

1<sup>ο</sup> ΓΕΝΙΚΟ ΛΥΚΕΙΟ ΖΑΚΥΝΘΟΥ

# identity



**Τίτλος : Ταυτότητα – πολιτισμική ταυτότητα- εστίαση στην  
πολιτισμική ταυτότητα Ζακύνθου**

**1ο ΓΕΛ ΖΑΚΥΝΘΟΥ**

**Τάξη : Α'2**

**Σχολικό έτος : 2013-2014**

**Υπεύθυνη καθηγήτρια: Τσουράκη Μαρία**

## ΟΜΑΔΕΣ ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΗΣ ΕΡΓΑΣΙΑΣ

**Α Ομάδα :** 1. Γιάννης Κανδήλας  
2. Δημήτρης Κολιός  
3. Έλλη Καλογερία  
4. Γιώργος Γκοτσλάρης  
5. Διονύσης Καλόφωνος

**Β Ομάδα:** 1. Χριστίνα Ζούμπα  
2. Ευαγγελία Δόνου  
3. Διονύσης Ζιώγκας  
4. Χρήστος Κασκαντάμης  
5. Γιώργος Κουτουλογένης

**Γ Ομάδα:** 1. Σταύρος Κολεύρης  
2. Κωνσταντίνος Καλαμάκης  
3. Ελευθερία Κοντονή  
4. Γιάννης Καπώνης  
5. Νικολέτα Κουρούπη

**Δ Ομάδα:** 1. Μαριέττα Λαζάνη  
2. Κωνσταντίνα Διακάκη  
3. Νίκος Κονιτόπουλος  
4. Νικολέτα Μαλτέζου  
5. Αναστασία Μαρούδα

**Ε Ομάδα :** 1. Κατερίνα Θεοδόση  
2. Τίμος Κρεζιάς  
3. Διονυσία Μαμφρέδα  
4. Διονύσης Μαμφρέδας  
5. Δανιήλ Λούντζης

# ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

<b>1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ</b>	<b>σελ. 4</b>
• ΠΕΡΙΛΗΨΗ	σελ. 4
• ΣΚΟΠΟΣ	σελ. 4
• ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΑ ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ	σελ. 5-6
• ΔΙΕΥΚΡΙΝΗΣΗ ΟΡΩΝ	σελ. 7-8
<b>2. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΗ ΑΝΑΣΚΟΠΗΣΗ</b>	<b>σελ. 9-11</b>
<b>3. ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ</b>	<b>σελ. 12-14</b>
<b>4. ΑΝΑΛΥΣΗ</b>	<b>σελ. 15-81</b>
<b>5. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ</b>	<b>σελ. 81</b>
<b>6. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ</b>	<b>σελ. 82-91</b>
<b>7. ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ</b>	<b>σελ. 92-97</b>

## 1.

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το θέμα της ερευνητικής εργασίας μας φέτος είναι <<Ταυτότητα- Πολιτισμική Ταυτότητα- Εστίαση στην πολιτισμική ταυτότητα της Ζακύνθου. Εστίασαμε πώς ο Πολιτισμός συνδέεται με τις επιστήμες και όλους τους όρους αυτούς. Μέσα από τη διερεύνηση ασχοληθήκαμε με υποερωτήματα , τα οποία αναλύσαμε, διερευνήσαμε και μας βοήθησαν στην σχολική θεώρηση και προσέγγιση του θέματος. Με το συντονισμό της καθηγήτριας μας (Τσουράκη Μαρία) και τη συνεργασία όλων των ερευνητικών ομάδων δουλέψαμε στο πρώτο τετράμηνο αναλύοντας όλα τα θέματα που αφορούν την πολιτισμική ταυτότητα. Στο δεύτερο τετράμηνο εστίασαμε στον όρο πολιτισμικό δυισμό και στο τρίπτυχο χορός ,μουσική και τραγούδι στο νησί της Ζακύνθου. Ασχοληθήκαμε με το φαινόμενο του πολιτισμικού δυισμού που εμφανίστηκε κυρίως την περίοδο της Ενετοκρατίας εξαιτίας πολιτικών , οικονομικών και κοινωνικών λόγων. Όλοι οι λόγοι καθώς και η διάρκεια 300 χρόνια Ενετοκρατίας συνέβαλλαν μέσω του συστήματος της ηγεμονίας- πολιτισμικής κυριαρχίας τα δυτικά πρότυπα να εδραιωθούν στην παράδοση της Ζακύνθου ειδικότερα την αστική ως βιωμένος πολιτισμός.

## ΣΚΟΠΟΣ

Ο σκοπός μας μέσα από το θέμα μας << Ταυτότητα – Πολιτισμική Ταυτότητα – Εστίαση στην πολιτισμική ταυτότητα της Ζακύνθου>> είναι να κάνουμε μια εισαγωγή στις γνώσεις που αφορούν τον τύπο των ερευνητικών εργασιών. Εδώ το θέμα είναι να γνωρίσουμε έννοιες , όρους και επιστήμες που ασχολούνται με τον πολιτισμό μας. Ο σκοπός της ερευνητικής μας εργασίας είναι η μελέτη της πολιτισμικής ταυτότητας μέσω των επιστημών που σχετίζονται με αυτή.(ανθρωπολογία, ψυχολογία). Επίσης εστίασαμε στο φαινόμενο του πολιτισμικού δυισμού και πιο συγκεκριμένα στην Ζάκυνθο , την περίοδο της Ενετοκρατίας. Πολιτισμική Ταυτότητα είναι η ταυτότητα μιας ομάδας ή ενός πολιτισμού με την έννοια της κουλτούρας , στο βαθμό αντικατοπτρίζει τον πολιτισμό ή την ομάδα όπου ανήκει.Το έννοια της ταυτότητας έχει απασχολήσει πλήθος ερευνητών, δίνει το στίγμα του κάθε λαού .Επίσης ο πολιτισμός εμφανίζει κάποια ιδιαίτερα χαρακτηριστικά μιας ομάδας ή ενός λαού όπως τα πολιτισμικά στοιχεία, η αφομοίωση των οποίων συνθέτει την πολιτισμική τους ταυτότητα. Αυτή διαφοροποιεί και κατηγοριοποιεί κάθε λαό από τους άλλους. Οι γνώσεις αυτές είναι καθοριστικές για την νέα γενιά.

## ΠΕΡΙΛΗΨΗ ΕΡΓΑΣΙΑΣ

Πολιτισμική Ταυτότητα είναι η ταυτότητα μιας ομάδας ή ενός πολιτισμού με την έννοια

της κουλτούρας , ή ενός ατόμου στο βαθμό που κάποιος ή κάποια επηρεάζεται από τον πολιτισμό ή από την ομάδα , όπου ανήκει.. Το φαινόμενο της ταυτότητας έχει απασχολήσει πλήθος ερευνητών, δίνει το στίγμα του κάθε λαού .Επίσης ο πολιτισμός εμφανίζει κάποια ιδιαίτερα χαρακτηριστικά μιας ομάδας ή ενός λαού όπως τα πολιτισμικά στοιχεία, η αφομοίωση των οποίων συνθέτει την πολιτισμική τους ταυτότητα. Αυτή διαφοροποιεί και κατηγοριοποιεί κάθε λαό από τους άλλους.

## **ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΑ ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ**

### **A ΟΜΑΔΑ**

#### **(A´ Τετραμήνου)**

- 1) Τι σημαίνει ο όρος ταυτότητα και ποιες επιστήμες έχουν ασχοληθεί με την έννοια αυτή;
- 2) Ποιες είναι οι κατηγοριοποιήσεις του όρου της ταυτότητας και ποια η σχέση πολιτισμού και ταυτότητας;

#### **(B´ Τετραμήνου)**

- 1) Η έννοια του πολιτισμικού δυϊσμού
- 2) Εστίαση στην πολιτισμική ταυτότητα της Ζακύνθου

### **B ΟΜΑΔΑ**

#### **(A´ Τετραμήνου)**

1. Διαμόρφωση της πολιτισμικής ταυτότητας
  - α. Ταυτότητα και ετερότητα
  - β. Πολυπολιτισμικότητα και προσπάθεια διάσωσης της πολιτισμικής ταυτότητας

#### **(B´ Τετραμήνου)**

1. Κοινωνική και πολιτική διαστρωμάτωση στο νησί της Ζακύνθου

2. Χορευτικά ρεπερτόριο και οι θέσεις των φύλων στο τρίπτυχο: μουσική, τραγούδι, χορός.

## **Γ ΟΜΑΔΑ**

### **(Α΄ Τετραμήνου)**

- 1) Πολιτισμός και διαμόρφωση πολιτισμικής ταυτότητας –Θεωρία του  
κονστρουκτιβισμού  
2) Η πολιτισμική ταυτότητα ανά  
τον κόσμο- Πολυπολιτισμικότητα

### **(Β΄ Τετραμήνου)**

1. Το φαινόμενο του πολιτισμικού δυισμού

## **Δ ΟΜΑΔΑ**

### **(Α΄ Τετραμήνου)**

- 1) Πώς ορίζεται η πολιτισμική ταυτότητα;  
2) Η έννοια του όρου : Πολιτισμικός δυισμός  
3) Η επιστήμη της ανθρωπολογίας με το τρίπτυχο του πολιτισμού: , μουσική-τραγούδι-  
χορός.

### **(Β΄ Τετραμήνου)**

1. Πώς ορίζεται η πολυπολιτισμικότητα;  
2. Η σχέση της επιστήμης της ανθρωπολογίας, με το τρίπτυχο του πολιτισμού: χορός,  
μουσική και τραγούδι  
3. Η έννοια του όρου πολιτισμικός δυϊσμός  
4. Η επιρροή των Ζακυνθινών από τη Ρωμαϊκή περίοδο και κυρίως την ενετική κυριαρχία

## **Ε ΟΜΑΔΑ**

### **(Α΄ Τετραμήνου)**

I) Ποια είναι η σχέση της πολιτισμικής ταυτότητας με τη θεωρία της διάκρισης του Bourdieu. II) Ζητήματα  
που αφορούν την απειλή, αλλοίωση των πολιτισμικών ταυτοτήτων

### (Β' Τετραμήνου)

1. Η ανάλυση του θέματος της διάκρισης του Bourdieu σε σχέση με την πολιτισμική ταυτότητα
2. Ζητήματα που αφορούν στην απειλή- αλλοίωση των πολιτισμικών ταυτοτήτων
3. Εστίαση στην πολιτισμική ταυτότητα της Ζακύνθου που σηματοδοτείται από το φαινόμενο της ηγεμονίας, της πολιτισμικής κυριαρχίας και του βιωμένου πολιτισμού

### Διευκρίνιση Όρων:

**Κοινωνική Ανθρωπολογία,** είναι μια κριτική επιστήμη του πολιτισμού. Η επιστήμη αυτή αποσκοπεί έχει σκοπό τη διερεύνηση των διαφορών μορφών της ανθρώπινης ύπαρξης σε όλη τους την ευρύτητα.

**Κοινωνιολογία,** είναι η επιστήμη που ερευνά την κοινωνική ζωή διακριτών ατόμων, ομάδων και κοινωνιών

**Ψυχολογία** είναι η επιστήμη που ασχολείται με την επιστημονική μελέτη των συμπεριφορών όλων των ζωντανών οργανισμών και κυρίως των ανθρώπων.

**Εθνική Ταυτότητα.** Με τον όρο εθνική ταυτότητα προσδιορίζεται ένα σύνολο στοιχείων τα οποία προσδίδουν συγκεκριμένη εθνική ταυτότητα σε κάποιο άτομο, άτομα ή και ομάδες ατόμων.

**Κοινωνική Ταυτότητα** Σύμφωνα με τους Raifel και Turner (1979) η κοινωνική ταυτότητα αποτελείται από εκείνες τις όψεις της αυτοεικόνας ενός ατόμου που προέρχονται από τις κοινωνικές κατηγορίες ή ομάδες στις οποίες θεωρεί το άτομο ότι ανήκει.

**Πολιτισμική Ταυτότητα.** Είναι η ταυτότητα μιας ομάδας ή πολιτισμού (σύμφωνα με την έννοια της κουλτούρας), η ενός ατόμου σε βαθμό που κάποιος ή κάποια επηρεάζεται

από μια ομάδα ή τον πολιτισμό στον οποίο ανήκει. Είναι παρόμοια ή συμπίπτει με την πολιτιστική ταυτότητα αν και πολλές φορές δεν είναι ίδια.

**Πολιτιστική Ταυτότητα.** είναι η βασική γλώσσα , το σύστημα αξιών, οι παραδόσεις , τα ήθη και τα έθιμα , ο τρόπος ζωής , δηλαδή εκείνα που αποτελούν το νευρικό σύστημα και ταυτόχρονα την κυκλοφορία του αίματος που κρατάνε ενωμένη μια κοινότητα, που τους δίνει την ενότητα και την συνείδηση της κοινής ύπαρξης.

**Έμφυλη Ταυτότητα.** Με τον όρο αυτό αποδίδεται η επαναληπτική λειτουργία , στην οποία η Παντέλ ονομάζει επιτελεστικότητα, η οποία έχει ως αποτέλεσμα με κάθε πράξη να ξαναπραγματώνεται η ταξινομική κατηγορία του φύλλου, η ταυτότητα αίσθησης του εαυτού και η έμφυλη σχέση, δηλαδή το πως συσχετίζουμε τον εαυτό μας με το άλλο φύλλο. Αυτή η διαδικασία συνεχούς αναπαραγωγής της διαφοροποίησης των φύλλων επιδρά πάνω στο άτομο σε κάθε κίνησή του.

**Εθνοτική Ταυτότητα.** Είναι αυτή που αποδίδεται σε μια ενότητα (απλή προς το έθνος) συνήθως μειονοτική , σε ένα ευρύτερο χώρο έθνους – κράτους .Με τον όρο **εθνότητα** ορίζουμε το σύνολο των μελών μιας εθνικής ομάδας που στην ευρεία έννοια ταυτίζεται με το έθνος ενώ από στενή έννοια δηλώνει μια πολιτιστικά διακριτή ομάδα του ίδιου έθνους.

**Διαμόρφωση Πολιτισμού** ,είναι ο τρόπος με τον οποίο διαμορφώνεται ο πολιτισμός και αποκτά χαρακτηριστικά.

**Κονστρουκτιβισμός** αποτελεί καλλιτεχνικό ρεύμα , κυρίως στη ζωγραφική και τη γλυπτική , που αναπτύχθηκε την περίοδο 1913-1930 στη Ρωσία.

**Ιμπεριαλιστική, αμυντική , διαπολιτιστική , ελλατωματική στάση του πολιτισμού** είναι οι διάφορες μορφές του πολιτισμού που αναλύουν και εξιδεικεύουν τις ιδιότητες του.

**Διαπολυπολιτισμικότητα** είναι ένα κίνημα που στοχεύει στην αμοιβαία αναγνώριση και συνεργασία ανάμεσα σε άτομα διαφορετικών εθνικών ομάδων.

**Πολυπολιτισμικότητα** είναι η δημόσια πολιτική που υπογραμμίζει τα μοναδικά χαρακτηριστικά των διαφορετικών πολιτισμών , ειδικά όπως αφορούν το ένα άλλος στη λήψη των εθνών.

