

ΠΑΝΤΕΙΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

PANTEION UNIVERSITY OF SOCIAL AND POLITICAL SCIENCES



ΣΧΟΛΗ ΔΙΕΘΝΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ, ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ & ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

ΤΜΗΜΑ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΜΕΣΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

«ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑ, ΜΕΣΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗ»

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΝΕΑ ΜΕΣΑ ΚΑΙ ΔΗΜΟΣΙΟΓΡΑΦΙΑ

Πάθη, Πολιτική, Επικοινωνία:

Η περίπτωση της δημοτικής κυβέρνησης του Κάδις στο Ισπανικό Κράτος

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Μαρία Κατερίνα Σεργίδου

Αθήνα, 2017

Τριμελής Επιτροπή

Μαριάννα Ψύλλα, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου
(Επιβλέπουσα)

Χρυσάνθη Αυλάμη, Επίκουρη Καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου

Jaime Pastor , Profesor Titular de la Universidad Nacional de Educación a Distancia
(UNED)



Copyright © Μαρία Κατερίνα Σεργίδου , 2017

All rights reserved. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας διπλωματικής εργασίας εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της διπλωματικής εργασίας για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τον συγγραφέα.

Η έγκριση της διπλωματικής εργασίας από το Πάντειον Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δεν δηλώνει αποδοχή των γνώμων του συγγραφέα.

Ευχαριστίες

Από καρδιάς, ευχαριστώ την καθηγήτρια μου Μαριάννα Ψύλλα που στάθηκε συμπαραστάτρια καθ' όλη τη διάρκεια του μεταπτυχιακού και της έρευνας . Κατά τη διάρκεια του μεταπτυχιακού σεμιναρίου «Δημόσιες Πολιτικές και ψηφιακή Επικοινωνία» διαμορφώθηκε ένα μέρος αυτής της εργασίας, είχα την ευκαιρία να εμβαθύνω σε ζητήματα πολιτικής θεωρίας και θεωρίας της πολιτικής επικοινωνίας. Μέρος του προβληματισμού που αναπτύχθηκε στο σεμινάριο περιλαμβάνεται σε αυτό το κείμενο. Ο διάλογος μαζί της γύρω από τις προκλήσεις αυτής της εργασίας, η ενθάρρυνση , η εμπιστοσύνη, η υπομονή , ο χρόνος , ήταν πολύτιμα για μένα. Κυρίως η συμβουλή της να «υποστηρίζω» τη δουλειά μου.

Ευχαριστίες επίσης οφείλω στην καθηγήτρια Χρυσάνθη Αυλάμη για τη διαθεσιμότητα, την εμπιστοσύνη και για τις συζητήσεις μας κατά τη διάρκεια των μαθημάτων που με βοήθησαν να εμβαθύνω σε θεωρητικά ζητήματα αλλά και για τη συμβουλή να «ακούσω το υλικό μου».

Δεν θα μπορούσα να μην ευχαριστήσω τον Χάιμε Παστόρ για τις συζητήσεις στη Μαδρίτη γύρω από την έννοια της ηγεμονίας, για την ισπανόφωνη βιβλιογραφία αλλά και για το ταξίδι στην Αθήνα τη μέρα υποστήριξης της διπλωματικής.

Ευχαριστίες για την στήριξη, την εμπιστοσύνη και την παροχή κάθε δυνατής βοήθειας οφείλω στη Σάντρα, στη Λάουρα, στη Σάρα, στο Χεσούς, στην Τερέσα Π , στο δήμαρχο του Κάδις , στις εργαζόμενες/ους του δημαρχείου.

Οφείλω επίσης ένα ευχαριστώ στην καθηγήτρια Μάρθα Μιχαηλίδου για την βιβλιογραφία και το ενδιαφέρον. Ένα μέρος των θεωρητικών αναφορών και της μεθοδολογικής μου αντίληψης διαμορφώθηκαν και στο δικό της μάθημα.

Ευχαριστίες οφείλονται και στην καθηγήτρια ισπανικής γλώσσας Άλμπα Λισέτ Ρουις.

Την ευγνωμοσύνη μου για την υπομονή , την ενθάρρυνση και την αγάπη , θα ήθελα να εκφράσω στον Γρηγόρη Δ., στην Ειρήνη Σ, στον Παύλο Μ. , στη Διονυσία Σ. Ευχαριστίες για το χρόνο που διέθεσε για να διαβάσει αποσπάσματα του κειμένου οφείλω και στην ανθρωπολόγο Εύα Κ.

Τελος ευχαριστώ τον Σωτήρη που ήταν μόνιμος συνομιλητής μου καθ όλη τη διάρκεια της έρευνας και που μου προσέφερε κάθε δυνατή στήριξη και αγάπη.

Στη μνήμη του Αντρέα Σεργίδη

Αν ήμουν δήμαρχος

«Αν ήμουν ο δήμαρχος του Κάδις

Αν ήμουν αυτός ο δήμαρχος που το Κάδις χρειάζεται

Αν μια μέρα γινόμουν αυτός ο δήμαρχος

Θα γέμιζα τα τραπέζια με ψωμί κάθε μέρα

θα γέμιζα με δουλειά τα χέρια

Των Καδιτάνων του κόλπου μας

Θα άφηνα στην άκρη τις υποσχέσεις

Θα γέμιζα τα τραπέζια με ψωμί κάθε μέρα

Αν ήμουν ο δήμαρχος του Κάδις

Όσο τρελός και παλαβός και αν είμαι

Αν ήμουν ο δήμαρχος του Κάδις

Θα ήμουν ένας δήμαρχος όπως ο Σαλβοτσέα

Ας πιούμε την υγεία των Καδιτάνων, γιατί ζουν 3000 χρόνια και ας πεθάνουν οι τυρράνοι

Γιατί έρχονται από τη γέφυρα αυτοί που έφυγαν φορτωμένοι με το σταυρό τους

Ας πιούμε σε αυτή την τρέλα

Για να ζήσει στο μυαλό μου και να μη βρει ποτέ γιατρεία

Για να είναι η ζωή ένα ατέλειωτο παιχνίδι, σε αυτή τη γωνιά του νότου

Ας πιούμε στην υγεία του Κάδις

Pasodoble

Στίχοι και μουσική: Χεσούς Μπιενβενίδο

Ερμηνεία: Χοσέ Μαρία Γκονζάλες (Κίτσι)

Περιεχόμενα

Εισαγωγή.....	3
---------------	---

Μέρος Α: Θεωρητικές γεωγραφίες: Προς το Κάδις

Κεφάλαιο 1: Επιστημολογικά και μεθοδολογικά ζητήματα.....	13
1.1: Από την <i>απορία</i> στη <i>δημιουργία</i> και το ερευνητικό ερώτημα	13
1.2 Ανθρωπολογικές αναγνώσεις.....	21
1.3 Μεθοδολογικός χάρτης.....	24
1.4 Το ζήτημα της γλώσσας.....	28
Κεφάλαιο 2: Ενοιολόγηση.....	29
2.1 Πάθη.....	30
2.2 Πολιτική και Επικοινωνία.....	34
2.3 Δημόσια σφαίρα	39
2.4 Ηγεμονία.....	43
2.5 Λαϊκισμός.....	49
2. 6 Δήμος.....	51
Κεφάλαιο3: Η <i>Πυσιόη</i> ως ισπανικό πάθος.....	53

Μέρος Β: Ιστορικές και Πολιτικές γεωγραφίες: Για το Κάδις

Κεφάλαιο 4: Γεγονότα του παρελθόντος και του παρόντος.....	56
4.1 Το κίνημα 15 Μ και το Podemos.....	57
4.2 Η ιστορίας μιας ρήξης.....	61
4.3 Το κίνημα των δήμων (municipalismo) και οι δημοτικές εκλογές στο Κάδις	65
4.4 Το Κάδις.....	67

Μέρος Γ: Το εθνογραφικό υλικό: Στο Κάδις

Εισαγωγικό σημείωμα	70
Κεφάλαιο 5: Κατασκευάζοντας ένα κοινό νόημα με τις/τους πρωταγωνίστριες/ες.....	71
5.1 Μια αναγκαία γέφυρα.....	71

5.2 Προς το Κάδις	73
5.3 Οι πολλαπλές μεταμορφώσεις του δημαρχείου.....	76
5.4 Αλλαγή χρήσης συμβόλων.....	79
5.5 Η ζωντανή ιστορική μνήμη.....	81
5.6 Από το συμβολικό στο πραγματικό.....	83
5.7 Ο λαός έκανε τον ηγέτη ή ο ηγέτης το λαό;.....	85
5.8 Θεσμοί, ένα κοστούμι που δεν είναι φτιαγμένο για εμάς	89
5.9 Τρόποι επικοινωνίας και το γκολ του Μέσσι.....	91
5.10 Οι γυναίκες (mujeres) ήταν πάντα πιο δυνατές.....	93
5.11 Ο φτωχούλης του λαού και η τελετουργία.....	94
5.12 Είμαι από το Κάδις, Κάδις, Κάδις.....	95
5.13 καρναβάλι: <i>egemonia culturale</i> σε ρυθμό <i>pasodoble</i>	96
5.14 Αν ήμουν δήμαρχος	99

Μέρος Δ : Επιστρέφοντας στο σπίτι

Κεφάλαιο 6: Διαβάζοντας το εθνογραφικό κείμενο και απαντώντας στα αρχικά ερωτήματα.....	103
6.1 Ανθρωπολογική κατάσταση.....	103
6.2 Αναστοχασμός.....	104
6.3 Επιστρέφοντας στα ερωτήματα.....	105
Βιβλιογραφία.....	116
Παράρτημα με φωτογραφικό υλικό.....	122

Εισαγωγή

Το Κάδις (Cádiz), μια πόλη της Ανδαλουσίας, που βρίσκεται στο νότο του Ισπανικού Κράτους¹, αποτέλεσε για εμάς τόπο έμπνευσης, τόπο έρευνας και τόπο απαντήσεων γύρω από τα ερωτήματα που θέτει η παρούσα διπλωματική εργασία. Κυρίως αποτέλεσε τόπο παραγωγής νέων ερωτημάτων και θεματικών που αναδείχθηκαν κατά τη διάρκεια της έρευνας. Υπό τον γενικό τίτλο: Πάθη, Πολιτική, Επικοινωνία επιχειρούμε να παρουσιάσουμε τη μελέτη μιας Περίπτωσης, επικεντρώνοντας στις πολιτικές και επικοινωνιακές δράσεις τόσο της δημοτικής κυβέρνησης στο Κάδις, όσο και στην λαϊκή κουλτούρα που αυθόρμητα αναδεικνύει τις δικές της πολιτικές και επικοινωνιακές πρακτικές.

Η τοποθέτηση των παθών πλάι στα πεδία της Πολιτικής και της Επικοινωνίας έχει το χαρακτήρα μιας προϋπόθεσης και μιας διαπίστωσης. Το να λαμβάνονται υπόψη τα πάθη (passions) του λαού, αποτελεί βασικό χαρακτηριστικό κάθε αυθεντικής πολιτικής και επικοινωνιακής πράξης που έχει στόχο τη δημοκρατική λειτουργία μιας πόλης ή μιας κοινότητας. Ως εκ τούτου χωρίς να μπορούμε να τα ορίσουμε με ακρίβεια (παρ όλο που θα το επιχειρήσουμε) δεν μπορούμε να τα αγνοήσουμε αν θέλουμε να κατανοήσουμε σε βάθος οποιοδήποτε πολιτικό και επικοινωνιακό φαινόμενο. Σε αυτή την εργασία η έννοια των παθών έχει τη σημασία του αυθεντικού λαϊκού αίσθηματος, που κινητοποιεί προς την κατάκτηση των δημοτικών αρχών, παρουσιάζεται ως προϋπόθεση που νομιμοποιεί τις νέες αρχές στα μάτια της κοινωνίας και ως δύναμη που επιτρέπει τη διατήρηση της ηγεμονίας στις διάφορες πολιτικές στιγμές. Στα πάθη μπορεί να περιλαμβάνεται η περηφάνεια, ο ενθουσιασμός, η ελπίδα, το αίσθημα δικαιοσύνης η οργή, η απογοήτευση.

Έτσι τα βασικά ερευνητικά μας ερωτήματα είναι δύο: ποιες είναι οι **ηγεμονικές επικοινωνιακές και πολιτικές πρακτικές του πολιτικού σχηματισμού της δημοτικής κυβέρνησης** και ποιος είναι ο **ρόλος των παθών στις επικοινωνιακές και πολιτικές πρακτικές της δημοτικής κυβέρνησης**. Μελετώντας τις θεωρητικές αναφορές του

¹ Στην παρούσα εργασία επιλέγεται ο όρος Ισπανικό Κράτος αντί του όρου Ισπανία, ως πιο ορθός πολιτικά. Η έννοια της «μεγάλης και ενιαίας Ισπανίας» αποτελεί μέρος της δικτατορικής ρητορικής επί Φράνκο. Το ισπανικό σύνταγμα που έρχεται να σφραγίσει το τέλος της δικτατορίας (όχι χωρίς να αφήσει κατάλοιπα στο νέο καθεστώς του 78), αναγνωρίζει την αυτονομία των εθνοτήτων που αποτελούν το Ισπανικό Κράτος. Συνηθίζεται, μέρος της ισπανικής αριστεράς και των κινημάτων να επιλέγει την ονομασία Ισπανικό Κράτος (Estado español). Ακολουθώντας αυτή την παράδοση κάνουμε και εμείς λόγο για Ισπανικό Κράτος, γεγονός που δηλώνεται ήδη, στον τίτλο της διπλωματικής μας.

Podemos, δηλαδή της θεωρίας των Λακλάου και Μουφ για τον λαϊκισμό και αναλύοντας το εμπειρικό υλικό θα επιχειρήσουμε επίσης να ανιχνεύσουμε κατά πόσο στο Κάδις μπορούμε να κάνουμε λόγο για μια λαϊκιστική διαδικασία, έτσι όπως την εννοούν οι δύο στοχαστές, δηλαδή μια διαδικασία στην οποία ο λαός κατασκευάζεται μέσα στο λόγο και όπου ο ρόλος ενός «χαρισματικού ηγέτη» είναι καθοριστικός (Mouffe & Errejón 2015). **Η υπόθεση εργασίας μας όπως θα διατυπωθεί με σαφήνεια και στη συνέχεια είναι πως δεν μπορούμε να κάνουμε λόγο για λαϊκιστική διαδικασία στο Κάδις.** Έχουμε αντιρρήσεις βεβαίως και για την ίδια τη χρήση της έννοιας λαός αφού δεν είμαστε σίγουροι για το κατά πόσο μπορεί να αποτελεί μια ενιαία κοινωνική κατηγορία. Εδώ ωστόσο την χρησιμοποιούμε θέλοντας να περιγράψουμε τη μεγάλη πλειοψηφία των ανθρώπων, αυτών που έχει καθιερωθεί να ονομάζονται ως «οι από κάτω». Προφανώς δεν θεωρούμε ότι θα μπορέσουμε να απαντήσουμε σε ζητήματα που έχουν αποτελέσει αντικείμενο διαλόγου και αντιπαράθεσης για δεκαετίες με μια εργασία. Μπορούμε μόνο να προσεγγίσουμε τα ερωτήματα, εκτιμώντας ότι η Μελέτη Περίπτωσής μας, αποτελεί μέρος της απάντησης και τίποτα περισσότερο. Περισσότερο μας ενδιαφέρει πως ονομάζουν τις διεργασίες οι ίδιοι πρωταγωνιστές παρά το τι πραγματικά ισχύει με βάση τις προϋποθέσεις που θέτει το θεωρητικό σχήμα για τον λαϊκισμό.

Για τη μελέτη ενός φαινομένου σε εξέλιξη, όπως είναι οι πολιτικές διεργασίες στο δήμο του Κάδις, επιλέξαμε ποιοτικές μεθόδους ανάλυσης με στόχο την παρατήρηση του φαινομένου στον τόπο που συμβαίνει και την συνομιλία με τα υποκείμενα, που θα μας επέτρεπαν να κατανοήσουμε τις προθέσεις και τις πράξεις των ανθρώπων, την διαντίδραση τους στο «εδώ και τώρα». Η επιτόπια έρευνα, που περιέλαβε στη δική μας περίπτωση μεθόδους συμμετοχικής παρατήρησης, συνεντεύξεις σε βάθος και την καταγραφή σημειώσεων πεδίου κρίθηκε ως ο καταλληλότερος τρόπος για να προσεγγίσουμε το φαινόμενο και να κατανοήσουμε τις ανθρώπινες πράξεις πέρα από τα στοιχεία που μας ήταν ούτως ή άλλως διαθέσιμα: άρθρα, πρακτικά συνεδριάσεων, διαδικτυακές αναρτήσεις, πολιτικοί λόγοι κ.α.

Ένα ωστόσο από τα διλήμματα που είχαμε να αντιμετωπίσουμε και που χρειάζεται να κατατεθεί εξ αρχής ήταν ο ακριβής ορισμός του επιστημονικού πεδίου στο οποίο emπίπτει η παρούσα εργασία. Η Μελέτη Περίπτωσης (case study) που παρουσιάζεται μελετά όψεις ενός φαινομένου που σχετίζεται και περιλαμβάνει μορφές πολιτικής διακυβέρνησης, επικοινωνιακές στρατηγικές, συναισθήματα, στοιχεία λαϊκής κουλτούρας, τοπικής ταυτότητας, σχήματα πολιτικής θεωρίας. Επιπλέον και πάνω από όλα το αντικείμενο έρευνας μας είναι οι ανθρώπινες πράξεις και ο τρόπος με τον οποίο, δημιουργούν το νόημα, της πολιτικής, της επικοινωνίας, της ίδιας της ανθρώπινης

ύπαρξης. Με βάση όλες αυτές τις προεκτάσεις, το περιεχόμενο της έρευνάς μας θα μπορούσε να αποτελεί αντικείμενο της Πολιτικής Επικοινωνίας, των Πολιτικών Επιστημών, της Προφορικής Ιστορίας ή της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας. Στην πραγματικότητα επιχειρούμε μια διεπιστημονική προσέγγιση όπως προσπαθούμε να παρουσιάσουμε στο μεθοδολογικό σκέλος της έρευνάς μας. Βασικοί οδηγοί για εμάς είναι το θεωρητικό και επιστημολογικό πλαίσιο που θέτουν οι Βρετανικές Πολιτισμικές Σπουδές αλλά και η γαλλική πολιτική και κοινωνιολογική σκέψη. Την ίδια στιγμή προσπαθούμε να κατανοήσουμε το θεωρητικό και μεθοδολογικό πλαίσιο που περιλαμβάνει το πεδίο της πολιτικής και κοινωνικής ανθρωπολογίας. Ωστόσο επιμένουμε στον ευρύ ορισμό του Philip Smith (2006) για τους προσανατολισμούς των Βρετανικών Πολιτισμικών Σπουδών αφού σε αυτόν περισσότερο συναντάμε μέρος της δικής μας προσέγγισης:

«Οι κύριοι προσανατολισμοί των Βρετανικών Πολιτισμικών Σπουδών είναι η διεπιστημονικότητα σε ό,τι αφορά το ερευνητικό ενδιαφέρον και τις θεωρητικές επιρροές, η μελέτη της κουλτούρας ως κοινωνικού τόπου όπου αναπτύσσονται εξουσιαστικές δομές και σχέσεις, η ανάλυση της δημοφιλούς αλλά και της «υψηλής» κουλτούρας, η πολιτική δέσμευση των εκπροσώπων τους στο χώρο της Αριστεράς που συνήθως επηρεάζει τα θέματα της έρευνας.»

Από τις Βρετανικές Πολιτισμικές Σπουδές κρατάμε ως πολύτιμη παρακαταθήκη τόσο τις ιδεολογικές αναφορές στον Γκράμσι και στην Νέα Αριστερά, σε σχέση με την κατανόηση της κουλτούρας υπό το πρίσμα της ηγεμονίας και της ιδεολογίας όσο και το ενδιαφέρον για τη λαϊκή κουλτούρα. Ταυτόχρονα, απομακρύνομαστε από μια αιτιοκρατική και ντετερμινιστική ανάγνωση της ιστορίας και των πολιτικών και πολιτισμικών φαινομένων. Ωστόσο λόγω αυτής ακριβώς της διεπιστημονικότητας που προαναφέραμε δεν έχει κανένα νόημα η απόλυτη δέσμευση σε ένα συγκεκριμένο ρεύμα σκέψης αφού η θεωρία εξελίσσεται συνεχώς εντάσσοντας νέα μοτίβα, δανειζόμενη ερευνητικές πρακτικές από γείτονα πεδία, καταρρίπτοντας τα τείχη που χωρίζουν με αυστηρότητα τα διαφορετικά πεδία των ανθρωπιστικών σπουδών.

Σε αυτό το πλαίσιο κάνουμε την επιλογή μελετώντας το καδιτάνικο φαινόμενο να χρησιμοποιήσουμε θεωρητικά εργαλεία φιλοσόφων όπως ο Γκράμσι, η Άρεντ, ο Καστοριάδης, ο Μπαχτίν, να συνομιλήσουμε με μεταμαρξιστικές και μεταδομιστικές θεωρίες που βλέπουν την κατασκευή του κόσμου μέσα από το λόγο όπως οι Λακλάου

και Μουφ και την ίδια στιγμή να υιοθετήσουμε μια εθνογραφική προσέγγιση στο πεδίο της έρευνας και αργότερα της συγγραφής ενός μέρους της εργασίας μας.

Η εθνογραφική προσέγγιση δεν χρησιμοποιείται εργαλειακά. Για εμάς ο θεωρητικός στοχασμός γύρω από τα ζητήματα της ηγεμονίας, των παθών και φαινομένων όπως ο λαϊκισμός μπορεί να συμπληρωθεί μόνο με την επιτόπια έρευνα στο φυσικό περιβάλλον του υπό εξέταση αντικειμένου. Τα στοιχεία της τοπικής κουλτούρας που μεταφέρονται μέσα από τον προφορικό λόγο, οι συνήθειες των ανθρώπων μέσα σε ένα συγκεκριμένο περιβάλλον, ο τρόπος που λαμβάνουν αποφάσεις, που σχετίζονται και επικοινωνούν, μπορούν να ανιχνευθούν και να συζητηθούν με την/τον ερευνήτρια/τη όσο αυτή βρίσκεται στο πεδίο, στον τόπο όπου αυτά συμβαίνουν. Έτσι θεωρούμε ότι επιτυγχάνεται μια ολοκληρωμένη ανάγνωση του φαινομένου παρά το αναγκαστικά περιορισμένο μέγεθος μιας διπλωματικής εργασίας.

Η μεγαλύτερη μας αγωνία ωστόσο, γράφοντας αυτή την εργασία και ιδιαίτερα το κεφάλαιο που περιλαμβάνει το εθνογραφικό κείμενο, δεν ήταν τόσο ο καθορισμός του επιστημονικού πεδίου όσο η πιθανή αδυναμία να μεταφέρουμε στο χαρτί την μοναδικότητα της καδιτάνικης περίπτωσης. Κάθε τόπος για κάθε ερευνήτρια/η είναι μοναδικός. Εξάλλου η βιωμένη εμπειρία της ερευνήτριας και η επικοινωνία που δημιουργείται μεταξύ των ανθρώπων που συναντούνται σε μια δεδομένη στιγμή είναι καταδικασμένη να υπάρχει υπό την εξουσία της μνήμης. Η μετέπειτα αφήγηση είναι πάντα μια κατασκευή. Μια ερμηνεία για την οποία δεν μπορούμε να είμαστε σίγουροι αν διατηρεί όλα αυτά τα χαρακτηριστικά που την έκαναν να μοιάζει μοναδική στα δικά μας μάτια. Σε κάθε περίπτωση οι συνειρμοί των αναγνωστών δικαιούνται να αυτονομηθούν με το ενδεχόμενο να καταλήξουν σε συμπεράσματα διαφορετικά από αυτά που η ερευνήτρια/ης προτάσσει. Ιδιαίτερα αυτή η εξέλιξη είναι πιθανή όταν έχουμε να κάνουμε με ένα τόσο ευαίσθητο υλικό όπως είναι οι συνεντεύξεις ή οι σημειώσεις πεδίου (field notes). Ωστόσο, η υποκειμενική ματιά της ερευνήτριας/η αποτελεί τελικά μέρος της έρευνας, αφού σε κλάδους των ανθρωπιστικών σπουδών όπως για παράδειγμα η ανθρωπολογία, σύμφωνα με τον Harstrup (1995), ο ίδιος ο ανθρωπολόγος αποτελεί το «πιο σημαντικό επιστημονικό εργαλείο», γιατί όπως σημειώνει η Γκέφου-Μαδιανού «επενδύει μεγάλο μέρος της προσωπικότητας του στην ερευνητική διαδικασία».

Το πολιτικό και ιστορικό πλαίσιο όσων συνέβησαν τα τελευταία χρόνια στο Ισπανικό Κράτος και ιδιαίτερα στο Κάδις που μας αφορά, θα παρουσιαστούν στις επόμενες ενότητες. Στην σύντομη αυτή εισαγωγή είναι σκόπιμο να αναφερθούμε στην αυτόνομη στιγμή γέννησης της ιδέας να ασχοληθούμε με το Κάδις. Έναν τόπο που θεωρήθηκε από εμάς ανακάλυψη, μίας ως εκείνη τη στιγμή άγνωστης γης. Αφορμή για

την εύρεση του υπό μελέτη θέματος, ήταν η παρουσία της ερευνήτριας στην προεκλογική συγκέντρωση της δημοτικής παράταξης του Podemos στο Κάδις της Ανδαλουσίας, ως ομιλήτριας λίγο πριν τις δημοτικές εκλογές στο Ισπανικό Κράτος τον Μάη του 2015, εκλογές των οποίων τα αποτελέσματα άλλαξαν άρδην το πολιτικό σκηνικό επιβάλλοντας την εμφάνιση νέων δρώντων στην πολιτική σκηνή. Αντιγράφουμε από τις σημειώσεις που κρατήθηκαν από τότε και που κατά μια έννοια αποτελούν την εισαγωγή του εθνογραφικού κειμένου που παρουσιάζεται στο κεφάλαιο 6:

*Μπαίνω στον προαύλιο χώρο της Barriada de la Paz, το κτίριο της Ένωσης Γειτόνων. Θυμίζει αυλή σχολείου. Οι άνθρωποι μαθαίνοντας ότι είμαι από την Ελλάδα με αγκαλιάζουν και μου λένε «Κρατάτε γερά, είστε στην καρδιά μας». Ζητούν να φωτογραφηθώ. Δεν θυμάμαι το περιεχόμενο της ομιλίας μου, όμως θυμάμαι ότι οι άνθρωποι με διακόπτουν φωνάζοντας «Όλε». Σκέφτομαι ότι το «Όλε» δεν είναι ένας φολκλωρικός μύθος, αλλά μια ζωντανή λέξη, ταυτοτική για τις/τους ισπανίδες/ους και ότι αυτό το τόσο εθνικά φορτισμένο επιφώνημα μπορεί να εκφέρεται ακόμα και από ανθρώπους που δεν αυτοπροσδιορίζονται πρωτίστως ως Ισπανοί αλλά ως ανδαλουσιανοί. Ο χώρος έχει γεμίσει από απλούς ανθρώπους και πολλά παιδιά. Στο βήμα ανεβαίνει ο υποψήφιος δήμαρχος ο Χοσέ Μαρία Γκονζάλες, ο Κίτσι. Ένας νεαρός δάσκαλος ιστορίας και μέλος ενός πασίγνωστου καρναβαλικού συγκροτήματος. Πολλοί άνθρωποι τον γνωρίζουν ως τον σύντροφο της βουλευτριάς και γραμματέα του Podemos στην Ανδαλουσία, Τερέσα Ροδρίγες, που αποτελεί μια από τις πιο αγαπητές πολιτικούς ανάμεσα στα λαϊκά στρώματα. Η Τερέσα Ροδρίγες κάθεται κάτω, στο κοινό, περιτριγυρισμένη από πιτσιρίκια. Δύο κάθονται στην αγκαλιά της. Τα υπόλοιπα γύρω της. Ένα αγοράκι της κρατάει το χέρι. Σκέφτομαι ότι μοιάζει με Παναγίτσα και αμέσως σκέφτομαι τη σχέση των ηγετών με τον λαό στη Λατινική Αμερική καθώς και τον ριζοσπαστικό λόγο της Θεολογίας της Απελευθέρωσης. Αργότερα στην ομιλία της θυμίζει ότι ο Κίτσι ξεκίνησε ως μέλος μιας ομάδας χριστιανών αριστερών βάσης. Καθώς περιμένω να ακούσω την ομιλία του υποψήφιου δημάρχου, διαπιστώνω ότι επικρατεί μια κατανυκτική σιωπή. Ο υποψήφιος δήμαρχος λέει ότι θέλει να ξεκινήσει την ομιλία του με κάτι που ήθελε να κάνει από καιρό. «Αν ήμουν δήμαρχος, ο δήμαρχος που το Κάδις χρειάζεται...», ο Κίτσι ξεκινάει να τραγουδάει κάτι που αργότερα μαθαίνω πως ονομάζεται καρναβαλικό *pasodoble*. Το τραγούδι τελειώνει με την φράση «Θα ήμουν ένας δήμαρχος όπως ο Σαλβοτσέα». Οι άνθρωποι ξεσπούν σε χειροκροτήματα φωνάζοντας όλε. Ο Κίτσι συνεχίζει: «Ακούστε κάτι περίεργο, όσο τρελός και παλαβός και αν είμαι. Και πως έχουν έρθει τα πράγματα και 9 χρόνια μετά, χωρίς να είμαι τρελός, με βλέπω εδώ μπροστά σε όλους εσάς, χτίζοντας μαζί*

σας μια εναλλακτική αλλαγής γι αυτή την πόλη, μακάρι, μακάρι να μοιάσω έστω και λίγο στον Φερμίν Σαλβοτσέα».

Μια γυναίκα μεγάλης ηλικίας δίπλα με ρωτά αν καταλαβαίνω τα λόγια. Της απαντώ ναι. Σε άλλο σημείο του ημερολογίου μου σημειώνω σκόρπιες φράσεις, “Ποιος είναι ο Φερμίν Σαλβοτσέα, *raso doble*-ρυθμός, 9 χρόνια πριν, ηγέτης, καρναβάλι, πάθος, τοπική κουλτούρα”.

Δύο μέρες μετά το περιστατικό που περιγράψαμε ο Χοσέ Μαρία Γκονζάλες εκλέγεται δήμαρχος και σε μια δημοσιογραφική συνέντευξη που είχαμε (Σεργίδου 2015), μεταξύ άλλων μας εξηγεί ποιος είναι ο Φερμίν Σαλβοτσέα «θα θέλαμε να ξαναθυμίσουμε, να μοιάσουμε σε μια μεγάλη μορφή, τον Φερμίν Σαλβοτσέα, έναν δήμαρχο της πόλης μας που έζησε τον 19ο αιώνα και έμεινε γνωστός ως “ο δήμαρχος των φτωχών”. Θα ήταν πολύ σημαντικό αν μπορούσαμε να ξαναπαιάσουμε το νήμα από τότε και να συνδεθούμε άμεσα με εκείνον τον άνθρωπο, που μοιάζει σαν παλιά ιστορία σε κάποια βιβλία, που όμως είναι τόσο πραγματικά αναγκαίο να ξαναζωντανέψουμε».

Επιστρέφοντας στην Ελλάδα, έρχονται οι πρώτες ειδήσεις από το Κάδις, που περιλαμβάνουν και τις δύο πρώτες πολιτικές και επικοινωνιακές πράξεις του Κίτσι και της δημοτικής κυβέρνησης. Την πρώτη εβδομάδα, αντικαθιστά το κάδρο που απεικονίζεται ο βασιλιάς και βρίσκεται πάνω από το γραφείο του με μια προσωπογραφία του αναρχικού δημάρχου Φερμίν Σαλβοτσέα. Η επίθεση των τοπικών και ισπανικών μέσων είναι ανελέητη και η κριτική περί μη σεβασμού των θεσμών τεράστια. Η δεύτερη πράξη είναι η συμμετοχή του σε μια ανθρώπινη αλυσίδα που σχηματίζει η δημοτική κυβέρνηση έξω από το σπίτι του Αντόνιο -που είναι καρκινοπαθής- και της Άννα. Προσπαθούν να εμποδίσουν την έξωση των γειτόνων τους, των *nuestros vecinos*, όπως τους ονομάζουν στα ισπανικά. Είναι η πρώτη έξωση που επιχειρείται στο Κάδις από την αστυνομία, καθόλου τυχαία την πρώτη εβδομάδα διακυβέρνησης του δήμου από τον σχηματισμό του Podemos. Στο βίντεοσκοπημένο στιγμιότυπο² που μας στέλνει μια ακτιβίστρια και μέλος του Podemos, βλέπουμε έναν αστυνομικό να δακρύζει καθώς οι συνάδελφοι του, απομακρύνουν με τη βία τους αλληλέγγυους. Από εκείνη τη στιγμή και μέχρι τη στιγμή που γράφεται αυτή η εργασία, παρακολουθούμε συστηματικά τις εξελίξεις στο Κάδις, συνομιλούμε με τις/τους πρωταγωνιστές στο Κάδις αποκτώντας μάλιστα τον τιμητικό τίτλο και «χαϊδευτικό» ψευδώνυμο «*greco-gaditana*» που

² Το βίντεο της έξωσης είναι διαθέσιμο στο youtube στο

<https://www.youtube.com/watch?v=Wh8HdWIOyI8> και βλέποντας το ο θεατής μπορεί να αντιληφθεί την ένταση της πρώτης βδομάδας διακυβέρνησης και τα συναισθήματα πίκρας και ανημπόριας που νιώθουν τα μέλη της δημοτικής κυβέρνησης και του Podemos μπροστά στην αδιαλλαξία και την αστυνομική βία.

μεταφράζεται ως ελληνο-καδιτάνα κάτι που αργότερα θα αποτελούσε το εισητήριο εισόδου μας στο πεδίο της έρευνας.

Στη συνέχεια θα έχουμε την ευκαιρία να παρακολουθήσουμε πολλά ακόμα στιγμιότυπα από τις διεργασίες που έλαβαν χώρα σε αυτόν τον για εμάς, συναρπαστικό τόπο που ονομάζεται Κάδις και να παρακολουθήσουμε την πραγματική αλλαγή που συντελείται στις δημόσιες πολιτικές. Αφηγούμενοι την σκηνή του τραγουδιού που αποτέλεσε την αφορμή για να εξερευνήσουμε το Κάδις, σημειώνουμε ότι το τραγούδι ήταν ένα εξαρχής δείγμα έντονης καδιτάνικης παράδοσης και ένδειξης των βαθιών ριζών που έχει το καρναβάλι στην πόλη. Ήταν όμως ταυτόχρονα μια σπουδαία επικοινωνιακή και πολιτική πράξη που διεύρυνε τον ορισμό αυτού που συνηθίζεται να θεωρείται πολιτικός λόγος. Αυτό ήταν το περιστατικό που μας έκανε να στρέψουμε την προσοχή μας στους συγκεκριμένους ανθρώπους που με τις συγκεκριμένες πράξεις τους επιχειρούσαν να αλλάξουν τον δικό τους μικρό συγκεκριμένο κόσμο: το Κάδις.

Θα πρέπει να σημειώσουμε επίσης εξαρχής τρία από τα κατά τη γνώμη μας πολλά στοιχεία που κάνουν τον τόπο έρευνας ιδανικό. Το πρώτο αφορά το γεγονός ότι μέσα σε μια πληθώρα δημοτικών κυβερνήσεων που δημιουργήθηκαν από αριστερές και κινηματικές δυνάμεις και κέρδισαν στις δημοτικές εκλογές τον Μάη του 2015, στο Κάδις έχουμε έναν σχηματισμό, το «Por Cadiz», που αποτελείται αποκλειστικά από τις δυνάμεις του Podemos και της αριστερής αντιπολίτευσης, της οργάνωσης «Αντικαπιταλίστας». Αυτό σημαίνει ότι οι προθέσεις κρίνονται εξαρχής ριζοσπαστικές και ρηξιακές. Το δεύτερο σημείο είναι ότι οι εθνογραφικές και ευρύτερα πολιτισμικές μελέτες που ασχολούνται με το Κάδις είναι ελάχιστες. Επομένως το Cadiz, παραμένει εν πολλοίς μια terra incognita, μια ανεξερεύνητη γη. Το τρίτο ζήτημα αφορά την ιδιαιτερότητα της καδιτάνικης ταυτότητας. Αν και μέρος του σύγχρονου δυτικού κόσμου, η καδιτάνικη κοινωνία φαίνεται να διατηρεί κάποια έντονα στοιχεία τοπικής ταυτότητας όπως το καρναβάλι, η σχέση με τη χαρά και τη μουσική, οι τελετουργίες (γιορτές του πάσχα) που μοιάζει να επιβάλλονται στην πολιτική και να την επισκιάζουν. Αυτό σημαίνει ότι πολλές από τις πρακτικές φέρουν την καδιτάνικη σφραγίδα. Αυτό το στοιχείο είναι που επιβάλλει την πολιτική ανθρωπολογική και όχι μόνο την πολιτική ή επικοινωνιακή προσέγγιση και που μας ώθησε να συνδυάσουμε το θεωρητικό μας στοχασμό με μια εθνογραφική αφήγηση, επιλογή στην οποία θα αναφερθούμε και στη συνέχεια.

Χρειάζεται ωστόσο να αναφέρουμε εισαγωγικά ότι μας απασχόλησε αρκετά η σχέση θεωρίας και εμπειρικού υλικού καθώς και η μέθοδος εξαγωγής συμπερασμάτων. Αυτή η σχέση μας απασχόλησε ακόμα περισσότερο κατά τη συγγραφή της εργασίας σε

σχέση με ποιο τρόπο θα εντάσσαμε τον θεωρητικό μας προβληματισμό στο κείμενο χωρίς αυτό να λειτουργήσει εις βάρος του υλικού. Αυτό που ενέτεινε τον προβληματισμό μας ήταν το γεγονός ότι συνήθως η επιλογή μιας εθνογραφικής προσέγγισης αλλά και γενικότερα μιας οποιασδήποτε Μελέτης Περίπτωσης ωθεί την/τον ερευνήτρια/η να ακολουθήσει μια επαγωγική μέθοδο εξαγωγής συμπερασμάτων. Στην παρούσα εργασία ακολουθήσαμε μια συνδυασμένη μέθοδο. Θέσαμε τα ερευνητικά ερωτήματα και τις υποθέσεις εργασίας, στη συνέχεια επιχειρήσαμε να παρουσιάσουμε τον θεωρητικό διάλογο γύρω από τις έννοιες που μας ενδιαφέρουν: ηγεμονία, δημόσιος χώρος, λαϊκισμός, πάθη αλλά και να δώσουμε κάποιες πρώτες απαντήσεις σε θεωρητικό επίπεδο και στη συνέχεια προσπαθήσαμε να επαληθεύσουμε και να απαντήσουμε τους προβληματισμούς που τέθηκαν, μέσα από το εμπειρικό υλικό, ανοιχτές στις εκπλήξεις που μας επιφύλασσε η έρευνα. Σύμφωνα με τους Wilson και Chaddha (2010), υπάρχουν εθνογραφικές μελέτες που δεν ακολουθούν ούτε μια καθαρά επαγωγική ούτε και μια ξεκάθαρα παραγωγική μέθοδο εξαγωγής συμπερασμάτων αλλά ξεκινούν από μια θεωρία και στη συνέχεια μέσα από τα δεδομένα που προκύπτουν από το πεδίο της έρευνας επιχειρούν να δώσουν απαντήσεις στα θεωρητικά θέματα που τέθηκαν εμπλουτίζοντας τα συμπεράσματα με τα νέα δεδομένα που προκύπτουν από το εμπειρικό υλικό. Σε κάθε περίπτωση οι προβληματικές που τίθενται στην παρούσα εργασία παραμένουν πολιτικές στον πυρήνα τους και γι αυτό εκκινούν από τις έννοιες των παθών, της ηγεμονίας, του λαϊκισμού και του δημόσιου χώρου. Περισσότερο θα λέγαμε ότι δανειζόμαστε την εθνογραφική μέθοδο και θεωρία υποστηρίζοντας μια διεπιστημονική προσέγγιση για να επιστρέψουμε στο τέλος στα αρχικά ερωτήματα που είναι πολιτικής φύσεως. Οι απαντήσεις εμπλουτίζονται από τις θεματικές της κουλτούρας, των τελετουργιών και των συμβόλων που αποτελούν μέρος της ιδιαίτερης καδιτάνικης ταυτότητας.

Όσον αφορά την δομή, η εργασία αποτελείται από τέσσερα διακριτά μέρη που κατά τη γνώμη μας συνδέονται διαλεκτικά. Το πρώτο μέρος αφορά μια εκτεταμένη παρουσίαση του μεθοδολογικού σχεδιασμού δίνοντας βάρος στην εξήγηση της χρήσης εθνογραφικών μεθόδων σε μια εργασία που δεν φιλοδοξεί να ονομαστεί ανθρωπολογική, καθώς και την παρουσίαση μιας εννοιολόγησης των θεωρητικών εργαλείων με τα οποία εισερχόμαστε στην έρευνα. Το δεύτερο μέρος αποτελεί μια αναγκαία αλλά συνοπτική περιγραφή των πολιτικών και ιστορικών γεγονότων που λειτουργούν ως υπόβαθρο για να κατανοηθούν τα γεγονότα που περιγράφονται στο εθνογραφικό κομμάτι. Το τρίτο μέρος αποτελεί το βασικό ερευνητικό υλικό, επεξεργασμένο και διαμεσολαβημένο από την αφήγηση της ερευνήτριας. Το τελευταίο μέρος περιλαμβάνει τα συμπεράσματα που

προκύπτουν από την έρευνα και λειτουργεί ως η αναγκαία γέφυρα μεταξύ θεωρίας και υλικού.

Μια ακόμα από τις δυσκολίες του εγχειρήματος ήταν η επιλογή ενός πολύ μικρού και ενδεικτικού μέρους μέσα από έναν τεράστιο όγκο υλικού που βρίσκεται αν και απομαγνητοφωνημένο, αταξινόμητο, μέσα σε φακέλους και τετράδια και που μας καλεί να συνεχίσουμε σε βάθος την έρευνα. Η ύπαρξη ενός μεγάλου μέρους του υλικού που δεν αξιοποιήθηκε αν και ενδεχομένως στερεί επιπλέον οπτικές που θα μπορούσαν να αναδειχθούν, νομίζουμε ότι εντέλει δεν στερεί από τις/τους αναγνώστες/τριες την ένταση με την οποία τίθενται τα ζητήματα στο Κάδις, κάνοντας σαφές γιατί επιλέξαμε να κάνουμε λόγο για *πάθη* και γιατί τελικά επιλέξαμε το μικρό Κάδις αντί άλλων πιο γνωστών στο ελληνικό κοινό ισπανικών δήμων, όπως για παράδειγμα το δήμο της Βαρκελώνης και την περίπτωση της δημάρχου Άντα Κολάου. Εδώ ο τίτλος που έδωσε ο Thomas Hylland Eriksen στο βιβλίο του για μια εισαγωγή στην κοινωνική και πολιτισμική ανθρωπολογία περιγράφει πολύ καλά τη σημασία του τόπου έρευνά μας όταν κάνει λόγο για τους : «Μικρούς τόπους και τα μεγάλα ζητήματα». Το Κάδις είναι πράγματι ένας μικρός τόπος όπου τίθενται με ένταση μεγάλα ζητήματα.

Το γεγονός ότι το Κάδις συγκαταλέγεται ανάμεσα στους πιο φτωχούς δήμους του Ισπανικού Κράτους κάνει τις ραγδαίες αλλαγές που επιτυγχάνει η δημοτική κυβέρνηση ακόμα πιο ενδιαφέρουσες και καθιστά το Κάδις ως παράδειγμα εναλλακτικής διακυβέρνησης, σε πείσμα της κυρίαρχης αντίληψης για την μη ύπαρξη εναλλακτικών στα νεοφιλελεύθερα μοντέλα διακυβέρνησης σε καιρούς κρίσης.

Τελειώνοντας αυτό το εισαγωγικό σημείωμα θα θέλαμε να αναφερθούμε σε μια ακόμα από τις προκλήσεις που αντιμετωπίσαμε ερευνώντας τις διεργασίες στο Κάδις. Αυτό αφορούσε την προσωπική εμπλοκή της ερευνήτριας στο πολιτικό εγχείρημα, τις σχέσεις με τις/τους πρωταγωνίστριες/ες και το γεγονός ότι εξαρχής είμασταν θετικά διακείμενοι στο υπό εξέταση πολιτικό εγχείρημα. Αυτό, από την μία άνοιγε απεριόριστες δυνατότητες για την οικοδόμηση σχέσεων οικειότητας και εμπιστοσύνης με τις/συνομιλήτριες/ες και από την άλλη έθετε διαρκή διλήμματα για το πού σταματά το ερευνητικό ενδιαφέρον και πού ξεκινά η προσωπική δέσμευση σε πολιτικά προτάγματα. Προσπαθήσαμε να αποδεχτούμε αντί να ξορκίσουμε αυτή τη συνθήκη, σεβόμενοι το υλικό και τις/τους πληροφορητές μας, κυρίως προσπαθώντας να δώσουμε χώρο στο να αναδειχθούν οι δικές τους φωνές στην παρούσα εργασία, έτσι που να μπορέσουμε να μιλήσουμε για την από κοινού κατασκευή ενός συλλογικού νοήματος που βασίστηκε εξαρχής στον διάλογο και τη διυποκειμενική εμπειρία της επικοινωνίας μας.

Εξάλλου όπως επισημαίνουν οι Κυριακάκης και Μιχαηλίδου (2005), σχετικά με την ένταξη του ερευνητή στο πλαίσιο της έρευνας, μιλώντας για την ετερότητα και την προσέγγιση του άλλου αλλά και την πολιτική στάση του κοινωνικού επιστήμονα : «δεν μπορεί παρά το κίνητρο του ερευνητή να είναι ταυτόχρονα και προσωπικό», δεν μπορεί «να μην εκκινεί από μια προσωπική ανάγκη», προτείνοντας την «άρση της ουδετερότητας». Η ουδετερότητα, συνεχίζουν «δεν σημαίνει εγκυρότητα. Η ουδετερότητα σε ένα πλαίσιο που έχει ήδη διαμορφωθεί από ιστορικές, πολιτικές, οικονομικές και ιδεολογικές συνθήκες οδηγεί απλώς στην αναπαραγωγή αυτών των συνθηκών και αυτό δεν μπορεί να είναι επιστημονικά έγκυρο. Αντίθετα η ανάδειξη όλων αυτών των συνθηκών είναι και επιστημονικά έγκυρη και επιβεβλημένη. Μια τέτοια στάση οδηγεί τον κοινωνικό επιστήμονα στο πεδίο της πολιτικής» και καταλήγουν: «Είναι μάλλον ανεδαφικό να πιστεύει κανείς πως έστω και ένα ερευνητικό πεδίο της κοινωνικής επιστήμης δεν είναι ταυτόχρονα έμμεσα ή άμεσα και πολιτικό ζήτημα».

Η Γκέφου-Μαδιανού (2011) εξάλλου αναφέρει ότι πολλοί ανθρωπολόγοι και ερευνητές/τριες συνηθίζεται κάποιες φορές να υιοθετούν σχήματα μιας στρατευμένης ανθρωπολογίας, και να παίρνουν ρόλο υποστηρικτή των υποκειμένων/πρωταγωνιστών. Παράδειγμα τέτοιας εμπειρικής και αξιολογής έρευνας είναι η πρόσφατη εθνογραφία της ανθρωπολόγου/μουσικολόγου Μαρίας Παπαπαύλου (2015) που πραγματοποιεί επιτόπια έρευνα στο Σύνταγμα. Αν και δεν κατορθώνει πάντα να λάβει υπόψη της τη βιωμένη εμπειρία ομάδων από τις οποίες διαχωρίζεται πολιτικά (Σεργίδου 2015), εντάσσει την πολιτική της εμπειρία και προσωπική εμπλοκή στο ερευνητικό υλικό και τα συμπεράσματα, αφήνοντας αρκετές φορές έξω από το πεδίο τον επιστημονικό της εαυτό, συμπεριφορά που μας βρίσκει σύμφωνες.

Ένας όρος δανεισμένος από την επιστήμη της ανθρωπολογίας αλλά που χρησιμοποιείται όλο και πιο συχνά σε αρκετούς κλάδους των ανθρωπιστικών επιστημών και αποτελεί μεθοδολογική πρακτική αλλά και επιστημονική υποχρέωση που οφείλει να ακολουθεί κάθε επιστημονική έρευνα, ιδιαίτερα αν αυτή έχει εμπειρικό χαρακτήρα είναι η έννοια του αναστοχασμού. Σύμφωνα με τον Hastrup ο «αναστοχασμός αποτελεί την αυτοσυνείδητη περιγραφή των συνθηκών παραγωγής της γνώσης καθώς αυτή παράγεται , αντικαθιστά το αντικειμενικό μάτι του παρατηρητή που υποτίθεται διαθέτει ο εθνογράφος, με το προσωπικό του εγώ». Μέσα από τη μελέτη του υλικού διαμορφώνεται και διαμορφώνει, και μέσα από την μελέτη του άλλου, του μακρινού, μελετά τελικά τον εαυτό και τον δικό του οικείο κόσμο. Μέσα από τον αναγκαίο αναστοχασμό που ακολουθεί κάθε αντίστοιχη μελέτη λοιπόν, είναι πια σίγουρο ότι το Κάδις, παρ' όλο που αποτελεί μέρος του δυτικού αναπτυγμένου κόσμου, αποτέλεσε το

δικό μας «εξωτικό αλλού» και ταυτόχρονα οικείο κόσμο για να χρησιμοποιήσουμε και πάλι την ανθρωπολογική ορολογία , μέσα στον οποίο προσπαθήσαμε να βρούμε απαντήσεις στα δικά μας ερωτήματα, να ορίσουμε ξανά το πολιτικό και να εξερευνήσουμε έναν τόπο που βρίσκεται εκεί που συναντιέται η θάλασσα της Μεσογείου με τον Ατλαντικό, για να επιστρέψουμε στη συνέχεια στο δικό μας σπίτι. Το ταξίδι του γυρισμού συνεχίζεται.

Μέρος Α: Θεωρητικές γεωγραφίες: Προς το Κάδις

Κεφάλαιο 1: Επιστημολογικά και μεθοδολογικά ζητήματα

1.1: Από την απορία στη δημιουργία και το ερευνητικό ερώτημα

Ξεκινώντας την παρουσίαση του μεθοδολογικού μέρους θα θέλαμε να πρώτα να περιγράψουμε στην/στον αναγνώστρια/η τη διαδρομή δημιουργίας των ερωτημάτων που αναφέραμε ήδη στην εισαγωγή το πλαίσιο δηλαδή μέσα στο οποίο γεννήθηκαν και εξελίχθηκαν τα ερευνητικά μας ερωτήματα και που μας οδήγησε στην αναζήτηση τόσο των ηγεμονικών επικοινωνιακών και πολιτικών πρακτικών όσο και του ρόλου των παθών στις επικοινωνιακές και πολιτικές πρακτικές καθώς και στην υπόθεση εργασίας για την προέλευση του ηγέτη μέσα από το αυθόρμητο συλλογικό πράττειν. «Όλα ξεκινούν από ένα αφηρημένο ερώτημα από την πλευρά του ερευνητή, σαν μια απορία που πρέπει να λυθεί» αναφέρει η Παρασκευοπούλου-Κόλλια (2006). Πράγματι, όλα ξεκινούν από ένα αφηρημένο ερώτημα, βασανιστικό θα προσθέταμε που ζητά λύση.

Η κοινωνιολόγος Jennifer Mason (2011) μας καλεί πριν τη διατύπωση ακόμα των ερευνητικών μας ερωτημάτων να ορίσουμε τη φύση των φαινομένων ή των οντοτήτων της κοινωνικής «πραγματικότητας» που επιθυμούμε να διερευνήσουμε. Με άλλα λόγια, μας καλεί να διερωτηθούμε «ποια είναι η οντολογική μας άποψη ή προσέγγιση» όπως σημειώνει στο βιβλίο της για την ποιοτική έρευνα. Το στάδιο αυτό θεωρείται απαραίτητο για τη Μέισον, έτσι ώστε στη συνέχεια να προσδιορίσουμε την επιστημολογική μας άποψη και να μπορέσουμε με αποτελεσματικότητα να επιλέξουμε τη φύση των ερωτημάτων μας και την κατάλληλη μεθοδολογία που θα μας οδηγήσει σε λύσεις. Εδώ νομιμοποιούμαστε βεβαίως να εξετάσουμε την έννοια της απορίας όχι μόνο με την καθημερινή της σημασία αλλά και σε ένα πιο φιλοσοφικό, διαχρονικό επίπεδο. Στη

φιλοσοφική σκέψη, η *α-πορία*, η αναζήτηση διεξόδου δηλαδή, αποτελεί μια βασανιστική διερώτηση, ένα αδιέξοδο ή ένα άλυτο αίνιγμα. Μπορεί επίσης να περιγράψει μια περίπλοκη κατάσταση. Ο όρος πρωτοαπαντάται στην ελληνική φιλοσοφία, στους απορητικούς διαλόγους του Πλάτωνα ή στις διερευνητικές ερωτήσεις του Σωκράτη με στόχο τον ορισμό εννοιών. Η γερμανοεβραία φιλόσοφος Χάννα Άρεντ (2008, 2009) ,ίσως περισσότερο από κάθε άλλην/ο εντάσσει την *απορία* στη σκέψη της καθώς και τις απορητικές μεθόδους για να προσεγγίσει αυτό που αναφέρει ως «τη μόνη *ίσως* περιοχή όπου η αλήθεια τελικά θα εμφανιστεί», αναζητώντας έναν οικείο και φιλόξενο κόσμο. Προτιμούμε τον όρο *απορία* για να τονίσουμε τη φιλοσοφική διάσταση των ερωτημάτων μας.

Στο υπό εξέταση αντικείμενο δεν ξεκινάμε μόνο με κάποιες *a priori* πολιτικές αρχές, ούτε μένουμε σε μια εμπειριστική προσέγγιση. Βασική προέλευση των ερωτημάτων μας δεν είναι ούτε το αρχικό ερέθισμα που προέκυψε από την παρουσία μας στο Κάδις. Η προσωπική μας αναζήτηση για έναν οικείο κόσμο στον οποίο «ίσως η αλήθεια τελικά εμφανιστεί», εντάσσεται σε μια γενικότερη πολιτική και ανθρωπολογική αναζήτηση απαντήσεων και εναλλακτικών, υπαρξιακού χαρακτήρα.

Μέσα λοιπόν από τη φιλοσοφική απορία για το τί είναι αυτό που αποδίδει νόημα στα πράγματα, ποιο είναι το σημείο εκκίνησης, ποια είναι η μήτρα νοημάτων, η οντολογική μας θέση -κατά Mason- είναι η ανθρώπινη πράξη. Στις θέσεις για τον Φόϋερμπαχ ο Μαρξ διατυπώνει με σαφήνεια πώς αντιλαμβάνεται την πραγματικότητα σε περισσότερα από ένα σημεία στο κείμενο, όταν κάνει λόγο για τη σύλληψη της πραγματικότητας ως «αιθητηριακή δραστηριότητα, σαν πράξη, όχι υποκειμενικά» ή «την ανθρώπινη δραστηριότητα ως αντικειμενική δραστηριότητα» ή όταν σημειώνει πως «στην πράξη πρέπει να αποδείξει ο άνθρωπος την αλήθεια, δηλ. την πραγματικότητα και την ισχύ, το εντεύθεν της νόησης του». Σε αυτή την οντολογία γίνεται σαφές αυτό που αργότερα ο Γκράμσι ονομάζει Φιλοσοφία της Πράξης: «Για τη φιλοσοφία της πράξης το *είναι* δεν μπορεί να διαχωριστεί από τη σκέψη, ούτε ο άνθρωπος από τη φύση, η δράση από την ύλη, το υποκείμενο από το αντικείμενο, αν γίνει αυτός ο διαχωρισμός υποπίπτουμε στις διάφορες μορφές θρησκείας ή σε αφαιρέσεις χωρίς νόημα», με αυτό τον τρόπο συνεχίζει ο Γκράμσι μπορούμε να φτάσουμε «στην ισότητα ή στην εξίσωση φιλοσοφίας και πολιτικής, μεταξύ σκέψης και δράσης, δηλαδή στη φιλοσοφία της πράξης». Όλα είναι πολιτικά, συμπεριλαμβανομένης και της φιλοσοφίας ή των φιλοσοφιών και η μόνη «φιλοσοφία» είναι η ιστορία σε δράση. Η ίδια η ζωή». Εξάλλου «Στην πράξη βαραίνει η απαίτηση της υπόθεσης του δέοντος» σημειώνει ο Ρήγος (2007).

Μια παρόμοια προσέγγιση εντοπίζουμε και στην Άρεντ που θέτει στο κέντρο της φιλοσοφικής της σκέψης την πράξη ως τρόπο κατανόησης της ιστορίας και του κόσμου, μια πράξη που περιλαμβάνει τη δράση και το λόγο. Αυτή η οντολογική θέση μπορεί να είναι τρόπος κατανόησης τους ίδιου του πολιτικού αλλά και του ανθρώπινου. Όπως σημειώνει η Μαριάννα Ψύλλα εντοπίζοντας τον κεντρικό ρόλο που έχει για την Άρεντ η δράση: «Η πολιτική εμφανίζεται έτσι συνυφασμένη με την έννοια της δράσης εφόσον πολιτική δραστηριότητα αναπτύσσεται μόνο με την ενεργοποίηση δράσης, στα πλαίσια ανάπτυξης σχέσεων και προσέγγισης με τον άλλο». Αλλά και η μπαχτινική σκέψη πλησιάζει αυτή την προσέγγιση, αφού σύμφωνα με τους μεταφραστές του, Δαφέρμου και Αλεξίου (2014), ο Μπαχτίν «κάνει μια γόνιμη επανάγνωση της μαρξικής 1ης θέσης για τον Φόουερμαχ δίνοντας σημασία στη «δρώσα πλευρά», στην πραξιακή διάσταση της «συγκεκριμένης ανθρώπινης δράσης, μια διάσταση υποτιμημένη όχι μόνο από τα διάφορα θετικιστικά φιλοσοφικά ρεύματα αλλά και από τις ποικίλες εκδοχές του οικονομικισμού, του παραγωγισμού ή της απόλυτης προτεραιότητας των «αντικειμενικών συνθηκών».

