

Ρενέ Χίρσον

**Πολιτισμικές ασυμφωνίες:
ελληνικές έννοιες του χρόνου,
της προσωπικής ταυτότητας και
της εξουσίας στο ευρωπαϊκό πλαίσιο**

ΡΕΝΕ ΧΙΡΣΟΝ

ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΕΣ ΑΣΥΜΦΩΝΙΕΣ:
ΕΛΛΗΝΙΚΕΣ ΕΝΝΟΙΕΣ ΤΟΥ ΧΡΟΝΟΥ,
ΤΗΣ ΠΡΟΣΩΠΙΚΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ ΚΑΙ
ΤΗΣ ΕΞΟΥΣΙΑΣ ΣΤΟ ΕΥΡΩΠΑΪΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ

Μετάφραση-επιμέλεια: Θανάσης Κουραβέλος

Η-ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΚΟ
ΑΘΗΝΑ, ΑΥΓΟΥΣΤΟΣ 2018

Τίτλος πρωτοτύπου: Renée Hirschon, “Cultural mismatches: Greek concepts of time, personal identity, and authority in the context of Europe”, στο *Europe in modern Greek history*, του Kevin Featherstone (επιμ.), σ. 153-169, C. Hurst & Co., Λονδίνο 2014

Προτεινόμενος τρόπος παραπομπής: Χίρσον Ρενέ, *Πολιτισμικές ασυμφωνίες: ελληνικές έννοιες του χρόνου, της προσωπικής ταυτότητας και της εξουσίας στο ευρωπαϊκό πλαίσιο*, Η-Εκδόσεις Πολιτειακό, Αθήνα 2018 (Ανάκτηση: ΧΧ.ΧΧ.ΧΧΧΧ)

Για περισσότερες πληροφορίες: <http://www.politeiako.gr/>

Για τη συγγραφέα

Η Ρενέ Χίρσον (1944-) γεννήθηκε στη Νότια Αφρική. Σπούδασε διαδοχικά Γεωγραφία, Αρχαιολογία και Κοινωνική Ανθρωπολογία στα Πανεπιστήμια του Κέιπ Τάουν, του Σικάγο και της Οξφόρδης. Πρωτοδίδαξε Ανθρωπολογία στο Πανεπιστήμιο Brookes της Οξφόρδης. Το διάστημα 1987-1997 ήταν τακτική καθηγήτρια στο Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Ιστορίας του Πανεπιστημίου του Αιγαίου (Λέσβος), όπου και διετέλεσε Πρόεδρος του έως το 1998. Σήμερα εργάζεται ως Διακεκριμένη Ερευνήτρια στο Κολέγιο St Peter's του Πανεπιστημίου της Οξφόρδης, στο Κέντρο Προσφυγικών Σπουδών του Πανεπιστημίου της Οξφόρδης και στο Κέντρο Ευρωπαϊκών Μελετών του Κολεγίου St Antony's του Πανεπιστημίου της Οξφόρδης. Η κυριότερη έρευνά της αφορά τους Μικρασιάτες πρόσφυγες στην Κοκκινιά. Η ελληνική έκδοση της μονογραφίας εκδόθηκε με τίτλο *Κληρονόμοι της Μικρασιατικής Καταστροφής: η κοινωνική ζωή των Μικρασιατών προσφύγων στον Πειραιά* (MIET 2004). Πιο πρόσφατα, επιμελήθηκε τον τόμο *Crossing the Aegean: an appraisal of the 1923 compulsory population exchange between Greece and Turkey* (Berghahn 2003) με θέμα τις συνέπειες της υποχρεωτικής ελληνοτουρκικής ανταλλαγής πληθυσμών του 1923. Στα ερευνητικά της ενδιαφέροντα, αναφορικά με τη σύγχρονη ελληνική κοινωνία, συγκαταλέγονται η μετανάστευση και η διασπορά, η εθνική ταυτότητα και η θρησκεία, το κοινωνικό φύλο και οι μειονοτικές ομάδες (π.χ. η εβραϊκή κοινότητα της Ρόδου). Πιστεύει ακράδαντα στη χρησιμότητα της ανθρωπολογικής γνώσης για την κατανόηση των σύγχρονων προβλημάτων.

Πολιτισμικές ασυμφωνίες: ελληνικές έννοιες του χρόνου, της προσωπικής ταυτότητας και της εξουσίας στο ευρωπαϊκό πλαίσιο

Ρενέ Χίρσον

Μέρος Α΄

Το πλαίσιο

ΑΝ ΚΑΙ ΑΥΤΗ Η ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΗ ΕΞΕΤΑΣΗ των αντιλήψεων για τον χρόνο, την προσωπική ταυτότητα και την εξουσία εντοπίζεται στη μικρή κλίμακα, η ανάλυσή μας εντάσσεται παράλληλα σε ένα ευρύτερο συνολικό πλαίσιο, που έχει να κάνει με τις διεργασίες μεγάλης κλίμακας που έχουν αναταράξει σε βάθος την Ελλάδα, ειδικότερα μετά την είσοδό της στην ΕΕ το 1981. Αξιολογώντας τις αλλαγές στην κοινωνική ζωή και οργάνωση των Ελλήνων, έφθασα να αναγνωρίσω ότι κοινότοπες θεωρήσεις σχετικά με τη «νεωτερική» συνθήκη δεν μπορούν να εφαρμοστούν στην ελληνική περίπτωση. Έτσι, προκύπτουν ασυμφωνίες μεταξύ της Ελλάδας και ορισμένων από τους ευρωπαίους εταίρους της σχετικά με την ενδεδειγμένη συμπεριφορά σε αρκετές διαστάσεις της ζωής, ασυμφωνίες, οι οποίες αναδείχθηκαν έντονα με την όξυνση της τρέχουσας οικονομικής κρίσης. Αυτό που αποκαλύπτεται είναι μια γενική ακατανοησία, όπως και μια γενική έλλειψη πολιτισμικής γνώσης ή ευαισθησίας από όλους τους εμπλεκομένους. Στόχος αυτού του κειμένου είναι η πρωταρχική αποστολή της ανθρωπολογικής προσέγγισης, δηλαδή να «βγάλει νόημα» από ορισμένες πολιτισμικές παρανοήσεις. Στην προσπάθειά μου αυτή, θα συνδέσω αρκετά νήματα που μας βοηθούν να κατανοήσουμε και να ερμηνεύσουμε την παρούσα κατάσταση εντός της οποίας Έλληνες και ευρωπαίοι αντιλαμβάνονται αλλήλους.

Αν και η οικονομική κρίση έχει απασχολήσει τους πολιτικούς, τους πολιτικούς επιστήμονες, τους οικονομολόγους, τους πολιτικούς οικονομολόγους, και σε έναν μικρότερο βαθμό τους κοινωνιολόγους και τους ιστορικούς, έχει εν πολλοίς αγνοηθεί από τους ανθρωπολόγους, παρότι η ανθρωπολογία, διαθέτοντας ένα πλαίσιο αναφοράς ευρύτερο από τα αντίστοιχα άλλων εξειδικευμένων κλάδων, μπορεί να αποβεί χρήσιμη.¹ Η ανθρωπολογία μπορεί να συνεισφέρει αρκετά εξαιτίας της περιεκτικής και ολιστικής της ματιάς, και χάρη στην ερμηνευτική της ευστοχία στον εντοπισμό των παραγόντων που υποκινούν και παράγουν παρατηρήσιμες

¹ Επικαιροποίηση: Αφότου πρωτοϋποβλήθηκε αυτό το κείμενο, η ανθρωπολογική έρευνα για την ελληνική κρίση έχει αναπτυχθεί σημαντικά. Ακαδημαϊκοί, όπως ο Γιώργος Αγγελόπουλος, ο Δημήτρης Δαλάκογλου, ο Δημήτρης Γκινιτίδης, ο Ντάνιελ Νάιτ και ο Δημήτρης Θεοδοσόπουλος, ανάμεσα σε άλλους, έχουν διεξαγάγει εντατικές έρευνες πεδίου σε διαφορετικές τοποθεσίες, τόσο αστικές όσο και αγροτικές.

συμπεριφορές και πρότυπα. Ως επιστημονικός κλάδος δεν είναι κανονιστικός (μια αδυναμία μάλλον, όπως φανερώνει η κλίση στον ακραίο πολιτισμικό σχετικισμό). Ωστόσο, προσφέρει ομολογουμένως τις ενοράσεις εκείνες που θα μπορούσαν να εμπνεύσουν τα εκσυγχρονιστικά εγχειρήματα. Θα ήθελα να επιστήσω την προσοχή στην ιδιάζουσα ιστορική εμπειρία που διακρίνει την Ελλάδα από τα κράτη-μέλη που συνιστούν τον πυρήνα της ΕΕ. Αν και η Ελλάδα συγκροτήθηκε ως έθνος-κράτος στις αρχές του δέκατου ένατου αιώνα (1830), πριν την ενοποίηση της Ιταλίας και της Γερμανίας, το κράτος της, αρχικά, προήλθε από μια μακρά συνθήκη υποτέλειας του ελληνικού πληθυσμού στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Αυτό επηρέασε καθοριστικά τις συνθήκες εισόδου της Ελλάδας στην ΕΕ. Θεωρώ επίσης ότι αυτό αντανakλάται στην πολιτική κουλτούρα της, τις οικονομικές επιδόσεις της, όπως και τα κοινωνικά πρότυπά της.

Ένα από τα κυρίαρχα ζητήματα του πρόσφατου ελληνικού πολιτικού βίου ήταν η ιδέα της νεωτερικότητας και του εκσυγχρονισμού, με τον δεύτερο να συνιστά εμβληματικό σύνθημα τόσο των κυβερνήσεων του ΠΑΣΟΚ όσο και αυτών της ΝΔ την τελευταία τριακονταετία. Η αποτυχία των περισσότερων σχετικών πολιτικών έχει καταδειχθεί. Η Ευρωπαϊκή Επιτροπή, η Ευρωπαϊκή Κεντρική Τράπεζα και το Διεθνές Νομισματικό Ταμείο (η τρόικα) ζητούν σήμερα από την Ελλάδα να προχωρήσει σε δομικές μεταρρυθμίσεις και να απαρνηθεί βαθιά ριζωμένες οικονομικές και κοινωνικές συμπεριφορές. Φράσεις, χρησιμοποιούμενες για την ανάδειξη των προβλημάτων, λαμβάνουν τη μορφή πασίγνωστων κλισέ: «υψηλή φοροδιαφυγή», «παραπονημένα στοιχεία», «πελατειακή πολιτική», «απάτες», «προσοδοθηρική νοοτροπία». Υποτιμητικά σχόλια ευρέως αναπαραγόμενα στα ευρωπαϊκά μέσα ενημέρωσης απεικονίζουν τους Έλληνες ως «απείθαρχους», «αναξιόπιστους», «αγενείς», «τεμπέληδες». Τέτοιου τύπου απόψεις διατυπώνονται κυρίως από τις βορειοευρωπαϊκές χώρες, όπως τις χώρες της Μπενελούξ, τη Γερμανία και τη Δανία.² Αυτοί οι χαρακτηρισμοί θα πρέπει να εξεταστούν σχολαστικά προκειμένου να διευκολυνθεί η αμοιβαία συνεργασία. Οι πολιτισμικές διαφορές, ενσωματωμένες καθώς είναι σε διαφορετικές θρησκευτικές και ιδεολογικές παραδόσεις, συνιστούν, κατά τη γνώμη μου, μια κρίσιμη παράμετρο προς εξέταση εάν θέλουμε να κατανοήσουμε την οικονομική συμπεριφορά. Όσο αυτές υποτιμούνται, το πολιτικό κλίμα πολώνεται, με τις προοπτικές αλλαγής να ναρκοθετούνται ή και να ακυρώνονται. Για μια τέτοιου τύπου θεώρηση, απαιτείται ένα πλαίσιο ανάλυσης ευρύτερο από εκείνο οποιουδήποτε άλλου εξειδικευμένου επιστημονικού κλάδου.

Αρχικά, το γενικό ιστορικό πλαίσιο πρέπει να αποτελέσει σημείο αναφοράς. Η ίδια η νεωτερικότητα αποτελεί μια ιστορική περίοδο

² Αξίζει να σημειωθεί ότι αυτές οι χώρες αποτελούν τμήμα μιας προτεσταντικής θρησκευτικής παράδοσης όπου οι αυστηρές ηθικές αρχές και η συμμόρφωση προς τους νόμους δεσπόζουν, αν όχι σε επίπεδο καθημερινής πρακτικής, τουλάχιστον σε επίπεδο διακηρύξεων, σύμφωνα με τη βεμπεριανή θέση για την άνοδο του καπιταλισμού (2010).

