκειμένου να επιτευχθεί, έστω και «εισαγόμενος», ο τρομακτικά καθυστερημένος ιδεολογικός εκσυγχρονισμός της ελληνικής κοινωνίας, ήτοι ο μόνος πραγματικός «εκσυγχρονισμός», τουλάχιστον με την έννοια του δυτικού νεωτερικού ορθολογισμού, δηλαδή ο έμπρακτος συνδυασμός φιλελευθερισμού και κοινωνικής πειθαρχίας με την έννοια της εσωτερικευμένης επιτήρησης που αναφέραμε παραπάνω—, είχε από την άλλη πλευρά τη μοιραία για τον ίδιο τον καραμανλισμό συνέπεια ν' αφήσει εντελώς ανοικτό το ιδεολογικό πεδίο του εθνικού λόγου αποκλειστικά στο ΠΑΣΟΚ —δεδομένου ότι, για τους λόγους που εξηγήσαμε, η κομμουνιστική αριστερά ήταν εγγενώς ανίκανη να αρθρώσει τον δικό της εθνικό λόγο.

Η ιδεολογική αντιπαλότητα επομένως μεταξύ Νέας Δημοκρατίας και ΠΑΣΟΚ κατά τη δεκαετία του '70, ήταν ένα παιχνίδι που παίχτηκε με εντελώς άνισους όρους. Το συλλογικό ιδεώδες της «Ενωμένης Ευρώπης» ωχριά μπροστά στην ιδεολογική αποτελεσματικότητα του συλλογικού ιδεώδους «έθνους»: πρόκειται για ένα ιδεώδες που πολύ δύσκολα μπορεί να λειτουργήσει ενοποιητικά με τον τρόπο που λειτουργεί το «έθνος», στο βαθμό που το ίδιο ακόμη συναποτελείται από επί μέρους «έθνη» και επομένως συλλογικά ιδεώδη, η ιστορική σχέση μεταξύ των οποίων παραπέμπει σε αμέτρητες, σκληρές αντιπαραθέσεις. Ο μοναδικός τρόπος που θα μπορούσε να λειτουργήσει ενοποιητικά ένα τέτοιο ιδεώδες θα 'ταν μόνον ως κοινή προβολή, τρόπον τινά, των συλλογικών ιδεωδών της «δημοκρατικής κοινωνίας» των επί μέρους κρατών σε επίπεδο πανευρωπαϊκό. Προκειμένου όμως να συμβεί κάτι τέτοιο, προκειμένου να μπορεί να λειτουργεί αποτελεσματικά ως εσωτερικευμένος επιτηρητής το συλλογικό ιδεώδες της «δημοκρατικής κοινωνίας των Ευρωπαίων πολιτών», θα πρέπει πρώτα να έχει επιτευχθεί το αντίστοιχο στο επίπεδο των επί μέρους εθνών· πράγμα που, όπως είδαμε, στην περίπτωση της Ελλάδας

δεν ίσχυε. (Ούτε φυσικά μπορούσε να λειτουργήσει ως συλλογικό ιδεώδες το όραμα της «Ευρώπης των εργαζομένων» που πρότειναν οι ανανεωτικοί κομμουνιστές, δεδομένου ότι αυτό είχε και το επιπρόσθετο μειονέκτημα ενός μακρινού μέλλοντος —πρόβλημα παρεμφερές με εκείνο της «αταξικής κοινωνίας» στο οποίο αναφέρθηκα παραπάνω).

Μ' αυτή την έννοια ήταν απολύτως αναμενόμενο (εκ των υστέρων βέβαια πάντα κρίνοντας) ότι η ιδεολογική λογική του «Ελλάς-Γαλλία-συμμαχία» της μεταπολίτευσης θα συντριβόταν από εκείνην του «ΕΟΚ και ΝΑΤΟ το ίδιο συνδικάτο» (στην οποία, για εντελώς διαφορετικούς λόγους βέβαια, το ΠΑΣΟΚ συνεπικουρείτο από το ΚΚΕ). Η (αντιιμπεριαλιστική) «Ελλάδα» που «ανήκει στους Έλληνες» ήταν το μόνο υπαρκτό συλλογικό ιδεώδες στην Ελλάδα της μεταδικτατορικής περιόδου. Έτσι, ούτε είναι παράξενο ότι το κόμμα που σε πείσμα της αντιπολίτευσης του ΠΑΣΟΚ έβαλε το 1981 την Ελλάδα στην ΕΟΚ, είχε τον ίδιο χρόνο τέτοια συντριπτική εκλογική ήττα από το δεύτερο (χωρίς βέβαια αυτό να σημαίνει απαραίτητα ότι υπήρχε σχέση αιτίου-αιτιατού μεταξύ των δυο συγκεκριμένων γεγονότων).