**Ετερότητα**, δείχνει τις διαφοροποιήσεις που υπάρχουν ανάμεσα στον πολιτισμό και τα χαρακτηριστικά του.

**Ανθρωπολογία**, η επιστήμη που μελετά τους ανθρώπινους πολιτισμούς. Με την εστιασή της στο συγκεκριμένο τρίπτυχο δείχνει τη άμεση σχέση που έχει ο χορός ,η μουσική και το τραγούδι με κάθε πολιτισμό.

**Πολιτισμικός Δυϊσμός.** Προβάλλει την ύπαρξη πολιτισμικών ενοτήτων στα πλαίσια μιας κοινωνίας. Τον όρο εισήγαγε ο ανθρωπολόγος Μαρσέλ Μως με αφορμή τη διάκριση μεταξύ επίσημου και εθιμικού δικαίου στις αρχαιότερες κοινωνίες , η οποία στη βιομηχανική κοινωνία εξελίσσεται σε διάκριση πολιτισμικών ενοτήτων.



## **2.ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΗ ΑΝΑΣΚΟΠΗΣΗ**

Για την αναζήτηση όλων των στοιχείων προστρέξαμε σε βιβλία συγγραφέων και ερευνητών που ασχολήθηκαν με το θέμα καθώς επίσης σε διαδικτυακές έρευνες καθώς και σε οποιαδήποτε άλλη πηγή γνώσεων για το θέμα μας. Αντλήσαμε όλες τις πληροφοριακές επιλογές που είχαμε και αυτό μας διευκόλυνε στο πως να χειριζόμαστε τις εργασίες μας , μεγιστοποιώντας την αποδοτική αξιοποίηση του μαθησιακού μας χρόνου. Μέσα από την αναζήτηση και τη μελέτη μας πάνω στο θέμα της ερευνητικής μας εργασίας πετύχαμε την άμεση πρόσβαση σε σύγχρονες και ταυτόχρονα ποιοτικές πηγές πληροφοριών. Μέσα από αυτή την παραγωγική διαδικασία μας αυξήθηκαν σε μεγάλο βαθμό τα κίνητρα μελέτης . Σημαντική βελτίωση παρατηρήθηκε κατά τη διάρκεια της αναζήτησης πληροφοριών στην αλληλεπίδραση και στην επικοινωνία μεταξύ μας άλλα και με τους καθηγητές μας. Επιπλέον μέσα από αυτό προήλθε η εξατομίκευση και διαφοροποιημένη διδασκαλία και μάθηση. Η μάθηση που προέκυψε ήταν ενεργητική και συνεργατική, αρκετά ενισχυμένη από τη χρήση πολυμέσων. Επίσης ανακαλύψαμε και καλλιεργήσαμε τις δεξιότητες μας στο χειρισμό της σύγχρονης τεχνολογίας. Μέσα από αυτήν τη διαδικασία αναπτύχθηκαν οι τομείς της συνεργασίας – επικοινωνίας .

Η ανασκόπηση της βιβλιογραφίας στην παρούσα ερευνητική εργασία κινείται κυρίως στους άξονες : α) Στις εννοιολογήσεις των όρων πολιτισμός , ταυτότητα , χορός και στις σχέσεις των όρων αυτών μεταξύ τους , καθώς και στις ερευνητικές αναζητήσεις στον ελλαδικό χώρο και κυρίως στη Ζάκυνθο που αφορούν τη διαπραγμάτευση των παραπάνω όρων. β) Στους χορούς και στα χορευτικά δρώμενα που αφορούν ερευνητικές αναζητήσεις στον ελλαδικό χώρο και κυρίως στη Ζάκυνθο

. Η έννοια του όρου πολιτισμού αποτέλεσε μια έννοια -κλειδί και το βασικότερο αναλυτικό εργαλείο για την ανθρωπολογία , κυρίως την πολιτισμική , αλλά και την κοινωνική , από τα τέλη του περασμένου αιώνα. Η μεγαλύτερη κρίση βέβαια που θεωρείται ότι πέρασε η ανθρωπολογία σαν επιστήμη , από τη δεκαετία του 1960 και μετά συμπυκνώνεται στην κριτική που δέχτηκε ο πολιτισμός ως έννοια. Στην έννοια του πολιτισμού αποδίδονται και ο όρος <<culture>> και ο όρος <<civilization>> μεταξύ των οποίων υπάρχει μια ισχυρή αντιδιαστολή. Ο όρος <<culture>> στα ελληνικά έχει αποδοθεί με δύο έννοιες, άλλοτε ως πολιτισμός και άλλοτε ως κουλτούρα , ενώ ο όρος <<civilization>> χρησιμοποιείται περισσότερο για να περιγράψει ένα τελικό στάδιο και ένα ανώτερο επίπεδο οργάνωσης της κοινωνικής ζωής και είναι συνδεδεμένος με την εμφάνιση και ανάπτυξη της πόλης-κράτους με τη διαδικασία δηλαδή της αστικοποίησης , των πολιτισμικών και καλλιτεχνικών παραδόσεων που συνοδεύουν τις κοινωνίες με συγκεκριμένη παράδοση. Ο εκδοχές του πολιτισμού σήμερα εντάσσονται σε τρεις εκδοχές: α) ο πολιτισμός να ορίζεται αρχικά ως εν γένει διανοητική , πνευματική και αισθητική διαδικασία ανάπτυξης β) ο πολιτισμός να ορίζεται ως τέχνες, ως όρος που περιγράφει τα έργα και τις πρακτικές συγκεκριμένων καλλιτεχνικών δραστηριοτήτων

(μουσική, χορός, θέατρο,κινηματογράφος κλπ) γ) ο πολιτισμός να ορίζεται ως ο συνολικός και ιδιαίτερος τρόπος ζωής μιας ομάδας ανθρώπων , ενός λαού ή μιας συγκεκριμένης περιόδου, με βάση κάποια κοινά χαρακτηριστικά. Όσο αφορά τη σχέση του πολιτισμού με το τρίπτυχο χορός μουσική τραγούδι , εκαι ειδικότερα ο χορός αποτελεί σύμβολο του πολιτισμού ενός τόπου και ως πολιτισμικό αγαθό, διαμορφώνει το πολιτισμικό γίγνεσθαι και συνάμα διαμορφώνεται από αυτό , μέσα από μία αδιάσπαστη διαλεκτική σχέση. Επιπλέον μπορεί να παρέχει πολιτισμική λειτουργία του χορού (Κουτσούμπα,1999).

Το τρίπτυχο χορός μουσική τραγούδι δηλαδή είναι φαινόμενο που συμβάλλει με τρόπο μοναδικό , στην κατανόηση για τη μελέτη του πολιτισμού , εφόσον <<οι πολιτισμοί είναι χάρτες νοήματος που κάνουν τον πολιτισμό κατανοητό>>. Η ενασχόληση με το φαινόμενο του χορού και η μελέτη του έστω σε αρχικό απλώς στάδιο παρατήρησης ή σχολιασμού, δεν έπαψαν ποτέ να απασχολούν τον άνθρωπο στην πορεία της ζωής του από την αρχαιότητα ως σήμερα. Το τρίπτυχο μουσική χορός τραγούδι από την πρωιμότερη ύπαρξη του , αποτελεί αναπόσπαστο στοιχείο του πολιτισμού κάθε λαού. Η αναγκαιότητα του τριπτύχου , η σπουδαιότητα του για το άτομο και την κοινωνία με αναφορές περισσότερο στο λεγόμενο δυτικο-ευρωπαϊκό πολιτισμό , έχει επισημανθεί επίσης από την αρχαιότητα. Μέχρι σήμερα , έχουν διατυπωθεί διάφορες εννοιολογήσεις για το φαινόμενο του χορού από τους χώρους πολλών επιστημών , ανθρωπολογίας , κοινωνιολογίας , φιλοσοφίας κ.α. , οι οποίοι δεν έχουν καλύψει την έννοια του χορού στην ολότητά του , αλλά τον έχουν προσεγγίσει μόνο από διαφορετικές οπτικές. Το τρίπτυχο χορός μουσική τραγούδι, αντιμετωπίζεται σαν μια μορφή ανθρώπινης συμπεριφοράς σε όλες τις κοινωνίες , ίσως όμως με διαφορετικό τρόπο από κοινωνία σε κοινωνία. Η δε σχηματοποίησή του συνδέεται με αξίες και χαρακτηριστικά που συνθέτουν ολικά την κοινωνία και δεν είναι απλά το αποτέλεσμα μιας συγχρονισμένης με το ρυθμό κίνησης. Η φόρμα και το ύφος έχει να κάνει με τα κριτήρια των ίδιων των ανθρώπων που τα χρησιμοποιούν , δίνοντας από την παράδοση και μεταφράζουν ότι στην κοινωνία περιπλέκεται. Το τρίπτυχο χορός μουσική τραγούδι και ο πολιτισμός είναι στοιχεία αζεχώριστα μεταξύ τους . Ειδικότερα μεταγενέστερες προσεγγίσεις του χορού δίνουν έμφαση στην ένταξη του χορού από μεριά μελέτης στα ανθρώπινα συστήματα κίνησης , δίνοντας έμφαση στην ίδια τη χορευτική την κίνηση. Συνεχώς γίνονται διάφορες ταξινομήσεις που αφορούν το χορό όπως εθνικός, κοινωνικός , λαϊκός , ψυχαγωγικός κλπ. Τα τελευταία εκατό χρόνια , η ανθρωπολογική έρευνα αντιμετώπισε το χορό από ποικίλες πλευρές , όπως αναφέρεται από την Royce (2005) . Αναγνωρίζονται πέντε προσεγγίσεις : α. Η εξελικτική προσέγγιση β. Η προσέγγιση με βάση τα χαρακτηριστικά του πολιτισμού. γ. Η προσέγγιση που εστιάζει στον πολιτισμό , στην προσωπικότητα και τη διαμόρφωση του πολιτισμού δ. Η προσέγγιση που προσανατολίζεται στο πρόβλημα που παρουσιάζουν οι πολύπλοκες και πολυπληθείς κοινωνίες ε. Η προσέγγιση που εστιάζει στο χορό , αντιμετωπίζοντάς τον ως μοναδικό φαινόμενο Ειδικότερα, από τις εννοιολογήσεις του τρίπτυχου χορός ,μουσική τραγούδι επιλέγονται οι ορισμοί που είναι ιδιαίτερα ενδιαφέροντες για την παρούσα ερευνητικής μας εργασία και αναφέρονται στη χρήση και λειτουργία του χορού σαν σύμβολο πολιτισμού , σαν πολιτισμικό αγαθό και σαν συνιστώσα στη διαμόρφωση της πολιτισμικής ταυτότητας , όπου το τρίπτυχο χορός μουσική τραγούδι μπορεί να εκφράσει συνάμα και τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά της κοινωνίας και του κοινωνικού πλαισίου μέσα στο οποίο λαμβάνει χώρα.

Το πλαίσιο αυτό που εστιάζει η παρούσα ερευνητική εργασία τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο στο νησί της Ζακύνθου , είναι αυτό το οποίο διαμορφώνεται από τη συνάντηση δύο διαφορετικών πολιτισμών , του ντόπιου και του ενετικού και έχει σαν τελικό αποτέλεσμα τη διαμόρφωση μιας ιδιαίτερης πολιτισμικής ταυτότητας , καθώς και ενός ιδιαίτερου επανησιακού- ζακυνθινού πολιτισμού που έχει διατηρηθεί ως και σήμερα. Όσο αφορά την έννοια της ταυτότητας και με βάση τη βιβλιογραφική ανασκόπηση , είναι ευδιάκριτο ότι η ενασχόληση με τον όρο της ταυτότητας , πολιτισμικής ,εθνοτικής , εθνικής κλπ. , βρίσκεται στο επίκεντρο των ερευνών και έχει απασχολήσει πολλούς επιστημονικούς κλάδους. Σαν έννοια όμως δεν είναι εύκολο να οριστεί , γιατί από τη μια δηλώνει την ετερότητα, δηλαδή την διαφορετικότητα. Έτσι , ενώ από τη μια θα μπορούσε να λεχθεί ότι σημαίνει την απόλυτη ομοιότητα ή ισότητα ανάμεσα σε άτομα , σε ομάδες , απόψεις , πράγματα ή σύμβολα τα οποία ταυτίζονται με τον έναν ή τον άλλον τρόπο αντίστοιχα , ταυτόχρονα δηλώνει και το σύνολο των χαρακτηριστικών που διαφοροποιούν κάποιον ή κάτι από κάτι άλλο. Στην παρούσα εργασία , ο όρος πολιτισμική ταυτότητα αντιμετωπίζεται σαν υποχρεωτική διάσταση κάθε δράσης , οι συμμετέχοντες σε αυτές τις δράσεις σαν χορευτές , θεατές ή ακόμη και σαν πληροφορητές , θεωρούνται ως <<δρώντα υποκείμενα>> , δηλαδή ως φορείς κοινωνικής δράσης. Το τρίπτυχο χορός , μουσική ,τραγούδι σχετίζεται άμεσα με την <<κατασκευή>> της ταυτότητας και παρέχει νοήματα , μέσω των οποίων οι ιεραρχίες του τόπου γίνονται αντικείμενο διαπραγμάτευσης , μετασηματίζονται και συμβάλλουν στη συμβολική ανασυγκρότηση του τόπου και των κοινωνικών ομάδων , ενώ οι υλοποιούμενες από τις ομάδες πρακτικές και στρατηγικές στο χώρο και στο χρόνο αποτελούν ταυτόχρονα αναπαράσταση της ταυτότητάς τους.

Η μελέτη του χορού παρουσιάζει ακόμα ιδιαίτερο ενδιαφέρον όταν μας δίνει πληροφορίες για την ίδια την κοινωνία, τις ηθικές , πολιτισμικές και αισθητικές αξίες της , οι οποίες αποτυπώνονται στη χορευτική πρακτική. Σε αυτήν την περίπτωση , εντάσσεται και το άφθονο πληροφοριακό υλικό που μπορεί να δοθεί από το αστικό περιβάλλον ,όπου κάποιες νέες μορφές που εμφανίζονται σε αυτό παρουσιάζουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Στην παρούσα εργασία ο χορός προσεγγίζεται ως πολιτισμικό φαινόμενο και ως καταλύτης πολιτικής σκέψης και πράξης. Εφόσον ο χορός θεωρείται ότι έχει σχέση και με την πολιτική με την ευρεία της έννοιας , αποτελεί μια ακόμα προσέγγιση του φαινομένου , μια και ο χορός μπορεί να γίνει αντικείμενο χρήσης και εκμετάλλευσης πολιτικών και ιδεολογικών αντιλήψεων. Η έρευνα στην Ελλάδα αναφορικά με το τρίπτυχο μουσική χορός και τραγούδι και τους όρους με τους οποίους συνδυάζεται , είναι σχετικά πρόσφατη.