συνδεδεμένη με την άνοδο του καπιταλισμού, την εκβιομηχάνιση και την εκκοσμίκευση, που μπορεί επιπλέον να περιοδολογηθεί. Εν συντομία, η νεωτερικότητα είχε να κάνει με την αυξανόμενη εξειδίκευση της εργασίας, την αυξανόμενη κινητικότητα αγαθών, κεφαλαίων και ανθρώπων, την υπέρβαση των ορίων της τοπικής κοινότητας και μια γενικευμένη τυποποίηση προς χάριν της οικονομικής ενοποίησης. Εξαιτίας της έμφασης στον ορθολογισμό, συνδέθηκε με την παρακμή της θρησκείας μέσω του Διαφωτισμού, και με την άνοδο των πειραματικών και παρατηρητικών επιστημών. Το έθνος-κράτος κατέστη ο κυρίαρχος τρόπος πολιτικής οργάνωσης και η «διάκριση των εξουσιών» προτιμητέος τρόπος διακυβέρνησης.³

Όταν αυτά τα κριτήρια εφαρμόζονται στο ελληνικό κράτος, κάποιος εκπλήσσεται αμέσως από τις περιπτώσεις όπου αυτό δεν συμμορφώνεται με αρκετά από αυτά. Τα ερωτήματα που τίθενται συνήθως από μη Έλληνες, ακόμα και από όσους μένουν χρόνια στη χώρα, και τώρα πλέον από τους οικονομικούς συμβούλους που θέτουν την ατζέντα για την ανάκαμψή της, αντανakλούν αυτήν τη δυσαρμονία με όρους νεωτερικότητας. Θέτοντας το απλά, αυτά διατυπώνονται κάπως έτσι: «Γιατί δεν σέβονται τις προθεσμίες;» «Γιατί τρέχουν πάντα την τελευταία στιγμή;» «Γιατί δεν είναι στην ώρα τους;» «Γιατί δεν προγραμματίζουν τις δουλειές τους;» «Γιατί δεν λειτουργούν βάσει προγράμματος;» «Γιατί αντιδρούν βίαια ενάντια σε εξωτερικούς και εσωτερικούς πολιτικούς περιορισμούς;» «Γιατί δεν τηρούν τους νόμους;».

Σκοπεύω να επισημάνω ορισμένα στοιχεία της ελληνικής ιστορίας και κουλτούρας που μπορεί να φωτίσουν αυτές τις πτυχές της συμπεριφοράς, και να δώσω παραδείγματα των πολιτισμικών παρεξηγήσεων που επιδρούν στη σύγχρονη οικονομική και κοινωνική κρίση. Πριν προχωρήσω στην ανάλυσή μου, οι απαντήσεις σε αυτά τα ερωτήματα μπορούν εν ολίγοις να αναζητηθούν σε:

- (1) Ένα διαφορετικό σύνολο στάσεων και αντιλήψεων περί χρόνου, που μπορεί συνοπτικά να χαρακτηριστεί πρόχειρα ως «προνεωτερικό», το οποίο ωστόσο υφίσταται ορατή αλλαγή.
- (2) Ένα διαφορετικό σύνολο ιδεών περί προσωπικής ταυτότητας, όπως αυτές εκδηλώνονται στον εορτασμό των ονομαστικών γιορτών και των γενεθλίων, έχοντας επίσης τεράστιες συνέπειες για την εννοιολόγηση του χρόνου που συνδέεται με αυτές (κυκλική έναντι γραμμικής).
- (3) Στάσεις απέναντι στην εξουσία και τους νόμους που είναι αξεδιάλυτες συνδεδεμένες με την ιστορική εμπειρία της οθωμανικής περιόδου και υστερότερα ιστορικά γεγονότα του εικοστού αιώνα (ναζιστική κατοχή, εμφύλιος πόλεμος, στρατιωτική δικτατορία), όπως και με κεντρικές πολιτισμικές αξίες που αφορούν την προσωπική αυτονομία και δέσμευση.

³ Με αυτό δεν αρνούμαι ότι η νεωτερικότητα αναπτύχθηκε με διαφορετικούς τρόπους σε διαφορετικές χώρες. Αυτή η έννοια δεν πρέπει να παραπέμπει σε καμία μονοδιάστατη ιδέα περί «δυτικοποίησης», δεδομένου ότι πρέπει να υιοθετηθεί μια ευρύτερη παγκόσμια προσέγγιση.

Μέρος Β΄

Στάσεις απέναντι στον χρόνο και νεωτερικότητα

Σε αυτό το μέρος παραθέτω ενδείξεις ότι η στάση των Ελλήνων απέναντι στον χρόνο έχει «προνεωτερικά» χαρακτηριστικά. Αυτό το γνώρισμα είναι αξεδιάλυτα συνδεδεμένο με την ελληνική ιστορία, και για αυτό είναι σημαντικό να σημειώσουμε τη διαφορετική τροχιά εισόδου της Ελλάδας στη νεότερη εποχή. Αρκετοί σχολιαστές παραδέχονται σήμερα ότι πτυχές της σύγχρονης κρίσης μάς συνοδεύουν εδώ και δεκαετίες (όπως οι πελατειακές σχέσεις), αλλά τα βαθύτερα ιστορικά τους ριζώματα παραμένουν αδιερεύνητα. Αν και δεν πρόκειται να υποστηρίξω ότι η Ελλάδα αποτελεί μια περίπτωση «εξαιρετικότητας» (excerptionality), από την άλλη, δεν μπορώ να αγνοήσω τα καθέκαστα της ιστορικής εμπειρίας. Στην περίπτωσή μας, η σημαντικότερη παράμετρος είναι ότι η Ελλάδα δεν βίωσε ούτε τον Διαφωτισμό⁴ ούτε τις διεργασίες που συνδέθηκαν με τη βιομηχανική επανάσταση του δέκατου όγδοου αιώνα.

Αυτό μπορεί να φανεί, κατά τη γνώμη μου, από τη στάση των Ελλήνων απέναντι στον χρόνο. Πράγματι, οι στάσεις απέναντι στον χρόνο δεν είναι σε καμία περίπτωση καθολικές, όπως καταδεικνύεται σε πλείστες ανθρωπολογικές μελέτες μη δυτικών λαών όπου η έννοια του χρόνου είναι αρκετά διαφορετική και μπορεί ακόμα και να εκλείπει με οποιουσδήποτε παρατηρήσιμους όρους.⁵ Το πρωτοποριακό έργο του Έντουαρντ Τ. Χολ (1959), μια πρώιμη, ολοκληρωμένη προσέγγιση στην ανθρωπολογία του χρόνου, προέκυψε από τη διεθνή του εμπειρία και την ιδιότητά του ως σύμβουλος ανάπτυξης σε καταυλισμούς «ιθαγενών» της Αμερικής. Αντλώντας παραδείγματα από τους αυτόχθονες λαούς της Αμερικής Ναβάχο και Σιου, ο Χολ δείχνει πώς έννοιες όπως εκείνες του ίδιου του «χρόνου», της «καθυστέρησης» ή της «αναμονής» δεν υφίστανται. Τα αναπτυξιακά προγράμματα στους καταυλισμούς που απαιτούσαν ένα καθορισμένο σχέδιο δράσης παρακωλύονταν από αυτές τις πολιτισμικές ασυμφωνίες, ενώ οι υπεύθυνοι χρειάστηκε να επινοήσουν τρόπους εμπέδωσης μιας πιο ακριβούς και γραμμικής έννοιας του χρόνου, τοποθετώντας, για παράδειγμα, ρολόγια στις σχολικές αίθουσες. Ένα ακόμα γνώρισμα αρκετών αυτόχθονων λαών (που ωστόσο δεν περιορίζεται αποκλειστικά σε παραδοσιακές κοινωνίες τέτοιου τύπου) είναι ότι ο σχεδιασμός για το μέλλον είναι υποτυπώδης και μπορεί ακόμα και να αντιμετωπίζεται ως άσχετη στρατηγική. Η υποτίμηση της

⁴ Οι απόπειρες της δυτικοσπουδαγμένης ελληνικής ελίτ να εισαγάγει το διαφωτιστικό πνεύμα δεν στέφθηκαν εν τέλει από επιτυχία· δες τις λεπτομερείς και εμπειριστατωμένες αναλύσεις του Κιτρομηλίδη (1996, 1997).

⁵ Αρκετές εθνογραφίες προσφέρουν παραδείγματα πολιτισμικά καθορισμένων τρόπων υπολογισμού του χρόνου. Δες, για παράδειγμα, Έβανς-Πρίτσαρντ (1940) για τους Νούερ στο Σουδάν· Μπαρνς (1974) για τους Κέντανγκ στην Ινδονησία· Θόρντον (1980) για τους Ιράκου στην Ανατολική Αφρική· για τα ελληνικά χωριά, δες ντι Μπουλέ (1995, 2009) και Χατζ (1992).

έννοιας του σχεδιασμού για το μέλλον είναι ένα χαρακτηριστικό στοιχείο της «προνεωτερικής» στάσης απέναντι στον χρόνο. Ο Χολ δηλώνει ότι σε αυτές τις κοινωνίες «αυτό που μετράει είναι το τώρα», ενώ, απεναντίας, «οι Αμερικανοί ... είναι προσανατολισμένοι σχεδόν αποκλειστικά στο μέλλον» (στο ίδιο, σ. 29). Παρομοίως, ο Γκίντενς σημειώνει ότι η σύγχρονη κοινωνία απαρτίζεται από «ένα σύμπλεγμα θεσμών που ... ζει για το μέλλον παρά για το παρελθόν» (1998:94).

Η μελέτη του Χολ αντλεί επίσης παραδείγματα από τις αντικρουόμενες προσδοκίες που τρέφουν αναμεταξύ τους συνεταίροι από τη Γερμανία και τις ΗΠΑ με άλλους από τη Νότια Ευρώπη, όπου οι φιλοσοφίες διαχείρισης του χρόνου διαφέρουν αρκετά. Χρησιμοποιεί ως παράδειγμα τις αποτυχημένες διαπραγματεύσεις στις αρχές της δεκαετίας του 1950 μεταξύ Αμερικανικών και Ελλήνων αντιπροσώπων. Προβλήματα ανέκυψαν από τις διαφορετικές προσδοκίες αναφορικά με διαδικαστικά ζητήματα χρόνου, λήψης αποφάσεων και αρμοδιοτήτων (ό.π.: σ. 15-16). Είναι κάτι παραπάνω από προφανές ότι οι ποικίλοι τρόποι αξιοποίησης του χρόνου από ανθρώπους διαφορετικών κοινωνιών, όπως και οι διαφορετικές τους πολιτισμικές προσδοκίες, μπορεί να οδηγήσουν σε παρεξηγήσεις και συγκρούσεις. Αυτό ισχύει και για τις πρόσφατες συγκρουσιακές διαπραγματεύσεις εντός ΕΕ, όπου έχουν φανεί καθαρά οι αποκλίνουσες προσδοκίες μεταξύ της Ελλάδας και αρκετών από τους βορειοευρωπαϊούς εταίρους της.

Θεωρώ ότι αυτό που αποκαλώ «προνεωτερική» (ή «μη δυτική») προσέγγιση σε ζητήματα διαχείρισης του χρόνου συνεχίζει να κυριαρχεί στην Ελλάδα, επειδή η Ελλάδα δεν ακολούθησε το μονοπάτι της εκβιομηχάνισης των αναπτυσσόμενων χωρών της ΕΕ. Ειδικότερα σε σχέση με τον χρόνο, έχουμε να κάνουμε με μια προσέγγιση χαλαρότητας και έλλειψης ακρίβειας, μια στάση διαπραγματευσιμότητας και ευελιξίας, έναν προσανατολισμό βασισμένο στην εποχικότητα και τους φυσικούς ρυθμούς· εν συντομία, πρόκειται για μια κυκλική τροπικότητα, όχι γραμμική, η οποία αντιβαίνει στις νεωτερικές, δυτικοευρωπαϊκές έννοιες της ενδεδειγμένης χρήσης του χρόνου (δες Τόμπσον 1967).

Ειδικότερα, ένα αξιοπρόσεκτο και πασίγνωστο χαρακτηριστικό είναι εκείνο της χρονικής συνέπειας – ή μάλλον η απουσία της. Έως πολύ πρόσφατα, ούτε η χρονική συνέπεια εκτιμούταν ιδιαίτερα αυτή καθαυτή, ούτε η απουσία της θεωρούνταν προσβλητική για τους άλλους ή προσωπικό ελάττωμα. Αξιοσημείωτο είναι μέχρι το 2010 υπήρχε «επίδομα έγκαιρης προσέλευσης» σε δημόσιες υπηρεσίες (Καλλίρη 2010)! Εφόσον στην ελληνική κουλτούρα δεν αναμένεται εν πολλοίς να προγραμματίζεις τις δουλειές σου, το να αφήνεις κάποιον να περιμένει δεν θεωρείται, σε γενικές γραμμές, αγενές. Στον πανεπιστημιακό χώρο, κλισέ όπως «το ακαδημαϊκό τέταρτο» χρησιμοποιούνται για να δικαιολογήσουν την καθυστερημένη προσέλευση, ενώ οι περισσότεροι είναι συνήθως ευέλικτοι και προσαρμοστικοί σχετικά με την ώρα ενός ραντεβού. Για κάποιον που είναι συνεπής στα ραντεβού του χρησιμοποιείται η φράση «Εγγλέζος στην ώρα

του».⁶ Αλλοδαποί που μένουν χρόνια στην Ελλάδα συνεχίζουν να εκφράζουν τον εκνευρισμό τους για τη μη τήρηση των ραντεβού. Μαθαίνουν να προσαρμόζονται σε προσωπικό επίπεδο, καθορίζοντας, για παράδειγμα, την ώρα προσέλευσης σε ένα βραδινό τραπέζι πολύ νωρίτερα από την επιδιωκόμενη, υπολογίζοντας ότι οι καλεσμένοι θα καταφθάσουν λογικά καθυστερημένοι!