Η ουσιαστική μονοπώληση του εθνικού λόγου από το χώρο του ΠΑΣΟΚ, και η συνακόλουθη ταύτιση του «έθνους» με το ιδεολόγημα του αντιιμπεριαλισμού καθώς και η πλήρης αποκάθαρσή του από τις ένοχες διασυνδέσεις του παρελθόντος —ήτοι την εθνικοφροσύνη αλλά και οποιουδήποτε άλλου είδους δεξιό ιδεολόγημα— είχε και μίαν άλλη, πιο έμμεση αλλά ίσως μακροπρόθεσμα πιο σημαντική επίπτωση: Το να δημιουργηθούν οι προϋποθέσεις για τη διαμόρφωση μιας κατάστασης την οποία θα χαρακτήριζα ως το σημαντικότερο ίσως ιδεολογικό αδιέξοδο της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας.

Το αντιιμπεριαλιστικό «έθνος» ήταν ένα ιδεολόγημα με το οποίο δεν μπορούσε να ταυτιστεί κανένας δεξιός —αλλά ούτε και τολμούσε να το αμφισβητήσει—, και το οποίο παράλληλα δεν μπορούσε να κατακρίνει κανένας (μαρξιστής) αριστερός— αλλά ούτε και μπορούσε πραγματικά να το οικειοποιηθεί. Πιστεύω ότι αυτός είναι ο κύριος λόγος της ιδεολογικής και θεωρητικής αμηχανίας της μαρξιστικής αριστεράς στη μεταδικτατορική Ελλάδα —απέναντι στο φαινόμενο του ΠΑΣΟΚ αλλά και απέναντι στην ίδια της την ιδεολογική ταυτότητα. Αν το ΠΑΣΟΚ μπόρεσε όχι μόνο να επιβιώσει αλλά και να θριαμβεύσει κατ' επανάληψη, αρκούμενο στο ότι είχε ταυτιστεί με το συλλογικό ιδεώδες του αντιιμπεριαλιστικού έθνους, και εκμεταλλευόμενο ταυτόχρονα τα ήδη υπάρχοντα «λαϊκιστικά» στοιχεία της νεοελληνικής κοινωνίας στα οποία αναφέρθηκα, η μαρξιστική αριστερά έπρεπε να είναι σε θέση να διαφοροποιείται επαρκώς προκειμένου να εξακολουθήσει να υφίσταται. Με διαφορές φάσης και με διαφορετικούς τρόπους, η διανόηση κυρίως του ανανεωτικού χώρου άρχισε σταδιακά να διαισθάνεται τις συνέπειες του θανάσιμου

εναγκαλισμού του ΠΑΣΟΚ. Τα πράγματα όμως είχαν ήδη κριθεί: Μη μπορώντας να αμφισβητήσει την «αντιιμπεριαλιστική» διάσταση του ιδεολογήματος του ΠΑΣΟΚ, άρχισε να μιλάει για «λαϊκισμό»³²: φαινόμενο για το οποίο, αν και το εκμεταλλεύτηκε, δεν ήταν κυρίως υπεύθυνο το ΠΑΣΟΚ³³ — αναφέρομαι πάντα στην έννοια του λαϊκισμού που ανέπτυξα παραπάνω (στη μοναδική κατά την άποψή μου έννοια με την οποία υπήρξε «λαϊκισμός» στη μεταδικτατορική Ελλάδα).