Αυτή η οντολογική μας θέση, μας ωθεί στο να θέσουμε στο κέντρο της προσοχής μας την ανθρώπινη πράξη που περιλαμβάνει τον λόγο και να υπερβούμε έτσι δυϊστικά σχήματα, όπως συναισθημα και ορθολογισμός, πράξη και λόγος. Η ανθρώπινη πράξη μας προσφέρει μια ανοιχτή ανάγνωση της ιστορίας και της πραγματικότητας, ένα ασφαλές έδαφος για να σχεδιάσουμε την ανθρώπινη δραστηριότητα και να επιχειρήσουμε αυτό που επίσης αναφέρει ο Μαρξ στις θέσεις για τον Φόουερμαχ, συλλαμβάνοντας δηλαδή την ανθρώπινη δραστηριότητα ή την αυτομεταβολή ως «επαναστατική πράξη». Η πράξη λοιπόν βρίσκεται στο κέντρο της ματιάς μας, γι' αυτό και η προσοχή μας στρέφεται περισσότερο στην ανθρώπινη δραστηριότητα στο Κάδις όπως συμβαίνει στο εδώ και τώρα χρησιμοποιώντας τα εθνογραφικά εργαλεία και λιγότερο σε κειμενικές αναλύσεις. Χρειάζεται εδώ να επιμείνουμε στο ανθρώπινο χαρακτηριστικό της πράξης. Για μας οι πολιτικές και οι επικοινωνιακές πράξεις είναι και πολιτισμικές επιτελέσεις, είναι πράξεις ανθρώπων που έχουν συγκεκριμένες τοπικές και παγκόσμιες πολιτισμικές ταυτότητες. Γι αυτό τον λόγο η συνέντευξη και η συμμετοχική παρατήρηση είναι το βασικό μας εργαλείο εδώ. Μας ενδιαφέρει ο τρόπος που τα υποκείμενα αντιλαμβάνονται τις πράξεις τους, μας ενδιαφέρει η επικοινωνία που έχουμε μαζί τους ως πράξη, μας ενδιαφέρουν τα συναισθήματα και τα πάθη ως πράξη, μας ενδιαφέρει ο λόγος ως πράξη, οι προθέσεις, τα έθιμα, τα σύμβολα και ο τρόπος που τα αντιλαμβάνονται οι άνθρωποι στην καθημερινότητα, μας ενδιαφέρει να τους παρατηρήσουμε μέσα στο φυσικό τους περιβάλλον. Η πραγματικότητα εξάλλου

διαμορφώνεται από κοινού μέσα από την συνύπαρξη μας με τις/υπόλοιπες/ους ανθρώπους και αυτό δεν μπορεί παρά να περιλαμβάνει και τον τρόπο που γίνεται μια έρευνα. Επομένως ο διάλογος και η συνεχής διαντίδραση (interaction) γίνονται βασικές μέθοδοι της έρευνάς μας.

Μέσα από μια περίοδο που θα ονομάζαμε προστάδιο της έρευνας, κατά τη διάρκεια του οποίου είχαμε την ευκαιρία να συνομιλήσουμε με τις/τους δρώντες-πρωταγωνιστές αυτού του πρωτότυπου εγχειρήματος, να μελετήσουμε την ιστορία του Κάδης και να ενημερωθούμε για την ιδιαίτερη καδιτάνικη ταυτότητα και για τον σημαντικό ρόλο της κουλτούρας και του καρναβαλιού, διαμορφώνονται τα ερευνητικά μας ερωτήματα και σχηματίζονται οι πρώτες υποθέσεις εργασίας. Τα πρώτα ερωτήματα σχηματίζονται γύρω από έννοιες και φράσεις όπως ηγέτης, σχέση ηγέτη-λαού, πάθη, νέα μέσα επικοινωνίας, καρναβάλι, ταυτότητα, κουλτούρα και ηγεμονία, δημόσιος χώρος, δημόσιες πολιτικές και κοινό καλό.

Οδηγούμαστε έτσι στις σύγχρονες θεωρίες κριτικής πολιτικής θεωρίας που αναφέραμε στην εισαγωγή οι οποίες επιχειρούν να αναλύσουν τα σύγχρονα πολιτικά φαινόμενα όπως είναι για παράδειγμα οι νέοι πολιτικοί σχηματισμοί στο Ισπανικό Κράτος. Επειδή όμως αναδύονται μπροστά μας νέες πολιτικές, πολιτειακές και επικοινωνιακές μορφές και δομές θα πρέπει να αποδεχτούμε εξ αρχής ότι δεν θα μπορέσουμε να τις εξηγήσουμε απόλυτα. Ως πρωτότυπες, ολόκληρες και άκρως δημιουργικές δεν θα μας αποκαλύπτονται ποτέ εντελώς. Ακριβώς γι αυτόν τον λόγο, είναι κεντρική στη σκέψη μας πέρα από τη φιλοσοφία της πράξης και η έννοια της δημιουργίας όπως τίθεται από τον Καστοριάδη, κάτι που επίσης μπορεί να εκληφθεί ως οντολογική θέση της ερευνήτριας. Ο Καστοριάδης μέσα από τις φιλοσοφικές διερωτήσεις του παίρνει θέση που ξεπερνά την «ήδη συγκροτημένη ορθολογική σκέψη», την εργαλειακή δηλαδή ορθολογική σκέψη. Μιλά για το «πρωτότυπο που δεν μπορούμε ακριβώς να εξηγήσουμε»:

«Τα φαινόμενα τα οποία παρατηρούμε μπροστά μας, προσπαθούμε να τα ερμηνεύσουμε μέσα από τη σχέση αιτίας-αποτελέσματος. Αυτές οι ερμηνείες είναι πολύτιμες αλλά είναι πάντα μερικές. Γιατί; Διότι έχουν σημασία μόνον στις περιπτώσεις όπου τα φαινόμενα επαναλαμβάνονται (οι ίδιες αιτίες δίνουν ίδια αποτελέσματα), αλλά δεν μπορούν να ερμηνεύσουν τις περιπτώσεις όπου υπάρχει ανάδυση νέων μορφών.»

Επομένως αν έχουμε να κάνουμε με νέες και πρωτότυπες διεργασίες στο Κάδις, τότε η καστοριακή έννοια της δημιουργίας αποτελεί μέρος της εξήγησης. Ο Καστοριάδης αναφέρει ότι « Το ουσιώδες της δημιουργίας δεν είναι ανακάλυψη αλλά συγκρότηση του καινούριου». Μαζί με αυτή τη συγκρότηση του καινούριου θα πρέπει να λάβουμε υπόψη και την μεταβολή για την οποία επίσης μιλά ο Καστοριάδης, όταν αναρωτιέται «αν το καθε τι είναι καταδικασμένο να επαναλαμβάνει τις μορφές που έχουν ήδη υπάρξει. Την ίδια στιγμή, κάνει σαφές ότι «υπάρχει ένας αληθινός χρόνος, ο χρόνος της μεταβολής. Και αληθινή μεταβολή είναι η ανάδυση νέων μορφών». Όπως θα δούμε στη συνέχεια, το νέο υλικό στο Κάδις αντλείται σε μεγάλο βαθμό από τα σύμβολα του παρελθόντος, που επανεμφανίζονται σε νέες μορφές. Σε αυτήν όμως τη μεταβολή των συμβόλων ενυπάρχει και μια ανθρωπολογική διάσταση. Η ανάγκη των ανθρώπων να κατασκευάζουν σύμβολα και να τα μετασχηματίζουν.

Απαραίτητο συμπλήρωμα στις έννοιες της ανθρώπινης πράξης και της δημιουργίας είναι και ο υπαρξισμός. «Πράξε όπως θα ήθελες όλη η ανθρωπότητα να πράττει» λέει ο Σαρτρ», ο οποίος μιλά για έναν άνθρωπο που «εκλέγει τον εαυτό του, μέσα από τις πράξεις του» και με την ευθύνη του να δεσμεύει ολόκληρη την ανθρωπότητα (Σαρτρ,χχ). Επομένως τίθεται το ζήτημα της επιλογής του ατόμου και της δυνατότητάς του να παρέμβει ουσιαστικά μέσα από τις πράξεις του αλλάζοντας το περιεχόμενο της πολιτικής. Συνοψίζοντας, αντιμετωπίζουμε τα κοινωνικά φαινόμενα, ως αποτέλεσμα των ανθρώπινων πράξεων μέσα στις οποίες περιλαμβάνουμε τη δράση, το λόγο, την επικοινωνία, την πολιτική, τον πολιτισμό, την κουλτούρα, την παράδοση, θεωρούμε ότι η δημιουργία που γεννιέται από τις κινήσεις του κόσμου δίνει την απαραίτητη πνόη σε αυτές τις πράξεις και δίνουμε έμφαση στην έννοια της επιλογής για την οποία μιλάει ο Σαρτρ.

Όμως η οντολογική θέση που μόλις περιγράψαμε δεν είναι άσχετη με το περιβάλλον στο οποίο μεγαλώνει και ζει η/ο κάθε ερευνητής. Αυτή η μικρή μελέτη είναι πρώτα απ' όλα προϊόν της εποχής της. Ξεκινάει από την *απορία* για ένα φαινομενικό αδιέξοδο, στο πιο βαθύ σκοτάδι της κρίσης , *απορία* που καταλήγει σε συγκεκριμένα ερωτήματα και υποθέσεις εργασίας που αποτελούν όψεις του γενικού. Επομένως οι συγκεκριμένες συνθήκες δεν μπορούν να μη ληφθούν υπόψη. Ξεδιπλώνοντας το κουβάρι των γεγονότων που προέκυψαν από την εμφάνιση της οικονομικής κρίσης του 2008, παρακολουθώντας την εμφάνιση των νέων κοινωνικών κινημάτων που σηματοδότησαν την Αραβική Άνοιξη και το κίνημα καταλήψεων των δημόσιων χώρων σε Αμερική και Ευρώπη, ζώντας τα δραματικά γεγονότα στην Ελλάδα που κορυφώθηκαν τον Ιούλιο του 2015 με το ελληνικό δημοψήφισμα, παρατηρώντας τη δημιουργία νέων πολιτικών

παραδειγμάτων στην Ισπανία, αναζητούμε συγκεκριμένες απαντήσεις με ερωτήματα που επαναδιατυπώνονται μέσα στο πέρασμα των χρόνων και που τέθηκαν τόσο στην Ελλάδα όσο και στο Ισπανικό Κράτος. Μετά τις σημαντικές κοινωνικές και πολιτικές διεργασίες που λαμβάνουν χώρα στην Ισπανία, η προσοχή ενός μέρους της ελληνικής κοινωνίας που συμμετέχει στις κινητοποιήσεις των πλατειών στρέφεται στην Ισπανία. Σε αυτό το σημείο και η δική μας προσοχή στρέφεται στο Ισπανικό Κράτος, που αποτελεί ένα πολιτικό εργαστήριο από το 2011, μετά δηλαδή την εμφάνιση του κινήματος 15 Μ.³ Τα ακριβή γεγονότα, οι επιδράσεις που είχαν στην πολιτική σκέψη και δράση, στο πεδίο της επικοινωνίας, καθώς και τα πάθη που αναδείχθηκαν, θα αναλυθούν σε επόμενο κεφάλαιο, αφού άλλωστε αποτελούν μέρος της εργασίας μας.

Από αυτό το σημείο και ύστερα ενεργοποιείται ένας μηχανισμός σύγκρισης ανάμεσα στη συμπεριφορά των νέων πολιτικών σχηματισμών με έμφαση στο πολιτικό φαινόμενο που ονομάστηκε «δήμοι της αλλαγής» και στους αντίστοιχους πολιτικούς σχηματισμούς στην Ελλάδα. Η σύγκριση των δύο εμπειριών δεν αφορά την παρούσα εργασία, ωστόσο λειτουργεί με υπόγειους και φανερούς τρόπους, αποτυπώνεται στα ερωτήματα, στη ματιά της ερευνήτριας, στις εμφάσεις, στην αφήγηση, ενώ ακόμα σχολιάζεται και από τους/τις ίδιες τις συνομιλήτριες κατά τη διάρκεια της έρευνας και των συνεντεύξεων, δημιουργώντας ενδιαφέρουσες αλληλεπιδράσεις. Γύρω από τις έννοιες της πολιτικής και της επικοινωνίας και κυρίως των παθών, που στην εργασία αυτή τα αντιμετωπίζουμε ως συνειδητές και έντονες δεσμεύσεις γύρω από έναν σκοπό αλλά και ως αυθεντικά συλλογικά συναισθήματα, αρχίζουν να χτίζονται τα ερωτήματα μας. Εντάσσουμε τη διαδικασία του δημοτικού σχήματος στο Κάδις σε μια μεγαλύτερη διαδικασία ανάπτυξης ενός νέου πολιτικού λόγου, ενός νέου επικοινωνιακού παραδείγματος, μιας νέας γραμματικής, που φαίνεται να γίνεται ηγεμονική σε διάφορες δημόσιες στιγμές. Έτσι, η καταφατική μονολεκτική πρόταση Podemos, που σημαίνει «Μπορούμε», το όνομα δηλαδή του νέου πολιτικού σχηματισμού που αποτελεί την πολιτική ομπρέλα της δημοτικής παράταξης «για το Κάδις», αποκτά εξ αρχής ένα ερωτηματικό σημείο στίξης στο πλάι της και γίνεται: Μπορούμε;

Έχοντας ακολουθήσει όλη αυτή τη διαδρομή σκέψης είμαστε πια έτοιμοι να ορίσουμε το επιστημολογικό μας πλαίσιο. Έχοντας αντιληφθεί ότι στο Κάδις συντελείται μια μοναδική και πρωτότυπη διαδικασία και έχοντας να επιλέξουμε από μια μεγάλη γκάμα πιθανών ερευνητικών ερωτημάτων, επικεντρωνόμαστε στην ίδια την ανθρώπινη

³ 15 Μ ονομάζεται το κίνημα που εμφανίστηκε στην Plaza del Sol της Μαδρίτης την 15^η Μάη, συνηθίζεται διάφορες σημαντικές ημερομηνίες να δηλώνονται με τον αριθμό και το αρχικό γράμμα του μήνα.

πράξη. Μας ενδιαφέρει λοιπόν πώς σκέφτονται, πώς δρουν και πώς επικοινωνούν οι άνθρωποι και πώς αντιλαμβάνονται αυτές τους τις πράξεις. Έχοντας τη δυνατότητα να επικοινωνήσουμε με τους πρωταγωνιστές της διαδικασίας στο Κάδις, και γνωρίζοντας ότι η συντριπτική πλειοψηφία των όσων έχουν γραφτεί και ερευνηθεί στο Ισπανικό Κράτος αναφορικά με τις νέες πολιτικές διεργασίες κινούνται κυρίως στη σφαίρα της πολιτικής θεωρίας, των ποσοτικών μεθόδων ανάλυσης διαδικτυακών αναρτήσεων ή της ανάλυσης πολιτικών λόγων με τις διάφορες μεθόδους ανάλυσης λόγου, αποφασίσαμε να δώσουμε έμφαση στην πρόσληψη των γεγονότων από τους ίδιους τους πρωταγωνιστές. Στρέφουμε λοιπόν το ενδιαφέρον μας σε αυτό που φαίνεται να αισθάνονται και να σκέφτονται οι άνθρωποι, όχι φυσικά στο φαίνεσθαι με την καθημερινή έννοια της λέξης, αλλά στη συνειδητή εμπειρία και όχι στην ύπαρξη αυτού καθαυτού του γεγονότος πέρα από τα όρια της ανθρώπινης συνειδητότητας, σε μια φαινομενολογική προσέγγιση δηλαδή. (Παπαδόπουλος, 1989). Όμως αυτός δεν είναι ο μοναδικός λόγος που στρέφουμε την προσοχή μας στους πρωταγωνιστές. Επιπλέον θεωρούμε ότι η προφορικότητα, ο λόγος των ίδιων των υποκειμένων την ώρα που εκφέρεται, μπορεί να μας φωτίσει πλευρές του φαινομένου που διαφεύγουν των κειμένων. Σε μια μελλοντική φάση της έρευνας φυσικά θα χρειαστεί να χρησιμοποιήσουμε και άλλες πολύ χρήσιμες πρωτογενείς πηγές: όπως είναι τα άρθρα, τα τραγούδια, οι αναρτήσεις στα κοινωνικά δίκτυα, οι πολιτικοί λόγοι κ.ο.κ. Όμως η ανάγκη να ακούσουμε τη φωνή των ίδιων των υποκειμένων την ώρα που η ιστορία συμβαίνει, θέτει τους συνομιλητές μας στο πρώτο πλάνο αυτής της εργασίας και κάνει την πληροφορία που μας δίνουν μοναδική. Γιατί η στιγμή του «εδώ και τώρα» είναι ανεπανάληπτη, δεν μπορούμε να επιστρέψουμε αργότερα σε αυτήν. Κάτι που αντίθετα μπορεί να συμβεί με τον γραπτό λόγο ή άλλο οπτικοακουστικό υλικό. Έτσι λοιπόν στόχος μας είναι «να επιστρέψουμε στην πραγματικά βιωμένη εμπειρία των δρώντων» (Throop & Murphy 2002 στο Παπαπαύλου & Λαλιώτου 2010).

Κατά τη διάρκεια της έρευνας, όπως θα καταδείξουμε στη συνέχεια, σχηματίζονται και επαναδιατυπώνονται τα ερευνητικά μας ερωτήματα ενώ προστίθενται νέες παράμετροι. Έχουμε πει εξ αρχής ότι η πρώτη επαφή με τον τόπο της έρευνας καθώς και η μετέπειτα αν και από απόσταση ενασχόληση μας ήταν αρκετή για να μπορέσουμε να αντιληφθούμε ότι η νέα κυβέρνηση είναι ιδιαίτερα δημοφιλής, ότι η δημοτική κυβέρνηση αποτελείται από απλούς ανθρώπους, κατοίκους του Κάδις και ότι ο πολιτικός λόγος του σχηματισμού είναι πρωτότυπος και ικανός να συγκινήσει και να δεσμεύσει τους πολίτες.

Αυτές οι πρώτες παρατηρήσεις ήταν που μας οδήγησαν στη διερεύνηση των εννοιών της ηγεμονίας, του ρόλου του ηγέτη και της κεντρικότητας των παθών. Γύρω

από αυτές τις έννοιες οδηγηθήκαμε στον σχηματισμό των ακόλουθων ερευνητικών ερωτημάτων: Το πρώτο ερευνητικό μας ερώτημα είναι **ποιες είναι οι ηγεμονικές επικοινωνιακές και πολιτικές πρακτικές του πολιτικού σχηματισμού της δημοτικής κυβέρνησης;** Παίρνοντας προφανώς ως δεδομένο ότι φαίνεται να υπάρχει μια κάποιου τύπου ηγεμονική παρουσία της δημοτικής κυβέρνησης και των πράξεων της στο Κάδις θα επιχειρήσουμε να εντοπίσουμε ποιες είναι αυτές οι πρακτικές. Ένα δεύτερο ερευνητικό ερώτημα είναι : **Ποιος είναι ο ρόλος των παθών στις επικοινωνιακές και πολιτικές πρακτικές της δημοτικής κυβέρνησης;** Δεδομένου ότι κατά τη γνώμη μας τα πάθη φαίνεται να λαμβάνονται υπόψη ως παράμετρος από τα πολιτικά πρόσωπα της περίπτωσης που μελετούμε επιχειρούμε να δούμε με ποιον τρόπο λαμβάνονται υπόψη. Και μια υπόθεση εργασίας που προέκυψε πριν ακόμα από την ανάλυση του εμπειρικού υλικού, είναι ότι στο Κάδις φαίνεται να μην έχουμε μια λαϊκιστική διαδικασία σαν αυτές που υποστηρίζουν οι διανοούμενοι του Podemos. Θα ισχυριστούμε δηλαδή, μελετώντας την περίπτωση του Κάδις, **ότι οι ηγεσίες και ο λαός δεν κατασκευάζονται μέσα στο λόγο όπως προτείνουν οι Λακλάου και Μουφ αλλά κυρίως αναδεικνύονται μέσω από το αυθεντικό συλλογικό πράττειν.**

Δεν ισχυριζόμαστε ότι δεν υπάρχουν κατασκευές μέσα στον πολιτικό ή επικοινωνιακό λόγο, ούτε ότι το νόημα δεν κατασκευάζεται ή δε διαμεσολαβείται από το λόγο. Στεκόμαστε ιδιαίτερα στον τρόπο με τον οποίο οι Λακλάου και Μουφ χρησιμοποιούν την έννοια της κατασκευής του λαού , γύρω από κενά σημαίνοντα στη θεωρία του Λαϊκισμού και στον τρόπο με τον οποίο βλέπουν τον «χαρισματικό» ηγέτη. Ο αριστερός λαϊκισμός είναι για αυτούς όπως λέει η Μουφ (2015) «ένας τρόπος κατασκευής του πολιτικού ο οποίος δεν σχετίζεται με συγκεκριμένες ιδεολογίες (...)» (Βλέπε κεφ 2.5). Οι Λακλάου και Μουφ επιμένουν ότι αυτή η κατασκευή συμβαίνει μόνο μέσα στο λόγο και μόνο υπό συγκεκριμένες προϋποθέσεις.

Μέσα από την παρουσίαση του θεωρητικού σκέλους και μέσα από την μελέτη του εμπειρικού υλικού θα επιχειρήσουμε να παρουσιάσουμε μια άλλη πολιτική πρόταση σε σχέση με αυτό το ζήτημα που να λαμβάνει υπόψη τις συλλογικές διεργασίες στη βάση της κοινωνίας , ισχυριζόμενοι εξ αρχής ότι στο Κάδις δεν φαίνεται να έχουμε μια λαϊκιστική διαδικασία με αυτή την έννοια. Έχοντας επίγνωση της αδυναμίας μας να δώσουμε απαντήσεις σε περίπλοκα θεωρητικά σε μια μικρή εργασία, ιδιαίτερα αν αναφερόμαστε σε θεωρίες σημαντικών στοχαστών, δηλώνουμε εξ αρχής, ότι περισσότερο μας απασχολεί να διαπιστώσουμε αν οι ίδιοι οι άνθρωποι που βρίσκονται στο κέντρο των εξελίξεων και πράττουν πολιτικά, θεωρούν ότι η διαδικασία της οποίας ηγούνται είναι λαϊκιστική παρά το αν στα αλήθεια είναι. Νομίζουμε ότι και η δική τους

γνώμη μπορεί να αποτελέσει μέρος της απάντησης, για το τι είναι αυτό που τελικά συμβαίνει στο Κάδις.

Ο σχηματισμός των ερωτημάτων ήταν αποτέλεσμα των νοητικών γρίφων στους οποίους αναφέρεται η Mason. Δηλαδή σε μια επιλογή για τη φύση των ερωτημάτων που η Mason τα ταξινομεί ανάλογα με το αν είναι περιγραφικά (ποια), λειτουργικά (πώς), ή αιτιολογικά (γιατί). Έχοντας θέσει τα ερευνητικά ερωτήματα της μελέτης μας και πριν περάσουμε στον συγκεκριμένο μεθοδολογικό σχεδιασμό χρειάζεται να δούμε πως περιλαμβάνουμε την ανθρωπολογική ανάγνωση στην μέχρι στιγμής πολιτική τοποθέτηση των ζητημάτων που θίξαμε.

1.2 Ανθρωπολογικές αναγνώσεις

Εξαρχής σημειώσαμε ότι η προσέγγιση μας είναι διεπιστημονική και εντάσσεται στο πεδίο των ευρύτερων πολιτικών και πολιτισμικών σπουδών. Η ανθρωπολογική μελέτη προϋποθέτει σε βάθος γνώση των ανθρώπινων πολιτισμών, της λειτουργίας των μύθων και των συμβόλων και δεν εξαντλείται σε μια εθνογραφικού τύπου προσέγγιση. Την χαρακτηρίζει μια ολότητα θεωρητικών και εφαρμοστικών πρακτικών. Μια ανθρωπολογική ανάγνωση μπορεί να μας δώσει απαντήσεις ή άλλες οπτικές που συμπληρώνουν το υπό μελέτη πολιτικό και πολιτιστικό φαινόμενο. Είναι στο χέρι της/του ερευνητή/τριας, ποιες εξηγήσεις θα προτάξει και πως θα κατασκευάσει το δικό του νόημα.

Σύμφωνα με τον Eriksen (2007) «οι αναλύσεις του πολιτισμού και της κοινωνίας πρέπει να έχουν μια εθνογραφική διάσταση», ενώ σύμφωνα με τον Tim Ingold (1979), «η ανθρωπολογία είναι ένα είδος φιλοσοφίας που περιλαμβάνει τον άνθρωπο». Ένας ακόμα ορισμός είναι ότι η κοινωνική και πολιτισμική ανθρωπολογία προσπαθεί να κατανοήσει τη σχέση των διαφόρων πλευρών της ανθρώπινης ύπαρξης (Eriksen 2007) ή μας δίνει απαντήσεις για το πόσο ίδιοι και πόσο διαφορετικοί είναι οι άνθρωποι μεταξύ τους. Μπορούμε ακόμα αντλώντας θεωρητικά εργαλεία από την ανθρωπολογία να κατανοήσουμε τόσο τις σχέσεις μέσα στην κοινωνία όσο και συγκριτικά τις σχέσεις μεταξύ των κοινωνιών. Η ανθρωπολογία τελικά, σημειώνει ο Eriksen είναι ένας λόγος για τον άνθρωπο. Ίσως ο ορισμός που μας ταιριάζει τελικά είναι η σημείωση που κάνει ο ίδιος στο βιβλίο του «Μικροί τόποι μεγάλα ζητήματα»: «Η ανθρωπολογία θέτει μέν μεγάλα ερωτήματα, αλλά αντλεί έμπνευση από τους μικρούς τόπους».

Αυτή η διαπίστωση όμως μας φέρνει αντιμέτωπους με το εξής ερώτημα: Τι σχέση έχουν τα πολιτικής φύσεως ερωτήματα που τίθενται σε αυτή την εργασία με την

ανθρωπολογία ή την εθνογραφία; Η μέθοδος των ερωτήσεων και της συμμετοχικής παρατήρησης έχει εδώ και δεκαετίες χρησιμοποιηθεί από διαφορετικά πεδία των ανθρωπιστικών σπουδών. Ωστόσο συνήθως οι μεθοδολογίες αυτές αποκόπτονται από το θεωρητικό τους πλαίσιο. Η ερώτηση μπορεί να γίνει πιο συγκεκριμένη. Γιατί ερωτήματα όπως ηγεμονία, λαϊκισμός κλπ χρειάζονται το θεωρητικό και μεθολογικό πλαίσιο που προσφέρει η ανθρωπολογία; Βασικός κρίκος που συνδέει τα πολιτικά μας ερωτήματα με τις εθνογραφικές μεθόδους που επιλέξαμε είναι η έννοια της κουλτούρας και του πολιτισμού. Η Μαδιανού (2011) παρουσιάζοντας τον πολυετή διάλογο που διεξάγεται στους κόλπους των ανθρωπιστικών σπουδών γύρω από τις έννοιες του πολιτισμού (civilization) και του πολιτισμού (culture), κάνει μια ιστορική παρουσίαση των εννοιών. Σε σχέση με τον πολιτισμό ως civilization, παίρνοντας υπόψη και τον ορισμό του Williams βασικού εκπροσώπου των Βρετανικών Πολιτισμικών Σπουδών, σημειώνει ότι «ο πολιτισμός ως civilization, χρησιμοποιείται για να περιγράψει ένα τελικό στάδιο και ένα ανώτερο επίπεδο οργάνωσης της κοινωνικής ζωής καθώς και ότι είναι συνυφασμένος με την ανάπτυξη πόλεων και την αστικοποίηση». Εξ ου και η ετυμολογία civilization – civis (πολίτης)-civilis (πολιτικός). Ωστόσο τονίζει ότι αυτή η αντίληψη του πολιτισμού περιλαμβάνει το πνεύμα εξελικτισμού που χαρακτήριζε τον 19^ο αιώνα και την αντίληψη για έναν ανώτερο πολιτισμό και ότι ο όρος διευρυνόταν όσο απομακρυνόταν η ανθρωπολογία από αυτό το πνεύμα. Στη σύγχρονη της μορφή η έννοια εμπλουτίζεται από τους επιθετικούς προσδιορισμούς «δυτικός», «μοντέρνος», «βιομηχανικός», οδηγώντας σε μια πλουραλιστική διάσταση του όρου (Williams, 1976 στο Γκέφου-Μαδιανού, 2011). Σύμφωνα πάλι με τη Γκέφου-Μαδιανού, που αποτελεί βασική πηγή όσον αφορά τις ανθρωπολογικές διαστάσεις που περιλαμβάνει η σκέψη μας, ο πολιτισμός ως culture, παραπέμπει «σε μια αναλυτική και όχι περιγραφική κατηγορία της ανθρωπολογίας, που εξετάζει μορφές και πρότυπα ανθρώπινης συμπεριφοράς σε διαφορετική κάθε φορά συνάφεια. Από τους διαφορετικούς ορισμούς που περιλαμβάνει η Γκέφου-Μαδιανού επιλέγουμε τον ορισμό του Andrade για τον πολιτισμό ως «το σώμα των εκμαθημένων συμπεριφορών και χαρακτηριστικών μιας κοινωνίας που κληροδοτούνται από τη μια γενιά στην άλλη με κοινωνικό τρόπο». Είναι γνωστό ότι η συζήτηση γύρω από τις έννοιες της κουλτούρας και του πολιτισμού είναι πολύ παλιά και σε καμία περίπτωση δεν εξαντλείται σε αυτούς ή πολλούς άλλους ορισμούς. Αυτό που μας ενδιαφέρει περισσότερο εδώ, είναι να δηλώσουμε τη συσχέτιση που κάνουμε ανάμεσα στην πολιτική και τον πολιτισμό και να εξηγήσουμε πως η σκέψη του Γκράμσι συνδέει την πολιτική με την ανθρωπολογική ανάγνωση του καπιτανικού φαινομένου.

Ο Γκράμσι φυσικά, δεν γράφει από επιστημονικό ενδιαφέρον. Τουλάχιστον δεν είναι αυτό το βασικό του κίνητρο. Πρώτα από όλα είναι διανοούμενος και ταγμένος στον αγώνα για την αλλαγή της κοινωνίας. Αναζητώντας την θεωρητική θεμελίωση αυτής της σύνδεσης στη βιβλιογραφία, εντοπίσαμε το έργο της Crehan (2011), η οποία υποστηρίζει ότι ακόμα και σύγχρονοι ανθρωπολόγοι βρίσκουν ιδιαίτερα σημαντική την αντίληψη του Γκράμσι. Η Crehan, δίνει έμφαση στην γκραμσιανή έννοια της κοινής λογικής (common sense), και την αντιμετωπίζει ως τη μάζα των σκόρπιων αντιλήψεων, πεποιθήσεων και γνώμων που έχουν μαζευτεί με το πέρασμα των χρόνων, αντιλήψεις που αποτελούν ένα ετερογενές μείγμα κατανόησης του κόσμου.

Έτσι όταν λέμε πως αναζητούμε τις επικοινωνιακές και πολιτικές ηγεμονικές πρακτικές στο παράδειγμα του Κάδισ, ή όταν αναζητούμε το ρόλο των παθών, θεωρούμε ότι μέρος των απαντήσεων βρίσκεται στα ιδιαίτερα πολιτισμικά χαρακτηριστικά του τόπου που εξετάζεται. Με τον κίνδυνο να αυτοαναιρεθούν τα ερωτήματά μας, υποστηρίζουμε ότι δεν μπορούμε να απαντήσουμε στο τι είναι ηγεμονικό ή τι είναι λαϊκιστικό αν πρώτα δεν απαντήσουμε στο ποιες είναι οι καθημερινές αντιλήψεις των ανθρώπων για τα πράγματα, ποιες είναι οι πολιτισμικές τους συνήθειες, τι θεωρούν αυτοί/ες ως ηγεμονικό, ως πολιτικό, ως λαϊκιστικό, ως επικοινωνιακό, αν δεν τους παρατηρήσουμε κατά τη διάρκεια των πολιτικών διαδικασιών, αν δεν ρωτήσουμε τι σκέφτονται ή τι νιώθουν.

Ένα από τα στοιχεία που ήταν επίσης από την αρχή ορατό σε εμάς, αν και έμενε να αποδειχθεί από το εμπειρικό υλικό, ήταν ο ρόλος του καρναβαλιού. Το καρναβάλι έμοιαζε να είναι ο πιο παλιός επικοινωνιακός, εκπαιδευτικός, ψυχαγωγικός και εν τέλει πολιτικός θεσμός της πόλης. Η υποψία ότι το καρναβάλι του Κάδισ αποτελεί ένα επικοινωνιακό μέσο έκανε αναγκαία την ανθρωπολογική ματιά αφού η συγκεκριμένη τελετουργία-πανηγύρι φαίνεται να έχει βαθιές ρίζες στην καδιτάνικη κοινωνία. Αυτοί ήταν οι προβληματισμοί που συνηγορούσαν στην επιλογή των εθνογραφικών μεθόδων αλλά και στην προσπάθεια να λάβουμε υπόψη μας την ανθρωπολογική σκέψη, παρ όλο που τελικά το βάρος πέφτει στο πολιτικό πρόταγμα.

Υπάρχει τέλος μια ολόκληρη συζήτηση στην οποία δεν θα αναφερθούμε, η οποία έχει να κάνει με την στροφή των ανθρωπολόγων από το 1960 στην ανθρωπολογία οικoi, (Γκέφου-Μαδιανού 1999) δηλαδή στη μελέτη των σύγχρονων οικείων πολιτισμών και όχι σε κάποιο μακρινό «εξωτικό αλλού». Ένας όρος που συνοδεύει το ανθρωπολογία οικoi είναι ο «εντόπιος ανθρωπολόγος». Θα μπορούσαμε εδώ να διευρύνουμε τον όρο κάνοντας λόγο για εντόπιο ερευνητή. Σύμφωνα με τη Γκέφου-Μαδιανού, ο εντόπιος μπορεί να είναι κάποιος που μεγάλωσε, γεννήθηκε και ζει ανάμεσα στους ανθρώπους που

μελετά ή που μοιράζεται κοινές αξίες και κοινό πολιτικό ή πολιτισμικό πλαίσιο. Ωστόσο από την αρχή είχαμε την αίσθηση ότι το Κάδις, συνδύαζε το οικείο με το εξωτικό. Προφανώς το Κάδις αποτελεί μέρος του σύγχρονου δυτικού κόσμου, ωστόσο το καρναβάλι, η ιδιαίτερη καδιτανική ιδιόλεκτος και το γεγονός ότι βρίσκεται στην άκρη του νότου και απέναντι από το Μαρόκο, με έκαναν να βλέπουμε το Κάδις ως έναν εξωτικό κόσμο, μέσα στην Ευρώπη, που διατηρούσε πολιτισμικά στοιχεία του μεσαιωνικού παρελθόντός του.

1.3 Μεθοδολογικός χάρτης

Ένα πρώτο μεθοδολογικό ζήτημα αφορά την επιλογή να παρουσιάσουμε τη μελέτη μιας περίπτωσης. Σύμφωνα με τον Yin (2003) οι Μελέτες Περιπτώσεις προκρίνονται όταν τίθενται ερωτήματα όπως, *πώς και γιατί* και όταν η/ο ερευνήτρια/ης έχει μικρό έλεγχο στα γεγονότα, ιδιαίτερα μάλιστα όταν το υπό εξέταση φαινόμενο είναι σύγχρονο και αφορά την καθημερινή ζωή. Ο Yin υποστηρίζει ότι οι μελέτες περίπτωσης μπορεί να είναι περιγραφικές ή εξερευνητικές.

Το δεύτερο ζήτημα αφορά την επιτόπια έρευνα. Έχοντας αποφασίσει ότι το μεγαλύτερο μέρος του ερευνητικού μας υλικού θα προέκυπτε μέσα από τη συνομιλία και τον διάλογο, το ταξίδι στο Κάδις ήταν αναγκαίο, γεγονός που μας έδωσε την ευκαιρία να περιλάβουμε και άλλες ποιοτικές μεθόδους, όπως τη συμμετοχική παρατήρηση, τις άτυπες συζητήσεις και την καταγραφή σημειώσεων πεδίου υπό τη μορφή ενός ερευνητικού καθημερινού ημερολογίου. Οι δικές μας παρατηρήσεις μέσα στην αφήγηση βασίζονται στις σημειώσεις πεδίου που δημιουργήθηκαν κατά τη διάρκεια της έρευνας και τα συμπεράσματα αφήνονται για το τέλος. Οι σημειώσεις πήραν τη μορφή καθημερινού ημερολογίου, οι οποίες κατέγραφαν α) τρόπους ομιλίας και συμπεριφοράς των υπό παρατήρηση ανθρώπων, β) σκέψεις που δημιουργούνταν κατά τη διάρκεια των συνεντεύξεων, γ) περιγραφές κτιρίων και γενικότερα των χώρων δ) προφορικές διηγήσεις για τρίτους ε) συμπεράσματα μετά από κάθε συνέντευξη.

Όσον αφορά τη μορφή των ερωτήσεων προς τους δρώντες επιλέξαμε ποιοτικές συνεντεύξεις για τη συλλογή πραγματολογικού υλικού, χωρίς να υιοθετούμε ένα κοινό στυλ σε όλες. Σύμφωνα με την Mason, ο όρος ποιοτική συνέντευξη «αναφέρεται συνήθως στις σε βάθος συνεντεύξεις, στις ημιδομημένες ή στις χαλαρά δομημένες συνεντεύξεις ή στις κατά Burgess συζητήσεις με κάποιο σκοπό». Σύμφωνα με την Παρασκευοπούλου-Κόλλια «Η συνέντευξη είναι ένα από τα βασικότερα εργαλεία της ποιοτικής μεθόδου. Πρόκειται για την αλληλεπίδραση, την επικοινωνία μεταξύ προσώπων, που καθοδηγείται από τον ερευνητή ή ερωτώντα με στόχο να αποκαλυφθούν

πτυχές της προσωπικότητας και να αναγνωριστούν συμπεριφορές». Με λίγα λόγια η συνέντευξη δεν αποτέλεσε για εμάς απλά ένα εργαλείο αλλά μια πράξη επικοινωνίας και αλληλεπίδρασης. Οι συνεντεύξεις, έγιναν ακολουθώντας ένα σχεδιάγραμμα βασικών θεματικών αλλά αφήνοντας την ελευθερία στα υποκείμενα να αναδείξουν καινούρια ζητήματα και δίνοντας χώρο στο διάλογο να ακολουθήσει τις δικές του αυτόνομες διαδρομές. Κάποιες από τις συνεντεύξεις πήραν τον χαρακτήρα βιοματικών συνεντεύξεων και συνεντεύξεων σε βάθος που κράτησαν ώρες, ενώ άλλες κράτησαν λιγότερο, πάντως καμία λιγότερο από μια ώρα. Στο σύνολό τους οι συνεντεύξεις ήταν δεκαεπτά. Οι συνεντεύξεις απομαγνητοφωνήθηκαν, έργο εξαιρετικά δύσκολο, αφού οι συνομιλητές/τριες ήταν ισπανόφωνες, με επιπλέον δυσκολία την ιδιαίτερη καδιτάνικη προφορά, γεγονός που απαιτούσε πολύωρη εργασία. Η απομαγνητοφώνηση κράτησε περίπου τρεις μήνες.

Στη συνέχεια, το υλικό ταξινομήθηκε σε αναλυτικές κατηγορίες που προέκυψαν από το υλικό και τελικά επιλέχθηκε η αναφορά των θεματικών που επαναλαμβάνονταν πιο συχνά ή που θεωρήθηκε ότι αποτελούν δομικό χαρακτηριστικό όχι μόνο των συγκεκριμένων υποκειμένων αλλά συνολικότερα της καδιτάνικης κοινωνίας. Προστέθηκαν επίσης καινούριες θεματικές που δεν περιλαμβάνονταν στα αρχικά ερωτήματα, όπως ήταν η έμφυλη διάσταση. Οι συνεντεύξεις ακούστηκαν άλλη μια φορά, έτσι ώστε να μεταφερθούμε νοερά στον τόπο της έρευνας, και οι καρτέλες ταξινόμησης συμπληρώθηκαν με τις σημειώσεις πεδίου που είχαμε κρατήσει από τον επιτόπια έρευνα. Από όλο αυτό το υλικό παρουσιάζεται τελικά ένα πολύ μικρό μέρος. Ένας μεγάλος όγκος υλικού παραμένει ανεπεξέργαστος, υλικό που συλλέχθηκε από τα κοινωνικά δίκτυα, τα τοπικά ΜΜΕ, οπτικοακουστικό υλικό που περιλαμβάνει πολιτικές ομιλίες, πολιτικές δράσεις και καρναβαλικά δρώμενα .

Το κριτήριο με το οποίο επιλέχθηκαν οι συνομιλητές/τριες ήταν καταρχάς η προσβασιμότητα, καθώς δεν είχαμε το χρόνο να αποκτήσουμε επαφή με ένα αντιπροσωπευτικό δείγμα των κατοίκων. Παρ' όλα αυτά οι δεκαεπτά άνθρωποι με τους οποίους μιλήσαμε αποτελούν ένα αρκετά αντιπροσωπευτικό δείγμα και χωρίζονται στις εξής κατηγορίες: α) Δήμαρχος-δημοτικοί σύμβουλοι (5 συνεντεύξεις), β) καλλιτέχνης καρναβαλέρος-κάτοικος (1 συνέντευξη), γ) Απλή ψηφοφόρος (1 συνέντευξη) δ) εργαζόμενοι του δήμου (3 συνεντεύξεις), ε) ακτιβιστές πόλης (3 συνεντεύξεις), στ) βουλευτές-τριες Ανδαλουσίας του Podemos (δύο συνεντεύξεις), η) Υπεύθυνοι επικοινωνίας (2 συνεντεύξεις). Σε συνθήκες λίγου χρόνου, προκρίθηκε η συνομιλία με άτομα που είναι εμπλεγμένα με το πολιτικό εγχείρημα. Θα πρέπει φυσικά να σημειώσουμε ότι υπήρξε πλήθος άλλων συζητήσεων με ανθρώπους που κατατάσσονται

στις άτυπες συζητήσεις-συνεντεύξεις (Mason) και οι οποίες δεν είναι δυνατόν να ταξινομηθούν αλλά και ούτε να αναφερθούν αφού πολλές είχαν εξομολογητικό χαρακτήρα και έγιναν σε εμπιστευτικό κλίμα. Όλες/οι οι συνομιλητές/τριες ήταν ενήμεροι για τη μαγνητοφώνηση των συνομιλιών μας και για τους σκοπούς της έρευνας και υπέγραψαν πρωτόκολλο συγκατάθεσης ενώ για λόγους επιστημονικής δεοντολογίας χρησιμοποιούμε ψευδώνυμα για την πλειοψηφία των συνεντευξιαζόμενων. Η έρευνα υπακούει στους κανόνες δεοντολογίας του Διεθνούς Στατιστικού Ινστιτούτου. Στην περίπτωση του δημάρχου Χοσέ Μαρία Γκονζάλες, που αναφέρεται και με το υποκοριστικό του: «Κίτσι», την Τερέσα Ροδρίγες γνωστή βουλευτρια του Podemos, και τον καρναβαλέρο Jesus Bienvenido, αποφασίσαμε να αναφέρουμε τα πραγματικά ονόματά τους, γιατί θεωρούμε πως η γνώση αυτής της πληροφορίας είναι απαραίτητη για την κατανόηση της εργασίας, μια και ο δήμαρχος, η γνωστή πολιτικός και ο καρναβαλέρος της πόλης αποτελούν βασικούς πρωταγωνιστές της μελέτης μας. Αυτή η επιλογή σήμαινε ότι η παρουσίαση του ερευνητικού υλικού θα έπρεπε να παρουσιαστεί με έναν τρόπο που θα αναδείκνυε το εμπειρικό υλικό, συγκεντρώνοντας την πληροφορία που είχε μαζευτεί μέσα από τις αλληλοσυμπληρούμενες ποιοτικές μεθόδους που προαναφέρθηκαν: τις συνομιλίες-συνεντεύξεις μαζί με τη συμμετοχική παρατήρηση, τις σημειώσεις πεδίου και όλα αυτά που αποτελούν μια έρευνα πεδίου.

Η συμβουλή της Mason ήταν συγκεκριμένη και ταυτόχρονα άφηνε τα απαραίτητα περιθώρια ελευθερίας κινήσεων στους ερευνητές: «Οι ερευνητές θα πρέπει να εντοπίσουν τις δικές τους φιλοσοφικές και θεωρητικές αρχές έρευνας και να ανακαλύψουν τους τρόπους με τους οποίους θα προσεγγίσουν το υλικό τους». Για να μπορέσουμε να επιτύχουμε αυτόν τον ενιαίο τρόπο παρουσίασης τους υλικού επιλέξαμε να παρουσιάσουμε το ερευνητικό υλικό με τη μορφή ενός βιωματικού αφηγήματος σε πρώτο πρόσωπο ενικού αριθμού, χρησιμοποιώντας τη μορφή που έχουν τα εθνογραφικά κείμενα. Σύμφωνα με την Πηγιάκη (1988): «η εθνογραφική συγγραφή περιλαμβάνει την περιγραφή που είναι ουσιώδες χαρακτηριστικό της εθνογραφίας, τη θεωρία με τη μορφή ερμηνευτικών εννοιών που δίνουν νόημα στην περιγραφή και αποκαλύπτουν την εσωτερική λειτουργία των φαινομένων της συγκεκριμένης κοινωνικής στιγμής» και το σημαντικότερο, κατά τη γνώμη μας, όπως επισημαίνει η Πηγιάκη «Η περιγραφή και η θεωρία δεν συγχέονται μέσα στο εθνογραφικό σύγγραμμα. Ο αναγνώστης μπορεί να διαπιστώσει την εγκυρότητα της θεωρίας από τη συνοχή της περιγραφής και των εννοιών της θεωρίας». Σε αυτή μας την αφήγηση οι διαπιστώσεις περιορίζονται, δίνοντας χώρο στις/στους συνομιλήτριες/ες παρουσιάζοντας τελικά το νόημα που κατασκευάσαμε μαζί με τις/τους συνομιλητές/τριες μας. Αυτή η έμφαση στους ανθρώπους και στον

δυποκειμενικό χαρακτήρα της έρευνας, σύμφωνα με τις Λαλιώτου και Παπαπαύλου έχουν ως στόχο να καταστούν όλοι οι συμμετέχοντες υποκείμενα και όχι αντικείμενα της έρευνας . Σύμφωνα με τον Harstup (1993), στις εθνογραφικές προσεγγίσεις, έχουμε να κάνουμε με μια ερμηνευτική μέθοδο, στην οποία δεν υπάρχει απόλυτος διαχωρισμός του παρατηρητή από το παρατηρούμενο. Εξάλλου , σύμφωνα με τον Thomas Kuhn (1981), «δεν υπάρχουν δεδομένα, γεγονότα ή συμβάντα, όλα είναι προϊόν κάποιου βαθμού ερμηνείας, αφού για την πρόσληψη την κατανόηση και την περιγραφή τους παρεμβαίνουν οι θεωρητικές υποθέσεις του συγκεκριμένου ερευνητή και της επιστημονικής κοινότητας στην οποία ανήκει». Παρ' όλα αυτά, είναι σημαντικό να αποδώσουμε τα γεγονότα όσο πιο πιστά γίνεται. Πάντως πολλοί ανθρωπολόγοι και κοινωνιολόγοι συγκλίνουν στο καθησυχαστικό συμπέρασμα: Υπάρχουν τόσα είδη εθνογραφίας όσα και οι διαφορετικοί ερευνητές. Άλλες, επιλέγουν ένα πιο λογοτεχνικό ύφος και άλλες/οι απλά παραθέτουν τα γεγονότα. Μερικές/οι εντάσσουν το θεωρητικό μέρος μέσα στην εθνογραφία και άλλες/οι το παραθέτουν ξεχωριστά. Όλα επιτρέπονται. Με δεδομένο αυτές τις επισημάνσεις προχωρήσαμε στην κατασκευή του δικού μας οικοδομήματος, με την ελπίδα να αντέξει τις σεισμικές δονήσεις των θεωρητικών σχημάτων που είχαμε διαλέξει.

Ένα ζήτημα στο οποίο χρειάστηκε να επανέλθουμε ξανά και ξανά και για το οποίο έγινε ήδη αναφορά στην εισαγωγή ήταν η μέθοδος εξαγωγής των συμπερασμάτων. Από τη μία θέλαμε να αφήσουμε το υλικό να «μιλήσει από μόνο του», να το αφουγκραστούμε δηλαδή καθώς και να μην χαθεί μέσα σε θεωρητικά σχήματα και από την άλλη δεν είμασταν έτοιμοι να υιοθετήσουμε την προσέγγιση της Θεμελιωμένης Θεωρίας (Ground Theory), σύμφωνα με την οποία «καμία θεωρητική υπόθεση δεν μπορεί να σταθεί έξω από την έρευνα. Οι οποιεσδήποτε γενικεύσεις αναφορικά με τη θεωρία προκύπτουν από τις ίδιες τις συλλεχθείσες πληροφορίες (Κόλλια-Παρασκευοπούλου, 2006). Ένα μεγάλο μέρος των θεωρητικών προβληματισμών μας προϋπήρχε και χρειαζόταν πρώτα να καταγραφεί έστω και συνοπτικά ο θεωρητικός διάλογος. Αντιμετωπίσαμε λοιπόν τη θεωρία, τη γνώση και τη μέθοδο ως έννοιες διαλεκτικά συνδεδεμένες μεταξύ τους (Γκέφου-Μαδιανού, 2011). Εξάλλου όπως προέκυψε από τη βιβλιογραφική μελέτη ο θεωρητικός στοχασμός που προηγείται της εμπειρικής έρευνας, δεν εμποδίζει την/τον ερευνητρια/η να διεξάγει την έρευνα ούτε να αναδειξει νέες πλευρές για τις οποίες δεν υπήρχε εξαρχής πρόβλεψη πράγμα που συνέβη και κατά τη διάρκεια της έρευνας μας. Στο τέλος της επιτόπιας έρευνας και κατά τη διάρκεια της συγγραφής, ενσωματώσαμε τις καινούριες θεματικές που προέκυψαν από το εμπειρικό υλικό και οι οποίες αφορούσαν κυρίως την έμφυλη διάσταση ενώ αφήσαμε

για επόμενες έρευνες τη σχέση ελληνικού και ισπανικού παραδείγματος που εμφανιζόταν αρκετά συχνά στις συνομιλίες με τις/τους συνομιλήτριες/ες. Σε κάθε περίπτωση θεωρούμε ότι κάθε έρευνα παρουσιάζει τις δικές της ανάγκες και επομένως και οι τρεις μέθοδοι εξαγωγής συμπερασμάτων: επαγωγική, παραγωγική ή συνδυαστική (Wilson & Chaddha 2010) θεωρητικών επεξεργασιών που εμπλουτίζονται από το εμπειρικό υλικό ενδείκνυνται ανάλογα με την περίπτωση.

Τέλος για το θεωρητικό κομμάτι της εργασίας στηριχθήκαμε σε αυτό που αποτέλεσε την κύρια βιβλιογραφία κατά τη διάρκεια διεξαγωγής του μεταπτυχιακού προγράμματος στο τμήμα Επικοινωνίας Μέσων και Πολιτισμού και η οποία περιλάμβανε βιβλιογραφία πολιτικής θεωρίας, αναλύσεις και έρευνες βασικών εκπροσώπων των Βρετανικών Πολιτισμικών Σπουδών και της γαλλικής κοινωνιολογικής σχολής. Σε αυτά προστέθηκε η ισπανόφωνη βιβλιογραφία η οποία είναι ιδιαίτερα πλούσια και αμετάφραστη στο μεγαλύτερο της μέρος, εθνογραφικές μελέτες και βιβλιογραφία της ανθρωπολογικής σχολής.

1.4 Το ζήτημα της γλώσσας

Το ζήτημα της γλώσσας χρειάζεται μια ξεχωριστή αναφορά στην παρούσα εργασία και αποτελεί σημαντικό επιστημολογικό ζήτημα. Όπως σημειώνουν οι Κυριακάκης και Μιχαηλίδου: «η πρώτη βιωματική διαδικασία όπου εγγράφονται η ταυτότητα και η ετερότητα είναι η γλώσσα». Μια από τις μεγαλύτερες προκλήσεις της έρευνας αποτέλεσε η προσπάθεια μας να επικοινωνήσουμε σε βάθος και σε πολλά επίπεδα με τις συνομιλήτριες/ες μας στην ισπανική γλώσσα και μάλιστα στο καδιτανικό ιδίωμα, γεγονός που οριοθετούσε πολύ διαφορετικά το «εμείς» και οι «άλλοι» από όσο θα συνέβαινε σε μια έρευνα που θα πραγματοποιούσαμε στον τόπο κατοικίας μας και στη δική μας γλώσσα. Παρά την καλή γνώση της γλώσσας, είχαμε μόνιμα την αίσθηση ότι κάτι διέφευγε, πράγμα που ευτυχώς ισορροπούσε από το γεγονός ότι υπήρχε μια μεγάλη οικειότητα με τα υποκείμενα λόγω των κοινών πολιτικών αξιών ή άλλων ταξικών και κοινωνικών χαρακτηριστικών.

Αυτή η δυσκολία έγινε πολύ πιο έντονη κατά τη διάρκεια της συγγραφής του κειμένου, αφού έπρεπε να μεταφράζουμε τα λόγια των πρωταγωνιστών, λόγια που πολλές φορές ήταν αμετάφραστα λόγω της χρήσης παρομοιώσεων και ιδιαίτερων εκφράσεων. Ιδιαίτερα αυτή η δυσκολία αφορούσε τις μεταφράσεις των καρναβαλικών τραγουδιών. Εκεί η μετάφραση μας δεν αποδίδει το καλλιτεχνικό ύφος.

Το δεύτερο ζήτημα που αφορά τη γλώσσα έχει να κάνει με την γλώσσα συγγραφής αυτού του κειμένου. Σε κάποιες περιπτώσεις χρησιμοποιείται το αποστασιοποιημένο τρίτο πρόσωπο (η ερευνήτρια), σε άλλες το συλλογικό εμείς (θεωρούμε ότι) και στην περίπτωση της εθνογραφικής αφήγησης το α πρόσωπο ενικού αριθμού: (Νομίζω ότι). Αυτά τα τρία επίπεδα εκφράζουν τα διάφορα σημεία απόστασης μας, με το υπό έρευνα υλικό. Έτσι, όσο πλησιάζουμε στο εθνογραφικό υλικό ο λόγος γίνεται πιο προσωπικός για να μπορέσει να αφηγηθεί, συμπεριλαμβάνοντας και την ερευνήτρια στο υπό εξέταση φαινόμενο.

Αποτέλεσμα επίσης του γλωσσικού ζητήματος αποτελεί και η νοηματική ανακάλυψη της *ilusión* που περιγράφουμε στο κεφάλαιο τρία και που δεν θα μπορούσε να καταγραφεί εάν δεν υπήρχε η αναγκαία απόσταση που έθετε η διαφορετική γλώσσα ανάμεσα στην ερευνήτρια και τους ισπανούς.

Τέλος οι μεταφράσεις της ξενόγλωσσης βιβλιογραφίας που παραθέτουμε (Anderson, Laclau, Mouffe, Raymond Williams, Stuart Hall, Gramsci, Rodriguez, Pastor κ.α) είναι δικές μας και η ευθύνη για τυχόν λάθη βαραίνει αποκλειστικά εμάς.

Κεφάλαιο 2: Εννοιολόγηση

Σε αυτό το κεφάλαιο επιχειρείται μια συνοπτική παρουσίαση των εννοιών γύρω από τις οποίες κινείται η εργασία. Μια εννοιολόγηση που στόχο έχει να προϊδεάσει την/τον αναγνώστρια/η για τη στάση μας γύρω από πολύπλοκες έννοιες που έχουν αποτελέσει αντικείμενο θεωρητικών αντιπαραθέσεων. Οι λόγοι που οι έννοιες παρουσιάζονται ξεχωριστά και προηγούνται των εμπειρικών δεδομένων είναι ακριβώς για να κατανοηθεί ξεχωριστά ο θεωρητικός στοχασμός που τα συνοδεύει. Μαζί με τα εμπειρικά δεδομένα, οι θεωρητικές μας προσεγγίσεις φτιάχνουν ένα ενιαίο σύνολο που αποτελεί την μελέτη περίπτωσης της δημοτικής κυβέρνησης του Κάδις. Επιπλέον προτιμούμε να δωθεί ο απαραίτητος χώρος κατόπιν στο ερευνητικό υλικό να «αναπνεύσει» και να ξεφύγει από τον ασφυκτικό έλεγχο των θεωρητικών σχημάτων αλλά και στα συμπεράσματα να συνοψίσουν και όχι να εισαγάγουν στο τέλος της έρευνας μας νέους όρους που δεν έχουν από πριν παρουσιαστεί.

Στη συνέχεια θα έχουμε την ευκαιρία να διαπιστώσουμε κατά πόσο οι προσεγγίσεις που επιχειρούμε σε αυτό το δεύτερο κεφάλαιο συνομιλούν με τα ευρήματα της παρούσας μελέτης. Παρ' όλο που δεν υιοθετούμε σε αυτή την έρευνα την λογική που προτάσσει η θεμελιωμένη θεωρία (ground theory) για μια επαγωγική μέθοδο στην έρευνα

που εκκινά από το ερευνητικό υλικό για να καταλήξει σε θεωρητικά συμπεράσματα κατασκευάζοντας μια νέα θεωρία, μας ενδιαφέρει μια από τις προϋποθέσεις που θέτει: «ότι καμία θεωρητική υπόθεση δεν μπορεί να σταθεί έξω από την έρευνα. Οι οποιοσδήποτε γενικεύσεις αναφορικά με την θεωρία προκύπτουν από τις ίδιες τις συλλεχθείσες πληροφορίες» (Παρασκευοπούλου-Κόλλια). Παραφράζοντας το μεθοδολογικό σχήμα της Θεμελιωμένης Θεωρίας θα μπορούσαμε να πούμε ότι οι οποιοσδήποτε γενικεύσεις και θεωρητικά σχήματα μπορεί να μην προκύπτουν από, αλλά επιβεβαιώνονται και ελέγχονται ως προς την εγκυρότητά τους μέσα από το ερευνητικό υλικό. Πρόκειται για αυτό που οι Wilson και Chaddha (2010) ονομάζουν Theoretical Sampling στην ταξινόμηση που κάνουν ως προς τα είδη των εθνογραφιών. Αναφέρονται δηλαδή στην επαλήθευση θεωρητικών σχημάτων μέσα από την μελέτη του εμπειρικού υλικού.

Επομένως η εννοιολόγηση εδώ λειτουργεί ως υπενθύμιση στην/στον αναγνώστρια/η και στην ίδια την ερευνήτρια για να συγκρίνει κατά πόσο τα προεπιλεγμένα θεωρητικά σχήματα βρίσκουν νέο νόημα μέσα από το ίδιο το υλικό της έρευνας. Η εννοιολόγηση η οποία δεν καταγράφει μόνο πλευρές του προϋπάρχοντος θεωρητικού διαλόγου αλλά επιχειρεί θεωρητικές προτάσεις, περιλαμβάνει: τα *Πάθη*, τη *Δημόσια Σφαίρα*, την *Ηγεμονία*, την Πολιτική Επικοινωνία, την θεωρία του Λαϊκισμού κατά Λακλάου και Μουφ και τον Δήμο. Περιλαμβάνει και μια άγνωστη έννοια, την ισπανική *Plusión* της οποίας η σύνδεση με τα πάθη και την πολιτική αποτελεί πρωτότυπο θεωρητικό σχήμα της ερευνήτριας και ως τέτοιο φυσικά μπορεί να κριθεί. Η έμφαση δίνεται στην πολιτική σημασία των εννοιών ωστόσο γίνεται προσπάθεια να περιληφθούν και οι πολιτισμικές τους διαστάσεις.