Οι αρχικές ερευνητικές αναζητήσεις είχαν να κάνουν με τον παραδοσιακό χορό όπως αυτός εμπλέκεται στις θεματικές της λαογραφίας και αυτό διήρκεσε περίπου μέχρι την δεκαετία του 1960 . Εντούτοις, από τη δεκαετία του 190 και ύστερα, παρατηρείται η προσέγγιση του τρίπτυχου μουσική, χορός, τραγούδι και κυρίως του χορού από επιστήμονες , κυρίως των εφαρμοσμένων επιστημών ή των τεχνών , βασιζόμενες στις αρχές των επιστημονικών μεθόδων έρευνας και των τεχνικών ανάλυσης, αποσκοπώντας σε μια πιο αξιόπιστη και περισσότερο συγκροτημένη καταγραφή του τριπτύχου χορός-μουσική-τραγούδι. Ειδικότερα στη Ζάκυνθο πλήθος ερευνητές. όπως και ο Κάρδαρης (2005) στη διδακτορική του διατριβή με τίτλο Ο χορός στη Ζάκυνθο μέσα από την πολιτική και κοινωνική ιστορία από την Ενετοκρατία 1485 ως το 1925 , αναφέρεται στα χορευτικά δρώμενα των ευρωπαϊκών χορών που επικρατούσαν στις διασκεδάσεις της

τάξης των ανώτερων ευγενών και αστών του νησιού της Ζακύνθου , καθώς και στα χορευτικά δρώμενα των κατώτερων λαϊκών τάξεων. Στην έρευνα του συνδέει το φαινόμενο της ύπαρξης των ευρωπαϊκών χωρών με τις ιστορικές και πολιτικές αλλαγές που συντελέστηκαν την περίοδο εκείνη στο συγκεκριμένο τόπο, προσβάλλοντας ταυτόχρονα και την διαφορετικότητα ανάμεσα στο χορευτικό ρεπερτόριο των ανώτερων κοινωνικών τάξεων και των κατώτερων λαϊκοτέρων, γεγονός που ενισχύει την εμφάνιση του φαινομένου του πολισμικού δυισμού.

### 3.ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ

Η προσέγγιση του θέματος έγινε κατά κύριο λόγο από τη σκοπιά της επιστήμης της ανθρωπολογίας και της ιστορίας εφόσον η εστίαση είχε να κάνει με την ανάλυση διαδικασιών στο πλαίσιο συγκεκριμένων ιστορικών γεγονότων. Η αναζήτηση υλικού έγινε με αρχαιακή έρευνα σε βιβλία, σε επιστημονικά άρθρα, περιοδικά και επιστημονικές εργασίες αναρτημένες στο διαδίκτυο με τη καθοδήγηση της υπεύθυνης καθηγήτριας για να εξασφαλιστεί η επιστημονική εγκυρότητα και αξιοπιστία της έρευνας. Επίσης η μέθοδος που ακολουθήθηκε για την πραγματοποίηση της εργασίας ήταν η μαθητοκεντρική η οποία εξασφάλισε την κατανομή εργασιών καθώς και την διαδραστική διαδικασία μεταξύ των ομάδων και ατόμων.

Η εργασία μας έγινε στο πλαίσιο της ιστορικής - ανθρωπολογικής προσέγγισης και αυτό επειδή η ανάλυση των διαδικασιών εισόδου, καθιέρωσης και ενσωμάτωσης των ευρωπαϊκών χωρών μελετάται μέσα στο πλαίσιο συγκεκριμένων ιστορικών γεγονότων για τον τόπο. Η μεν ιστορία , εστιάζει στην πολιτική και ιδεολογική συγκρότηση του κράτους ή της δύναμης που ασκεί η εξουσία ,ενώ η δε ανθρωπολογική, εστιάζει στην συγκρότηση πολιτικών εννοιών που αφορούν την κατασκευή της πολιτισμικής ταυτότητας. Παράλληλα επιχειρείται η ερμηνεία του φαινομένου, μέσω όρων και εννοιών της ανθρωπολογίας που επηρέασαν και την ίδια στην εξέλιξη της σαν επιστήμη. Από εθνογραφικής πλευράς , η συλλογή των εθνογραφικών δεδομένων για τη διαπραγμάτευση του θέματος που προέρχονται από πρωτογενείς και δευτερογενείς πηγές , γίνεται με βάση : Α. Την αρχαιακή έρευνα Β. Την επιτόπια έρευνα .

Ήρθαμε σε επαφή με μεγαλύτερους ηλικιακά ανθρώπους που μας διηγήθηκαν προσωπικές τους εμπειρίες και βιώσαμε και εμείς μαζί τους τις ενέργειες, τους σκοπούς και τα συναισθήματα της τοπικής μας κοινότητας. Για την έρευνα του χορού είχαμε στη διάθεση μας μεγάλο σύνολο πηγών που συνήθως είναι σκόρπιες , αποσπασματικές και παραπλανητικές μερικές φορές , τις οποίες συγκεντρώσαμε, επεξεργαστήκαμε και επιλέξαμε , χρησιμοποιώντας , μόνο αυτές που είναι ιδιαίτερης σημασίας για την έρευνα του. Η αρχαιακή έρευνα αναφέρεται αρχικά στη συλλογή δεδομένων που αφορούν το υπό μελέτη θέμα μας και περιλαμβάνει βιβλία , περιοδικά , εφημερίδες τοπικές αλλά και ευρείας κυκλοφορίας άρθρα.Επιπλέον η διερευνησή μας έχει επεκταθεί σε αρχαιακό φωτογραφικό υλικό..Επίσης είχαμε άμεση πρόσβαση σε συγγράμματα ερευνητών. Οι βιβλιογραφικές αναφορές που εστίασαμε για το ερευνητικό αντικείμενο της συγκεκριμένης εργασίας δίνουν έμφαση περισσότερο σε ιστορικά στοιχεία, κοινωνικούς και πολιτικούς λόγους, θέματα εκδηλώσεων , πολιτισμικών τελετών κλπ.

Η μελέτη του πολιτισμού σαν έννοια, αλλά και των συμβόλων του, έχει κεντρίσει το ενδιαφέρον διαφόρων ερευνητικών κλάδων και αποτελεί βασικό ερευνητικό εργαλείο για την επιστήμη της Ανθρωπολογίας που μέσα στο χρόνο υπέστη διαφοροποιήσεις , αλλαγές και μετασηματισμούς. Η μεγαλύτερη όμως κρίση που πέρασε η ανθρωπολογία και τοποθετείται χρονικά τη διάρκεια της δεκαετίας του 1960, θεωρείται ότι εστιάζεται στην κριτική που δέχτηκε η έννοια του πολιτισμού που αποτελούσε μια <<έννοια-κλειδί>> και που από τα τέλη του περασμένου αιώνα αποτέλεσε το βασικό αναλυτικό εργαλείο για την πολιτισμική και κοινωνική ανθρωπολογία που αποτέλεσε προσέγγιση για την εργασία μας..

Οι όροι που χρησιμοποιούν οι ανθρωπολόγοι σήμερα για να περιγράψουν την <<κοινωνική πραγματικότητα>> , μαρτυρούν μια κρίσιμη καμπή : ο κόσμος στα ανθρωπολογικά κείμενα εμφανίζεται <<θραυστικός, συμπίεσμένος ,έκκεντρος ,συμβιβαστικός , διαθλαστικός και μεταμοντέρνος>> . Οι όροι αυτοί έχουν προσδώσει τις δραματικές αλλαγές που έχουν

συντελεστεί στο χώρο της επιστήμης της ανθρωπολογίας τις τελευταίες δεκαετίες , ενώ παράλληλα το σύγχρονο εθνογραφικό παρόν μοιάζει ρευστό , αποσπασματικό και ριζικά διαφορετικό από αυτό που αντιμετώπιζαν οι ανθρωπολόγοι στο πολύ πρόσφατο παρελθόν. Πιο συγκεκριμένα , μέχρι την δεκαετία του 1960 , η ανθρωπολογία έβλεπε τον εαυτό της όπως έβλεπε και τις κοινωνίες που μελετούσε : <<κλειστές>> και <<απομονωμένες>> από τον υπόλοιπο κόσμο, ενώ με την ανάπτυξη της κριτικής στην αποικιοκρατία , η ανθρωπολογία άλλαξε στάση , λαμβάνοντας και το τι ακριβώς υπήρχε πριν την άφιξη των ευρωπαίων , καθώς και την ευρωπαϊκή επίδραση στις κοινωνίες που μελετούσαν. ( Stoller, 1995)

Παράλληλα , η πορεία για επανακάλυψη και επαναπροσδιορισμό της ανθρωπολογίας σημαίνει και την αντίστοιχη διαδικασία για τον όρο του πολιτισμού σήμαινε και πραγματοποιήθηκε με τη συνάντηση δύο ισχυρών ρευμάτων της Αμερικανικής και της Βρετανικής Ανθρωπολογικής Σχολής από τη συνεργασία των οποίων προέκυψε η κριτική ανθρωπολογία και η συμβολική ανθρωπολογία.

Επίσης , η επιστήμη της ανθρωπολογίας κατά τη δεκαετία του 1970 και τη δεκαετία του 1980 δέχθηκε έντονη κριτική για την ανιστορικότητά της και τον περιορισμό της στο παρόν. Έτσι μεταστράφηκε στον χαρακτηρισμό <<ανθρωπολογία- οίκου>>. Παράλληλα, με έναυσμα όλα αυτά τα θέματα οδήγησαν στο πέρασμα από την εθνογραφία στη <<νέα>> εθνογραφία στις αρχές του 1980. Όλα αυτά συμβάλλουν στην ερευνητική εργασία σε ένα ευρύτερο κοινωνικό, συμβολικό , πολιτικό, κοινωνικό και ιστορικό πλαίσιο.

Η <<ανθρωπολογία οίκου>> , αν και ακόμα και σήμερα για έναν ακόμα λόγο είναι επίκαιρη και σημαντική για το λόγο ότι παρατηρείται μια αυξανόμενη τάση για έναν έντονο τοπικισμό , παράλληλα όμως, έχει αποκτήσει περισσότερο ιστορική και οικουμενική προσέγγιση που δεν είναι μόνο <<πολιτισμική>> , <<κοινωνική>> ή <<εθνολογική>> , αλλά συνδυασμός όλων αυτών. Παράλληλα , η εξέλιξή της ως επιστήμη και σε συνδυασμό με τη νέα εξελιγμένη εθνογραφία , παρέχει τη δυνατότητα να συλληφθούν όσο ακριβέστερα οι έννοιες του <<πολιτισμού>> και της <<κοινωνικής πραγματικότητας>> και , εντέλει, μέσα από αυτή τη διαδικασία σκιαγραφείται ο τρόπος με τον οποίο η έννοια <<πολιτισμός>> συνομιλεί με την έννοια <<κοινωνία>> .

Όσον αφορά την έρευνα και μελέτη του χορού , η ανθρωπολογική προσέγγιση αποτελεί συνδυασμό δύο ρευμάτων που τον μελετούσαν σαν τεχνικό προϊόν , δηλαδή ως σχήματα κίνησης. Παράλληλα , η χρήση του θεωρητικού πλαισίου της <<ανθρωπολογίας οίκου >> , σύμφωνα με την Γκέφου- Μαδιανού (1998), έχει σαν σημαντικότερο πλεονέκτημα την <<εκ των έσω προσέγγιση>> : παρατήρηση και καταγραφή του πολιτισμού μιας κοινότητας - ομάδας στην οποία ανήκει ο ανθρωπολόγος με αποτέλεσμα την καλύτερη κατανόηση των σχέσεων και των δομών που τη συγκροτούν.

Στην παρούσα ερευνητική εργασία , η οριοθέτηση του πλαισίου με βάση την <<ανθρωπολογία>> γίνεται με κριτήριο τη μελέτη του οικείου πολιτισμού μας σε ένα τόπο που αποτελεί τόπο καταγωγής και και γέννησής μας και στον οποίο δραστηριοποιούμαστε έχοντας άμεση σχέση με τα πολιτιστικά δρώμενα στο νησί της Ζακύνθου. Επιπλέον , όλοι οι προαναφερόμενοι όροι είναι επιλεγμένοι διότι είναι ιδιαίτερα πολύτιμοι για την ερευνητική μας εργασία που προσεγγίζει στην <<πολιτισμική ταυτότητα>> και την <<εστίαση στην πολιτισμική ταυτότητα της Ζακύνθου>>.

Έτσι ο όρος <<χορός>> , στον οποίο ειδικευτήκαμε , αποτελεί παράλληλα ακέραιο και κομβικό μέρος του πολιτισμού, με όλες τις έννοιες των όρων πνευματικού πολιτισμού και η απουσία του είναι αναγκαία για την μελέτη ενός πολιτισμού. Ο χορός έχει αναγνωρισθεί ως μια πρωτογενής μορφή τέχνης , προσδίδοντας σε αυτόν έναν έντονο επικοινωνιακό και πολιτισμικό χαρακτήρα λόγω της ιδιαιτερότητας της φύσης του. Ειδικότερα ο χορός αποτελεί πολιτισμικό στοιχείο. Με την παραδοχή αυτή , οι ανθρωπολογικές μελέτες που προσεγγίζουν το χορό , είχαν και έχουν σαν στόχο να κατανοηθεί ο χορός στο πολιτισμικό του περιβάλλον ενώ σημαντικές παραμένουν και οι αλλαγές για το χορό στο πέρασμα του χρόνου.

Επίσης , σε σχέση με τα παραπάνω, εάν το ενδιαφέρον εστιάζεται στη λειτουργία του χορού , δηλαδή <<στο τι ο χορός μπορεί να μας πει για την κοινωνία και για τις κοινωνικές δομές που έχουν διαμορφώσει τα ποικίλα χορευτικά συστήματα στον κόσμο>>. Αυτή η προσέγγιση προσδίδει επιπλέον έμφαση στη χρήση του χορού σαν δείκτη κοινωνικής διαστρωμάτωσης , πολιτισμικής ταυτότητας , ως μορφή επικοινωνίας και σαν κοινωνικό φαινόμενο το οποίο πηγάζει από τις κοινωνικές δομές και τις σκέψεις των ανθρώπων και ασκείται στο πλαίσιο της ανθρώπινης επικοινωνίας , αναδεικνύοντας επίσης και τις πολιτικές διαστάσεις του χορού. Έτσι λοιπόν η συλλογή των δεδομένων πραγματοποιήθηκε μέσα από τη συνέντευξη , την παρατήρηση , τη χορευτική μουσική, τη χορευτική δράση , καθώς και την επιλογή των πληροφορητών-κλειδιά.

Για την παρούσα ερευνητική εργασία η συλλογή των δεδομένων βασίστηκε στη χρήση πρωτογενών και δευτερογενών πηγών. Οι δευτερογενείς πηγές αφορούν. α) τη μορφή της συμμετοχικής παρατήρησης , η οποία μας έδωσε τη δυνατότητα να κατανοήσουμε και να ερμηνεύσουμε την κοινωνική πραγματικότητα με άμεσο τρόπο, β) την μορφή συνέντευξης και την αναζήτηση πληροφοριών και την επίσκεψη μας στο Μουσείο Διονυσίου Σολωμού τις 20/3 που συνδέεται άρρηκτα με την πολιτισμική ταυτότητα του τόπου μας. Οι συνεντεύξεις πραγματοποιήθηκαν σε κατοίκους της Ζακύνθου ,οι οποίοι διέφεραν σε μορφωτικό και κοινωνικό επίπεδο. Άμεσος στόχος μας είναι οι πληροφορίες που παρείχαμε στην εργασία να είναι ακριβείς.