Με την κατάρρευση του υπαρκτού σοσιαλισμού, η μαρξιστική αριστερά στην Ελλάδα έχει δεχτεί ένα ιδεολογικό χτύπημα που φαίνεται ότι ξεπερνά κατά πολύ εκείνο που υπέστη ο μαρξισμός στις υπόλοιπες καπιταλιστικές χώρες της Ευρώπης. Και δεν αναφέρομαι μόνο στο ότι ήταν φυσικό να συμβεί κάτι τέτοιο στη χώρα με το πιο δογματικά φιλοσοβιετικό κομμουνιστικό κόμμα. Αν δεχτούμε ότι το ιδεολόγημα με το οποίο κυρίως είχε καταξιωθεί διεθνώς — στο βαθμό που είχε καταξιωθεί — η Σοβιετική Ένωση από την εποχή του Λένιν ήταν ο «αντιιμπεριαλιστικός σοσιαλιστικός διεθνισμός», με την κατάρρευση του «σοσιαλιστικού διεθνιστικού» σκέλους αυτού του ιδεολογήματος, το οποίο άλλωστε αποτελούσε και το βασικό ενοποιητικό του στοιχείο, ήταν φυσικό ο «αντιιμπεριαλιστικός σοσιαλιστικός διεθνισμός» να μετατραπεί σε κατά τόπους «αντιιμπεριαλιστικούς εθνικισμούς». (Το πιο περίτρανο μέχρι στιγμής παράδειγμα είναι το Ιράκ του Σαντάμ Χουσεΐν).

Ένας «αντιιμπεριαλιστικός εθνικισμός» όμως απογυμνωμένος πλήρως από το σοσιαλιστικό (και κατά συνέπεια το διεθνιστικό) στοιχείο δεν απέχει και πολύ από ένα σκέτο εθνικισμό. Στη σημερινή Ελλάδα, όπου ο χαρακτηρισμός της «ημιπεριφερειακής» χώρας πέρα από επιστημονικός όρος φαίνεται ότι έχει κατοχυρωθεί και στην ίδια την ελληνική ιδεολογία ως ο χαρακτηρισμός που προσδιορίζει τη θέση της Ελλάδας στον κόσμο, μπορεί να είναι και τα δυο: Στην ουσία το δεύτερο, στο βαθμό που δεν στρέφεται εναντίον καμιάς ιμπεριαλιστικής δύναμης αλλά εναντίον γειτονικών κρατιδίων, έχοντας όμως ως

32. Είναι ενδεικτικό ότι η πρώτη συστηματική θεωρητική διασύνδεση του ΠΑΣΟΚ με το λαϊκισμό, ήτοι το άρθρο των Ελεφάντη-Καβουριάρη το 1977 (Παπασαφαντόπουλος, 1980, σσ. 157-192), αποτελεί ταυτόχρονα μια συνειδητή απόπειρα αποσύνδεσης της μαρξιστικής αριστεράς από το αντιιμπεριαλιστικό ιδεολόγημα. Οι Ελεφάντης και Καβουριάρης όμως σε αυτή τους ειδικά τη θέση είναι «εκτός γραμμής» — όπως αποδεδεικνύεται από την κατά λίγους μήνες αργότερα διατυπωμέ-

νη υποστήριξη της ενότητας μεταξύ ΠΑΣΟΚ και ανανεωτικής αριστεράς ακριβώς πάνω σε μια αντιιμπεριαλιστική-αντιμονοπωλιακή βάση, από την κυρίαρχη τότε φωνή στο χώρο της ελληνικής θεωρητικής αριστεράς (του Νίκου Πουλαντζά — *ibid.*, σσ. 413-430).

33. Αυτό άλλωστε το δέχονται εν μέρει — και από τη δική τους τη σκοπιά — και οι Ελεφάντης και Καβουριάρης στο άρθρο του 1977 — βλ. *ibid.*, σσ. 188-189.

άλλοι την ταυτότητα του πρώτου, στο βαθμό που υπάρχουν πάντοτε υποψίες για ιμπεριαλιστικές βλέψεις που υποκινούν τις επεκτατικές —εθνικιστικές— διαθέσεις των γειτονικών κρατών.

Έτσι η αριστερά εξακολουθεί να παραμένει κατά μέγα μέρος βουβή μπροστά στη σημερινή ιδεολογική συγκυρία (τουλάχιστον μέχρι τις μέρες που γράφονται τούτες οι σειρές —αρχές Μαρτίου 1992), παρ' όλο που τώρα —λογικά— αισθάνεται ακόμη περισσότερο αποξενωμένη (με εξαίρεση ορισμένες υπερβολικά αφελείς ή υπερβολικά κυνικές —άγνωστο— περιπτώσεις) από το εθνικίζον ιδεολόγημα που διαρκώς προβάλλεται ολοένα και περισσότερο. Είναι ενδεικτικό ότι, σε αυτό το ζήτημα, η μοναδική διαφοροποίηση κομματικού φορέα προήλθε από το (τωρινό) ΚΚΕ, και, όπως ήταν επόμενο, η φωνή του εξοστρακίσθηκε ακριβώς ως εκπροσωπούσα το φάντασμα του «σοσιαλιστικού διεθνιστικού» ιδεολογήματος.