2.1 Πάθη

Χρειάζεται εξ αρχής να κάνουμε έναν διαχωρισμό μεταξύ παθών και συναισθημάτων δικαιολογώντας ταυτόχρονα και τη χρήση της έννοιας των παθών στον τίτλο της εργασίας μας. Σε αυτό το σημείο μπορούμε να ακολουθήσουμε την προβληματική που θέτει η Σαντάλ Μουφ, βασική θεωρητικός της μεταμαρξιστικής και μεταδομιστικής θεωρίας. Η Σαντάλ Μουφ, θεωρώντας τα πάθη κρίσιμα για την πολιτική, για μια αγωνιστική σφαίρα στη δημοκρατία, καθώς και για την συγκρότηση της αντι-ηγεμονίας (counter-hegemony), στον διάλογο που έχει με τον πολιτικό επιστήμονα και έναν από τους ηγέτες και ιδρυτές του Podemos, Ινίγο Ερρεχόν (Mouffe & Errejón 2015) εξηγεί γιατί δεν χρησιμοποιεί τον όρο συναισθήματα, σημειώνοντας ότι αυτά συνήθως

αφορούν τα άτομα. Αυτή η προσέγγιση μας βρίσκει σύμφωνους. Η Σαντάλ Μουφ δεν αρνείται πως τα πάθη μπορούν να έχουν και ατομική φύση, ωστόσο θεωρεί ότι αυτά έχουν πιο βίαιες συνδηλώσεις και αναδεικνύουν καλύτερα την διάσταση της συλλογικής σύγκρουσης. Η Σέρριλ Χολλ (2002, 2007), εμπνεόμενη από τη χρήση της έννοιας Έρωτος στην πλατωνική σκέψη που γίνεται αντιληπτός ως επιθυμία μιας αιώνιας κατοχής του αγαθού, απομακρύνεται από λογικές που θεωρούν ότι τα πάθη είναι απλώς πιο έντονα συναισθήματα βλέποντας σε αυτά μια συνειδητή τάση για δέσμευση σε κάτι που οι άνθρωποι θεωρούν με τις γνωστικές του δεξιότητες ως θετικό αν και όχι απαραίτητα καλό.

Η έννοια των παθών είναι κεντρική στην παρούσα εργασία, αφού τα πάθη εντοπίζονται τόσο στο νέο λεξιλόγιο των κοινωνικών κινημάτων που γεννιούνται στο Ισπανικό Κράτος όσο και στα λόγια και τις πράξεις των ίδιων των υποκειμένων. Η οργή συνδιασμένη με το αίσθημα της αδικίας (*indignación*), η ελπίδα (*esperanza*) και η *illusion* είναι μερικές μόνο από τις λέξεις-πάθη που βρίσκονται στο κέντρο των αφηγήσεων και στον λόγο των πρωταγωνιστών. Ο ορισμός μας βρίσκεται πολύ κοντά στην σκέψη της Χολλ τον οποία συμπληρώνουμε με την αντίληψη του Γκράμσι για τη συλλογική βούληση ή επιθυμία αλλά και για τη σύνδεση των παθών με την κοινή λογική (*common sense*) προς την κατάκτηση της ηγεμονίας, όπως θα δούμε και στη συνέχεια. Παρ' όλο που θεωρείται ότι ο Γκράμσι κάνει έμμεση αναφορά στα πάθη όταν κάνει λόγο για συλλογική βούληση, στην πραγματικότητα κάνει ευθεία χρήση της έννοιας πάθη (*passione*) σε αρκετά σημεία των Τετραδίων της Φυλακής, γεγονός που επιβεβαιώνεται και από την μελέτη του πρωτότυπου ιταλικού κειμένου: « Το έντονο πάθος “το ενεργό κέντρο της ανθρώπινης ζωής” είναι απαραίτητο για τη διαμόρφωση του διανοούμενου, βοηθά στο να γίνεται η διαίσθηση πιο διεισδυτική». Σε άλλο σημείο μιλώντας για τους πολιτικούς και διανοούμενους γράφει ότι είναι «άτομα που οδηγούνται από το πάθος, το οποίο είναι συναίσθημα, πυρετός, η φανατική επιθυμία για δράση» και αλλού λέει: «Χωρίς να νιώθουμε τα βασικά πάθη των ανθρώπων, να τα κατανοούμε και ως εκ τούτου να τα εξηγούμε και να τα δικαιολογούμε σε συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες (...) δεν μπορούμε να κάνουμε πολιτική-ιστορία». (Reed, 2010, Gramsci 1975).

Έτσι λοιπόν, αποτολμώντας έναν δικό μας ορισμό θα λέγαμε ότι τα πάθη αποτελούν μια ανθρώπινη πράξη έντασης (μένοντας πιστή στην οντολογική μας θέση για την κεντρικότητα της πράξης) καθώς και κίνηση δέσμευσης, αφοσίωσης και έρωτα απέναντι σε ένα αντικείμενο (σκοπό, ιδέα κ.α) μια κατάσταση που περιγράφει δηλαδή τη συνειδητή αλλά και αυθόρμητη τάση του ανθρώπου να συναρπάζεται και να συμπάσχει μαζί με άλλους για κάτι που θεωρεί ως θετικό για αυτόν. Μια αποφασιστική

και έντονα φορτισμένη κίνηση προς μια κατεύθυνση που θεωρείται θετική αλλά όχι απαραίτητα καλή. Μπορεί φυσικά τα πάθη να υποδηλώνουν και αρνητικά συναισθήματα που κάνουν την ψυχή να πάσχει. Σε κάθε περίπτωση, αφού τα θεωρητικά μας εργαλεία αντλούν περισσότερο από την πολιτική θεωρία, τότε υιοθετούμε τη φιλοσοφική διάσταση της έννοιας των παθών και επιλέγουμε να κάνουμε λόγο για πάθη, χωρίς να απορρίπτουμε όλες τις σύγχρονες μελέτες που συνδέουν τα συναισθήματα με την πολιτική και τα κοινωνικά κινήματα. Ιδιαίτερα η σχέση των κινήματων με τα συναισθήματα έχει απασχολήσει πολύ τις/τους σύγχρονες/ους κοινωνιολόγους ενώ η συναισθηματική ανάλυση (sentimental analysis) πολιτικών και μιντιακών λόγων είναι αρκετά διαδεδομένη τα τελευταία χρόνια. Δεν πρόκειται να παρουσιάσουμε μια γενεαλογία των παθών αλλά θεωρούμε ότι είναι απαραίτητη μια επιλεκτική παρουσίαση της έννοιας των παθών στη φιλοσοφία και την πολιτική.

Στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία το πάθος συναντάται τόσο στον Πλάτωνα όσο και στον Αριστοτέλη. Σύμφωνα με τον Πλάτωνα είμαστε παγιδευμένοι στην σπηλιά των ίδιων μας των ψευδαισθήσεων. Ο Αριστοτέλης δίνει μια πιο κυριολεκτική ερμηνεία βλέποντας το πάθος σαν την εμπειρία των δρώντων, σαν αυτό που κάνει τους ανθρώπους πάσχοντες και τους αφαιρεί την ευθύνη. Ταυτόχρονα, στη ρητορική θεωρεί ότι για να πειστεί το ακροατήριο για κάτι, πρέπει να γνωρίζουμε τα πάθη του, τις τάσεις, τα γούστα, τις επιθυμίες, τις πεποιθήσεις του. Γενικότερα στην ελληνική φιλοσοφία, τα πάθη είναι πάνω από όλα πολιτικά, αφού δίνουν ζωή στην πόλη (πόλις) δηλαδή στις σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων (Coli, Saccamano & Kahn, 2016). Η αντίληψη των παθών ως παράλογα, έπαιξε σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση της δυτικής φιλοσοφίας μην αφήνοντάς τελικά πολλούς στοχαστές να ξεφύγουν από δυϊστικά σχήματα τύπου ορθολογισμός-πάθη, λογική-συναίσθημα. Από την άλλη μεριά στοχαστές όπως ο Ρουσό, ο Μπερκ, ο Νίτσε και ο Μαρκούζε, με το έναν ή τον άλλον τρόπο πήραν θέση ενάντια στον ορθολογισμό. Ο Ντεκάρτ προχωρά σε μια ταξινόμηση των παθών στα *Πάθη της ψυχής*, ενώ είναι γνωστή η φράση του Χιουμ για τη λογική «που θα είναι πάντα σκλάβος των παθών». Είναι ο Καντ όμως που θέτει τις βάσεις για την κατανόηση των παθών ως βλαβερά για την ελευθερία. Σύμφωνα με τον Καντ, το πάθος είναι μια αρρώστια που απεχθάνεται όλες τις θεραπείες. Συνολικά στην καντιανή και νεοκαντιανή παράδοση υπάρχει μια διχοτομία μεταξύ λογικής και όρεξης, με τα συναισθήματα να παρουσιάζονται ως ορέξεις και τη λογική να θεωρείται ως η πηγή μιας αμερόληπτης ηθικής, λογική που υιοθετούν και νεοκαντιανοί φιλόσοφοι αλλά και φιλελεύθεροι στοχαστές όπως ο Τζων Ρολς, ο Χάμπερμας και ο Ντουόρκιν. Πρόκειται για μια κληρονομιά που μεταφέρεται και στη σύγχρονη πολιτική θεωρία. Σύμφωνα με την Τσέριλ Χολλ (2002) που κάνει λόγο για

φιλελεύθερη περιθωριοποίηση των παθών, τα πάθη ακριβώς υποτιμούνται γιατί θεωρούνται κίνδυνος για τη δημόσια σφαίρα, αφού εμποδίζουν την συνεννόηση μεταξύ των ανθρώπων, αντιμετωπίζονται ως ιδιοσυγκρασιακά και χαρακτηρίζονται ως εκκεντρικά. Γι' αυτήν, το πάθος εμπεριέχει μια δόση λογικής, πιο πολύ είναι σαν μια δυνατή δέσμευση που προϋποθέτει την κινητοποίηση των γνωστικών ικανοτήτων για την επιλογή ενός πάθους, που έχει νόημα και δεν είναι τυφλό. Πρόκειται για μια πρωτότυπη προσέγγιση.

Ιδιαίτερη είναι και η προσέγγιση της Άρεντ, η οποία θεωρεί ότι η φύση της αγάπης είναι αντι-πολιτική, αφού λόγω του πάθους της καταστρέφει το διωποκειμενικό, που μας σχετίζει και μας διαχωρίζει από τις/τους άλλες/ους. (Tamboukou 2010, Chiba 1995) Ωστόσο, θεωρητικοί όπως η Κρίστεβα, Tamboukou, και Chiba από διαφορετικές αφετηρίες μάλλον συμφωνούν στο ότι τα πάθη έστω και μέσω της άρνησης τους έχουν κεντρικό ρόλο στη σκέψη της Άρεντ και την αντίληψή της για την πολιτική. Η Άρεντ μιλάει για την Αγάπη (*amor mundi*) που την περιγράφει ως «η άνοιξη της δράσης», τη φιλία και την αλληλεγγύη, καθώς αναζητά έναν νέο δημόσιο δεσμό που θα ενώσει τους ανθρώπους σε έναν κοινό τρόπο ζωής. Εξάλλου, στην ανθρώπινη κατάσταση γράφει πως η Αγάπη είναι μια υπαρξιακή δύναμη μέσα από την οποία τα ανθρώπινα όντα εμφανίζονται το ένα στο άλλο και μέσα στον κόσμο. Για την Άρεντ εξάλλου, «η εμπλοκή μας με τα δίκτυα των ανθρώπινων σχέσεων, και ως εκ τούτου στην πράξη, είναι ο μόνος τρόπος να νιώσουμε ξανά σπίτι μας (οικεία) μέσα στον κόσμο».

Κλείνοντας αυτό το κεφάλαιο, θα πρέπει να ξαναγυρίσουμε στη Μουφ, που μαζί με τον Ερνέστο Λακλάου διαμόρφωσε τη θεωρία του Λαϊκισμού, την οποία θα έχουμε την ευκαιρία να αναλύσουμε παρακάτω. Και αυτό γιατί η σκέψη της αποτελεί βασική αναφορά ενός σημαντικού μέρους των διανοούμενων και όχι μόνο, του πολιτικού σχηματισμού Podemos. Είναι λοιπόν απαραίτητο σε διάφορες στιγμές μέσα στο κείμενο να επανέλθουμε στα θεωρητικά της σχήματα. Στη σκέψη της Μουφ μάλλον παρατηρείται μια αντίφαση, αφού ενώ διαχωρίζεται ρητά από τη φιλελεύθερη σκέψη και τους θεωρητικούς των ορθολογιστικών προσεγγίσεων, όπως ο Χάμπερμας, θέτοντας στο κέντρο της θεωρίας της τα πάθη, τελικά κάνει λόγο για περιορισμό τους: «Στο αγωνιστικό πρότυπο, προεξάρχον μέλημα της πολιτικής της δημοκρατίας δεν είναι ούτε η εξάλειψη των παθών ούτε ο περιορισμός τους στην ιδιωτική σφαίρα, είναι μάλλον, η *τιθάσευση* αυτών των παθών μέσα από την αξιοποίησή τους για την προώθηση δημοκρατικών στόχων και μέσα από τη δημιουργία συλλογικών μορφών ταύτισης γύρω από δημοκρατικά προτάγματα» (Mouffe 2004). Η Μιχαέλα Μιχάι (2014) καθηγήτρια πολιτικής θεωρίας εντοπίζει αυτή την αντίφαση και σημειώνει ότι η Σαντάλ Μουφ,

μιλώντας για τιθάσευση, στην πραγματικότητα δεν αποφεύγει τη νεοφιλελεύθερη αντίληψη περί ανεξέλεγκτης φύσης των συναισθημάτων. Ο προβληματισμός της Μιχάι καταλήγει στο συμπέρασμα ότι αν θέλουμε να ξεπεράσουμε τη διχοτομική σκέψη που τοποθετεί τη λογική απέναντι στο πάθος, θα πρέπει να συλλάβουμε το πάθος ως ικανό να επηρεαστεί από την λογική και τους πολίτες ως ικανούς να αναλάβουν την ευθύνη των συναισθημάτων τους. Χωρίς να χρειάζονται τιθάσευση θα προσθέταμε εμείς. Η Μουφ πάλι θεωρεί πως αν τα πάθη δεν τιθασσευτούν, τότε ανοίγεται χώρος σε φανατικές και μισαλλόδοξες δυνάμεις, όπως είναι για παράδειγμα τα ακροδεξιά λαϊκιστικά κόμματα.

2.2 Πολιτική και Επικοινωνία

Σε αυτό το σημείο το έργο της εννοιολόγησης γίνεται δύσκολο, λόγω των πολλαπλών και αντιτιθέμενων αντιλήψεων για το τι συνιστά την πολιτική ή το πολιτικό, για το τι είναι η επικοινωνία αλλά και ποια είναι τα μεθοδολογικά της εργαλεία στο πεδίο της έρευνας. Ως εκ τούτου, θα περιοριστούμε στο να παρουσιάσουμε συνοπτικά ποια θεωρούμε ότι είναι η σχέση αυτών των δύο εννοιών, της πολιτικής και της επικοινωνίας, εργασία και πάλι εξαιρετικά περίπλοκη.

Εάν αντιληφθούμε την πολιτική δραστηριότητα ως ενότητα δράσης και λόγου, και εάν θεωρήσουμε ότι δράση και λόγος αποτελούν στιγμές που περιλαμβάνονται στην πράξη, τότε μπορούμε να θεωρήσουμε ότι η επικοινωνιακή διαδικασία που επιτυγχάνεται μέσω της ανάπτυξης της επιχειρηματολογίας και της πειθούς «συνιστά τον κινητήριο μοχλό της πολιτικής ως έκφραση συλλογικής δράσης» (Ψύλλα, 2003). Σύμφωνα με τον Gerstle, (2008) η πολιτική δραστηριότητα αφορά την ανάδυση συλλογικών προβλημάτων, αποκάλυψη αιτημάτων, σύγκρουση ανάμεσα σε διαφορετικά σχέδια κ.ο.κ. Μέσα σε όλες αυτές τις διαδικασίες, ο Gerstle βλέπει την εμπλοκή της επικοινωνίας ως πανταχού παρούσα στις πολιτικές διαδικασίες. Είναι σαφής ως προς το ότι η επικοινωνία είναι θεμελιακή στη διαδικασία καθορισμού των δημόσιων πολιτικών. Ο Gerstle δεν αρνείται την τεχνική διάσταση της επικοινωνίας και της πολιτικής επικοινωνίας και υποστηρίζει ότι αυτή ακριβώς η τεχνική διάσταση τείνει να καθορίσει νέες πρακτικές οδηγώντας στην ανάδυση μιας κοινωνίας της επικοινωνίας. Ωστόσο, επιμένει στην *πολιτική* διάσταση της επικοινωνίας. Αν συμφωνήσουμε άλλωστε με την διάκριση που κάνει η Μουφ μεταξύ πολιτικής και πολιτικού -με το πολιτικό να αποτελεί την ανταγωνιστική διάσταση, η οποία είναι εγγενής σε όλες τις ανθρώπινες κοινωνίες, και την πολιτική να αποτελεί το σύνολο των πολιτικών πρακτικών (θεσμοί, νόμοι κ.λ.π)- τότε μπορούμε να αντιληφθούμε την επικοινωνία ως αποτέλεσμα ή προϋπόθεση αυτού

του ανταγωνισμού. Αντίθετα, άλλες προσεγγίσεις απομακρύνονται από την κεντρικότητα της πολιτικής στο πεδίο της πολιτικής επικοινωνίας. Ο Δεμερτζής για παράδειγμα (2002) τονίζει τον εμπρόθετο και σχεδιασμένο χαρακτήρα της επικοινωνίας καταλήγοντας στον εξής ορισμό για το τι είναι πολιτική επικοινωνία:

«είναι η ηθελημένη και αθέλητη μετάβιβαση και παραγωγή μηνυμάτων, λεκτικής και εξω-λεκτικής φύσεως, που αναφέρονται στην άσκηση της πολιτικής εξουσίας, από μεταξύ και εντός των θεσμών του πολιτικού συστήματος, τα οποία επηρεάζουν τις ατομικές πολιτικές γνώμες, στάσεις και συμπεριφορές σε τοπική και διεθνή κλίμακα. (...) επομένως είναι συνάρτηση της πολιτικής κουλτούρας».

Σημαντική στην αντίληψη της επικοινωνίας είναι και η σκέψη του Χάμπερμας, ο οποίος κάνει λόγο για επικοινωνιακή δράση, ή επικοινωνιακό δράν όπως έχει επίσης μεταφραστεί. Η έννοια αυτή συνδέεται στενά με τη δημόσια σφαίρα, αφού ο Χάμπερμας θεωρεί ότι η δημόσια σφαίρα απαιτεί «συγκεκριμένα μέσα για τη μετάδοση πληροφορίας και επηρεασμού αυτών που την λαμβάνουν». Αυτή η ανάγνωση συνδέεται και με μια φαινομενολογική προσέγγιση, «της κοινωνικής συνύπαρξης διυποκειμενικών βιωμένων κόσμων»(Παπαπαύλου 2015). Αυτή η διυποκειμενικότητα καθιστά τους ανθρώπους υποκείμενα πρωταγωνιστές στην επίλυση των προβλημάτων τους, μέσα από την επικοινωνιακή δράση. Εδώ, πέρα από τη φαινομενολογική προσέγγιση, είναι επίσης καθαρός και πάλι ο ρόλος της πράξης ως καθοριστική προϋπόθεση οποιασδήποτε δράσης, πολιτικής ή επικοινωνιακής. Σύμφωνα εξάλλου με τον Λυριντζή (στο Ψύλλα, 2003) «Η πολιτική ζωή κατασκευάζεται και ανακατασκευάζεται συνεχώς από τον άνθρωπο και εγγράφεται σε σύμβολα και σε άλλες πολιτισμικές κατασκευές που δίνουν ιδιαίτερο νόημα στη δράση».

Επομένως, αντιλαμβανόμαστε την επικοινωνία ως προϋπόθεση μιας διυποκειμενικής εμπειρίας που οδηγεί στην άσκηση του πολιτικού είτε μέσα από τη συναίνεση είτε μέσα από τη βία, αλλά την αντιλαμβανόμαστε επίσης και ως τη διαδικασία που εγγράφεται σε σύμβολα, παραδόσεις, τοπικές κουλτούρες, λαϊκές κουλτούρες κ.ο.κ. Και ο Ψημίτης φαίνεται να συμφωνεί στην πολιτισμική διάσταση της επικοινωνίας, όταν αναλύοντας πτυχές της θεωρίας του Χάμπερμας αναφέρει: «Το επικοινωνιακό δράν βασίζεται στις μοιρασμένες πολιτισμικές αξίες, τις αμοιβαίες προσδοκίες, την ομαδική συνεργασία και συναίνεση».

Στην ανάλυσή μας δεν μπορούμε να μην λάβουμε υπόψη τη σχέση εξουσίας και επικοινωνίας που εδράζεται τόσο στη φύση του πεδίου της πολιτικής επικοινωνίας αλλά

και που προκύπτει μέσα από την ανάπτυξη μιας ολόκληρης μιντιακής βιομηχανίας. Πρόκειται εξάλλου για σχέσεις εξουσίας, σύμφωνα με τον Φουκώ (1984) , που διαπερνούν οριζόντια όλες τις πλευρές της ανθρώπινης ζωής, διαπερνούν, ολόκληρο τον κοινωνικό ιστό, συνιστώντας έτσι ένα δίκτυο σχέσεων και επιτρέποντας μας να μιλάμε για πολλές εξουσίες και πιο συγκεκριμένα για σχέσεις εξουσίας. Εδώ η εξουσία γίνεται δομικό χαρακτηριστικό των ανθρώπινων κοινωνιών, αλλά όχι της ανθρώπινης φύσης.

Θα μπορούσαμε να πούμε ότι τα MME εφαρμόζουν τεχνικές της εξουσίας χρησιμοποιώντας έναν φουκωικό όρο. Γι' αυτό και παρά το γεγονός ότι δεν αντιλαμβανόμαστε την πολιτική επικοινωνία όπως παράγεται και διαδίδεται από τα MME και την πολιτική εξουσία ως γραμμική -από πάνω προς τα κάτω δηλαδή- και σε καμία περίπτωση δεν αντιλαμβανόμαστε την κοινωνία ως μια απέραντη κοινή γνώμη που δέχεται άβουλα προπαγανδιστικά μηνύματα, δεν μπορούμε να μην λάβουμε υπόψη την συμβολή του Αλτουσέρ και την αντίληψη του για τους ιδεολογικούς μηχανισμούς του κράτους. Πέρα από την επικοινωνία που απρόσκοπτα μοιράζεται ως διωποκειμενική εμπειρία ανάμεσα στους ανθρώπους σε έναν κοινό χώρο, υπάρχουν συγκεκριμένα οικονομικά συμφέροντα που χρησιμοποιούν τα MME ως όχημα διάδοσης και διαιώνησης των οικονομικών ανισοτήτων, ως έναν ακόμη τρόπο διατήρησης της πολιτικής και πολιτιστικής τους ηγεμονίας.

Είναι όμως επίσης αλήθεια πως η εμφάνιση εναλλακτικών δικτύων ενημέρωσης, όπως είναι το διαδίκτυο και άλλα νέα μέσα επικοινωνίας, εν μέρει συμβάλλουν στη δημιουργία πιο αυτόνομων και ελεύθερων χώρων. Ίσως το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα όλων είναι ο ρόλος που είχε η χρήση του τουίτερ στην εξάπλωση και δημοσιοποίηση της Αραβικής Άνοιξης. Αυτή ήταν η αρχή για την πλατιά και διαδεδομένη χρήση των νέων μέσων τεχνολογίας, ιδιαίτερα των κοινωνικών δικτύων, σε όλα τα κοινωνικά κινήματα της εποχής μας. Η χρήση τους υπήρξε καθοριστική τόσο στο ξεκίνημα του κινήματος των πλατειών 15 Μ, όσο και στη συνέχεια στη συγκρότηση νέων πολιτικών σχηματισμών, όπως το Podemos. Σε αυτό το έδαφος αναπτύχθηκαν θεωρίες όπως αυτή της τεχνο-πολιτικής, ιδιαίτερα διαδεδομένες στους ακαδημαϊκούς κύκλους της Ισπανίας. Σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση, οι νέες τεχνολογίες δεν μπορούν να είναι μόνο μέσο για την άσκηση της πολιτικής αλλά μέρος του πολιτικού προγράμματος. Έτσι, σε διάφορες παραλλαγές, οι θεωρητικοί της τεχνο-πολιτικής προτείνουν μια οριζόντια οργάνωση της κοινωνίας, όπου τα νέα μέσα θα έχουν καθοριστικό ρόλο στους τρόπους άσκησης πολιτικής (διαδικτυακές ψηφοφορίες και δημοψηφίσματα, τεχνολογικές ανακαλύψεις διευκόλυνσης της καθημερινότητας). Πρόκειται για θεωρίες που βλέπουν τους διαδικτυακούς χώρους και τα νέα μέσα τεχνολογίας ως προνομιακά πεδία άσκησης

της πολιτικής και διεκδίκησης της ηγεμονίας. Σε αυτές τις προσεγγίσεις, η επίδραση του Μανουέλ Καστέλς υπήρξε καθοριστική. Στο βιβλίο του «Επικοινωνία και Εξουσία» (2009), που για κάποιους θεωρείται η βίβλος των νέων επικοινωνιακών στρατηγικών που αναδύονται με την ραγδαία ανάπτυξη της τεχνολογίας, αναπτύσσει αναλυτικά τον κεντρικό ρόλο που έχει η ύπαρξη δικτύων στην επικοινωνιακή δράση. Η Gemma Galdon εντωμεταξύ πιο πρόσφατα (2015) αναρωτιέται τι θα ήταν το Podemos, χωρίς την τηλεοπτική εκπομπή «La Tuerca» και την ηγεμονική παρουσία του Ιγλέσιας σε τηλεοπτικές εκπομπές, ή χωρίς τις πλατφόρμες ηλεκτρονικών ψηφοφοριών «Appgree» και «Agora». Σύμφωνα με την Galdon «για να σπάσει η άμυνα των παραδοσιακών συναινέσεων, για τη δημιουργία του χώρου-Podemos, και την επαλήθευση της αρχικής Υπόθεσης αυτού του σχηματισμού, οι νέες τεχνολογίες υπήρξαν καθοριστικές».

Όμως αυτές οι προσεγγίσεις εμπεριέχουν και κάποιους κινδύνους. Ο ένας εντοπίζεται από την ίδια την Galdon όταν παρομοιάζει την έκθεση των προσωπικών δεδομένων στις διαδικτυακές πλατφόρμες με το πανοπτικόν του Φουκώ. Ο άλλος σημειώνεται από τον Gerstle, που παίρνει υπόψη του την ανάπτυξη των νέων μέσων ιδιαίτερα στο σημείο που αναφέρει τη σημασία που έχουν οι επικοινωνιακές στρατηγικές για τις λιγότερο προνομιούχες ομάδες, που βρίσκονται εκτός συστήματος. Ο Gerstle σημειώνει τον κίνδυνο που υπάρχει όταν αντιλαμβανόμαστε τα MME σαν ουδέτερα εργαλεία που μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε ορθολογικά για να κατακτήσουμε συγκεκριμένους στόχους. Παρουσιάζει τις δύο σύγχρονες τάσεις που περιγράφουν την αντίληψη για την ηλεκτρονική δημοκρατία, τους «κυβερνοαισιόδοξους» και τους «κυβερνοαπαισιόδοξους» όπως τους ονομάζει, με τους πρώτους να θεωρούν ότι η «η τεχνολογία θα σώσει τον κόσμο» και τους δεύτερους να θεωρούν ότι οι τεχνολογικές χρήσεις οδηγούν στην καταπίεση, αφού «το φάντασμα της επιτήρησης υποκαθίσταται από τον μύθο της διαφάνειας». Ο Gerstle εμμένοντας στην θέση του για την πολιτική διάσταση της επικοινωνίας, σε σχέση με το συγκεκριμένο θέμα, δανείζεται τα λόγια του Dahlgren:

«Το διαδίκτυο δεν είναι σε θέση να αντιπαλέψει τη μεγάλη υποχώρηση απέναντι στην παραδοσιακή πολιτική (...). Πιθανότατα δεν θα αλλάξει τους τωρινούς αστερισμούς της εξουσίας, αλλά μπορεί στην καλύτερη περίπτωση να διευκολύνει τις δημόσιες αντισφαίρες, όσο και να εμβαθύνει και να διευρύνει την παραδοσιακή κυρίαρχη δημόσια σφαίρα».

Ως μέρος της πολιτικής επικοινωνίας θα πρέπει να αντιμετωπίσουμε και τα τοπικά δίκτυα επικοινωνίας, που εξαφανίζουν τα εδαφικά όρια και αποστάσεις, κάνοντας το τοπικό παγκόσμιο και φέρνοντας το παγκόσμιο στο τοπικό. Αυτή η σχέση των νέων τεχνολογιών με το τοπικό και τον δημόσιο χώρο θα μας απασχολήσει και στο υπό εξέταση καδιτάνικο φαινόμενο. Η σχέση του τοπικού με την επικοινωνία σύμφωνα με την Ψύλλα (1998) «μπορεί να λειτουργήσει σαν ένας ενεργοποιητικός παράγοντας που ωθεί στην κοινωνική σύνδεση. Η επικοινωνία εμφανίζεται έτσι να δρα στον τοπικό χώρο ως κοινωνική σχέση που εξελίσσεται διαρκώς στο μέτρο των σχετικών κινήσεων των διαφόρων κοινωνικών ομάδων (...) ο τοπικός χώρος ειδικός κάτω από την οπτική της δυναμικής των κοινωνικών σχέσεων δίνει ιδιαίτερη βαρύτητα στην επικοινωνιακή πρακτική τόσο στο επίπεδο της οργάνωσης της θεσμοθετημένης μορφής όσο και στο επίπεδο της κοινωνικής παρέμβασης(...) Αυτή η μορφή επικοινωνίας ακολουθεί και την αντίθετη πορεία, την πληροφόρηση που κατευθύνεται από τους πολίτες στο δήμο (..) ο στόχος είναι η ενεργοποίηση των δημοκρατικών διαδικασιών (...) και της δυνατότητας εμφύωσής». Ο Gerstle εξάλλου επιμένει πολλές φορές στην ανάλυση του για τα τοπικά δίκτυα και στο γεγονός ότι «στο τοπικό, όπως και στο εθνικό επίπεδο, η πληροφορία αποκτά κεφαλαιώδη σημασία στη διαμόρφωση των διακυβευμάτων, των εικόνων, των πολιτικών ταυτοτήτων.»

Πράγματι, αυτές οι προβληματικές είναι εξαιρετικά χρήσιμες στη μελέτη του πολιτικού φαινομένου στο Κάδις. Εξετάζοντας τη μελέτη περίπτωσης διαπιστώνουμε ότι η χρήση των Νέων Μέσων είναι το βασικό εργαλείο της δημοτικής κυβέρνησης για τη διαφήμιση του έργου της, αφού ο τοπικός τύπος είναι σε πλειοψηφικό βαθμό εχθρικός. Εντοπίζουμε επίσης τα διλήματα που θα αντιμετωπίσουν οι δρώντες στον τρόπο χρήσης της δημοτικής τηλεόρασης.

Το πιο συναρπαστικό ωστόσο στοιχείο είναι η ανάδυση του παλαιότερου μέσου επικοινωνίας στο Κάδις, του τοπικού καρναβαλιού, που αναφέρεται τόσο σε πανεπιστημιακές πηγές όσο και από τους καδιτάνους ως καθαρό μέσο επικοινωνίας. Η σχέση αυτού του μέσου επικοινωνίας με την αντίληψη της τοπικότητας και της καδιτάνικης ταυτότητας, καθώς και η σημασία του για την διεκδίκηση της ηγεμονίας, θα μας απασχολήσει στη συνέχεια. Πάντως η κυριαρχία του καρναβαλιού και το γεγονός ότι αποτελεί το παλαιότερο μέσο επικοινωνίας μας ωθούν να συμπεριλάβουμε την ανθρωπολογική διάσταση της επικοινωνίας στην μελέτη μας. Δεν μπορούμε δηλαδή να μην αναρωτηθούμε για τα ανθρώπινα συστήματα επικοινωνίας και τον τρόπο με τον οποίο διαντιδρούν και επικοινωνούν οι διαφορετικές ομάδες ανά τον κόσμο, ή για την επιβίωση προ-νεωτερικών εθίμων στη σημερινή εποχή.

Τέλος μια ακόμα ιδεολογική αναφορά του Podemos που σχετίζεται με τις επικοινωνιακές πρακτικές και ταχτικές του, είναι το βιβλίο του καθηγητή γλωσσολογίας στο Μπέρκλει George Lakoff με τίτλο «Μην σκέφτεσαι τον ελέφαντα»⁴. Αυτό το βιβλίο έχει διαβαστεί από πολλά μέλη του Podemos, τα οποία χρησιμοποιούν τη φράση «Μην σκέφτεσαι τον ελέφαντα», όταν θέλουν να περιγράψουν την επικοινωνιακή ταχτική του κόμματος. Σύμφωνα με τον Lakoff (2007) το «μην σκέφτεσαι τον ελέφαντα», χαρακτηρίζει τον τρόπο με τον οποίο πρέπει να γίνεται η αντιπαράθεση με τον αντίπαλο. Στο βιβλίο του χρησιμοποιεί το παράδειγμα του προέδρου των ΗΠΑ Νίξον και τον τρόπο που χειρίστηκε το σκάνδαλο του Watergate για να αποδείξει ότι ο Νίξον έχασε όταν προσπάθησε να αποδείξει δημόσια ότι δεν είναι ελέφαντας. Λέει ο Lakoff για τον αντίπαλο: «Δεν πρέπει να χρησιμοποιείς τη γλώσσα του. Η γλώσσα του φτιάχνει ένα πλαίσιο, όμως δεν είναι το πλαίσιο που εσύ θέλεις(..). Το να αλλάξεις πλαίσιο προϋποθέτει να αλλάξεις τον τρόπο που οι άνθρωποι βλέπουν τον κόσμο. Αυτό “το να αλλάξεις” είναι που γίνεται αντιληπτό ως κοινή λογική. Αν η γλώσσα ενεργοποιεί ένα πλαίσιο, τότε τα νέα πλαίσια απαιτούν μια νέα γλώσσα. Το να σκέφτεσαι με διαφορετικό τρόπο προϋποθέτει το να μιλάς με διαφορετικό τρόπο». Αυτή η αντίληψη του φτιάχνουμε τη δική μας γλώσσα και τα δικά μας επιχειρήματα αποτελεί βασική επικοινωνιακή στρατηγική και βασικό χαρακτηριστικό της πολιτικής επικοινωνίας του Podemos.

2.3 Δημόσια σφαίρα

Πριν αναφερθούμε στην έννοια της Δημόσιας Σφαίρας, που είναι κεντρική για εμάς, χρειάζεται να ορίσουμε το δημόσιο. Σύμφωνα με τον Χάμπερμας, δημόσιο είναι αυτό που είναι ανοιχτό σε όλους, διαχωρίζοντας έτσι αυτό που συντελείται στο δημόσιο χώρο από ό,τι αποτελεί κλειστή και αποκλειστική υπόθεση και συμβαίνει στον ιδιωτικό χώρο (στον οίκο). Στο έργο του, αυτή η διάκριση δημόσιου και ιδιωτικού είναι κυρίαρχη. Συνδεδεμένη με το δημόσιο είναι και η έννοια του κοινού (common). Πάνω σε αυτή τη βάση ο Χάμπερμας ξεδιπλώνει την έννοια της δημόσιας σφαίρας (Offentlichkeit) το 1962 στο βιβλίο του «Αλλαγή δομής της δημοσιότητας». Σύμφωνα με τον Χάμπερμας, η δημόσια σφαίρα είναι ένας χώρος της κοινωνικής ζωής στον οποίο τα άτομα μπορούν να συναντηθούν, να συζητήσουν ελεύθερα καθώς και να αναγνωρίσουν τα κοινωνικά προβλήματα. Μέσα από τη συζήτηση *μεταξύ ίσων* μπορούν να επιτύχουν τη συναίνεση και να επηρεάσουν την πολιτική δράση. Το έργο του βεβαίως αναφέρεται στην αστική δημόσια σφαίρα και παρακολουθεί την ιστορική της εξέλιξη, ωστόσο η έννοια της

⁴ No pienses en un elefante.

συναίνεσης που προκύπτει μέσα από τον ορθολογικό διάλογο διατρέχει όλη τη σκέψη του.

Η προσέγγιση του Χάμπερμας δέχτηκε πολύ μεγάλη κριτική, ιδιαίτερα από θεωρητικούς της φεμινιστικής θεωρίας που θεωρούν ότι ο τρόπος που βλέπει ο Χάμπερμας τον κόσμο και τη δημόσια σφαίρα αποκλείει την μεγάλη πλειοψηφία της κοινωνίας, τους «από κάτω», τις γυναίκες και γενικότερα ομάδες που είναι αποκλεισμένες από αυτό που θεωρείται δημόσιος χώρος. Ο Χάμπερμας κάνει μια προσπάθεια αναθέωρησης στον γνωστό πρόλογο του 1990 του βιβλίου του, όπου επιχειρεί μια διόρθωση της αντίληψης του για τη δημόσια σφαίρα, αναγνωρίζοντας για παράδειγμα ότι στην ιδεατή αστική δημόσια σφαίρα που περιγράφει «ο αποκλεισμός των γυναικών ήταν συστατικό στοιχείο για την πολιτική δημοσιότητα», ωστόσο εμμένει στον πυρήνα της λογικής με την οποία πρωτογράφει το βιβλίο το 1962, αφού στον πρόλογο του 1990 αναφέρει ότι η πολλαπλότητα των δημόσιων σφαιρών μπορεί να είναι επικίνδυνη για τη δημοκρατία. Σε άλλο σημείο αναφέρει ότι «δίπλα στην ηγεμονική δημόσια σφαίρα και διαπλεκόμενη με αυτήν και διαμορφώνεται μια δημόσια σφαίρα πληβείων» και αλλού λέει ότι συνυπάρχουν διάφορες δημόσιες σφαίρες : «όταν πολλά πεδία δημόσιας δράσης διαμορφώνονται ταυτόχρονα στα πλαίσια των ίδιων επικοινωνιακών δομών, όπου πλάι στην ηγεμονική αστική δημόσια σφαίρα, εμφανίζονται άλλες υπο-πολιτιστικές ή ταξικές δημόσιες σφαίρες με δικές τους προϋποθέσεις που δεν επιδέχονται άμεσα συμβιβασμούς». Βέβαια ο πρόλογος του 1990 είναι ήδη μια παραδοχή του αποκλεισμού συγκεκριμένων στρωμάτων από την ιδεατή δημόσια σφαίρα του Χάμπερμας και σε κάθε περίπτωση δημοσιεύεται μετά από τις έντονες κριτικές που ασκήθηκαν στο έργο του. Όπως αναφέρει η Μαριάννα Ψύλλα που παίρνει υπόψη της αυτό τον διάλογο (2003) «ο Γερμανός στοχαστής δεν είχε δώσει την βαρύτητα που θα έπρεπε ή δεν είχε θίξει καθόλου τον ουσιαστικό ρόλο της συνύπαρξης πολλαπλών δημόσιων σφαιρών (...)»

Ο Κοσμάς Ψυχοπαίδης (1995) συγκεκριμενοποιεί περισσότερο τη λειτουργία της δημόσιας σφαίρας και σημειώνει ότι η απόσυρση του κράτους από την παραγωγική δραστηριότητα οδηγεί σε έναν νέο καταμερισμό εργασίας μεταξύ κοινωνίας και πολιτικής. Η σφαίρα της δημοσιότητας αναπτύσσεται ανάμεσα σε αυτές τις δύο σφαίρες, για να επιτρέψει τον καθορισμό των προτεραιοτήτων και την κριτική της πολιτικής αλλά και την ανάληψη καθηκόντων από την κοινωνία. Επομένως, για τον Ψυχοπαίδη η έννοια της δημόσιας σφαίρας είναι στενά συνδεδεμένη με την πολιτική αλλά και με τις παραγωγικές σχέσεις.

Η πιο σημαντική συνεισφορά στην αντίληψη για τη Δημόσια Σφαίρα ωστόσο έρχεται από τη θεωρητικό Νάνσι Φρέιζερ της οποίας την προσέγγιση υιοθετούμε για την αντίληψη της δημόσιας σφαίρας όπως φαίνεται να διαμορφώνεται τα τελευταία χρόνια στο Ισπανικό Κράτος. Η Φρέιζερ, στο άρθρο «Rethinking Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy», το οποίο γράφεται το 1990, λίγους μήνες πριν από τον πρόλογο του Χάμπερμας, μας προτρέπει να ξανασκεφτούμε την έννοια της δημόσιας σφαίρας. Η Φρέιζερ αποδέχεται τη συνεισφορά του Χάμπερμας, ωστόσο κάνει κάποιες πολύ σημαντικές διαπιστώσεις. Σε ένα πρώτο επίπεδο αμφισβητεί τον χαμπερμασιανό διαχωρισμό του δημόσιου και του ιδιωτικού, γιατί κεντρική στη θεώρηση του Χάμπερμας είναι η θέση ότι η αστική δημόσια σφαίρα είναι ένας δημόσιος χώρος όπου «ιδιώτες» συζητούν για «δημόσιες υποθέσεις». Η Φρέιζερ αρνείται ότι μια δημοκρατική δημόσια σφαίρα προϋποθέτει τον σαφή διαχωρισμό μεταξύ της κοινωνίας των πολιτών και του κράτους. Αυτός ο διαχωρισμός που φαίνεται εύλογος αν τον θεωρήσουμε ως μια προσπάθεια θωράκισης του δημόσιου χώρου από την κρατική εξουσία, αποκαλύπτεται λιγότερο στέρεος αν αντιστρέψουμε τους όρους και δούμε ότι προϋποθέτει «αδύναμους δημόσιους χώρους», δηλαδή χώρους που συζητούν αλλά δεν μπορούν να υλοποιήσουν τις αποφάσεις τους, προϋποθέτει δηλαδή μια συνθήκη μη πραγματικής και ανολοκλήρωτης δημοκρατίας. Ταυτόχρονα, η Φρέιζερ δεν αναφέρεται μόνο στον αποκλεισμό των γυναικών και υποστηρίζει ότι η αστική δημόσια σφαίρα συγκροτείται μέσω διάφορων αποκλεισμών για παράδειγμα με βάση τη φυλή, το μορφωτικό επίπεδο και την τάξη. Καταλήγει έτσι στο συμπέρασμα ότι ο λόγος περί δημοσιότητας βασισμένης στην προσβασιμότητα, την ορθολογικότητα και την άρση των ιεραρχιών με βάση την κοινωνική θέση, αποτελεί στην πραγματικότητα στρατηγική διακρίσεων, απόκρυψης και αποσιώπησης των διακρίσεων. Υποστηρίζει ότι δίπλα στην αστική δημόσια σφαίρα υπήρχαν πολλαπλές δημόσιες σφαίρες με σχέσεις ανταγωνιστικές μεταξύ τους αλλά και με την αστική δημόσια σφαίρα. Εδώ η λέξη κλειδί, πέρα από την πολλαπλότητα την οποία ο Habermas μπορεί να ενσωματώσει, είναι η λέξη «ανταγωνιστικές», που επιτρέπει στη συγγραφέα να περάσει στον Γκράμσι και την έννοια της ηγεμονίας (Σεργίδου). Η στιγμή της συγκρότησης της αστικής δημόσιας σφαίρας γίνεται αντιληπτή ως στιγμή μετάβασης από ένα μοντέλο άσκησης πολιτικής κυριαρχίας βασισμένο πρωταρχικά στην ισχύ, σε ένα μοντέλο βασισμένο πρωταρχικά στη συναίνεση. Και βεβαίως, από εργαλείο συμμετοχής και δημοκρατίας, γίνεται αντιληπτή ως πιθανό εργαλείο κυριαρχίας.

Η συγγραφέας τοποθετείται και γύρω από το επιχείρημα για τη συζήτηση μεταξύ ίσων, σημειώνοντας ότι δεν είναι δυνατόν οι συμμετέχοντες να συζητήσουν *ως εάν* να

ήταν ίσοι, εάν δεν είναι ίσοι, κάνοντας σαφές ότι η πραγματική κοινωνική ισότητα αποτελεί προϋπόθεση για την ισότιμη συμμετοχή στις δημόσιες σφαίρες και ότι ένα από τα καθήκοντα της κριτικής θεωρίας είναι να αποκαλύψει τους τρόπους με τους οποίους η κοινωνική ανισότητα επιδρά στις υπάρχουσες δημόσιες σφαίρες και καθορίζει τον διάλογο στο πλαίσιό τους. Χρησιμοποιεί έτσι το παράδειγμα των φτωχών ή αγράμματων που πολλές φορές σιωπούν μπροστά στον λόγο των ισχυρών ακόμα και αν θεωρητικά έχουν την ευκαιρία να βρεθούν σε ένα κοινό τραπέζι συζήτησης. Η αντίληψη της Φρέιζερ που συγκροτείται γύρω από το επιχείρημα ότι χωρίς «ισχυρούς δημόσιους χώρους», «δεν μπορούμε να φανταστούμε «μορφές αυτό-οργάνωσης, συνεργασίας και λογοδοσίας που είναι θεμελιώδεις για μια κοινωνία ισότητας και δημοκρατίας», μας είναι ιδιαίτερα χρήσιμη.

Βασισμένοι σε αυτήν ακριβώς την αντίληψη θα επιχειρήσουμε στη συνέχεια να αντιχενύσουμε την πολλαπλότητα των δημόσιων σφαιρών, τις σχέσεις ανισότητας και εξουσίας μεταξύ τους και τη συγκρότηση μιας ισχυρής δημόσιας σφαίρας στον δήμο του Κάδις που δημιουργεί όρους ηγεμονικής παρέμβασης.

Χρειάζεται σε αυτή την εννοιολόγηση της δημόσιας σφαίρας, να δώσουμε ιδιαίτερη σημασία στο ζήτημα του αποκλεισμένου λόγου και στη σκέψη του Φουκώ, τον οποίον μνημονεύει η Ψύλλα στην προβληματική που θέτει για το Δημόσιο Χώρο όταν αναφέρει: «ορισμένες κατηγορίες πληθυσμού αποκλείονται από την κυρίαρχη αστική δημοσιότητα και άρα και από το λόγο που κυριαρχεί χωρίς να υπάρχει επικοινωνία ανάμεσα σε αυτούς που συμμετέχουν στον κυρίαρχο εξουσιαστικό λόγο και τους άλλους που τον αμφισβητούν».

Σε αυτή την σύντομη εννοιολόγηση χρειάζεται να αναφέρουμε σημαντικές θεωρητικές συνεισφορές οι οποίες εμφανίζονται το τέλος του 20ου αιώνα, όπως είναι η βιοπολιτική στροφή στην αντίληψη για τη δημόσια σφαίρα. Οι Χαρντ και Νέγκρι (2011), ξεκινώντας από την φουκωική έννοια της βιοπολιτικής, προτείνουν το ξεπέραςμα του διαχωρισμού της ιδιωτικής και δημόσιας σφαίρας θεωρώντας ότι ο διαχωρισμός συγκροτήθηκε μέσα στην καπιταλιστική λογική των διαχωρισμών με βάση την ιδιοκτησία και τα ιδιωτικά συμφέροντα.

Από αυτή την παράδοση εκκινά ο επιστημονικός διάλογος για τα κοινά και για τη δημιουργία αυτόνομων χώρων, συνεργατικών αντιλήψεων και εναλλακτικών οικονομικών και κοινωνικών μοντέλων. Αυτές οι θεωρητικές αναφορές επικοινωνούν με την σκέψη θεωρητικών όπως ο Χάρβει, άλλοτε πλησιάζοντας και άλλοτε απομακρυνόμενες από τον μαρξισμό και φτάνουν να προτείνουν εναλλακτικές μορφές διακυβέρνησης σε μικροκλίμακες όπως είναι οι τοπικές κοινωνίες.

Σε αυτή την προβληματική έρχεται να προσθέσει στοιχεία και η σκέψη της Άρεντ, η οποία αντιλαμβάνεται τη δημόσια σφαίρα ως τον «κοινό κόσμο» που μας «φέρνει κοντά και που όμως μας εμποδίζει από το να πέφτουμε ο ένας πάνω στον άλλο». Η αντίληψη της μπορεί να αποτελέσει τη γέφυρα για να πάμε από μια πολιτική αντίληψη της δημόσιας σφαίρας σε μια ανθρωπολογική:

«Η πραγματικότητα της δημόσιας σφαίρας στηρίζεται στην ταυτόχρονη παρουσία αναρίθμητων προοπτικών και όψεων, με τις οποίες δεν μπορεί ποτέ να επινοηθεί κοινό μέτρο ή κοινός παρανομαστής. Διότι αν και ο κοινός κόσμος αποτελεί το κοινό πεδίο συνάντησης όλων, όμως όσοι είναι παρόντες έχουν διαφορετικές θέσεις μέσα σ' αυτό, και η θέση του ενός δεν μπορεί να συμπίπτει με τη θέση του άλλου, όπως δεν μπορεί να συμπίπτει η θέση δύο αντικειμένων... Το τέλος του κοινού κόσμου έχει επέλθει όταν αυτός αντικρύζεται από μια μόνο πλευρά κι όταν έχει την δυνατότητα να παρουσιάζεται σε μια μόνο προοπτική».

Ίσως η πιο συγκλονιστική απάντηση στο γιατί έχουμε ανάγκη τον έναν ή τους πολλούς δημόσιους χώρους, βρίσκεται στα λόγια της Άρεντ στην ανθρώπινη κατάσταση: «Οι άνθρωποι για πολλούς αιώνες πριν από μας – αλλά όχι τώρα πλέον – εισέρχονταν στο δημόσιο χώρο διότι επιθυμούσαν κάτι το δικό τους ή κάτι τι που είχαν από κοινού με άλλους, να διαρκέσει περισσότερο από τη γήινη ύπαρξη τους» (Άρεντ 2008).

2.4 Ηγεμονία

Οι έννοιες της κυριαρχίας και της ηγεμονίας περιγράφουν βασικές λειτουργίες του πολιτικού και των εξουσιαστικών δομών μιας κοινωνίας. Στην παρούσα εργασία μας ενδιαφέρει ιδιαίτερα η έννοια της ηγεμονίας αν θέλουμε να κατανοήσουμε πως αποκτούν νομιμοποίηση οι επικοινωνιακές και πολιτικές πρακτικές της δημοτικής κυβέρνησης σε μια κοινωνία όπως η καδιτάνικη.

Η έννοια της ηγεμονίας με τη σύγχρονη και πιο ολοκληρωμένη της μορφή συναντάται στον Αντόνιο Γκράμσι. Ωστόσο, τόσο ο Πέρι Άντερσον στις «Αντινομίες του Γκράμσι», του οποίου η συνεισφορά στην κατανόηση της γκραμσιανής σκέψης είναι μεγάλη, όσο και οι Λακλάου και Μουφ στο «Hegemony and Socialist Strategy» του 1984, τοποθετούν ιστορικά την έννοια της ηγεμονίας πριν από τον Γκράμσι. Όπως σημειώνει ο Πέρι Άντερσον (1976) «Ο όρος *gegemonia* (ηγεμονία) ήταν ένα από τα πιο κεντρικά πολιτικά συνθήματα στο ρώσικό σοσιαλδημοκρατικό κίνημα, από τα τέλη της δεκαετίας του 1890 μέχρι το 1917.» Μέσα από αυτή τη διαδρομή η έννοια φτάνει στον

Γκράμσι, ο οποίος τη θεματοποιεί και την αναπτύσσει περαιτέρω, στην προσπάθειά του να απαντήσει στο ερώτημα της κατάληψης της εξουσίας από τις μαζες. Το μεγαλύτερο μέρος των κειμένων που μας έχει κληροδοτήσει ο Γκράμσι έχουν γραφτεί στη φυλακή, σε συνθήκες απομόνωσης, ασθένειας, λογοκρισίας και αυτολογοκρισίας. Τα κείμενα αυτά, γραμμένα σε αυτές τις συνθήκες, αφήνουν αρκετά περιθώρια για διαφορετικές ερμηνείες, ειδικότερα γύρω από τον ορισμό και τη σχέση του κράτους και της κοινωνίας των πολιτών. Επομένως δεν είναι εύκολο να καταλήξουμε σε έναν ορισμό για την γκραμισιανή ηγεμονία, περισσότερο στηριζόμεστε στις μετέπειτα ερμηνείες.

Σύμφωνα με τον Πέρι Άντερσον, ο Γκράμσι αναπτύσσει τη θεωρία της ηγεμονίας στην προσπάθεια του να κατανοήσει τις ιδιαίτερα περίπλοκες συνθήκες που επικρατούν στο δυτικό κόσμο και ιδιαίτερα στη χώρα του, συνθήκες που δεν οδηγούν αυτόματα σε μια εξέγερση από την πλευρά των μαζών. Με το δίπολο κυριαρχία -ηγεμονία ο Γκράμσι υποστηρίζει τη διπλή φύση της εξουσίας στην ιστορία. Εντοπίζει δηλαδή την απρόσκοπτη λειτουργία της εξουσίας στην δυνατότητα που έχουν οι κυρίαρχες τάξεις όχι μόνο να κυριαρχούν μέσω της βίας αλλά και να πείθουν την κοινωνία. Θα πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι οι έννοιες παρουσιάζονται επιλεκτικά. Υπάρχει μια ολόκληρη συζήτηση για τη χρήση των εννοιών στο Γκράμσι οι οποίες είναι αμφίσημες σε όλο το έργο του.

Οι μετέπειτα ερμηνείες υπήρξαν πολλές και ήταν ιδιαίτερα γόνιμες. Μεταξύ των ερμηνειών αυτών, ξεχωρίζουν εκείνες του Αλτουσέρ και του Νίκου Πουλαντζά (1975) στο «Πολιτική Εξουσία και κοινωνικές τάξεις» που βλέπει την ηγεμονία και ως την ικανότητα αναπαραγωγής της υφιστάμενης καπιταλιστικής, κοινωνικής, πολιτικής, οικονομικής συνθήκης.

Ξαναγυρνώντας στον Γκράμσι θα πρέπει να σημειώσουμε ότι σημαντική πλευρά της σκέψης του αποτελεί και η πρόταση για το ξεπέραςμα αυτής της αστικής ηγεμονίας. Κρίσιμη σημασία σε αυτή τη διαδικασία για τον ιταλό στοχαστή έχει η συγκρότηση ενός ηγεμονικού μπλοκ μέσα από συμμαχίες. Ιδιαίτερη αξία έχει η σημείωση του πολιτικού επιστήμονα Χάιμε Παστόρ (υπό δημοσίευση) «Ο αγώνας για την ηγεμονία εμφανίζεται ως στρατηγικό και πρωταρχικό καθήκον για την κατάκτηση της εξουσίας: Γι αυτό μια κοινωνική ομάδα ή μια συγκεκριμένη κοινωνική τάξη θα πρέπει να είναι ικανή να συγκροτήσει μια κυρίαρχη ομάδα πριν φτάσει να είναι η ίδια κυρίαρχη». Αυτή η προσέγγιση παρουσιάζει μια δυναμική αντίληψη για την ηγεμονία και δίνει μια αισιόδοξη προοπτική για την εξέλιξη των συγκρούσεων μεταξύ των κοινωνικών τάξεων.

Θα πρέπει φυσικά να σημειώσουμε ότι θα ήταν προβληματικό να αντιμετωπίσουμε εργαλειακά την έννοια της ηγεμονίας όπως κάνουν κάποιοι σύγχρονοι

κληρονόμοι του Γκράμσι, ως δηλαδή μια τεχνική στο βαθμό που ο ίδιος δεν την αντιμετωπίζει έτσι. Η ηγεμονία, τουλάχιστον στη σκέψη του Γκράμσι, αποτελεί μια πολιτική πρόταση αλλαγής με συγκεκριμένο περιεχόμενο σε μια ταξική αντιπαράθεση αντίπαλων κοινωνικών ομάδων.

Βασικό ρόλο στην ερμηνεία που κάνουμε αργότερα μελετώντας το εμπειρικό μας υλικό είναι η κατά Γκράμσι *egemonia culturale*, μιας πολιτισμική δηλαδή ηγεμονία των λαϊκών στρωμάτων. Πολύ αργότερα, ο Ρέιμοντ Ουίλιαμς (1977) θα είναι ο πρώτος⁵ που θα αναφερθεί στον όρο αντι-ηγεμονία (*counter hegemony*) αναδεικνύοντας ακόμα περισσότερο αυτή τη διαδικασία απάντησης στην ηγεμονία των κυρίαρχων τάξεων. Ο Γκράμσι προτείνει λοιπόν μια αντι-ηγεμονία, (για να χρησιμοποιήσουμε την ορολογία του Ρέιμοντ Ουίλιαμς), τονίζοντας τον κεντρικό ρόλο των διανοούμενων, η οποία θα στηριχτεί και θα διαδωθεί μέσα από τη λαϊκή κουλτούρα (*folklore*), τη συλλογική βούληση, τη λαϊκή σοφία και την κοινή λογική (*common sense*) αλλά και τη σημασία που θα δώσουν οι διανοούμενοι στα πάθη». Επομένως, ο Γκράμσι βλέπει στα σπλάχνα της κοινωνίας όλα εκείνα τα στοιχεία που είναι ικανά να οδηγήσουν σε μια αντι-ηγεμονία.

Σε αυτή του ακριβώς την πολιτική πρόταση, εντοπίζει την μεγάλη σημασία που έχουν το αυθόρμητο λαϊκό αίσθημα και τα πάθη, αφού όπως είδαμε ήδη στο κεφάλαιο 2.1 ο Γκράμσι, κάνει ευθεία αναφορά στη λέξη πάθη (*passion* στο ιταλικό κείμενο), στα Τετράδια της Φυλακής. Σε ένα σημείο ο Γκράμσι γράφει: «Η αντι-ηγεμονική πρόκληση δεν μπορεί να αναπτυχθεί ενάντια στα αυθόρμητα συναισθήματα των μαζών» και αλλού μιλάει για την αναγκαιότητα «μιας νέας κουλτούρας και μιας νέας φιλοσοφίας που θα έχει ρίζες στην λαϊκή συνείδηση με την ίδια στερεότητα και ποιότητα που έχουν οι παραδοσιακές πεποιθήσεις» (Reed 2012). Επανερχόμενοι στο ενδιαφέρον των ανθρωπολόγων για τον Γκράμσι, κρατάμε τη δύναμη που βλέπει ο Γκράμσι στη λαϊκή

⁵ Μας απασχόλησε αρκετά το πότε ακριβώς πρωτοεμφανίζεται ο όρος *counterhegemony*, στα ισπανικά *contra-hegemonia*, και στα ελληνικά αντι-ηγεμονία. Μελετώντας το πρωτότυπο κείμενο του Μακιαβέλλι στα ιταλικά, δεν εντοπίσαμε αυτό τον ορισμό. Στα σημεία εκείνα που ο Γκράμσι κάνει λόγο για την λαϊκή ηγεμονία, κάνει χρήση της έννοιας *egemonia culturale*. Εντοπίσαμε ωστόσο τη διατριβή του πορτογάλου Herbert Clauco de Souza, της οποίας αποτελεί κεντρικό ερώτημα το πότε πρωτοεμφανίζεται ο όρος. Ο de Souza στη διατριβή που δημοσιεύει το 2013, εντοπίζει τον όρο στο βιβλίο του ακαδημαϊκού Ρέιμοντ Ουίλιαμς, εκπροσώπου της σχολής του Μπέριμχαμ, «*Marxism and Literature*» που δημοσιεύεται το 1977. Πράγματι στην έκδοση του Oxford University Press του '77, στη σελ 113 εντοπίσαμε την ακριβή φράση του Ουίλιαμς: « We have then to add to the concept of hegemony the concepts of counter-hegemony and alternative hegemony, which are real and persistent elements of practice».

κουλτούρα και τη λαϊκή σοφία, σημείωση που στη συνέχεια θα μας βοηθήσει να εντοπίσουμε τις ρίζες των ηγεμονικών πρακτικών στο υπό εξέταση φαινόμενο.