Ένα ακόμα σχετικό χαρακτηριστικό είναι το τρέξιμο της τελευταίας στιγμής για να προλάβει κάποιος καθορισμένες προθεσμίες. Όσοι παραπονούνται για τις καθυστερήσεις στην παράδοση ενός έργου, εισπράττουν την έτοιμη απάντηση ότι αυτό που προέχει είναι να γίνει η δουλειά και όχι τόσο το *πότε* θα γίνει. Το 2004, οι προετοιμασίες για τους Ολυμπιακούς Αγώνες συνεχίζονταν με καθυστέρηση έως και τις τελευταίες εβδομάδες, προκαλώντας παγκόσμια ανησυχία και σχόλια. Ωστόσο, η θριαμβευτική ολοκλήρωση του Ολυμπιακού Σταδίου, λίγο πριν την έναρξη, ήρθε να δικαιώσει τη βεβαιότητα των Ελλήνων ότι μπορούν να παραδώσουν ένα έργο στην ώρα του όταν το στοίχημα είναι μεγάλο (δες επίσης το παράδειγμα στη Χίρσον 2008). Αυτό το χαρακτηριστικό, που στον κλάδο των ιστορικών σπουδών αποκαλείται ως «εργασία με βάση τις επιμέρους δουλειές που πρέπει να γίνουν» (task-orientation), είναι αξιοπρόσεκτα κυρίαρχο σε παραδοσιακές κοινωνίες, σε κοινωνίες χωρικών, ακόμα και σε βρετανικές αγροτικές κοινότητες της δεκαετίας του 1950 (Τόμπσον 1967:60), και είναι σαφές ότι αυτή είναι η προσέγγιση που ακολουθείται περισσότερο στην Ελλάδα. Στην πραγματικότητα, φαίνεται ότι ακολουθείται στην τρέχουσα οικονομική κρίση όταν οι απαραίτητες προτάσεις δομικών μεταρρυθμίσεων υποβάλλονται είτε ελλιπώς είτε εκπρόθεσμα.

Αυτή η δυσαρμονία στάσεων απέναντι στον χρόνο φαίνεται εδώ καθαρά. Η ολοκλήρωση των εργασιών βάσει ενός αυστηρού χρονοδιαγράμματος αποτελεί ουσιώδη παράμετρο σε μια βιομηχανική οικονομία υψηλής παραγωγικότητας, όπου ο συγχρονισμός της εργασίας και της παραγωγικής διαδικασίας είναι επιβεβλημένος, και όπου η τακτικότητα όπως και οι τυποποιημένοι και ακριβείς τρόποι υπολογισμού του χρόνου είναι απαραίτητοι για την ανάπτυξη μιας σε μεγάλη κλίμακα μηχανοποιημένης βιομηχανίας. Ωστόσο, σε μια οικονομία κυριαρχούμενη από επιχειρηματικές μονάδες μικρής έως πολύ μικρής κλίμακας, μπορεί να επικρατεί μια διαφορετική αντίληψη περί χρόνου, μια αντίληψη, όπου η έλλειψη τακτικότητας και ακρίβειας δεν συνιστά πρόβλημα, και όπου υπάρχει μεγαλύτερη ευελιξία στα χρονοδιαγράμματα παραγωγής και διανομής. Σίγουρα, παίζει μεγάλο ρόλο το γεγονός ότι ακόμα και σήμερα η ελληνική

⁶ Οι κοινωνιολογικές γενικεύσεις αναφέρονται σε πολιτισμικά πρότυπα και γενικές προσδοκίες, χωρίς να εξηγούν τις ατομικές διαφοροποιήσεις. Όπως ακριβώς υπάρχουν Βρετανοί, Γερμανοί ή Αμερικανοί που συστηματικά φθάνουν καθυστερημένα στα ραντεβού τους, έτσι υπάρχουν και Έλληνες που φθάνουν έγκαιρα, με τους τελευταίους μάλιστα να αυξάνονται. Μια επιπλέον επιφύλαξη έχει να κάνει με τις ενδείξεις μιας αυξανόμενης ευαισθησίας των Αθηναίων απέναντι στη χρονική συνέπεια. Έχω λοιπόν υπόψη μου το μεταβαλλόμενο πλαίσιο εντός του οποίου θέτω την ανάλυσή μου.

βιομηχανία κυριαρχείται από μικρές και πολύ μικρές επιχειρήσεις. Οι πολύ μικρές επιχειρήσεις αποτελούν το 96,4% των ελληνικών βιομηχανικών μονάδων, απασχολώντας το 44% του βιομηχανικού εργατικού δυναμικού. Τα αντίστοιχα ποσοστά είναι 85% και 18,8% για το Ηνωμένο Βασίλειο, 72,7% και 11,7% για τη Γερμανία, και 89,1% και 36,1% για την Ιταλία (ΟΟΣΑ 2010). Επομένως, οι πολύ μικρές επιχειρήσεις στην Ελλάδα απορροφούν ένα πολύ μεγαλύτερο ποσοστό της βιομηχανικής απασχόλησης από αυτές στο Ηνωμένο Βασίλειο και τη Γερμανία, προσεγγίζοντας ωστόσο τα μεγέθη της Ιταλίας.⁷

Ένα άλλο χαρακτηριστικό της διαφοράς μεταξύ των ελληνικών πρακτικών περί χρόνου και εκείνων που επικρατούν στη δυτική Ευρώπη είναι ο υποτυπώδης (ή και ανύπαρκτος) προγραμματισμός. Εδώ, μπορώ να παραθέσω δύο διαφωτιστικά παραδείγματα: στη Βρετανική Σχολή Αθηνών, οι προσκλήσεις για τις εκδηλώσεις, τις ανοικτές διαλέξεις, τα σεμινάρια, όπως και το ετήσιο πάρτι στον κήπο αποστέλλονται όχι πολύ νωρίς αλλά το πολύ δύο εβδομάδες πριν. «Οι περισσότεροι μάλλον θα το ξεχάσουν εάν ειδοποιηθούν αρκετά νωρίτερα», είναι η εξήγηση. Πρόσφατα, σε ένα κολέγιο της Οξφόρδης, συζητούνταν η διοργάνωση ενός ανεπίσημου πάρτι για Έλληνες μεταπτυχιακούς φοιτητές. Αποφασίστηκε να το κάνουν το βράδυ της επόμενης Παρασκευής, δέκα μέρες αργότερα. Η Ελληνίδα φοιτήτρια, που ανέλαβε τη διοργάνωση, καθυστέρησε την αποστολή των μέιλ, αφήνοντάς την για την Πέμπτη πριν την καθορισμένη ημέρα. Εξήγησε ότι οι ειδοποιήσεις της τελευταίας στιγμής είναι πιο αποτελεσματικές εφόσον οι Έλληνες δεν μπορούν να προγραμματίζουν παρά μόνο για το πολύ άμεσο μέλλον!

Πώς μπορούμε να κατανοήσουμε τα πρότυπα που εμφανίζονται εδώ; Ορισμένα εννοιολογικά εργαλεία μπορούν να εντοπιστούν στην εκτενή βιβλιογραφία του κλάδου των ιστορικών σπουδών σχετικά με τις μεταβαλλόμενες στάσεις απέναντι στον χρόνο στις δυτικές κοινωνίες. Η σχετική έρευνα έχει δείξει ότι η εκβιομηχάνιση στη δυτική Ευρώπη, και ειδικά στην Αγγλία, επέβαλε έναν ριζικό αναπροσδιορισμό των στάσεων απέναντι στον χρόνο και τους ρυθμούς εργασίας. Όλα αυτά αποτέλεσαν αναγκαία προαπαιτούμενα για την ανάπτυξη βιομηχανικών μονάδων μεγάλης κλίμακας και εκπληρώθηκαν στη μακρά διάρκεια, στην πραγματικότητα, στη διάρκεια κάμποσων αιώνων. Αυτή η διαδρομή, από τον δέκατο τρίτο αιώνα και έπειτα, βασίστηκε στις τεχνολογικές εξελίξεις, καθώς αναπτύσσονταν πιο εκλεπτυσμένες και υψηλότερης ακρίβειας συσκευές μέτρησης του χρόνου, όπως τα μηχανικά ρολόγια (δημόσια ρολόγια, ρολόγια χειρός) (δες κυρίως Τόμπσον 1967· Τσιπόλα 2003· Μάμφορντ 1934).⁸ Από τον δέκατο όγδοο

⁷ Έχει επισημανθεί ότι η ιταλική βιομηχανία διαθέτει και αυτή οικογενειακές επιχειρήσεις, οι οποίες ωστόσο είναι εξαγωγικές και αρκετά μεγάλες, π.χ. Μπένετον. Είμαι υπόχρεη στον Μάσιμο Αντονίνι, του Πανεπιστημίου της Οξφόρδης, για την παροχή στοιχείων και για τη συζήτηση πάνω σε αυτό το θέμα.

⁸ Η αυξανόμενη σπουδαιότητα του σιδηροδρόμου ως ο κύριος τρόπος μαζικής μεταφοράς εμπορευμάτων κατέστησε αναγκαία την καθιέρωση ενός εθνικού χρόνου στη Βρετανία

αιώνα και έπειτα, καθώς οι αγροτικοί πληθυσμοί μετακινούνταν στις πόλεις και απασχολούνταν σε μεγάλα εργοστάσια, η ανάγκη για τον συγχρονισμό της παραγωγής και της διανομής των μηχανοποιημένων βιομηχανικών μονάδων κατέστη επιτακτική. Στην τεράστια βιβλιογραφία για τα χαρακτηριστικά της νεωτερικότητας που μετασχημάτισαν άρδην το κοινωνικο-οικονομικό και πολιτικό τοπίο, η στάση απέναντι στον χρόνο συνιστά έναν από τους παράγοντες, ίσως ακόμα και τη βασική προϋπόθεση, για αυτήν τη συνθήκη (δες, για παράδειγμα, το εκτενές έργο του Γκίντενς για αυτό το θέμα).

Για τους σκοπούς μας, περαιτέρω εύστοχες παρατηρήσεις διατυπώνονται στη μελέτη του Λίντερ (1970), ο οποίος περιγράφει τη διαφορά μεταξύ τριών κατηγοριών χρονικού προσανατολισμού. Σε κοινωνίες «πλεονάσματος χρόνου», η ζωή κυλάει ήρεμα και δεν υπάρχουν επίσημα χρονοδιαγράμματα. Χαμηλή παραγωγικότητα και χαμηλή κατανάλωση χαρακτηρίζουν αυτές τις κοινωνίες, συνήθως εκείνες του «υπανάπτου» κόσμου. Μια οικονομία χαμηλής παραγωγικότητας (φυλετική, αγροτική, φεουδαλική) ή μια οικονομία που κυριαρχείται από τη γεωργία και τις μικρές κλίμακας οικογενειακές και χειροτεχνικές μονάδες δεν απαιτεί τον συγχρονισμό της παραγωγής ή της διανομής. Παρόμοιες με αυτές είναι οι κοινωνίες «αφθονίας χρόνου», όπου καθένας δουλεύει με τον ρυθμό του, όπου η «εξοικονόμηση χρόνου» δεν έχει αξία, και όπου η έννοια της «σπατάλης χρόνου» δεν υφίσταται. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο προγραμματισμός είναι υποτυπώδης. Οι εκδηλώσεις οργανώνονται την τελευταία στιγμή, υπάρχει περισσότερος αυθορμητισμός, τα προγράμματα αλλάζουν συνέχεια.

Στις αναπτυσσόμενες οικονομίες, ωστόσο, έχουμε τις κοινωνίες «σπανιότητας χρόνου». Θεμελιώδεις αξίες σε αυτές τις κοινωνίες είναι η αποτελεσματικότητα, η συνέπεια, η τακτικότητα. Εδώ, δεσπάζει η έγνοια για τα χρονοδιαγράμματα και τον προγραμματισμό. Η έννοια του χρόνου βασίζεται στη γραμμικότητα και συνεπάγεται ακρίβεια στη μέτρησή του.

Θεωρώ ότι η ασυμφωνία στις προσδοκίες περί σωστής διαγωγής που ανακύπτει μεταξύ Ελλήνων και δυτικοευρωπαίων οφείλεται εν μέρει στα διαφορετικά πλαίσια που σχετίζονται με την έννοια του χρόνου και τη διαχείρισή του.

Μέρος Γ΄

«Άτομα» και «πρόσωπα»

Πρόθεσή μου σε αυτό το μέρος είναι να δείξω πώς οι αντιλήψεις περί χρόνου αλλάζουν δραματικά στην πλέον οικεία μικροκλίμακα της σύγχρονης Ελλάδας, αυτήν της προσωπικής ταυτότητας. Θεωρώ ότι αυτή η αλλαγή συνδέεται

προκειμένου να συγχρονιστούν οι τοπικές ώρες και να συντονιστούν τα δρομολόγια των τρένων (Λάντες 2000).

άρρηκτα με τις γενικότερες ανακατατάξεις που προκλήθηκαν στο πλαίσιο της ευρωπαϊκής ένταξης. Ο ρόλος της θρησκείας στον προσδιορισμό της ταυτότητας αποτελεί κρίσιμο γνώρισμα του ελληνικού δημόσιου βίου. Η θρησκεία, ως η κατεξοχήν έκφραση της εθνικής ταυτότητας, αντλεί το πρότυπό της από το οθωμανικό διοικητικό σύστημα των *μιλέτ* (θρησκευτική κοινότητα), όπως έχω υποστηρίξει αλλού (Χίρσον 2009, δες επίσης Ααρμπάκε 2003). Η συνταύτιση θρησκευτικής και εθνικής ταυτότητας επηρεάζει τόσο τους εκκοσμικευτές και τη φιλελεύθερη ελίτ όσο και τους πιστούς (δες παραδείγματα στους Γουέαρ 1983· Χίρσον 2009:7), και εκδηλώνεται στους τρόπους εορτασμού της προσωπικής ταυτότητας. Εντός αυτού του θρησκευτικού και πολιτισμικού πλαισίου, η προσοχή μας στρέφεται τώρα στις έννοιες του προσώπου και του ανθρώπινου όντος.