## **4. ΑΝΑΛΥΣΗ**

### **Α ΟΜΑΔΑ**

#### **ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΑ ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ**

##### **1ο Τετράμηνο**

##### **ΕΙΣΑΓΩΓΗ**

Ο άνθρωπος δεν υπάρχει σαν απομονωμένο άτομο και η κοινωνία δεν είναι απλά ένα σύνολο ατόμων, αλλά είναι πλέγμα από ατελείωτες σχέσεις που διασταυρώνονται και συμπλέκονται προς κάθε κατεύθυνση, και κάθε άνθρωπος είναι, ήδη από τη στιγμή της γέννησης του, ένα κοινωνικό ον, ένα κέντρο κοινωνικών σχέσεων που δεν μπορούν ν' αποκοπούν.

Βέβαια κάθε άνθρωπος έχει και την προσωπική του ζωή, νιώθει την ανάγκη να ζει με τον εαυτό του, να διεισδύει στα άδυτα της ψυχής του, αλλά ακόμα και σ' αυτές τις βαθιές αβύσσους θα βρει πάντα το άλλο του είναι, το κοινωνικό του είναι.

Μα όλο αυτό το τεράστιο σενάριο, που είναι η ζωή του ανθρώπου, ξετυλίγεται στα πλαίσια μιας ταυτότητας που αφορά τόσο το άτομο σαν ξεχωριστή μονάδα στο χώρο, όσο και σε επίπεδο κοινωνικό δηλαδή σαν μέλος ενός συνόλου.

Αν ο άνθρωπος ξεριζωθεί από την ταυτότητά του ξεριζώνεται από τη ζωή, γίνεται μια ανώνυμη, απρόσωπη ύπαρξη, χαμένη ανάμεσα σ' ένα πλήθος εξίσου ανώνυμων και απρόσωπων ανθρώπων, στη διάθεση ανθρώπων που δεν γνωρίζει, γεγονότων που δεν ελέγχει, αποφάσεων στις οποίες δεν συμμετέχει .....

#### **ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΒΑΣΙΚΗΣ ΈΝΝΟΙΑΣ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ**

#### **ΠΟΥ ΑΣΧΟΛΟΥΝΤΑΙ ΜΕ ΑΥΤΗΝ**

Η αλήθεια είναι ότι η ταυτότητα είναι μια πολυσυζητημένη έννοια και έχει απασχολήσει πολλούς μελετητές ο αριθμός της. Έτσι σύμφωνα με τον Βρύζα (2005): « ... η ταυτότητα



είναι έννοια που δύσκολα μπορεί να ορισθεί, αφού είναι λέξη αμφίσημη. Από τη μια μεριά, σημαίνει την απόλυτη ομοιότητα, την ισότητα ανάμεσα σε άτομα, ομάδες, απόψεις, πράγματα ή σύμβολα, τα οποία ταυτίζουν το ένα με το άλλο αντίστοιχα. Από την άλλη μεριά, αντίθετα υποδηλώνουν το σύνολο των χαρακτηριστικών που διαφοροποιούν κάποιον ή κάτι από κάτι άλλο. Και ανάμεσα υπάρχει μια τρίτη παράμετρος αμφιβολίας, εφόσον ταυτότητα σημαίνει αυτό που κάποιος ισχυρίζεται πως είναι...» (Βρύζας, 2005:169). Εξάλλου κατά την άποψη της Μαράτου–Αλιμπράντη (2000), είναι νοητικές κατασκευές που διαμορφώνονται σταδιακά σύμφωνα με τις εκάστοτε κοινωνικές, πολιτικές και ιστορικές συνθήκες και συγκροτούνται με βάση τα κατηγορήματα που τα ίδια τα άτομα θέτουν στον εαυτό τους (αυτοπροσδιορισμός) ή που τους αναγνωρίζονται από τους άλλους (ετεροπροσδιορισμός).

Αναμφίβολα οι ταυτότητες δεν αποτελούν σταθερά και αμετάβλητα στοιχεία. Έχουν δυναμικό χαρακτήρα, εξελίσσονται, αλλάζουν μορφή και περιεχόμενο ακολουθώντας τις εκάστοτε κοινωνικές, πολιτικές και ιστορικές συνθήκες.

Ωστόσο στην παρούσα ερευνητική εργασία, ο όρος ταυτότητα χρησιμοποιείται ως πεδίο διαπραγμάτευσης και κριτήριο για την ανάλυση της τοπικής πολιτισμικής ιδιαιτερότητας που προσδίδει μια ιδιαίτερη αντίστοιχα πολιτισμική ταυτότητα.

Οι επιστήμες που, κατά κύριο λόγο, έχουν κύριο θέμα τους την ανάλυση του όρου ταυτότητα είναι α) η *ανθρωπολογία* β) η *ψυχολογία* γ) η *κοινωνιολογία*. Η κοινωνική ανθρωπολογία ξεχωριστός κλάδος, τα τελευταία χρόνια, των κοινωνικών επιστημών αποσκοπεί στη διερεύνηση των διαφορετικών μορφών της [ανθρώπινης](#) ύπαρξης και εμπειρίας σε όλη τους την ευρύτητα. Στόχος της είναι η διαπίστωση των γενικών και ειδικών αρχών που διέπουν τις πολιτισμικές διαφορές και ομοιότητες ανάμεσα στις ανθρώπινες κοινωνίες.

### **ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ**

Ο κλάδος της [ανθρωπολογίας](#) που ασχολείται με τα θέματα αυτά είναι μια κριτική [επιστήμη](#) του πολιτισμού. Ο κριτικός της προσανατολισμός στηρίζεται κυρίως στην ευρύτατη εποπτεία των ανθρώπινων πολιτισμών, που συναντώνται σε όλα τα μήκη και τα πλάτη του [πλανήτη](#) μας, και στη συγκριτική, διαπολιτισμική τους μελέτη.

Πεποίθηση των ανθρωπολόγων είναι ότι οι άλλοι πολιτισμοί έχουν πολλά να μας διδάξουν πάνω σε θέματα μεγίστης σημασίας για την ανθρωπότητα. Η αντίληψη αυτή, που κυριαρχεί στην ευρωπαϊκή ανθρωπολογική παράδοση ήδη από τις πρώτες δεκαετίες του αιώνα μας, δίνει μικρότερη σχετικά προσοχή σε τομείς όπως η [φυσική ανθρωπολογία](#) ή η [προϊστορική αρχαιολογία](#).

Αυτό που κυρίως απασχολεί είναι οι τρόποι με τους οποίους οι άνθρωποι οργανώνουν την καθημερινή τους ζωή και το νόημα που αυτοί αποδίδουν στις πράξεις τους. Αντικείμενο της κοινωνικής ανθρωπολογίας είναι η πολιτισμική ετερότητα, η διαφορετικότητα. [Ιστορικά](#), αντλεί τον δυναμισμό της από τη συστηματική, την «από τα μέσα», επιτόπια γνώση και εμπειρία άλλων, διαφορετικών κοινωνιών που ανήκουν στις περιφέρειες του βιομηχανικού κόσμου, στην [Αφρική](#), την [Ασία](#), την [Νότια Αμερική](#), την [Αυστραλία](#) ή τη [Μελανησία](#).

Από την απόσταση που εξασφαλίζει η γνώση του διαφορετικού, η ανθρωπολογία στρέφεται και στη μελέτη του πιο κοντά στην κουλτούρα των λεγόμενων «δυτικών» βιομηχανικών κοινωνιών. Η σύγκριση του διαφορετικού με το οικείο αναιρεί το αυτονόητο και ανατρέπει ό,τι θεωρούμε «φυσικό». Έτσι η κοινωνική ανθρωπολογία αμφισβητεί στερεότυπες θεωρίες και στάσεις που επικρατούν στη σύγχρονη κοινωνική ζωή. Για παράδειγμα, ελέγχει κριτικά θεωρίες που βασίζονται σε γενικεύσεις για την «ανθρώπινη φύση», πολλές από τις οποίες αντανakλούν βαθιά ριζωμένες προκαταλήψεις των Δυτικών κοινωνιών για την οικογένεια, την ταυτότητα του κοινωνικού φύλου και την έμφυλη ταυτότητα που εκφράζεται κατά κύριο λόγο με το διαφορετικό του βιολογικού φύλου, με τη [σεξουαλικότητα](#), την εθνοτική και την κοινωνική ένταξη.

Η δουλειά των ανθρωπολόγων καταδεικνύει πόσο αυτές οι θεωρίες είναι οροθετημένες από ιστορικούς και πολιτισμικούς παράγοντες και εκθέτει τους τρόπους με τους οποίους τέτοιες προκαταλήψεις στενεύουν και διαστρεβλώνουν την κατανόηση του [ανθρώπινου](#) παρόντος και παρελθόντος. Συγχρόνως δείχνει τους [πολιτισμικούς](#) περιορισμούς και τις εξαρτήσεις της ανθρώπινης πρακτικής σε σημαντικούς τομείς όπως είναι, για παράδειγμα, η οικονομική ανάπτυξη, η επικοινωνία, η διοικητική οργάνωση, η

παραγωγή της τροφής, η παροχή περίθαλψης, ακόμα και η αντιμετώπιση θεομηνιών και, επομένως, συμβάλλει στην αντιμετώπιση των ανθρωπίνων δυσκολιών.

Η κοινωνική ανθρωπολογία τοποθετείται κατά του «[εθνοκεντρισμού](#)», της τάσης δηλαδή να ερμηνεύουμε και να αξιολογούμε άλλους πολιτισμούς ή μη οικείες μορφές κοινωνικής ζωής με ιδέες και κοινωνικές αρχές του δικού μας πολιτισμού. Η συγκριτική, διαπολιτισμική γνώση που παράγει η ανθρωπολογία έχει επανειλημμένα αποδείξει ότι πολλές θεωρίες της Κοινωνικής Επιστήμης δεν έχουν οικουμενική ισχύ - παρά τους αντίθετους ισχυρισμούς της.

Στην [Ευρώπη](#) και την [Αμερική](#), η έμφαση στη σχέση της ανθρωπολογίας με μη-βιομηχανικούς «εξωτικούς» πολιτισμούς, εξισορροπείται από τη συστηματική αναφορά και στον Δυτικό πολιτισμό. Οι φοιτητές καλούνται να αναπτύξουν ζητήματα που έχουν σχέση όχι μόνο με άλλες κοινωνίες αλλά και με τη δική τους, να συγκρίνουν και να συζητήσουν τις συνέχειες και τις ασυνέχειες ανάμεσα στον αγροτικό χώρο και την πόλη, ανάμεσα στις λεγόμενες «αναπτυσσόμενες» και τις «αναπτυγμένες» χώρες.

Ειδικότερα, η κοινωνική ανθρωπολογία δίνει ιδιαίτερη σημασία σε έναν ειδικό τύπο έρευνας, την εμπειριστατωμένη και συνεχή παρατήρηση, που εμπλέκει τον ερευνητή σε άμεση, καθημερινή και μακρόχρονη σχέση με τους ανθρώπους που μελετά. Η ερευνητική αυτή πρακτική, εφαρμοσμένη στον Ελλαδικό χώρο, αποτελεί βασικό στοιχείο των ανθρωπολογικών σπουδών. (Ανώνυμος, Ερευνητής, 2013 σελ. 1)

Στην ανθρωπολογία, παρότι από μερικούς ερευνητές, η ταυτότητα αναφέρεται στον εαυτό κατά τρόπο ανάλογο με αυτόν του Erikson, ο όρος είναι συνήθως περισσότερο πολιτισμικού χαρακτήρα, δίνοντας έμφαση στο κοινωνικό και ιστορικό περιβάλλον των ατόμων και στους πολιτισμικούς μηχανισμούς της κοινωνικοποίησης. Ο Bloch M. συσχετίζει την «ταυτότητα» στους «Μέρινα» της Μαδαγασκάρης, με τις έννοιες της παράδοσης και της ιστορίας, και περιγράφει την «ταυτότητα» ως διαδικασία όπου αντανάκλαται η παράδοση, ο τρόπος δηλαδή που το «άτομο» αντιλαμβάνεται τον εαυτό του, το σώμα του, τη νόηση του (mind), τη γνώση του για τον κόσμο και τον υλικό του πολιτισμό, ως μέρος της ιστορίας του που άρχισε πριν τα ίδια άτομα γεννηθούν και θα συνεχιστεί και μετά το θάνατό τους (Bloch ,1992, σελ. 5).

Η ανθρωπολογική ενασχόληση με τον εαυτό, παραπέμπει ασφαλώς στη σχολή του πολιτισμού και της προσωπικότητας της δεκαετίας του 1930 στις ΗΠΑ και ιδιαίτερα στα έργα των Mead Margaret [1973 (1928)] και του Benedict [1959 (1934)]. Με αφετηρία αυτές τις καταβολές, η θεωρία της συμβολικής ανθρωπολογίας και το ρεύμα της αμφισβήτησης που ακολούθησε προχώρησαν και συστηματοποίησαν την κάπως αφηρημένη και «ψυχολογίζουσα» έννοια της «ταυτότητας». Αντλώντας από αυτό το ρεύμα σκέψης και ιδιαίτερα από το έργο των C. Geertz και R. Wagner, ο Παπαταξιάρχης E., προσεγγίζει την «ταυτότητα» με καθαρά συμβολικούς όρους. Σε ένα σημαντικό κείμενό του, το «περί της πολιτισμικής κατασκευής της ταυτότητας», αναλύει τις ανθρωπολογικές εκδοχές της «ταυτότητας», στα πλαίσια του κονστρουκτιβισμού και ορίζει την έννοια αυτή ως την «πολιτισμική εννοιολόγηση του εαυτού», όπως επιτυγχάνεται μέσα από τη χρήση συμβόλων (Παπαταξιάρχης, 1996: 204). Ο ίδιος ο ερευνητής, υποστηρίζει ότι η «ταυτότητα» είναι μια ρευστή έννοια, εκτεθειμένη σε πολυσημία και αντιφάσεις και αποτελεί υποχρεωτική διάσταση κάποιας μορφής δράσης. Γι' αυτό το «είναι» της κάθε ταυτότητας ισοδυναμεί με την συμβολική της έκφραση [ο.π. 1<sup>ος</sup>, Παπαταξιάρχης, Ευθύμιος, (1996), Περί της πολιτισμικής κατασκευής της ταυτότητας, Τοπικά Β' σελίδες 197-216, Αθήνα: Ε.Μ.Ε.Α Νήσος].

Η Jean Comaroff προσεγγίζει τη συγκρότηση της ταυτότητας, είτε ως διαδικασία αντίστασης των τοπικών κοινωνικών ομάδων έναντι των εξωτερικών ηγεμονικών δυνάμεων της αποικιοκρατίας [Romanoff (1985) σελ. 24-25], είτε θεωρεί τις τοπικές ταυτότητες αντίδραση εναντίον της «αποικιοκρατίας της συνείδησης».

## **ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ**

«Ψυχολογία είναι η επιστήμη που μελετά τα ψυχικά φαινόμενα και τους νόμους που τα διέπουν. Έτσι ασχολείται με την επιστημονική μελέτη των συμπεριφορών κατ' αρχήν των [ανθρώπων](#) (αν και επεκτάθηκε στην αντίστοιχη μελέτη των συμπεριφορών και των [ζώων](#), κυρίως των ανώτερων [θηλαστικών](#), τόσο με αυτοτελή σκοπό, όσο και συγκριτικά με τους ανθρώπους) αλλά και με τις λειτουργίες του οργανισμού, που σχετίζονται με συμπεριφορά.