Μια από τις πιο γόνιμες ερμηνείες του Γκράμσι ήταν εκείνη που επιχείρησαν οι θεωρητικοί των Βρετανικών Πολιτισμικών Σπουδών, ξαναανακαλύπτοντας τον Γκράμσι και αναδεικνύοντας ακόμα περισσότερο την έννοια της κοινής λογικής (*common sense*), την κουλτούρα (*egemonia culturale*) και την αντι-ηγεμονία (*counterhegemony*) και εντάσσοντας τη σκέψη του Γκράμσι στην έρευνα των λαϊκών κουλτούρων, στις αναλύσεις νεοφιλεύθερων πολιτικών λόγων κ.ο.κ. Όμως πριν προχωρήσουμε στην ανάγνωση που κάνουν στο έργο του Γκράμσι, χρειάζεται να σημειώσουμε ότι η σκέψη τους διαφοροποιείται σε αρκετά σημεία τόσο από τον Γκράμσι όσο και από τον Αλτουσέρ, που διαβάζει τον Γκράμσι. Με παρόμοιο τρόπο αλλά και με διαφορετικές εμφάνσεις μέσα στη διάρκεια του χρόνου, οι Ρέιμοντ Γουίλιαμς, Στιουαρτ Χολ, Ντίκ Χέμπτιτζ και αργότερα οι Λακλάου και Μουφ κ.α., βλέπουν ενοποιητικά τη Βάση και το Εποικοδόμημα, εν συντομία δηλαδή τη σχέση των υλικών συνθηκών με την ιδεολογία. Αυτό τους απομακρύνει από την -σε «τελική ανάλυση»- προτεραιότητα στην οικονομία του Αλτουσέρ και τους ωθεί αργότερα να εντοπίσουν τον σχηματισμό νοήματος μέσα στον λόγο. Ένα δεύτερο σημείο στο οποίο διαφοροποιούνται οι στοχαστές των Βρετανικών Σπουδών είναι το προβάδισμα που δίνουν στο ρόλο του υποκειμένου έναντι της παντοδυναμίας των ιδεολογικών μηχανισμών του Αλτουσέρ. Με αυτό τον τρόπο, μέσα από το ερευνητικό τους έργο αναδεικνύονται οι πρωταγωνιστές των γεγονότων, ιδιαίτερα οι γυναίκες, οι λαϊκές τάξεις, η αγγλική εργατική τάξη. Σύμφωνα με τον Χολ «ο όρος ηγεμονία αναφέρεται στην κατάσταση στην οποία μια προσωρινή συμμαχία συγκεκριμένων κοινωνικών ομάδων μπορεί να ασκήσει ολοκληρωτική κοινωνική εξουσία (*social power*) πάνω σε άλλες υποτελείς ομάδες, όχι μόνο μέσω του εξαναγκασμού ή της ευθείας επιβολής της κυρίαρχης ιδεολογίας αλλά κερδίζοντας και διαμορφώνοντας συνειδήσεις έτσι ώστε η εξουσία των κυρίαρχων τάξεων να φαίνεται νομιμοποιημένη και φυσιολογική (Hall στο Hebdige 1970).

Πολύ αργότερα, οι Λακλάου και Μουφ θεωρητικοί της μεταδομιστικής θεωρίας απομακρύνονται από το επαναστατικό πρόταγμα του Γκράμσι. Θα τολμούσαμε να πούμε ότι προτείνουν μια εργαλειακή χρήση της έννοιας ηγεμονίας. Στη συνομιλία της με τον Ερεχόν, η Μουφ (2015) τοποθετείται με σαφήνεια: «Αναγνωρίζω ότι η χρήση που κάνουμε στις ιδέες του Γκράμσι είναι κάπως ετερόδοξη, στην πραγματικότητα κάνουμε πέρα την επαναστατική ρήξη». Οι Λακλάου και Μουφ που βλέπουν την κατασκευή του νοήματος μέσα στον λόγο ξεκινώντας από το 1984 αλλά και σε όλο το θεωρητικό τους

έργο, ξαναδιαβάζουν τον Γκράμσι επιμένοντας ιδιαίτερα στην έννοια της αντι-ηγεμονίας που όπως αναφέραμε πιο πριν πρωτοεμφανίζεται στην ανάλυση του Ρέιμοντ Ουίλιαμς.

Η έννοια της αντι-ηγεμονίας, στα ισπανικά *contra-hegemonia*, αναφέρεται συχνά στον λόγο των πολιτικών επιστημόνων αλλά και των πολιτικών στελεχών και ακτιβιστών του πολιτικού σχηματισμού του Podemos. Ίσως σε κανένα άλλο σημείο του πλανήτη δεν έχουν ειπωθεί και γραφτεί τόσα πολλά για την γκραμισιανή αντι-ηγεμονία όσο στο Ισπανικό Κράτος από το 2011 και έπειτα. Ξαναγυρνώντας στους Λακλάου και Μουφ, βασικούς στοχαστές της θεωρίας του Λαϊκισμού, η ηγεμονία σύμφωνα με τη Σαντάλ Μουφ «είναι το αποτέλεσμα μιας σειράς πρακτικών που επιχειρούν να εγκαθιδρύσουν μια τάξη σε ένα συνεκτικό πλαίσιο. Αυτές είναι οι πρακτικές που ονομάζουμε ηγεμονικές. Τα πράγματα θα μπορούσαν πάντα να είχαν γίνει διαφορετικά και όλη η τάξη είναι βασισμένη στον αποκλεισμό άλλων πιθανοτήτων». Σύμφωνα με τους Philips και Jorgensen (2009), οι Λακλάου και Μουφ υπερβαίνουν τη μαρξιστική ουσιοκρατία μέσω της ενοποίησης των δύο κατηγοριών -της βάσης και της υπερδομής (επικοδόμημα)- και αναγνωρίζουν ένα μόνο ενιαίο πεδίο που παράγεται από τις ίδιες ρηματικές διαδικασίες». Ηγεμονία και λόγος συγγενεύουν, αφού όπως σημειώνει ο Λακλάου (1993) «ανταγωνισμοί υπάρχουν εκεί που συγκρούονται δύο ή και περισσότεροι λόγοι. Οι ανταγωνισμοί μπορούν να λυθούν με ηγεμονικές παρεμβάσεις». Σε επίπεδο εφαρμοσμένης πολιτικής όπως θα δούμε και στη συνέχεια οι Λακλάου και Μουφ με την κεντρική σημασία που δίνουν στην έννοια του ηγέτη και με την πρόταση για την κατασκευή ενός ισχυρού «εμείς» προτείνουν την κατασκευή της αντι-ηγεμονίας μέσα από μια σειρά λεκτικών πρακτικών που μπορούν να γίνουν καλύτερα κατανοητές μελετώντας προσεχτικά την θεωρία του λαϊκισμού έτσι όπως αναπτύσσεται από τον Λακλάου στο «On Populist Reason» το 2005.

Χρειάζεται τέλος να υπογραμμίσουμε τον προσωρινό και σύνθετο χαρακτήρα της ηγεμονίας. Ο Ρέιμοντ Ουίλιαμς (1977) τον περιγράφει με πολύ σαφή τρόπο:

« Η ζώσα (lived) ηγεμονία, είναι πάντα μια διαδικασία. Δεν είναι, σύστημα ή δομή, παρά μόνο σε επίπεδο τυπικής ανάλυσης. Είναι ένα πραγματωμένο σύμπλεγμα εμπειριών, σχέσεων και δραστηριοτήτων με συγκεκριμένες και εναλασσόμενες πιέσεις και όρια. Στην πράξη, λοιπόν, η ηγεμονία δεν μπορεί ποτέ να είναι ενικού αριθμού (singular). Οι εσωτερικές δομές της είναι ιδιαίτερα σύνθετες, όπως φαίνεται αμέσως σε κάθε συγκεκριμένη ανάλυση. Επιπλέον (και αυτό είναι κρίσιμο, γιατί μας υπενθυμίζει την αναγκαία ορμή {thrust} της έννοιας) δεν υπάρχει απλά παθητικά ως μορφή κυριαρχίας. Χρειάζεται συνεχώς να ανανεώνεται, να συντηρείται, να τροποποιείται.

Επίσης αντιμετωπίζει συνεχώς αντιστάσεις, περιορισμούς, μεταβολές και προκλήσεις από πιέσεις που δεν είναι καθόλου δικές της».

Η αντίληψη που έχουμε για την ηγεμονία λοιπόν είναι ότι πρόκειται για μια διαρκή διαδικασία, για μια μάχη, που συμβαίνει ασυνείδητα, και που γίνεται συνειδητή μόνο σε συγκεκριμένες στιγμές κορύφωσης ταξικών και άλλων συγκρούσεων. Η μάχη για την ηγεμονία δεν τελειώνει ποτέ και οι στιγμιαίες νίκες δεν είναι ποτέ ολοκληρωτικές. Αυτοί επομένως που έχουν επιτύχει ηγεμονικές θέσεις ή προσπαθούν να τις κατακτήσουν θα πρέπει μονίμως να επιβεβαιώνουν αυτή τους την ηγεμονική θέση. Η ηγεμονία δεν είναι ποτέ μια τελειωμένη υπόθεση.

Βασική προϋπόθεση στην έννοια της ηγεμονίας είναι οι έννοιες κοινή λογική (*common sense*) και η καλή κοινή λογική (*good sense*) τις οποίες αναλύει ο Γκράμσι και επεξεργάζονται αργότερα οι Hall και O' Shea (2013). Σύμφωνα με τον Γκράμσι (1971), «η κοινή λογική είναι η παραδοσιακή αντίληψη για τον κόσμο. Αυτό που χωρίς ιδιαίτερη φαντασία, ονομάστηκε ένστικτο, παρ' όλο που στα αλήθεια αυτή είναι μια πρωτόγονη και προϊστορική αντίληψη». Η ηγεμονία της αστικής τάξης στηρίζεται πάνω σε επιχειρήματα κοινής λογικής και συγκροτείται γύρω από έννοιες και φαινόμενα που θεωρούνται ως η φυσική τάξη των πραγμάτων. Για την κατάκτηση της ηγεμονίας ο Γκράμσι προτείνει να στηριχτούμε στην *good sense*, που πηγάζει από το αυθόρμητο συλλογικό υποσυνείδητο και που έχει τις ρίζες της στις λαϊκές παραδόσεις.

Εδώ χρειάζεται να κάνουμε μια παρατήρηση. Οι θεωρίες των Λακλάου και Μουφ καθώς και ο τρόπος που προσεγγίζουν την ηγεμονία οι σύγχρονοι πολιτικοί επιστήμονες του Podemos, υποτιμά ή ξεχνά το ρόλο της λαϊκής κουλτούρας στην επίτευξη της αντι-ηγεμονίας και αντιμετωπίζει την ηγεμονία εργαλειακά. Την αντιμετωπίζει εργαλειακά όχι τόσο γιατί απομακρύνεται από την επαναστατική ρήξη όπως παραδέχεται η Μουφ όσο γιατί ξεχνά ότι η ηγεμονία δεν μπορεί να επιτευχθεί αφήνοντας «απ' έξω» την αυθόρμητη λαϊκή δημιουργία. Εξάλλου η συναίνεση που σήμερα μπορεί να επιτυγχάνεται πείθοντας πρόσκαιρα τις λαϊκές τάξεις, αύριο μπορεί να αποσυρθεί απροειδοποίητα.

Σημαντική συνεισφορά στην έννοια της λαϊκής κουλτούρας έχει και το πλούσιο θεωρητικό έργο του Μπαχτίν με τις περιγραφές του καρναβαλιού ως χώρους αυθεντικότητας, ελευθερίας και γιορτής. Το καρναβαλικό πλήθος λέει ο Μπαχτίν (1984), «που βρίσκεται στην αγορά ή στους δρόμους δεν είναι απλώς ένα πλήθος. Είναι ο λαός ως όλον. Οργανωμένος κατά τον δικό του τρόπο, τον τρόπο του λαού. Είναι *πέρα*, από

και σε αντίθεση προς όλες τις υπάρχουσες μορφές αναγκαστικής κοινωνικοοικονομικής και πολιτικής οργάνωσης η οποία αναστέλλεται για το εορταστικό χρονικό».

Έχοντας αναφέρει το θεωρητικό μας υπόβαθρο και επιμένοντας στην έννοια της *egemonia culturale*, με έμφαση όχι μόνο στην αντι-ηγεμονική της διάσταση αλλά και στην πολιτισμική της πλευρά, θα μπορέσουμε να κατανοήσουμε την κεντρική θέση που έχει το καδιτάνικο καρναβάλι στη δημιουργία μιας ηγεμονίας. Το κατά πόσον η ηγεμονία ανήκει στο λαό, ή στο συλλογικό διανοούμενο αλλά και το πόσο σταθερή ή ασταθής είναι, θα μας απασχολήσει στη συνέχεια.

2.5 Λαϊκισμός

Όπως είδαμε νωρίτερα, μια από τις πιο πρόσφατες προσεγγίσεις στην έννοια της ηγεμονίας είναι η προσέγγιση των Λακλάου και Μουφ. Εκκινώντας από την πρόθεση να αντιπαρατεθούν στον οικονομισμό και την ουσιοκρατία, που καταλογίζουν στη μαρξιστική σκέψη, επιχειρούν να αποκαταστήσουν το πολιτικό ως ενιαίο πεδίο, πέρα από την τυπική διάκριση βάσης-εποικοδομήματος. Την ενότητα αυτή επιδιώκουν να την αποκαταστήσουν στο πεδίο του λόγου (Laclau & Mouffe, 1984). Η πολιτική τους πρόταση συμπυκνώνεται στην έννοια του λαϊκισμού. Στο *Political Reason* (2005), ο Λακλάου παρουσιάζει και αναλύει διεξοδικά αυτή τη θεωρία.

Σύμφωνα με τη Μουφ (2015), ο λαϊκισμός είναι ένας τρόπος κατασκευής του πολιτικού, το οποίο δεν σχετίζεται με ένα συγκεκριμένο ιδεολογικό περιεχόμενο ή πρακτικές ιδιαίτερων ομάδων. Αφορά αποκλειστικά έναν τρόπο συνάρθρωσης αιτημάτων που μπορούν να είναι ποικίλης φύσης. Ο Λακλάου υπογραμμίζει ότι για να μπορέσουν να υπάρξουν λαϊκές ταυτότητες είναι αναγκαία η εγκαθίδρυση ενός εσωτερικού συνόρου που θα εκφράζει τον διαχωρισμό του λαού. Αυτός ο διαχωρισμός είναι ας πούμε το «εμείς και αυτοί». Συνεπώς, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι ως λαϊκισμός μπορεί να οριστεί αυτή η διαδικασία κατασκευής ηγεμονίας στο επίπεδο του λόγου, όπου η ταυτότητα «τάξη» αντικαθίσταται από την ταυτότητα «λαός» και ταυτόχρονα το κόμμα αντικαθίσταται από τον ηγέτη, ο οποίος διατηρεί μια αδιαμεσολάβητη σχέση με την υπό διαρκή κατασκευή ταυτότητα «λαός».

Παρά την αρχική αναφορά τους στον μαρξισμό, μπορούμε να διαπιστώσουμε τουλάχιστον τρεις μετατοπίσεις, οι οποίες είχαν σαν αποτέλεσμα την σχεδόν πλήρη απομάκρυνσή των Λακλάου και Μουφ από αυτόν. Η πρώτη μετατόπιση, στην οποία αναφερθήκαμε ήδη, είναι από το πεδίο της πράξης (ο Γκράμσι είναι ο πρώτος που αναφέρεται στον μαρξισμό ως «φιλοσοφία της πράξης») και τον υλισμό, στο πεδίο του

λόγου και -mutatis mutandis- τον ιδεαλισμό. Η δεύτερη μετατόπιση είναι η εγκατάλειψη της ρήξης, δηλαδή της επαναστατικής παράδοσης, την οποία όπως είδαμε επιβεβαιώνει η Μουφ στη συνομιλία της με τον Ερρεχόν. Η τρίτη μετατόπιση είναι η εγκατάλειψη της τάξης ως υποκειμένου και η αντικατάστασή της από τον «λαό», ο οποίος «κατασκευάζεται» ως ταυτότητα μέσα από την κατασκευή της ηγεμονίας (Laclau, 2005). Στο νέο πλαίσιο, η ηγεμονία γίνεται αντιληπτή ως συνάρθρωση επιμέρους ταυτοτήτων κάτω από κενά σημαίνοντα, γύρω από έναν άξονα εχθρός-φίλος (Mouffe 2005) και συγκεκριμένα τον άξονα αριστερά-δεξιά, συνάρθρωση η οποία δημιουργεί μια νέα ταυτότητα (τον λαό) (Laclau & Mouffe 1984).

Εκτός από τη συνάρθρωση (δημιουργία του πόλου «φίλος»), εξ' ίσου σημαντικό ρόλο παίζουν η αποσάρθρωση και ο αποκλεισμός (δημιουργία του πόλου «εχθρός»). Ωστόσο, η αντιπαράθεση αυτή παραμένει στο πλαίσιο που τίθεται από την αστική κοινοβουλευτική δημοκρατία και εδώ η Μουφ επιχειρεί μια μετατόπιση σε σχέση με τον Καρλ Σμιτ, που αποτελεί την άλλη της αναφορά: οι σχέσεις μεταξύ των δύο πόλων θα πρέπει να είναι «αγωνιστικές» και όχι ανταγωνιστικές, κάτι που επιτυγχάνεται μέσω της *τιθάσευσης των παθών* (Mouffe 2005) όπως είδαμε ήδη στο υποκεφάλαιο για τα πάθη. Δεδομένου ότι το σύνολο αυτής της στρατηγικής αποσκοπεί στη δημιουργία και τον έλεγχο της εξουσίας από την ταυτότητα «λαός» -πάντα σε ένα «αγωνιστικό» και όχι ανταγωνιστικό πλαίσιο-, η θεωρία ονομάστηκε από τον Λακλάου «λαϊκισμός», αφού μάλιστα αναφέρεται στα ιστορικά παραδείγματα της λατινικής Αμερικής, ειδικότερα στον περονισμό αλλά και στη συνέχεια στον αριστερό λαϊκισμό του Τσάβες και του Μοράλες.

Στο πλαίσιο αυτής της θεωρίας, εγγύηση της ενότητας του λαού αποτελεί ο ηγέτης –όπως και στα ιστορικά παραδείγματα που αναφέραμε-, ο οποίος διατηρεί αδιαμεσολάβητη σχέση με τον λαό αλλά αποτελεί κι αυτός με τη σειρά του ένα κενό σημαίνον, αφού διαφορετικά θα διακινδύνευε να περιορίσει το εύρος της αλύσωσης των επιμέρους ταυτοτήτων. Ο Λακλάου (2012) στο άρθρο του «Λαϊκισμός: τι σημασία έχει το όνομα», προχωρά σε περισσότερες εξειδικεύσεις σε σχέση πάντα με τον λαϊκισμό:

«το ερώτημα εάν ένα κίνημα είναι ή δεν είναι λαϊκιστικό, είναι ευθύς εξαρχής το λάθος. Το ερώτημα που θα έπρεπε να θέσουμε αντ' αυτού είναι τούτο: Σε ποιο βαθμό είναι λαϊκιστικό; (...) αυτό σημαίνει ότι κανένα κίνημα δεν είναι ποτέ εξ ολοκλήρου απαλλαγμένο από τον λαϊκισμό, επειδή κανένα δεν μπορεί να αποφύγει να εγκαλέσει σε έναν βαθμό το «λαό» εναντίον ενός εχθρού μέσω της χάραξης ενός κοινωνικού συνόρου. (...) ο βαθμός του λαϊκισμού υπό την έννοια αυτή, εξαρτάται από το βάθος

του χάσματος που χωρίζει τα εναλλακτικά πολιτικά προτάγματα. (...) ο λαϊκισμός σημαίνει την αμφισβήτηση της θεσμικής τάξης μέσω της κατασκευής του μη προνομιάχου ως ιστορικού δρώντος-δηλαδή ενός δρώντος που είναι άλλος σε σχέση με τον τρόπο που έχουν τα πράγματα.»

Καταλήγοντας για την αντίληψη του σχετικά με τις προϋπάρχουσες ταυτότητες, βλέπουμε πως δεν αρνείται μόνο την αναφορά σε κάποιο εργατικό υποκείμενο αλλά εν γένει οποιαδήποτε μορφή ταυτότητας που προκύπτει αυθόρμητα. Σημειώνει emphaticά «ο λαός μπορεί να συγκροτηθεί μόνο στο πεδίο των σχέσεων αντιπροσώπευσης (...) ο λαός όπως λειτουργεί στους λαϊκιστικούς λόγους, δεν είναι ποτέ ένα πρωτογενές δεδομένο, αλλά μια κατασκευή: ο λαϊκιστικός λόγος δεν εκφράζει μια γνήσια, προϋπάρχουσα λαϊκή ταυτότητα, αλλά στην πραγματικότητα την συγκροτεί.»

Στη συνέχεια, μέσα από το υπό εξέταση παράδειγμα, θα έχουμε την ευκαιρία να δούμε πως και αν συγκροτείται ο λαός στον οποίο αναφέρεται ο Λακλάου. Μια από τις υποθέσεις που κάνει αυτή η εργασία άλλωστε είναι ότι στο Κάδιξ δεν έχουμε μια λαϊκιστική διαδικασία ούτε κάποια κατασκευή λαού που συγκεντρώνεται γύρω από έναν χαρισματικό ηγέτη. Η προσέγγιση του Γκράμισι θα αρκούσε για μια θεωρητική επιβεβαίωση αυτής της υπόθεσης. Ωστόσο μόνο μέσα από την εμπειρική μας έρευνα μπορούμε να ελέγξουμε πραγματικά τον ισχυρισμό μας και να εστιάσουμε στη γνώμη των πρωταγωνιστών/τριων.

2. 6 Δήμος

Παρά τη μικρή έκταση αυτής της εργασίας δεν θα μπορούσαμε να μην κάνουμε μια μικρή αναφορά στην έννοια του δήμου και του δημοτικού, καθώς και σε ένα κίνημα που οι ισπανοί ονομάζουν «municipalismo», σε ελεύθερη μετάφραση δημοτισμός, δημοτικό κίνημα. Εδώ μπορούμε να δανειστούμε τον υπότιτλο του συλλογικού βιβλίου «Το δημοτικό στοίχημα»: «η δημοκρατία ξεκινά από το τοπικό» . Υιοθετώντας τον ορισμό του Roncayolo (στο Ψύλλα 2001) για την αντίληψη του τοπικού όχι σε σύνδεση με τον ιδιαίτερο τόπο αλλά κυρίως ως σχέση ανάμεσα στους ανθρώπους, αντιλαμβανόμαστε τον δήμο σαν προνομιακό χώρο άσκησης μιας ριζοσπαστικής πολιτικής, χωρίς σε καμία περίπτωση να θεωρούμε ότι στην πλειοψηφία των δημοτικών κυβερνήσεων αυτό συμβαίνει όντως. Σύμφωνα με τη Ψύλλα (1998) :

«Η διάσταση της μικροκλίμακας, η έννοια της εγγύτητας στο χώρο καθώς και η οργάνωση της διακυβέρνησης εμφανίζουν το «τοπικό» ως ένα ιδιαίτερο

αντιπροσωπευτικό δείγμα για την εξέταση του ρόλου της πολιτικής σήμερα (...) όπου η ενδυνάμωση και η θεμελίωση του κοινωνικού δεσμού είναι κάθε άλλο παρά επιταχτική (...) οι στρατηγικές διαχείρισης ωστόσο αναπαράγουν σε μικροδιάσταση την ίδια τη λογική που διέπει την εξουσία και στο εθνικό επίπεδο».

Μέσα στην εξέλιξη του μεγάλου ιστορικού χρόνου και σίγουρα στο φαντασιακό της κοινωνίας, οι δήμοι λειτούργησαν ως τόποι άσκησης μιας άμεσης δημοκρατίας, (πάντα με αποκλεισμούς συγκεκριμένων κοινωνικών κατηγοριών, όπως στην περίπτωση της Αρχαίας Ελλάδας). Την εξέλιξη των δήμων δεν μπορούμε να τη δούμε ξεχωριστά από τη διαμόρφωση των εθνών-κρατών και την άνοδο της αστικής τάξης. Ιδιαίτερα όσον αφορά την Ευρώπη, απέναντι στις παλαιότερες κοινότητες, η νικήτρια ευρωπαϊκή αστική τάξη, όπως και στην Αμερική, αποδέχτηκε την αρχή της αντιπροσώπευσης, αλλά φοβούμενη τα λαϊκά κινήματα, θέλοντας να σφραγίσει την εξουσία που είχε αποκτήσει, εφηύρε μια νέα αρχή, περιορισμένη δημοκρατικά. Μέσα από τις επαναστάσεις, αναδύθηκε η έννοια του κράτους, ως μια νέου τύπου κρατική οντότητα που είχε ελάχιστη σχέση με την παλαιά ιδέα της άμεσης δημοκρατίας. (Hobsbawm 2000). Μέχρι και σήμερα βέβαια επιβιώνουν κοινοτικές νησίδες όπως οι Ζαπατίστας ή ακόμα και χριστιανικές κοινότητες που θεωρούν τον εαυτό τους πολύ περισσότερο μέλη της κοινότητας τους και πολύ λιγότερο έως καθόλου, μέλη ενός έθνους-κράτους ή ενός παγκοσμιοποιημένου πλανήτη.

Από τις διάφορες θεωρίες πόλης, ξεχωρίζουμε αυτήν του Ντέιβιντ Χάρβει (2012) που αναλύεται διεξοδικά στο βιβλίο του «Εξεγερμένες Πόλεις». Ο Χάρβει υποστηρίζει ότι οι πόλεις αποτελούν βασικές εστίες πολιτικών επαναστάσεων όπου αναπτύσσονται βαθύτερα ρεύματα κοινωνικής και πολιτικής αλλαγής. Ταυτόχρονα, παρουσιάζει τις πόλεις ως τους τόπους όπου συσσωρεύεται το κεφάλαιο, εντοπίζοντας τις ρίζες που έχουν οι καπιταλιστικές κρίσεις μέσα στις πόλεις. Βλέπει όμως τις πόλεις και ως χώρους που μετατρέπονται σε πεδία σύγκρουσης γύρω από το ποιος έχει δικαίωμα στην πόλη και στην οργάνωση της καθημερινής ζωής, «Οι υπεργολάβοι ή ο λαός;» αναρωτιέται. Ο Χάρβει εκκινώντας από τον Λεφέβρ και το βιβλίο του «Δικαίωμα στην πόλη» αναφέρει πολλά παραδείγματα πόλεων που είτε καταστράφηκαν είτε αντιστάθηκαν στον καπιταλισμό, στην Ευρώπη, την Αμερική, την Κίνα, τη Μέση Ανατολή και τη Λατινική Αμερική, φτάνοντας μέχρι το πρόσφατο occupy movement στην Αμερική. Υιοθετεί μια μαρξιστική, «ανοιχτόμυαλη» προσέγγιση, αφού σημειώνει ότι τα κινήματα πόλης αφορούν αιτήματα που ξεπερνούν τις διεκδικήσεις που τίθενται μόνο στους τόπους εργασίας, αλλά την ίδια στιγμή μπορούν να αναδείξουν τις ταξικές αντιθέσεις με την προϋπόθεση ένταξης των αιτημάτων στο εκάστοτε πλαίσιο των ταξικών αγώνων και τη

συγκυρία. Πολύ εύστοχα παρατηρεί ότι το δικαίωμα στην πόλη είναι κενό περιεχομένου, αν δεν οριστεί ποιοι/ες το θέτουν και για ποιο λόγο, ωστόσο επιμένει ότι η επαναδιεκδίκηση και η οργάνωση των πόλεων είναι τα καταλληλότερα μέρη για τη διεξαγωγή χειραφετητικών αγώνων, αφού τα αστικά δίκτυα «που ενδεχομένως να είναι ιεραρχικά, αλλά όχι μονοκεντρικά, κορπορατιστικά είναι παρ' όλα αυτά δημοκρατικά, ισόνομα και οριζόντια(...) εσωτερικώς ασύμφωνα και ανταγωνιστικά, αλλά αλληλέγγυα ενάντια στην καπιταλιστική ταξική δύναμη(...)». Ο Χάρβει καταλήγει στο ότι «ο αέρας της πόλης μπορεί να απελευθερώσει πραγματικά τους ανθρώπους».

Αυτή η μικρή αναφορά στις πόλεις και στους δήμους, αποτελεί μια υπενθύμιση ότι οι διεργασίες και οι πράξεις που αναλύονται στην παρούσα εργασία συμβαίνουν σε μια πόλη και όχι σε εθνικό επίπεδο. Επομένως, οι δυναμικές, οι σχέσεις, αλλάζουν ενώ τα διακυβεύματα, αν και μικρότερα από ότι σε εθνικό επίπεδο, παραμένουν σημαντικά, αφού «η δημοκρατία ξεκινά από το κοντινό». Αν τα επιτυχημένα παραδείγματα πολλαπλασιαστούν, τότε ίσως θα μπορούμε να κάνουμε λόγο για ένα κίνημα με εθνικά και παγκόσμια χαρακτηριστικά, που θέτει ζητήματα δημοκρατίας σε μεγαλύτερες κλίμακες. Και σε αυτό το επίπεδο, η συμβολή του Καστέλς είναι σημαντική, αφού μέσα στη θεωρία του συνδυάζει την αλληλεπίδραση των νέων τεχνολογιών με την κοινωνική οργάνωση και τα δίκτυα σε τοπικό επίπεδο (Castells 2005).

Στο Κάδις, το πολιτισμικό πλαίσιο επιτρέπει την ανάδυση τοπικών δικτύων με βαθιές ρίζες στη λαϊκή κουλτούρα, όπου η συλλογικότητα έρχεται από το βάθος των αιώνων, χρησιμοποιώντας το καρναβάλι ως όχημα για την εκπλήρωση της επιθυμίας για άμεση δημοκρατία με την πιο αρχαία της μορφή καθώς και για έναν ελευθεριακό τρόπο ζωής.

Κεφάλαιο3: Η *Ilusión* ως ισπανικό πάθος

Η αναφορά της *Ilusión* σε ξεχωριστό κεφάλαιο κρίθηκε αναγκαία, αφού ως λέξη και νόημα παρουσιάστηκε μπροστά μας ως άγνωστος τόπος προς κατάκτηση όταν άρχισε η συστηματική μας ενασχόληση με το Ισπανικό Κράτος. Ο όρος έχει τις ρίζες του στο λατινικό *illusio* –*ōnis* και το ρήμα *illudere* που στη λατινική είχε την έννοια της κοροϊδίας και του χλευασμού. Στην συντριπτική πλειοψηφία των λατινογενών γλωσσών, έχει μια αρνητική σημασία, αφορά μια αντίληψη ή μια εικόνα που προκύπτει μέσω της φαντασίας, ή μέσα από μια εξαπάτηση από τις αισθήσεις, μια κατάσταση που όμως δεν

έχει πραγματική υπόσταση. Η *illusion* (αγγλ., γαλλ., γερμ.) και *illusione* (ιταλ.) θα μεταφραζόταν στα ελληνικά με τις λέξεις παραίσθηση, αυταπάτη ή ψευδαίσθηση.

Ωστόσο, διαπιστώσαμε ότι η ισπανική γλώσσα είναι η μοναδική στην οποία η *Ilusión* έχει και θετικό νόημα, διατηρώντας φυσικά το νόημα που έχει στις υπόλοιπες λατινογενείς γλώσσες. Για παράδειγμα, στα ισπανικά, όταν κάποιος/ος είναι ενθουσιασμένη/παθιασμένη/εμπνευσμένη και κυρίως όταν προσμένει κάτι μπορεί να πει *Tengo mucha Ilusión*⁶ ή αν χάσει αυτόν τον ενθουσιασμό/πάθος/έμπνευση/ένταση/προσμονή, τότε θα πει *he perdido la ilusión*⁷. Πλάι στο ουσιαστικό *Ilusión* υπάρχει και το ρήμα *ilusionar*, που περιγράφει την κατάσταση που συμβαίνει μέσα από αυτήν ακριβώς την ποικιλία συναισθημάτων.

Σύμφωνα με το λεξικό της Real Academia, η θετική σημασία της *Ilusión* είναι «η ελπίδα της οποίας η ευόδωση είναι ιδιαίτερα ελκυστική», ενώ σύμφωνα με το λεξικό SM-ELE, η *Ilusión* είναι «το συναίσθημα της χαράς και της ικανοποίησης», ορισμός που συμπίπτει με αυτόν του λεξικού της Οξφόρδης. Σύμφωνα με την Lecina Fernandez Moreno που συνέταξε μια έρευνα η οποία πραγματοποιήθηκε το 2015, για λογαριασμό της ένωσης για την ένταξη των ανθρώπων με κινητικές δυσκολίες, σε πανισπανική κλίμακα, για την πρόσληψη της έννοιας από τις/τους ισπανίδες/ους, η έννοια, εμφανίζεται στη γλώσσα των λαϊκών στρωμάτων από τον 19^ο αιώνα και ύστερα. Όπως αναφέρεται στην έρευνα, στην ποίηση η *Ilusión* συνδέεται με το όνειρο, τη φαντασία και την ελπίδα.

Η σχετική βιβλιογραφία για αυτή την έννοια είναι πολύ περιορισμένη. Με εξαίρεση το έργο του φιλόσοφου Julian Marias, που είναι ο πρώτος που εντοπίζει τη θετικότητα της έννοιας, και την έρευνα που προαναφέρθηκε, δεν ήταν εφικτό να βρούμε άλλες πηγές. Ωστόσο, η έρευνα που μόλις αναφέραμε είναι ιδιαίτερα αποκαλυπτική, αφού δείχνει ότι η έννοια είναι ζωντανή και μεταβαλλόμενη ενώ το δείγμα των 3200 ισπανών που συμμετέχει δίνει διαφορετικούς ορισμούς στο ερώτημα τι είναι η *Ilusión*. Η συντριπτική πλειοψηφία των ερωτηθέντων κατατάσσει την *Ilusión* στις θετικές έννοιες της ισπανικής γλώσσας. Ταυτόχρονα το 2014, η ONCE, η ένωση για την ένταξη των ανθρώπων με κινητικές δυσκολίες, έστειλε αίτημα στο Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο για να οριστούν η 11^η και 12 Νοέμβρη ως ευρωπαϊκή μέρα της *Ilusión*.

Ερχόμενοι σε επαφή με τον προφορικό λόγο μελών του Podemos, των κινημάτων αλλά και στα γραπτά κείμενα συναντούσαμε συνεχώς την έννοια της *Ilusión*. Ένα από τα κεντρικά συνθήματα μάλιστα του Podemos, την πρώτη φορά που συμμετείχε σε εκλογική

⁶ Έχω πολλή ilusión,

⁷ Έχω χάσει την ilusión,

διαδικασία, δηλαδή στις ευρωεκλογές του 2014, ήταν «Πότε ήταν η τελευταία που ψήφισες με *Ilusión* ;» Αυτή η ερώτηση, όπως μας εξηγήθηκε αργότερα, περιέγραφε την συναισθηματική κατάσταση στην οποία είχε περιέλθει η ισπανική κοινωνία. Εκείνη την περίοδο ήταν διάχυτη μια απογοήτευση για το πολιτικό σύστημα και τον δικομματισμό που οδηγούσε σε εκλογική αποχή. Το ερώτημα που έθεσε το Podemos στην κοινωνία μετά από την εμφάνιση του κινήματος 15 Μ που συντάραξε το ισπανικό σύστημα, υπονοούσε ότι η ψήφος στο Podemos είναι κάτι για το οποίο αξίζει κανείς να νιώσει την *illusion*, ενώ μπορεί να εκλειφθεί και ως επίκληση σε ένα συλλογικό πάθος. Αργότερα, η έννοια χρησιμοποιήθηκε πολλές φορές στον πολιτικό λόγο του Podemos, ενώ πρόσφατα ένας από τους ηγέτες του, ο Ερρεχόν χρησιμοποίησε εκ νέου την έννοια για να ονομάσει την αντιπολιτευτική του πλατφόρμα στο δρόμο για το συνέδριο: *Recuperar la ilusión*, που σημαίνει να επανακτήσουμε την *Ilusión*, παίρνοντας προφανώς ως δεδομένο ότι αυτή δεν υπάρχει πια.

Το γεγονός ότι δεν υπάρχει ακριβής ελληνική μετάφραση, με αποτέλεσμα κάθε φορά που έπρεπε να μεταφράσουμε τη λέξη να χρησιμοποιούμε περισσότερες από μια λέξεις για να προσδιορίσουμε το νόημα, αλλά και το γεγονός ότι μόνο στο Ισπανικό Κράτος χρησιμοποιείται θετικά η έννοια, μας οδήγησαν στο να αναφερθούμε στην *Ilusión* ως ισπανικό πάθος. Η κολομβιανής καταγωγής φιλόλογος ισπανικής γλώσσας Alba Lisette Ruiz, μας πρότεινε ως μετάφραση τη λέξη «λαχτάρα», η οποία επίσης απαντάται μόνο στα ελληνικά και η οποία θα μπορούσε να αποτελέσει μια μεταφραστική πρόταση της λέξης.

Η παρέμβασή μας αυτή δεν εκκινά από γλωσσολογικό ενδιαφέρον, αλλά γίνεται περισσότερο για να εντοπίσουμε στοιχεία της λαϊκής κουλτούρας στην ίδια την ισπανική γλώσσα, που επανανοηματοδοτούν έννοιες και δημιουργούν νέο περιεχόμενο στα πάθη. Ενάμιση χρόνο μετά την εκλογική νίκη του δημοτικού σχήματος στο Κάδις, ο δήμαρχος και η Τερέσα Ροδρίγες ανέβασαν ένα βίντεο στα κοινωνικά δίκτυα, στο οποίο φαίνονται να τοποθετούν επιστολές που έχουν γράψει οι ίδιοι στα γραμματοκιβώτια των γειτόνων τους. Ο Κίτσι κοιτώντας την κάμερα λέει: « Εδώ και ενάμιση χρόνο έχουμε μια *ilusión* φυλαγμένη σε αυτόν το φάκελο, εμείς είμαστε οι ταχυδρόμοι του λαού και όχι οι μπάτλερ των πλουσίων»⁸ ενώ η Τερέσα Ροδρίγες αναφέρεται στο σύνολο της κοινωνίας ζητώντας του να παθιαστεί και να νιώσει την *ilusión* για να κινητοποιηθεί και να αλλάξει τα πράγματα. Αυτή η *ilusión*, είναι η ψυχή της δημοτικής κυβέρνησης, την οποία

⁸ Το βίντεο είναι διαθέσιμο στο <http://www.elperiodico.com/es/noticias/politica/kichi-teresa-rodriguez-meten-ilusion-video-electoral-4620281> και είναι ένα από τα πολλά βίντεο του Κίτσι και της Τερέσα Ροδρίγες που κυκλοφορούν συχνά στο διαδίκτυο και απευθύνονται σε προσωπικό τόνο στους πολίτες.

επιχειρούμε να μελετήσουμε, η οποία φαίνεται να αντλεί και από τις παραδόσεις του τόπου, της μουσικής και της χαράς καθώς και του διαρκούς πάθους που επικρατεί κατά τη διάρκεια του καρναβαλιού.

Μέρος Β: Ιστορικές και Πολιτικές γεωγραφίες: Για το Κάδις

Κεφάλαιο 4: Γεγονότα του παρελθόντος και του παρόντος

Τα φαινόμενα που εξετάζονται στην παρούσα μελέτη δεν μπορούν να γίνουν κατανοητά αν δεν παρουσιάσουμε έστω εν συντομία κάποιες ιστορικές πληροφορίες, απαραίτητες για να γνωρίζουμε μέσα σε πιο πλαίσιο συμβαίνουν οι ριζικές αλλαγές που αναφέρονται. Βασισμένοι στη σύγχρονη ιστοριογραφία και σε πολιτικές αναλύσεις ακαδημαϊκών και ερευνητών/τριων επιχειρούμε μια σύντομη επισκόπηση των βασικών γεγονότων. Δεν θα έχουμε την ευκαιρία να δούμε τη διαδικασία συγκρότησης του ισπανικού κράτους, ούτε έχουμε σε αυτή την εργασία τη δυνατότητα να ασχοληθούμε με το πολυδιάστατο ζήτημα των ισπανικών εθνοτήτων, ζήτημα ανοιχτό και πεδίο πολιτικών διακυβευμάτων.

Η περιγραφή μας ξεκινά από την εμφάνιση του κινήματος 15 Μ, που θεωρείται σημαντικός πολιτικός σταθμός για την ισπανική κοινωνία, καθώς και τη δημιουργία του πολιτικού σχηματισμού Podemos που αποτέλεσε το άμεσο αποτέλεσμά του. Γυρίζουμε επίσης στο 1978, χρονολογία που ολοκληρώνεται η Μετάβαση που είναι η διαδικασία μεταπολίτευσης (transición) από τη δικτατορία στο νέο καθεστώς και επιστρέφουμε στο δημοτικό κίνημα, των «δήμων της αλλαγής», για να εξετάσουμε στη συνέχεια την καδιτάνικη περίπτωση. Για την μεταπολιτευτική διαδικασία στηριζόμαστε στις αναλύσεις του πολιτικού επιστήμονα Χάιμε Παστόρ. Η πρόσληψη της ισπανικής κοινωνίας για τα γεγονότα της Μετάβασης-Μεταπολίτευσης, καθώς και η κουλτούρα αυτής της transición είναι καθοριστική όσον αφορά την πρόσληψη του ισπανικού παρόντος. Το αίτημα για ολοκλήρωση της ρήξης και της σιωπής για το οδυνηρό παρελθόν, εγείρουν ζητήματα μνήμης και μας αναγκάζουν να κοιταξουμε ακόμα πιο πίσω, στα γεγονότα του ισπανικού εμφυλίου, ζήτημα που θα μας απασχολήσει σε επόμενες εργασίες. Το σίγουρο, είναι και αυτό θα αποτελέσει και τη βάση της δικής μας κατανόησης των γεγονότων, ότι από το 2011 μέχρι το 2016, η ισπανική κοινωνία περνά τη μεγαλύτερη πολιτική κρίση από την εγκαθίδρυση της δημοκρατίας του '78 (Rodríguez 2016), και άρα δεν μπορούμε παρά να την αντιμετωπίσουμε ως κοινωνία σε κρίση.

4.1 Το κίνημα 15 Μ και το Podemos

«Σαν ένα ηλεκτρικό ρεύμα, χιλιάδες σώματα ενώθηκαν εκείνη τη 15^η Μαΐου. Η κρίση, η κρίση που είχε χτυπήσει δεκάδες χιλιάδες ζωές, έμοιαζε, επιτέλους, να βρίσκει απάντηση. Οι προσδοκίες που είχαν επενδυθεί σε εκείνη τη διαδήλωση ήταν απίστευτες και μοναδικές, η ένταση ακαταμάχητη. Δεκάδες, εκατοντάδες ομάδες είχαν ανταποκριθεί στο ηλεκτρονικό κάλεσμα της Democracia Real Ya! Σχεδόν σε όλες τις μεγάλες πόλεις της χώρας είχε οργανωθεί μια διαδήλωση. Στη Μαδρίτη, η πορεία ακολούθησε τη συνηθισμένη διαδρομή όλων των μεγάλων διαδηλώσεων: Αρχίζει στη Cibeles και τελειώνει στην Puerta del Sol. Στο ύψος του δρόμου Alcalá, δεκάδες κορίτσια και αγόρια χτυπούν με δύναμη τα μεταλλικά κάγκελα: “Το λένε Δημοκρατία και δεν είναι”. Τα χτυπήματα αναπαρήγαγαν με πρωτόγονα μέσα το μανιφέστο της DRY: “Δεν είμαστε εμπορεύματα στα χέρια των πολιτικών και των τραπεζιτών”...Την ίδια μέρα μια αυθόρμητη συνέλευση έλαβε χώρα στο κέντρο της πλατείας. Ανάμεσα στον κόσμο ξεπροβάλλει μια αναγκαία φωνή. Ποια ήταν η ιδέα: Να μην διαλυθεί όλη αυτή η συγκεντρωμένη ενέργεια. “Όπως στην Ταχρίρ, όπως στην Ταχρίρ φωνάζουν”. Η νύχτα τελείωσε με αστυνομική βία και μικρά επεισόδια(...) το απόγευμα της 16^{ης} Μάη, χιλιάδες άνθρωποι ξανασυγκεντρώνονται στην πλατεία της Puerta del Sol (..) Κατά τη διάρκεια των επόμενων χρόνων επιβεβαιώθηκε ότι τίποτα δεν θα ξαναείναι όπως πριν. Το 15 Μ, είχε μοιράσει την ιστορία της ισπανικής δημοκρατίας στα δύο.».

Έτσι περιγράφει ο ιστορικός, κοινωνιολόγος, ακτιβιστής και καθηγητής στο Complutense της Μαδρίτης, Εμμανουέλ Ροδρίγες τα γεγονότα εκείνης της πρώτης μέρας -γέννησης του κινήματος 15 Μ στο Ισπανικό Κράτος. Αναφερόμαστε σε κίνημα και όχι κινήματα, όχι γιατί του έλειπε η απαραίτητη πολυχρωμία ή γιατί ήταν περιορισμένων αιτημάτων, αλλά γιατί θεωρείται ως *Το* κίνημα που ξεκίνησε στις 15 Μαΐου με κάποια χαρακτηριστικά που αποτέλεσαν τομή για ό,τι είχε γνωρίσει μέχρι εκείνη τη στιγμή η Ισπανία και γιατί έχει καθιερωθεί πια να ονομάζεται ως το κίνημα 15Μ⁹ πολύ περισσότερο από ότι το κίνημα των Indignados. Αυτά τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του κινήματος ήταν: η Οριζοντιότητα, η επιθυμία για αυτονομία από πολιτικούς φορείς και η απόρριψη των παραδοσιακών κομμάτων, η εκτεταμένη χρήση διαδικτυακών εργαλείων

⁹ Το κίνημα αρχικά έγινε γνωστό με την ονομασία Indignados, μια έννοια που περιγράφει οργή, περηφάνεια και έντονο αίσθημα αδικίας με ρίζες στη dignidad, που σημαίνει αξιοπρέπεια. Στα ελληνικά μεταφράστηκε ως «το κίνημα των αγανακτισμένων», νομίζουμε όμως ότι η έννοια δεν αποδίδει σωστά τον ισπανικό όρο. Φυσικά, η ονομασία «αγανακτισμένοι» απέκτησε τις δικές της νοηματοδοτήσεις στην Ελλάδα.

για την καλύτερη οργάνωση, η έντονη αποδοκιμασία του ισπανικού συστήματος στο σύνολο του, περισσότερο δημοκρατικά και λιγότερο οικονομικά αιτήματα. Πάντως, μια ανάλυση λόγου των συνθημάτων μπορεί να αποδείξει πολύ εύκολα την έντονη παρουσία συναισθημάτων και παθών που εκφράζονται από τους ανθρώπους που συμμετέχουν. Αρνητικά για το παρελθόν, θετικά για το παρόν, ανάμεικτα για το μέλλον, τα συναισθήματα έχουν τον πρώτο λόγο.

Ο Χάιμε Παστόρ σε ένα άρθρο του το 2011, αναφέρει τα χαρακτηριστικά των νέων κοινωνικών κινήματων, που έγιναν γνωστά και ως «αντιπαγκοσμιοποιητικό κίνημα», για να περιγράψει το κίνημα 15 Μ, θεωρώντας ότι υπάρχουν ομοιότητες μεταξύ των δύο: «Χωρίς αμφιβολία έχει εμφανιστεί ένας νέος κοινωνικό-πολιτικός δρώντας που φαίνεται να ενώνει όλα τα χαρακτηριστικά που μπορούν να αποτελέσουν ένα κοινωνικό κίνημα: Πρόκληση, συλλογική δράση, σύγκρουση, αλλαγή, οργάνωση με διάρκεια, και μη συμβατικές μορφές δράσης. Με τον έναν ή τον άλλο τρόπο καταγγέλουν την αδικία και παρουσιάζουν μια βούληση να αλλάξουν την πολιτική ατζέντα, την κυρίαρχη κοινή λογική και τις κυρίαρχες αντιλήψεις». Ο Παστόρ αναφέρει τον κρίσιμο ρόλο της ανάπτυξης της τεχνολογίας στην ενημέρωση και στην επικοινωνία, καθώς και τον απαραίτητο ρόλο των κοινωνικών δικτύων. Ο Τάρρου (Tarrow 2011 στο Pastor 2011) επίσης το θέτει πολύ εύστοχα, όταν κάνει λόγο για πολιτική σύγκρουση, όλο και πιο εκτεταμένη, που συντελείται με φόντο την παγκόσμια κρίση εκπροσώπησης των πολιτικών συστημάτων.

Αναφέρεται ότι μέχρι τον Οκτώβρη του 2015, εκατομμύρια άνθρωποι είχαν κινητοποιηθεί σε πάνω από 1000 πόλεις και 80 χώρες σε ολόκληρο τον πλανήτη. Το 2011, το 70% των πολιτών έβλεπε με καλό μάτι το κίνημα και το 80% πίστευε ότι οι διαδηλωτές είχαν δίκιο. (Σεργίδου 2015)

Το κίνημα στην Ισπανία ήταν ίσως το πιο ισχυρό από όσα εμφανίστηκαν στις υπόλοιπες χώρες. Το 15Μ μετασηματίστηκε αρκετές φορές, εξαπλώθηκε σε όλες τις πόλεις και μετά το τέλος της κατάληψης, που κράτησε 29 μέρες, συνέχισε είτε με λαϊκές συνελεύσεις στις γειτονιές είτε ενισχύοντας το κίνημα κατά των εξώσεων που ήταν αρκετά δυνατό στην Βαρκελώνη από το 2009 (Σεργίδου 2015). Είναι απαραίτητο να αναφέρουμε ότι το κίνημα δεν γεννήθηκε από το πουθενά αλλά ήταν η απάντηση στη μεγάλη οικονομική κρίση που χτύπησε το 2007 την ισπανική κοινωνία, μετά από την μεγάλη περίοδο του οικονομικού «Ισπανικού θαύματος». Ο ILO εκτιμά ότι τα ισπανικά νοικοκυριά έχουν χάσει το 43% της αγοραστικής τους δύναμης. Ο παιδικός υποσιτισμός αποτελούσε μια πραγματικότητα για τα σχολεία της Βαρκελώνης μέχρι πρόσφατα, ενώ

χιλιάδες οικογένειες με την εμφάνιση της οικονομικής κρίσης έχασαν τα σπίτια τους. Υπολογίζεται ότι από το 2007 μέχρι το 2012 έγιναν πάνω από 350.000 εξώσεις.

Σε αυτές τις συνθήκες γενιέται ένα διαδεδομένο σύνθημα του 15 Μ που φτάνει στη ρίζα του ζητήματος. Αυτοί που ευθύνονται για τις συνθήκες που επικρατούν « Δεν μας αντιπροσωπεύουν», λένε οι διαδηλωτές, και «είμαστε το 99%» φωνάζουν, ενώ δηλωτικό για τη μη φανερή αναφορά του κινήματος σε αριστερά κόμματα και συλλογικότητες ήταν και το σύνθημα «Δεν είμαστε ενάντια στο σύστημα. Το σύστημα είναι ενάντια μας». Λίγες μέρες μετά την εμφάνιση του 15 Μ, ακολούθησαν οι περιφερειακές και εθνικές εκλογές του 2011. Σε αυτές τις εκλογές το Σοσιαλιστικό κόμμα έχασε σχεδόν το 40% των ψήφων του ενώ το Λαϊκό Κόμμα κέρδισε την απόλυτη πλειοψηφία στο εθνικό κοινοβούλιο. Το κίνημα για τα επόμενα τρία χρόνια συνέχισε να βρίσκεται στους δρόμους και αυτό είναι που κάνει το 15 Μ να διαφέρει από το occupy movement στις υπόλοιπες χώρες του πλανήτη. Μετά από τον Μάη του 2011 καταγράφηκαν πάνω από 500 συνελεύσεις γειτονιάς ενώ λίγους μήνες αργότερα γενιέται το κίνημα «κατά των εξώσεων».

Το 2012 καταγράφονται οι πρώτες απεργίες, με εμβληματικότερη περίπτωση την απεργία των ανθρακωρύχων στην Αστουρία, με τη μεγάλη πορεία εκατοντάδων ανθρακωρύχων να βαδίζουν προς τη Μαδρίτη για αρκετές μέρες . Το 2012 επίσης ήταν η χρονιά που έκαναν την εμφάνιση τους τα πολύχρωμα «mareas», ή αλλιώς οι παλίρροιας, με κάθε κίνημα να έχει το δικό του χρώμα. Τα πιο γνωστά ήταν τα εργατικά «mareas», τα λευκά που αντιπροσώπευαν τους εργαζόμενους με τις λευκές τους μπλούζες στα νοσοκομεία και τα πράσινα «mareas» των εκπαιδευτικών κινήμάτων.

Το 2013, ο εκπρόσωπος τύπου του λαϊκού κόμματος (P.P) προκάλεσε ανοιχτά το κίνημα: «Αφού δεν σας αντιπροσωπεύουμε, γιατί δεν φτιάχνετε ένα δικό σας κόμμα για να κατέβετε στις εκλογές;». Ένα χρόνο μετά, το κίνημα έκανε αυτό ακριβώς που «πρότεινε» ο εκπρόσωπος του πολιτικού συστήματος. Έφτιαξε το Podemos, που μετά από τους μόλις τέσσερις μήνες ύπαρξης του εξέλεξε πέντε ευρωβουλευτές στις ευρωεκλογές του 2014. Στις 12 και 13 Γενάρη το Podemos παρουσιάζει το μανιφέστο «Πρώτη κίνηση: Να μετατρέψουμε την αγανάκτηση σε πολιτική αλλαγή». Το μανιφέστο υπέγραψαν 30 διανοούμενοι, μεταξύ των οποίων ο καθηγητής πολιτικών επιστημών Χουάν Κάρλος Μονεδέρο, ο ηθοποιός Αλμπέρτο Σαν Χουάν, ο πολιτικός επιστήμονας και καθηγητής Χάιμε Παστόρ, ο αριστερός συνδικαλιστής Κανιαμέρο, κ.α. Σε αυτό το μανιφέστο εκφράζεται η αναγκαιότητα μιας υποψηφιότητας στις ευρωεκλογές με στόχο την αντίσταση στις πολιτικές της Ευρώπης. Στις 14 Γενάρη, ανακοινώθηκε ότι ο καθηγητής πολιτικών επιστημών Πάμπλο Ιγλέσιας θα ηγούνταν του νέου σχηματισμού .

Το Podemos κάνει την πρώτη του επίσημη εμφάνιση στο αυτοδιαχειριζόμενο θέατρο της ιστορικής γειτονιάς Lavapiés, στις 17 Γενάρη του 2014 (Rivero 2015).

Ο αρχικά οριζόντιος τρόπος με τον οποίο χτίστηκε το Podemos, οι ανοιχτές ψηφοφορίες για την επιλογή των υποψηφίων στις ευρωεκλογές, τα συνθήματα, η αισθητική, η εκτεταμένη χρήση του Twitter, θύμιζαν πολύ το κίνημα των αγανακτισμένων. Το Podemos για αρκετό καιρό αποτελούσε έναν ερμαφρόδιτο οργανισμό. Σε πολλά έμοιαζε με κίνημα, σε άλλα με κόμμα. Η Τερέσα Ροδρίγες, ως ευρωβουλευτίνα, περιέγραφε το Podemos ως εξής το 2014:

«Η άνοδος του Podemos είναι αποτέλεσμα της γνήσιας λαϊκής θέλησης, που επέβαλε η πολιτική να ασκείται με τελείως διαφορετικό τρόπο από αυτόν που ξέραμε μέχρι τώρα. (...)Το εγχείρημα Podemos επιδιώκει κάτι πολύ περισσότερο από αυτό που ονομάζουμε κυβέρνηση «της Αριστεράς». Πρόκειται για μια διαδικασία λαϊκής χειραφέτησης, που οι άνθρωποι θα αποφασίζουν για τη ζωή τους παίρνοντας την εξουσία από τους λίγους. Αν το Podemos καταφέρει να σχηματίσει κυβέρνηση, θα ξεκινήσει μια συνταγματική αναθεώρηση που θα ξεμπερδέψει με το 1978.»

Δεν θα αναλύσουμε εδώ τα δομικά χαρακτηριστικά του Podemos, ούτε τις πολιτικές διαμάχες που συντελούνται εντός του, που δεν διαφέρουν από αυτές οποιουδήποτε άλλου σχηματισμού ούτε ως προς το περιεχόμενο ούτε ως προς τις μορφές που αυτές παίρνουν. Βασικός μας στόχος είναι να μεταφέρουμε την ένταση και την ταχύτητα με την οποία διευρύνεται ο δημόσιος χώρος στο Ισπανικό Κράτος, με την είσοδο νέων δρώντων στο πολιτικό σκηνικό που συγκροτούν ισχυρές δημόσιες σφαίρες (Φρέισερ, 1990) και αποκτούν ηγεμονικό ρόλο και λόγο.

Σημαντικό ρόλο στην γρήγορη ανάπτυξη του Podemos παίζει η εκτεταμένη χρήση των νέων μέσων τεχνολογίας και η προσπάθεια της ηγεσίας του Podemos, που αποτελείται κυρίως από νέους πολιτικούς επιστήμονες που ενστερνίζονται τη θεωρία του Λαϊκισμού, να σχεδιάζουν προσεχτικά και πρωτότυπα τις επικοινωνιακές καμπάνιες κατακτώντας με την παρουσία τους τα παραδοσιακά ΜΜΕ αλλά και φτιάχνοντας νέα μέσα όπως οι εκπομπές «La Tuerka» και «Fort Apache» που πλέον προβάλλονται μόνο διαδικτυακά.

Όμως δεν είναι αυτά τα πολιτικά χαρακτηριστικά που κατά τη γνώμη μας έκαναν το Podemos τόσο δημοφιλές στην ισπανική κοινωνία επιτρέποντας του να εκπροσωπείται πλατιά σε τοπικά κοινοβούλια, δήμους, καθώς και στο ίδιο το ευρωκοινοβούλιο. Σε αυτή την εξέλιξη κατά τη γνώμη μας θα πρέπει να λάβουμε υπόψη τρεις παράγοντες:

α) την παρατεταμένη παρουσία του κινήματος στον δρόμο καθώς και το ριζώμα του σε όλη την Ισπανία, γεγονός που δεν συνέδεσε στα μάτια της κοινωνίας τον πολιτικό σχηματισμό κατευθείαν με τον εκλογικό στόχο.

β) την οργανωτική και πολιτική εμπειρία της οργάνωσης Αντικαπιταλίστας, της μοναδικής οργάνωσης της αριστεράς που συνίδρυσε το Podemos, μαζί με την ομάδα των πολιτικών επιστημόνων.

γ) την απουσία αντιδημοκρατικών παραδόσεων που έστω και στηριγμένη στην αυταπάτη ότι δημιουργούμε ένα πολιτικό σχήματισμό από την αρχή δημιουργούσαν μια κουλτούρα δημοκρατικού διαλόγου παρά τις εσωτερικές διαφωνίες.

δ) το αίτημα για ρήξη με την κουλτούρα της Μετάβασης και για πραγματική δημοκρατία, αφού σε πάρα πολλές πλευρές της ζωής επιβίωναν τα πολιτισμικά και πολιτικά κατάλοιπα του φρανκισμού.

Οι αλλαγές στο πολιτικό επίπεδο και η εμφάνιση νέων πολιτικών σχηματισμών δεν μπορεί να ειπωθούν λοιπόν ως απλώς ένα επιτυχημένο αποτέλεσμα καλά σχεδιασμένων επικοινωνιακών τεχνικών αλλά ως αποτέλεσμα βαθιών αλλαγών που συντελούνται στην ισπανική κοινωνία.