Όσοι ανθρωπολόγοι μελέτησαν τις επονομαζόμενες «εξωτικές» κοινωνίες ασχολήθηκαν με την ανάλυση των εννοιών του προσώπου και του ατόμου.⁹ Ωστόσο, επειδή η Ελλάδα μας είναι πολιτισμικά οικεία, δεν έχουμε προφανώς καταφέρει να την κατανοήσουμε σε βάθος, αποδεχόμενοι αβασάνιστα υποθέσεις όπως αυτήν των κοινών πολιτισμικών αξιών. Είναι εύκολο να ληφθούν ως δεδομένα τα θεωρούμενα κοινά κεκτημένα της μεγάλης δυτικής παράδοσης στην οποία η Ελλάδα εντάσσεται, αν και κάπως αμήχανα (όπως έχει επισημανθεί από τον Χέρτσφελντ 1987). Προκαλεί αίσθηση ότι οι αλλοδαποί ανθρωπολόγοι της Ελλάδας, όπως και οι ημεδαποί συνάδελφοί τους, δεν έχουν προχωρήσει σε κριτικές αναλύσεις, ειδικά σε σχέση με τις ιδεολογικές πτυχές της ελληνικής κοινωνίας, όπως συνήθως συμβαίνει με κοινωνίες που είναι πιο έκδηλα «εξωτικές». Στην περίπτωση της Ελλάδας, έχω αναφερθεί στους τρόπους με τους οποίους κεντρικές αξίες υψηλής ερμηνευτικής σπουδαιότητας –όπως εκείνες της προσωπικής αυτονομίας και της απροθυμίας ανάληψης δεσμεύσεων– επιδρούν στην κοινωνική συμπεριφορά. Οι ίδιες αυτές αξίες μπορεί να φανεί ότι αποτελούν το υπόβαθρο άλλων κοινωνικών συμπεριφορών, όπως η προσφορά δώρων και το λεκτικό παιχνίδι, αλλά και η έλλειψη χρονικής συνέπειας (Χίρσον 2008).

Πώς, λοιπόν, σχετίζονται όλα αυτά με τις αντιλήψεις περί προσωπικής ταυτότητας, ειδικότερα με αυτές που έχουν να κάνουν με το Άτομο; Συχνά και με μεγάλη ευκολία λέγεται ότι «οι Έλληνες είναι ατομικιστές». Αυτό είναι κάτι σαν κλισέ, το οποίο θα δείξω ότι δεν συνιστά ακριβή περιγραφή, αν και φαίνεται να επιβεβαιώνεται από τον εκρηκτικό χαρακτήρα των τυχαίων

⁹ Η τεράστια ποικιλία των τρόπων με τους οποίους εννοιολογείται το ανθρώπινο υποκείμενο στις διάφορες κουλτούρες ήταν αυτό που τους ώθησε να ασχοληθούν με το εξεταζόμενο θέμα. Ανθρωποι άλλων κοινωνιών αντιλαμβάνονται μάλλον τον κόσμο γύρω τους με τρόπους πολύ διαφορετικούς από τον δικό μας. Ο Μαρσέλ Μος (1985) ήταν ένας από τους πρώτους που ανέδειξε ξεκάθαρα αυτήν τη διαφορά (δες Καρίδερς 1985). Για παράδειγμα, στους Κανάκ, μια μελανησιακή νησιωτική κοινωνία, οι άνθρωποι εντάσσονται σε ένα πλέγμα σχέσεων που περιλαμβάνει τα ζώα και τα φυτά, εφόσον αυτά μοιράζονται με τους πρώτους την ιδιότητα της ζωής, διαθέτοντας δηλαδή μια κοινή ουσία εμβιότητας. Αρκετά παραδείγματα δείχνουν τους διαφορετικούς τρόπους με τους οποίους συγκροτείται το ανθρώπινο υποκείμενο, με τη βιβλιογραφία για τον τεράστιο πλούτο αυτών των εννοιολογήσεων να είναι εκτενής.

συναντήσεων και των άτυπων κοινωνικών σχέσεων των Ελλήνων, οι οποίες κατά βάση είναι συγκρουσιακές και εριστικές. Ο παραχώδης χαρακτήρας της κοινωνικής ζωής –όπως αυτός εκδηλώνεται τόσο άμεσα στους καυγάδες, οι οποίοι διεγείρουν τα πνεύματα και, στην πραγματικότητα, λειτουργούν τόσο διασκεδαστικά όσο και εκτονωτικά για τις καθημερινές εντάσεις–, μπορεί να δώσει σε έναν δυτικοευρωπαίο την παραπλανητική εντύπωση ενός αχαλίνωτου ατομικισμού.

Εάν θέλουμε να ερμηνεύσουμε σωστά την έννοια του «ατομικισμού», πρέπει να την εξετάσουμε ταυτόχρονα στην πολιτισμική της ιδιαιτερότητα και πολλαπλότητα. Σε αυτή την ανάλυση, θα ήθελα να αναδείξω τη διαφορά μεταξύ των όρων «άτομο» και «πρόσωπο» στο πλαίσιο της ελληνικής κοινωνίας, με την ερμηνεία μου να βασίζεται στη χάραξη μιας διαχωριστικής γραμμής (βεμπεριανού ιδεοτύπου) μεταξύ αυτών των δύο αντιθετικών, αν και όχι αμοιβαία αποκλειόμενων, κατασκευών του ανθρώπινου υποκειμένου (δες παρακάτω). Αντιπροσωπεύουν δύο διαφορετικές φιλοσοφικές και θεολογικές παραδόσεις: σε γενικές γραμμές, η έννοια του «ατόμου» ως ένα αυτοτελές και ανεξάρτητο δρων υποκείμενο έχει αναπτυχθεί στη δυτική φιλοσοφική παράδοση, ενώ η έννοια του «προσώπου» ως ένα κοινωνικά ενσωματωμένο ον έχει αναπτυχθεί στην ορθόδοξη θεολογία του εικοστού αιώνα.¹⁰ Για τους σκοπούς της ανάλυσής μου, αυτή η αντίθεση, ως μια ιδεοτυπική διάκριση, μπορεί να αναπαρασταθεί σχηματικά ως εξής:

Ανθρώπινο Ον

<i>άτομο</i>	<i>πρόσωπο</i>
αδιαίρετη μονάδα	πρόσωπο με πρόσωπο
αυτάρκες	σχεσιακό
διαχωριστικό	ενωσιακό
ανταγωνιστικό	συνεργατικό
κτητικό	(ικανό για) μοίρασμα
εγώ, εμένα, δικό μου	εμείς, εμάς, δικό μας, εσύ

Όταν, όπως παραπάνω, οι δύο αυτές κατηγορίες απεικονίζονται η μία σε αντιδιαστολή με την άλλη, δίνεται η εντύπωση ότι είναι αντιθετικές. Ωστόσο, σε ένα ευρύτερο ερμηνευτικό πλαίσιο, η σχετική βιβλιογραφία καταδεικνύει ότι οι δύο κατηγορίες –αν και αντιτίθενται ως έννοιες–, αλληλοσυνδέονται και δομούνται ιεραρχικά έτσι ώστε η μία να περιλαμβάνει την άλλη: το άτομο είναι ο πυρήνας του προσώπου, συνιστώντας μια συνθήκη πρωταρχικής αυτοσυνειδησίας, εντασσόμενο ωστόσο στην περιεκτικότερη έννοια του προσώπου, την ολοκληρωμένη έκφραση της κοινωνικής αλληλεπίδρασης. Η σχέση των δύο εννοιών είναι δυναμική και συγκυριακή, με το πλήρως

¹⁰ Δες, για παράδειγμα, τα γραπτά των Σαχάρφ (2002), Γουέαρ (1986), Γιανναρά (1984), Ζηζιούλα (1985). Για μια ισορροπημένη αποτίμηση αυτών των τάσεων στη σύγχρονη ορθόδοξη θεολογία, δες Σταματόπουλος (2003).

αναπτυγμένο πρόσωπο να σχετίζεται με τους άλλους ως ένα πλήρως ενταγμένο άτομο, και την απόκτηση της ιδιότητας του ολοκληρωμένου προσώπου να επιτυγχάνεται μόνο μέσω της απόκτησης της ιδιότητας του ολοκληρωμένου ατόμου.

Για άλλη μια φορά, η σπουδαιότητα αυτής της αναλυτικής διάκρισης μπορεί να κατανοηθεί μόνο στο γενικό πλαίσιο του ελληνικού βίου, ειδικότερα στο οικείο πεδίο του σπιτιού, της οικογένειας και του δικτύου των συγγενικών σχέσεων. Το επιχείρημά μου βασίζεται στην αλληλοσύνδεση μεταξύ των φιλοσοφικών αρχών και την έκφρασή τους στον δημόσιο βίο. Εδώ, θέλω να εστιάσω στον ειδικό χαρακτήρα της κοινωνικής και προσωπικής ταυτότητας στην Ελλάδα. Παλιότερα, ο Έλληνας δεν μπορούσε να νοηθεί παρά μόνο εντός του πλέγματος των συγγενικών σχέσεων, από τις οποίες αντλούσε άλλωστε την ταυτότητά του. Πιστεύω ακράδαντα ότι ακόμα και σήμερα, για τους περισσότερους Έλληνες, η συνάρθρωση του εαυτού με την οικογένεια είναι αρκετά διαφορετική από αυτήν που παρατηρείται στη μεταβιομηχανική Δύση. Μέσα στην αναταραχή της τρέχουσας κρίσης (ένας ενισχυτικός μάλλον παράγοντας), η οικογένεια παραμένει το σημείο αναφοράς και προσανατολισμού, όπου επενδύονται οι κόποι και οι πρωτοβουλίες, οι βλέψεις και οι φιλοδοξίες, όπως και η αφοσίωση κάθε μέλους της: οι σημαντικότεροι κοινωνικοί δεσμοί συνεχίζουν να είναι οι συγγενικοί.

Αν και οι περιπτώσεις ανθρώπων που δεν ζουν με την οικογένειά τους έχουν σίγουρα αυξηθεί, η πρωτότερα καταγεγραμμένη παρατήρησή μου, τη δεκαετία του 1970 για την Κοκκινιά στον Πειραιά, ότι δεν αναμενόταν από τα νεαρά μέλη της οικογένειας να φύγουν από αυτήν και να στήσουν τα δικά τους νοικοκυριά, ισχύει εν πολλοίς και σήμερα (Χίρσον 1998:107-109). Κανείς δεν προσέβλεπε και κανείς δεν προσβλέπει σε μια περίοδο εργένικης ζωής, όπου ζει άγαμος «μόνος του». Ωστόσο, όταν αυτό συμβαίνει, για παράδειγμα στα φοιτητικά χρόνια, αντιμετωπίζεται με όρους πραγματισμού. Θεωρώ ότι αυτό το στοιχείο είναι ιδιαίτερα σημαντικό: η απουσία μιας περιόδου άγαμης, ανεξάρτητης ενηλικιότητας εκφράζει καίρια, όπως και αντανακλά, τη φύση του προσώπου στην Ελλάδα, το οποίο κατ' ουσίαν είναι κοινωνικά ενσωματωμένο. Τα «άτομα», εδώ, επικεντρώνονται κυρίως στις υποχρεώσεις που απορρέουν από την οικογένεια και βρίσκονται συνεχώς αναμειγμένα στις υποθέσεις της. Αυτό το στοιχείο έρχεται σε αντίθεση με το χαρακτηριστικό πρότυπο συμπεριφοράς στη βιομηχανοποιημένη (αγγλοσαξονική) Δύση (δες παρακάτω).