Παράλληλα η δεξιά, μετά την αποτυχία του ευρωπαϊκού ιδεολογικού προσανατολισμού της δεκαετίας του '70 (που συνοδεύτηκε από την ενδοκομματική «απο-καρμανλοποίηση» και «απο-ραλλοποίηση» της δεκαετίας του '80), φαίνεται ότι έχει αρχίσει σιγά-σιγά να αισθάνεται ότι μπορεί να συμμετάσχει στην προώθηση του εθνικού ιδεολογήματος από κοινού με το ΠΑΣΟΚ, εφ' όσον αυτό το ιδεολόγημα αφ' ενός έχει αποσυνδεθεί πλέον πλήρως από την οποιαδήποτε αριστερή νοηματική συνάφεια, αφ' ετέρου αυτή η μεταστροφή δεν έχει την παραμικρή πιθανότητα να της στοιχίσει την ιδεολογική επανασύνδεση με το αμαρτωλό παρελθόν της εθνικοφροσύνης, στο βαθμό που διατηρείται ακόμη σταθερό το άλλοθι της αντιιμπεριαλιστικότητας. Στο επίπεδο της πρακτικής του έκφρασης, τόσο με τον «καταναλωτικό αντιιμπεριαλισμό» τουμπούκοτς ορισμένων ΕΟΚικών προϊόντων, όσο και με τον παρπληρωματικό του «αντιιμπεριαλιστικό καταναλωτισμό» των μέσων μαζικής επικοινωνίας που συχνά φαίνεται ότι μεθοδεύουν στην κυριολεξία ολόκληρο marketing αντιιμπεριαλιστικά εθνικών ιδεολογημάτων, ένα νέο ιδεολογικό πλαίσιο για την πολυπόθητη συναίνεση έχει αποδειχθεί —έστω και ευκαιρικά— εντυπωσιακά αποτελεσματικό, ιδίως αν λάβει κανείς υπ' όψη τις διαστάσεις που είχε προσλάβει το προηγηθέν σκάνδαλο Κοσκωτά καθώς και την πανάρχαια «βεντέττα» μεταξύ των δυο αρχηγικών προσωπικοτήτων. Παράλληλα αποτελεί ένδειξη του πόσο ορθολογικά σαθρό είναι το επιχείρημα για την αναγκαιότητα εθνικής επαγρύπνησης, «αρκεί να μην το παρακάνουμε». Σε μια κοινωνία με σχεδόν πλήρη έλλειψη εσωτερικευμένης (δημοκρατικής) επιτήρησης, δεν μπορείς να έχεις «ελεγχόμενο εθνικισμό». Μετά την περίοδο των αστικών επαναστάσεων, ακόμη και στις δυτικές χώρες, ο εθνικισμός συνδυάστηκε αρμονικά (δηλαδή υπακούοντας σε αυτό) με το κυρίαρχο σ' εκείνες τις χώρες ιδεολογικό δίδυμο του φιλελευθερισμού-ορθολογισμού μόνο σε κατα-

στάσεις όπου πράγματι επιβαλλόταν η άμεση (αμυντική) πολεμική ετοιμότητα του πληθυσμού. Μετά από δυο παγκοσμίους πολέμους, οι δυτικο-ευρωπαϊκές χώρες φαίνεται ότι —ως προς την ιδεολογική πάντα σφαίρα— διαπίστωσαν πως αξίζει τουλάχιστον η προσπάθεια για τη δημιουργία ενός συλλογικού ιδεώδους μιας δημοκρατικής κοινωνίας που θα μπορεί να ελέγχει καλύτερα τους επί μέρους εθνικισμούς, διότι θα τους περιλαμβάνει.

Όσο στείρο και τελικά αποτυχημένο αποδείχτηκε το προδικτατορικό τρομοκρατικό ιδεολόγημα της εθνικοφροσύνης, τόσο επικίνδυνη για τη μελλοντική πορεία της ελληνικής κοινωνίας θα ήταν η επικράτηση μιας γνήσιας κυρίαρχης και αληθινά ενοποιητικής αυτή τη φορά εθνικίζουσας ιδεολογίας. Αν το προτεινόμενο σήμερα στους χώρους της ευρωπαϊκής θεωρητικής αριστεράς σχήμα της επικοινωνιακά ορθολογικής συναίνεσης κρύβει, όπως υποστηρίζω αλλού³⁴, την εγγενή αντίφαση ότι αποσκοπεί στο να κυριαρχήσει απαρνούμενο ταυτόχρονα την οποιαδήποτε κυριαρχία, η —πολύ πιο εύκολη— επίτευξη μιας καθόλου ορθολογικής συναίνεσης στη σύγχρονη Ελλάδα γύρω από ένα εθνικιστικό ιδεολόγημα θα είχε άμεσα αισθητές συνέπειες.