4.2 Η ιστορία μιας ρήξης

Στην Πουέρτα Ντελ Σολ το 2012, τη στιγμή που γεννιόταν το κίνημα των πλατειών και των Idignados, δεκάδες χιλιάδες τραγούδησαν με υψωμένες τις γροθιές τους «En el Pozo María Luisa», ένα λαϊκό τραγούδι των εργατών στα ορυχεία, το οποίο έγινε ύμνος της εξέγερσης των ανθρακωρύχων της Αστουρία το 1934 και ένα από τα πιο κλασικά τραγούδια του ισπανικού εμφυλίου. Εδώ παρουσιάζει μεγάλο ενδιαφέρον το γεγονός, ότι ενώ η πλειοψηφία των ανθρώπων αρνείται τις παραδόσεις της αριστεράς, εγγράφει στη συλλογική της μνήμη τα τραγούδια του εμφυλίου καθώς και την χειρονομία της υψωμένης γροθιάς. Τον Ιούνιο του 2014 εκατομμύρια Ισπανοί πλημμυρίσαν τους δρόμους της Μαδρίτης και άλλων πόλεων απαιτώντας να μπει ένα τέλος στη μοναρχία με την παραίτηση του Χουάν Κάρλος που υπήρξε βασιλιάς της Ισπανίας από το 1975 μέχρι σήμερα. Οι Ισπανοί κατά τη διάρκεια των κινητοποιήσεων κρατούσαν τις τρίχρωμες σημαίες της Ισπανικής Δημοκρατίας του 1931, της σημαίας-συμβόλου του αντιφασιστικού πολέμου και έπειτα του αντιφρανκικού αγώνα. Πρόκειται για ένα κίνημα που γύρισε πίσω στο παρελθόν για να ξαναγράψει την ιστορία του, για να κερδίσει αυτά που έχασε το 1939 ο Ισπανικός λαός (Σεργίδου, 2014). Επομένως, αν και το κίνημα φαινομενικά δεν συνδέεται οργανικά με τους σχηματισμούς της αριστεράς και ενώ

υιοθετεί συνθήματα πρωτότυπα και εμφανίζεται ως εντελώς νέο, εντούτοις, οι ρίζες του με το παρελθόν μοιάζουν να είναι πιο βαθιές. Δημιουργείται από το παλιό υλικό της πρηγούμενης ιστορίας.

Κατά κοινή ομολογία, ο συνδυασμός διαφορετικών παραγόντων –η έκρηξη της φούσκας χρηματοπιστωτικού τομέα/ακινήτων του 2008, η στροφή της σοσιαφιλελεύθερης κυβέρνησης Ροδρίγες Θαπατέρο προς τη λιτότητα το Μάη του 2010 και ο κύκλος των κινητοποιήσεων που άνοιξε στις 15 Μάη του 2011– έχει οδηγήσει σε μια κρίση το πολιτικού καθεστώτος. Ενός καθεστώτος που έχει τις ρίζες του στη μυθοποιημένη Μετάβαση-Μεταπολίτευση –δηλαδή τη «συνομολογημένη μεταρρύθμιση» της φρανκικής δικτατορίας– η οποία ξεκίνησε από τις οικονομικές συμφωνίες της Μονκλόα (που σηματοδότησαν την αρχή της ανάσχεσης ενός εργατικού κινήματος πρωταγωνιστή του αντιφρανκικού αγώνα) και από το νόμο για την Αμνηστία τον Οκτώβρη του 1977 και λίγο αργότερα από το συναινετικό Σύνταγμα του 1978 (Pastor, 2017). Η διαδικασία της Μετάβασης ξεκινά μετά το θάνατο Φράνκο το 1975 και ολοκληρώνεται το 1978.

Στο Ισπανικό Κράτος η δικτατορία διαρκεί 40 χρόνια και αφήνει τα ίχνη της μέχρι σήμερα, στα ονόματα των δρόμων, σε ομαδικούς τάφους που δεν ανοίχτηκαν. Αφήνει τα τραύματά της στα θύματα του Φρανκισμού και στις οικογένειές τους που ζητούν δικαίωση για τις δολοφονίες από το καθεστώς, αφού οι πρωταγωνιστές του δικτατορικού καθεστώτος δεν δικάστηκαν όπως έγινε στην περίπτωση της Αργεντινής, της Πορτογαλίας ή της Ελλάδας. Η αγριότητα της φρανκικής δικτατορίας έχει καταγραφεί στην προφορική ιστορία μέσα από τα συνθήματα των διαδηλώσεων και τραγούδια όπως το Gallo negro, gallo rojo (Μαύρος κόκορας, κόκκινος κόκορας)¹⁰.

¹⁰ Αυτό είναι το πιο γνωστό τραγούδι του Chicho Sánchez Ferlosio. Ένα τραγούδι που έφτασε να γίνει σύμβολο του αγώνα ενάντια στην δικτατορία, τον φρανκισμό και φυσικά τον φασισμό. Γράφτηκε το 1962, με αφορμή τη σύλληψη του Chico έξω από το πανεπιστήμιο φιλοσοφίας, όταν αυτός έκανε καμπάνια υποστήριξης ενός άλλου φοιτητή που είχε συλληφθεί του Luis Gómez Llorente. Την ώρα που γίνεται η σύλληψη, οι φοιτητές αυθόρμητα κάνουν μια καθιστική διαμαρτυρία και τότε ο Chico, αρπάζει μια κιθάρα και αρχίζει να τραγουδάει το gallo negro gallo rojo. Οι στίχοι του τραγουδιού (σε δική μας μετάφραση) λένε: «Όταν τραγουδάει ο μαύρος κόκορας, είναι γιατί πια τελειώνει η μέρα, αν τραγουδούσε ο κόκκινος κόκορας, άλλος κόκορας θα τραγουδούσε, Ay, αν είναι και λέω ψέματα, το τραγούδι που τραγουδώ να το σβήσει ο αέρας, βρεθήκανε στην παλαίστρα, οι δύο κόκορες ο ένας απέναντι στον άλλον (μούρη με μούρη), ο μαύρος κόκορας ήταν μεγάλος μα ο κόκκινος ήταν θαρραλέος, κοιταχτήκανε πρόσωπο με πρόσωπο, και επιτέθηκε πρώτος ο μαύρος, ο κόκκινος κόκορας είναι θαρραλέος μα ο μαύρος είναι προδότης, μαύρε κόκορα, σε προειδοποιώ, δεν παραδίνεται ένας κόκκινος κόκορας, πόσο μάλλον όταν είναι ήδη νεκρός».

Σύμφωνα με τον Χάιμε Παστόρ:

«Η πολιτική της «Μετάβασης» είχε τα χαρακτηριστικά «ασύμμετρης συναλλαγής» μεταξύ της μεταρρυθμιστικής πτέρυγας της δικτατορίας και της πλειοψηφίας της αντιπολίτευσης, υπό την ηγεσία του Κομμουνιστικού Κόμματος Ισπανίας. Ωστόσο, η απουσία αποτελεσματικής ρήξης με τη δικτατορία, που θα οδηγούσε σε μια αδέσμευτη συνταγματική διαδικασία, δεν εμπόδισε τη μαζική και πλατιά έγκριση του νέου Συντάγματος στο δημοψήφισμα που έγινε τον Δεκέμβρη του 1978 και την εγκαθίδρυση ενός μοναρχικού κοινοβουλευτικού καθεστώτος. Τα αντιδημοκρατικά χαρακτηριστικά του νέου καθεστώτος θα γίνονταν εμφανή κατά τις επόμενες δεκαετίες, αν και μόνο εκείνη τη δεδομένη στιγμή καταγγέλλθηκαν με κατηγορηματικό τρόπο –στην κάλη, στον δρόμο, και με ακραία βία από την ΕΤΑ στη Χώρα των Βάσκων.»

Οι γνωστές και ως συμφωνίες της Μονκλόα του 1977, εγκαινίασαν μια πολιτική μεταρρυθμίσεων και εξυγίανσης της οικονομίας, η οποία πρακτικά μέσα στα χρόνια μεταφράστηκε σε ένα πρόγραμμα ιδιωτικοποιήσεων, σε ένα καθεστώς διαφθοράς, με τους εργαζόμενους να σηκώνουν το βάρος της κρίσης και την κυβέρνηση να αθετεί τις υποσχέσεις που είχε δώσει στην αριστερά. Ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά του Φρανκικού καθεστώτος ήταν η προσπάθεια καταπίεσης των αυτονομιών και των ιστορικών εθνοτήτων, πράγμα το οποίο σήμαινε ότι η «μεγάλη» Ισπανία ήταν μια και αδιαίρετη. Η χώρα των Βάσκων, της Καταλονίας, της Γαλικίας, κ.α δεν ήταν αναγνωρισμένες κατά τη διάρκεια του Φρανκισμού. Γι αυτό τον λόγο, ο εθνικισμός και ο πατριωτισμός στην Ισπανία σε αρκετές περιπτώσεις είχαν πάρει και αντικαθεστωτικά χαρακτηριστικά. Η πατριωτική αριστερά σε αρκετές αυτονομίες έχει βαθιές ρίζες. Για παράδειγμα, έτσι εξηγείται και το γεγονός ότι το αντιμοναρχικό κίνημα του 2013 ήταν ιδιαίτερα δυνατό στην Καταλονία, όπου ο πατριωτισμός αποτελεί ισχυρό κίνημα. Στα χρόνια της μετάβασης επιχειρήθηκε η δημιουργία ενός πιο αποκεντρωμένου κράτους, για να προλάβει τις αποσχιστικές τάσεις που θα μπορούσαν να λειτουργήσουν αποσταθεροποιητικά για την οικονομία της χώρας.

Η διαδικασία της μετάβασης συνολικά για το Ισπανικό κράτος θα μπορούσε να χαρακτηριστεί και ως μια «συλλογική αμνηστία». Μια κατάσταση όπου η «κουλτούρα της μετάβασης» εξουδετέρωσε τη σύγκρουση. (Rodriguez, 2015). Ο Χάιμε Παστόρ αλλά και ο Εμμανουέλ Ροδρίγες αναφέρουν πως το γεγονός ότι δεν υπήρξε το αναγκαίο ξεκαθάρισμα λογαριασμών με τον φρανκισμό και την παράδοσή του στις διάφορες εκδοχές του –τόσο σε συμβολικό επίπεδο όσο και στον κατασταλτικό και δικαστικό μηχανισμό ή στις προνομιούχες σχέσεις με την Καθολική Εκκλησία, οδήγησε εξ αρχής σε

μια «δημοκρατία υπό κηδεμονία», βασισμένη στην εναλλαγή ανάμεσα στα δύο μεγάλα κόμματα, που προοριζόταν να σχηματίσει έναν πλατύτερο «ιστορικό συνασπισμό», όπου θα ενσωματωνόταν η νέα μεσαιά τάξη. Σύμφωνα με τον Παστόρ, αυτές οι εξελίξεις συνοδεύτηκαν από την προώθηση της πολιτικής κουλτούρας των «κυνικών δημοκρατών», η οποία πολύ γρήγορα προκάλεσε την απογοήτευση στις γραμμές των αγωνιστών-τριων που είχαν μεγάλη δράση κατά τη διάρκεια του αντιφρανκικού αγώνα. Μια πολιτική κουλτούρα που από την εποχή του 15Μ ονομάζεται κουλτούρα της Μετάβασης.

Επομένως, το 15 Μ, διερύνοντας τον δημόσιο χώρο μέσα από τη φυσική του παρουσία στους δρόμους και στις πλατείες της Ισπανίας, επιβάλλει την ολοκλήρωση μιας συζήτησης που φαίνεται να μην έγινε στην ώρα της, αναγκάζοντας τους εκπροσώπους των παλαιών κομμάτων να συζητήσουν γύρω από την ατζέντα που το ίδιο έθεσε. Ο Ροδρίγες συνδέει το πρόταγμα του κινήματος που εμφανίζεται στις 15 Μάη με το κίνημα του ομόσπονδου ρεπουμπλικανισμού του 19^{ου} αιώνα. Την ίδια στιγμή, οι τρόποι οργάνωσης και διάρθρωσης του κινήματος καθιερώνονται ως νέες πολιτικές και πολιτειακές μορφές και υιοθετούνται τόσο από το Podemos, όσο και από δημοτικές κυβερνήσεις. Το κίνημα, ως εκ τούτου, αν και δεν κατορθώνει να ανατρέψει το καθεστώς, επιτυγχάνει ριζικές τομές και ρήξεις.

Πάντως, μαζί με αυτές τις διαδικασίες αρχίζει να αναπτύσσεται μια συζήτηση μέσα στο Podemos για τη σχέση κινήματος και κόμματος, καθώς και για τον απαραίτητο διαχωρισμό τους για τη διατήρηση της αυτονομίας της κάθε σφαίρας. Τα διλήμματα για το πώς επιτυγχάνονται οι εκλογικές επιτυχίες και πώς αυτή η επιθυμία δεν λειτουργεί εις βάρος των κινηματικών διαδικασιών έχουν ήδη ξεκινήσει. Η φράση που συμπυκνώνει τη διάθεση για συνδυασμό του κινηματικού με το θεσμικό διατυπώνεται από τον ίδιο τον δήμαρχο του Κάδις αρκετά πριν την εκλογή του, όταν λέει ότι χρειάζεται να «καταλάβουμε τους θεσμούς».

Σε ιδεολογικό επίπεδο, οι πολιτικοί επιστήμονες και ηγέτες του Podemos, Ινίγο Ερεχόν και Πάμπλο Ιγλέσιας επεξεργάζονται νέες επικοινωνιακές πρακτικές και δίνουν μεγάλη έμφαση στην ανακάλυψη νέων λεκτικών σχημάτων που δημιουργούν ένα νέο λεξιλόγιο. Οι φράσεις «κάστα», «εμείς και αυτοί», «το διεφθαρμένο πολιτικό σύστημα», «να κάνουμε πολιτική με άλλο τρόπο», παρουσιάζονται σαν τα κενά σημαίνοντα για τα οποία έκαναν λόγο οι Λακλάου και Μουφ στην ανάλυση τους για τον λαϊκισμό, γύρω από τα οποία συγκροτείται η «hypothesis Podemos».

4.3 Το κίνημα των δήμων (municipalismo) και οι δημοτικές εκλογές στο Κάδις

Μετά από τις ευρωεκλογές του 2014 και τον εκλογικό θρίαμβο του Podemos, καταγράφεται στον λόγο του Podemos μια στροφή, που από ιστορικούς όπως ο Ροδρίγκες αναφέρεται ως στροφή στην «ανύπαρκτη μεσαία τάξη», μετασχηματίζοντας τον πολιτικό σχηματισμό και σπρωχνοντας τα μέλη του στο χτίσιμο μιας αποτελεσματικής εκλογικής μηχανής (guerra electoral). Εντωμεταξύ, σταδιακά αρχίζει το αποδυνάμωμα των κύκλων βάσης,¹¹ καθώς και ένα κύμα απογοήτευσης στη βάση του σχηματισμού. Κορυφαία στιγμή αυτής της στροφής υπήρξε το ιδρυτικό συνέδριο του Podemos στο Vistalegre, στο οποίο επιχειρήθηκε ο έλεγχος του κόμματος, πράγμα που δημιούργησε όρους για τη συγκρότηση αντιπολιτευτικών τάσεων, που ωστόσο στην ισπανική περίπτωση δεν απομονώθηκαν αλλά αποτελούν μέρος της ηγεσίας με σημαντική εκπροσώπηση στα ΜΜΕ.

Αυτή η ένταση που εξελίσσεται μέχρι σήμερα μέσα στον πολιτικό σχηματισμό, δεν μας ενδιαφέρει σε αυτή την εργασία. Αυτό όμως που έχει ιδιαίτερη σημασία για την κατανόηση της εκλογικής επιτυχίας των δημοτικών σχημάτων στις δημοτικές εκλογές τον Μάη του 2015, είναι ότι σταδιακά δημιουργείται μια ένταση ανάμεσα στο Podemos και το κίνημα των δήμων. Θεωρήθηκε από πλατιά στρώματα της κοινωνίας και των κινημάτων ότι σε τοπικό επίπεδο υπήρχε ο χώρος για να εκφραστεί η λαϊκή απαίτηση για δημοκρατία και πραγματική αντιπροσώπευση των πολιτών που θα ξεπερνούσε τις γραφειοκρατικές δομές του Podemos.

Το ισπανικό δημοτικό κίνημα αποτελεί σημαντικό παράγοντα για τον κοινωνικό ιστό της Ιβηρικής Χερσονήσου και έχει τις ρίζες του στη Ρωμαϊκή Ισπανία, όταν αυτή ενσωματώθηκε στην αυτοκρατορία και αποδέχτηκε τους θεσμούς της. Με την εμφάνιση των Αράβων στην Ισπανία, οι δήμοι εξαφανίζονται για να επιστρέψουν ξανά στον βορρά τον 9^ο μ. Χ αιώνα, όπου μέσα από μια μεγάλη ιστορία συνέχειας και ασυνέχειας επιβιώνουν μέχρι σήμερα. Κατά τη διάρκεια του ισπανικού εμφυλίου, οι τοπικοί πληθυσμοί εξερευνούν νέες μορφές οργάνωσης και αντιπροσώπευσης σε δημοτικό και τοπικό επίπεδο μέσα από την αναδιανομή της γης και την οργάνωση των πολιτοφυλακών. Μετά το τέλος της δικτατορίας, το αίτημα για αυτονομία των περιφερειών συναντιέται με το τοπικό κίνημα ενισχύοντας τις τοπικές κουλτούρες και ταυτότητες. Η εμφάνιση του νεοφιλευθερισμού, όπως και σε όλη την Ευρώπη, είχε επιπτώσεις και στην πολιτική που

¹¹ Κύκλοι (círculos) ονομάζονται οι τοπικές οργανώσεις, στις οποίες τα μέλη κάθονται σε κύκλο. Το σχήμα είναι εμπνευσμένο τόσο από τις συνελεύσεις των πλατειών όσο και τις πολιτικές και πολιτισμικές παραδόσεις της Λατινικής Αμερικής. Εξάλλου σε ένα ταξίδι του στη Λατινική Αμερική ο Ιγλέσιας δήλωσε: Έρχομαι εδώ για να πω πως τα πράγματα μπορούν να γίνουν και αλλιώς.

ασκήθηκε στους δήμους, ωστόσο το νομικό πλαίσιο επέτρεπε μέχρι πρόσφατα μια σχετική τοπική αυτονομία.

Η εμφάνιση του κινήματος 15 Μ και η εξάπλωση του ακόμα και στις πιο απομακρυσμένες πόλεις και χωριά του Ισπανικού Κράτους, δημιουργούν τις προϋποθέσεις για τη δημιουργία νέων τοπικών δεσμών , για την ανάπτυξη της αλληλεγγύης και της συλλογικότητας ανάμεσα στους τοπικούς πληθυσμούς. Σε συνδυασμό με την αξιοποίηση των κοινωνικών δικτύων, οι εικόνες των κατειλημμένων πλατειών κάνουν το γύρο της Ισπανίας, δημιουργώντας μια αίσθηση κοινότητας στις γραμμές του κινήματος. Το 2013 αρχίζουν οι πρώτες διεργασίες για τη δημιουργία τοπικών δημοτικών κινήματων που ξεπερνούν την επιρροή του Podemos και αγκαλιάζουν τη μεγάλη πλειοψηφία των πολιτικών και κοινωνικών συλλογικοτήτων του προοδευτικού χώρου. Η παρατήρηση του Ροδρίγες είναι πολύ εύστοχη όταν λέει πως σε όλες αυτές τις περιπτώσεις, όπως στην Βαρκελώνη, το Κάδις, τη Σαραγόσα, την Παμπλόνα και αλλού, έχουμε την ανάδειξη νέων ανθρώπων που ηγούνται των τοπικών κινήματων και που δεν έχουν τα χαρακτηριστικά του ηγέτη ούτε έχουν τις επικοινωνιακές δεξιότητες που έχουν οι ηγέτες του Podemos. Αυτή τη σημείωση θα πρέπει να την κρατήσουμε για τη συνέχεια, όταν θα αναλύουμε το εμπειρικό μας υλικό. Οι προσωπικότητες αυτές γίνονται γνωστές όχι λόγω του ηγετικού τους χαρίσματος (χωρίς να σημαίνει ότι κάποιες δεν διαθέτουν ηγετικές ικανότητες) αλλά λόγω του κρίσιμου ρόλου που είχαν στην νικηφόρα έκβαση θεματικών ή τοπικών αγώνων. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η δήμαρχος Βαρκελώνης Άντα Κολάου, που αναδείχθηκε μέσα από το κίνημα κατά των εξώσεων και της συνεχούς παρουσίας της στις δράσεις του. Η Τζέμμα, κάτοικος Βαρκελώνης, που επισκέφτηκε πρόσφατα την Ελλάδα για να συμμετάσχει στο κίνημα αλληλεγγύης για τους πρόσφυγες, σε μια συζήτηση που είχαμε για τους δήμους είπε χαρακτηριστικά: « Η Άντα ήταν απλά πιο θαραλλέα από εμάς. Όλες συμμετείχαμε στο κίνημα ενάντια στις εξώσεις, ωστόσο στις δημόσιες συγκεντρώσεις ντρεπόμασταν να πάρουμε το λόγο και ζητούσαμε από την Άντα να το κάνει, γιατί είχε μεγαλύτερη ευχέρεια λόγου. Και έτσι η Άντα έγινε γνωστή. Τόσο απλά. Πώς νομίζεις ότι γίνονται αυτά».

Οι πολιτικές διεργασίες που ξεκινούν το 2013, οδηγούν σε ένα πλατύ καλέσμα τον Μάρτη του 2015 στη Μαδρίτη, του κινήματος για τη Δημοκρατία, με στόχο τη συγκρότηση μιας ενιαίας πλατφόρμας για τις δημοτικές και περιφερειακές εκλογές του Μαΐου που θα γίνονταν δύο μήνες αργότερα. Μετά από αρκετές συζητήσεις και παρά τον εντελώς ξεχωριστό χαρακτήρα του κάθε δημοτικού σχήματος, η πλατφόρμα ονομάζεται Unidad Popular (Λαϊκή Ενότητα). Το Podemos δεν συμμετέχει στις εκλογές με δικές του

αυτόνομες δυνάμεις και αποφασίζει να στηρίζει τα εγχειρήματα ανά περιπτώσεις, μέσα από μια λογική διατήρησης των εκλογικών δυνάμεων για τις εθνικές εκλογές.

Τα αποτελέσματα της 24^{ης} Μαΐου αποτέλεσαν μια μεγάλη έκπληξη για το πολιτικό σύστημα, ίσως και για το ίδιο το Podemos. Στις περιφερειακές εκλογές, δηλαδή τις εκλογές για τα κοινοβούλια των αυτόνομων περιφερειών, τα αποτελέσματα για το Podemos, όπου συμμετείχε αυτόνομα, δεν ήταν ιδιαίτερα ψηλά, κινήθηκαν σε κάποιες περιφέρειες μεταξύ 18% και 21% και σε άλλες μεταξύ 10% και 12%, αφήνοντας το Podemos, πίσω από το κόμμα των σοσιαλιστών. Στις δημοτικές εκλογές όμως τα ποσοστά διπλασιάζονται, οι ενωτικές πλατφόρμες στις οποίες συμμετέχει εκτός από μια πληθώρα κινημάτων και η Ενωμένη Αριστερά, επιτυγχάνουν να εκλεγούν σε πέντε μεγάλες πόλεις συμπεριλαμβανομένου και της Μαδρίτης με τη Μανουέλα Καρμένα και της Βαρκελώνης με την Άντα Κολάου και σε δεκάδες άλλες πόλεις του Ισπανικού Κράτους, με ποσοστά πολύ μεγαλύτερα από αυτά των περιφερειακών εκλογών, από 25 μέχρι 32% (Ροδρίγες, 2016). Μεταξύ αυτών και στο Κάδις, όπου το δημοτικό σχήμα ήταν το μοναδικό στην Ισπανία που αποτελείτο μόνο από δυνάμεις του Podemos και σαν τέτοιο, πήρε μέρος στις εκλογές παρά την αρχική δυσαρέσκεια της ηγεσίας στη Μαδρίτη. Σε πολλές από τις περιπτώσεις όπου ο σχηματισμός κυβέρνησης ήταν αδύνατος λόγω μη αυτοδυναμίας, το Σοσιαλιστικό Κόμμα έδωσε ψήφο ανοχής σε αυτές τις υποψηφιότητες έτσι ώστε να κυβερνήσουν, μετά από λαϊκή απαίτηση, πράγμα που συνέβη και στην περίπτωση του Κάδις.

Οι «δήμοι της αλλαγής» αποτελούν σήμερα ένα πολιτικό στοίχημα δημοκρατίας και λαϊκής αντιπροσώπευσης αλλά και μια ευκαιρία για την εφαρμογή ριζοσπαστικών δημόσιων πολιτικών για το κοινό καλό. Σύμφωνα με τον Ροδρίγες, το πρόγραμμα των δήμων ήταν πολύ απλά διατυπωμένο και περιλάμβανε : Δημόσιο έλεγχο του χρέους, επιστροφή στο δημόσιο των επιχειρήσεων που πέρασαν στα χέρια ιδιωτών, τη δημιουργία ανθρώπινων πόλεων, την εγγύηση των κοινωνικών δικαιωμάτων, στέγαση και εκπαίδευση πρώτα για τα παιδιά, καθώς και τη δημιουργία δομών συμμετοχής στην πολιτική ζωή του δήμου και έναν γενικότερο εκδημοκρατισμό.

4.4 Το Κάδις

Το Κάδις είναι μια από τις αρχαιότερες πόλεις της Ιβηρικής, γνωστή από τα αρχαία χρόνια ως Cadix, η Gadir. Η πόλη σε κείμενα της αρχαιότητας, μνημονεύεται από τον Ηρόδοτο, τον Ησίοδο και των Απολλόδωρα με την ονομασία Ερύθεια. Αυτή η αναφορά έχει αξία για να γίνει κατανοητό ότι ο ιστορικός μύθος για μια από τις πιο αρχαίες πόλεις

του κόσμου δημιουργεί ένα αίσθημα περηφάνειας στους Καδιτάνους, για την ιδιαίτερή τους ταυτότητα. Μετά τα εξερευνητικά ταξίδια του Χριστόφορου Κολόμβου το 1492, τα ισπανικά πλοία που μετέφεραν θησαυρούς από την Αμερική χρησιμοποιούσαν το Κάδις σαν ενδιάμεσο λιμάνι κι έτσι η πόλη έγινε μία από τις πλουσιότερες της Ευρώπης (Cubiela 2014, Breña 2014, Rodríguez 1984). Το λιμάνι του Κάδις συνέχισε μέχρι και τις αρχές του 20^{ου} αιώνα να αποτελεί ένα από τα κυριότερα ισπανικά λιμάνια που συνέδεαν την Ισπανία με τη Λατινική Αμερική (las Americas).

Μια από τις πιο σημαντικές στιγμές της πόλης, αποτελεί η υπογραφή του Ισπανικού Συντάγματος η οποία έγινε το 1812 στο Κάδις και θεωρείται ένα από τα πιο φιλελεύθερα Συντάγματα του καιρού του. Κατά τη διάρκεια του ισπανικού εμφυλίου δόθηκαν, όπως και σε όλη την Ισπανία, σημαντικές μάχες μεταξύ των δημοκρατικών και των αντιδραστικών δυνάμεων, αν και στο τέλος το Κάδις χρησιμοποιήθηκε από τον Φράνκο ως βάση για τα στρατεύματά του.

Το Κάδις ανήκει στην Αυτόνομη Περιφέρεια της Ανδαλουσίας. Ο καδιτάνικος κόλπος βρίσκεται κοντά στο στενό του Γιβραλτάρ, σχεδόν απέναντι από το Μαρόκο και βρέχεται από τη Μεσόγειο και τον Ατλαντικό με τις θάλασσες να ενώνονται στις παραλίες του. Το Κάδις θεωρείται μια από τις πιο φτωχές πόλεις της Ισπανίας. Ανάμεσα στο 1996-2000 πάνω από 20.000 Καδιτάνοι εγκατέλειψαν την πόλη μεταναστεύοντας σε άλλες πόλεις της Ισπανίας ή άλλες χώρες του κόσμου. Η οικονομία του Κάδις στηρίχτηκε για πολλά χρόνια στο λιμάνι και στα ναυπηγεία του, όμως η κρίση οδήγησε στο κλείσιμο ναυπηγείων και στη δημιουργία στρατιών ανέργων.

Ένας από τους πιο σημαντικούς θεσμούς της Πόλης είναι αναμφίβολα το Καδιτάνικο Καρναβάλι, μοναδικό στον κόσμο, που διατηρεί μεσαιωνικά χαρακτηριστικά. Σύμφωνα με τον καθηγητή Ignacio Sacaluga Rodríguez, (2013) το καδιτάνικο καρναβάλι, από όταν εμφανίζεται τον 15^ο αιώνα μέχρι και σήμερα, έχει παράξει έναν τεράστιο αριθμό πληροφορίας. Τα μηνύματά του με τη μορφή των *coplas* (είδους καρναβαλικού τραγουδιού), μέσα από τους ποιητές-καρναβαλέρους του, και τα εκατοντάδες γκρουπ που εμφανίζονται κάθε χρόνο, έχουν μετατραπεί σε κοινωνικούς δρώντες, με λειτουργίες παρόμοιες με αυτές των ΜΜΕ. Ο Rodríguez κάνει λόγο για ένα είδος «τραγουδιστικής δημοσιογραφίας». Το καρναβάλι αποτελεί ένα είδος μηχανισμού ελέγχου των αρχόντων, ένα είδος παρατηρητή των πολιτικών και κοινωνικών εξελίξεων. Για τον καθηγητή επικοινωνίας, το καρναβάλι έχει την απαραίτητη λαϊκή νομιμοποίηση για να θεωρείται μια 4^η εξουσία, αφού λόγω της διάδοσης του από τα κοινωνικά δίκτυα έχει παγκόσμια απήχηση. Οι φιέστες του καρναβαλιού διαρκούν ένα μήνα, με δύο παράλληλες διαδικασίες να συμβαίνουν. Μια στο θέατρο Falla και μια στο δρόμο.

Γυναίκες και άνδρες φτιάχνουν πρωτότυπες στολές και ξεχύνονται στα στενά δρομάκια της πόλης. Τις μέρες του καρναβαλιού, κάθε Φλεβάρη δηλαδή, σε κάθε γωνιά του Κάδις υπάρχουν άνθρωποι που ακούνε τα συγκροτήματα και συνομιλούν μαζί τους.

Κατά την περίοδο του φρανκισμού το καρναβάλι απαγορεύτηκε, και μετονομάστηκε σε *Fiestas típicas gaditanas* και μεταφέρθηκε τον Μάη για να προσελκύει τουρισμό. Σύνεχισε να επιβιώνει σε υπόγεια και κλειστούς χώρους, ενώ πολλοί καρναβαλέροι κυνηγήθηκαν από το φρανκικό κράτος. Είναι γνωστό στην Ισπανία ότι παράλληλα με τη μεγάλη τρομοκρατία που ασκήθηκε σε όλες τις πόλεις, με τις φυλακίσεις και τις δολοφονίες, έγινε προσπάθεια να υπάρξει ενσωμάτωση του καρναβαλιού και να ενταχθεί στον μηχανισμό προπαγάνδας του καθεστώτος, ενώ έντονη υπήρξε η προσπάθεια λογοκρισίας του. Όπως σημειώνει η ιστορικός Χρυσάνθη Αυλάμη (1990), «σε ένα δικτατορικό καθεστώς, η λογοκρισία και η προπαγάνδα, είναι έννοιες αναπόσπαστα συνδεδεμένες. Η πρώτη επιβάλλοντας τις σιωπές του καθεστώτος και η δεύτερη οργανώνοντας τις κραυγές του.» Μετά το τέλος της δικτατορίας λοιπόν και της σιωπής που είχε επιβληθεί, υπάρχει λαϊκή απαίτηση για επιστροφή του ονόματος του καρναβαλιού, καθώς και επιστροφή στην παραδοσιακή ημερομηνία που γιορταζόταν, δηλαδή τον Φεβρουάριο, πράγμα που έγινε κατορθωτό. Έτσι απέναντι στην προπαγάνδα, το καρναβάλι ως μέσο επικοινωνίας απάντησε, γυρνώντας θριαμβευτικά και ξαναδημιουργώντας τη δική του είδηση.

Τα επόμενα χρόνια το καρναβάλι επανείλθε στις παλιές του δόξες και κατά τη διάρκεια της δεξιάς διακυβέρνησης του δήμου υπό τη δημαρχία της Τεόφιλα Μαρτίνες, άσκησε δριμεία κριτική σε αυτήν αλλά και στο καθεστώς της διαφθοράς. Τέτοια είναι η απαίτηση της κοινωνίας να λένε οι καρναβαλέροι την αλήθεια, που κάθε φορά που ένα συγκρότημα δεν κάνει αρκετή κριτική, το κοινό γιουχάρει από κάτω φωνάζοντας «δειλοί, δειλοί» (*cobarde*) όπως μας πληροφορούν οι κάτοικοι. Τα τελευταία χρόνια εμφανίστηκε μια τάση για όλο και περισσότερο γυναικεία συγκροτήματα, με φεμινιστικό στίχο, με πιο γνωστές της «Cadi Woman».

Ύστερα από τη νίκη του δημοτικού σχηματισμού «Por Cadiz» με επικεφαλής τον Χοσέ Μαρία Γκονζάλες Σάντος, μετά από 20 χρόνια διακυβέρνησης από τη λαομίσητη -σύμφωνα με προφορικές μαρτυρίες-, δήμαρχο της δεξιάς, Τεόφιλα Μαρτίνες, το καρναβάλι οργανώνεται ακόμα πιο δημοκρατικά. Ένα από τα συνθήματα όσων ζητούν την απελευθέρωση της επίσημης γιορτής στο θέατρο από τους χορηγούς είναι «Το καρναβάλι στο λαό του Κάδις». Ήδη με τις πολιτικές της νέας δημοτικής αρχής, το θέατρο Falla έχει ανοίξει στον λαό, και τα εισιτήρια έχουν γίνει πολύ φτηνά.

Στις θέσεις των πρώην επισήμων μέσα στο θέατρο Falla τώρα κάθονται οι οικογένειες των καρναβαλέρων και οι άποροι πολίτες.

Πρόσφατα ξέσπασε μια πολύ μεγάλη σύγκρουση στο εσωτερικό της κοινωνίας, αφού μια πλειοψηφική ομάδα γυναικών, με τη στήριξη του δήμου, απαίτησε την κατάργηση του διαγωνισμού των νυμφών (Ninfas y Diosas), ένα έθιμο με σεξιστικά χαρακτηριστικά που οι ρίζες του ανιχνεύονται στα βάθη του φρανκικού κράτους. Στον τοπικό τύπο καταγράφηκε πληθώρα άρθρων που κατηγορούσαν τις δημοτικές αρχές για παρότρυνση γυναικών σε μαζικούς αυνανισμούς και η υπόθεση έφτασε μέχρι το δημοτικό συμβούλιο. Μέσα από μια μεγάλη κινητοποίηση και χωρίς να λείπουν βίαια αλλά μειοψηφικά επεισόδια στους δρόμους του Κάδις, το έθιμο αποσύρθηκε. Έτσι, οι αλλαγές που καταγράφηκαν στους θεσμούς αποτυπώθηκαν και στην αλλαγή δομικών χαρακτηριστικών του καρναβαλιού και της λαϊκής παράδοσης.

Μέρος Γ: Το εθνογραφικό υλικό: Στο Κάδις

Εισαγωγικό σημείωμα

Πριν παρουσιάσουμε το ερευνητικό μας υλικό χρειάζεται να αναφέρουμε κάποια βιογραφικά στοιχεία για τον δήμαρχο καθώς και κάποια άλλα στοιχεία που αφορούν τη δημοτική κυβέρνηση και τη σχέση του με το καρναβάλι, για να μπορέσουμε να κατανοήσουμε καλύτερα το εθνογραφικό κείμενο που ακολουθεί και να συμπληρώθουν τα κενά που μπορεί να προκύψουν από την ανάγνωση.

Ο Χοσέ Μαρία Γκονζάλες Σάντος γεννήθηκε το 1975 στο Ρόττενταμ της Ολλανδίας, στο οποίο είχαν μεταναστεύσει οι γονείς του, φεύγοντας από το Κάδις και αναζητώντας μια καλύτερη ζωή. Όταν επιστρέφει στο Κάδις, γίνεται δάσκαλος ιστορίας και ξεκινά να εργάζεται σε σχολεία της Ανδαλουσίας. Η μητέρα του από μικρή τον αποκαλούσε «mi niño kichitito» (το μικρούλι παιδάκι μου), και έτσι του έμεινε το παρατσούκλι Κίτσι (Kichi)¹² με το οποίο τον αποκαλούν όλοι οι Καδιτάνοι, χαρακτηριστικό της οικειότητας που αισθάνονται με τον δήμαρχο τους. Ο Κίτσι από πολύ νωρίς συμμετέχει στο καρναβάλι της πόλης με το γκρουπ (comparsa) του καρναβαλέρου Χεσούς Μπιενβενίδο.

¹² Λόγω της καδιτάνικης προφοράς που θέλει τα τελικά σίγμα να εξαφανίζονται και άλλα σύμφωνα να τονίζονται περισσότερο, το όνομα του Κίτσι, προφέρεται με ένα πολύ δυνατό σίγμα: Κίτσι

Το 2009 η comparsa του Χεσούς Μπιενβενίδο,¹³ σε ένα από τα τραγούδια που παρουσιάζει στο θέατρο Falla, ερμηνεύει και το τραγούδι «Αν ήμουν δήμαρχος» που γράφεται από τον ίδιο τον Μπιενβενίδο. Αυτός που ερμηνεύει το δήμαρχο στην συγκεκριμένη παράσταση είναι ο Κίτσι, ο οποίος συμμετέχει από πολύ μικρός στο καρναβάλι όπως και όλοι οι νέοι της ηλικίας του. Οκτώ χρόνια μετά την πρώτη παρουσίαση, ο Κίτσι ερμηνεύει ξανά το τραγούδι στην προεκλογική συγκέντρωση με το ίδιο περιεχόμενο αλλά σε ένα εντελώς διαφορετικό πλαίσιο. Το πλαίσιο πια είναι πολιτικό και όχι καλλιτεχνικό, ωστόσο είναι ενδεικτικό της επικοινωνίας που έχουν οι δύο σφαίρες, του κόσμου της πολιτικής από τη μία και του κόσμου της κουλτούρας από την άλλη. Την μέρα της εκλογής του, η comparsa μαζί με πολίτες, ερμηνεύουν ξανά το τραγούδι βαδίζοντας με πορεία έξω από το σπίτι του νέου δημάρχου.

Το γκρουπ του Χεσούς Μπιενβενίδο δεν αποτελεί εξαίρεση, είναι ανάμεσα στα πολλά γκρουπ που έχουν πολιτικό στίχο. Ο Κίτσι μένει στη Βίνια (Viña), μια από τις πιο λαϊκές γειτονιές του Κάδις. Είναι πατέρας δύο παιδιών και ζει με την Τερέσα Ροδρίγκες, ηγετική προσωπικότητα του Podemos, βουλευτρια στο τοπικό κοινοβούλιο της Ανδαλουσίας, σε ένα ισόγειο, 50 τ.μ. Το υπόλοιπο δημοτικό συμβούλιο (8 μέλη του Podemos, 2 Ενωμένη Αριστερά) αποτελείται κυρίως από νεαρά άτομα μέχρι 35 χρονών, που δεν είχαν προηγούμενη πολιτική εμπειρία, ενώ ανάμεσά τους είναι και μια καθαρίστρια, ιδιαίτερα δημοφιλής στα λαϊκά στρώματα.

Κεφάλαιο 5: Κατασκευάζοντας ένα κοινό νόημα με τις/τους πρωταγωνίστριες/ες

5.1 Μια αναγκαία γέφυρα

Στις προηγούμενες ενότητες αναπτύξαμε το πλαίσιο στο οποίο γεννήθηκαν τα ερωτήματά μας και δηλώσαμε την πρόθεση να περιλάβουμε στην ανάλυση μας την ανθρώπινη πράξη. Οι θεωρητικές έννοιες με τις οποίες εισηγήσαμε στην έρευνα είναι κατά βάση πολιτικές και πολιτισμικές. Προσπαθήσαμε ωστόσο να καταδείξουμε την αναγκαιότητα να περιλάβουμε τις ανθρωπολογικές διαστάσεις των φαινομένων. Ιδιαίτερα μέσα από την έννοια της κουλτούρας και της λαϊκής σοφίας, που δημιουργούν τις συνθήκες για μια *egemonia culturale*, σημειώσαμε ότι κάποιοι ανθρωπολόγοι θεωρούν ιδιαίτερα γόνιμη τη σκέψη του Γκράμσι. Σε αυτό το κεφάλαιο θα επιχειρήσουμε μέσα από την αφηγηματική βιοματική γραφή να μεταφέρουμε το κοινό νόημα που κατασκευάσαμε με

¹³ Κάθε χρόνο τα γκρουπ αποκτούν διαφορετικά ονόματα, και για να είναι αναγνωρίσιμα παίρνουν το όνομα του συγγραφέα-ποιητή τους, που θεωρείται το πιο σημαντικό πρόσωπο της κομπάρσας. Οι κομπάρσες παίρνουν διαφορετικό όνομα ανάλογα με τον αριθμό συμμετοχής των ανθρώπων σε αυτά

τις/συνομιλήτριες/ες μας καθώς και από τις σημειώσεις που προέκυψαν από τη συμμετοχική παρατήρηση. Το εθνογραφικό αφήγημα που ακολουθεί θα πρέπει να ειδωθεί σε συνδυασμό με το θεωρητικό μέρος που προηγήθηκε και τον πολυδιάστατο χαρακτήρα των εννοιών που αναπτύξαμε.

Ό,τι που ακολουθεί είναι μια απόπειρα πυκνής περιγραφής¹⁴ ενός μικρού μέρους του ερευνητικού υλικού, που βασίζεται στις ημιδομημένες συνεντεύξεις με τις/τους συνομιλήτριες/ες, στις ανεπίσημες συζητήσεις (Mason, 2011) και στις σημειώσεις πεδίου που προέκυψαν από τη συμμετοχική παρατήρηση. Η βιωμένη εμπειρία της ερευνήτριας, όπως έχουμε αναφέρει στο μεθοδολογικό κομμάτι, αποτελεί ερευνητικό δεδομένο και η εγκυρότητά του υλικού έγκειται στην όσο το δυνατόν πιο πιστή περιγραφή των γεγονότων, όπως καταγράφηκε στις σημειώσεις πεδίου και στις μαγνητοφωνημένες συζητήσεις.

Η αφήγηση διακόπτεται από τους τίτλους των θεματικών που οδηγούν στην επόμενη θεματική ενότητα. Το υλικό δεν εξαντλείται σε αυτές τις θεματικές, ωστόσο αυτές είναι κατά τη γνώμη μας οι πιο βασικές. Χωρίζονται σε περιγραφικές και εννοιολογικές και δεν ακολουθούν τη χρονολογική σειρά των συμβάντων κατά τη διάρκεια της παραμονής μας στο πεδίο αφού κρίθηκε ότι οι ημερομηνίες παρουσίας μας στην πόλη ήταν τυχαίες και δεν συνδέονται με κάποια σημαντικά γεγονότα. Κάποιες ισπανικές λέξεις που μπορεί να γίνουν κατανοητές σε όσες/ους δεν μιλούν ισπανικά, αναφέρονται μέσα στο κείμενο για να μεταφερθεί όσο περισσότερο γίνεται το κλίμα όπως βιώθηκε από την ερευνήτρια. Οι θεματικές που αναδύθηκαν από το υλικό αποτελούν μια άλλη όψη των εννοιών που περιλαμβάνονται στο κεφάλαιο εννοιολόγηση και είναι : η αλλαγή χρήσης των αντικειμένων, τα σύμβολα, οι τελετουργίες, η μνήμη, η σχέση λαού-ηγέτη, το καρναβάλι, οι συλλογικές μορφές οργάνωσης. Το έμφυλο και η περιγραφή των αλλαγών στις δημόσιες πολιτικές ενσωματώθηκαν μέσα στην περιγραφή. Ένα τελευταίο αλλά σημαντικό θεωρητικό ζήτημα αναφέρεται από την Πηγιάκη, όταν λέει ότι αρχικά οι εθνογράφοι έβρισκαν ευκολότερο να μένουν στην περιγραφή. Η σύγχρονη τάση δεν ταυτίζει την εθνογραφία με την εξιστόρηση και προσπαθεί να διαμορφώσει θεωρία και να περιλάβει ερμηνευτικές έννοιες ενώ η περιγραφή και η

¹⁴ Στα πεδία της ανθρωπολογίας, κοινωνιολογίας, ιστορίας κ.α σπουδών η λεγόμενη πυκνή περιγραφή (thick description) αποτελεί μια περιγραφή της ανθρώπινης συμπεριφοράς, η οποία εξηγεί όχι μόνο την ίδια τη συμπεριφορά αλλά και το πλαίσιο μέσα στο οποίο συμβαίνει. Η έννοια εισάγεται από τον φιλόσοφο Ryle και αργότερα χρησιμοποιείται από τον Clifford Geertz στο Interpretation of Cultures (1973) «to describe his own method of doing ethnography» (Geertz 1973:5-6, 9-10).

θεωρία δεν συγχέονται μέσα στο κείμενο. «η τέχνη στην εθνογραφική περιγραφή, “ λέει η Πηγιάκη”, έγκειται στην ικανότητα απόδοσης του εσωτερικού νοήματος των κοινωνικών φαινομένων και στη σύζευξη του νοήματος με τα πραγματικά περιστατικά της κοινωνικής σκηνής. Είναι το νόημα και η δομή που μετράνε την αξία του».

Η διαμονή μου κράτησε 15 ημέρες και μέσα σε αυτό το διάστημα πραγματοποίησα 17 συνεντεύξεις-συνομιλίες , παρακολούθησα μία συνεδρίαση του δημοτικού συμβουλίου, μία συνέλευση της δημοτικής ομάδας, δύο συνελεύσεις του Rodemos, και δύο πολιτιστικά δρώμενα, ενώ είχα την ευκαιρία να παρευρεθώ σε αρκετές ακόμα άτυπες συναντήσεις, στο δρόμο, στα τυπικά μπαρ της πόλης και στις παραλίες του Κάδις.

Το εθνογραφικό κείμενο

5.2 Προς το Κάδις

Περίμενα μήνες πριν, με ενθουσιασμό το προγραμματισμένο μου ταξίδι στο Κάδις, το καλοκαίρι του 2016, το οποίο θα πραγματοποιούσα χάρη σε μια υποτροφία Erasmus, μέσω της οποίας βρέθηκα να δουλεύω σε μια αυτοδιαχειριζόμενη συνεταιριστική εφημερίδα στη Μαδρίτη. Δε θα ήταν η πρώτη φορά που θα βρισκόμουν στο Κάδις, ωστόσο ένιωθα σαν να ήταν η πρώτη φορά, ίσως γιατί από την προηγούμενη φορά που βρέθηκα εκεί , τον Μάη του 2015, αναγκάστηκα να φύγω νωρίς, μια μέρα πριν πραγματοποιηθούν οι δημοτικές εκλογές. Πληροφορήθηκα για τη νίκη της δημοτικής παράταξης από ένα τηλεφώνημα της Λουσία, το βράδυ της 24^{ης} Μάη που μου έλεγε ενθουσιασμένη ότι πήραμε τον δήμο βάζοντας με σε ανοιχτή ακρόαση για να ακούσω τα τραγούδια του κόσμου που είχε μαζευτεί έξω από το σπίτι του δημάρχου. Αναγνώρισα αμέσως το τραγούδι «Αν ήμουν δήμαρχος». Το τηλέφωνο έκλεισε βιαστικά και εγώ έμεινα με μια πικρή γεύση και μια μισή χαρά. Συνέβαινε κάτι που με ενθουσίαζε σε μια πόλη που δεν ήταν ο τόπος μου και εγώ δεν ήμουν εκεί. Πολλές φορές αργότερα αναρωτήθηκα τι ήταν αυτό που μου δημιουργούσε τόσο ενθουσιασμό όταν σκεφτόμουν το Κάδις αλλά και τι ήταν αυτό που δημιουργούσε τόση χαρά στους ανθρώπους που ζούσαν και αγωνίζονταν εκεί.

Κατά τη διάρκεια αυτού του ενός περίπου έτους που μεσολάβησε μέχρι να ξαναεπισκεφθώ το Κάδις, κράτησα στενή επαφή με τους ανθρώπους που είχα γνωρίσει εκεί. Ανθρώπους με τους οποίους μοιραζόμασταν κοινές αξίες για τον κόσμο και την πολιτική. Μέσα από τα κοινωνικά δίκτυα, το Skype και την εφαρμογή telegram στην

οποία με «μύησαν» μέλη του Podemos επιμένοντας ότι αποτελεί βασικό εργαλείο οργάνωσης της επικοινωνίας, προσπάθησα να διατηρήσω τους δεσμούς συντροφικότητας και αλληλεγγύης που είχαν δημιουργηθεί μεταξύ μας, κάνοντας επίμονες ερωτήσεις για όλα όσα παρακολουθούσα από μακριά και δεν καταλάβαινα.

Το εμπόδιο της γλώσσας και το γεγονός ότι συνεχώς προέκυπταν άγνωστες λέξεις και πρακτικές, με έσπρωχνε σε μια όλο και πιο συχνή επικοινωνία. Αυτό μπορεί να με έκανε ξένη στα μάτια τους, αλλά «σπανιόλα» στα μάτια διάφορων φίλων. Στη συνέχεια και καθώς περνούσε ο καιρός οι συνομιλητές και οι συνομιλήτριες άρχισαν να μοιράζονται μαζί μου, πολιτικούς προβληματισμούς και συμπεράσματα από τη δράση τους ενώ με τροφοδοτούσαν με άρθρα και φωτογραφικό υλικό καθ' όλη τη διάρκεια της χρονιάς. Είχε αναπτυχθεί έτσι μια καλή σχέση μεταξύ μας. Το γεγονός ότι το επιστημονικό ενδιαφέρον ακολούθησε της ήδη υπάρχουσας πολιτικής μας σχέσης, μάλλον διευκόλυνε τα πράγματα.

Εξαιρετικά βοηθητικό ήταν το γεγονός ότι όλες οι συνεδριάσεις του δημοτικού συμβουλίου μεταδίδονταν πλέον από την δημόσια δημοτική τηλεόραση, κάτι που όπως πληροφορήθηκα στη συνέχεια γινόταν για πρώτη φορά στα χρονικά, έτσι ώστε να υπάρχει διαφάνεια και να ενημερώνονται οι πολίτες για τις πολιτικές διαδικασίες. Έτσι, παρακολουθώντας διαδικτυακά τις πρώτες συνεδριάσεις των δημοτικών αρχών, μπόρεσα να απολαύσω τη σκηνή που έγινε viral στο διαδίκτυο με τον Κίτσι να απευθύνεται στους δημοτικούς συμβούλους των σοσιαλιστών και του δεξιού κόμματος:

Έχουμε διαφορετικό τρόπο να καταλαβαίνουμε την πολιτική κύριοι του PSOE¹⁵, η πολιτική δεν γίνεται πίνοντας μπίρες σε ένα γήπεδο, στον εξώστη ενός θεάτρου ή σε ένα ακριβό εστιατόριο, όπως έκαναν τόσα χρόνια οι πολιτικοί των παραδοσιακών κομμάτων, και τώρα θέλω να απευθυνθώ στους συμβούλους του PP¹⁶. Θα έπρεπε να σκύβατε το κεφάλι από την ντροπή σας, θα έπρεπε να σκύβατε το κεφάλι, από την ντροπή, που χρησιμοποιήσατε το δημοτικό πάλκο στο θέατρο Falla, σαν προνόμιο, και αυτό το γνωρίζουν όλοι οι Καδιτάνοι. Προσέξτε, το δημοτικό πάλκο θέλουμε να το χρησιμοποιήσουμε για να μπορεί να έχει πρόσβαση στο θέατρο κόσμος, που δεν έχει τη δυνατότητα να πληρώσει το εισιτήριο. Είστε υπέρ ή κατά αυτού; (...) Και μπορείτε να μου πείτε γιατί κατά τη διάρκεια του καρναβαλιού τα προηγούμενα χρόνια ο κύριος G, υπεύθυνος των φεστιβάλ την ημέρα που παρουσιαζόταν το παιδικό θέατρο της Perrra Pig, είχε τρία ολόκληρα πάλκα-εξώστες; Όταν εγώ με τα

¹⁵ Σοσιαλιστικό Κόμμα Ισπανίας-σοσιαλδημοκράτες

¹⁶ Λαϊκό κόμμα της δεξιάς

παιδιά μου έβλεπα το καρναβάλι από μακριά, από τις πίσω πίσω θέσεις εκεί που καλά καλά δεν βλέπαμε; Τί έχετε να πείτε γι όλα αυτά;

Σε παρά πολλά από τα βίντεο που παρακολουθούσα εκείνο το διάστημα παρατηρούσα ότι ο Κίτσι χρησιμοποιούσε συνεχώς παραδείγματα από την καθημερινότητα του και τον προηγούμενο ρόλο του ως πολίτη. Έδινε πάντα την αίσθηση ότι είναι περισσότερο ένας ακόμα από το λαό παρά ένας δήμαρχος. Το παράδειγμα της Perpa Pig και του δημοτικού συμβούλου της δεξιάς, που έκλεισε τρία ολόκληρα πάλκα-εξώστες για να το παρακολουθήσει, μου είχε φανεί αρκετά αστείο. Λίγες βδομάδες μετά, όταν ξεκίνησε η πρώτη καρναβαλική φιέστα επί δημαρχίας του Κίτσι, η Σίλβια, μια ακτιβίστρια του κινήματος κατά των εξώσεων, που είχα γνωρίσει στην πρώτη μου επίσκεψη στο Κάδις, μου έστειλε μέσω της εφαρμογής telegram τη στολή που είχε φτιάξει για τη συμμετοχή της στο καρναβάλι. Μια «perpa pig», μια φιγούρα δηλαδή των κινουμένων σχεδίων που κρατούσε μια τσάντα γεμάτη χρήματα και το λογότυπο του θεάτρου. Η Σύλβια μου εξήγησε αργότερα όταν ξανασυναντηθήκαμε, ότι με αυτή τη στολή ήθελε να παραστήσει τους πολιτικούς του δεξιού κόμματος, όπως ο G, που πήγαιναν σε παιδικές θεατρικές παραστάσεις και συζητούσαν για μπίζνες στους εξώστες.

Καθώς οι μέρες πλησίαζαν για το ταξίδι, διαπίστωνα ότι στα κοινωνικά δίκτυα κυκλοφορούσε ένα άρθρο του Κίτσι με τίτλο «Κύριοι της δεξιάς, είμαι ένας χαμένος»¹⁷. Το άρθρο ήταν βιογραφικό και σε αυτό περιέγραφε τη ζωή του, μιλούσε για τη φτώχεια της οικογένειάς του, για τον πατέρα του που ήταν εσωτερικός μετανάστης και για τη μητέρα του που καθάριζε σκάλες στα πλούσια σπίτια του Κάδις. Το άρθρο ερχόταν ως απάντηση στον πρόεδρο του δεξιού κόμματος, ο οποίος είχε αποκαλέσει «looser» τον Κίτσι λόγω των χαμηλών ποσοστών που είχε λάβει το Podemos, στις εθνικές εκλογές. Αργότερα, ο ίδιος ο Κίτσι μου εξήγησε ότι για κάθε τι που συνέβαινε σε εθνικό επίπεδο και με κάποιο τρόπο σχετιζόταν το Podemos, ο τοπικός τύπος έβρισκε αφορμή για να τον πλήξει. Μέσα σε αυτό τον χρόνο είχα διαβάσει δεκάδες άρθρα σχετικά, είτε του Κίτσι είτε άλλων μελών της κυβέρνησης, ωστόσο αυτό το άρθρο είχε κάτι το ξεχωριστό. Ήταν μια επιστολή, γραμμένη με συναίσθημα, που αντέστρεφε το επιχείρημα του αντιπάλου, ήταν μια μικρή στιγμή αντι-ηγεμονίας, αφού ο υπεύθυνος επικοινωνίας με πληροφορούσε ότι χιλιάδες άνθρωποι το κοινοποίησαν στα κοινωνικά δίκτυα, παρά το μέγεθος του, αναγνωρίζοντας σε αυτό το γράμμα τον εαυτό τους. Από την επιστολή κράτησα κάποια σημεία, που ήθελα να συζητήσω με τον δήμαρχο μόλις τον συναντούσα:

¹⁷ Το άρθρο Soy un perdedor είναι διαθέσιμο στο http://www.diariodecadiz.es/opinion/articulos/Senores-PP-perdedor_0_1041196291.html

Χαμένοι. Με αναγνωρίζω σε αυτή τη λέξη, γιατί η μάνα μου δούλευε όπως τόσες άλλες σε αυτή την πόλη καθαρίζοντας σπίτια, χωρίς σύμβαση, χωρίς ωράριο, χωρίς δικαιώματα. Είμαστε χαμένες. Και λέω χαμένες, γιατί η ανασφάλεια έχει γυναικείο όνομα. Με αναγνωρίζω σε αυτή τη λέξη γιατί όσο εσείς κύριε Σ, επί 22 χρόνια ανεβοκατεβαίνετε στα δημόσια αμάξια, γιατί εσείς χωρίς αμφιβολία είστε ένας «νικητής», εγώ ξεκίνησα να δουλεύω από τα 18, στη θάλασσα, ξεφορτώνοντας κασόνια με ψάρι (pescado)... Και να πως ήρθαν τα πράγματα και ένας χαμένος όπως εγώ, είχα την τιμή και τη μεγάλη ευθύνη να εκπροσωπήσω τους γείτονες μου (mis vecinos), όχι 22 χρόνια όπως εσείς κύριε Σ, αλλά 8 μάλιστα με δική μου απόφαση, χωρίς να μετακομίσω από τη γειτονιά μου, χωρίς να αυξήσω τον μισθό του καθηγητή, χωρίς ένα πολυτελές αμάξι παρκαρισμένο έξω από την πόρτα μου... ό,τι κερδίσω σε αυτά τα 8 χρόνια, δεν θα ναι για μένα. Γιατί σε αντίθεση με εσάς, αυτή είναι μια εξαιρετική εξαίρεση στη ζωή μου, μια περίοδος θυσίας, που χάνω το προσωπικό, αυτό που θα προσπαθήσω είναι να βάλω κάτι από μένα έτσι ώστε η επόμενη γενιά των καδιτάνων να μην πρέπει να είναι πάντα χαμένη. Ας είναι ελαφριά η επόμενη μέρα της τωρινής σας μέθης.

Στις 22 Αυγούστου έφτασα στο Κάδις, με το τρένο που είχα πάρει από τη Μαδρίτη, και το πρώτο πράγμα που αντίκρισα στον σταθμό ήταν δύο σημαίες: μία της Ανδαλουσίας και μία του Κάδις. Το δεύτερο πράγμα που παρατήρησα ήταν τα μεσαιωνικά κτίρια και τα στενά δρομάκια γύρω από το δημαρχείο, καθώς και ένα μεγάλο μεσαιωνικό καφενείο, που είχε το όνομα «φωνή του λαού («vox populi»).