Η ψυχολογία έχει ως άμεσο στόχο την κατανόηση της συμπεριφοράς των ανθρώπων τόσο ως άτομα, όσο και ως ομάδες, προσπαθώντας και να εξάγει γενικές αρχές αλλά και να ερευνήσει ειδικές περιπτώσεις, με τελικό στόχο να ωφελήσει την κοινωνία. Σ' αυτό το πεδίο, ένας επαγγελματίας που εξασκεί πρακτικά την ψυχολογία ή που την ερευνά ονομάζεται ψυχολόγος και μπορεί να ταξινομηθεί ως ένας κοινωνικός, συμπεριφοριακός, ή γνωστικός επιστήμονας. Οι ψυχολόγοι προσπαθούν να κατανοήσουν το ρόλο που οι άνθρωποι λειτουργούν τόσο ως ανεξάρτητες μονάδες αλλά και ως μονάδες της κοινωνίας, καθώς και να εξερευνήσουν τις φυσιολογικές και βιονευρολογικές διεργασίες που αποτελούν τη βάση συγκεκριμένων συμπεριφορών. Η ψυχολογία στη σύγχρονη εποχή αναφέρεται ως επιστήμη κυρίως της συμπεριφοράς και των νοητικών διεργασιών, αγνοώντας την ψυχολογία του βάρους.

Ο όρος «ταυτότητα», έχει ψυχαναλυτική καταγωγή, εισήχθη στις κοινωνικές επιστήμες το θεωρητικό της ψυχανάλυσης Erikson E. (1959), σύμφωνα με τον οποίο η ταυτότητα αποτελεί μέρος του ασυνείδητου και είναι σταθερή και συνθετική στο χρόνο αίσθηση του εαυτού. Οτιδήποτε και να συμβεί, όσο τραυματικές εμπειρίες και να έχει κάποιος κατά το πέρασμα της ζωής του από τη μια φάση στην άλλη δεν έχει την αίσθηση ότι είναι κάποιος «άλλος/άλλη». Παρόλο που οι σχέσεις με το περιβάλλον αλλάζουν, υπάρχουν ορισμένα χαρακτηριστικά της ταυτότητας που παραμένουν αναλλοίωτα.

Η **Κοινωνική Ψυχολογία** διερευνά την αλληλεπίδραση μεταξύ ατόμου και κοινωνικού περιβάλλοντος (επικοινωνία, στάσεις, προκαταλήψεις). Ο άνθρωπος δεν είναι ένα μονοδιάστατο ον και σίγουρα ποτέ δεν μπορείς να εξετάσεις ένα άτομο ανεξάρτητα από το περιβάλλον του. Βασισμένη πάνω σε αυτό το σκεπτικό η Κοινωνική Ψυχολογία έρχεται για να ερευνήσει πως το κοινωνικό περιβάλλον επηρεάζει την συμπεριφορά του ατόμου, αλλά και τι είδους ψυχολογικές συνδέσεις δημιουργούνται μεταξύ των μελών μιας κοινωνίας (οικογένεια, χωριό, κράτος).

## **ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ**

Με τον όρο **κοινωνιολογία** (κοινωνία + λόγος) εννοείται η μελέτη της κοινωνίας. Ως επιστήμη ανήκει στο πεδίο των κοινωνικών επιστημών και διερευνά την κοινωνική ζωή διακριτών ατόμων, ομάδων και κοινωνιών. Ενίοτε η κοινωνιολογία ορίζεται ως σπουδή

των κοινωνικών αλληλεπιδράσεων. Είναι σχετικά νέα επιστήμη και αναπτύχθηκε στις αρχές του [19ου αιώνα](#). Εξετάζει τους κοινωνικούς κανόνες που συνδέουν και διαχωρίζουν τους ανθρώπους όχι μόνον ως άτομα, αλλά ως μέλη ομάδων, οργανώσεων και θεσμών. Ενδιαφέρεται για την συμπεριφορά των ατόμων ως κοινωνικά όντα και συνεπώς το κοινωνιολογικό πεδίο έρευνας ποικίλει από την ανάλυση της συμπεριφοράς των ατόμων στην μεταξύ τους επικοινωνία έως την ανάλυση παγκόσμιων κοινωνικών διαδικασιών. Ο Βισενγκρόντ Τέοντορ Λούντβιχ (Ν. 20013) υποστηρίζει ότι : « Με την πιο γενική έννοια της προοδευτικής σκέψης, ο Διαφωτισμός επεδίωξε πάντοτε την απελευθέρωση του ανθρώπου από τον φόβο και την εγκαθίδρυσή του ως κυρίαρχου. Πλην όμως στην πλήρως διαφωτισμένη γη μας ακτινοβολεί ο θρίαμβος της καταστροφής.» (σελ. 3-5)

## **ΚΑΤΗΓΟΡΙΟΠΟΙΗΣΕΙΣ ΤΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ**

Η ταυτότητα χωρίζεται σε 5 διαφορετικές υποκατηγορίες:

1. Εθνική ταυτότητα
2. Πολιτισμική ταυτότητα
3. Πολιτιστική ταυτότητα
4. Κοινωνική ταυτότητα
5. Εθνοτική ταυτότητα
6. Έμφυλη ταυτότητα

### **1. ΕΘΝΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ**

Με τον γενικό όρο εθνική ταυτότητα προσδιορίζεται ένα σύνολο στοιχείων τα οποία προσδίδουν συγκεκριμένη εθνική υπόσταση σε άτομο, άτομα ή ομάδες ατόμων. Αποτελεί τον όρο μέσω του οποίου ομάδες ή άτομα αυτοπροσδιορίζονται εθνικά. Παράγωγο στοιχείο της εθνικής ταυτότητας είναι η χρήση της για τον αυτοπροσδιορισμό ή αναπροσδιορισμό του ατόμου ή κάποιας ομάδας ατόμων. Οι εθνικές ταυτότητες, όπως και κάθε ταυτότητα, δεν αποτελούν σταθερά και αμετάβλητα στοιχεία. Πρόκειται για νοητικές κατασκευές που διαμορφώνονται σταδιακά σύμφωνα με τις εκάστοτε [κοινωνικές](#), πολιτικές και ιστορικές συνθήκες.

Ο εθνικισμός είναι μία σύγχρονη σχετικά ιδεολογία που νομιμοποιεί την πολιτική πράξη με πολιτισμικά επιχειρήματα, τα οποία αντλεί από το παρελθόν. Αυτό επιτεύχθηκε, κατά μεγάλο μέρος, μέσω της οριοθέτησης και τυποποίησης μιας ιδιαίτερης εθνικής παράδοσης, η οποία θα χρησιμοποιείτο ως αποκλειστικό, συμβολικό και παγιωμένο ιδεολογικό υπόβαθρο. Η συμβολική και ιδεολογική αυτή χρήση του παρελθόντος, που εμφανίζεται έντονα στο πλαίσιο της εμφάνισης των νέων κρατών, έχει τη μορφή του μύθου μίας κοινής καταγωγής και σύνδεσης με μία αρχική ταυτότητα και αποτελεί το βασικό χαρακτηριστικό του εθνικού κράτους καθώς ενισχύει και διαμορφώνει μία κοινή συνείδηση.

Έχει προταθεί ότι η δημιουργία των εθνικών κρατών κατά τη διάρκεια του 19ου αιώνα ήταν αποτέλεσμα της ανάγκης επαναπροσδιορισμού της ταυτότητας εθνών που κινδύνευαν να χαθούν, στα πλαίσια των μέχρι τότε πολυεθνικών αυτοκρατορικών συστημάτων, καθώς και την ανάγκη για τη δημιουργία νέων γεωπολιτικών ορίων, μέσα από τις αρχές της αυτοδιάθεσης και της εθνικής συνείδησης που διακήρυξε η Γαλλική επανάσταση. Μία μορφή εθνικισμού που προέκυψε από τις παραπάνω αρχές είναι ο κρατικός και πολιτισμικός εθνικισμός. Αυτός ο εθνικισμός εξέφραζε την ανάγκη για διατήρηση της εθνικής ιστορικής μνήμης, τη διάδοση και συντήρηση του πολιτισμού μιας εθνικής κοινότητας, με κοινή ταυτότητα, γλώσσα και κουλτούρα. Δηλαδή, τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά προηγούνται της δημιουργίας του έθνους, ενώ τα κοινά αυτά χαρακτηριστικά καθορίζουν το «έθνος» ανεξάρτητα από τη θέληση μεμονωμένων ατόμων, στη βάση των κοινών γνωρισμάτων.

Η διαδικασία διαμόρφωσης όμως αυτού του εθνικισμού, σχετίζεται άμεσα και με τη διαδικασία του κοινωνικού εκσυγχρονισμού μέσα από την παρέλευση των παραδοσιακών μορφών κοινωνικής οργάνωσης. Το έθνος όφειλε πλέον να είναι ανεξάρτητο, ώστε να προστατεύει την ιστορική ιδιαιτερότητα του πολιτισμού του, και ο τρόπος για να επιτευχθεί αυτό ήταν η εθνικοποίηση του παρελθόντος, ώστε να τεθεί στην υπηρεσία της πολιτικής που υπαγορεύεται από τον διαχωρισμό των εθνικών πολιτισμών.

Έτσι γίνεται εμφανής και απαραίτητη η ανάγκη για την ύπαρξη μίας εθνικής ταυτότητας, που διαμορφώνεται με στόχο τη διαχείριση και αναπαραγωγή εθνικών συμβόλων, τη διατήρηση πολιτισμικών χαρακτηριστικών, καθώς και προτύπων συμπεριφοράς, τη

θρησκεία και τις παραδόσεις, και εντέλει τον προσδιορισμό του περιεχομένου της εθνικής πολιτικής.

Κατά τον Gellner (1992), «προϋπόθεση για την διαμόρφωση του Έθνους-Κράτους, είναι η δια του εκπαιδευτικού συστήματος και της διοικητικής οργάνωσης ηγεμόνευση μιας εγγράμματης κουλτούρας που ομογενοποιεί πολιτισμικά τον πληθυσμό» (σελ. 68-69, 241). Ο Δεμερτζής (1994), δημιουργώντας μια μοναδική πολιτισμική ταυτότητα, που πρέπει να διαφυλαχθεί και να καλλιεργηθεί με πρόταξη της καθαρότητας και της καταχώρησης, της μοναδικότητας του Έθνους-Κράτους, έναντι ανάλογα συγκροτούμενων ομάδων, δηλαδή άλλων Εθνών-Κρατών (σελ. 95).

Βασικά κριτήρια συγκρότησης των εθνικών ταυτοτήτων, αποτελούν η γλώσσα, η θρησκεία, τα ήθη και έθιμα και γενικά ο πολιτισμός. Σύμφωνα με το Λέκκα (2006), οι «εθνικές κουλτούρες», είτε ως απολήξεις εξελισσόμενων παραδόσεων, είτε ως απόρροια συνειδητής ιδεολογικής χειραγώγησης, (σελ. 141-142), συνιστούν κατά την έκφραση του Τσουκαλά (2008) «επίμονες και αναπόδραστες ιστορικές πραγματικότητες» (σελ. 268).

Όμως το ζήτημα της εθνικής ταυτότητας, δεν είναι απλά ζήτημα παραδοχής των ιδιαίτερων πολιτισμικών γνωρισμάτων. Εκτός του πολιτισμικού χαρακτήρα, η έννοια του έθνους έχει και ως μια άλλη συνιστώσα την «εθνική ιδέα», που οδηγεί στην δημιουργία ή στην διατήρηση Κράτους προς χάριν του Έθνους. Το ζήτημα επομένως, της εθνικής ταυτότητας, είναι και ζήτημα κατοχύρωσης της μοναδικότητας του έθνους, σε ανεξάρτητη πολιτική οντότητα, που σημαίνει ότι η εθνική ταυτότητα, συνίσταται στην «απόλυτη σύζευξη του πολιτισμικού με το πολιτικό» (Λέκκας, 2006, σελ. 84, 126).

Κατά τον Gellner, ο σχηματισμός εθνικών κρατών, ήλθε σαν συνέπεια των γραφειοκρατικών, τεχνολογικών και οικονομικών διαδικασιών συγκεντροποίησης και εκσυγχρονισμού, δίνοντας έτσι διέξοδο στην κρίση ταυτότητας που συνοδεύει αυτές τις διαδικασίες. Η επιχειρηματολογία του επικεντρωμένη στον οικονομικό εκσυγχρονισμό, ακολουθεί μια λειτουργιστική εξήγηση. Αυτή η θέση ωστόσο έχει υποστεί και την ανάλογη κριτική, επειδή δεν εντοπίζει συγκεκριμένα πολιτικά συμφέροντα, που ικανοποιούνται από τη νέα πολιτισμική εθνική ταυτότητα (Δεμερτζής, 1994, σελ. 94-95).



Όπως επισημαίνει ο Hobsbaum, ασκώντας κριτική στο έργο του, τα έθνη και όσα σχετίζονται με αυτά, είναι δυαδικά φαινόμενα, που κατασκευάζονται άνωθεν, αλλά και για να κατανοηθούν, θα πρέπει να ληφθούν υπόψη οι προθέσεις, οι επιθυμίες, οι ανάγκες και τα συμφέροντα του απλού λαού, που δεν είναι απαραίτητα εθνικές και εθνικιστικές (Hobsbaum, 1994). Το εθνικό βέβαια, πρέπει να το αντιμετωπίσουμε διαλεκτικά με σχέση τοπικής και εθνικής ταυτότητας (σελ. 23-24).

Γενικότερα, υπάρχει η παραδοχή ότι η εθνική και τοπική ταυτότητα, δεν είναι «μια ‘top-down’ αλλά μια ‘bottom-up’ υπόθεση» (Herzfeld, 1997, σελ. 6-10), αλλά και μια «ποικιλότητα και σχετικιστική διαδικασία διαπραγματεύσιμη και ρευστή» (Jenkins, 2000, σελ. 126).

Οι τοπικές ταυτότητες, κατά τον Cohen (1982B) σχηματίζονται κυρίως, από τη δυναμική των ίδιων των κοινοτήτων (σελ. 9). Αποκτούν τη σημασία τους, μέσα από τις έννοιες τις οποίες τα ίδια τα μέλη τους βλέπουν και αποδίδουν σε αυτές. Τα άτομα διεκδικούν την κοινότητα με τη μορφή του εθνοτισμού ή της εντοπιότητας, όταν αναγνωρίζουν σε αυτή το καταλληλότερο μέσο για την έκφραση του ακέραιου εαυτού τους (Cohen, 1985). Η κοινότητα είπαν, εμφανίζεται από μία επίμονη διεργασία ενεργούς διατήρησης της ταυτότητας. Οι κοινότητες του Cohen αποτελούν συνειδητούς κοινωνικούς μηχανισμούς, εσωτερικά διαιρεμένους και διαφοροποιημένους, που εντάσσουν όμως την πολυπλοκότητά τους, « μέσα σε κοινές και σχετικά απλές μορφές για τους σκοπούς της αλληλεπίδρασης με τον έξω κόσμο» (Cohen, 1982B, σελ. 8).