Η διαισθητική σύλληψη εκ μέρους μου αυτού του στοιχείου ως μια κρίσιμη διάκριση και ως ένα πολιτισμικά ιδιάζον χαρακτηριστικό επαληθεύτηκε μέσω μιας συγκριτικής ανάλυσης. Σημαντικές διαφορές παρουσιάζονται σε μια αποκαλυπτική έρευνα των διάφορων πτυχών του ατομικισμού στην Αμερική (Μπέλα κ.ά. 1985). Οι συγγραφείς, διακεκριμένοι κοινωνιολόγοι, τονίζουν ότι «το να φεύγει κάποιος από τον σπίτι του» συνιστά κομβικό στοιχείο στο σύνολο εννοιών που αφορούν το άτομο (στο ίδιο: σ. 56 κ.ε.), και σημειώνουν ότι όταν «... μια κουλτούρα ... δίνει έμφαση στην αυτονομία και

την αυτοπεποίθηση ... τα βασικά ζητήματα της παιδικής ηλικίας είναι ... η απομάκρυνση από το σπίτι και η ατομικοποίηση – στην πραγματικότητα, η παιδική ηλικία συνιστά κατά βάση μια προετοιμασία για το πλέον σημαδιακό γεγονός της απομάκρυνσης από το σπίτι» (στο ίδιο: σ. 56-57). Ο Μπέλα και οι υπόλοιποι συγγραφείς δείχνουν πώς αυτό το πρότυπο συμπεριφοράς αναδύθηκε τον δέκατο ένατο αιώνα και εμπεριέχεται στην έννοια της αυτοπεποίθησης (self-reliance), όπως αναλύθηκε με σαφήνεια από τον Έμερσον, και αποτελεί θεμέλιο της κοινωνίας του Νέου Κόσμου των ΗΠΑ. Δύο στοιχεία χαρακτηρίζουν αυτή την ιδεολογία και το κοινωνικό της πλαίσιο: η έννοια του διαχωρισμού του ατόμου από την κοινωνία και η σαφής διάκριση της ιδιωτικής σφαίρας από τη δημόσια. Στις ΗΠΑ, αυτά τα στοιχεία είναι κρίσιμα και θεμελιώδη. Εν συντομία, οι αντιλήψεις περί ανθρώπινου υποκειμένου στην αμερικανική παράδοση επικεντρώνονται στις αξίες της ανεξαρτησίας και της αυτονομίας, αξίες που συγκροτούν το ανθρώπινο υποκείμενο με έναν πολύ διαφορετικό τρόπο από αυτόν της Ελλάδας.¹¹

Η ανθρωπολογική έρευνα μπορεί να ωφεληθεί αρκετά από μικρά αλλά ιδιαίτερος αποκαλυπτικά περιστατικά. Ένα από αυτά συνέβη αρκετά χρόνια πριν καθώς έκανα τα ψώνια μου σε ένα μανάβικο στην Πλάκα, στο κέντρο της Αθήνας. Καθώς πλησίασα στο ταμείο για να ζυγίσω μια σακούλα φρούτα, βρήκα έναν άνδρα να κάθεται κρατώντας το κεφάλι του με τα χέρια. Αγνοώντας με, απευθύνθηκε στη γυναίκα του, που επίσης βρισκόταν στο ταμείο: «Γυναίκα», είπε, «αύριο να μου ανάψεις μαύρο κερί». Αυτή η έντονη εικόνα μου τράβηξε την προσοχή, και έτσι τον ρώτησα τι τον βασανίζει. «Αύριο», μου εξήγησε, «γίνομαι πενήντα». «Τι να κάνω; Γεράσαμε». Συμπονώντας τον, τον ρώτησα εάν είχε ονομαστική γιορτή. Μου δήλωσε ότι το όνομά του ήταν Ανδρέας (γιορτάζεται τον Νοέμβριο). «Γιατί λοιπόν δεν εορτάζεις την ονομαστική σου γιορτή; Αυτό δεν είναι άλλωστε το έθιμο;», του αντέτεινα. Αμέσως, η σύζυγός του απάντησε, «Α! Όχι! Πιο σωστό είναι να γιορτάζεις τα γενέθλιά σου. Άλλωστε, είναι δικά σου – είναι η μοναδική προσωπική σου γιορτή». Και τότε, προσέθεσε την αδιαφιλονίκητη εξήγηση: «Τέλος πάντων, έτσι κάνουν στο εξωτερικό, στην Ευρώπη».

Αυτό το περιστατικό καταδεικνύει την επιρροή της Ευρώπης στους πολύπλευρους μετασχηματισμούς της ελληνικής κοινωνίας εδώ και μια εικοσαετία. Σημείο αναφοράς και ερμηνευτικό πλαίσιο της μεταβαλλόμενης φύσης των προσωπικών γιορτών είναι κυρίως η Ευρώπη (αν και οι επιδράσεις από την Αμερική είναι επίσης έκδηλες και επιστρατεύονται συχνά για να εξηγηθούν οι αλλαγές στις ελληνικές κοινωνικές πρακτικές). Θεωρώ ότι, από το γύρισμα της δεκαετίας του 1980, η προσωπική ταυτότητα

¹¹ Ο ατομικισμός της αμερικανικής κοινωνίας μπορεί και πρέπει να διαφοροποιηθεί περαιτέρω σε «διάφορους τύπους», π.χ. του ωφελμιστικού ή του εκφραστικού είδους (Μπέλα κ.ά 1985). Περαιτέρω συλλήψεις για την έννοια του ανθρώπινου υποκειμένου αντλούνται από την ιστορία της φιλοσοφίας και τις ιδεολογικές εξελίξεις στη δυτικοευρωπαϊκή παράδοση, καταδεικνύοντας ότι αυτές δεν είναι σε καμία περίπτωση «ενιαίες ή μονολιθικές» (Μόρις 1991:4).

μετασχηματίζεται, κάτι που αποκαλύπτεται στη φύση των γιορτών. Παλιότερα, σε γενικές γραμμές, δέσποζε ο εορτασμός των ονομαστικών γιορτών: οι άνθρωποι γιόρταζαν κάθε χρόνο την ημέρα εορτασμού του προστάτη αγίου τους. Ο εορτασμός ακολουθούσε ένα συγκεκριμένο πρότυπο: πραγματοποίηση ιδιαιτέρως τυποποιημένων επισκέψεων στις οποίες συζητούνταν απλά, καθημερινά θέματα. Ουσιαστικά, οποιοσδήποτε μπορούσε να επισκεφτεί τον εορτάζοντα, αφού το σπίτι του ήταν ανοικτό για όλους. Υπήρχαν κάποιες διαφοροποιήσεις με βάση την περιοχή ή την κοινωνική τάξη, αλλά παντού διακρινόταν το ίδιο πρότυπο. Στο παρελθόν, τα γενέθλια σπάνια σήμαιναν κάτι. Στην πραγματικότητα, οι κάτοικοι των αγροτικών περιοχών είτε δεν τα γνώριζαν είτε δεν τους έδιναν σημασία.

Είναι χαρακτηριστικό ότι τα γενέθλια γιορτάζονται ολοένα και συχνότερα από ολοένα και περισσότερους. Αρκετοί άνθρωποι όλων των ηλικιών γιορτάζουν πλέον τα γενέθλιά τους, με τα παιδιά ειδικά να μεγαλώνουν βιώνοντας το πάρτι γενεθλίων τους ως σημαντικό ορόσημο. Η σπουδαιότητα αυτής της αλλαγής αποκαλύπτεται στο περιστατικό με τον μανάβη: ενώ τα γενέθλια έχουν έναν *ατομικό* και *μοναδικό* χαρακτήρα, οι ονομαστικές γιορτές είναι *δημόσιες* και *συλλογικές*. Θεωρώ ότι αυτό φανερώνει μια θεμελιακή αλλαγή στο εννοιολογικό παράδειγμα του ανθρώπινου υποκειμένου, και ότι αυτό επιπλέον σχετίζεται στενά με τις διαφορετικές αντιλήψεις περί χρόνου, με την *κυκλική* αντίληψη να δίνει τη θέση της στη *γραμμική*.

Στις μέρες μας, εορτάζονται συχνά τόσο τα γενέθλια όσο και οι ονομαστικές γιορτές, αν και οι εορτασμοί των ονομαστικών γιορτών έχουν υποστεί χαρακτηριστικές μεταβολές. Οι εορτασμοί έχουν περιοριστεί σε κλειστό κύκλο, έχουν γίνει ιδιαιτέρως περίτεχνοι και έχουν λάβει έναν ανταγωνιστικό χαρακτήρα. Εν ολίγοις, έχω παρατηρήσει τρία πράγματα: πρώτον, μια αυξανόμενη προτίμηση για τον εορτασμό των γενεθλίων, δεύτερον, μια μείωση στους εορτασμούς των ονομαστικών γιορτών και, τρίτον, μια αισθητή διαφορά στον τρόπο με τον οποίο τελούνται οι δεύτεροι. Οι συνεπαγωγές για τις αντιλήψεις περί χρόνου είναι, νομίζω, προφανείς, επιφέροντας πολλαπλές συνέπειες. Αυτό που φαίνεται πλέον ξεκάθαρα είναι η εννοιολογική αντίστιξη ενός παλιότερου, ευέλικτου τρόπου μέτρησης του χρόνου που είχε έναν εποχικό και κυκλικό χαρακτήρα (προνεωτερικότητα) με μια γραμμική και μη επαναλήψιμη σύλληψη του χρόνου (νεωτερικότητα), η οποία ήταν αυτή που βασάνιζε τον μανάβη μας στα πεντηκοστά του γενέθλια.

Η σημασία του εορτασμού της ονομαστικής γιορτής ως προσωπικός εορτασμός είναι διττή: εορτάζεται τόσο η πνευματική διάσταση όσο και ο δημόσιος εαυτός του εορτάζοντα. Η ονομαστική γιορτή αναφέρεται στο πεδίο του ιερού, στην αιωνιότητα, σε μια συνθήκη αχρονικότητας όπου η αναγέννηση και η σωτηρία κυριαρχούν.

Είναι χαρακτηριστικό ότι ο εορτασμός των ονομαστικών γιορτών ήταν γνωστός σε όλους –άρα υποχρεωτικός–, δημόσιος –το σπίτι άνοιγε για όλους–, και ότι φέρνονταν κάποια τυποποιημένα δώρα (αλκοολούχα ποτά,

πάστες, σοκολατάκια): επιπλέον, αξίζει να σημειωθεί ότι τα κέρασματα στους επισκέπτες ήταν και αυτά τυποποιημένα απαιτώντας ελάχιστη προετοιμασία (λικέρ, σοκολατάκια, πάστες). Αυτό που πρέπει να προσεχθεί είναι ότι το παλιότερο πρότυπο εορτασμού των ονομαστικών γιορτών ήταν δημόσιο, περιεκτικό και συμπεριληπτικό. Η ονομαστική γιορτή έφερνε τη γειτονιά και την κοινότητα πιο κοντά, σε μια βάση ευρύτερη από εκείνη των καθημερινών επαφών. Οι εορτασμοί των ονομαστικών γιορτών, προϋποθέτοντας το άνοιγμα του σπιτιού, μιας ιδιωτικής συνήθως σφαίρας, καλλιεργούσαν την αίσθηση της κοινότητας και συνένωναν ψυχικά όλους όσοι μοιράζονταν το όνομα του προστάτη αγίου τους ή κάποιας άλλης θείας οντότητας.

Επίσης, οι ονομαστικές γιορτές τέμνουν κάθετα τον χρόνο: ενώνουν διαγενεακά τα αποθανόντα μέλη μιας οικογένειας, εφόσον τα ελληνόπουλα παίρνουν συνήθως τα ονόματα των παππούδων ή των γιαγιάδων τους. Το ίδιο όνομα διατρέχει τις γενεές, διατηρώντας τη μνήμη όσων έχουν πεθάνει. Λειτουργεί, επομένως, ως μια αέναη ενθύμηση, ως μια ανάμνηση. Καίρια για την παρούσα ανάλυση, ο εορτασμός της ονομαστικής γιορτής συντελείται εντός μιας συγκεκριμένης χρονικής συνθήκης: εκείνης του λειτουργικού (liturgical) ή τελετουργικού χρόνου, στον κόσμο της αιωνιότητας, του απείρου. Οι ονομαστικές γιορτές ακολουθούν ένα κυκλικό πρότυπο, επαναλαμβανόμενες ετήσια χωρίς κάποια αίσθηση εξελικτικής πορείας. Χαρακτηριστικά, η επέτειος του θανάτου ενός αγίου δεν ενδιαφέρει, ακόμα και όταν το έτος που μαρτύρησε είναι γνωστό. Επομένως, αναφερόμενη στον κόσμο του ιερού, η ονομαστική γιορτή κατανοείται μέσω μιας τελετουργικής σύλληψης του χρόνου: είναι ο λειτουργικός χρόνος όπου η αίσθηση των συμπίπτουσών διαστάσεων δεσπόζει έναντι ενός γραμμικού, προοδευτικού μοντέλου του χρόνου που ανήκει στον κόσμο της εκκοσμίκευσης.

Γενέθλια και μεταβαλλόμενες αντιλήψεις περί χρόνου

Με τις δικαιοκτικές μεταρρυθμίσεις του 1983 που εισήγαγαν την εγγραφή στο ληξιαρχείο, αναδύθηκε μια νέα αντίληψη των γενεθλίων ως ορόσημο της προσωπικής ταυτότητας. Σύμφωνα πλέον με τον νόμο, ένα παιδί πρέπει να εγγράφεται στο ληξιαρχείο αμέσως μετά τη γέννησή του, με το νοσοκομείο να παρέχει, ταυτόχρονα με το εξιτήριο, τα σχετικά προς συμπλήρωση έντυπα. Η εγγραφή στο ληξιαρχείο πρέπει να γίνει από τους γονείς, και από τη στιγμή που καταχωρηθεί κάποιο όνομα, δεν μπορεί να αλλαχθεί ακόμα και εάν μετέπειτα δοθεί ένα διαφορετικό όνομα στη βάπτιση. Είναι δυνατόν να μην καταχωρηθεί κανένα όνομα, περίπτωση στην οποία καταχωρείται απλώς το φύλο του παιδιού.

Ολοένα και συχνότερα από τη δεκαετία του 1980 και έπειτα, πάρτι γενεθλίων οργανώνονται για τους σχολικούς φίλους των παιδιών στις οικογένειες των αθηναϊκών μεσοστρωμάτων. Αυτά ακολουθούν ένα δυτικό στιλ, με μία τούρτα, κεριά, τυπωμένα τραπεζομάντηλα, χαρτοπετσέτες, τραγούδια και δώρα. Περιοδικά ευρείας κυκλοφορίας φιλοξενούν άρθρα για τη

διοργάνωση πάρτι γενεθλίων, με ορισμένους γονείς να αγωνιούν «εάν το κάνουν σωστά», πράγμα που σημαίνει εάν το κάνουν «όπως στο εξωτερικό». Αυτή η εισηγμένη πρακτική, συνειδητά υιοθετημένη, αποτελεί ορόσημο, κατά τη γνώμη μου, μιας θεμελιώδους αλλαγής στο παράδειγμα της προσωπικής ταυτότητας. Η πρακτική του εορτασμού των γενεθλίων αφορά τον εορτασμό της φυσικής/βιολογικής γέννησης: συνιστά, στο πλαίσιο του πεπερασμένου χρόνου, το ορόσημο της υλικής ανθρώπινης ύπαρξης στον κόσμο. Βλέποντάς το από μια ντυρκεμιανή σκοπιά, ο εορτασμός της ονομαστικής γιορτής μάς συνδέει με το πεδίο του ιερού, ενώ τα γενέθλια αποτελούν έκφραση του «εγκόσμιου» ή «κοσμικού».¹²

Συνοψίζοντας, σχετικά με τις συνέπειες και τη σημασία του εορτασμού των γενεθλίων: δεν αποτελούν δημόσια γνώση αλλά είναι ιδιωτικά και επιλεκτικά –εφόσον προϋποθέτουν προσκλήσεις–, και επομένως δεν είναι δημόσια, συλλογικά ή περιεκτικά. Με τα γενέθλια γιορτάζουμε τη γέννηση ενός ανθρώπου ως ένα ανεπανάληπτο γεγονός, δείχνοντας τη χρονολογική του ηλικία και άρα το πεπερασμένο της ζωής του. Τα γενέθλια σχετίζονται με τη βιολογική ύπαρξη και εξυμνούν τη θνητότητα της ανθρώπινης συνθήκης, και όχι, όπως συμβαίνει με τις ονομαστικές γιορτές, την ένταξη κάποιου σε μια αιώνια και άχρονη κοινότητα.