5.3 Οι πολλαπλές μεταμορφώσεις του δημαρχείου

Το πρώτο πράγμα που ζήτησα να δω ήταν το δημαρχείο, στο οποίο μπήκα με το αντίστοιχο δέος που νιώθει κανείς όταν εισέρχεται σε χώρους που έχουν αποκτήσει ιδιαίτερη συμβολική αξία. Έξω από το κτίριο υπάρχει ένα μεγάλο πανό που γράφει : «Για μια Ευρώπη με ανοιχτές πόρτες. Τα σύνορα σκοτώνουν». Το κτίριο είναι πανέμορφο και η ανέγερση του χρονολογείται στον 16^ο αιώνα μ.Χ. Δεν υπήρχε προφανώς αντικειμενικός λόγος για όλη αυτή την ένταση, ωστόσο είχα αρκετή αγωνία μπαίνοντας στο κτίριο και φόβο μήπως δεν με αφήσουν να μπω. Τελικά ήταν όλοι πολύ φιλικοί, και παρατήρησα ότι πολλοί άνθρωποι έμπαιναν και έβγαιναν άφοβα από το κτήριο για διάφορες υποθέσεις τους. Στο σημειωματάριο μου σημείωσα ότι ο φόβος εισόδου στο δημαρχείο ήταν «Φόβος μη αποδοχής από την κοινότητα».

Τα κόκκινα στρωμένα χαλιά και ο πλούτος του κτιρίου, έρχονταν σε αντίθεση με τις προθέσεις των νέων δημοτικών αρχών και μπορούσες να φανταστείς ότι από κάποια πόρτα θα ξεπρόβαλε ο ίδιος ο Φερμίν Σαλβοτσέα. Τις επόμενες μέρες μπορούσα να μπεινοβγαίνω άνετα στο κτίριο χωρίς να με ρωτά κανείς που πηγαίνω, αν και πολλές φορές αναγκάστηκαν να με εντοπίσουν, αφού είχα χαθεί στο λαβύρινθο του κτιρίου χαζεύοντας τους πίνακες και τα σύμβολα στους τοίχους.

Μπαίνοντας στο γραφείο του δημάρχου -ο ίδιος απουσίαζε λόγω ασθένειας- βλέπω το κάδρο του Φερμίν Σαλβοτσέα, για τον οποίο είχα την ευκαιρία να συζητήσω με αρκετούς ανθρώπους. Σε ένα ταμπλό οι παιδικές ζωγραφιές των γιων του Κίτσι και κάπου τυλιγμένη γύρω από ένα παραδοσιακό ξύλινο ρολόι, μια παλαιστινιακή μαντίλα. Ο Κίτσι μου εξηγούσε αργότερα ότι τις πρώτες βδομάδες μετά την εκλογή του, τα παιδιά του, 5 και 2 ετών τον ρωτούσαν *Μα ποιος είσαι ραρι, ο βασιλιάς;*

Σε μια συζήτηση που έχω αργότερα με τις καθαρίστριες του δημαρχείου, μου εξηγούν τις αλλαγές που υπέστη το κτίριο αφού πρώτα με αιφνιδιάζουν και μου λένε σαν να με ξεσκέπασαν αποκαλύπτοντας τις προθέσεις μου:

Αχά! μάλλον θέλεις να μιλήσεις με τον λαό γι' αυτό θέλεις συνέντευξη από μας ε;

Ναι, απαντάω, με ενδιαφέρει και η δική σας γνώμη, όχι μόνο των πολιτικών. Λοιπόν, τί αλλάζει στο κτίριο με την νέα κυβέρνηση;, τις ρωτώ. Η Ρόθιο και η Ροσάριο μιλούν ή μία μετά την άλλη, κουνώντας έντονα τα χέρια τους:

Πριν, για μας το κτίριο ήταν ένα φρούριο. Κλειστό με σημαντικούς ανθρώπους να μπεινοβγαίνουν και πολλές δουλειές που έπρεπε να γίνουν. Είχαμε να καθαρίζουμε χρυσαφένια αντικείμενα και να γυαλίζουμε διάφορα αντικείμενα στις βιτρίνες κάθε βδομάδα. Και μεις έπρεπε να είμαστε ντυμένες στην πένα με τις στολές μας. Τώρα είναι αλλιώς. Ναι είναι αλλιώς, κοίτα να δεις είναι καλοκαίρι και κάνει ζέστη. Η Κάρμεν ήταν καθαρίστρια πριν, τώρα είναι δημοτική σύμβουλος, μας είπε να κυκλοφορούμε με κοντομάνικο γιατί κάνει ζέστη.

Τις ρωτάω αν παρακολουθούν τις συνεδριάσεις του δημαρχείου.

Ναι, κοίτα, έχουμε περισσότερο χρόνο, ο δήμαρχος μας είπε να σταματήσουμε να γεμίζουμε τα ποτήρια των δημοτικών συμβούλων με νερό, κάθε τρεις και λίγο, άμα θέλουν να τα γεμίζουν μόνοι τους. Εμείς καθόμαστε πιο πίσω και παρακολουθούμε. Βλέπουμε την Τεόφιλα, που τώρα είναι δημοτική σύμβουλος. Δεν μας μιλάει τώρα. Τις πρώτες ημέρες ήταν έτοιμη να σκάσει, δεν της άρεσε μάλλον που δεν ήταν πια δήμαρχος.

Την ίδια μέρα είχα και εγώ την ευκαιρία να δω την Τεόφιλα, μακρινή και απρόσιτη κοιτούσε το κινητό της κατά τη διάρκεια της ομιλίας του δημάρχου. Στις σημειώσεις μου γράφω :«Οι δικοί μας μιλούν λαϊκά. Οι άλλοι όχι». Προσπαθώ να

καταλάβω αν οι δύο γυναίκες εντοπίζουν κάποια διαφορά ανάμεσα στον Κίτσι και την Τεόφιλα. Κοιτούν η μια την άλλη δισταχτικά, στο σημειωματάριο μου σημειώνω: «Δισταχτικότητα, δεν ξέρουν αν πρέπει να μιλήσουν». Παίρνει το λόγο η Ροσάριο:

Hombre, η Τεόφιλα δεν ήταν κακιά, τουλάχιστον όχι με μας. Αλλά μας χαμογελούσε τυπικά, μας χτυπούσε φιλικά στην πλάτη και μας ρωτούσε αν όλα είναι καλά. Ερχόταν με το αμάξι της, έφευγε με το αμάξι της, ο σοφέρ της την περίμενε απ' έξω, τη συνόδευε παντού. Η άλλη συμπληρώνει, Πρώτη φορά φέτος έκανε Πάσχα αυτός. Ο Κίτσι μπαίνει με το σακίδιο του, έρχεται με τα πόδια στη δουλειά όπως εμείς, είναι εργαζόμενος. Ξέρεις ότι το γραφείο του είναι μεγαλύτερο από το σπίτι του;

Μου απευθύνουν το ερώτημα πολύ σοβαρά, έτσι εντελώς απολογητικά (όπως διαπιστώνω αργότερα κατά τη διάρκεια της απομαγνητοφώνησης) απαντώ : *Και το δικό μου πιο μικρό είναι. Σιωπούν. Επανέρχομαι με την ερώτηση:*

Πώς σας φαίνεται που ο δήμαρχος άλλαξε το κάδρο του βασιλιά;

Απαντάει πρώτα η Ρόθιο, *Πολύ καλό!*, τη διακόπτει όμως η Ροσάριο:

Εμένα μου φαίνεται ένα απλό κάδρο σαν όλα τα άλλα. Πολύ φασαρία για το τίποτα, ομορφούλα (guara). Ο καθένας βάζει το κάδρο όπου του αρέσει, όπως κάνουμε στο σπίτι μας. Εγώ βάζω τον Σαλβοτσέα, άλλος τον βασιλιά, ό,τι θέλει ο καθένας, στο τέλος της ημέρας, όλα τα κάδρα γεμίζουν σκόνη και θέλουν καθαρίσμα.

Σημειώνω στο χαρτί: «Σαν ταινία του Κεν Λόουτς».

Εντωμεταξύ οι δύο γυναίκες μιώθουν πια αρκετά άνετα για να παρέμβουν σε αυτά που γράφω:

Σημείωσε να ρωτήσεις για τον Σαλβοτσέα. Ήταν ο καλύτερος άνθρωπος που έχει περάσει από αυτή την πόλη. Ήταν καλός καλός καλός καλός (que bueno, bueno, bueno), σε τέτοιο βαθμό που ο κόσμος του πηγαίνει ακόμα και σήμερα λουλούδια στον τάφο. Πιο πολλά από ό,τι πάνε στο βασιλιά, εξηγεί η Ροσάριο.

Είναι πολύ φιλικές, καπνίζουν. Η πόρτα ανοίγει. Ο θυρωρός τους υπενθυμίζει ότι πλησιάζει το σχολάσμα, *Καλά, καλά, έχουμε δουλειά του απαντούν. Κατά τη διάρκεια της συζήτησής μας που κράτησε περίπου μια ώρα, προκύπτουν συνεχώς νέα ζητήματα που δεν είχα προβλέψει. Για παράδειγμα, μου εξηγούν ότι παρ' όλο που αγαπούν τον δήμαρχο, όταν έχουν πρόβλημα απευθύνονται στην Κάρμεν την πρώην καθαρίστρια : Είναι συνάδελφος σαν και μας, μου επαναλαμβάνουν. Δικιά μας (nuestra). Αν έχουμε κάποιο πρόβλημα θα πάμε σε αυτήν, ξέρεις, είναι γυναίκα και μας καταλαβαίνει. Εμείς οι γυναίκες υποφέραμε πολύ. Το θέμα που προκύπτει με αιφνιδιάζει και τις ρωτάω αν είναι φεμινίστριες.*

Έ όχι, όχι, άντρες γυναίκες όλοι το ίδιο πρέπει να είμαστε. Αλλά εμείς οι γυναίκες ήμασταν πάντα τελευταίες, πάντα πίσω. Είναι άδικο, είναι άδικο, εγω μπορώ να κάνω μια δουλειά καλύτερα από έναν άντρα.

Επαναφέρω τη συζήτηση στη σχέση τους με τον δήμαρχο: *Πώς σας φαίνεται; Μιλάτε καθόλου μαζί του; Όχι πολύ, λέει η Ροσάριο.*

Τρέχει ο καημένος πολύ. Του κάνουν πόλεμο, δεν τον προλαβαίνεις. Εγώ μια φορά τον είδα στην Βίνια, εκεί που μένει, είμαστε γείτονες. Ήταν με το κορίτσι του την Τερέσα.», λέει η Ρόθιο, και σημειώνω στο χαρτί , δυναμική Τερέσα και ταυτόχρονα το «κορίτσι του Κίτσι». Λοιπόν, ήταν εκεί με το κορίτσι του, την Τερέσα που είναι υπέροχη ξέρεις. Και σηκώνεται και έρχεται προς το μέρος μου και με ρωτάει πώς είμαι. Την ώρα που πίνω μπύρα. Το χάρηκα πολύ. Τον σέβομαι ξέρεις, πάνω από όλα εδώ μέσα είναι δήμαρχος, εκεί στο δρόμο όμως είναι ο Κίτσι.

Αυτή η διαφοροποίηση για πώς ο ίδιος άνθρωπος είναι δήμαρχος μέσα στο κτίριο και κανονικός άνθρωπος έξω από το κτίριο, μου κινεί το ενδιαφέρον. Το ζήτημα της εξουσίας και των ορίων μεταξύ λαού και ηγέτη, προκύπτει φυσιολογικά από τη συζήτηση.

Με τί θα ήσασταν ευχαριστημένες; τις ρωτώ, αυτές έχουν έτοιμη την απάντηση σαν να έχουν σκεφτεί το ζήτημα χίλιες φορές.

Κοίτα έχουν υποσχεθεί ότι η υπηρεσία μας θα γίνει δημόσια. Δεν πιστεύω να γίνει αυτό. Δεν θα τους αφήσουν. Θα ήθελα όμως να μπορώ να παίρνω όσο και οι υπόλοιπες συνάδελφοι που δουλεύουν σε άλλες υπηρεσίες. Να έχω και γω αυτά τα 200 ευρώ παραπάνω, τώρα παίρνουμε κάπου κοντά 800 ευρώ.

Ξαναστρέφουν την προσοχή τους σε μένα. *Εσύ πόσα παίρνεις κορίτσι; Λιγότερα από εσάς, απαντώ, κάτι που τις έκανε να σιωπήσουν για λίγο. Σοβαρά;* λέει με έκπληξη η Ρόθιο.

Στο τέλος τους λέω αυθόρμητα ότι η συνομιλία που είχα μαζί τους ήταν η καλύτερη από όλες. Το ζήτημα της εξουσίας επιστρέφει αλλά τώρα αυτές, από θέση ισχύος, αφού πήραν την ικανοποίηση ότι είχαν δώσει την καλύτερη συνέντευξη, ρωτούν, *Δηλαδή καλύτερη και από του Κίτσι;* Τώρα διστάζω εγώ. *Ναι, καλύτερη και από του Κίτσι.* Λέω στο τέλος.

5.4 Αλλαγή χρήσης συμβόλων

Οι συνομιλητές μου μιλούν με ενθουσιασμό για διάφορες συμβολικές πράξεις καθώς και για αντικείμενα που συμβολίζουν πολύ σημαντικά πράγματα, ιδιαίτερα για το κάδρο του

Σαλβοτσέα και για τον πίνακα που αλλάζει χρήση. Βασική μεταμόρφωση είναι ο βασιλιάς που γίνεται αναρχικός. Και ο Σαλβοτσέα που γίνεται δήμαρχος. Ωστόσο φαίνεται να υπάρχει μια ανεξάντλητη πηγή παραγωγής καινούριων συμβόλων και μεταμορφώσεων .

Ένα ακόμα σύμβολο-αντικείμενο που αλλάζει χρήση είναι το σκήπτρο. Το «μπαστόν» όπως ονομάζεται στα ισπανικά. Έχω ήδη εντοπίσει μια φωτογραφία στο διαδίκτυο, στην οποία φαίνεται το χέρι του δημάρχου να κρατάει ένα σκήπτρο και να το παραδίδει στο λαό. Η φωτογραφία έχει τραβηχτεί από το μπαλκόνι του δημαρχείου και έχει τραβηχτεί λίγο μετά την εκλογή του δημάρχου. Το πλήθος από κάτω είναι μεγάλο και στη φωτογραφία βλέπουμε την εκφραστικότητα στα πρόσωπα των ανθρώπων. Όσο είμαι στο δημαρχείο ζητάω να μου δείξουν που είναι το μπαλκόνι. Καθώς βγαίνω σε αυτό , η πλατεία μου φαίνεται πιο μικρή από ό,τι στη φωτογραφία.

Αργότερα ή νωρίτερα, ο χρόνος είναι αρκετά ρευστός καθόλη τη διάρκεια της έρευνας, ο Λούκας, ο εικοσιπεντάχρονος υπεύθυνος επικοινωνίας του Podemos, που μετακόμισε στο Κάδις για να βοηθήσει τη δημοτική κυβέρνηση , και η Πιλάρ, μια καδιτάνα δημοτική σύμβουλος, συζητούν μπροστά μου. Φαίνεται να έχουν μια διαφωνία. Ο Λούκας υποστηρίζει ότι το σκήπτρο (*baston*), που προσφέρει ο δήμαρχος στο λαό εκείνη την μέρα ήταν αυτό που χρησιμοποιούσε ο Σαλβοτσέα ενώ η Πιλάρ, υποστηρίζει ότι πρόκειται για ένα άλλο που χρησιμοποιούσε η Τεόφιλα Μαρτίνες. Λέει ο Λούκας:

Το ωραίο του πράγματος, είναι ότι αυτός προσφέρει το baston, στον κόσμο, είναι σαν να λέμε, “Πήραμε το baston από το δράκο αυτό το ίδιο που χρησιμοποιούσε η Τεόφιλα και το προσφέρουμε σε εσάς” . Συνεχίζει η Κάρμεν,

Έχουμε έξι bastones, στο δημαρχείο. Κάθε ένα έχει την ιστορία του. Είναι ένα ας πούμε που ανήκει στον del Nazareno που είναι ένας πολύ διάσημος χριστούλης , κανονικά είναι αυτό που προσφέρει κάθε χρόνο ο κόσμος στο Χριστό. Και αυτό το baston μένει εδώ στο δημαρχείο. Φέτος επέστρεψε στα χέρια της κοινότητας. Ο Κίτσι είπε, αυτό το baston είναι δικό σας, δεν είναι δικό μου, Νομίζω ότι κρατούσε το baston του Σαλβοτσέα τη μέρα της ανακήρυξής του σε δήμαρχο.

Όποια από τις δύο εκδοχές και αν ισχύει, μου φαίνεται συναρπαστική. Στη μια περίπτωση ο Κίτσι χρησιμοποιεί το σύμβολο του αναρχικού δημάρχου αποτελώντας έτσι τη φυσική του συνέχεια και στην άλλη το σύμβολο εξουσίας της Τεόφιλα αλλάζει χρήση.

Μια ακόμα πληροφορία που προκύπτει από τη συζήτησή μου , με ένα φύλακα του δημαρχείου αφορά τις σημαίες που κυματίζουν έξω από το δημαρχείο. Με ενημερώνει πως οι δημοτικές αρχές αλλάζουν συνεχώς σημαίες. Τη μέρα της διαδήλωσης του

ΛΟΑΤΚ κινήματος, κυματίζει η πολύχρωμη σημαία του κινήματος. Με αυτό έγινε μεγάλος χαμός από τα μέσα ενημέρωσης. Έλεγαν που ξανακούστηκε να κυματίζει αυτή η σημαία σε δημόσιο κτίριο. Τελοσπάντων εμείς τις αλλάζουμε τώρα. Πριν, επί δεξιάς, είχαν προσλάβει άνθρωπο μόνο και μόνο για να ανεβοκατεβάξει την ίδια σημαία. Το φαντάζεσαι;

Ζητώ από την Πιλάρ να βγούμε στο μπαλκόνι εκεί που ο δήμαρχος, προσέφερε το *baston* στο λαό. Για πες, τη ρωτάω πως ήταν;

Εκείνη η μέρα είναι πολύ σημαντική, μιλάει με πάθος ο Κίτσι, η πλατεία είναι γεμάτη μέχρι το λιμάνι. Κάποιοι χορεύουν φλαμένκο στην πόρτα. Την ώρα που βγαίνουν από την πόρτα του δημαρχείου οι δημοτικοί σύμβουλοι της δεξιάς, ο κόσμος τους γιουχάρει. Την Τεόφιλα την φυγαδεύουν από μια πλαϊνή πόρτα. Ο κόσμος φωνάζει ρυθμικά “*que se va Teofila-Na ξεκουμπιστεί η Τεόφιλα*”. Βγαίνει στο μπαλκόνι, ο Κίτσι με το *baston* στο χέρι, και το προσφέρει στον κόσμο. Και ο κόσμος τρελαίνεται, η πλατεία τρελαίνεται. Ο Κίτσι μου αρπάζει το χέρι και επαναλαμβάνει “Πω πω τι φόβο έχω, πω πω τι φόβο διάολε”. Γιατί εκείνη την ώρα είχαμε όλη την πλατεία στις πλάτες μας. Και μεις γελούσαμε σα μωρά, σαν μωρά. Ήταν η πιο παθιασμένη μας στιγμή, ό,τι πιο δυνατό ζήσαμε εκείνη η πρώτη μέρα. Γεμάτη η πλατεία.

Σκέφτομαι πόσες προσδοκίες μαζεύτηκαν στην πλατεία και σχεδόν ξεχνάω πως μιλάμε για έναν απλό δήμαρχο και νομίζω ότι μιλάμε για κάποιον που κατέχει ένα πολύ μεγαλύτερο αξίωμα. Ακόμα και οι λέξεις μετράνε. Στην Ισπανία ο κόσμος λέει δημοτική *κυβέρνηση*, και όχι δημοτικές αρχές. Όμως ο δήμαρχος και η Πιλάρ εκείνη την μέρα νιώθουν πως έχουν την πλατεία στις πλάτες τους.

5.5 Η ζωντανή ιστορική μνήμη

Ήδη από τη συνομιλία μου με τις εργαζόμενες στο δημαρχείο αλλά και σε πολλές άλλες συνομιλίες αναδείχθηκε το θέμα της ζωντανής μνήμης αγώνων που επιβιώνει στην πόλη. Ο Πάκο, ένας ποιητής που δουλεύει στο δημαρχείο, μου μιλάει και πάλι για τον Φερμίν Σαλβοτσέα.

Τον λέγανε και Μουστάκια. Γιατί είχε ένα μεγάλο μουστάκι. Υπάρχει μια έκφραση, μια παροιμία που χρησιμοποιούμε εδώ στο Κάδις, όταν σε ένα μέρος συγκεντρώνεται πολύς κόσμος. Λέμε: “Είχε πιο πολύ κόσμο και από την κηδεία του Σαλβοτσέα”.

Αργότερα σημειώνω ότι η μνήμη του Σαλβοτσέα διατηρείται ολοζώντανη μέσα από τον λόγο. Και μέσα από την καθημερινή επικοινωνιακή πράξη αυτή η μνήμη συνεχίζει να ζει, αναπαράγοντας τον μύθο του Σαλβοτσέα. Τόσο που ο Κίτσι να θεωρείται η φυσική του

συνέχεια. Ο Πάκο με αιφνιδιαάζει ρωτώντας με αν θέλω να μου διαβάσει ένα *pasodoble* για την καλή του φίλη που φεύγει μετανάστρια. Σκέφτομαι ότι η έκφραση μέσα από το τραγούδι δεν είναι καθόλου προσποιητή για τους Καδιτάνους.

Η Λουσία καθώς περπατάμε στην παραλία με πληροφορεί ότι το δεύτερο βαφτιστικό όνομα του Κίτσι είναι Σάντος, που σημαίνει άγιος. Χοσέ Μαρία Σάντος Γκονζάλες Σάντος η προέκταση του Σαλβοτσέα σημειώνω στο σημειωματάριο.

Ξέρεις ότι τον Σαλβοτσέα τον φωνάζανε άγιο (Santo); Μου λέει.

Αυτή η ασήμαντη λεπτομέρεια αποκτά για μένα ξεχωριστή σημασία. Τη συνδυάζω με την πρώτη μου επίσκεψη στο Κάδις, όταν η Τερέσα περιτριγυρισμένη από παιδιά μου φάνηκε σαν Παναγία και όταν είχα μάθει ότι ο Κίτσι μικρός ανήκε στην ομάδα χριστιανών βάσης, μια ομάδα που είχε πολιτική αναφορά στη χριστιανική αριστερά της Λατινικής Αμερικής. Όλες οι παραδόσεις, οι συμβολισμοί και οι μύθοι μοιάζει να συνωμοτούσαν σκηνοθετώντας ένα ιδανικό σκηνικό που ξεπερνούσε ακόμα και την πιο τολμηρή φαντασία. Ή ανάποδα όταν οι παραδόσεις και οι μεταμορφώσεις είναι τόσο έντονες, τότε οι φοβερές συμπτώσεις μοιάζουν να λειτουργούν ως πεπρωμένο.

Η μνήμη ως θεματική αναδεικνύεται και μέσα από τη συζήτηση που έχω με τον Μέντες, Δημοτικό Σύμβουλο εκλεγμένο με το ψηφοδέλτιο της Ενωμένης Αριστεράς. Η περιγραφή του συνολικά ήταν αρκετά τυπική, αφού προσπαθούσε να μου περιγράψει διάφορες τεχνικές λεπτομέρειες που είχαν να κάνουν με τη διακυβέρνηση και τη διαχείριση του δήμου. Προς το τέλος της συνομιλίας μας και ενώ έχουμε σηκωθεί για να φύγουμε, ο Μέντες μου λέει:

Ξέρεις τι με ενθουσιάζει (que me ilusiona) περισσότερο από όλα; Ότι όταν θα έχουμε φύγει από εδώ μέσα, θα έχει αλλάξει κάτι στην ιστορία της πόλης. Μια από τις πιο συγκινητικές στιγμές που έζησα μέχρι τώρα, ήταν όταν φτιάξαμε μια τιμητική πλάκα, εδώ μέσα στο δημαρχείο στη μνήμη των 22 δημοτικών συμβούλων που είχαν δολοφονηθεί από τους Φρανκιστές. Ξέρεις στην πόλη υπάρχει πολύς θυμός για το παρελθόν. Εμείς όμως ξεκινήσαμε να ψάχνουμε να βρούμε τάφους των θυμάτων του Φρανκισμού, ξεκινήσαμε μέσα στο νεκροταφείο. Βρήκαμε τους 11 από τους 26. Και μετά από πολύ μεγάλη δυσκολία καταφέραμε να εντοπίσουμε μια οικογένεια που ήθελε να κάνει ένα βήμα μπροστά και να μιλήσει και να μας δώσει την άδεια να ψάξουμε περισσότερο. Αυτό με συγκινεί πολύ Κατερίνα. Ότι αυτό που κάνουμε, βρίσκει έδαφος. Ότι έχει νόημα, είναι πως να στο πω δεν έχω άλλη λέξη, έχει νόημα αυτό που κάνουμε. Καταλαβαίνεις;

Για τις/τους συνομιλητές μου είναι επιταχτικό να καταλάβω, αφού επαναλαμβάνουν συνεχώς τη φράση *Καταλαβαίνεις;* Και αυτή η αγωνία μεταφέρεται

κατά τη διάρκεια της συγγραφής του υλικού. Γίνεται και για μένα επιταχτικό να καταλάβουν οι αναγνώστριες/ες. Το θέμα της μνήμης επανέρχεται σε μια συζήτηση που έχουμε με τον δήμαρχο.

Στο σχολείο που είναι δίπλα στη θάλασσα, απ έξω σε μια κολώνα είναι χαραγμένα δύο φασιστικά σύμβολα. Έχουμε αποφασίσει να τα βγάλουμε από εκεί. Θα αλλάξουμε και τα ονόματα πολλών δρόμων που έχουν ακόμα τις ονομασίες στρατηγών της δικτατορίας.

Κατά τη διάρκεια της συνέντευξης μου με τον δήμαρχο, με ρωτάει ο ίδιος αν θέλω να μου στείλει στοιχεία για την περίοδο του Φρανκισμού στο Κάδις, θυμίζοντας μου ότι είναι δάσκαλος ιστορίας:

Εδώ σε αυτούς τους δρόμους υπήρχε μεγάλη αντίσταση. Κράτησε δύο βδομάδες όχι παραπάνω και μετά ξεκίνησαν τα 40 χρόνια μέσα στο σκοτάδι. Τα ίχνη και οι πληγές στην πόλη είναι ακόμα ανοιχτές. Από αυτό τον Σεπτέμβρη ξεκινάμε να ανοίγουμε τους τάφους στο κοιμητήριο και γι αυτό το θέμα έχουμε συγκροτήσει ομάδα μνήμης, που δουλεύει για αυτό. Είναι σπουδαία υπόθεση αυτό που κάνουμε.

Ο καρναβαλέρο Χεσούς Μπιενβενίδο μια μέρα αργότερα, μου λέει πως γράφει ένα καινούριο τραγούδι, για τους κοινούς τάφους επί φρανκισμού. Η θεματολογία του καρναβαλιού, όπως μαθαίνω από όλες/ους, είναι εξαιρετικά πλούσια.

Μια από τις πιο σημαντικές πληροφορίες για την διατήρηση της μνήμης μέσα στα χρόνια έρχεται από την Τάνια αρκετές εβδομάδες μετά το ταξίδι, όταν πια έχω επιστρέψει στην Αθήνα. Η Τάνια μου στέλνει μια φωτογραφία με τον δήμαρχο να καταθέτει στεφάνι στο χώρο που κάποτε ήταν ο τάφος του αναρχικού δημάρχου Φερμίν Σαλβοτσέα. Η Τάνια με πληροφορεί ότι μέχρι πολύ πρόσφατα πολλοί Καδιτάνοι προσεύχονταν πάνω από τον τάφο του Σαλβοτσέα κάνοντας τάματα και ζητώντας του χάρες, σαν να ήταν ο Χριστός ή κάποιος άγιος. Φαίνεται πως ο Φερμίν Σαλβοτσέα είναι ο πιο σημαντικός άγιος της πόλης.

5.6 Από το συμβολικό στο πραγματικό

Όλες οι συμβολικές κινήσεις που κάνει η δημοτική κυβέρνηση είναι προφανώς μέρος των δημόσιων πολιτικών που εφαρμόζονται στην καδιτάνικη περίπτωση. Όμως, μέσα από την έρευνα είχα την ευκαιρία να ακούσω από πρώτο χέρι για τις πολιτικές που άλλαξαν σε πιο υλικό επίπεδο.

Σε μια παλιά συνέντευξη του ο Κίτσι λέει: *Μόνο που η δεξιά δεν ξέρει ότι τα δικά μας παιδιά πεινούν 12 μήνες το χρόνο και όχι μόνο 10* . Όπως μου λέει ο Χεσούς, πατέρας δύο παιδιών

Πονάει η καρδιά μου (me duele el Corazon) που στο λέω αλλά τα παιδιά μας λυποθυμούσαν στα σχολεία. Όταν τελείωνε το σχολείο τους καθημερινούς μήνες δεν είχαν να φάνε.

Αυτό ήταν κάτι που μου επιβεβαίωσε και ο Κίτσι στη συνομιλία που είχαμε.

Κάνανε θαύματα οι γιαγούλες στη γειτονιά μου για να ταΐσουν τα εγγόνια τους. Μακαρόνια με ντομάτα κάθε μέρα. Κόψαμε από τους μισθούς μας και τα προνόμια και δώσαμε φαγητό στα παιδιά και τους μήνες που τα σχολεία είναι κλειστά. Τριά πιάτα την ημέρα. Βλέπεις τα πιτσιρίκια μας, με τη τσαντούλα τους κάθε μέρα το καλοκαίρι να τραβάνε μέχρι κάτω στο σχολείο δίπλα στη θάλασσα. Οι γιαγιάδες μας έχουν ανασάνει. Αυτές τραβούσαν όλο το βάρος.

Η Σάντρα μου περιγράφει συνοπτικά την αλλαγή στις δημόσιες πολιτικές της πόλης, *Το πρώτο πράγμα που κάναμε ήταν να περιορίσουμε τους μισθούς των δημοτικών συμβούλων και του δημάρχου. Ο δήμαρχος συνέχισε να πληρώνεται όσο και πριν, τότε που ήταν δάσκαλος. Έπειτα προσπαθούμε να ρυθμίσουμε το χρέος. Αυτό δεν είναι καθόλου εύκολο. Γιατί το θέμα δεν είναι να μειώσουμε το χρέος επειδή θα πληρώνουμε αλλά επειδή θα απαιτήσουμε να μειωθεί. Μετά το πιο σημαντικό είναι να γίνουν δημόσιες οι υπηρεσίες καθαρισμού των δρόμων και της παραλίας. Πολλά έγιναν. Αυτό με τα παιδιά όμως μας κάνει περήφανους. Ξέρεις τα παιδιά λατρεύουν τον Κίτσι, “Είσαι ο πρόεδρος μας, είσαι ο πρόεδρος μας του φωνάζουν στο δρόμο” (Kichi presidente, Kichi Presidente). Τα παιδιά τον λατρεύουν, ναι.*

Η Χοσέφα δημοτική σύμβουλος και παιδοψυχολόγος, το Νο 2 όπως μου λέει μετά τον Κίτσι σε ψήφους, λέει:

Αν θες να δεις το βαθμό ηγεμονίας σου, που ρωτάς εσύ, πρέπει να δεις πως συμπεριφέρονται τα παιδιά μιας πόλης. Όταν περπατά ο Κίτσι, σταματούν το παιχνίδι και αρχίζουν να του μιλάνε. Κίτσι θέλουμε γήπεδο, εδώ Κίτσι θέλουμε και μπασκέτες, Κίτσι , ρε Κίτσιiiiiiiii κοίτα! και καρφώνουν ένα καλάθι με την μπάλα.

Ο Λάζαρο ένας υπάλληλος του δημαρχείου μου λέει όταν τον συναντώ:

Νομίζω ότι το πιο σπουδαίο είναι αυτό που ψηφίσαμε τώρα. Αναγκάστηκαν να το ψηφίσουν και οι άλλες παρατάξεις. Κάθε άνθρωπος που θα χάνει το σπίτι του από έξωση θα έχει μια κατοικία, οι ιδιοκτήτες θα παίρνουν κανονικά τα λεφτά τους από τον δήμο και έτσι όλοι θα είναι ευχαριστημένοι. Τόσο οι άνθρωποι που δεν έχουν σπίτια όσο και οι ιδιοκτήτες που έχουν τα σπίτια τους ανοίκιαστα να ρημάζουν γιατί ο κόσμος δεν έχει λεφτά.

5.7 Ο λαός έκανε τον ηγέτη ή ο ηγέτης το λαό;

Η αυθεντικά λαϊκή καταγωγή του Κίτσι είναι ένα από τα πιο σημαντικά ζητήματα που αναδείχθηκαν κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας. Το σχήμα του Λακλάου και της Μουφ, για την κατασκευή του ηγέτη και του λαού, διαλυόταν μπροστά μου σαν πύργος από τραπουλόχαρτα.

Ένα από τα πρώτα πράγματα που ρωτάω τον Λούκας, επικοινωνιολόγο και ακτιβιστή, είναι αν χρειάζεται να τονίσουν κάποια ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του Κίτσι όσον αφορά τη δημόσια εικόνα του.

Δεν θα σου πω ότι δεν σκεφτήκαμε να το κάνουμε. Αλλά καταλάβαμε αρκετά νωρίς ότι δεν χρειαζόταν. Όταν παρουσίασε την υποψηφιότητα του ο Κίτσι έλεγε “εγώ είμαι παιδί του μετάλλου και της κιμωλίας”, γιατί ο πατέρας του δούλευε στα μεταλλεία των Astilleros και αυτός ήταν καθηγητής σε σχολείο, προσπαθήσαμε ωστόσο να τον πείσουμε να σταματήσει να τραγουδά όπου σταθεί και όπου βρεθεί, είτε ο Λούκας αστειευόμενος.

Εδώ η δεξιά μας έκανε ένα πολύ καλό δώρο. Μια διαφήμιση. Όταν κατεβήκαμε στις εκλογές κανείς δεν ήξερε ότι ήμασταν του Podemos. Αυτοί γέμισαν τους τοίχους αφίσες που έλεγαν ότι είμαστε του Podemos, με τις φωτογραφίες μας και από κάτω έγραφαν ότι είμαστε αναρχικοί, κομμουνιστές, αριστεροί. Και μας έκαναν πολύ καλό.

Ο αντίπαλος κατασκευάζει τον εχθρό; , σημειώνω στο ημερολόγιο πεδίου.

Στη συζήτηση που έχουμε με τη Λουσία ακτιβίστρια του Podemos, προσπαθώ να ρωτήσω τη γνώμη της για το λαϊκισμό. Προσπαθώ να χρησιμοποιώ όσο γίνεται λιγότερο ιδεολογικά φορτισμένες λέξεις, όπως είναι η ηγεμονία και ο λαϊκισμός αν και δεν το καταφέρνω πάντα. Εξάλλου τα μέλη του Podemos είναι εξοικωμένα με αυτού του τύπου την ορολογία.

Μπορείς να μου συγκρίνεις τον ηγέτη του Podemos, Pablo Iglesias, με τον Κίτσι; ρωτάω. Είναι απλό, μου απαντά. Ο Κίτσι ήταν ακτιβιστής και ως ακτιβιστής έγινε δήμαρχος. Ο Ιγλέσιας είναι διανοούμενος, πρώτα έγινε διανοούμενος και μετά μπήκε στην πολιτική.

Έχεις διαβάσει Λακλάου;», την ρωτάω, Ναι, λίγο. Οι περισσότεροι στο Podemos, διαβάζουν γι αυτά. Κυρίως αυτοί της Μαδρίτης. Οι πιο διανοούμενοι. Αλλά εδώ κανείς δεν ξέρει τον Λακλάου.

Άλλη μια διαχωριστική που δεν περίμενα να συναντήσω. Μαδρίτη-Κάδις. Ο Ιγλέσιας λέει ότι η πολιτική του Podemos, είναι λαϊκιστική, επιμένω.

Εντάξει, μπορούμε να δούμε ίσως μια μεθοδολογία, τη χρήση της επικοινωνίας. Λέει η Λουσία, αλλά νομίζω ότι ούτε τον λαϊκισμό τον επινόησε ο Λακλάου. Υπήρχε η Λατινική Αμερική, ο Τσάβες, ο Περόν...

Ο Χουάν, επίσης ακτιβιστής του Podemos και διανοούμενος, δεν συμφωνεί. Νομίζω ότι είμαστε οι καλύτεροι λαϊκιστές που είχε ποτέ το Podemos. Ο Ιγλέσιας τα λέει στη Μαδρίτη και εμείς τα κάνουμε. Βέβαια εμείς έχουμε μια διαφορά. Στο κέντρο έχουμε εργαζόμενους, φτωχούς, λούμπεν στοιχεία, τις εργαζόμενες τάξεις, δεν έχουμε τη μεσαία τάξη, εγώ βλέπω τον λαϊκισμό σαν μια πολιτική τεχνική, το ζήτημα είναι με τι θα γεμίσουμε τα κενά σημαίνοντα του Λακλάου. Αλλά έχουμε να κατασκευάσουμε, να ανασυγκροτήσουμε μια τάξη, έτσι δεν είναι; Ας πούμε το αίτημα ενάντια στις εξώσεις, εδώ συσπείρωσε όλο τον κόσμο».

Οι συνομιλητές μου συναντούν τα δικά μου ερωτήματα και δεν περιορίζονται απλά σε έναν προκαθορισμένο ρόλο. Γίνεται διάλογος και φαίνεται ότι μέρος των ερωτημάτων μου απασχολεί και τους ίδιους. Ρωτάω αν η ηγεσία του Podemos, αν ο Ερρεχόν για παράδειγμα, διανοούμενος και συνομιλητής της Μουφ, έχει ασχοληθεί με το Κάδις. Αν είστε παράδειγμα λαϊκισμού, θα έπρεπε να τρέξουν εδώ έτσι δεν είναι; Σημειώνω την απάντηση παρ' ότι το μαγνητόφωνο συνεχίζει να γράφει:

Μπα, ο Ερρεχόν δεν ενδιαφέρεται για εμάς. Κανείς δεν ασχολείται με το Κάδις.

Ο σύμβουλος του Κίτσι, ο Μπερνάντο είναι 50 ετών. Έχει υπάρξει σύμβουλος σε αρκετές δημοτικές κυβερνήσεις. Αμέσως μετά την εκλογή του δημάρχου μετακομίζει από την Μαδρίτη στο Κάδις, για να συμβάλει στη διακυβέρνηση. Τον συναντώ στο γραφείο του δημάρχου. Είναι η μόνη συνέντευξη που πραγματοποιείται μέσα στο γραφείο του δημάρχου.

Ο Κίτσι είναι σαν αδερφός ξέρεις, δεν είναι ο πατέρας, δεν είναι η πατρική φιγούρα που περιγραφεί η λαϊκιστική θεωρία. Ο δήμαρχος του Κάδις, μπορεί να είναι καλός ή κακός, δεν με ενδιαφέρει. Αλλά είναι των Καδιτάνων. Δεν είναι κάποιος που έρχεται απ' έξω. Πως να σου το πω. Γεννιέται από εμάς, είναι ένας από εμάς, είναι ένα ζωντανό σημείο αναφοράς, ζει στη Βίνια, μια από τις πιο λαϊκές γειτονιές του Κάδις, είναι ένας τύπος που τον συναντάς στο δρόμο, χωρίς να έχει φρουρούς, του συμβαίνουν πράγματα κανονικά. Να, κοίτα πίσω σου. Το βλέπεις αυτό το κάδρο; Είναι το κάδρο του Σαλβοτσέα. Εννιά μήνες μόνο κράτησε η δημαρχεία του Σαλβοτσέα. Ήταν αναρχικός. Όπως ξέρεις, ο Κίτσι είναι τροτσκιστής, αλλά παρ' όλα αυτά το έβαλε εκεί, γιατί όλοι θυμούνται πόσο καλός ήταν

αυτός ο δήμαρχος. Κανείς δεν θυμάται την Τεόφιλα, αλλά όλοι θυμούνται αυτόν. Μας κατηγορήσαν πολύ γι αυτό ξέρεις. Ότι ξηλώνουμε τα σύμβολα και τέτοια, ότι δεν σεβόμαστε το βασιλιά. Ότι μετατρέπουμε το δημαρχείο σε στέκι αναρχικών. Δεν μας άγγιξε τίποτα. Και ξέρεις γιατί; Γιατί όλοι-ες εδώ έχουν το Σαλβοτσέα στην καρδιά τους. Ήταν νομιμοποιημένη η πράξη μας. Ο Κίτσι είναι άνθρωπος με σάρκα και οστά. Και δεν υπάρχει τίποτα το ξένο στο ανθρώπινο.

Όσα λέει τα λέει πολύ έντονα. Μια πληροφορία που εμφανίζει ξαφνικά στη συζήτησή μας ο Μπερνάντο με ξαφνιάζει.

Ξέρεις ότι έχουν αυξηθεί πολύ τα αιτήματα του κόσμου που ζητά να τους παντρέψει ο δήμαρχος; Πριν δε συνέβαινε πολύ. Τώρα όλοι ζητούν από το δήμαρχο και τις/τους δημοτικούς συμβούλους να τους παντρέψουν.

Σημειώνω στο χαρτί, «Κάδρο και γάμοι, στοιχεία ηγεμονίας, ο Κίτσι δεν είναι η πατρική φιγούρα του λαϊκισμού, είναι αδερφός.»

Αυτή η παρατήρηση, ότι ο Κίτσι προέρχεται από τον λαό και ότι αυτό είναι που τον συνδέει τόσο πολύ με τον κόσμο, θα γίνει βεβαιότητα πριν εγκαταλείψω το Κάδις και έτσι αρχίζω να ρωτάω και να παρατηρώ ποια είναι η σχέση του δημάρχου με τον λαό του Κάδις, με την κοινωνία του Κάδις, καθώς και να αναζητώ τη σχέση που έχει αυτό με τη δημοφιλία του και με αυτή την αίσθηση ηγεμονίας που πνέει στους Καδιτάνικους δρόμους.

Την λαϊκή προέλευση του Κίτσι και τη σημασία που έχει για τους καδιτάνους μου επιβεβαιώνει και η Σύλβια, η βασική μου πληροφορήτρια και ξεναγός στην πόλη, η οποία με φιλοξενεί καθ'όλη τη διάρκεια της παραμονής μου στο Κάδις και με την οποία κάνουμε πολλές ανεπίσημες συζητήσεις. Η ματιά της Σύλβια έχει ιδιαίτερη σημασία, γιατί δεν είναι από το Κάδις. Ταξίδευε με ένα τροχόσπιτο για 3 χρόνια μέχρι που το κίνημα 15 Μ την βρίσκει στην Ανδαλουσία, λίγο έξω από το Κάδις, γνωρίζει τα μέλη του Podemos, εμπλέκεται σε έναν αγώνα με στόχο να εμποδιστεί μια έξωση και αποφασίζει να μείνει στο Κάδις για λίγο καιρό. Η Σύλβια είναι πλέον μόνιμος κάτοικος και βασική οργανώτρια του Podemos. Περιγράφει τον Κίτσι σε ένα σημείο της συνομιλίας μας ως εξής:

Ο δήμαρχος είναι ένα πολύ αγαπητό πρόσωπο. Έχει εργατική καταγωγή, θα έλεγα ότι αντιπροσωπεύει τις αξίες του καδιτάνικου λαού. Συμμετέχει στο καρναβάλι, είναι δάσκαλος, είναι γιος μεταναστών, ζει στη Βίνια, την πιο λαϊκή γειτονιά του Κάδις. Όμως στο ψηφοδέλτιο μας, είχαμε και άλλους απλούς ανθρώπους. Είχαμε καθαρίστριες, ανέργους,

ανθρώπους από τα μεταλλουργεία, έτσι οι κάτοικοι του Κάδις, μπορούσαν να αναγνωρίσουν τον εαυτό τους στο ψηφοδέλτιο.

Αργότερα η Κάρμεν , η καθαρίστρια με τα μπλε μαλλιά που αργότερα έγινε δημοτική σύμβουλος, στο διάλειμμα της συνέλευσης του Rodemos, μου μιλάει για τον Κίτσι:

Το ξέρεις ότι εγώ τον έχω δει να κλαίει; Να κλαίει από ανημπόρια να κάνει κάτι την μέρα που πετάγανε την Άνα και τον Μάριο έξω από το σπίτι τους. Κάθε Δευτέρα μαζεύεται η δημοτική ομάδα. Και μια Δευτέρα ο Κίτσι ξέσπασε, “Για ποιο λόγο είμαι δήμαρχος αν δεν μπορώ να λύσω τα προβλήματα του κόσμου;”, ήταν σαν ένα παιδί. Και εγώ στάθηκα δίπλα του. Αυτή η οικειότητα, αυτή η ειλικρίνεια, ότι εμείς είμαστε αυτό που είμαστε και το δείχνουμε, και ας κλαίμε, είναι η ταυτότητά μας. Την ημέρα που θα πάψουμε να είμαστε έτσι, θα πρέπει να μας πετάζουν έξω με τις κλωτσιές.

Ακούγοντας την Κάρμεν, σκέφτομαι ότι η φράση «Εκείνη την ημέρα που θα....» βάζει το ζήτημα του χρόνου στη συζήτησή μας. Υπάρχει μια αίσθηση αιωνιότητας όταν μιλούν οι άνθρωποι και αυτό συνδέεται με την ένταση και την αίσθηση σπουδαιότητας γι’ αυτό που κάνουν. Όλες και όλοι με διαφορετικό τρόπο μιλούν για εκείνη την υποτιθέμενη μέρα που θα φύγουν αν πάνσουν να είναι εκείνοι που είναι τώρα, χωρίς να λαμβάνεται υπόψη καθόλου ο φυσικός-θεσμικός χρόνος. Ότι δηλαδή αντικειμενικά κάποια στιγμή θα τελειώσει η θητεία τους. Λέει ο Ντάνι , ο επικεφαλής της ομάδας ελέγχου για το χρέος, *Δεν ήρθα εδώ για να πληρώνω το χρέος. Αν δω ότι δεν μπορούμε να το κάνουμε θα φύγω. Δεν θα υπάρχει πια λόγος να είμαι εδώ . Αντίστοιχα και η Φερνάντα, Τώρα κυκλοφορούμε στο δρόμο και μας σταματά ο κόσμος, μας μιλάει μας ρωτάει. Αν αρχίσουμε να κυκλοφορούμε με φρουρούς, αν αρχίσουμε να κυκλοφορούμε με τα δημόσια αμάξια, τότε θα έχουμε χάσει .*

Η Τερέσα Ροδρίγκες, μου επισημαίνει έναν κίνδυνο

Ξέρεις, εγώ μιλάω παθιασμένα γιατί έτσι νιώθω. Αλλά ένας παθιασμένος λόγος μπορεί να χρησιμοποιηθεί και από κάποιον που θέλει να μανιπουλάρει τον λαό. Δεν έχει να κάνει με τη συλλογικότητα. Το χάρισμα είναι προσωπική υπόθεση και πρέπει κανείς να προσέχει.

Τη μέρα που συναντώ την Τερέζα, την Τέρε μας, (nuestra Tere), όπως την λένε όλοι, μου επιβεβαιώνει μια φήμη που έχω διαπιστώσει να κυκλοφορεί:

Ξέρεις τι λένε για μας; Το γράφουν και κάποιες εφημερίδες. Λένε ότι ο Κίτσι σταμάτησε να ζει εδώ στη Βίνια. Με σταματούν στο δρόμο και με ρωτούν αν είναι αλήθεια. Όταν μου το λένε, τους λέω τράβα μέχρι το δρόμο La Paz και πήγαινε να του φωνάξεις από το παράθυρο, να δεις αν θα σου απαντήσει. Και όταν πια βλέπουν ότι μένει εκεί, γυρνάνε και

σου λένε, “Μα καλά δεν φοβάται να μένει εδώ;”, κι εγώ τους απαντώ, “Τη μέρα που θα αρχίσει να φοβάται θα πρέπει να σταματήσει να έρχεται στο δημαρχείο, γιατί κάτι σημαίνει πως δεν θα κάνει καλά.”. Ξέρεις το λένε συνέχεια, συνεχίζει η Τέρε, Και το λένε συνέχεια, γιατί αυτό είναι το πιο πολύτιμο πράγμα που έχουμε. Το πιο πολύτιμο. Αυτός ο δεσμός με τον κόσμο. Οι προσδοκίες εξανεμίζονται, αλλά αυτή η σχέση ότι ο δήμαρχος είναι ένας από αυτούς, δεν χάνεται ποτέ.

Οι σημειώσεις μου από εκείνη τη μέρα γράφουν τα εξής: «Το πιο άσχημο πράγμα που σκέφτηκαν να πουν οι εχθροί του Κίτσι, είναι ότι δε μένει πια εδώ, στο Κάδισ. Η εξορία θεωρείται η μεγαλύτερη τιμωρία από την κοινότητα».

5.8 Θεσμοί, ένα κοστούμι που δεν είναι φτιαγμένο για εμάς

Υπάρχει κάτι που λέει η Τερέσα, μου λέει ο Αλμπέρτο καθώς πηγαίνουμε σε μια προβολή για ένα ντοκιμαντέρ σχετικό με το καρναβάλι,

Δύο πράγματα λέει η Τερέσα. Δεν θελουμε να τους μοιάζουμε ούτε στον τρόπο που περπατάμε. Το να είσαι πολιτικός δεν σημαίνει ότι πρέπει να αλλάξεις τον τρόπο που υπάρχουν στον κόσμο. Γι’ αυτό λέει η Τερέσα πρέπει να καθόμαστε στις καρέκλες σαν να έχουν καρφιά, να μην αισθανόμαστε ποτέ άνετα σε αυτές.

Η Φερνάντα στη συνομιλία μας λέει περίπου κάτι παρόμοιο.

Είμαστε στη μέση ενός διαρκούς και μόνιμου αγώνα και εγώ πιστεύω ότι αυτό είναι ένα από τα πράγματα που μάθαμε και από την καλή και από την ανάποδη. Οι θεσμοί δεν είναι φτιαγμένοι από μας, είναι φτιαγμένοι γι’ αυτούς που τους έφτιαξαν. Είναι ένα κοστούμι που δεν μας κάνει. Πώς να στο πω, φτιάχτηκαν για ανθρώπους άλλης τάξης, για να εξυπηρετούν τα δικά τους συμφέροντα. Ο κόσμος μας ζητάει πράγματα, μας σταματάει στο δρόμο, βιάζεται. Και έχει δίκιο. Πώς να του εξηγήσω ότι δεν με αφήνουν να τα λύσω; Αλλά το γεγονός ότι με σταματούν και μου τα λένε είναι το πιο σημαντικό. Ξέρεις, 6 μήνες μετά την εκλογή μας πήγα στο θέατρο Falla στο Καρναβάλι. Και διαβάζαμε τόσα στον τύπο, και φοβόμουν, τόση λάσπη λέω. Λες να μας την πουν; Και οι άνθρωποι γύρω μου με κοίταγαν. Με ilusión. Μου έσφιγγαν το χέρι. Στεκόμουν δίπλα στον δήμαρχο. Και είχα μια τέτοια περηφάνεια για τον δήμαρχο μας, που γεννήθηκε στη Βίνια, που έζησε το καρναβάλι από πιτσιρικάκι (chiquitito), που ήταν μέλος στην κομπάρσα...Ξέρεις, συνεχίζει η Φερνάντα, ο κόσμος λέει, στον Κίτσι θα τα συγχωρέσουμε όλα, ένα πράγμα δεν θα του συγχωρέσουμε. Να μας προδώσει. Εσύ το ξέρεις καλά με τον εκβιασμό που ζήσατε στην Ελλάδα. Είναι αποφασισμένοι να μας κλέψουν τη ψυχή.

Το ζήτημα της Ελλάδας, και της προσπάθειας των συνομιλητών μου να ανοίξουν τη συζήτηση για την ελληνική εμπειρία θα με απασχολήσει σε μια άλλη έρευνα. Πάντως είναι μια από τις θεματικές που αναδύθηκαν αυθόρμητα μέσα από τις συζητήσεις, όταν τα υποκείμενα με προσκαλούσαν μέσω αυτού του θέματος σε έναν ισότιμο διάλογο για τα πολιτικά πράγματα.

Αργότερα η Φερνάντα συνεχίζει. *Ένα από τα πράγματα που αλλάξαμε είναι η χρήση των δημοτικών λιμουζινών. Πριν μετέφεραν την Τεόφιλα και λειτουργούσαν ως ταξί για τους επισήμους του δήμου. Ήταν εντελώς παράλογο. Μια μέρα ζήτησα από τον σοφέρ να μεταφέρει κάποιους συμπολίτες μας με αναπηρία που είχαν έρθει στο δημαρχείο. Κάπως έτσι έγιναν τα πράγματα και τώρα τις έχουμε παραχωρήσει σε πολλές ομάδες ευάλωτων ανθρώπων για να μετακινούνται, ακόμα και σε παιδιά για να πηγαίνουν στο σχολείο. Καμιά φορά άμα βιαζόμαστε να πάμε κάπου μπορεί να καλέσουμε ένα αμάξι, αλλά αυτό δεν συμβαίνει σχεδόν ποτέ. Όχι επειδή δεν βιαζόμαστε, λέει, ξεσπώντας σε γέλια.*

Ο Lazaro, μου μιλά καθώς μου δείχνει το άγαλμα του Ηρακλή στο δημαρχείο. Εδώ μπροστά καμιά φορά φωτογραφίζεται ο Κίτσι ή στέκεται για να κάνει δηλώσεις. Στεκόμαστε λίγο σιωπηλοί μπροστά στο άγαλμα, *Είμαι κουρασμένος, έλα να καθήσουμε εδώ στη σκάλα. Καθόμαστε στο κόκκινο χαλί πάνω στη μεγαλόπρεπη σκάλα του δημαρχείου. Ο Lazaro συνεχίζει:*

Μας τρώει η καθημερινότητα και διαχειριζόμαστε συνεχώς πράγματα αντί να βγούμε εκεί έξω και να μιλήσουμε με τον κόσμο. Ένα πράγμα θέλω να σου πω. Όταν φτάνει η ώρα που καταλαβαίνεις ότι μέσα από τους θεσμούς δεν μπορείς να κάνεις αυτό που έχεις να κάνεις, όταν αντιλαμβάνεσαι ότι δεν μπορείς να γλιτώσεις την περιφέρεια του Κάδις (Bahía de Cádiz) από τη φτώχεια και τον κοινωνικό αποκλεισμό, οφείλεις να πεις τι θα μπορούσε να γίνει, κι αν μην μπορείς να το κάνεις, να πεις τί θα έπρεπε να γίνει, ποιος είναι ο δρόμος για να το επιτύχεις. Καταλαβαίνεις; Ωραίος, δυνατός ο Ηρακλής. Έλληνας δεν ήταν με ρωτάει.

Η Τερέσα Ροδρίγκες είναι αρκετά προβληματισμένη όσον αφορά τη συμμετοχή τους στους θεσμούς:

Είμαι πεισμένη με κάποιον τρόπο, και πέρα από τα ιδεολογικά ζητήματα και τις πολιτικές επιλογές που παίρνονται συνειδητά, ότι υπάρχουν άλλες διαδικασίες, υποσυνείδητες, που συμβαίνουν στους ανθρώπους που πρωταγωνιστούν στους θεσμούς και στα κόμματα. Και ξέρεις με τι έχει να κάνει αυτό; Με το γεγονός ότι οι θεσμοί είναι ένα κουστούμι φτιαγμένο από το καθεστώς. Αυτό σημαίνει ότι όταν φοράς αυτό το κουστούμι πρέπει να βρίσκεις τρόπους να νιώθεις άβολα. Και δεν είναι εύκολο. Και αυτό αφορά κάθε οργάνωση μαζί

και εμάς τους Αντικαπιταλιστάς ξέρεις. Χρειάζεται να είμαστε προσεχτικοί. Μια μικρή οργάνωση που βρέθηκε τόσο γρήγορα, στο κέντρο της δημοσιότητας, με τόσους εκλεγμένους και εκλεγμένες, με τέτοιο δίκτυο πρέπει πάντα να προσέχει. Δεν είναι απλά τα πράγματα.

Μένουμε στα σκαλάκια σιωπηλές. Η Τερέσα Ροδρίγες είναι μια πολύ δημοφιλής πολιτικός. Κάθεται κάτω από τον Ανδαλουσιανό ήλιο και μου μιλάει με τόση ειλικρίνεια. Στο σημειωματάριο μου γράφω: «είναι σημαντικό να σημειώσω το πραγματικό της όνομα, στο κείμενο.».

Την ίδια μέρα συμμετέχω σε μια συνέλευση του Rodemos. Εκπλήσσομαι συνεχώς. Αντιγράφω από τις σημειώσεις μου:

Ο κύκλος ανοίγει για να καθίσω και εγώ. Κάθονται περίπου 20 άτομα σε κύκλο. Στον προαύλιο χώρο υπάρχουν 20 άτομα σε κάθε κύκλο. Ο καθένας κρατάει ένα χαρτί. Είναι όλα μέλη του Rodemos. Στο χαρτί έχουν τις ερωτήσεις που τους έστειλε η οργανωτική επιτροπή με mail. Μιλούν λίγο ο καθένας και απαντούν σε συγκεκριμένα ζητήματα. Δε μιλούν μεταξύ τους. Στη μεγάλη συνέλευση μετά υπάρχει όρθιο ένα προεδρείο. Ο Κίτσι κάθεται πίσω πίσω. Εκλεγμένοι και μη, διάσημοι και μη, όλοι σε μια κοινή συνέλευση. Κάνουν διάλειμμα για φαγητό, ο καθένας έχει φέρει από κάτι. Η Τερέσα καθαρίζει το τραπέζι όταν τελειώνει το φαγητό. Πολιτισμικό σοκ. Κάποιος με επαναφέρει στην τάξη, Μόνο στην Ανδαλουσία συμβαίνουν αυτά. Στη Μαδρίτη είναι αλλιώς. Ένας άγνωστος κύριος, un compaño, ξεκινά το λόγο του με μια φράση, Είμαι ερωτευμένος με όλους σας. Οι σημειώσεις μου σταματούν σε αυτό το σημείο.

5.9 Τρόποι επικοινωνίας και το γκολ του Μέσσι

Οι επικοινωνιακές στρατηγικές της δημοτικής κυβέρνησης έχουν ως κέντρο τους τη χρήση των νέων μέσων τεχνολογίας και τα κοινωνικά δίκτυα. Ο Λούκας με ενημερώνει ότι ο Κίτσι είναι ο δήμαρχος με τη μεγαλύτερη δημοφιλία σε όλη την Ισπανία. Περισσότερο και από την Άντα Κολάου δήμαρχο της Βαρκελώνης και την Μανουέλα Καρμένα, τη δήμαρχο της Μαδρίτης. Τον ρωτάω σε τι οφείλεται αυτό:

Έχουμε μια καλή ομάδα που δουλεύει τα κοινωνικά δίκτυα. Είμαστε τρία με τέσσερα άτομα. Αυτό που μετράει πολύ, είναι ότι σε αυτή την ομάδα είναι και ο Κίτσι. Γράφει τα δικά του μηνύματα, με τη δική του γλώσσα. Ο κόσμος αναγνωρίζει όταν ένα τουίτ είναι

γραμμένο από τον ίδιο και δεν μοιάζει με τυπικούρα. Έχουμε σεβαστεί το κάθε κοινωνικό δίκτυο. Κάθε μέσο έχει τη δική του γραμματική και λεξιλόγιο. Άλλη χρήση έχει το facebook και άλλη το twitter». Μάθαμε πολλά από το 15M, από το γεγονός ότι σε μια δεδομένη στιγμή χιλιάδες άνθρωποι βρέθηκαν στο ίδιο σημείο, την ίδια ώρα, μόνο και μόνο επειδή το είχαν μάθει από το διαδίκτυο.