34. Δοξιάδης, 1992.

ΒΙΒΛΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

- Althusser, Louis, 1976, *Positions*, Παρίσι: Editions sociales - ελλ. μτφρ. (Ξενοφών Γιαταγάνας): *Θέσεις*, Αθήνα: Θεμέλιο, 1983.
- Diamantouros P. Nikiforos, 1991, «Politics and Culture in Postauthoritarian Greece: An Interpretation», (αδημοσίευτη εργασία).
- Δοξιάδης, Κύρκος, 1992, *Υποκειμενικότητα και εξουσία: Για τη θεωρία της ιδεολογίας*, Αθήνα: Πλέθρον.
- Ελεφάντης, Άγγελος, 1991, *Στον αστερισμό του λαϊσμού*, Αθήνα: Ο Πολίτης.
- Forgacs, David, 1984, «National-Popular: Genealogy of a Concept», στο: Bill Schwartz κ.ά., *Formations of Nation and People*, Λονδίνο: Routledge & Kegan Paul, σσ. 83-98.
- Foucault, Michel, 1975, *Surveiller et punir: Naissance de la prison*, Παρίσι: Gallimard.
- Foucault, Michel 1980, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, (μτφρ. Colin Gordon, Leo Marshall, John Mepham και Kate Soper), Brighton, Sussex: Harvester Press.
- Φραγκουδάκη, Άννα, 1979, *Τα αναγνωστικά βιβλία του δημοτικού σχολείου: Ιδεολογικός πειθαναγκασμός και παιδαγωγική βία*, Αθήνα: Θεμέλιο.
- Κατηφόρης, Γιώργος, 1975, *Η νομοθεσία των βαρβάρων*, Αθήνα, Θεμέλιο.
- Lacan, Jacques, 1966, *Ecrits*, Παρίσι: Editions du Seuil.

- Lacan, Jacques, 1978, *Le Séminaire, livre II: Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse, 1954-1955*, Παρίσι: Editions du Seuil.
- Laclau, Ernesto, 1977, *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism-Fascism-Populism*, Λονδίνο: New Left Books.
- Laplace, J., και Pontalis J.B., 1973, *The Language of Psycho-Analysis* (μτφρ.: Donald Nicholson - Smith), Λονδίνο: Hogarth Press και Institute of Psycho-Analysis.
- Λυριντζής, Χρήστος, 1990, «Λαϊκισμός: Η έννοια και οι πρακτικές», στο: Χρήστος Λυριντζής και Ηλίας Νικολακόπουλος (επιμ.), *Εκλογές και κόμματα στη δεκαετία του '80: Εξελίξεις και προοπτικές του πολιτικού συστήματος*, Αθήνα: Θεμέλιο, σσ. 44-49.
- Mavrogordatos, George Th., 1983, *Stillborn Republic: Social Coalitions and Party Strategies in Greece, 1922-1936*, Berkeley, California: University of California Press.
- Μουζέλης, Νίκος Π., 1987, *Κοινοβουλευτισμός και εκβιομηχάνιση στην ημιπεριφέρεια: Ελλάδα, Βαλκάνια, Λατινική Αμερική* (μτφρ.: Βασίλης Καπετανγιάννης), Αθήνα: Θεμέλιο.
- Μουζέλης, Νίκος, Λίποβατς, Θάνας και Σπουρδαλώσης, Μιχάλης, 1989, *Λαϊκισμός και πολιτική*, Αθήνα: Γνώση.
- Παπασαραντόπουλος, Π. (επιμ.), 1980, *ΠΑΣΟΚ και εξουσία*, Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής.
- Τσουκαλάς, Κωνσταντίνος, 1986, *Κράτος, κοινωνία, εργασία στη μεταπολεμική Ελλάδα*, Αθήνα: Θεμέλιο.
- Τσουκαλάς, Κωνσταντίνος, 1991, *Είδωλα πολιτισμού: Ελευθερία, ισότητα και αδελφότητα στη σύγχρονη πολιτεία*, Αθήνα: Θεμέλιο.