Επομένως, είναι σαφές ότι η αυξανόμενη αποδοχή των γενεθλίων, όπως και ο μεγαλύτερος εστιασμός σε αυτά, σχετίζονται με μια εκκοσμικευτική λογική και προϋποθέτουν μια αναθεωρημένη αντίληψη για τον χρόνο. Ο «προνεωτερικός» χαρακτήρας του κυκλικού και τελετουργικού χρόνου, όπως αυτός ενσωματώνεται στον εορτασμό των ονομαστικών γιορτών, συμβιώνει πλέον με μια αυξανόμενη επίγνωση του γραμμικού χρόνου, ο οποίος είναι μη αντιστρέψιμος και μη επαναλήψιμος.

Πέρα από τη νομική υποχρέωση καταγραφής της ακριβούς ημερομηνίας γέννησης, η αναθεώρηση των αντιλήψεων για τον χρόνο και η επιβολή του «νεωτερικού» χρονικού πλαισίου προωθούνται και μέσω άλλων παραγόντων. Θεωρώ ότι ένας από αυτούς είναι το νέο δίκτυο μετρό της Αθήνας, όπου τηρούνται χρονοδιαγράμματα υψηλής ακρίβειας. Οι χρόνοι μεταξύ των εισερχόμενων τρένων υπολογίζονται σε λεπτά και εμφανίζονται σε φωτιζόμενες πινακίδες. Είμαι σίγουρη ότι η καθημερινή εξοικείωση με τα χρονοδιαγράμματα του μετρό λειτουργεί ως μια σημαντική τεχνολογική παράμετρος που προωθεί τη συνειδητοποίηση της αξίας της χρονικής ακρίβειας, μια ενδιαφέρουσα αναλογία με τις συνέπειες από τον συγχρονισμό των δρομολογίων των τρένων στη βικτοριανή Αγγλία (δες παραπάνω την όγδοη υποσημείωση).

Είναι σαφές ότι η Ελλάδα υφίσταται σημαντικούς μετασχηματισμούς, με έναν από αυτούς να έχει, νομίζω, να κάνει με τις μεταβαλλόμενες στάσεις

¹² Ωστόσο, στην ορθόδοξη παράδοση, η υλική/εγκόσμια διάσταση δεν έρχεται σε σύγκρουση με την ιερή. Ο υλικός κόσμος διαποτίζεται από τον Θείο κόσμο, αλληλοπεριχωρείται με αυτόν και μεταμορφώνεται χάρη στη συνεχή κοινωνία μαζί του, μολονότι η σπουδαιότητα αυτού του γεγονότος δεν συνειδητοποιείται μάλλον από τους ανθρώπους.

απέναντι στον χρόνο. Διανύουμε μια περίοδο όπου συνυπάρχουν διαφορετικές αντιλήψεις για αυτόν. Ένταση και άγχος μπορεί να προκύψουν όταν παλιά, γνώριμα πρότυπα δεν ισχύουν πλέον και οι άνθρωποι χρειάζεται να επιλέξουν, ή να μαντέψουν, ποια θα είναι ή πρέπει να είναι η προσδοκώμενη συμπεριφορά – με άλλα λόγια, σε ποια κλίμακα χρονικής συνείδησης λειτουργούν. Η προκαλούμενη ένταση από τις παράλληλες αλλά αντιφατικές προσδοκίες μου αποκαλύφθηκε γλαφυρά μέσα από το δίλημμα του ΔΚ (ενός πολυάσχολου επαγγελματία): «Νιώθω άγχος όλη την ώρα γιατί συνειδητοποιώ την αναγκαιότητα των χρονοδιαγραμμάτων και των προθεσμιών, και πιέζομαι για να τα τηρώ. Προσωπικά, προτιμώ να ξοδεύω τον χρόνο μου κατά πώς έρχεται, για αυτό θα χωρέσω στο πρόγραμμά μου μια κουβεντούλα με έναν απρόσκλητο επισκέπτη, όπως εσύ, αν και οι προθεσμίες με “πνίγουν”».

Ο αξιαγάπητος αυθορμητισμός, ενταγμένος όπως είναι στην ελληνική καθημερινότητα, ακόμα και στις πλέον δραστήριες επιχειρήσεις της πρωτεύουσας, είναι η μία πλευρά του νομίσματος, με την άλλη να είναι προβληματικές καταστάσεις όπως η αναποτελεσματικότητα και η έλλειψη χρονικής συνέπειας. Δύο συγκρουόμενες συνθήκες χρονικού προσανατολισμού λειτουργούν εδώ, εκείνη της «προνεωτερικής» κοινωνίας «αφθονίας χρόνου» και εκείνη της μεταβιομηχανικής κοινωνίας «έλλειψης χρόνου» του αναπτυγμένου κόσμου.

Μέρος Δ΄

Μια «κουλτούρα αντίστασης» και τα προβλήματά της με την εξουσία

Εμπνεύστηκα τη φράση «κουλτούρα αντίστασης» από την εξαιρετική ανάλυση του Τζέιμς Σκοτ (1985) αναφορικά με ό,τι ο ίδιος αποκαλεί «καθημερινές μορφές αντίστασης» στη λεπτομερειακή του μελέτη μιας κοινότητας χωρικών στη Μαλαισία. Η έρευνα του Σκοτ για την πολιτική ανισότητα, την εκμετάλλευση και τις ταξικές συγκρούσεις σε αυτό το μέρος του κόσμου, που παλιότερα τελούσε υπό ολλανδική και βρετανική αποικιοκρατική κυριαρχία, επικεντρώνεται στις τεχνικές και τις στρατηγικές που μετέρχονται οι ντόπιοι για να αντιμετωπίσουν τις διοικητικές αρχές. Παραδείγματα «καθημερινών μορφών αντίστασης» είναι «η χρονοτριβή, η παραπλάνηση, η υποκριτική συμμόρφωση, οι μικροκλοπές, η προσπονητή άγνοια, η συκοφαντία...» (στο ίδιο: σ. 29). Αναφέρεται επίσης σε μια επιτελεστική διάσταση που έχει να κάνει με την «υποκριτική» ή «συμφεροντολογική» υποταγή (στο ίδιο: σ. 278 & 285).

Αυτή η έννοια μπορεί γόνιμα να εφαρμοστεί σε διάφορα προβλήματα που αναδείχθηκαν με αφορμή την τρέχουσα οικονομική κρίση στην Ελλάδα. Αυτό προϋποθέτει την ενσωμάτωση της ιστορικής διάστασης στην ανάλυση των σημερινών προτύπων συμπεριφοράς, κάτι στο οποίο δεν μας συνηθίζουν οι πολιτικές ή οι οικονομικές επιστήμες. Θεωρώ ότι αξίζει να προσέξουμε τις αναλογίες σε επίπεδο συμπεριφορών με άλλες μετα-αποικιακές περιπτώσεις,

εφόσον, μπορεί εύλογα να συναχθεί, ότι η δομή των πολιτικών ανισοτήτων προκαλεί παρόμοιες αντιδράσεις σε υποτελείς λαούς, σε όσους δηλαδή τελούν υπό την κυριαρχία ξένων δυνάμεων.¹³

Μια ενδιαφέρουσα ερμηνευτική δυνατότητα βρίσκεται στις ανισότητες εξουσίας του παρελθόντος όλης αυτής της περιοχής και θεωρώ ότι η οθωμανική κυριαρχία άφησε μια κληρονομιά με παρόμοιο αντίκτυπο. Στα Βαλκάνια και τη Μέση Ανατολή, περιοχές που βρέθηκαν επί μακρόν υπό αυτοκρατορικό καθεστώς, με συνεχείς φορολογικές αφαιμάξεις και μεταβαλλόμενες περιόδους καταπίεσης, παρατηρούνται παρόμοια πρότυπα συμπεριφοράς. Αν και ο Σκοτ δεν αναφέρεται στις μακροπρόθεσμες συνέπειες, η απόκρυψη των εμπορικών συναλλαγών και της αγροτικής παραγωγής θα αποτελούσε μια κατανοητή αντίδραση σε ό,τι οι ντόπιοι θα εκλάμβαναν ως μια άδικη ή καταπιεστική φορολόγηση. Με αυτή την έννοια, η φοροαποφυγή και τα ψεύτικα στοιχεία μπορούν να αναχθούν σε θεμιτές δραστηριότητες. Θεωρώ, επομένως, ότι ορισμένες από αυτές τις μορφές «καθημερινής αντίστασης» μπορούν να ανιχνευθούν στην πολιτική και οικονομική κουλτούρα της περιοχής και πρέπει να εννοηθούν ως ιστορικά ριζωμένες. Η συνέχειά τους στον χρόνο εξηγείται από τα πολιτισμικά πρότυπα που διαμορφώνονται διαμέσου των αιώνων και αποτελούν μέρος της διαδικασίας κοινωνικοποίησης από τη μια γενιά στην άλλη.

Στην ελληνική περίπτωση, για παράδειγμα, αυτό που έχω αλλού αποκαλέσει λεκτική «μη λογοδοσία» μπορεί να κατανοηθεί ως μέρος μιας «στρατηγικής επιβίωσης» που αναπτύχθηκε σε μια προηγούμενη περίοδο. Σε μια πρώιμη ανάλυση (Χίρσον 1992), επικεντρώθηκα στους γλωσσολογικούς τύπους (υποσχέσεις, απειλές, φαντασιώσεις, ψέματα) μέσω των οποίων ενσταλάζεται στα μικρά παιδιά μια σκεπτικιστική στάση απέναντι στα λεγόμενα των ενηλίκων. Η διαφορετική βαρύτητα των δηλώσεων πρόθεσης (υποσχέσεις, απειλές) σε μια ελληνόφωνη κοινότητα μπορεί να ερμηνευτεί με όρους ενός πολιτισμικού πλέγματος έξεων (*habitus*) (Μπουρντιέ 1977), που μεταδίδεται μέσω της κοινωνικοποίησης, του τρόπου δηλαδή με τον οποίο τα παιδιά μαθαίνουν τι συνιστά πολιτισμικώς αποδεκτή συμπεριφορά. Κατά τη γνώμη μου, η απουσία χρονικής συνέπειας αποτελεί και αυτή περίπτωση αυτού του συνδρόμου, εφόσον πρόκειται κατ' ουσίαν για εκδήλωση του πνεύματος μη λογοδοσίας και μπορεί να ιδωθεί ως μια απροθυμία συμμόρφωσης με τις προσδοκίες των άλλων, μια μορφή αντίστασης ή μια άσκηση προσωπικής αυτονομίας (Χίρσον 2008:201-204).

Αντιπρόσωποι της τρόικας που ασχολούνται με την ελληνική οικονομική κρίση, όπως και ξένοι διπλωμάτες, εξανίστανται με τη μη εφαρμογή των ευρωπαϊκών οδηγιών. Κατά κανόνα, αυτές δημοσιεύονται, στέλνονται στα υπουργεία, και μετά αγνοούνται. «Γιατί δεν τηρούν τους κανόνες;», διαμαρτύρονται οι αξιωματούχοι. Αυτή είναι μία πτυχή του

¹³ Εδώ πρέπει να αναφέρουμε τις μετα-αποικιακές σπουδές στην ιστορία και την ανθρωπολογία·δες, για παράδειγμα, την Κόμαροφ (1985).

φαινομένου, που συνδέεται άμεσα με την απροθυμία υποταγής στην εξουσία. Παρόμοια προβλήματα, με ενημερώνουν, ανακύπτουν σε βαλκανικά κράτη όταν πρόκειται για την εφαρμογή ενταξιακών πολιτικών που απαιτούνται για την είσοδο στην ΕΕ: η καθυστερημένη εφαρμογή των μεταρρυθμίσεων αποτελεί διαρκή πονοκέφαλο (Μαξ Ουάτσον, οικονομολόγος στην Οξφόρδη, προσωπική επικοινωνία). Είμαι της άποψης ότι οι υποβόσκουσες αιτίες για αυτά τα πρότυπα συμπεριφοράς έγκεινται σε πολιτισμικούς παράγοντες ιστορικά διαμορφωμένους.