Ένα άλλο μέλος του Podemos, που γνωρίζω σε μια συνέντευξη μου εξηγεί:

Χρησιμοποιούμε βιντεάκια που σκηνοθετούμε πολύ συχνά. Είναι φορές που δεν προλαβαίνουμε να γράψουμε μια ανακοίνωση. Με μια κάμερα κινητού μπορούμε να τραβήξουμε τον Κίτσι με την Τερέσα να μιλάνε απλά και καθημερινά όπως το κάνουν πάντα. Στα βίντεο απλά λένε τη γνώμη τους έτσι ώστε να την μάθει και ο κόσμος. Κάποια από αυτά τα βιντεάκια είχαν μεγάλη επισκεψιμότητα στο youtube.

Με τον Λούκας η συζήτηση πάει στην αντιμετώπιση που έχει η δημοτική κυβέρνηση από τον τοπικό τύπο.

Πόλεμος, με μία λέξη, μου απαντά . Και ο τοπικός τύπος και ο εθνικός. Καμιά φορά μπορεί να βγει και κανένα καλό άρθρο. Αλλά στην πλειοψηφία τους μας συμπεριφέρονται άθλια. Αυτοί δίνουν τον τόνο κάθε μέρα, το πρόβλημα τους είναι ότι ο δήμος σταμάτησε να πληρώνει για διαφημίσεις σε αυτές τις εφημερίδες. Μειώσαμε τα έξοδα για διαφήμιση κατά 70% και αυτό δεν τους άρεσε καθόλου.

Έχουμε αποφασίσει να βγάλουμε μια δική μας εφημερίδα ως Podemos, συνεχίσει ο Λούκας ο οποίος θέλει να μου εξηγήσει με κάθε λεπτομέρεια ποια είναι η λογική τους. Πράγματι, στη συνέντευξη του Podemos που παρευρίσκομαι , ψηφίζεται ομόφωνα αυτή η πρόταση. Αρκετούς μήνες μετά έμαθα ότι η εφημερίδα κυκλοφόρησε το φθινόπωρο με μεγάλη επιτυχία στην πόλη με το όνομα Mendidero , που είναι το όνομα μιας γειτονιάς του Κάδις,

Η Πιλάρ που παρακολουθεί τη συζήτηση μου με τον Λούκας παρεμβαίνει: Ξεκινήσαμε μια καμπάνια με τίτλο, #rigor en prensa στο facebook και στο twitter. Κάθε μέρα ξεσκεπάζαμε και ένα ψέμα των MME, πήγε τέλεια!

Ο Λούκας μου εξηγεί ποια είναι η λογική της ενασχόλησης με την επικοινωνία και ποιά είναι η επικοινωνιακή στρατηγική του Podemos.

Για το Podemos, η πολιτική επικοινωνία είναι το άλφα και το ωμέγα. Τί είναι για μας η πολιτική επικοινωνία; Έχει να κάνει με την δυνατότητά μας να καταλαμβάνουμε χώρους με μάζιμουμ ακροαματικότητα, στην τηλεόραση και στα μέσα, με συγκρουσιακά μηνύματα που θα δίνουν το στίγμα μας, και που ο κόσμος θα αναγνωρίζει ως δικά του. Όταν ο Πάμπλο Ιγλέσιας εμφανίστηκε στα μέσα, στην τηλεόραση και σε διάφορες εκπομπές, μου φαινόταν σαν τα γκολ του Μέσσι, έτσι έβαζε τα γκολ στην αντίπαλη ομάδα.

Το μεγάλο μας έλειμμα, συνεχίζει η Πιλάρ, είναι ότι δεν έχουμε καλή κοινωνική γείωση. Τα δίκτυα που διαδίδουν την είδηση στόμα με στόμα, συνεχίζουν να είναι τα πιο δυνατά. Τα δίκτυα στις γειτονιές είναι αζεπέραστα.

Πως σου φαίνεται το όνομα “Πες το εσυ;”» (Diselo tu), με ρωτά ο Lucas. Είναι το όνομά της νέας μας καμπάνιας. Ο στόχος μας είναι να πείσουμε τον κόσμο να μιλάει και να συμμετέχει σε κάθε γειτονιά, οι δημοτικοί σύμβουλοι θα πηγαίνουν στις γειτονιές και ο κόσμος θα τους λέει τις ανησυχίες και τα προβλήματά του. Θα μιλάει. Θέλουμε να φτιάξουμε δίκτυα γειτονιάς. Πάντως το ζήτημα είναι να μην ενσωματωθούμε. Οι θεσμοί δεν είναι ουδέτεροι, είναι φτιαγμένοι στα μέτρα τους. Και μείς πρέπει να ανοίξουμε σύγκρουση, και αυτό ξέρεις δεν το κάνεις απλά με ένα twitt, ακόμα και αν είσαι όσο καλός είναι και ο Μέσσι.

Πρότεινε μου ένα καλό βιβλίο για την επικοινωνία, ένα που θα σου αρέσει. Του λέω. Μην σκέφτεσαι τον ελέφαντα του Λακόφ, είναι η απάντηση του.

5.10 Οι γυναίκες (mujeres) ήταν πάντα πιο δυνατές

Το έμφυλο είναι από τα ζητήματα που προέκυψαν κατά τη διάρκεια της έρευνας με αρκετές συνομιλήτριες/ες. Ενώ καθόμαστε σε ένα καφενείο σε ένα στενό μεσαιωνικό σοκάκι, και συζητάμε με την Πιλάρ, μας πλησιάζει μια γυναίκα. Λέει πως έφτασε εκεί από τη Σεβίλλη περπατώντας και πως είναι κακοποιημένη. Ρωτάει την Πιλάρ που μπορεί να βρει καταφύγιο. Η Πιλάρ της δίνει μια διεύθυνση σε ένα χαρτάκι. Στη συνέχεια μου εξηγεί ότι ο δήμος έχει πάρει πολλά μέτρα για την προστασία των γυναικών.

Ας πούμε οι κακοποιημένες γυναίκες που φεύγουν από το σπίτι τους, δικαιούνται στέγη και εμείς τους την παρέχουμε. Όσο αυτό γίνεται.

Όταν ξεκινά η συνέντευξη με την Κάρμεν, την καθαρίστρια με τα μπλε μαλλιά που έγινε δημοτική σύμβουλος, της ζητώ να πει το όνομά της κοντά στο μαγνητόφωνο. Εκείνη συστήνεται ως εξής:

Είμαι η Κάρμεν, είμαι από το Κάδισ-Κάδισ (αργότερα μαθαίνω γιατί λέει τη λέξη Κάδισ δύο φορές), γεννήθηκα στην οδό Ελευθερίας, στις 8 Μάρτη. Καταλαβαίνεις είχα το στίγμα από νωρίς. Δεν μπορούσα να κάνω διαφορετικά. Από μικρή δεν ανεχόμουν την αδικία. Και πρώτα απ’ όλα την αδικία απέναντι στις γυναίκες. Έφυγα από το σπίτι μου, έφαξα να πιάσω δουλειά αν και οι γονείς μου δεν ήθελαν, εγώ δεν ήθελα να εξαρτώμαι από κανέναν άντρα. Θα γινόμουν μητέρα όταν θα ήθελα εγώ. Τελικά δεν έγινα. Αλλά ήταν δική μου απόφαση. Δούλεψα πολλά χρόνια στα εργοστάσια, καθαρίζοντας γαρίδες και ετοιμάζοντας

το ψάρι για την κατάψυξη. Ήταν δύσκολα, πέρασα πολύ κρύο. Δούλευα σαν να ήμουν σκλάβοι. Οι γυναίκες ζουν ακόμα σε συνθήκες σκλαβιάς, αλλά είμαστε δυνατός, ου πολύ!

Το θέμα επανέρχεται και όταν συζητώ με την Πατρίσια, ιδιοκτήτρια ενός μπαρ, η οποία συγκρίνει τον Κίτσι με την Τερέσα:

Ο Κίτσι να σου πω την αλήθεια μου φαίνεται ανώριμος κάπως. Αλλά η γυναίκα του είναι άλλο πράγμα, έχει δύναμη, έχει πυγμή, είναι γυναίκα, μόνο αυτή όταν μιλά κάνει την καρδιά σου να χτυπά πιο γρήγορα και να δακρύζουν τα μάτια σου. Έτσι είναι, εμείς οι γυναίκες είμαστε πιο δυνατές.

Η Πιλάρ μια άλλη μέρα μου διηγείται ένα περιστατικό:

Μια μερα που ήρθε ο Πάμπλο Ιγλέσιας στο Κάδις, πήγε μαζί με την Τερέσα και τον Κίτσι στη θάλασσα. Και ο κόσμος ασχολήθηκε μόνο με αυτήν. Κανείς δεν έδινε σημασία στον Ιγλέσιας και στον Κίτσι.

5.11 Ο φτωχούλης του λαού και η τελετουργία

Υπάρχει μια ιστορία που μου διηγήθηκε η Λουσία, όταν πήγαμε μια μέρα στη θάλασσα. Η παραλία είναι τεράστια, σαν προϊστορικό σκηνικό, δεν έχω ξαναδεί κάτι τέτοιο. Είμαστε μπροστά στον ατλαντικό. Έχω ανοίξει το μαγνητόφωνο και ακούω την Λουσία να μιλά χωρίς να την διακόπτω.

Στην οργάνωση του Rodemos, το Πάσχα, άνοιξε μια συζήτηση δύσκολη, για την Αγία Βδομάδα και τον Ναζαρένο. Στο Κάδις, η Μεγάλη βδομάδα έχει πολύ μεγάλη παράδοση. Υπάρχει ένας Χριστός, ο Ναζαρένο, που είναι των φτωχών, των Τσιγγάνων. Είναι ο λαϊκός Χριστός, ο πιο φτωχός της πόλης, η προηγούμενη κυβέρνηση συμμετείχε πάντα στην λιτανεία γιατί υπήρχε στην τοπική παράδοση οι θεσμοί να ενώνονται με τη θρησκεία. Και έτσι η δημοτική κυβέρνηση συμμετείχε σε όλα αυτά τα πράγματα. Εμείς αυτό έπρεπε να το αλλάξουμε, γιατί είναι σημαντικό για μας να έχουμε κοσμικό κράτος. Από την άλλη όμως, δεχόμασταν πολλές πιέσεις, από κόσμο που έλεγε ότι θα ήταν προσβολή ο δήμαρχος να μην περπατούσε με τον Χριστό των Καδιδάνων. Αυτό άνοιξε μεγάλη συζήτηση στο εσωτερικό μας, γιατί έπρεπε να βρούμε τον τρόπο να μην διαχωριστούμε από την κοινωνία. Το συζητήσαμε τρεις φορές. Ήταν μια πολύ παθιασμένη συζήτηση, υπήρξαν πολλές και διαφορετικές γνώμες για το θέμα, άλλοι έλεγαν πως δεν έπρεπε να πάμε με τίποτα, γιατί αυτό θα σήμαινε στήριξη της εκκλησίας, και άλλοι ότι έπρεπε να κάνουμε αυτό που έλεγε ο λαός. Σκεφτήκαμε πολύ, ξανά και ξανά πάνω σε αυτό το ζήτημα. Και στο τέλος καταλήξαμε σε μια θέση που ήταν πολύ καλή. Ας πούμε, ότι ανάμεσα στον Κίτσι και στην πόλη υπάρχει ένα ρομάντζο, ο κόσμος λατρεύει τον Κίτσι και η μητέρα του είναι μέλος

αυτής της οργάνωσης που οργανώνει αυτή τη λιτανεία του Χριστού. Οπότε εμείς αποφασίσαμε ότι ο Κίτσι δεν θα πήγαινε ως δήμαρχος στη λιτανεία, αλλά θα συνόδευε τη μητέρα του πιο πίσω, κρατώντας έτσι τον διαχωρισμό εκκλησίας και κράτους. Πάντα υπάρχουν ομάδες που δε θέλουν να καταλάβουν, όμως ο κόσμος της πόλης το κατάλαβε και το εξέλαβε έτσι: ότι ο δήμαρχος τους ήταν εκεί μαζί τους, ακόμα και αν δεν πήγε ως δήμαρχος. Αυτό ήταν αποτέλεσμα μιας δημοκρατικής συζήτησης που έγινε στον κύκλο και εμπόδιζε να χωριστούμε στη μέση, αφού υπήρχε πολλή ένταση γύρω από το θέμα αυτό.

5.12 Είμαι από το Κάδις, Κάδις, Κάδις

Τις μέρες που βρέθηκα στο Κάδις, διαπίστωνα ότι οι κάτοικοι έχουν βρει έναν πολύ ιδιαίτερο τρόπο να προσδιορίζουν την καταγωγή και τον τόπο διαμονής τους. Αν προέρχονται από τις περιοχές έξω από το Κάδις, στα προάστια, λένε: «Είμαι από το Κάδις, » (Soy de Cadiz) , αν μένουν μέσα στην πόλη αλλά όχι στο κέντρο τότε επαναλαμβάνουν τη λέξη Κάδις, λένε :«Είμαι από το Κάδις, Κάδις» (Soy de Cadiz Cadiz) όπως η Κάρμεν, και αν είναι από το κέντρο λένε με καμάρι τρεις φορές: «Είμαι από το Κάδις, Κάδις, Κάδις» (Soy de Cadiz, Cadiz, Cadiz). Είχα βρει πολύ διασκεδαστική αυτή τη συνήθεια και όλες οι συνεντεύξεις μου στην αρχή ξεκινούν με αυτό το αστείο που κάνω στους/στις συνομιλήτριες/ες μου, δηλαδή να τους ρωτάω από ποιο Κάδις είναι, πράγμα που σπάει τον πάγο κατευθείαν.

Η Πιλάρ η νεαρή δημοτική σύμβουλος και βέρα Καδιτάνα, με βαριά καδιτάνικη προφορά μου εξηγεί ότι αν κάποια/ος νιώθει πολύ Καδιτάνα, την φωνάζουν “gadita”, δεν είναι απλά gaditana αλλά gadita. Τη ρωτάω τι σημαίνει να είσαι gadita. Ο Καδιτάνος είναι περήφανος άνθρωπος. Δεν είναι ούτε αριστερός, ούτε δεξιός, είναι gente protesta (κόσμος που διαμαρτύρεται/διαμαρτυρούμενος). Βέβαια η αλήθεια είναι ότι η καδιτάνικη ταυτότητα έχει κάτι το αριστερό, κάτι το λαϊκό. Γενικά, αν και οι τοπικές ταυτότητες δεν ωφελούν πάντα, η Καδιτάνικη μας κάνει, μας πάει καλά, γιατί είναι συνδεδεμένη με το λαϊκό, με το ταπεινό.

Η Λουσία επιβεβαιώνει σε άλλη στιγμή: Οι Καδιτάνοι μοιάζουν με τους Κουβανούς κάπως. Εδώ το κλίμα μοιάζει με την Καραϊβική. Οι άνθρωποι χορεύουν πολύ, κλαίνε πολύ, γελάνε πολύ.

Η Τερέσα μου εξηγεί γιατί συνεχίζουν να ζουν με τον Κίτσι στη Βίνια:

Φυσικά και ήταν μια απόφαση συνειδητή. Θέλαμε να αποφύγουμε την ενσωμάτωσή μας στους θεσμούς. Όμως ξέρεις, το να ζεις στη Βίνια, το να ζεις σε αυτή τη γειτονιά, εκεί που

είχαμε ρίζες, ήταν σημαντικό. Αυτή είναι η μεγάλη αξία του Κίτσι ξέρεις, ότι είναι από εδώ. Δεν είναι ότι άλλαξαν οι συσχετισμοί στην πόλη, είναι ότι είναι από εδώ. Καταλαβαίνεις; Είναι προφανές ότι το να είσαι από το Κάδις Κάδις Κάδις όπως η πλειοψηφία της δημοτικής κυβέρνησης μετράει πολύ.

5. 13 καρναβάλι: *egemonia culturale* σε ρυθμό *pasodoble*

Από τις πρώτες μέρες εμφάνισής μου στο Κάδις, αρκετοί πληροφορητές μου προσπαθούν να με μάθουν να χτυπάω παλαμάκια σε ρυθμό *pasodoble*, $\frac{3}{4}$. Δυσκολεύομαι πολύ. Κάνω ώρες εξάσκηση, ακόμα και γυρνώντας στην Αθήνα. Το Κάδις έχει ρυθμό και είναι το περήφανο, το θυμωμένο, το πολιτικό, το λυπημένο, το θεατρικό *pasodoble*. Ακόμα και τώρα χτυπάω τον ρυθμό με τα χέρια μου στο τραπέζι και κάθε φορά φοβάμαι μην τον έχω ξεχάσει. Στο Κάδις, ρωτούσα συνεχώς τη Σύλβια. Σύλβια έτσι πάει; το κάνω σωστά; *Περίπου*, απαντούσε.

Κατατάσσω τη συνομιλία με τον καρναβαλέρο Χεσούς Μπιενβενίδο στις πιο σημαντικές στιγμές στη διαδρομή αυτής της έρευνας. Η συνέντευξη του είχε όλα τα χαρακτηριστικά μιας βιογραφικής συνέντευξης. Επί τρεις ώρες κουβεντιάζουμε σε ένα σχολείο, δίπλα ακριβώς στον ατλαντικό ωκεανό, με την άμμο να φτάνει μέχρι την είσοδο του κτιρίου. Ο Χεσούς διακόπτει τη συνομιλία πολλές φορές, σηκώνεται όρθιος, κάνει φιγούρες και απαγγέλλει στίχους, μου δείχνει το βεστιάριο της κομπάρσας του, τις αυτοσχέδιες στολές, μου χαρίζει τα cd με τη μουσική του, μου μιλά για τα παιδικά του χρόνια και πως έφτιαξε την κομπάρσα του. Έχω μπροστά μου έναν πολύ αγαπημένο άνθρωπο της πόλης, που εκπροσωπεί έναν ολόκληρο κόσμο. Μου κάνει πολύ εντύπωση ότι στα μέσα Αυγούστου, το σχολείο του «ανήκει». Ανοίγει τις αίθουσες με τα κλειδιά του, σε αυτές έχει αποθηκευμένες τις στολές του. Το σχολείο είναι όπως στο σπίτι του. Οι τάξεις είναι πολύχρωμες και όλες έχουν μέσα μουσικά όργανα για τα παιδιά και στίχους καρναβαλικών τραγουδιών στους τοίχους. Σε ένα θρανίο βλέπω ένα ξεχασμένο σχολικό βιβλίο με θέμα το καδιτανικό καρναβάλι, που αποτελεί σχολική ύλη.

Έχει πολύ ενδιαφέρον ο τρόπος με τον οποίο έγινε η συνάντησή μας. Ο Χεσούς, μένει στη Βίνια, δύο δρόμοι χωρίζουν το σπίτι του από το σπίτι του Κίτσι. Είχαμε δώσει ραντεβού στον μεγάλο πλάτανο απέναντι από τη θάλασσα. Κάπως ήρθαν τα πράγματα και δε βρεθήκαμε, τα τηλέφωνα μας δεν είχαν μπαταρία και εγώ δεν ήξερα πως να επικοινωνήσω μαζί του. Ήταν όμως πολύ κρίσιμη αυτή η συνέντευξη και δεν ήθελα να τη χάσω. Σταματάω τον πρώτο περαστικό που περνάει μπροστά μου. Πολύ δισταχτικά τον ρωτάω, αν γνωρίζει τον Χεσούς Μπιενβενίδο. Αφού μου απαντάει θετικά, τον

ρωτάω αν γνωρίζει που μπορώ να τον βρω. Παραδόξως μου λέει ότι τον είδε πριν από αρκετές ώρες στην παραλία μαζί με τη γυναίκα και τα παιδιά του. Με πληροφορεί μάλιστα ότι πιστεύει πως φοράει πράσινο μαγιό.

Να σημειώσουμε εδώ ότι ο κύριος και εγώ βρισκόμασταν πολλά μέτρα μακριά από εκείνη την παραλία. Είναι όμως ενδεικτικό του κλίματος και της δημοφιλίας του Χεσούς ότι σε μια πόλη των 120,000 κατοίκων που δεν είναι χωριό, μπορούσα να σταματήσω έναν άγνωστο στη μέση του δρόμου και αυτός να μου υποδειξεί που θα μπορούσα να βρω έναν άλλο άγνωστο, εν προκειμένω έναν από τους πιο σημαντικούς καρναβαλέρους του Κάδισ. Ξεκίνησα να ψάχνω σε μια απέραντη παραλία με εκατοντάδες κόσμου, ρωτώντας έναν έναν άνθρωπο αν ξέρει που βρίσκεται ο Χεσούς Μπιενβενίδο, τον οποίο δεν είχα συναντήσει ποτέ ούτε είχα δει σε φωτογραφία. Οι άνθρωποι αν και πρόθυμοι με έστειλαν σε αντίθετες κατευθύνσεις.

Μετά από αρκετή ώρα, ο Χεσούς εντοπίστηκε να κολυμπάει στα νερά του ατλαντικού. Το όριο της θαλασσας με σταμάτησε. Θα τον περίμενα έξω στην αμμουδιά καθώς θα συζητούσαμε με τη σύντροφό του και τα παιδιά του για τους λόγους που μια ελληνίδα διέκοπτε το μπάνιο του Jesus. Από την πολύωρη συζήτηση που είχαμε θα αναφέρω κάποια μόνο λίγα αποσπάσματα που μου αποκάλυψαν περισσότερα για την ιστορία του τραγουδιού «Αν ήμουν δήμαρχος» καθώς και του ίδιου του καρναβαλιού.

Ένα από τα πρώτα πράγματα που ήθελε ο Χεσούς να μου ξεκαθαρίσει ήταν πως *Το καρναβάλι δεν είναι μέσο επιβίωσης αλλά τρόπος να ζούμε. Είμαι ο Χεσούς Μπιενβενίδο, γεννήθηκα εδώ στο Κάδισ, είμαι από το Κάδισ Κάδισ Κάδισ, ζω εδώ στη γειτονιά της Βίνια, που είναι μια εργατική γειτονιά, εδώ παρακάτω μένει και ο Κίτσι. Είμαι δάσκαλος (maestro) σε αυτό το σχολείο. Αυτό το σχολείο έχει ένα κάρο παιδιά, γιους καρναβαλέρων, αυτή η γειτονιά, έχει πολύ μεγάλη σχέση με το καρναβάλι και το φλαμένκο. Και τα παιδιά αυτού του σχολείου έχουν φαγητό, γιατί αυτοί οι ωραίοι άνθρωποι στο δημαρχείο πάλεψαν γι αυτό. Κάθε μέρα -και σήμερα- θα τα δεις να καταφθάνουν με τα μπολάκια τους. Κάποια είναι πολύ μικρά. Έρχονται κάθε μέρα εδώ και τρώνε. Λοιπόν, γράφω καρναβαλικά, coplas, τι θέλεις να μάθεις; με ρωτάει.*

Η απάντηση μου κάπως αυθόρμητη τα πάντα . Για αρκετή ώρα μου μιλάει για τις ρίζες του καρναβαλιού, για την εξάπλωση του καδιτανικού καρναβαλιού στη Λατινική Αμερική και την Ουρουγάη. Σιγά-σιγά αποσύρομαι από τον ρόλο του συντευκτή και τον αφήνω να μιλήσει. Ξεκινά την αφήγηση του σχεδόν τραγουδιστά, έχει μια ιδιαίτερη προφορά που θυμίζει ιταλικά ή κυπριακά:

Η κομπάρσα μας εκείνη τη χρονιά λεγόταν los Mendas Lerendas (οι τρελοί, οι πανούργοι, οι ξετσιπότοι). Τότε είμαστε στο 2008, είχαν γίνει πολλά και εγώ ήθελα να γράψω για ένα

δημαρχείο που να είναι της αριστεράς. Και σκέφτηκα τη φιγούρα του Σαλβοτσέα για το τελευταίο μέρος της παράστασης, στο *porurri*. Και έτσι πρότεινα στον Κίτσι. Δεν το κάνεις εσύ; Του φτιάξαμε τη στολή, με μια κορόνα και ένα *bastón*, και ο δήμαρχος μας ήταν έτοιμος. Τον βάζω να βγαίνει από ένα χαλασμένο κάδρο. Το κάδρο αντιπροσώπευε πολύ εμάς τους τρελοκαδιτάνους. Υπήρχε κάποτε ένας άντρας που τον έλεγαν Φλορεντίνο. Ο Χεσούς Μπιενβενίδο σηκώνεται από την καρέκλα και μου απαγγέλει: Ο Φλορεντίνο ήταν ένας τρελός: και έλεγε: “Να θυμάστε τα λουλούδια, εμένα με λένε Φλορεντίνο”, και τοποθετούσε ένα κάδρο κάτω στο έδαφος, για να του ρίζουν κέρματα οι περαστικοί. Στη συνέχεια ο Χεσούς μου τραγουδάει το «Αν ήμουν δήμαρχος». Κι όμως, συνεχίζει, αυτό δεν είναι το πιο πολιτικό μου τραγούδι. Είχαμε φτιάξει μια πολύ καλή κομπάρσα λίγο πριν ξεκινήσει το κίνημα 15Μ. Είμασταν οι *currelantes*, εργάτες δηλαδή. Θα σου δείξω μετά τις στολές. Όταν ξεκινά το κίνημα 15 Μ πήραμε τα μουσικά μας όργανα σαν να είμαστε η *banda Sonora* του 15 Μ, και ξεκινήσαμε για την κεντρική πλατεία. Ένα άλλο πάλι ήταν το κάτι άλλο. Μια χρονιά ονομαστήκαμε «Οι του κάτω ορόφου» (*Los del piso de abajo*). Μιλάγαμε για την κρίση, για την απάθεια του κόσμου. Είχα γράψει και ένα άλλο για τους κοινούς τάφους επί φρανκισμού. Τώρα δηλαδή το έγραψα. Κοιτούσα τη λίστα με τους νεκρούς καδιτάνους και υπήρχε ένα σωρό κόσμος του καρναβαλιού, της CNT. Κατά τη διάρκεια του φρανκισμού, οι δικοί μου πέρασαν πολύ άσχημα. Και πολύ λογοκρισία, δεν πέρναγαν οι στίχοι της αριστεράς, γι’ αυτό και ο κόσμος έφτιαχνε τραγούδια με διφορούμενο νόημα, μα καλά δεν στα χει πει αυτά ο Κίτσι;

Συνεχίζουμε να μιλάμε για τον δήμαρχο:

Τον ξέρω από μωρό. Τον συναντώ κάθε μέρα το πρωί, αυτός πάει στο δημαρχείο και εγώ έρχομαι εδώ. Στεναχωριέμαι πολύ με αυτά που του κάνει εδώ ο Τύπος. Ξέρεις λένε ψέματα συνέχεια. Φέτος μου ζητούσε ο κόσμος να του φτιάξω ένα τραγουδάκι. Ο κόσμος με σταματούσε στο δρόμο. Δε θα πεις κάτι για το φίλο σου τον Κίτσι, φέτος; Κι εγώ έφτιαξα ένα *pasodoble* αγάπης και του το τραγούδησα, λέει “Ποιος θα το έλεγε ότι θα σου τραγουδούσα από εδώ, και ότι θα σου έλεγα ότι είσαι πιο όμορφος από την Τέο. Τι να σου πω, τι να σου τραγουδήσω. Συνέχισε να παλεύεις για τους ανθρώπους σου, εσύ διατάξεις, είμαστε η κομπάρσα του δημάρχου, είμαστε η κομπάρσα με τα αδέρφια σου.

Σε άλλες συζητήσεις, είχα την ευκαιρία να συζητήσω με πολύ κόσμο για το καρναβάλι. Η Τερέσα μου είπε:

Φέτος το καρναβάλι ήταν πολύ γλυκό (*dulce*)μαζί μας. Νομίζω ότι άμα έχεις το καρναβάλι μας, δεν τον χρειάζεσαι τον Τύπο. Τι να τον κάνεις; Το καρναβάλι είναι σαν κοινωνικό δίκτυο, καταλαβαίνεις τι σκέφτεται η πόλη όταν ακούς τα *corlas*. Είναι ο πιο προνομιούχος μηχανισμός που έχουμε σε αυτή την πόλη, Τελικά αυτό είναι το καρναβάλι. Ένας τρόπος να

εκφραζόμαστε, ένας τρόπος να είμαστε στον κόσμο, έστω και για περιορισμένο χρονικό διάστημα. Να αλλάζουμε ρόλους, να γινόμαστε αυτοί που θέλουμε.».

Και η Μαρία συμφωνεί:

Για ένα μήνα έχουμε μια διπλή εξουσία, ένα διπλο λόγο, παράλληλο με αυτόν των μέσων μαζικής ενημέρωσης και των θεσμών. Επί ένα μήνα η πόλη φτιάχνει το αφήγημά της, λέει τις αλήθειες της (sus verdades), κάνει στα αλήθεια πολιτική. Και από όλο αυτό η Τεόφιλα δεν μπορούσε να καταλάβει τίποτα. Δεν ήταν από εδώ, δεν ήξερε τι είναι το καρναβάλι. Το καρναβάλι τη μισούσε και τη χλεύαζε με κάθε αφορμή. Εμείς κάνουμε τα πράγματα αλλιώς, ανοίξαμε το θέατρο για τον κόσμο, μειώσαμε το εισιτήριο, προσπαθούμε να λύσουμε το θέμα των επιχειρήσεων που θέλουν να μανιπουλάρουν το καρναβάλι.

Στις σημειώσεις μου βλέπω δύο φράσεις: «Το καρναβάλι σε ενικό αριθμό, ως ενιαίο σώμα, ως ένα πράγμα» και « πόλη κατηγορεί την Τεόφιλα γιατί «Δεν είναι από εδώ. Είναι ξένη».

Κατά τη διάρκεια της παραμονής μου παρευρίσκομαι στην πρώτη προβολή του ντοκυμαντέρ La fiesta de los Locos. Η ταινία λίγο αργότερα παίχτηκε σε όλους τους κινηματογράφους της Ισπανίας με μεγάλη επιτυχία. Το κοινό δε σταματάει να γελά. Όλοι/ες έχουν βάλει τα γιορτινά τους. Παίρνω μια μικρή γεύση από το καρναβάλι της πόλης με την Σύλβια δίπλα μου να μου εξηγεί κάθε φορά ποια είναι τα πρόσωπα που παρουσιάζονται στην οθόνη. Έρχομαι σε επαφή με τον πρωτότυπο, πειραχτικό και έξω από τα λόγια δόντια, λόγο του καρναβαλιού. Οι Cadi Woman, οι φεμινίστριες καρναβαλέρες τραγουδούν ερωτικά κόπλας στο δήμαρχο και το κοινό χειροκροτά συνεχώς. Κάποιοι τραγουδούν φωναχτά. Εκεί γνωρίζω μια από της Cadi Woman, η οποία προθυμοποιείται να μου στείλει ψηφιακά τους στίχους των coplas τους.

5.14 Αν ήμουν δήμαρχος

Το προγραμματισμένο μου ραντεβού με τον Κίτσι για ένα από τα πρωινά στο δημαρχείο, μεταφέρεται στο σπίτι του δημάρχου, λόγω τραυματισμού στο πόδι του. Έχοντας αργήσει παίρνω ένα ταξί. Διαπιστώνω ότι έχω χάσει το χαρτάκι με τη διεύθυνση. Λέω στον οδηγό λοιπόν,

Πάω στο σπίτι του Κίτσι.

Του Κίτσι-Κίτσι;

Ναι, του Κίτσι

Λένε πως δε μένει στη πια στη Βίνια, μου λέει κοιτώντας με από το καθρεφτάκι.

Ε, πώς αφού εκεί πάω.

Ναι, καλά εγώ σου λέω τι λένε οι διάφοροι

Και πώς σου φαίνεται ο δήμαρχος; τον ρωτώ, Καλός; Κακός.

Ούτε κακός, ούτε καλός ένας ακόμα από μας (Ni bueno, ni malo, uno mas de nosotros).

Αυτός ο διάλογος αν και εντελώς τυχαίος ήταν ένας από τους πιο σημαντικούς διαλόγους που έγιναν κατά τη διάρκεια της παραμονής μου στο Κάδις, ίσως ακριβώς λόγω του γεγονότος ότι προέκυψε εντελώς τυχαία. Ένας άγνωστος άνθρωπος εντελώς αναπάντεχα μου αποδείκνυε με τον πιο απλό τρόπο μεταφέροντας τη φωνή της πόλης ότι ο Κίτσι ήταν απλά αυτό. «Ένας από μας».

Η συνέντευξη με τον Κίτσι κρατάει ώρες, από όσα συζητήσαμε θα καταγράψω εδώ πολύ λίγα πράγματα, γιατί στην περίπτωση του Κίτσι αυτό που μετράει δεν είναι τόσο τι λέει, αλλά το πώς και που ζει. Καθώς ανοίγω το μαγνητόφωνο και ξεκινάμε να συζητάμε, χτυπά το κουδούνι. Στο σπίτι μπαίνει μια γυναίκα, μια πολύ λαϊκή φυσιογνωμία, αν θα μπορούσα να χρησιμοποιήσω αυτόν τον όρο. Ο Κίτσι της εξηγεί. *Μαμά η Κατερίνα ήρθε εδώ να μάθει για μας, και ρωτάει για το τραγούδι του καρναβαλιού, δεν ήταν σαν να ήταν γραφτό ρε μαμά, πεπρωμένο ε; για πες στην Κατερίνα. Η μητέρα του Κίτσι μου συστήνεται *Είμαι η Μιλάγρος, Κατερίνα ε;ωραίο όνομα. Ναι, λοιπόν Όταν τραγουδούσε η κομπάρσα τη μέρα που βγήκε δήμαρχος, είπα “αυ είναι αυτό που τραγούδησε το μικρό μου, 7 χρόνια πριν”, και όταν βγήκε του το τραγούδησαν ξανά στην πόρτα εδώ απ έξω, οι φίλοι του, οι σύντροφοι του εκείνη τη μέρα κι εγώ έβαλα τα κλάματα, δεν μπορούσα να το φανταστώ ποτέ.**

«Φοβερό πως τα φέρνει η ζωή ε;» σημειώνει ο Κίτσι.

*Ναι, το να τραγουδήσεις το ίδιο τραγούδι, αγοράκι μου, με αυτές τις λέξεις. Ναι μάτια μου. Απαντάει γλυκά η μητέρα του. Καθώς η Μιλάγρος φεύγει για να μας αφήσει να συνεχίσουμε τη συνέντευξη, με φιλά σταυρωτά και λέει στο γιο της, *Δώσε στο κορίτσι να φάει, σου έφερα τάπερ μέσα με φαγητό.**

Στη συνέχεια του αναφέρω έναν-έναν τους στίχους του τραγουδιού με τη σειρά που τραγουδιούνται και του ζητώ να τους σχολιάσει. Αυτό το απόσπασμα είναι πιο δομημένο, αφού οι ερωτήσεις μου είναι πολύ συγκεκριμένες. Ωστόσο εδώ δεν περιλαμβάνω τη συζήτηση που γίνεται ενδιάμεσα και μένω μόνο στους στίχους του τραγουδιού. Επομένως αυτή η ταχύτητα δεν είναι αντιπροσωπευτική του ρυθμού της συζήτησής μας.

Ερ.: *Αν ήμουν δήμαρχος... τι σημαίνει να είσαι δήμαρχος;*

Απ.: *Σημαίνει πρώτα από όλα μια μεγάλη ευθύνη απέναντι στην πόλη σου, τον κόσμο σου, τους γονείς σου. Την πρώτη μέρα που πήγα στο δημαρχείο ως δήμαρχος, ο πατέρας μου με έπιασε και μου είπε «Μικρέ κοίτα να μην με κάνουν ποτέ να ντραπώ εξαιτίας σου».*

Ερ.: *Ο δήμαρχος που το Κάδις χρειάζεται, λέει το τραγούδι. Τι χρειάζεται το Κάδις;*

Απ.: Το Κάδις χρειαζόταν μέλλον. Το Κάδις θέλει κάποιον να σκέφτεται όχι στο παρελθόν, αλλά να βρίσκει λύσεις στο εδώ και τώρα.

Ερ.: Θα γέμιζα τα τραπέζια με ψωμί κάθε μέρα: Εδώ;

Απ.: Το πρώτο πράγμα που κάναμε όταν μπήκα στον δήμο, ήταν να φροντίσουμε να φάνε τα παιδιά που οι γονείς τους (los papas), δεν έχουν λεφτά για να τους εξασφαλίζουν τρία γεύματα την ημέρα. Τα λεφτά ας τα έβαζε η κυβέρνηση της Ανδαλουσίας. Αλλά κάτι έπρεπε να κάνουμε. Τα παιδιά τρώγανε μακαρόνια με ντομάτα κάθε μέρα, αυτό ξέρεις συμβαίνει εδώ στη Βίνια. Πολλά παιδιά τρώνε μόνο μακαρόνια.

«Ψωμί και τριαντάφυλλα», σημειώνω στο ημερολόγιο μου.

Ερ.: «Των καδιτάνων του κόλπου μας». Τι σημαίνει αυτό για σένα;

Απ.: Είναι απλό. Σημαίνει να κάνεις πολιτική με τον λαό σου. Δεν είμαστε ξεριζωμένοι, δεν είμαστε ξεκομμένοι από τον τόπο μας. Αλλά εμένα δε με ενδιαφέρει να αναπαράγουμε μια αναχρονιστική καδιτάνικη ταυτότητα. Μπορούμε να γίνουμε η πρωτεύουσα ολόκληρου το κόλπου. Δε μιλάμε πια για τους 119.000 κατοίκους αλλά για τους 500.000.

Ερ.: Το τραγούδι συνεχίζει: «Θα αφήνα σε μια μεριά τις υποσχέσεις.»

Απ.: Είναι εύκολο να μοιράζεις υποσχέσεις. Παντού υπάρχουν πολιτικοί που μοιράζουν υποσχέσεις και μετά όταν εκλέγονται τα ξεχνούν όλα. Βάζουν τις υποσχέσεις στα συρτάρια τους. Εμείς δεν μιλάμε υποσχέσεις. Μιλάμε μόνο με πράξεις, και με αυτή τη σκέψη ζυπνάω κάθε πρωί. Να σταθούμε στα πόδια μας, με τις ανανεώσιμες πηγές ενέργειας π.χ, να γίνει παράδειγμα η πόλη μας.

Ερ.: Μετά ακολουθεί ο στίχος: «Όσο τρελός και παλαβός και αν είμαι».

Απ.: Ναι, τέτοιοι είμαστε κι εμείς. Γιατί αφήνουμε τη ζωή μας, την άνεσή μας, για να δουλεύουμε στην υπηρεσία του κόσμου 24 ώρες το 24ωρο.

Ερ.: «Θα ήμουν ένας δήμαρχος όπως ο Σαλβοτσέα»... ;

Εδώ ο Κίτσι μου χαρίζει ένα βιβλίο.

Απ.: Να πάρε να διαβάσεις. Ο Σαλβοτσέα είναι η πιο σημαντική αναφορά που έχει αυτή η πόλη όσον αφορά τη δημοτική πολιτική, όχι μόνο για το Κάδις, για όλη την Ισπανία. Ξέρεις ότι εγώ δεν είμαι αναρχικός, είμαι τροτσκιστής. Πολιτικά διαφέρουν τα σχέδια μας. Αλλά όσον αφορά το ανθρώπινο μοιάζουν. Έδωσε τη ζωή του για την πόλη, εδώ υπάρχει μια κοινή ευαισθησία. Την έχουμε αυτή την ευαισθησία. Και την έχουμε και οι Αντικαπιταλιστές. Να μην το ξεχνάμε αυτό. Οι Αντικαπιταλιστές είναι η ψυχή του Rodemos, ξέρεις και ας μη μας ξέρει όλος ο κόσμος.

Σημείωση στο ημερολόγιο-πολλαπλές ταυτότητες-πολιτική-καδιτάνικη

Ερ.: Να πεθάνουν οι τύρρανοι λέει το τραγούδι. Ποιοι είναι αυτοί;

Απ.: Όλοι οι τύραννοι έχουν όνομα και επίθετο. Ναι είναι και η Τεόφιλα Μαρτίνες ανάμεσα σε αυτούς. Είναι αυτοί που ψήφιζαν χρόνια ολόκληρα ενάντια στα συμφέροντά μας. Η Τεόφιλα ήθελε το Κάδις να είναι όπως το σαλόνι της. Τακτοποιημένο (υποκοριστικό *arregladito*).

Ερ.: Για να είναι η ζωή ένα ατέλειωτο πανηγύρι...

Απ.: Ένας τρελός, ένας παλαβός, παίρνει τη ζωή σαν παιχνίδι, σαν μια αιώνια σκανταλιά.

Από τη συζήτησή μας κρατάω πολλά, ωστόσο η άποψη του για τον λαϊκισμό με ενδιαφέρει ιδιαίτερα.

Εγώ δεν θέλω να είμαι ο Κριστιάνο Ρονάλτο του Κάδις, απλά ένας άνθρωπος που να με καταλαβαίνουν οι άνθρωποι της πόλης μου...Εμείς εδώ στο Κάδις, δεν εφαρμόζουμε τον λαϊκισμό. Λαϊκισμός είναι να λες στον κόσμο αυτά που θέλει να ακούσει, έτσι τον αντιλαμβάνομαι εγώ τον λαϊκισμό, σου λέω αυτά που θέλεις να ακούσεις και δεν ξεφεύγω ούτε χιλιοστό από αυτά. Εμείς εδώ δεν κάνουμε αυτό. Από την αρχή μιλήσαμε για τα προβλήματα, τα είπαμε όλα στον κόσμο, είπαμε για τις δυσκολίες, για τους κινδύνους, λέμε τα στραβά μας. Ας πούμε στο λέω καθαρά. Στο θέμα της συμμετοχής έχουμε πολύ δρόμο ακόμα. Εμείς πάμε πέρα από τον λαϊκισμό, είναι πέρα απο τον λαϊκισμό αυτό που κάνουμε, εδώ έχουμε την πραγματικότητα της τάξης, υπάρχουν αυτοί και υπάρχουμε και εμείς, και σε αυτή την διαλεκτική η θέση μου είναι να είμαι με τους δικούς μου. Με τον κόσμο μου. Επειδή είμαι σαν και αυτούς. Και αυτό δε χτίζεται. Υπάρχει. Βλέπεις το καρναβάλι φέτος ήταν μαζί μας. Δεν το φτιάξαμε, δεν το σκηνοθετήσαμε. Αν αύριο δεν συμπεριφερθώ σωστά, το καρναβάλι θα με κατηγορήσει γι αυτό. Το γκρουπ μας τραγουδούσε για το κίνημα 15 Μ, δεν μας είπε κάποιος να το κάνουμε. Δεν έχει κατασκευαστεί όλο αυτό σε κάποια αίθουσα πανεπιστημίου. Δεν είναι λέξεις. Το κάνουμε εμείς εδώ τώρα. Και το κάνουμε περπατώντας.

Τα λόγια του μου θυμίζουν την ουτοπία του Γκαλεάνο. Είναι περίεργο αλλά στην πρώτη σελίδα του ημερολογίου έρευνας πριν ακόμα φτάσω στο Κάδις, είχα σημειώσει τα λόγια του Γκαλεάνο:

«Η ουτοπία βρίσκεται στον ορίζοντα, γνωρίζω καλά πως ποτέ δε θα τη πλησιάσω, πως αν κάνω δέκα βήματα αυτή θα απομακρυνθεί δέκα βήματα, όσο περισσότερο την ψάχνω, τόσο λιγότερο θα την συναντώ, γιατί αυτή απομακρύνεται, όσο εγώ την πλησιάζω. Το λοιπόν, σε τι χρησιμεύει η ουτοπία; Χρησιμεύει σε αυτό. Στο να περπατάς.

Μέρος Δ : Επιστρέφοντας στο σπίτι

Κεφάλαιο 6: Διαβάζοντας το εθνογραφικό κείμενο και απαντώντας στα αρχικά ερωτήματα

6.1 Ανθρωπολογική κατάσταση

Σύμφωνα με την Πηγιάκη (1988), «το εθνογραφικό σύγγραμμα, είναι ανθρωπίνως, αδύνατο να λατρεύσει αποτελεσματικά δύο θεούς, την παραγωγή πρωτότυπης θεωρίας με επίμοχθη εργασία στο πεδίο έρευνας και τη γενική θεώρηση μιας νέας θεωρίας σε σχέση με άλλες.» Στην παρούσα εργασία επιλέξαμε να απαντήσουμε σε ερωτήματα που είχαμε θέσει από πριν αναζητώντας απαντήσεις τόσο στις θεωρητικές πηγές όσο και στο εμπειρικό υλικό. Το εθνογραφικό σύγγραμμα ήρθε να απαντήσει, να επιβεβαιώσει ή να προσθέσει καινούρια στοιχεία στην προβληματική μας. Ακόμα και έτσι όμως υποστηρίζει η Γκέφου- Μαδιανού, (2011) «ακόμα και όταν η έρευνα του ανθρωπολόγου με συμμετοχική παρατήρηση καθοδηγείται από ένα συγκεκριμένο θεωρητικό ενδιαφέρον σε ένα καθορισμένο εκ των προτέρων φαινόμενο ή πρόβλημα, ένα μεγάλο μέρος της ερευνητικής διαδικασίας παραμένει μη κατευθυνόμενο και ανοιχτό».

Πριν αρχίσουμε να απαντάμε στα αρχικά ερωτήματα που θέσαμε, χρειάζεται να ακούσουμε τη φωνή του υλικού μας, και να ξεχάσουμε για λίγο τις «βαριές» και φορτισμένες πολιτικές και πολιτισμικές θεωρίες με τις οποίες ξεκινήσαμε. Είναι όμως αυτό τελικά εφικτό; Δεν κουβαλά τελικά ο κάθε ερευνητής και ερευνήτρια ούτως ή άλλως θεωρητικά εργαλεία και σχήματα πριν ακόμα εισέλθει στο πεδίο της έρευνας; Δεν είναι η ίδια η επιλογή της μεθόδου μια δήλωση προθέσεων; Με σχετική ευκολία μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι αντίστοιχα θεμελιακές δομικές σημασίες με αυτές των πολιτικών επιστημών κυριαρχούν και στην κοινωνική ανθρωπολογία. Αντιγράφουμε χαρακτηριστικά παραδείγματα από τα περιεχόμενα της σχετικής βιβλιογραφίας: Ο τόπος (locus) του ανθρώπου, ο πολιτισμός ως σύμβολα, το «πνεύμα των ανθρώπων», η οργάνωση του τοπικού, πολιτική και εξουσία, θρησκεία και τελετουργία, η γειτνίαση και ο χώρος, τα παιχνίδια, ιδιώματα του ανήκειν, κοινωνικό φύλο και ηλικία, η δυναμική των συγκρούσεων, συνέχειες μέσα στην αλλαγή κ.ο.κ (Laburthe-Tolpa & J.P Warnier , 2003, Eriksen , 2007, Γκέφου-Μαδιανού 2011 & 2015). Και μόνο κοιτώντας τις θεματικές με τις οποίες μπορεί να καταπιαστεί η κοινωνική ανθρωπολογία και η εθνογραφία, βλέπουμε ότι ακόμα και αν δεν είχαμε θέσει το αρχικό εννοιολογικό και θεωρητικό πλαίσιο θα μπορούσαμε στη συνέχεια αν όχι να κατασκευάσουμε θεωρία από την αρχή (πράγμα εξαιρετικά δύσκολο), τουλάχιστον να αναδείξουμε μοτίβα με τα οποία

ασχολείται η συγκεκριμένη επιστήμη. Αναφέρουμε σε τίτλους τέτοια παραδείγματα που αναδεικνύονται από το υλικό μας και που θα μπορούσαν να αποτελέσουν μήτρες νοήματος προς ανάλυση: Το πάσχα και η λιτανεία του Nazarino ως τελετουργία της κοινότητας, η good sense (καλή κοινή λογική) ότι οι γυναίκες είναι πιο δυνατές, η σημασία του bastón ως σύμβολο και η μεταμόρφωση του κάδρου του βασιλιά σε αναρχικό δήμαρχο, η απαίτηση των κατοίκων να τους παντρεύει ο δήμαρχος (γεγονός που είχε σταματήσει να συμβαίνει), το ταξίδι της μνήμης μέσα από το λόγο του λαού ή όταν η παροιμία λέει «εκεί που είχε πιο πολύ κόσμο και από την κηδεία του Σαλβοτσέα», Νύμφες : ένα έθιμο του φρανκισμού που πετιέται στα σκουπίδια, η περηφάνεια του Καδιτάνου όπως εγγράφεται στη γλώσσα: «Είμαι από το Κάδις Κάδις Κάδις», οι κακοί τιμωρούνται με εξουσία: «Η Τεόφιλα δεν ήταν από το Κάδις, δεν κατάλαβε ποτέ το Κάδις», η τελετουργία του καρναβαλιού και η μεταμόρφωση ενός rasodoble σε καρναβαλικό λόγο, και τα καθρεφτίσματα της κυρίαρχης κουλτούρας: «Ο Πάμπλο Ιγλέσιας έμοιασε με τον ποδοσφαιριστή Μέσσι και τα γκολ του». Αντίστοιχες θεματικές μπορεί να προκύπτουν και από τα βιώματα της ερευνήτριας: «Ο ωκεανός ήταν τεράστιος, σαν προϊστορικό τοπίο, δεν είχα ξαναδεί κάτι τέτοιο» ή «ο κύκλος στη συνέλευση άνοιξε για να με υποδεχτεί» και η σχέση του ξένου με την κοινότητα, ή η φράση της Πιλάρ, «θα σου μιλήσω σαν να είσαι μέλος του Podemos ανοιχτά».

Νομίζουμε ότι από αυτή την περιγραφή φαίνεται ότι το συγκεκριμένο υλικό και το κάθε υλικό, αν έχει συλλεχθεί και παρουσιαστεί με μια σχετική ειλικρίνεια μπορεί να αποτελέσει ανεξάντλητη πηγή νοημάτων. Από τις θεματικές που αναδεικνύονται μπορούμε να βαδίσουμε προς τον ορισμό του Stocking ακόμα και αν δεν είμαστε κοινωνικοί ανθρωπολόγοι αλλά θέλουμε να κατανοήσουμε τα νοήματα που παράγει η ανθρώπινη πράξη: «Η εθνογραφία αποτελεί τη βάση μιας αρχετυπικής εμπειρίας η οποία ορίζει και αναπαράγει ένα σύστημα μεθοδολογικών αξιών και επιστημονικής ιδεολογίας που την αναγνωρίζει και την καθιστά τη βασική καταστατική εμπειρία όχι μόνο της ανθρωπολογικής γνώσης, αλλά και των ίδιων των ανθρωπολόγων» (Stocking 1983, 1992 στο Γκέφου-Μαδιανού).

6.2 Αναστοχασμός

«Ο ερευνητής που επιλέγει να διεξάγει έρευνα με τη συγκεκριμένη μέθοδο, συμμετέχει ενεργά με το πνεύμα, το πολιτισμικό του υπόβαθρο, τη σκέψη, το σώμα και όλες γενικά

τις αισθήσεις του» λέει η Γκέφου-Μαδιανού. Παρατηρούμε εδώ ότι χρησιμοποιείται ο όρος ερευνητής και όχι ο ανθρωπολόγος, ακριβώς γιατί κάθε ερευνητής που περιλαμβάνει στις μεθόδους του τη συνέντευξη ή τη συμμετοχική παρατήρηση, «συμμετέχει ενεργά με το πνεύμα, το πολιτισμικό του υπόβαθρο, τη σκέψη, το σώμα και όλες γενικά τις αισθήσεις του». Τι είναι ο αναστοχασμός; Οι Clifford και Marcus (1986), το περιγράφουν συνοπτικά: «Είναι η παραδοχή εκ μέρους του εθνογράφου ότι η ανθρωπολογική περιγραφή, για να είναι επαρκής, χρειάζεται να αναγνωρίσει τις επιστημολογικές και πολιτικές δυνάμεις που διαμορφώνουν την ανθρωπολογική γραφή». Δεν είναι όμως μόνο αυτό. Είναι ταυτόχρονα και η αντικειμενοποίηση του εαυτού μέσα από τη μελέτη του άλλου. Είναι τέλος και αυτή η περιγραφή είναι που μας εκφράζει περισσότερο από όλες «ότι μελετώντας τους άλλους, γινόμαστε αναστοχαστικοί για το δικό μας συλλογικό εαυτό, για το δικό μας πολιτισμό (Γκέφου-Μαδιανού 1998).

Στην εργασία μας τίθενται τελικά ερωτήματα που έχουν να κάνουν με την ίδια την επικοινωνιακή πράξη της έρευνας. Ποιες εμπειρίες ενώθηκαν στο Κάδις για να κατασκευαστεί το νόημα που παρουσιάσαμε, με όλες τις ελλείψεις που αυτό φέρει; Μήπως η ένταση της «ελληνικής τραγωδίας» δεν μεταφέρθηκε μέχρι τα παράλια του Κάδις όταν η Φερνάντα μας έλεγε ότι ο «λαός σας έχει περάσει δύσκολα;» ή όταν ο Λάζαρο καθισμένος στα σκαλιά του δημαρχείου μας έδειχνε το άγαλμα του Ηρακλή παρατηρώντας ότι ήταν Έλληνας. Ή μήπως δεν ήταν εξαρχής το ταξίδι στο Κάδις, η αναζήτηση ενός οικείου κόσμου σε ένα κόσμο που διαλύεται εν μέσω της κρίσης; Δεν είναι ένα καθρέφτισμα η εικόνα του λαού του Κάδις, για κάθε λαό που αντιστέκεται και ζητά «να πεθάνουν οι τυράνοι;» όπως λέει το τραγούδι του δημάρχου. Μια τελευταία αναστοχαστική παρατήρηση αφορά τα συναισθήματα της ερευνήτριας. Το παράδειγμα μεταφέρεται με ένταση, σχεδόν σαν να αφορά ένα προσωπικό διακύβευμα. Είναι πράγματι έτσι. Η ένταση ταξίδεψε από την Ελλάδα της κρίσης μέχρι το Κάδις, συνάντησε την ένταση μιας κοινότητας σε μετάβαση που προσπαθεί να επιβιώσει και επέστρεψε στο κείμενο με ένταση. Γι αυτό άλλωστε κάνουμε λόγο για πάθη, σε αυτή την εργασία. Ελπίζουμε η εργασία μας να αφήσει ένα μικρό αποτύπωμα στη συζήτηση γύρω από τα νέα πολιτικά εγχειρήματα που δημιουργούνται σε ολόκληρο τον κόσμο και ιδιαίτερα στον Ευρωπαϊκό Νότο.

6.3 Επιστρέφοντας στα ερωτήματα

Έχοντας επιχειρήσει να παρουσιάσουμε πολύ αδρά κάποιες ανθρωπολογικές διαστάσεις, θα πρέπει να γυρίσουμε στα αρχικά μας ερωτήματα που είναι στη βάση τους πολιτικά.

Στην αρχή της εργασίας, παρουσιάσαμε τη διαδικασία μέσω της οποίας δημιουργήθηκαν τα ερωτήματά μας και τα οποία προέκυψαν μέσα από συγκεκριμένες αφορμές, που συνδυάστηκαν με τις γενικότερες πολιτικές ανησυχίες που χαρακτηρίζουν την εποχή της κρίσης στην οποία έχουμε εισέλθει από το 2008. Στη συνέχεια παρουσιάστηκαν ως οντολογικές θέσεις της ερευνήτριας η έννοια της πράξης, με τη σημασία που της δίνει ο Μαρξ στις θέσεις για τον Φόϋερμπαχ καθώς και της δημιουργίας εκ του μηδενός αλλά όχι από το μηδέν που αναλύει ο Καστοριάδης καθώς και μιας υπαρξιστικής επιλογής που οφείλει κάθε άνθρωπος να πάρει .

Αυτές οι θέσεις/στάσεις μας οδήγησαν σε ένα επιστημολογικό πλαίσιο που έθετε την ανθρώπινη εμπειρία, την πολιτική δράση και λόγο, καθώς και την επικοινωνιακή πράξη σε πρώτο πλάνο αναζητώντας απαντήσεις όχι στα κείμενα (λόγος), αλλά στην ανθρώπινη πράξη με την πιο ολοκληρωμένη της μορφή (δράση και λόγος). Επιλέξαμε έτσι ποιοτικές μεθόδους έρευνας και ανάλυσης με βασικότερες τις συνεντεύξεις (ημιδομημένες και σε βάθος) και τη συμμετοχική παρατήρηση, εντάσσοντας τη ματιά και την ερμηνεία της ερευνήτριας στα αναλυτικά εργαλεία.

Στη συνέχεια ορίσαμε και αναλύσαμε τις βασικές έννοιες πάνω στις οποίες θεμελιώνονται τα ερωτήματά μας αλλά όχι απαραίτητα οι απαντήσεις μας, δημιουργώντας δύο βασικές ενότητες στην εργασία μας. Ένα θεωρητικό σκέλος και ένα βιωματικό σύγγραμμα που φιλοδοξεί να ονομαστεί εθνογραφικό. Ιδιαίτερα ως προς το δεύτερο , είναι τόσα πολλά τα στοιχεία που δεν περιλάβαμε, που μας δίνεται η αίσθηση ότι κάτι ακόμα δεν έχει ειπωθεί. Ωστόσο η Πηγιάκη υποστηρίζει ότι αρκεί και η περιγραφή μιας μόνο κοινωνικής σκηνής, για να οδηγηθούν συγγραφέας και αναγνώστης στην πεποίθηση ότι υπάρχει εμπάθυνση καθώς και μια γνήσια εθνογραφική εμπειρία. Αυτό φυσικά λειτουργεί καθησυχαστικά ως προς την ποσότητα του υλικού. Για την εμπάθυνση δεν μπορούμε να είμαστε σίγουροι μια και η ίδια η εμπειρία της ανάγνωσης βιώνεται μοναδικά.

Καθώς η έρευνα πλησίαζε στο τέλος της και όσο γραφόταν το κείμενο, αποκτούσαμε όλο και περισσότερο τη γνώμη και τη γνώση ότι δεν αποφύγαμε να «ασκήσουμε εξουσία» στους/στις συνομιλητές/τριες μου επιλέγοντας αποσπάσματα, ή κατευθύνοντας τη συζήτηση ανά περιπτώσεις. Παρ όλα τα «λάθη» και τις παραλείψεις όμως , υπήρξαν αυθεντικές στιγμές επικοινωνίας με τα υποκείμενα, και μπόρεσε ως ένα βαθμό να αποτυπωθεί ο πλούτος της καδιτάνικης εμπειρίας στο χαρτί. Αν έχει μια αξία η παρούσα εργασία και κάθε εργασία δεν είναι τόσο να απαντήσει σε δύσκολα θεωρητικά ζητήματα που μόνο να προσεγγιστούν μπορούν αλλά να λειτουργήσει ως μέσο μεταφοράς δεδομένων και ευκαιρία για προβληματισμό στον τόπο του/της

ερευνήτριας/η/. Με αυτή την έννοια ακόμα και αν αυτή η εργασία αποτύχει να απαντήσει στα ερωτήματα που θέτει, νομίζουμε ότι παρουσιάζει ένα πλούσιο υλικό που μπορεί να αποτελέσει βάση για νέες εργασίες και νέα ερωτήματα. Κυρίως, και αυτό για την ώρα είναι αρκετό, αποκαλύπτει την εμφάνιση ενός καινούριου κόσμου που μας καλεί να τον ανακαλύψουμε, υποχρεώνοντάς μας να τον δούμε ως καθρέφτη για τις δικές μας πράξεις. Σε κάθε περίπτωση το γεγονός ότι η έρευνά μας αποτελεί μια διπλωματική εργασία, την κάνει ταυτόχρονα εκπαιδευτική άσκηση για την ερευνήτρια και ευκαιρία για σκέψη γύρω από μια σειρά μεθοδολογικά και θεωρητικά ζητήματα.