Όπως υποστηρίζει ο Foucault (1979), η ταυτότητα ορίζεται ως «ρυθμιστική μυθοπλασία», δηλαδή ως εξουσιαστικός μηχανισμός, με τη διευκρίνιση ότι οι ταυτότητες ισχύουν, δηλαδή ιεραρχούν. Ο ίδιος υποστηρίζει, ότι οι ταυτότητες συγκρούονται εκτός του λόγου. Ως εκ τούτου θα πρέπει να τις κατανοήσουμε «ως προϊόντα που παράγονται εντός συγκεκριμένου κάθε φορά ιστορικού και θεσμικού πλαισίου, εντός συγκεκριμένων σχηματισμών και πρακτικών του λόγου και εντός συγκεκριμένων εκφραστικών στρατηγικών» (Γκέφου-Μαδιανού, 2003, σελ. 63).

Η ταυτότητα επομένως, μπορεί να εξαρτάται από τη διαπραγμάτευση που λαμβάνει χώρα σε συγκεκριμένα κάθε φορά συμφραζόμενα, η πολιτισμικά αναγνωρισμένες συνθήκες. Η πολιτισμική αίσθηση του ανήκειν, δεν είναι μία και αμετάβλητη. Μπορεί να

υποστηριχτεί ότι οι ταυτότητες εμφανίζονται «εξηρητημένες από το ιστορικό γίνεσθαι που βρίσκονται σε διαδικασία συνεχούς αλλαγής και μεταμόρφωσης», (Γκέφου-Μαδιανού, 2003, σελ. 58).

Ο τόπος και ο χρόνος της κοινωνικής δράσης, η μνήμη και η υποκειμενική εμπειρία, αποτελούν κάποια, από τα πολλά συμφραζόμενα μέσα από τα οποία συγκροτείται η ταυτότητα (Γκέφου-Μαδιανού, 2003).

Όσον αφορά την εθνική ταυτότητα και τον εθνικισμό, ο Smith υποστηρίζει ότι ένα παγκόσμιο φαινόμενο με «εκρηκτική δύναμη» και μέλλον που προσλαμβάνει ποικίλες μορφές, θεωρώντας τη βάση της πολιτικής κοινότητας, είτε το έδαφος είτε την καταγωγή (Smith, 2000, σελ. 27). Υποστηρίζει επίσης ότι η εθνική ταυτότητα, προηγήθηκε της δημιουργίας Έθνους-Κρατών, υποστηρίζοντας ταυτόχρονα, πως «τα έθνη και ο εθνικισμός, δεν είναι δυνατόν να κατανοηθούν μόνο ως ιδεολογία ή μορφή πολιτικής, αλλά θα πρέπει να εξετάζονται επίσης, ως πολιτισμικά φαινόμενα (2000, σελ. 9).

Κατά τον Cohen (1985), οι εθνικές ταυτότητες, είναι κατά κάποιο τρόπο ελλιπείς ή μη ικανοποιητικές. Αντιμέτωποι με εθνικές ή διακριτικές ομάδες, οι άνθρωποι γίνονται «πολιτικοί, αυτοαναλυτικοί και 'επιστρέφουν' σε ένα πειστικό είδος κοινωνίας, με το οποίο μπορούν να ταυτιστούν». Και συνεχίζει, «το εθνικό κράτος υπάρχει ως μια ασαφής, εκπρόσωπη δύναμη που επιβάλλεται στους κατοίκους των τοπικών κοινοτήτων και απαιτεί γλωσσολογική και άλλες μορφές ομοιογένειας [...]. Τα σύμβολα και οι θεσμοί του έθνους έχουν ισχύ και κύρος, μόνο όταν μπορούν να διαποτιστούν με τοπική σπουδαιότητα και νόημα. Η τοπική εμπειρία διαμεσολαβεί, στην έκφραση της εθνικής ταυτότητας και κατά συνέπεια, μια ανθρωπολογική αντίληψη της τελευταίας, δεν μπορεί να προχωρήσει χωρίς τη γνώση της πρώτης» (Cohen, 1982B, σελ. 13).

Κατά τον Λέκκα (2006), «τα ιδιαίτερα πολιτισμικά γνωρίσματα, καθορίζουν τη διάκριση ομαδόσεων με εθνικό χαρακτήρα [...] και συνεπώς ο προσδιορισμός της εθνικής ιδιαιτερότητας είναι πάνω από όλα, πρόβλημα ανάδειξης του πολιτισμικού χαρακτήρα του έθνους [...] επομένως 'εθνική ταυτότητα' δεν είναι ζήτημα απλής παραδοχής πολιτισμικών ιδιαιτεροτήτων, αλλά ζήτημα κατοχύρωσης της μοναδικότητας του έθνους, σε ανεξάρτητη πολιτική οντότητα [...]. Η εθνικιστική ιδεολογία διαμορφώνει την

ταυτότητα του έθνους [...] που συστήνεται στην απόλυτη σύζευξη του πολιτισμικού με το πολιτικό στοιχείο» (σελ. 126).

Η μεγαλύτερη μέριμνα και στόχος του εθνικισμού, είναι η διαμόρφωση μιας ενιαίας, ομοιογενούς και αδιαμφισβήτητης, εθνικής ταυτότητας, είτε υπερτονίζοντας τα συνεκτικά γνώρισμα που τις αποδίδονται, είτε απαλείφοντας ή υποβαθμίζοντας, τα όποια διαφορετικά στοιχεία ενυπάρχουν στο εθνικό σώμα. Δεν θα παραλείψουμε, ότι το κράτος αποτελεί το προστατευτικό κέλυφος για το έθνος του και στα πλαίσια του θεσμοθετημένου ρόλου, στοχεύει και στην ενίσχυση των πολιτικών και πολιτισμικών δομών, που συνέχουν το εθνικό σώμα με την κατασκευή της εθνοκρατικής ταυτότητας, που αποτελεί βασικό σημείο συμβολικής και ιδεολογικής κρυστάλλωσης της νέας κρατικής κοινωνίας (Τσουκαλάς, 1983, σελ. 13-15).

Η ανάδειξη της εθνικής ιδιαιτερότητας και της μοναδικότητας του έθνους, επιβάλλει την αναζήτηση, την ανάδειξη και την διατήρηση όλων εκείνων των πολιτιστικών γνωρισμάτων, του εθνικού χαρακτήρα. Το έθνος διαφυλάσσει, ως «κόρη οφθαλμού», τη ξεχωριστή πολιτισμική παρακαταθήκη που διαθέτει. Τα πολιτισμικά στοιχεία των παραδοσιακών κοινοτήτων, των οποίων την κληρονομιά διεκδικεί και ιδιοποιείται, μπορεί να είναι η γλώσσα, η θρησκεία, η ιστορική καταγωγή, ιστορικά γεγονότα, οι μύθοι, τα ήθη και τα έθιμα, οι παραδόσεις, οι δοξασίες, οι τελετουργίες, οι χοροί και τα τραγούδια.

Από τη στιγμή που θα δημιουργηθεί εθνικό κράτος, επιστρατεύει λοιπόν εκείνους τους μηχανισμούς, όπως είναι το εκπαιδευτικό σύστημα, η επίσημη συγγραφή της ιστορίας, η εκκλησία, οι εθνικιστικές αξίες στη συνείδηση του εθνικού σώματος (Λέκκας, 2006).

Όσο αφορά, το νέο ελληνικό κράτος, οφείλουμε να ομολογήσουμε ότι η ίδρυση αποτελεί επισφράγισμα, πολλών προσπαθειών και μιας σωρείας συγκυριών που εντοπίζονται στις αρχές του 19<sup>ου</sup> αιώνα και καρποφορούν μετά την Επανάσταση του 1821. Η ιδεολογική και πολιτισμική ενότητα του έθνους, αποτέλεσε βασικό, πολιτικό στόχο του κράτους, που χρησιμοποίησε όλους τους μηχανισμούς του για να τον επιτύχει.

Ο ελληνικός εθνικισμός, θεωρείται κατά γενική ομολογία επιτυχής, γιατί κατόρθωσε να αμβλύνει την έμφαση, στις τοπικές ιδιαιτερότητες και να τις θεωρήσει παραλλαγές για να ομογενοποιήσει τον πληθυσμό στα όρια του κράτους (Νιτσιάκος και Μάτζιος, 2002). Οι

Έλληνες, για να δικαιολογήσουν την ιδιαίτερη γενεαλογία τους, έδωσαν μεγάλο βάρος στο «αρχαιολογικό μοντέλο» τους (Herzfeld, 2002).

Πολλοί ερευνητές, όπως ο Jacob Philip Fallmeorayer, εξαπέλυσε μια σαρωτική επίθεση ενάντια στην εθνική ταυτότητα, αμφισβητώντας την καταγωγή των νεοελλήνων, οι θεωρίες των οποίων συνταράζουν τον ιδεολογικό κόσμο των Ελλήνων. Στην αναγκαιότητα κατάδειξης της συνοχής στο χώρο και στο χρόνο, σήμερα η διαδικασία της εθνικής συγκρότησης, θεωρείται πολυσύνθετη ιστορική διαδικασία, η φυλετική καταγωγή θεωρούνταν και θεωρείται, συστατικό του έθνους.

Έχει υποστηριχτεί, ότι οι διανοούμενοι καταρχήν έχουν «εθνικό χρέος να παρουσιάσουν τη σύγχρονη ταυτότητα, του ελληνισμού ομογενοποιημένη, μέσα από βασικά πεδία της ιστορίας, της γλώσσας και του λαϊκού πολιτισμού» (Κακάμπουρα, 2006, σελ. 110).

Ο Παπαρρηγόπουλος (1925-1932) ενώνει με την ιστορία, τον ελληνισμό στο χώρο και χρόνο, με βάση το τρίπτυχο: αρχαιότητα, Βυζάντιο, νέος ελληνισμός. Σε όλο τον κόσμο και τα έθνη, όπως και το ελληνικό, η λαογραφία προσέφερε ένα «λαμπρό και ανέλπιστο» γεφύρι, που ένωνε το νεώτερο ελληνισμό με τον αρχαίο και είναι η επιστήμη, που ασχολείται με την εδραίωση της «εθνικής ταυτότητας» των λαών.

## 2. ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ

Το ζήτημα της πολιτισμικής ταυτότητας αποτελεί αντικείμενο έρευνας σε πολλές μελέτες του πολιτισμού και σε πολλές κοινωνικές θεωρίες. **Πολιτισμική ταυτότητα** είναι η ταυτότητα μιας ομάδας ή πολιτισμού (σύμφωνα με την έννοια της κουλτούρας), ή ενός ατόμου στο βαθμό που κάποιος ή κάποια επηρεάζεται από μία ομάδα ή πολιτισμό στον οποίο ανήκει. Είναι παρόμοια ή συμπίπτει με την *πολιτική ταυτότητα*, αν και δεν είναι ίδια.

Τις τελευταίες δεκαετίες, έχει εμφανιστεί ένας νέος τύπος αναγνώρισης του όρου. Η νέα αυτή μορφή αναγνώρισης κατανέμει την κατανόηση του ατόμου ως σύνολο σε μια σειρά διαφορετικών αναγνωριστικών πολιτισμού. Αυτά εξετάζουν τις συνθήκες του ατόμου με βάση διαφορετικές πτυχές, όπως ο τόπος, το φύλο, η φυλή, η ιστορία, η γλώσσα, ο

σεξουαλικός προσανατολισμός, οι θρησκευτικές πεποιθήσεις, η εθνικότητα και η αισθητική.

Ο πολιτισμός, ως κοινωνική πρακτική, δεν είναι κάτι που κατέχεται από ανθρώπους. Πρόκειται πιο πολύ για κοινωνική διαδικασία με τη συμμετοχή των ατόμων, στα πλαίσια της αλλαγής των ιστορικών συνθηκών. Ορισμένοι επικριτές της πολιτισμικής ταυτότητας θεωρούν ότι η διατήρησή της, με βάση τις διαφορές, είναι διασπαστική δύναμη για την κοινωνία και ότι ο κοσμοπολιτισμός δίνει στα άτομα πιο έντονη την αίσθηση της ισότιμης ιθαγένειας (*shared citizenship*). Ωστόσο, αυτό δεν σημαίνει πάντοτε τη διάσπαση. Αναφορικά με την βοήθεια στην πράξη που εφαρμόζεται σήμερα από την Διεθνή Κοινότητα, τα κράτη μπορεί να μοιράζονται ένα εγγενές τμήμα της 'δημιουργίας' τους που προσφέρει κοινό έδαφος και εναλλακτικά μέσα για την μεταξύ τους αναγνώριση. Παραδείγματα μπορούν να βρεθούν τόσο από τον παλιό όσο και από τον σύγχρονο κόσμο. Έτσι, στην παλαιά παγκόσμια τάξη τα κράτη της Ευρώπης μοιράζονταν ένα υψηλό επίπεδο πολιτιστικής ομοιογένειας, εξαιτίας της κοινής τους ιστορίας και των "συχνά βίαιων σχέσεων και των πολιτιστικών ριζών από την αρχαία Ελλάδα και τη Ρώμη" (Μπράουν 2001). Ο Μπράουν επίσης θεωρεί ότι οι επιδράσεις της Δύσης στο έθνος-κράτος αποδείχθηκαν ένας ελκυστικός παράγοντας και κάτι που συνετέλεσε στην ομοιογένεια πολλών πολιτισμών.

Σύμφωνα με τους Παπαταξιάρχη και Παραδέλλη (2006), η πολιτισμική ταυτότητα αφορά τη διαδικασία της κοινωνικής συγκρότησης και του πολιτισμικού περιεχομένου της ταυτότητας. Κατά τον Δαμανάκη (1999), «...η πολιτισμική ταυτότητα αποτελεί τρόπο και στάση ζωής, συναρτάται άμεσα με τις συγκεκριμένες συνθήκες κοινωνικοποίησης του ατόμου και είναι ευρύτερη της εθνικής, η οποία περιορίζεται σε κοινά, διαχρονικά στοιχεία, όπως π.χ. η γλώσσα, η θρησκεία, η παράδοση...» (σελ. 39). Ο Πασχαλίδης (2000), αναφερόμενος στην πολιτισμική ταυτότητα και προτείνοντας μια εναλλακτική της προσέγγιση, αναφέρει ότι «οι άνθρωποι φτιάχνουν την πολιτισμική τους ταυτότητα, με άλλα λόγια, πλάθουν, αναπαριστούν και διεκδικούν τη συμβολική θέση τους μέσα στον κόσμο, με τρόπο επινοητικό και δημιουργικό, δηλαδή ταυτόχρονα επιλεκτικό, αναθεωρητικό και μυθοποιητικό... Την ίδια όμως στιγμή προβαίνουν σε αυτή τη δημιουργική διαδικασία σύμφωνα με όρους που δεν έχουν επιλέξει οι ίδιοι... Πρόκειται για συνθήκες που καθορίζονται τόσο από την παράδοση και τα γεγονότα όσο και από τις

συγκυρίες ή τις συγκεκριμένες ιστορικές περιστάσεις που αντιμετωπίζουν κάθε φορά. Και οι σημαντικές και συγκεκριμένες αυτές περιστάσεις δεν είναι άλλες από τις ταυτότητες των άλλων...» (σελ. 80). Στην παρούσα εργασία, ο όρος πολιτισμική ταυτότητα λαμβάνεται ως μια υποχρεωτική διάσταση κάθε μορφής δράσης (Γκέφου-Μαδιανού, 2003), εφόσον μετά την Ενετική κυριαρχία, η κοινωνία και τα δρώντα υποκείμενα ήταν υποχρεωμένα να ενταχθούν και να προσαρμοστούν στο πολιτισμικό σύστημα των κατακτητών και να αναπτύξουν δράσεις μόνο σύμφωνα με αυτό, τουλάχιστον γύρω από το κεντρικό σύστημα εξουσίας.