Έχουμε ήδη αμφισβητήσει το στερεότυπο του «ατομικιστή Έλληνα», υποστηρίζοντας ότι αυτός ο χαρακτηρισμός πρέπει να εξεταστεί προσεκτικότερα. Σίγουρα αρκετοί δυτικοί, που γνωρίζουν την Ελλάδα, έχουν την εντύπωση ενός λαού που δεν αναγνωρίζει τους περιορισμούς που συνεπάγεται η συμβίωση στο πλαίσιο της κοινωνίας και της πολιτείας. Στην τρέχουσα κρίση, η διογκούμενη κοινωνική διαμαρτυρία και η κοινωνική αναταραχή λαμβάνουν ορισμένες φορές βίαιη μορφή. Αυτά τα περιστατικά αποτελούν σοκαριστικές και ακραίες ενέργειες που σχετίζονται με τα σημάδια κατάρρευσης της ελληνικής οικονομίας, το πολιτικό τέλμα και τα αναποτελεσματικά μέτρα αστυνόμευσης. Είναι επίσης συζητήσιμο εάν αυτά μπορούν να ιδωθούν ως μια συνέχεια του επί μακρόν αναγνωρισμένου, συγκρουσιακού πνεύματος των κοινωνικών σχέσεων στην Ελλάδα. Αυτό το στοιχείο καθίσταται σαφές στην πασίγνωστη λεκτική ανταπάντηση «και ποιος είσαι εσύ;», μια αμφισβήτηση της σχετικής κοινωνικής θέσης και εξουσίας κάποιου, όταν το κοινωνικό πλαίσιο είναι ρευστό. Εξίσου χαρακτηριστικά, ακολουθεί η ανταπάντηση «Ξέρεις ποιος είμαι εγώ;». Υποδηλώνοντας μια αξίωση υψηλότερου κοινωνικού κύρους, αυτή η φράση εκφράζει το έντονα ανταγωνιστικό πνεύμα και την αμφισβήτηση της ιεραρχίας που σχετίζονται με το ενδιαφέρον για την προσωπική αυτονομία, για μην είναι κάποιος υποχρεωμένος σε τρίτους.

Αρκετά δηλωτικά παραδείγματα του παγιωμένου χαρακτήρα της «ανυπακοής» που λανθάνει στην παραβίαση των κανόνων μπορεί να αναφερθούν. Πριν μερικά χρόνια, απευθύνθηκα σε έναν αστυνομικό για να σταματήσει κάποιους να καπνίζουν σε έναν χώρο απαγόρευσης του καπνίσματος ενός περιφερειακού αεροδρομίου. Η απάντηση, προερχόμενη, προσέξτε, από έναν λειτουργό της δημόσιας τάξης, αποκάλυψε την ουσία του προβλήματος: «Κυρία μου», απάντησε με ύφος, «σε αυτήν τη χώρα, ο νόμος δεν τηρείται αυστηρά». Περαιτέρω πρόσφατα παραδείγματα είναι το κίνημα διαμαρτυρίας «Δεν Πληρώνω» ενάντια στην πληρωμή διοδίων στις εθνικές οδούς –το οποίο δεν καταστέλλεται–, η καταστρατήγηση της ευρωπαϊκής νομοθεσίας σχετικά με την απαγόρευση του καπνίσματος στους δημόσιους χώρους και η ανικανότητα, ή απροθυμία, των τοπικών αρχών να ελέγξουν την κυκλοφορία και την παράνομη στάθμευση. Αυτά είναι ορισμένα από τα πάμπολλα παραδείγματα των προβλημάτων που σχετίζονται με την έννομη και νομοταγή συμπεριφορά στην καθημερινή ζωή. Αν και είναι μάλλον αναγκαίο να διακρίνουμε μεταξύ της παραβίασης των νόμων ως πολιτισμική

νόρμα από τη μια και ως έλλειψη σεβασμού προς τις αρχές από την άλλη, το όριο είναι ιδιαίτερα δυσδιάκριτο, με το τελικό αποτέλεσμα να είναι μια κοινωνία στην οποία φαίνεται ότι «όλα επιτρέπονται».

Αρκετοί σχολιαστές της Ελλάδας δεν μπορούν να βγάλουν άκρη από αυτό το φαινόμενο. Σίγουρα, υπάρχει ένα σύνθετο ιστορικό υπόβαθρο που πρέπει να εξεταστεί και το οποίο αποτελεί το συνολικό ερμηνευτικό πλαίσιο σε αυτή την ανάλυση. Ωστόσο, μόνο εν συντομία μπορούμε να αναφερθούμε στα βασικά ζητήματα. Τα προβλήματα με την εξουσία, μπορεί εν μέρει να οφείλονται στις περιόδους καταπιεστικής, αυταρχικής διακυβέρνησης του εικοστού αιώνα (στρατιωτικά πραξικοπήματα και δικτατορίες). Η πιο πρόσφατη περίοδος αυταρχικής διακυβέρνησης, η στρατιωτική χούντα από το 1967 έως το 1974, άφησε το αποτύπωμά της σε μια ολόκληρη γενιά, η οποία συμμετείχε στον αντιδικτατορικό αγώνα με διάφορους τρόπους. Η ταύτιση της άδικης φύσης ενός τέτοιου αυταρχικού καθεστώτος με όσους επιβάλλουν την τάξη, τους στρατιωτικούς και τους αστυνομικούς, εξελίχθηκε σε πάγιο πρόβλημα με ευρείες και ατυχείς συνέπειες. Ο αντίκτυπος εκείνης της περιόδου στους ανθρώπους της λεγόμενης «γενιάς του Πολυτεχνείου» (τους εξεγερμένους φοιτητές που συνέβαλαν αποφασιστικά στον τερματισμό της δικτατορίας) –οι οποίοι, όπως οι ίδιοι παραδέχονται, εξελίχθηκαν σε μια γενιά ιδιαίτερα επιτρεπτικών γονέων–, αναφέρεται από ορισμένους ως πρωταρχικός παράγοντας. Τόσο η αποδοχή της λογικής του αντιεξουσιασμού όσο και η απροθυμία της αστυνομίας να αναλάβει αποτελεσματική δράση ενάντια στην ανομία θα μπορούσαν να αποδοθούν στα βιώματα εκείνης της περιόδου. Συνδεδεμένη με τη μεταπολίτευση είναι η αποκαλούμενη «κουλτούρα του δικαιωματοσμού» (*culture of entitlement*), μια λογική αποζημίωσης για τη φτώχεια, τις υλικές στερήσεις, την πολιτική αστάθεια και καταπίεση της μεταπολεμικής περιόδου. Άλλοι παράγοντες, όπως οι λαϊκιστικές πολιτικές, ο ανεύθυνος δανεισμός και οι σπατάλες που χρονολογούνται από τη δεκαετία του 1980, έχουν όλοι μαζί συμβάλει στο αδιέξοδο που έχει περιέλθει η Ελλάδα.

Μέρος Ε΄

Συμπέρασμα

Τα ζητήματα που εξετάζονται εδώ είναι ορισμένα μόνο από αυτά που συνεισφέρουν στην ακραία κρίση που ταλανίζει κυρίως την Ελλάδα, αλλά επηρεάζει και την ΕΕ, ειδικά την Ευρωζώνη, με δραματικό τρόπο. Η κατάσταση είναι ιδιαίτερος σύνθετη και απαιτεί προσεκτική ανάλυση. Σε αυτό το κείμενο, ασχολήθηκα με τρία μόνο πεδία που συνιστούν ό,τι αντιλαμβάνομαι ως «πολιτισμικές ασυμφωνίες» μεταξύ της Ελλάδας και των βορειοδυτικών ευρωπαϊκών εταίρων της. Πρόκειται για τις έννοιες του *χρόνου*, της *προσωπικής ταυτότητας* και της *εξουσίας*, όπως αυτές καθορίζονται πολιτισμικά στην Ελλάδα. Η ανάλυσή μου υπογραμμίζει την κρισιμότητα της

αξιολόγησης των ιστορικών παραγόντων, τόσο σε μακροπρόθεσμη όσο και σε βραχυπρόθεσμη προοπτική, οι οποίοι επηρεάζουν την απόκριση ενός λαού στον εκσυγχρονισμό και την προσαρμογή του σε μια υπερεθνική οντότητα.

Δεδομένης της γνώσης μας για την ανάδυση της σύγχρονης βιομηχανικής περιόδου στη Δυτική Ευρώπη, υποστήριξα ότι το ιστορικό και πολιτισμικό υπόβαθρο της Ελλάδας δεν υπήρξε συγκρίσιμο με εκείνο της υπόλοιπης Ευρώπης. Η οθωμανική περίοδος, όπως και οι πολιτικές αναταραχές του εικοστού αιώνα, έχουν, κατά τη γνώμη μου, διαδραματίσει έναν σημαντικό ρόλο στη διαφοροποίηση της ελληνικής στάσης απέναντι στην Ευρώπη, αν και οι διαφοροποιητικοί αυτοί παράγοντες δεν είναι γενικά γνωστοί ή κατανοητοί από τους ευρωπαίους. Αυτό οδηγεί σε εκατέρωθεν πολιτισμικές παρεξηγήσεις, οι οποίες, θεωρώ, θα μπορούσαν να αμβλυνθούν επιδεικνύοντας ευαισθησία στις προσδοκίες των άλλων περί ενδεδειγμένης συμπεριφοράς.

Πιο συγκεκριμένα, ένα από αυτά τα πεδία είναι η στάση των Ελλήνων απέναντι στον χρόνο, η οποία, αν και μεταλλάσσεται, παραμένει χαρακτηριστικά «προνεωτερική». Και αυτό, γιατί μέχρι πρόσφατα, οι πιέσεις για ακρίβεια, προγραμματισμό και συγχρονισμό ήταν σχεδόν ανύπαρκτες. Η κατάρτιση χρονοδιαγραμμάτων ακριβείας δεν υπήρξε ποτέ προτεραιότητα, εφόσον η ίδια η δομή της ελληνικής οικονομίας δεν το απαιτούσε. Στην πραγματικότητα, οι οικονομολόγοι έδειξαν ότι οι μικρής κλίμακας ελληνικές βιομηχανικές μονάδες προσαρμόστηκαν με επιτυχία την αρχική περίοδο ένταξης της χώρας στην ΕΕ, με μεγαλύτερη μάλιστα επιτυχία από ό,τι οι μεγάλης κλίμακας επιχειρήσεις που δεν μπόρεσαν να ανταπεξέλθουν στον ανταγωνισμό με τις πιο αποδοτικές βιομηχανίες των κρατών-μελών του πυρήνα της ΕΕ (Κέβιν Φέδερστον, LSE, προσωπική επικοινωνία).

Στις μέρες μας, ο αντίκτυπος από τα μεταβαλλόμενα πρότυπα εορτασμού των ονομαστικών γιορτών και των γενεθλίων αντανakλά μια τεράστια μεταβολή στο παράδειγμα της προσωπικής ταυτότητας. Ένας ατομικισμός δυτικού τύπου εισάγεται, όπως εκδηλώνεται στον τρόπο εορτασμού των γενεθλίων. Αυτή η οντολογική μεταβολή, που περιλαμβάνει επίσης την αυξανόμενη εκκοσμίκευση που προέκυψε από τις μεταρρυθμίσεις στον Αστικό Κώδικα το 1983, πλαισιώνεται και από τεχνολογικούς παράγοντες. Όλα αυτά μαζί προωθούν μια αναθεώρηση του χρόνου από ένα κυκλικό, ευέλικτο και μη προοδευτικό μέγεθος σε ένα γραμμικό, μη αντιστρέψιμο και επακριβώς κατανοημένο.

Το τρίτο πεδίο έχει σε μεγάλο βαθμό να κάνει με την ελληνική ιστορία, τόσο την πρόσφατη όσο και στη μακρά διάρκεια. Η στάση απέναντι στην εξουσία και τη νομιμότητα, πεδίο ιδιαίτερας επίμαχο, καθορίζεται από την πολιτισμική νοηματοδότηση της προσωπικής αυτονομίας. Η τραυματική εμπειρία της υποτέλειας σε μια μεσαιωνική αυτοκρατορία, όπως και η κατοχή κατά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, προκαλούν έντονα συναισθήματα σχετικά με το δικαίωμα των «ξένων» να καθορίζουν το μέλλον της χώρας.

Είναι χαρακτηριστικό ότι ο όρος «κατοχή» έχει επανέλθει για να παραπέμψει στον ρόλο της τρόικας στην παρούσα κρίση. Η έννοια της «κουλτούρας αντίστασης» με τα ιστορικά της ριζώματα, συμβάλλει, νομίζω, εποικοδομητικά στην κατανόηση αρκετών από τις εξελίξεις στην οικονομική και πολιτική σφαίρα κατά τη διάρκεια των τελευταίων δεκαετιών.

Η παρούσα ανάλυση προσφέρεται ως μια μέθοδος κατανόησης συγκεκριμένων πολιτισμικών προτύπων· πρόκειται κατά βάση για ένα ερμηνευτικό και όχι κανονιστικό εγχείρημα, χωρίς επιπλέον να ασπάζεται ουσιοκρατικές θέσεις. Η ίδια η έννοια της κουλτούρας απαιτεί λεπτούς χειρισμούς και δεν πρέπει να θεωρείται ένα στατικό σημείο αναφοράς. Αντιθέτως, τα πολιτισμικά πρότυπα δεν πρέπει να θεωρούνται αμετάβλητα καθώς υπόκεινται σε αλλαγές και ανθρώπινη παρέμβαση. Καθώς οι εξελίξεις τρέχουν, με σημαντικές συνέπειες για το μέλλον του ευρωπαϊκού οράματος, θα καθίσταται ολοένα και πιο σαφές ότι η γνώση της κουλτούρας και της ιστορίας σε τοπικό επίπεδο αποτελεί κρίσιμη παράμετρο στις πολιτικές και οικονομικές διαπραγματεύσεις μεταξύ των εθνών. Καλό θα ήταν να κατανοήσουμε σε βάθος αυτούς τους παράγοντες. Άλλωστε, ο επιταχυνόμενος ρυθμός και η διευρυνόμενη κλίμακα της παγκόσμιας συνεργασίας καθιστούν κάτι τέτοιο επιτακτικό.