Οι δυσκολίες δεν έλειψαν από την παρούσα εργασία. Το υλικό αποδείχτηκε εξαιρετικά ογκώδες και ο χρόνος επεξεργασίας του ήταν εκ των πραγμάτων περιορισμένος. Μια ακόμα δυσκολία είναι πως δεν έγινε κατορθωτό να μεταφερθεί ο πλούτος του διαλόγου μεταξύ των πρωταγωνιστών με αποτέλεσμα το εθνογραφικό σύγγραμμα να μεταφέρει μόνο τους διαλόγους που έγιναν με την ερευνήτρια και όχι μέσα στη δυναμική των σχέσεων. Με αυτή την έννοια οι παρατηρήσεις από την επιτόπια μελέτη ήταν άνισα λιγότερες από τις συνεντεύξεις. Έτσι η συμμετοχική παρατήρηση λειτούργησε για την κάλυψη κενών μνήμης περισσότερο και όχι για την ουσιαστική μεταφορά των δυναμικών σχέσεων με όλες τις συγκρούσεις που αυτές φέρουν και που δεν έλειψαν κατά τη διάρκεια της παραμονής μας στο Κάδις. Έχουμε ωστόσο την υποψία ότι η ίδια η δύναμη του εμπειρικού υλικού είναι τόσο μεγάλη που σαν τα πάθη της Μουφ δεν μπορεί να τιθασευθεί. Ίσως ένας μικρότερος στόχος να ήταν πιο ευχάριστος από έναν αχανή όγκο υλικού που περιμένει να αποκρυπτογραφηθεί.

Ως προς τα συγκεκριμένα ερωτήματα της έρευνας: Το πρώτο κεντρικό ερώτημα που τέθηκε ήταν : **ποιες είναι οι ηγεμονικές επικοινωνιακές και πολιτικές πρακτικές του πολιτικού σχηματισμού της δημοτικής κυβέρνησης;** Το δεύτερο ερευνητικό ερώτημα ήταν : **Ποιος είναι ο ρόλος των παθών στις επικοινωνιακές και πολιτικές πρακτικές της δημοτικής κυβέρνησης;** Ενώ η υπόθεση εργασίας μας είναι ότι δεν μπορούμε να κάνουμε λόγο για λαϊκιστική διαδικασία στο Κάδις, **ο λαός δεν κατασκευάζεται μέσα στο λόγο όπως προτείνουν οι Λακλάου και Μουφ ούτε ο χαρισματικός ηγέτης είναι το βασικό χαρακτηριστικό της καδιτάνικης εμπειρίας. Λαός και ηγέτης αναδεικνύονται μέσω από το αυθεντικό συλλογικό πράττειν .** Σε αυτό το τελευταίο κεφάλαιο δεν θα ισχυριστούμε ότι στο τέλος αυτής της διαδικασίας έχουμε καταλήξει σε σίγουρες απαντήσεις, παρά μόνο σε υποψίες απαντήσεων που ωστόσο οδηγούν σε νέα πιο πυρηνικά ερωτήματα. Παρακάτω σημειώνονται κάποιες σκέψεις για την προσέγγιση των ερωτημάτων. Σε κάθε περίπτωση ο τρόπος που επιλέξαμε να παρουσιάσουμε το εμπειρικό μας υλικό, θεωρούμε ότι ήδη έχει υποψιάσει

την/τον αναγνώστρια/η για κάποιες από τις απαντήσεις μας, μένοντας πιστοί ως προς την αρχική μας δέσμευση: αν κάθε αφήγηση είναι μια ερμηνεία, τότε οφείλουμε ερευνητές/τριες και πληροφορητές/τριες να την κατασκευάσουμε από κοινού. Και αυτή την ευθύνη, της εξασφάλισης ότι οι φωνές των υποκειμένων θα ακουστούν την φέρει πρώτα και κύρια η κάθε ερευνήτρια/ης.

Σε σχέση με το πρώτο ερώτημα για το ποιες είναι οι ηγεμονικές επικοινωνιακές και πολιτικές πρακτικές του πολιτικού σχηματισμού που εκλέγεται δημοτική κυβέρνηση: Με βάση τα προϋπάρχοντα θεωρητικά σχήματα και το υλικό που προκύπτει από την επιτόπια έρευνα δεν μπορούμε να απαριθμήσουμε το σύνολο των ηγεμονικών επικοινωνιακών και πολιτικών πρακτικών, μπορούμε όμως να πούμε ότι τα υποκείμενά μας, αναγνωρίζουν στιγμές ηγεμονίας στο δημόσιο χώρο. Στην ερώτηση προς τα υποκείμενα «Που βλέπετε την ηγεμονία», η συντριπτική πλειοψηφία απαντά με παραδείγματα που αφορούν την ορατότητα της αγάπης του λαού προς τη δημοτική αρχή: «Τα παιδιά μας φωνάζουν συνθήματα, οι άνθρωποι μας πιάνουν το χέρι, μας σταματούν στο δρόμο, περνούν από το παράθυρο και φωνάζουν τον δήμαρχο ή μας συμπεριφέρονται με αγάπη όταν τραγουδάνε corlas». Ιδιαίτερα η ηγεμονία αναγνωρίζεται στην σχέση των δημοτικών αρχών με τα παιδιά. Αυτή η σχέση αποτελεί δείκτη ηγεμονίας για κάποιες από τις συνομιλήτριες μας.

Η ηγεμονία λοιπόν αναγνωρίζεται ως στιγμή στο δημόσιο χώρο. Όμως αν είναι στιγμή τότε δεν είναι καθόλου στέρεη. Διαφεύγει συνεχώς. Έτσι το αρχικό μας θεωρητικό σχήμα για τη ρευστότητα της ηγεμονίας και ο τρόπος που την περιγράφει ο Ρέιμοντ Ουίλιαμς επιβεβαιώνεται, αφού η ηγεμονία δεν είναι μια μόνιμη κατάσταση αλλά μια συνεχής διαπάλη. Οι επίσημοι φορείς πληροφορίας, ο τοπικός τύπος, το κράτος που κινητοποιεί την αστυνομία συλλαμβάνει ακόμα και τους/τις δημοτικούς συμβούλους που υπερασπίζονται την πρώτη κατοικία ενός ζευγαριού και το καρναβάλι που είναι έτοιμο για νέες κριτικές, όλα αυτά είναι δηλωτικά της ασταθούς φύσης της ηγεμονίας. Η κατάκτηση της δημοτικής αρχής, δεν είναι το τέλος, αλλά η αρχή για έναν καινούριο γύρο σύγκρουσης ανάμεσα στις καθεστωτικές δυνάμεις και τη νέα δημοτική αρχή. Από την πρώτη κιόλας εβδομάδα, οι προθέσεις του αντιπάλου γίνονται σαφείς, όταν τρεις μέρες μετά την εκλογή της, η νέα δημοτική κυβέρνηση αντιμετωπίζει την αστυνομία προσπαθώντας να σταματήσει μια έξωση.

Η ηγεμονία είναι μια διαρκής σύγκρουση ακόμα και με και το habitus της «βαθιάς» κοινωνίας που θέλει ο δήμαρχος της να παρίσταται στην λιτανεία του Πάσχα. Σε σχέση με το παράδειγμα της λιτανείας μάλιστα είναι σημαντικό να θυμηθούμε ότι η συνομιλήτρια θεωρεί ότι η απόφαση, ο δήμαρχος να παραστεί ως γιος και όχι ως

δήμαρχος, ήταν πετυχημένη, γιατί η ομάδα δεν διασπάστηκε, επιτεύχθηκε μια θετική επικοινωνία μεταξύ των μελών της ομάδας και η δημοτική αρχή ξεπέρασε το πρόβλημα/δίλημμα. Εν τούτοις αναρωτιόμαστε επίσης αν η συμμετοχή του δημάρχου είναι ταυτόχρονα και μια νίκη της τελετουργίας επί της πολιτικής, και του λαού επί της ιδεολογίας αφού η επιθυμία του λαού ήταν αυτή που τελικά ακούστηκε. Ο δήμαρχος στο τέλος περπάτησε με τον Ναζαρίνο. Ίσως πάλι η λύση στην οποία κατέληξαν τα μέλη του σχηματισμού να αποκαλύπτει αυτό ακριβώς το νόημα του πολιτικού. Ως ικανότητα να ακούν την επιθυμία του λαού χωρίς να χάνουν τις αξίες τους. Σε αυτή τη ρευστότητα εννοιών και προθέσεων η ηγεμονία ως θεωρητικό σχήμα πάντα θα ξεγλιστράει από τα χέρια μας.

Αυτές οι στιγμές ηγεμονίας αξίζει να ανιχνευθούν ξανά και μέσα από το θεωρητικό σχήμα της γκραμισιανής ηγεμονίας. Δεν είναι ηγεμονική επικοινωνιακή πράξη όταν ο Κίτσι είναι ο δήμαρχος με τους/περισσότερες ακόλουθους στα κοινωνικά δίκτυα και στο twitter; Μήπως δεν είναι στιγμή ηγεμονίας η παράδοση του bastón και το παραλλήλημα του πλήθους όταν διώχνει την Τεόφιλα από το δημαρχείο. Πολύ περισσότερο η παραδοχή των κατοίκων ότι ο δήμαρχος προσπαθεί και ας μην τα καταφέρνει;

Ίσως το πιο δυνατό πεδίο άσκησης ηγεμονίας να είναι το ίδιο το καρναβάλι που επιβάλλει την εξουσία του καθ' όλη τη διάρκεια του χρόνου μέσα από ένα παράλληλο αφήγημα, ως ζωντανή μνήμη και ως επικοινωνιακό μέσο. Το πιο ισχυρό επικοινωνιακό μέσο της πόλης. Όμως εδώ η ηγεμονία αν και υπάρχει δεν «ανήκει» στην κυβέρνηση αλλά στο ίδιο το καρναβάλι ως λαϊκό σώμα. Είναι η *egemonia culturale* του Γκράμισι και η λαϊκή τελετουργία του Μπαχτίν. Αυτές οι βαθιές ρίζες είναι που επιτρέπουν, το καρναβάλι να θεωρηθεί προνομιακός τόπος για την αριστερά. Όμως οι καρναβαλέροι θυμίζουν. Είμαστε έτοιμοι να καταγγείλουμε οποιονδήποτε δεν τηρεί τις υποσχέσεις του, ακόμα και αν είναι δικός μας, λένε. Και η μεγαλύτερη τιμωρία του θα είναι να τον ονομάσουμε ξένο.

Ηγεμονική πολιτική πρακτική αποτελεί και η δημοσιοποίηση των πολιτικών προβλημάτων που τίθενται στους πολίτες από τις δημοτικές αρχές καθώς και η δήλωση ότι «εμείς δεν ήρθαμε εδώ για να κυβερνήσουμε είκοσι χρόνια». Η δήλωση της μη μονιμότητας κάνει τη δημοτική αρχή πιο στέρεη. Ένα ακόμα δείγμα της ηγεμονίας είναι η αύξηση των κατοίκων που θέλουν να τους παντρεύει ο δήμαρχος και οι δημοτικοί σύμβουλοι.

Αν υπάρχει όμως κάτι που διαχρονικά μένει ηγεμονικό στο Κάδις, είναι η φιγούρα του αναρχικού Σαλβοτσέα. Πως να κατηγορήσει για «αναρχικούς» τη δημοτική

κυβέρνηση η δεξιά (πράγμα το οποίο έκανε) όταν ο κόσμος προσεύχεται πάνω από τον τάφο ενός αναρχικού δημάρχου και όταν ο πιο σημαντικός άγιος της πόλης είναι ο ίδιος ο Φερμίν Σαλβοτσέα;

Όλα αυτά έχουν νόημα στο βαθμό που διεκδικούν το δημόσιο χώρο και δημιουργούν ισχυρές δημόσιες σφαίρες σαν αυτές που προτείνει η Φρέισερ, ικανές να αγωνιστούν για την επίτευξη της δημοκρατίας. Η φωνή της καθαρίστριας, του Κίτσι, των μεταλλεργατών, του δασκάλου, ήταν αποκλεισμένες από το δημόσιο χώρο. Χρειάστηκε να υπάρξει ένα ισχυρό πανισπανικό κίνημα για να τεθούν οι όροι για αμφισβήτηση του καθεστώτος. Οι δρώντες εμφανίστηκαν ηγεμονικά στο δημόσιο χώρο, «σπρώχνοντας» για να «κάνουν» χώρο, και όχι μέσα από τα μέσα που προσέφεραν οι παλιοί θεσμοί. Οι νέοι δρώντες επιτυγχάνουν την παρουσία τους στους θεσμούς, γιατί σε μια δεδομένη στιγμή πραγματοποιούν ρήξεις. Στο βαθμό που απλά διαχειρίζονται τις υποθέσεις του δήμου, μπορεί να παραμένουν ως «καλά φορεμένα κοστούμια στην εξουσία», όσο όμως συνεχίζουν να προβαίνουν σε ρήξεις και να «μην νιώθουν βολικά στα κοστούμια τους» όπως λέει η Τερέσα, τόσο θα ανανεώνουν το ηγεμονικό τους συμβόλαιο με την κοινωνία. Δεν είναι τυχαίο άλλωστε που ο υποψήφιος δήμαρχος στον προεκλογικό του λόγο έκανε λόγο για «κατάληψη» των θεσμών.

Ένα ακόμα δείγμα ηγεμονίας, είναι ότι ο δήμαρχος συνεχίζει να είναι δημοφιλής παρά το γεγονός ότι προβαίνει σε πράξεις που δεν είναι από τη φύση τους ηγεμονικές, όπως είναι η τοποθέτηση μιας σημαίας του ΛΟΑΤΚ κινήματος έξω από το δημαρχείο, ή το κατέβασμα του κάδρου του βασιλιά, ή η κατάργηση του σεξιστικού εθίμου των νυμφών. Ακόμα και αν αυτές οι πράξεις δεν είναι ηγεμονικές, σίγουρα δεν αποτελούν εμπόδιο στην ομαλή διακυβέρνηση των αρχών. Επομένως η ηγεμονία δεν προϋποθέτει οι δημοτικές αρχές να προβαίνουν σε πράξεις που είναι εξ αρχής αρεστές στους πολίτες. Συνοψίζοντας ως προς το ζήτημα της ηγεμονίας, θα λέγαμε ότι στο Κάδις επιχειρήσαμε να μελετήσουμε πρακτικές της ηγεμονίας και να εντοπίσουμε, όχι την ίδια την ηγεμονία, αφού αυτή αποτελεί ένα θεωρητικό σχήμα, αλλά τις ηγεμονικές σχέσεις και την αντίληψη που έχουν οι άνθρωποι για την ηγεμονία.

Σε σχέση με το δεύτερο ερώτημα για το ποιος είναι ο ρόλος των παθών στις επικοινωνιακές και πολιτικές πρακτικές της δημοτικής κυβέρνησης. Η σημασία των παθών δεν νομίζουμε ότι χρειάζεται να αποδειχθεί. Προκύπτει από τα λεγόμενα των ίδιων των πρωταγωνιστών/τριων. Είναι η περηφάνεια, η ilusión, η αδικία, η απογοήτευση και η αγανάκτηση. Είναι κυρίως μια διαρκής ένταση και μια δραματικότητα που υπάρχει στην πόλη. Στο Κάδις, η προηγούμενη κυβέρνηση και τα ΜΜΕ, αλλά και η κεντρική εξουσία, προσπαθεί να «σπάσει» το δεσμό που ενώνει τις νέες δημοτικές αρχές με τον

κόσμο και να αποδείξουν ότι ο δήμαρχος δεν μένει πια στην παλιά του γειτονιά. Γι αυτούς ο μόνος τρόπος να επιτεθούν στον δήμαρχο είναι να αποδείξουν ότι άλλαξε τάξη ότι έγινε σαν και εκείνους που ποτέ δεν έμεναν στο Κάδις. Οι αντίπαλοι προσπαθούν όχι να κατακτήσουν την ηγεμονία, αφού πια αυτήν την έχουν χάσει (για την ώρα) , αλλά να αφαιρέσουν την ηγεμονία από τη νέα δημοτική αρχή, διαδίδοντας ψέματα. Επιχειρούν να αφαιρέσουν το ηθικό πλεονέκτημα που έχει ο δήμαρχος, διαδίδοντας ότι δεν μένει πλέον στην Βίνια.

Σχεδόν ξεχνάει κανείς ότι η κυβέρνηση είναι δημοτική και ο Κίτσι ένας απλός δήμαρχος και οι άνθρωποι που συμμετέχουν στις πολιτικές διαδικασίες νιώθουν ότι διακυβεύονται πολύ περισσότερα πράγματα. Νιώθουν όπως ο Κίτσι και η Πιλάρ να «σηκώνουν όλη την πόλη στις πλάτες τους». Η πόλη στο σύνολό της βιώνει με έντονα συναισθήματα το παρόν της, ίσως γιατί όπως εύστοχα διαπιστώνει ο δήμαρχος δεν έλυσε τα τραύματα του παρελθόντος από την εποχή του φρανκισμού.

Εδώ το πάθος μπορεί να γίνει συνώνυμο της αυθεντικότητας και της ειλικρίνειας. Οι άνθρωποι είναι παθιασμένοι γιατί είναι αυθεντικοί και ειλικρινείς, γιατί πιστεύουν ότι όντως η αλλαγή των δημόσιων πολιτικών μπορεί να επιτευχθεί μέσα από τις δικές τους πράξεις, και ότι μπορεί να αναχαιτιστεί η δράση των μεγάλων και απρόσωπων μηχανισμών. Όταν ο τράπεζες κινητοποιούνται για να πάρουν τα σπίτια των Καδιτάνων, η δημοτική κυβέρνηση προβαίνει σε πράξεις, ζητά από τους γείτονες να αισθανθούν την αδικία και να πράξουν για να αλλάξουν. Απέναντι στα αδιέξοδα που θέτει το κρατικό τέρας και τα ιδιωτικά συμφερόντα οι άνθρωποι αντιτάσσουν τα δίκτυα αλληλεγγύης. Ακόμα και αν δεν μπορούν να διαγράψουν το χρέος, ή να επιστρέψουν στο δημόσιο ιδιωτικοποιημένες υπηρεσίες από την πρώτη μέρα , εξασφαλίζουν τρία γεύματα την μέρα για κάθε παιδί, και παρέχουν στέγη στους πολίτες¹⁸. Αυτό δημιουργεί συναισθήματα περηφάνειας και ελπίδας καθώς και νομιμοποίηση στην κοινωνία για να συνεχίσουν να ασκούνται πολιτικές υπέρ των πολιτών.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα κινητοποίησης των παθών είναι το γράμμα «είμαι ένας χαμένος». Ο δήμαρχος, επιστρατεύοντας την περηφάνεια του φτωχού καδιτάνου, υπό τον «παραπλανητικό» τίτλο «Είμαι χαμένος» αναδεικνύεται νικητής στη μάχη με τον δεξιό εκπρόσωπο.

Μια τελευταία σημείωση της δύναμης των παθών, είναι ότι οι πολιτικοί στο Κάδις, φαίνεται να συμμετέχουν «ολόκληροι», στην καθημερινή ζωή. Δεν χωρίζεται με

¹⁸ Τις μέρες που γράφεται αυτό το κείμενο μαθαίνουμε ότι οι δημοτικές αρχές ψηφίζουν τα πρώτα μέτρα που θα τους επιτρέψουν στο άμεσο μέλλον να γυρίσουν στο δημόσιο οι ιδιωτικοποιημένες υπηρεσίες καθαριότητας.

τείχη το ιδιωτικό από το δημόσιο. Ο δήμαρχος, περπατά με τη μητέρα του στη Λιτανεία, και πίνει μια μπύρα με τη σύντροφό του και δεν κρύβει τα συναισθήματά του. Αντίθετα στην πιο σημαντική στιγμή της προεκλογικής του καμπάνιας, ο Κίτσι επιλέγει να χρησιμοποιήσει ένα τραγούδι ως πολιτικό λόγο. Και η μοναδική απόδειξη της αυθεντικότητας του, είναι ότι το είχε ξανατραγουδήσει 8 χρόνια πριν. Η απάντηση στο ποιος είναι, έρχεται από μακριά.

Με όλα αυτά δεν ισχυριζόμαστε πως δεν υπάρχει επικοινωνιακός σχεδιασμός, ούτε πως όλα συμβαίνουν αυθόρμητα. Επιμένουμε όμως στο γεγονός ότι η επικοινωνιακή στρατηγική επικεντρώνεται στην ανάδειξη των χαρακτηριστικών που προϋπάρχουν στην ηγεσία του δήμου και στο πολιτικό πρόγραμμα. Προφανώς απέναντι στις επιθέσεις των αντιπάλων θα χρειαστεί να σχεδιάσουν προσεχτικά τον αντίλογο, αλλά πάντα στηριζόμενοι στη λαϊκή προέλευσή τους.

Σχετικά με την υπόθεση εργασίας μας. Εξαρχής σημειώσαμε ότι απορρίπτουμε το σχήμα των Λακλάου και Μουφ για κατασκευή του λαού μέσα στο λόγο αλλά και της κεντρικότητας του « χαρισματικού ηγέτη» υποθέτοντας ότι δεν έχουμε μια λαϊκιστική διαδικασία στο Κάδισ, σαν αυτές που υποστηρίζουν οι διανοούμενοι του Podemos. Προχωρώντας το συλλογισμό μας, στα πρώτα βήματα ακόμα της έρευνας διατυπώσαμε την άποψη ότι ο λαός και οι ηγεσίες αναδεικνύονται μέσα από το αυθεντικό συλλογικό πράττειν.

Ίσως η υπόθεση εργασίας διατυπώθηκε με υπερβολική σιγουριά, νομίζουμε όμως ότι ακόμα και αν η μελέτη μιας μόνο περίπτωσης δεν μπορεί να απαντήσει σε τόσο περίπλοκα θεωρητικά σχήματα, μπορεί σίγουρα να μας προσφέρει περισσότερα στοιχεία για το τι πιστεύουν οι ίδιοι οι άνθρωποι και μάλιστα οι πρωταγωνιστές/τριες ότι κατασκευάζουν. Με αυτή την έννοια νομίζουμε ότι το παράδειγμα του Κάδισ επιβεβαιώνει την υπόθεση εργασίας μας. Κατά τη διάρκεια της έρευνάς μας δεν εντοπίσαμε ποια θα μπορούσαν να είναι αυτά τα κενά σημαίνοντα γύρω από τα οποία χρειαζόταν να κατασκευαστεί ο λαός. Το Κάδισ ξεχειλίζει από σημασία. Το καρναβάλι ενσωματώνει πρακτικές άμεσης δημοκρατίας όταν οι πολίτες ζητούν φωνάζοντας στο δρόμο, περισσότερη κριτική από τους καρναβαλέρους. Οι άνθρωποι ξέρουν ότι οι παλιοί φρανκικοί δεν έχουν ακόμα δικαστεί και ότι οι τάφοι των θυμάτων του παρελθόντος δεν έχουν ακόμα ανοιχτεί. «Η πάλη του ανθρώπου εναντίον της εξουσίας είναι η πάλη της μνήμης εναντίον της λήθης», λέει ο Κούντερα. Οι κάτοικοι θυμούνται τον Σαλβοτσέα, γιατί έτσι κατορθώνουν να μην ξεχάσουν τους εχθρούς τους. Οι εχθροί δεν αποτελούν κενά σημαίνοντα. Είναι οι «τυράννοι», είναι η Τεόφιλα Μαρτίνες. Η δημοτική κυβέρνηση έχει όνομα και ιδιότητα, είναι μια καθαρίστρια, ένας δάσκαλος, μια άνεργη.

Ο λαός δεν είναι κενό σημαίνον. Αυτό δεν σημαίνει ότι στις πολιτικές και επικοινωνιακές πρακτικές της δημοτικής κυβέρνησης δεν μπορούμε να εντοπίσουμε λαϊκιστικά χαρακτηριστικά, έτσι όπως τα εννοούν οι Λακλάου και Μουφ. Ούτε μπορούμε να ισχυριστούμε ότι οι πρωταγωνίστριες/ες της έρευνάς μας θα συμφωνήσουν με τα δικά μας συμπεράσματα. Ίσως το συμπέρασμά μας να φτάνει μέχρι την διαπίστωση ότι η καδιτάνικη εμπειρία μπορεί να γίνει κατανοητή και με άλλα θεωρητικά σχήματα πέραν του λαϊκισμού.

Όσον αφορά το δήμαρχο, η υπόθεση εργασίας μας, δεν υπονοεί ότι ο Κίτσι δεν έχει το ηγετικό χάρισμα για το οποίο κάνουν λόγο οι Λακλάου και Μουφ. Αυτό που λέμε είναι πως δεν είναι αυτό το χαρακτηριστικό που κάνει τον λόγο του ηγεμονικό. Η μεγαλύτερη του δύναμη είναι ότι «είναι ένας από εμάς», όπως μας λένε με όλους τους τρόπους οι κάτοικοι, ακόμα και όταν τους συναντάμε τυχαία στο δρόμο. Ο Κίτσι και τα υπόλοιπα μέλη της κυβέρνησης δεν μπορούν να κατασκευαστούν, προκύπτουν ως φυσικές ηγεσίες μέσα από τους προηγούμενους αγώνες και μέσα από την προηγούμενη θέση που είχαν στην κοινωνία, στην περίπτωση μας, ο ηγέτης έρχεται από τους αγώνες των δασκάλων και το καρναβάλι. Η αυθεντικότητα προκύπτει από την προέλευση του δημάρχου. Ο Κίτσι ήταν δάσκαλος, καρναβαλέρος και γιος μεταναστών. Έτσι τις περισσότερες φορές ο Κίτσι ξεχνάει ότι είναι δήμαρχος, όπως μπορεί να το ξεχνάμε και εμείς. Η ταξική του ταυτότητα υπερισχύει. Στο δημοτικό συμβούλιο η διαμάχη με τον δεξιό εκπρόσωπο γίνεται προσωπική υπόθεση. «Όταν εσύ είχες κλείσει τους τρεις εξώστες εγώ καθόμουν πίσω πίσω με τους γιους μου και δεν έβλεπα καλά καλά» λέει. Έτσι ο δήμαρχος, εκφράζεται σαν και μας, και σύμφωνα με τον υπεύθυνο επικοινωνίας του Podemos, «τα λέει καλύτερα από ότι εμείς θα του τα σχεδιάζαμε». «Εμείς είμαστε εμείς και αυτοί είναι αυτοί» επισημαίνει Ο Κίτσι.

Το ότι οι σημασίες υπάρχουν από πριν δεν σημαίνει ότι προϋπάρχουν ως εξωτερικά σημεία, ούτε ως αιώνιες ταυτότητες, αλλά ότι γεννιούνται μέσα από την πράξη, και τα σπλάχνα της κοινωνίας. Η αντίληψή μας δεν είναι ουσιοκρατική αλλά παραμένει πραξεολογική. Οι σημασίες δημιουργούνται ξανά από την αρχή, από το υλικό του παρελθόντος, μέσα από τις ανθρώπινες πράξεις. Ο Κίτσι είναι ένας νέος ηγέτης αλλά δημιουργείται μέσα από το παλιό υλικό, τον Σαλβοτσέα.

Ο όρος συλλογικό πράττειν δεν χρησιμοποιείται τυχαία. Οι αφηγήσεις των υποκειμένων έχουν ήδη δημιουργήσει μια απορία, αφού δεν περιγράφουν το λαό ως το πιο δυναμικό κομμάτι της κοινωνίας, αλλά αναδεικνύουν εργατικά στρώματα και άνεργους. Τα αιτήματα γύρω από τα οποία συγκεντρώνονται οι άνθρωποι δεν είναι μόνο η δημοκρατία όπως συμβαίνει στο κίνημα 15 Μ αλλά η στέγη, η σίτιση και η εργασία

για όλους τους άνεργους που μετανάστευσαν τα τελευταία χρόνια. Στην υπόθεση εργασίας επιλέξαμε να κάνουμε λόγο για συλλογικό και όχι λαϊκό, γιατί είναι ακόμα ζητούμενο το ποιες συλλογικές ταυτότητες υπερισχύουν, οι ταξικές; οι λαϊκές ή μήπως οι καδιτάνικες; Και μιλούμε για πράττειν γιατί η διαδικασία που περιγράφουμε είναι ζωντανή και διυποκειμενική. Το σίγουρο είναι πως προτιμούμε τον όρο λαϊκό (popular) από το λαϊκιστικό (populist), γιατί το λαϊκό είναι αυθόρμητο και ριζωμένο ενώ το λαϊκιστικό κατασκευασμένο και πρόσκαιρο.

Επιμένοντας στο επιστημολογικό πλαίσιο που θέσαμε εξαρχής (να ακούσουμε τους ανθρώπους και να μελετήσουμε τις πράξεις τους στο εδώ και τώρα), και αναγνωρίζοντας ότι η υπόθεση εργασίας μας δεν μπορεί να απαντηθεί τόσο απλά, θεωρούμε ότι μέρος της απάντησης αποτελεί και η γνώμη των ανθρώπων που συμμετέχουν στις πολιτικές διεργασίες. Οι συνομιλήτριες/ες στην πλειοψηφία τους δηλώνουν ότι δεν θεωρούν ότι η διαδικασία στην οποία συμμετέχουν είναι λαϊκιστική, την ίδια στιγμή που συμμετέχουν σε ένα πολιτικό σχηματισμό του οποίου οι θεωρητικές αναφορές είναι ο αριστερός λαϊκισμός των Λακλάου και Μουφ. Κάποιες/οι θεωρούν ότι δανείζονται κάποια από τα εργαλεία της θεωρίας αλλά όχι το ίδιο το νόημα της θεωρίας. Με δεδομένο ότι οι ιδεολογικές αναφορές του σχηματισμού είναι τέτοιες και με δεδομένο ότι ο σχηματισμός For Cadiz, που κυβερνά στο Κάδις, είναι από τους ελάχιστους σχηματισμούς με ευθεία αναφορά στο Podemos, νομιμοποιούμε να καταθέσουμε την καδιτάνικη εμπειρία ως μέρος της μεγάλης συζήτησης για το τι είναι ο αριστερός λαϊκισμός και να προκαλέσουμε μια συζήτηση γύρω από το καδιτάνικο παράδειγμα.

Συμπερασματικά η μελέτη περίπτωσης του Κάδις, μπορεί να ήταν ελειμματική από πάρα πολλές απόψεις, ωστόσο ασχολήθηκε με ένα νέο παράδειγμα πολιτικής και επικοινωνίας που αξίζει να μελετηθεί αφού δυστυχώς όπως διαπίστωσε ο Χουάν «Κανείς δεν ασχολείται με εμάς, εδώ στο Κάδις».

Θα παρατηρήθηκε επίσης ότι δεν δώσαμε βάρος στις ημερομηνίες σε αυτή την εργασία. Αρκούμαστε στο ότι τα γεγονότα που περιγράφονται καλύπτουν την περίοδο Μάης 2015-Σεπτέμβρης 2016. Αυτό που μας ενδιαφέρει περισσότερο είναι ότι περιγράφουν την πρώτη χρονιά μιας διακυβέρνησης. Τον ανθό των δημοκρατικών διαδικασιών. Το πρώτο έτος ως δοκιμή και δήλωση προθέσεων. Δεν διερευνούμε εδώ αν οι δημόσιες πολιτικές θα είναι επιτυχημένες μέχρι το τέλος. Διαπιστώνουμε ωστόσο ότι ανοίγουν παράθυρα ευκαιριών και ότι το παράδειγμα του Κάδις μπορεί να αποτελέσει παγκόσμιο τόπο, άρα πρόσφορο για εξαγωγή γενικότερων συμπερασμάτων γύρω από την πολιτική, επικοινωνιακή και ανθρώπινη πράξη. Το σίγουρο είναι πως ένας μικρός τόπος σαν αυτός που μελετήσαμε, όσο μοναδικά χαρακτηριστικά και αν έχει, (πράγματι

το καδιτάνικο καρναβάλι δεν υπάρχει πουθενά αλλού), μπορεί να αποτελέσει διαχρονικό και παγκόσμιο τόπο. Μέσα στο ειδικό παράδειγμά μας, βρίσκεται όλο το υλικό που χρειαζόμαστε έτσι ώστε να κατανοήσουμε καλύτερα τον ρόλο των παθών, τις πρακτικές της ηγεμονίας, τη φύση του λαϊκισμού, τη λαϊκότητα. Στο τέλος τέλος, η ανθρώπινη πράξη είναι αυτή που δημιουργεί τέτοια παραδείγματα, υποχρεώνοντάς μας, να δούμε υπό νέο πρίσμα τα θεωρητικά μας εργαλεία.

Φτάνοντας στο τέλος αυτής της εργασίας θα πρέπει να διατυπώσουμε καινούρια ερωτήματα και θεματικές για μελλοντικές έρευνες. Να συγκρίνουμε τη δημοτική κυβέρνηση με αντίστοιχα εγχειρήματα στο Ισπανικό Κράτος και αλλού, να μελετήσουμε με ποιον ακριβώς τρόπο αξιοποιούνται τα νέα μέσα τεχνολογίας και πόσο τελικά συμβάλουν στη δημοκρατική λειτουργία θεσμών και κομμάτων; Να ανακαλύψουμε πως δημιουργούνται οι νέες μορφές συμμετοχής και πόσο αυτές διατηρούνται και ξεπερνούν τις εκλογικές προσδοκίες; Να διερευνήσουμε την επίδραση που έχει το τοπικό στο εθνικό επίπεδο. Να ανακαλύψουμε την επιβίωση της ιστορικής μνήμης στα λόγια του καρναβαλιού, να μελετήσουμε περισσότερες εκφράσεις του καρναβαλιού αναζητώντας τις πολιτικές του ρίζες.

Όπως κατέστη σαφές από την αρχή, σε αυτή την εργασία δεν αποφύγαμε να πάρουμε θέση υπέρ των συνομιλητών/τριών. Δεν μπορέσαμε να αποστασιοποιηθούμε από τα συγκεκριμένα διακυβεύματα του τόπου τους. Ωστόσο επιχειρήσαμε με ειλικρίνεια να κατασκευάσουμε μαζί τους ένα κοινό νόημα μέσα από την πράξη της επικοινωνίας μένοντας όσο γινόταν πιστοί στις συμβάσεις που επέβαλλε η έρευνα αλλά και στις αρχές των βρετανικών πολιτισμικών σπουδών και της κριτικής θεωρίας για τη δέσμευση στη μελέτη των λαϊκών φαινομένων και της φωνής των αδυνάτων.

Πριν μπει μια τελεία σε αυτό το κείμενο, μένει άλυτη μια ακόμα εκκρεμότητα. Αναμέσα στις σημειώσεις πεδίου βρέθηκε γραμμένη μια σκόρπια φράση αταξινόμητη χωρίς κάποια ημερομηνία δίπλα της. «Οι άνθρωποι νιώθουν σα βασιλιάδες στο Κάδις». Ελπίζουμε σε επόμενες εργασίες να επιστρέψουμε σε αυτή τη φράση.

Βιβλιογραφία

- Αλτουσέρ, Λ. (1999). *Θέσεις*. Αθήνα: Θεμέλιο.
- Anderson, P. (1976). *The Antinomies of Antonio Gramsci*. New Left Review. I/100,
- Anderson, P. (2016). *The Heirs of Gramsci*. New Left Review 100.
- Anticapitalistas en Podemos Construyendo poder popular*. (2016). Barcelona: Sylone.
- Arendt, H. (2008). *Η πολιτική φιλοσοφία του Καντ*. Αθήνα: Νήσος.
- Arendt, H. (2009) . *Η ανθρώπινη κατάσταση*. Αθήνα: Γνώση.
- Arendt, H. (2009). *Υπόσχεση πολιτικής*. Αθήνα: Κέδρος.
- Αυλάμη, Χ. (1990). *Η Χρήση της Ιστορίας από τους θεωρητικούς της 4^{ης} Αυγούστου*. Περιοδικό Ίστωρ, Τεύχος, 2.
- Bakhtin, M. (1984). *Rabelais and his world*. Indiana: University Press.
- Bakhtin, M.(2014). *Το πρόβλημα των Ειδών του Λόγου*. Αθήνα: Futura
- Breña, R. (2014). *Cádiz a debate, actualidad, contexto y legado*. Mexico: El Colegio de México.
- Cádiz Vive by Mrfenixgaidatano . (2015, Ιούνης 29). Desahucio en Cádiz. Διαθέσιμο σε: <https://www.youtube.com/watch?v=Wh8HdWIOyI8>
- Castells, M. (2009). *Comunicación y poder*. Madrid: Alianza Editorial .
- Chiba, S. (1995). *Hannah Arendt on Love and the Political: Love, friendship, and Citizenship*. The Review of Politics. Vol. 57, No. 3 (Summer, 1995), pp. 505-535
- Coli, D , Saccamano, N & Kahn, V. (2006). *Politics and The Passions: 1500-1850*. N.J : Princeton University Press.
- Creham, K. (2011). *Gramsci's concept of common sense: a useful concept for anthropologists?* Journal of Modern Italian Studies, 16(2), 273-287.
- Cubiella, J.A. (2013). *Historia de la ciudad de Cádiz*. Cádiz:Cubiella.
- De Souza, H. G. (2013). *Contra-Hegemonia: Um Conceito de Gramsci?*. Belo Horizonte/MG

- Descartes, R. (1996). *Τα πάθη της ψυχής*. Αθήνα: Κριτική.
- Diccionario de español para extranjeros*. (2002), Madrid:SMELE.
- Diccionario de la lengua española*. (2014). Madrid: Real Academia Española .
- Δεμερτζής, Ν. (2002). *Πολιτική Επικοινωνία, Διακινδύνευση, Δημοσιότητα, Διαδίκτυο*. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.
- Eriksen, T. (2007). *Μικροί τόποι, Μεγάλα ζητήματα*. Αθήνα: Εκδόσεις Κριτική.
- Errejon, I & Mouffe, C. (2015). *Construir Pueblo: Hegemonia y radicalizacion de la democracia*. Barcelona: Icaria.
- Fortes, M. (2016). *Introducción al proyecto revolucionario de Antonio Gramsci*. Madrid: *Textos de combate*. Anticapitalistas.
- Foucault, M. (1987). *Εξουσία, Γνώση και Ηθική*. Αθήνα: Ύψιλον.
- Fraser, N. (1990). Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. *Social Text*, (25/26), p.56.
- Galdon, C. M. (2015). *Podemos y la política de la tecnología*. *Revista Teknokultura*, Vol. 12(1), 111-129.
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of Cultures: Selected Essays*. N.Y: Basic Books.
- Gerstlé, J. (2014). *Η Πολιτική Επικοινωνία*. Αθήνα: Τυπωθήτω-Γ Δαρδανός.
- Gonzalez. J.M. (3 Ιουλίου 2016). *Señores del PP: sí, soy un perdedor*. *Diario De Cádiz*. Διαθέσιμο σε http://www.diariodecadiz.es/opinion/articulos/Senores-PP-perdedor_0_1041196291.html
- Gramsci, A. (1987). *Selections from Prison Notebooks*. New York, NY: International.
- Gramsci. A. (1970). *Introducción a la Filosofía de la Praxis*. Barcelona: Ediciones Península.
- Habermas, J. (1997). *Αλλαγή της δομής της δημοσιότητας*. Αθήνα: Νήσος.
- Hall, C. (2007). *Passions and constraint: The marginalization of passion in liberal political theory*. *Philosophy & Social Criticism*, vol 28 no 6, 727-748.
- Hall, C. (2007). *Recognizing the Passion in Deliberation: Toward a More Democratic Theory of Deliberative Democracy*. *Hypatia* vol.22, no4, 81-95.

- Hall, S. & O'Shea, A. (2013). *Common-sense neoliberalis. Soundings*, 55 (55). Pp. 9-25.
- Hardt, M. & Negri, A. (2011). *Πλήθος: Πόλεμος και δημοκρατία στην εποχή της Αυτοκρατορίας*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Harstump, K. (1993). *Ιθαγενής ανθρωπολογία: Μια αντίφαση στους όρους; Στο Γκέφου-Μαδιανού (επιμελ.)*. Ανθρωπολογική θεωρία και εθνογραφία σύγχρονες τάσεις (σελ 337-359).
- Harvey, D. (2013). *Εξεγερμένες Πόλεις*. Αθήνα: εκδόσεις ΚΨΜ.
- Hebdige, D. (1970). *From culture to hegemony: Ideology a Lived Relation*.
- Hobsbawm, J.E. (2000). *Η Εποχή των Επανάστασεων, 1789-1848*. Αθήνα: ΜΙΕΤ (Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης).
- Howarth, D. (2008) . *Η έννοια του λόγου*. Αθήνα: Πολύτροπον.
- Julian, M. (2006). *Breve Tratado de la Ilusión* . Alianza Editorial.
- Καστοριάδης, Κ. (1981). *Η φανταστική θέσμιση της κοινωνίας*. Αθήνα: Κέδρος.
- Καστοριάδης, Κ. (2000). *Η άνοδος της ασημαντότητας*. Αθήνα: Υψίλον.
- Καστοριάδης, Κ. (2013). *Έννοιες και όροι του Κορνήλιου Καστοριάδη*. Αθήνα: Βιβλιοπέλαγος.
- Kuhn, T. (1981). *Η Δομή των Επιστημονικών Επανάστασεων*. Θεσσαλονίκη: Σύγχρονα Θέματα.
- Κυριακάκης, Γ. & Μιχαηλίδου, Μ. (2005). *Η προσέγγιση του άλλου: Ιδεολογία, μεθοδολογία και ερευνητική πρακτική*. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Laclau & Mouffe .(2013). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Verso books.
- Laclau, E. (2010). *Λαϊκισμός: Τι σημασία έχει τ'όνομα*. Σύγχρονα Θέματα, τεύχος 110, Ιούλιος-Σεπτέμβρης, σ. 70-79.
- Laclau, E.(2005). *On populist reason*. London: Verso.
- Lakoff, G. (2007). *No pienses en un elefante. Lenguaje y debate político*. Madrid: UGM. Editorial Complutense.
- Liria, C.(2016). *En Defensa del Populismo*. Madrid: Catarata.

- Μακρής, Σ. (2014). Hannah Arendt: *Ολοκληρωτισμός, Ανθρώπινη κατάσταση και Παράδοση*. Αθήνα: Εκδόσεις Ι. Σιδέρης.
- Marmol, I. (26 Οκτωβρίου 2015). *Kichi y Teresa Rodríguez reparten la ilusión por carta*. El Periodico. Διαθέσιμο σε: <http://www.elperiodico.com/es/noticias/politica/kichi-teresa-rodriguez-meten-ilusion-video-electoral-4620281>
- Mason, J.(2011) . *Η διεξαγωγή της ποιοτικής έρευνας*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Μαρξ, Κ. (2004). *Θέσεις για τον Φόϋερμπαχ*. Αθήνα: Ερατώ
- Mihai, M. (2014). *Theorizing Agonistic Emotions*. Parallax, 20:2, 31-48.
- Moreno, L. F. (2015). *¿Qué es la ilusión?* Madrid: Colegio Oficial de Psicólogos de Madrid.
- Mouffe, C. (2004). *Πάθη και Πολιτική: Τα διακυβεύματα της δημοκρατίας*. Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας, Τόμος. 12.
- Mouffe, C. (2005). *On The Political: Thinking in Action*. N.Y. Routledge.
- Μαδιανού-Γκέφου, Δ. (2011). *Πολιτισμός και Εθνογραφία: Από τον Εθνογραφικό Ρεαλισμό στην Πολιτισμική Κριτική*. Αθήνα: Πατάκης.
- Μαδιανού-Γκέφου, Δ. (2015). *Ανθρωπολογική Θεωρία και Εθνογραφία Σύγχρονες Τάσεις*. Αθήνα: Πατάκης.
- Observatorio Metropolitano.(2014). *La apuesta municipalista*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Παπαδόπουλος, Π. (1989). *Ιστορία και Οντολογία της Φύσης στη Φαινομενολογία του E. Husserl*. Λεβιάθαν, 5, 107-115
- Παπαπαύλου, Μ.(2015). *Η εμπειρία της Πλατείας Συντάγματος: Μουσική, συναισθήματα και νέα κοινωνικά κινήματα*. Αθήνα: Εκδόσεις των Συναδέλφων.
- Παπαύλου, Μ. & Λαλιώτη, Β. (2010). *Γιατί κυλά στο αίμα μας: Από το αρχαίο δράμα στο φλαμένκο: Επιστρέφοντας την ανθρωπολογία στο πεδίο της εμπειρίας*. Αθήνα: Εκδόσεις Κριτική.
- Παρασκευοπούλου-Κόλλια, Ε.Α. (2008). *Μεθοδολογία Ποιοτικής Έρευνας στις κοινωνικές επιστήμες και συνεντεύξεις*. Open Education-The Journal for Open and Distance Educational Technology, Vol 4, No 1

- Παρασκευοπούλου-Κόλλια , Ε.Α. (2006). *Η κοινωνική αποδοχή των εκπαιδευτικών προσχολικής ηλικίας*. (Ανέκδοτη διδακτορική διατριβή). Πανεπιστήμιο Κρήτης.
- Πηγιάκη, Π. (2004). *Εθνογραφία: Μελέτη της ανθρώπινης διάστασης στην Κοινωνική και Παιδαγωγική Έρευνα*. Αθήνα: Εκδόσεις Γρηγόρη.
- Πουλαντζάς, Ν. Α. (1975). *Πολιτική Εξουσία και Κοινωνικές Τάξεις*. Τόμος Α. Αθήνα: Θεμέλιο
- Pastor, J. V. (2011). *La Transición y el régimen, una vez más, en el debate político*. Viento Sur διαθέσιμο σε <http://vientosur.info/spip.php?article10021>
- Pastor, J. V. (2011). *Un nuevo actor sociopolítico frente a la dictadura de los mercados*. Sociedad y utopía: Revista de ciencias sociales, No 38. Pp, 109-124.
- Pastor, J. V. (2006). *Los movimientos sociales. De la crítica de la Modernidad a la denuncia de la globalización*. Intervención PsicoSocial. 2006, 15, 2, 133-147.
- Pastor. J. V. (Χειμώνας 2017). *Από το καθεστώς της «Μετάβασης» του 1978 στην κρίση του καθεστώτος, μέσα σε μια ΕΕ που καταρρέει*. Περιοδικό Κόκκινο. Τεύχος 6 σ.89-97.
- Pastor. J. V. (Υπό Έκδοση). *El pensamiento político estratégico de Antonio Gramsci. Algunos apuntes*. Barcelona:Sylone
- Phillips, L & Jorgensen, M. (2009). *Ανάλυση Λόγου: Θεωρία και Μέθοδος*. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.
- Philip, S. (2006). *Πολιτισμική Θεωρία: Μια Εισαγωγή*. Αθήνα: Κριτική
- Ψημίτης, Μ. (xx). *Εισαγωγή στα Σύγχρονα Κοινωνικά Κινήματα*: Αθήνα: Διάδραση.
- Ψύλλα, Μ. (1998). *Επικοινωνία και τοπικός χώρος*. Περιοδικό Τοπική Αυτοδιοίκηση, Τεύχος 2.
- Ψύλλα, Μ. (2001). *Τοπικός χώρος και Επικοινωνιακή Δράση στο Συλλογικός Τόμος, Αυτοδιοίκηση και Πολιτικό Σύστημα*, Εταιρεία Πολιτικού Προβληματισμού, Νίκος Πουλαντζάς, pp. 41-53
- Ψύλλα, Μ. (2003). *Η πολιτική ως δράση και Λόγος*. Αθήνα: Τυπωθήτω Δαρδανός.
- Ψυχοπαίδης, Κ. (1995). *Δημόσιος Χώρος και Κοινωνικοπολιτικές αξίες*. Πρακτικά 5^{ου} Επιστημονικού Συνεδρίου: Όρια και σχέσεις Δημόσιου και Ιδιωτικού. Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα.

- Ψυχοπαίδης, Κ. (1996). *Επίμετρον: Προβλήματα Θεμελίωσης των Κοινωνικών Επιστημών στο Γεράσιμος Κουζέλης και Κοσμάς Ψυχοπαίδης:Επιστημολογία των Κοινωνικών Επιστημών*.Κείμενα. σ. 543-562. Αθήνα: Νήσος.
- Reed, J.P. (2010). *Theorist of Subaltern Subjectivity: Antonio Gramsci, Popular Beliefs, Political Passion and Reciprocal Learning*. *Critical Sociology*, 39 (4), 561-59.
- Rivero, J. (2015). *Podemos Objetivo: Asaltar los cielos*. Barcelona: Planeta.
- Rodriguez, M. (1984). *El experimento de Cádiz en Centroamérica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rodriguez, E.L. (2015). *Por que fracasó la democracia en España, la transición y el régimen del 78*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Rodriguez, I. (2013). *El carnaval de Cádiz como generador de información, opinión y entretenimiento: Un ejemplo de conminación masiva*. *Historia y Comunicación Social*, Vol.18.No Esp. Nov. Pp449-460.
- Ρήγος, Α.(2007 Νοέμβρης-Δεκέμβρης). *Η επικαιρότητα του Γκράμσι και η έννοια της «κοινωνίας πολιτών»*. Ομιλία που παρουσιάστηκε στο Επιστημονικό Συνέδριο του Παντείου Πανεπιστημίου «Ο Αντόνιο Γκράμσι στις σημερινές κοινωνικές επιστήμες και τη θεωρία».
- Sartre, J. P. (xx). *Ο Υπαρξισμός είναι ανθρωπισμός*. Αθήνα: Αρσενίδης.
- Stocking, G.W. Jr. (1992). *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Σεργίδου, Κ. (υπό δημοσίευση). *Η προσωρινή «Ισορροπία του Νας»*. *Μια πολιτι(σμι)κή προσέγγιση για την Ηγεμονία και την Κουλτούρα*.
- Σεργίδου, Κ (2015). *Το Podemos ήρθε για να ποτίσει την ελπίδα των ανθρώπων: Συνέντευξη με τον Χοσέ Μαρία Γκονζάλες* διαθέσιμο σε: <https://dea.org.gr/%CF%84%CE%BF-podemos> Σεργίδου, Κ. (2015). *Το φαινόμενο Podemos* . Περιοδικό Κόκκινο, τεύχος 1ο
- Σεργίδου, Κ. (2014). *Το σύστημα στην Ισπανία τραντάζεται συθέμελα*.Διαθέσιμο σε: <https://rproject.gr/article/systema-stin-ispantia-trantazetai-sythemela>.
- Tarrow, S. (2011). *El nuevo activismo trasnacional*. Barcelona. Hacer.
- Villacañas, J.L (2015). *Populismo*. Madrid: La Huerta Grande.

Williams, R. (1976). *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press.

Williams, R. (1983). *Keywords. A vocabulary of culture and society*. New York: Oxford University Press.

Wilson, W. J & Chaddha, A. (2010). The Role of Theory in Ethnographic Research. *Ethnography* 10 (4): σ. 549-565

Yin, R.K. (2003). *Case Study Research: Design and Methods*. California: Sage.

Παράρτημα με φωτογραφικό υλικό



Εικόνα 1: Από την ορκομωσία των νέων δημοτικών αρχών. Ο δήμαρχος από το μπαλκόνι του δημορχείου παραδίδει το bastón στο λαό του Κάδις



Εικόνα 2: Ο Κίτσι πριν γίνει δήμαρχος, το 2008 παριστάνοντας το δήμαρχο με την κομπάρσα του Χεσούς Μπιενβενίδο



Εικόνα 3: Ο Κίτσι μαζί με τον γραμματέα του Podemos, Pablo Iglesias, προετοιμάζουν τις ομιλίες τους



Εικόνα 4: Πολίτες και δημοτικές αρχές συλλαμβάνονται κατά τη διάρκεια της κινητοποίησής τους για να μην γίνει έξωση στην οικογένεια του Αντόνιο και της Άνα



Εικόνα 5: Ο δήμαρχος φωτογραφίζεται με φόντο το κάδρο του αναρχικού δημάρχου Φερμίν Σαλβοτσέα που αντικατέστησε το κάδρο του βασιλιά στο δημαρχείο



Εικόνα 6: Ο δήμαρχος ως γιος, βαδίζει με την μητέρα του στην πασχαλινή λιτανεία της μεγάλης εβδομάδας



Εικόνα 7: Από αριστερά Τερέσα Ροδρίγες, Χοσέ Μαρία Γκονζάλες (Κίτσι), Κατερίνα Σεργίδου στην προεκλογική συγκέντρωση στο Κάδις, Μάης του 2015



Εικόνα 8: Η λαομίσητη Τεόφιλα Μαρτίνες πρώην δήμαρχος και νυν δημοτική σύμβουλος της δεξιάς στην αίθουσα συνεδριάσεων του δημαρχείου. Στο βάθος διακρίνεται ο δήμαρχος



Εικόνα 9: Μέλη της δημοτικής κυβέρνησης καταγγέλουν το χρέος που δημιούργησε η προηγούμενη δημοτική κυβέρνηση σε συνέντευξη τύπου



Εικόνα 10: Αφισάκι της πρωτοβουλίας γυναικών για την κατάργηση του σεξιστικού εθίμου των νυμφών στο καρναβάλι. «Δεν θέλω να ποζάρω, θέλω να γράφω, να παίζω και να τραγουδώ» λέει η φιγούρα του σκίτσου.



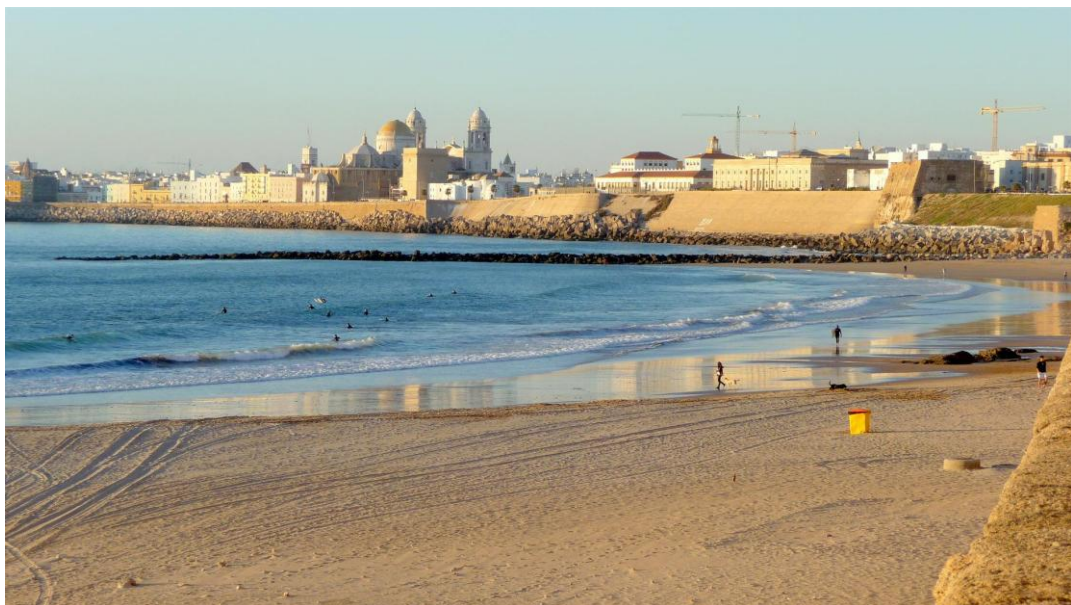
Εικόνα 11: Το σήμα του δημοτικού σχήματος Por Cadiz με τον χαρακτηριστικό κύκλο-σήμα του Podemos



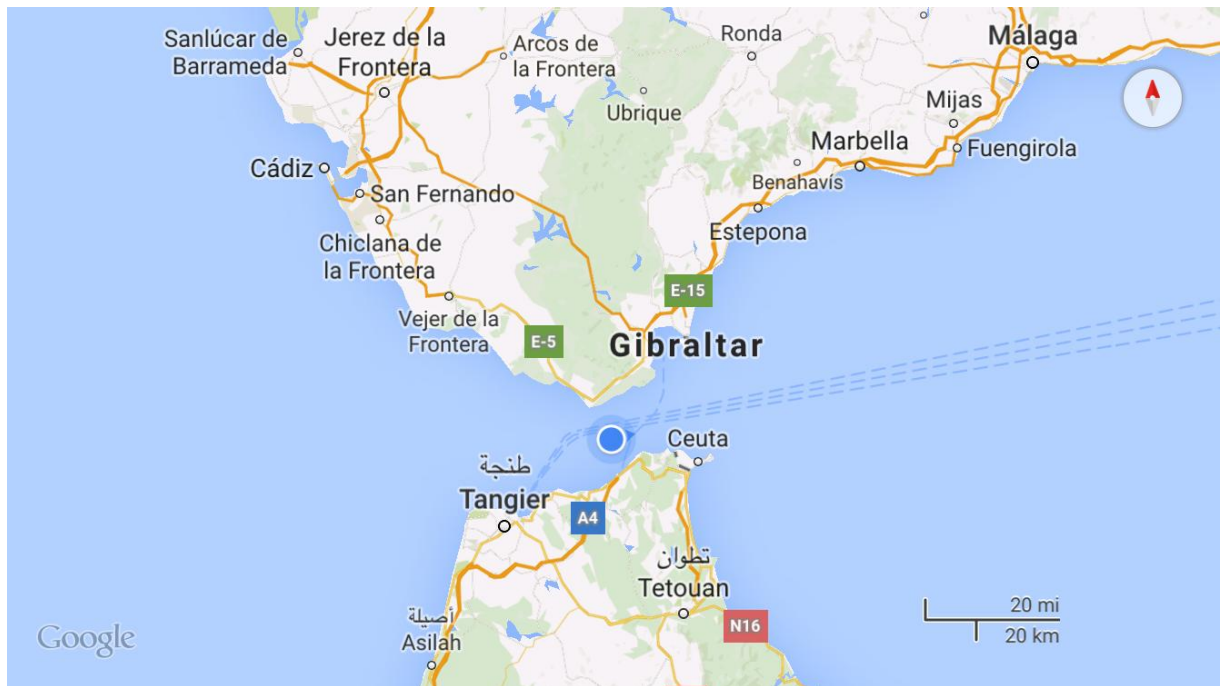
Εικόνα 12: Ο δήμαρχος καταθέτει στεφάνι στον χώρο που παλιά βρισκόταν ο τάφος του Φερμίν Σαλβοτσέα. Πλέον στο χώρο έχει μείνει μόνο η επιτύμβια στήλη και ο τάφος έχει μεταφερθεί έξω από την πόλη



Εικόνα 13: Το συγκρότημα (Chirigota) Cadiwoman, που αποτελείται μόνο από γυναίκες, τραγουδάει στο δρόμο. Οι πολίτες παρακολουθούν και συνομιλούν με τα γκρουπ σε κάθε δρομάκι του Κάδις.



Εικόνα 14: Ατλαντικός ωκεανός. Η παραλία της Βίνια (Viña) στην οποία αναζητήσαμε τον καρναβαλέρο Χεσούς Μπιενβενίδο.



Εικόνα 15: Χάρτης. Κάδις, Γιβραλτάρ και Μαρόκο



Εικόνα 16: Πανό έξω από το δημαρχείο του Κάδις. «Για μια ευρώπη με ανοιχτές πύλες. Τα σύνορα σκοτώνουν. Οι σημαίες στη σειρά από τα δεξιά, του Κάδις, του Ισπανικού Κράτους, της Ανδαλουσίας και της δεύτερης ρεπουμπλικανικής δημοκρατίας (1931-1939).