### **3. ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ**

**Πολιτιστική ταυτότητα** είναι η κοινή γλώσσα, το σύστημα αξιών, οι παραδόσεις, τα έθιμα, ο τρόπος ζωής, με λίγα λόγια εκείνα που αποτελούν το νευρικό σύστημα και ταυτόχρονα την κυκλοφορία του αίματος που κρατάει ενωμένη μια κοινότητα, που της δίνει την ενότητα, τη συνείδηση της κοινής ύπαρξης. Ένας λαός αναγνωρίζεται και ο καθένας αναγνωρίζει τα αδέρφια του που ανήκουν στον ίδιο λαό, με τη βοήθειά της.

Το να καταστρέφεις την πολιτιστική σου ταυτότητα σημαίνει να καταστρέφεις τη διαλεκτική σχέση ανάμεσα στην ατομική και την κοινωνική ύπαρξη, δηλαδή το ρυθμό της ζωής, σημαίνει να απροσωποποιήσεις, να βυθίσεις στην ανωνυμία, στο κενό μιας ύπαρξης καθαρά υλικής, που δεν έχει πια τη ζεστασιά της ζωής, που δεν έχει πια ανθρώπινη διάσταση. Αν λείπει η πολιτιστική ταυτότητα, δηλαδή η ατμόσφαιρα στην οποία αναπνέει η πολιτισμική ζωή του ανθρώπου, δηλαδή η ζωή του στην κοινότητα και την κοινωνία, ακόμα και η προσωπική ζωή χάνει τη λέμφο της και αποξηραίνεται μέχρις ότου γίνει ένα απλό ανδρείκελο, η κίνηση του οποίου θα οφείλεται σε εξωτερικές ωθήσεις που δέχεται αλλά δεν εσωτερικεύει, υπακούοντας σε μια ανώνυμη, μη αφοσιωμένη, κοινωνική συνοχή, που δεν γίνεται όμως αίμα από το αίμα του ανθρώπου.

Η υπεράσπιση της πολιτιστικής ταυτότητας ενός λαού οφείλει να είναι πρωταρχικό καθήκον όλων αφού αυτή αναντίρρητα συμβάλλει στην απερίσπαστη εξέλιξή του.

### **4. ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ**

Σύμφωνα με τους Tajfel και Turner (1979), η κοινωνική ταυτότητα αποτελείται από εκείνες τις όψεις της αυτοεικόνας ενός ατόμου που προέρχονται από τις κοινωνικές κατηγορίες ή ομάδες στις οποίες θεωρεί το άτομο ότι ανήκει.

Η θεωρία στηρίζεται σε τρεις βασικές αρχές:

- Τα άτομα επιδιώκουν να αποκτήσουν και να διατηρήσουν μια θετική κοινωνική ταυτότητα η οποία συμβάλει θετικά στην αυτοεκτίμησή τους.
- Η κοινωνική ταυτότητα στηρίζεται σε συγκρίσεις που γίνονται ανάμεσα στην ομάδα που ανήκει κάποιος και σε άλλες ομάδες. Το αποτέλεσμα της σύγκρισης καθορίζει αν η ταυτότητα είναι θετική ή όχι. Η εύνοια των μελών της ομάδας κάποιου είναι μια διαδικασία μέσω της οποίας επιτυγχάνεται η εξύψωση της κοινωνικής ταυτότητας κάποιου.
- Τα μέλη μιας ομάδας που βιώνουν αρνητική ταυτότητα θα επιδιώξουν είτε να φύγουν από την ομάδα κι αν αυτό δεν είναι εφικτό να επιδιώξουν αλλιώς τη θετική διάκριση.

### **Θεωρία της κοινωνικής ταυτότητας**

Ο τρόπος που το άτομο αποκαθιστά μια αρνητική κοινωνική ταυτότητα εξαρτάται από την αντίληψη του κοινωνικού κλίματος. Τρεις διαστάσεις του κοινωνικού κλίματος είναι σημαντικές: η **διαπερατότητα των ορίων** ανάμεσα σε στις ομάδες, η **σταθερότητα της θέσης** της ομάδας που ανήκει κάποιος και η **νομιμότητα του συστήματος** που τοποθετεί την ομάδα κάποιου σε κατώτερη θέση από άλλες ομάδες.

Αν τα όρια ανάμεσα στις ομάδες θεωρούνται διαπερατά τότε κάποιος, που συγχρόνως δεν θεωρεί πολύ ισχυρό το δεσμό του με την ομάδα του, μπορεί να περάσει σε άλλη ομάδα. Αν τα όρια θεωρούνται μη διαπερατά και συγχρόνως υπάρχει ισχυρός δεσμός ανάμεσα στα μέλη της ομάδας, τότε είναι πιο πιθανό να επιλεγούν συλλογικές στρατηγικές, είτε γνωστικές (προσπάθεια βελτίωσης της θέσης της ομάδας σε γνωστικό επίπεδο με την εφεύρεση ενός εναλλακτικού κριτηρίου κοινωνικής σύγκρισης) είτε συμπεριφορικές (κοινωνικός ανταγωνισμός και συγκρούσεις). Αυτό εξαρτάται κι από το

πόσο σταθερή θεωρείται η θέση της ομάδας και πόσο νόμιμο το σύστημα ή η διαδικασία που η ομάδα βρέθηκε σε χαμηλή θέση.

Με βάση την ταξινόμηση που προτείνουν οι Blanz, Mummendey, Mielke και Klink (1998) υπάρχουν τέσσερις κατηγορίες στρατηγικών:

- Ατομικές/συμπεριφορικές: ατομική κινητικότητα ή αφομοίωση (τα άτομα προσπαθούν να μοιάσουν στα μέλη της άλλης ομάδας)
- Ατομικές/γνωστικές: εξατομίκευση (προσπάθεια διαχωρισμού από τα μέλη της ομάδας που ανήκει κάποιος)
- Συλλογικές/συμπεριφορικές: κοινωνικός ανταγωνισμός και ρεαλιστικός ανταγωνισμός
- Συλλογικές/γνωστικές: επαναξιολόγηση της διάστασης της σύγκρισης (μείωση της αξίας του κριτηρίου σύγκρισης), νέα διάσταση σύγκρισης, νέα ομάδα σύγκρισης, επανακατηγοριοποίηση σε κατώτερο επίπεδο (διάσπαση της ομάδας σε υποομάδες), χρονική σύγκριση, σύγκριση με σταθερές (αξίες, νόρμες).

Μια άλλη θεωρία που επιχειρεί να εξηγήσει την κοινωνική αλλαγή είναι η **θεωρία της σχετικής αποστέρησης**. Σε όλες τις εκδοχές της (Crosby, 1979, Gurr, 1970, Runciman, 1966, Walker and Pettigrew, 1984) αυτή η θεωρία υποστηρίζει πως η διαδικασία σύγκρισης με άλλες ομάδες έχει ως αποτέλεσμα την αίσθηση σχετικής αποστέρησης είτε σε ατομικό (αποστέρηση σε σχέση με τα μέλη της ομάδας του) είτε σε ομαδικό επίπεδο (αποστέρηση σε σχέση με άλλες ομάδες). Η αποστέρηση σε ατομικό επίπεδο συνδέεται με προσωπικά συναισθήματα δυσθυμίας και στρες. Η ομαδική αποστέρηση μπορεί να φτάσει σε συλλογική διαμαρτυρία και σύγκρουση. Όταν η αποστέρηση αφορά μεγάλες ομάδες μπορεί να εκδηλωθεί με απεργίες, διαδηλώσεις ή βίαιες εξεγέρσεις. Παράγοντες που σχετίζονται με τη μετατροπή της αποστέρησης σε έμπρακτη διαμαρτυρία θεωρούνται η ομοιότητα της αποστερημένης ομάδας με την ομάδα σύγκρισης, η πίστη πως η συλλογική δράση θα φέρει αποτέλεσμα και η αντίληψη της διαπερατότητας των ορίων της αποστερημένης ομάδας με την ομάδα σύγκρισης.

## 5. ΕΘΝΟΤΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ



Η ΔΥΝΑΜΙΚΗ αλληλεξάρτηση των κοινωνικών φαινομένων και της ορολογίας των κοινωνικών επιστημών αποτελεί αδιαμφισβήτητο γεγονός. Νέοι όροι εισάγονται στο λεξιλόγιο των κοινωνικών επιστημών για να καλύψουν ανάγκες ανάλυσης και παλαιότεροι όροι αλλάζουν περιεχόμενο ή αδρανεύει η χρήση τους. Μόλις πριν από μια δεκαετία, ο όρος εθνοτική ομάδα (ethnic group) και τα παράγωγά του απουσίαζαν από το ελληνικό λεξιλόγιο.

Το ξεφύλλισμα των κυριακάτικων εφημερίδων συχνά αποκαλύπτει τις διαστάσεις της εισαγωγής νέων όρων. Στο *Βήμα της Κυριακής* (Λαμπίδης, 4/2/1996), σε άρθρο με τον τίτλο «Κοινωνικά Στερεότυπα: Η οπαδός του έθνικ», ο αρθρογράφος χαρακτηριστικά σημειώνει πως «η οπαδός» επαγγέλλεται «μέλλουσα κοινωνιολόγος», πως στην αμφιέσή της επικρατεί μια πολυμορφία παγκόσμιου φολκλόρ, στο οποίο πιθανώς να «δένουν και τα βραχιόλια της γιαγιάς από τη Σμύρνη». Παρατηρεί ακόμα πως «η οπαδός» συχνάζει σε κοσμοπολίτικα πολυ-πολιτισμικά «στέκια» αλλά «δεν έχει ακόμα ανακαλύψει που παίζει το Πολυφωνικό Συγκρότημα Πωγωνίου».

Στον τύπο σε άρθρο του Τσίλκα, 3-4/12/1996, με τον τίτλο «Οι "Ζαπατίστας" της Μουσικής. Το Έθνικ κερδίζει συνεχώς έδαφος», η αρθρογράφος παραθέτει τις απόψεις μιας «ειδικού» στο θέμα, που είναι «συγγραφέας οδοιπορικών βιβλίων και πολυταξιδεμένη». Η «ειδικός» εξηγεί πως «το πολυεθνικό πάζλ σε κλαμπ, ρεστοράν, ρούχα, κοσμήματα, στη ζωγραφική, στη μουσική... όλα αυτά είναι έθνικ». Επίσης, πως «(το έθνικ) είναι γύρω μας, είναι παντού μας. Το έθνικ μας έχει κυριεύσει. Έχει γίνει εμμονή! Μας γεννά και προβληματισμούς επιπλέον! Μήπως και το ρεμπέτικο είναι έθνικ για τους Ιάπωνες;»

Τελικά η εργασία αυτή επιδιώκει να αποσαφηνίσει την εξέλιξη του όρου και του περιεχόμενου του και να επισημάνει εκείνες τις θεωρητικές υποθέσεις που είναι κοινές στις περισσότερες προσεγγίσεις και σχετίζονται με τον όρο αυτό. Επιπλέον, επιχειρεί μια κριτική των προσεγγίσεων αυτών με σκοπό την ανάδειξη των επιστημολογικών ορίων του όρου. Τέλος, γίνεται προσπάθεια να εξεταστούν τα προβλήματα που η χρήση του όρου συναντά στην ελληνική πραγματικότητα. Μια εξαντλητική ανάλυση των παραπάνω είναι αδύνατη στα πλαίσια μιας ολιγοσέλιδης δημοσίευσης. Αναγκαστικά, η εργασία αυτή επιλεκτικά εστιάζεται, με γενικευτικό τρόπο, σε ορισμένες από τις πολλές

προσεγγίσεις που έχουν προταθεί για την εξέταση του φαινομένου των εθνοτικών ομάδων. Κριτήριο επιλογής τους υπήρξε η αξία τους για μια εισαγωγική εξέταση του θέματος.

## **6. ΕΜΦΥΛΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ**

Η μελέτη του φύλου απασχόλησε συστηματικά την ανθρωπολογία και την ιστορία ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του 1970. Την εποχή εκείνη φεμινίστριες ερευνήτριες, με βάση την διαπίστωση ότι η μελέτη των κοινωνιών του ανθρώπου αναφερόταν κυρίως στους άνδρες, έθεσαν ως στόχο την ορατότητα των γυναικών στα εθνογραφικά και ιστορικά κείμενα. Το φεμινιστικό κίνημα των δεκαετιών '60 και '70 είχε ως κύρια επιδίωξη να αναγνωριστεί το υποκείμενο «γυναίκα» που ως τότε είχε αγνοηθεί και καταδικαστεί σε ανυπαρξία, διεκδικώντας πολιτικό λόγο για τις γυναίκες. Μέσω των πολιτικών ζυμώσεων, όμως, που γίνονταν στο εσωτερικό των κινήματων, τα οποία απαρτιζόνταν από γυναίκες διαφορετικής προέλευσης, προέκυψαν εύλογα ερωτήματα: «Ποιο είναι το οικουμενικό στοιχείο που συνδέει όλες τις γυναίκες;», δηλαδή «Τι είναι αυτό που κάνει γυναίκες τις γυναίκες;». Προκειμένου να απαντήσει σ' αυτά τα ερωτήματα, η θεωρία αρχικά καταπατήθηκε με τη διάκριση του φύλου σε βιολογικό (sex) και κοινωνικό (gender). Ως βιολογικό φύλο θεωρήθηκε εκείνο με το οποίο κάποια γεννιέται ως γυναίκα, ενώ ως κοινωνικό, εκείνο μέσω του οποίου κατασκευάζεται κοινωνικά ως γυναίκα. Έτσι, η αντίληψη του εαυτού ως έμφυλου όντος είναι αποτέλεσμα μιας ολόκληρης διαδικασίας που επενδύει νοηματικά την έμφυλα κατασκευασμένη πραγματικότητα. Αυτή η επαναληπτική λειτουργία, την οποία η Judith Butler ονομάζει επιτελεστικότητα, έχει ως αποτέλεσμα με κάθε πράξη να ξαναπραγματώνεται η ταξινομική κατηγορία του φύλου, η ταυτότητα-αίσθηση του εαυτού και η έμφυλη σχέση – δηλαδή το πώς συσχετίζουμε τον εαυτό μας με το «άλλο». Η εκμάθηση της θέασης του κόσμου μέσα από ένα φίλτρο που μας δείχνει πως το φύλο «υπάρχει», μας εμποδίζει να αναρωτηθούμε γιατί βλέπουμε κάτι τέτοιο – δηλαδή να διαπιστώσουμε την ίδια την ύπαρξη του φίλτρου. Αυτή η διαδικασία συνεχούς αναπαραγωγής της διαφοροποίησης των φύλων επιδρά πάνω στο άτομο σε κάθε κίνησή του. Τα συστατικά αυτής της διαδικασίας δεν είναι μόνο συμπεριφορές, αλλά και το πώς ένα σώμα γίνεται αντιληπτό, πώς δρα και πώς φαίνεται στους φορείς του και στον έξω κόσμο, τα οποία έχουν σχέση

με τις συνθήκες ζωής, τον τρόπο που εργάζεται, ζει, αγωνίζεται, ερωτεύεται, παίζει και επικοινωνεί κάποιος ή κάποια.