Ευχαριστίες

Θα ήθελα να εκφράσω την ευγνωμοσύνη μου στη Βιργινία Σκιαδά, στον Ιωάννη Τσεκούρα, στον Γεώργιο Τσιμουρή, στην Κίρα Γκάρτσου και ιδιαίτερα στον Θανάση Κουραβέλο για τη συμβολή τους στην ελληνική μετάφραση.

Υστερόγραφο

Η τρέχουσα μελέτη μου αφορά τις πρόσφατες αλλαγές στις τυπικές πρακτικές εορτασμού ονομαστικών γιορτών και γενεθλίων. Ο σκοπός αυτής της έρευνας είναι να εξετάσει τις επιπτώσεις του διαδικτύου και των κοινωνικών μέσων, και ειδικά του Facebook, όσον αφορά τους προσωπικούς εορτασμούς. Καθώς τα γενέθλια αναρτούνται ευρέως στο Facebook είναι πλέον δημοσίως γνωστά. Επομένως, η διάκριση μεταξύ «ιδιωτικού» και «δημοσίου» δεν υφίσταται ως διπολική αντιδιαστολή αλλά τροποποιείται μέσω των εφαρμογών ιδιωτικότητας του Facebook.

Θα ήθελα να εκφράσω τις ευχαριστίες μου στο Ίδρυμα Ωνάση για τη χρηματοδότηση της έρευνάς μου στην Αθήνα για τρεις μήνες το 2017, μέσω της χορήγησης Υποτροφίας Επισκέπτη Καθηγητή προϋπόθεση της οποίας ήταν η σύμπραξη με ελληνικό πανεπιστήμιο. Οι καθηγητές Αθηνά Αθανασίου και Γιώργος Τσιμουρής του Τμήματος Κοινωνικής ανθρωπολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου παρείχαν τον απαραίτητο σύνδεσμο για τη διεξαγωγή του έργου. Η συνεργασία με την ομάδα δευτεροετών φοιτητών τους –τους Γιώργο Λάφκα, Αθανασία Καρατζά, Ανατολή Μπάρλου, Μαρία

Νεανίδου και Νεφέλη Ντόμπριτς– υπήρξε ιδιαίτερα παραγωγική και επιβραβευτική.

Παραπομπές

- Ααρμπάκε, Βεεμούντ (Aarbakke, Vemund)
2003 *Adjusting to the New International Framework for Minority Protection: challenges for the Greek state and its minorities. History and Culture of South Eastern Europe* 5:43-54.
- Βέμπερ, Μαξ (Weber, Max)
2010(1904) *The Protestant ethic and the spirit of capitalism*. Λονδίνο: Routledge. [ελλ. έκδ.: *Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού*, (μτφρ.) Μιχάλης Γ. Κυπραίος, (επιμ.) Βασίλης Φίλιας, Gutenberg - Γιώργος & Κώστας Δαρδανός, Αθήνα 1989]
- Γιανναράς, Χρήστος (Yannaras, Christos)
1984 *The freedom of morality*. Κρέστγουντ, Νέα Υόρκη: St. Vladimir's Seminary Press. [ελλ. έκδ.: *Η ελευθερία του ήθους*, 3η έκδ., Ίκαρος, Αθήνα 2002]
- Γκίντενς, Άντονι (Giddens, Anthony)
1998 *The third way: the renewal of social democracy*. Οξφόρδη: Polity Press. [ελλ. έκδ.: *Ο τρίτος δρόμος: η ανανέωση της σοσιαλδημοκρατίας*, (μτφρ.) Ανδρέας Τάκης, Πόλις, Αθήνα 1998]
- Γουέαρ, Κάλλιστος (Ware, Kallistos)
1983 "The church: a time of transition", στο *Greece in the 1980s*, του Richard Clogg (επιμ.), σ. 208-230. Λονδίνο: Macmillan.
1996 "‘In the image and likeness’: the uniqueness of the human person", στο *Personhood: Orthodox Christianity and the connections between body, mind, and soul*, του John T. Chirban (επιμ.), σ. 1-13. Γουέστπορτ, Κονέκτικατ: Bergin and Garvey.
- Έβανς-Πρίτσαρντ, Έντουαρντ Έβαν (Evans-Pritchard, Edward Evan)
1940 *The Nuer: a description of the modes of the livelihood and political institutions of a Nilotic people*. Οξφόρδη: Clarendon Press.
- Ζηζιούλας, Ιωάννης (Zizioulas, John)
1985 *Being as communion: studies in personhood and the Church*. Κρέστγουντ, Νέα Υόρκη: St. Vladimir's Seminary Press.
- Θόρντον, Ρόμπερτ Τζ. (Thornton, Robert J.)
1980 *Space, time, and culture among the Iraqw of Tanzania*. Νέα Υόρκη: Academic Press.
- Καλλίρη, Φωτεινή
2010 «Ψαλίδι» στα... περίεργα επιδόματα, εφημ. *Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ*, 25.03.2010.
- Καρίδερς, Μάικλ (Carrithers, Michael)
1985 "An alternative social history of the self", στο *The category of*

the person: anthropology, philosophy, history, των Michael Carrithers, Steven Collins & Steven Lukes (επιμ.), σ. 234-256. Κέιμπριτζ: Cambridge University Press.

Κιτρομηλίδης, Πασχάλης Μ.

1996 *Νεοελληνικός διαφωτισμός: οι πολιτικές και κοινωνικές ιδέες*, (μτφρ.) Στέλλα Νικολούδη. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.

1997 «“Νοερές κοινότητες” και οι απαρχές του εθνικού ζητήματος στα Βαλκάνια», στο *Εθνική ταυτότητα και εθνικισμός στη νεότερη Ελλάδα*, του Θάνου Βερέμη (επιμ.), σ. 53-131. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.

Κόμαροφ, Τζιν (Comaroff, Jean)

1985 *Body of power, spirit of resistance: the culture and history of a South African people*. Σικάγο: University of Chicago Press.

Λάντες, Ντέιβιντ Σ. (Landes, David S.)

2000 *Revolution in time: clocks and the making of the modern world*. Κέιμπριτζ, Μασαχουσέτη: Harvard University Press. [ελλ. έκδ.: *Τα γρανάζια του χρόνου: τα ρολόγια και η δημιουργία του σύγχρονου κόσμου*, (μτφρ.) Λύο Καλοβυρνάς, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2012]

Λίντερ, Στάφαν Μπούρενσταμ (Linder, Staffan Burenstam)

1970 *The hurried leisure class*. Νέα Υόρκη: Columbia University Press.

Μάμφορντ, Λιούις (Mumford, Lewis)

1934 *Technics and civilization*. Νέα Υόρκη: Harcourt, Brace & Co.

Μόρις, Μπράιαν (Morris, Brian)

1991 *Western conceptions of the individual*. Οξφόρδη: Berg.

Μος, Μαρσέλ (Mauss, Marcel)

1985(1938) “A category of the human mind: the notion of person: the notion of self”, στο *The category of the person: anthropology, philosophy, history*, των Michael Carrithers, Steven Collins & Steven Lukes (επιμ.), σ. 1-25. Κέιμπριτζ: Cambridge University Press. [ελλ. έκδ.: «Μια κατηγορία του ανθρώπινου νου: η έννοια του προσώπου: η έννοια του εαυτού», στο Μαρσέλ Μος, *Κοινωνιολογία και ανθρωπολογία*, (μτφρ.-επιμ.) Θεόδωρος Παραδέλλης, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 2004, σ. 137-184]

Μπαρνς, Ρόμπερτ Χάρισον (Barnes, Robert Harrison)

1974 *Kédang: a study of the collective thought of an eastern Indonesian people*. Οξφόρδη: Clarendon Press.

Μπέλα, Ρόμπερτ Ν. (Bellah, Robert N.), Μάντσεν, Ρίτσαρντ (Madsen, Richard), Σάλιβαν, Γουίλιαμ Μ. (Sullivan, William M.), Σουίντλερ, Άνν (Swidler, Ann) & Τίπτον, Στίβεν Μ. (Tipton, Steven M.) (επιμ.)

1985 *Habits of the heart: individualism and commitment in American*

- life*. Μπέρκλεϊ: University of California Press.
- Μπουρντιέ, Πιερ (Bourdieu, Pierre)
 1977 *Outline of a theory of practice*. Λονδίνο: Routledge.
- ντι Μπουλέ, Τζουλιέτ (Du Boulay, Juliet)
 1995 "Time and society in rural Greece", στο *Les amis et les autres: mélanges en l'honneur de John Peristiany/Brothers and others: essays in honour of John Peristiany*, των Stathis Damianakos, Marie-Élisabeth Handman, Julian Pitt - Rivers & Georges Ravis-Giordani (επιμ.), σ. 147-162. Αθήνα & Παρίσι: Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών & Maison des Sciences de l'Homme.
- 2009 *Cosmos, life, and liturgy in a Greek Orthodox village*. Λίμνη, Εύβοια: Denise Harvey.
- ΟΟΣΑ, (OECD)
 2010 *SMEs, entrepreneurship and innovation*. Παρίσι: OECD.
- Σαχάροφ, Νικόλαος (Sakharov, Nicholas)
 2002 *I love, therefore I am: the theological legacy of Archimandrite Sophrony*. Νέα Υόρκη: St. Vladimir's Seminary Press. [ελλ. έκδ.: *Αγαπώ άρα υπάρχω: η θεολογική παρακαταθήκη του Γέροντα Σωφρόνιου*, (μτφρ). Χρήστος Μακρόπουλος, Εν πλω, Αθήνα 2007]
- Σκοτ, Τζέιμς (Scott, James)
 1985 *Weapons of the weak: everyday forms of peasant resistance*. Νιου Χέιβεν: Yale University Press.
- Σταματόπουλος, Δημήτρης
 2003 *Μεταρρύθμιση και εκκοσμίκευση: προς μια ανασύνθεση της ιστορίας του Οικουμενικού Πατριαρχείου τον 19ο αιώνα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Τόμπσον, Έντουαρντ Πάλμερ (Thompson, Edward Palmer)
 1967 Time, work-discipline, and industrial capitalism. *Past and Present* 38:56-97. [ελλ. έκδ.: *Χρόνος, εργασιακή πειθαρχία και βιομηχανικός καπιταλισμός*, (μτφρ.) Βασίλης Τομανάς, Νησίδες, Θεσσαλονίκη 1994]
- Τσιπόλα, Κάρλο Μ. (Cipolla, Carlo M.)
 2003(1967) *Clocks and culture, 1300-1700*. Νέα Υόρκη: W. W. Norton & Co.
- Χαρτ, Λόρι Κάιν (Hart, Laurie Kain)
 1992 *Time, religion, and social experience in rural Greece*. Λάναμ, Μέριλαντ: Rowman and Littlefield.
- Χέρτσφελντ, Μάικλ (Herzfeld, Michael)
 1987 *Anthropology through the looking-glass: critical ethnography in the margins of Europe*. Κέιμπριτζ: Cambridge University Press. [ελλ. έκδ.: *Η ανθρωπολογία μέσα από τον καθρέφτη: κριτική εθνογραφία της Ελλάδας και της Ευρώπης*, (μτφρ.) Ράνια Αστρινάκη, (επιμ.) Ευθύμιος Παπαταξιάρχης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1988]

- Χίρσον, Ρενέ (Hirschon, Renée)
- 1992 Greek adults' verbal play, or, how to train for caution. *Journal of Modern Greek Studies* 10(1):35-56.
- 1998 *Heirs of the Greek catastrophe: the social life of Asia Minor refugees in Piraeus*, 2η έκδ. Οξφόρδη: Berghahn. [ελλ. έκδ.: *Κληρονόμοι της Μικρασιατικής Καταστροφής: η κοινωνική ζωή των Μικρασιατών προσφύγων στον Πειραιά*, (μτφρ.) Κώστας Κουρεμένος, (επιμ.) Ελιάννα Χουρμουζιάδου, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2004]
- 2008 "Presents, promises, and punctuality: accountability and obligation in Greek social life", στο *Networks of power in modern Greece: essays in honour of John Campbell*, του Mark Mazower (επιμ.), σ. 189-207. Νέα Υόρκη: Columbia University Press. [ελλ. έκδ.: «Δώρα, υποσχέσεις και έγκαιρη προσέλευση: υπευθυνότητα και υποχρέωση στην κοινωνική ζωή των Ελλήνων», στο *Δίκτυα εξουσίας στη νεότερη Ελλάδα: δοκίμια προς τιμήν του John Campbell*, του Μαρκ Μαζάουερ (επιμ.), σ. 275-302, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2014]
- 2009 "Religion and nationality: the tangled Greek case", στο *When God comes to town: religious traditions in urban contexts*, των Rik Pinxten & Lisa Dikomititis (επιμ.), σ. 3-16. Νέα Υόρκη: Berghahn.
- Χολ, Έντουαρντ Τ. (Hall, Edward T.)
- 1959 *The silent language*. Γκάρντεν Σίτι, Νέα Υόρκη: Doubleday.

Μεταγραφές

Αντονίνι, Μάσιμο (Antonini, Massimo)

Κανάκ (Kanak)

Νάιτ, Ντάνιελ (Knight, Daniel)

Ουάτσον, Μαξ (Watson, Max)

Φέδερστον, Κέβιν (Featherstone, Kevin)