Ο Foucault M. υποστήριξε ότι « Δεν πρέπει να αντιλαμβανόμαστε την ατομικότητα σαν ένα είδος βασικού πυρήνα, πρωτογενούς ατόμου, πολλαπλού και αδρανούς υλικού στο οποίο η εξουσία έρχεται να επιβληθεί ή το οποίο ίσως πλήττει... Στην πραγματικότητα, πρόκειται ήδη για ένα από τα πρωταρχικά αποτελέσματα της εξουσίας ότι ορισμένα σώματα, ορισμένες χειρονομίες, ορισμένος λόγος, ορισμένες επιθυμίες, καταλήγουν να ταυτίζονται και να συντίθενται ως ατομικότητες. Το άτομο δεν είναι επομένως το αντίθετο της εξουσίας. Το άτομο είναι ένα αποτέλεσμα της εξουσίας και ταυτόχρονα –ή ακριβώς στο βαθμό που είναι ένα από τα αποτελέσματά της– το συνεκτικό της στοιχείο. Η εξουσία το διαπερνά πέρα ως πέρα». (Michel Foucault, 1980). Επιπλέον, ο Foucault ισχυρίζεται πως υπάρχουν συγκεκριμένες δομές οι οποίες ενεργοποιούν τα υποκείμενα, τη σκέψη τους, τα αισθήματά τους και τις πράξεις τους και την με όλα τα παραπάνω συνδεδεμένη ταυτότητά τους. Αυτό σημαίνει από τη μια ότι το φαντασιακό του εαυτού ως αυτόνομου υποκειμένου με αφηρημένη ανεξάρτητη σκέψη και ελεύθερη βούληση είναι πλασματικό. Τέτοιες εξιδανικευμένες εικόνες του εαυτού είναι γνώρισμα κυρίως του αστικού κόσμου. Αντιθέτως, ο πληθυσμός παραδοσιακών αγροτικών και φεουδαρχικών κοινωνιών θεωρούσε εαυτόν ως λίγο-πολύ απλό εργαλείο των θεών ή του ενός θεού. Από την άλλη, αυτό το νεωτερικό άτομο που θεωρεί πως αυτοκαθορίζεται, αποτελεί μια ιστορικά παραχθείσα πραγματικότητα. Πρόκειται για πραγματικά υποκείμενα που μεταχειρίζονται τον καθένα και τον εαυτό τους ως αντικείμενα και ασυνείδητα παράγουν και κατοικούν τις δομές της νεωτερικότητας. Ότι αυτά τα υποτιθέμενα αυτόνομα υποκείμενα επιπλέον είναι και δομικά αρσενικά, όπως κατέδειξε η φεμινιστική θεωρία, είναι κάτι για το οποίο ο Foucault λέει σχετικά ελάχιστα ή τουλάχιστον δεν το αναγνωρίζει ρητά, καθώς στον δεύτερο τόμο της «Ιστορίας της Σεξουαλικότητας» (Η χρήση των απολαύσεων) επεξεργάζεται ένα μοντέλο ανδρικής υποκειμενικότητας που ταυτίζεται στο μεγαλύτερο μέρος με το αστικό υποκείμενο, αδυνατώντας όμως να δει τον έμφυλο χαρακτήρα της υπόστασής του. (Αποστολλέλη, Α., Χαλκιά, Α., 2006)

#### **ΣΧΕΣΗ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ**

Πολιτισμός και ταυτότητα: εννοιολογική διασάφηση των όρων. Κοινωνική γένεση της λέξης και της ιδέας της κουλτούρας. Κουλτούρα, Φύση και Κοινωνία. Κουλτούρα και κοινωνιολογική εξήγηση (Weber, Durckheim). Ο μύθος της πολιτισμικής ομοιογένειας στη νεωτερική κοινωνία. Η κοινωνιολογική προσέγγιση της οικοδόμησης της ταυτότητας. Η κοινωνική κατασκευή της συλλογικής ταυτότητας. Εθνική ταυτότητα, εθνοπολιτισμική ταυτότητα. Έθνη και εθνικισμοί στην εποχή της παγκοσμιοποίησης. Μειονότητες, πολυκουλτουραλισμός, κοινοτισμός. Ταυτότητες και κοινοτισμοί. Πολιτισμικές ταυτότητες και συγκρούσεις. Το «σοκ» από τη συνάντηση και την αντιπαράθεση με «άλλους πολιτισμούς», με «άλλες κουλτούρες» και η υπέρβαση του εθνοκεντρισμού. Ταυτοτική επιβίωση και αναζήτηση της αναγνώρισης. Ταυτότητα και ετερότητα. Παγκοσμιότητα και ετερότητα. Ενίσχυση του Διαλόγου ανάμεσα σε πολιτισμούς και ανάμεσα σε κουλτούρες. Οι συνθήκες για μια διαπολιτισμική επικοινωνία.

## **ΕΠΙΛΟΓΙΚΗ ΠΑΡΑΓΡΑΦΟΣ**

Περαιώνοντας τη συγκεκριμένη εργασία κατανοήσαμε την αναμφισβήτητη σημασία της οριοθέτησης της ταυτότητας τόσο εκ μέρους του ατόμου όσο και της κοινωνίας. Εξάλλου αυτός ήταν ο επιδιωκόμενος στόχος μας, δηλαδή να διασαφηνισθεί και να προβληθεί η σημασία του όρου. Για το σκοπό αυτό κατατέθηκαν απόψεις ειδημόνων που έχουν ασχοληθεί διεξοδικά με το θέμα και έχουν καταλήξει σε επιστημονικά συμπεράσματα. Σίγουρα δεν μπορεί το θέμα να εξαντληθεί μέσα σε λίγες σελίδες. Ωστόσο σε προσωπικό επίπεδο αποκομίσαμε τεράστιο όφελος στην προσπάθεια συγκέντρωσης πληροφοριών που φωτίζουν άγνωστες πτυχές του και αισθανόμαστε ιδιαίτερη ικανοποίηση μια που η άψογη συνεργασία που είχαμε μας δίδαξε πόσα πολλά μπορεί να πετύχει κανείς μέσα απ' αυτήν. Τέλος, ελπίζουμε να συμβάλλαμε και στην καλύτερη γνωριμία με το θέμα κάθε ευαισθητοποιημένου πολίτη.

### **Πολιτισμικός Δυισμός**

Η έννοια του πολιτισμικού δυισμού παραπέμπει στην ύπαρξη δύο διαφορετικών-διακριτών «παραδόσεων», μέσα στα οριοθετημένα ενυπάρχοντα πλαίσια μιας κοινωνίας, της επίσημης «λόγιας» παράδοσης και της μη επίσημης «λαϊκής». ( Μωσ Μ, 2009)

Ο πολιτισμικός δυϊσμός ενυπάρχει στα πλαίσια μιας οργανωμένης-περιβάλλουσας κοινωνίας, η οποία, όπως θα δούμε στη συνέχεια, τον δημιουργεί, τον συντηρεί και τον αναπαράγει, δημιουργώντας μ' αυτόν τον τρόπο έναν τύπο κοινωνικού διαχωρισμού. Ανάμεσα στον λαϊκό και λόγιο πολιτισμό είναι φανερό ότι η έκταση και το βάθος του διαχωριστικού ρήγματος εξαρτάται από το εκάστοτε κοινωνικό-πολιτικό κυρίαρχο σχήμα που πριμοδοτεί, αναλόγως των εκάστοτε στόχων του, αυτή τη διαφοροποίηση, ενισχύοντας τη μία ή την άλλη πλευρά, και προωθώντας αυτήν που επιλέγει ως «επίσημη» πολιτιστική επιλογή.

Αυτή η μονομερής κρατική επιλογή, ανεξάρτητα του λόγου για τον οποίον γίνεται, έχει συχνά ως αποτέλεσμα την υποτίμηση και μή κρατική στήριξη κι αναγνώριση της πολιτιστικής ταυτότητας κάποιας κοινωνικής ομάδας, γεγονός που συνεπάγεται τον, μερικό ή ολικό, αποκλεισμό αυτής από τα πολιτιστικά δρώμενα (εσωτερική-εξωτερική προβολή), στα πλαίσια της εκάστοτε κρατικής οργάνωσης.

Οι πολιτιστικές διακρίσεις, εντός ή εκτός του πλαισίου του κράτους, δείχνουν έλλειψη επαρκούς κατανόησης κι αξιολόγησης των διαφορετικών πολιτισμικών δρόμων-δρώμενων και δημιουργούν πολιτιστικούς αλλά και κοινωνικούς διαχωρισμούς και πολλές φορές εντεινόμενες ταξικές αντιθέσεις και εντάσεις.

Η «δυτικότροπη» σκέψη που χρησιμοποιείται από την επιστήμη της Εθνομουσικολογίας για την επίτευξη της ανίχνευσης και διαχωριστικής κατάταξης των εκάστοτε πολιτιστικών ρευμάτων, φανερώνει τις αδυναμίες της εξερχόμενη από τον δυτικοευρωπαϊκό χώρο στον οποίο αναπτύχθηκε, ορίζοντας ως «παραδοσιακό» κι έμμεσα «λαϊκό» οτιδήποτε δεν είναι «έντεχνο» ή «δυτικότροπο».

Κατά τον παραπάνω τρόπο χαρακτηρίζονται (λανθασμένα) π.χ. «έντεχνες» φόρμες της ισλαμικής μουσικής ή του ινδικού χορού ως «παραδοσιακές», παρόλο που στο συγκεκριμένο πολιτιστικό πλαίσιο των παραπάνω κοινωνιών αυτές οι φόρμες δεν θεωρούνται «λαϊκές».

Παρόμοιες αντιφάσεις αποκαλύπτονται στην προσπάθεια εφαρμογής της παραπάνω μεθοδολογίας στην χρήση-σημασία-διαχωρισμό των όρων «δημοτική» και «λαϊκή» μουσική, καθώς και στο «αστικολαϊκό» ρεμπέτικο.

Η σημερινή «έντεχνη» μουσική, η οποία συχνά περιλαμβάνει στη σύνθεσή της «λαϊκά» μουσικά όργανα – φόρμες, και είναι πια ευρέως αποδεκτή από μεγάλες «λαϊκές» μάζες σε αντίθεση με το παρελθόν, όπου θεωρήθηκε κυρίως αστική-λόγια τέχνη απευθυνόμενη σε περιορισμένες κοινωνικές αστικές ομάδες ανθρώπων (κοινωνική «ελίτ»).

«Η εκφραστική αμεσότητα, όπως και στοιχεία παράδοσης, (θεωρητικά αποκλειστικά χαρακτηριστικά της παραδοσιακής-λαϊκής τέχνης) δύναται να συνυπάρχουν στην πράξη με την επώνυμη καλλιτεχνική λόγια δημιουργία, εφόσον στην τέχνη δεν υπάρχουν όρια, όπως αυτά που ενυπάρχουν σε περιοριστικές θεωρήσεις που συχνά διαστρεβλώνουν την πραγματικότητα, θέτοντας διλήμματα απόλυτου διπολισμού-δυϊσμού.» (Μερκούρης Δ. 2009)

Όσον αφορά την αντιπαράθεση συλλογικού κι ατομικού (δημόσιου κι ιδιωτικού) μπορεί κι αυτή να ενυπάρξει μέσα στο ίδιο καλλιτεχνικό φαινόμενο-είδος, χωρίς η παρουσία της να είναι αντιφατική αλλά καθ' όλα κατανοητή, σε ένα σύγχρονο πλαίσιο όπου η ανάπτυξη του ιδιωτικού χώρου συμπορεύεται με την εξέλιξη του αστικού πολιτισμού των πόλεων, συμβάλλοντας στην διαφοροποίηση του ατόμου από την κοινωνική ομάδα στην οποία αυτό εντάσσεται με αποτέλεσμα τη συρρίκνωση της διάστασης της συλλογικότητας.

Όπως γίνεται εύλογα φανερό δεν μπορεί να καταστεί πάντα απόλυτα σωστός και σαφής ο διαχωρισμός της θεώρησης του πολιτισμικού δυϊσμού. Ας μην ξεχνάμε ότι οι δύο άκρες (δίπολα) του πολιτισμικού δυϊσμού αναφέρονται στο ίδιο κοινωνικό «σώμα» το οποίο είναι λάθος να νοείται ως σταθερά, εφόσον, ως ζωντανό σώμα, διαρκώς μεταβάλλεται, δημιουργώντας συχνά απρόβλεπτες εξελίξεις, προσμίξεις κι ανακατατάξεις, ακόμα κι αναθεωρήσεις. Έτσι δεν υπάρχει πάντα ολοκληρωτικός-απόλυτος διαχωρισμός, όπως νοείται με την ευρεία έννοια του όρου. (Μερκούρης Δ, 2009)

### **Λαϊκή και έντεχνη δημιουργία**

Ανατρέχοντας στην ιστορία του ανθρώπου μέσα στον χρόνο διαπιστώνουμε ότι η μουσική, ο χορός και ο λόγος διαδραμάτιζαν ανέκαθεν σημαντικό ρόλο στην ζωή του. Αποτέλεσαν πολύτιμες μορφές έκφρασης από τις αρχέγονες ήδη εποχές και η μελέτη τους προσέφερε πολύτιμα στοιχεία στην καταγραφή του πολιτισμού. Αποτελούν αναπόσπαστο κομμάτι της πνευματικής κληρονομιάς, έχουν δυναμικό χαρακτήρα, εξελίσσονται ακολουθώντας την εξέλιξη της ανθρώπινης κοινωνίας και σηματοδοτώντας τον ιδιαίτερο χαρακτήρα των ανθρώπων ανάλογα με την εποχή που εξετάζουμε.

Στην συνέχεια της εργασίας θα ασχοληθούμε με την λαϊκή και έντεχνη δημιουργία και την ιδεολογική συγκρότηση των όρων αυτών μέσα από την μουσική και τον χορό.

#### **Τριφυές δρώμενο**

«Το πρωτογενές τριφυές ή τρισυπόστατο σύνθετο τελετουργικό δρώμενο (λόγος, μουσική, χορός) κατάγεται από τις αρχέγονες εποχές, κατά τις οποίες πρωτοεμφανίστηκε στις, στοιχειώδους μορφής τότε, ανθρώπινες κοινωνικές ομάδες (αγέλες). Σε όλες τις γνωστές κοινωνίες η μουσική συνδέθηκε από την αρχή με το τραγούδι και τον χορό, ως αλληλένδετες μορφές έκφρασης. Χαρακτηριστικό των πρωτόγονων κοινωνιών ήταν η αρχική ομοιογένεια μεταξύ των μελών τους, η οποία στη συνέχεια της εξελικτικής πορείας τους αντικαταστάθηκε σταδιακά από την ετερογένεια, με την ανάδειξη των ιδιαίτερων ατομικών ικανοτήτων (ταλέντων) και τον καταμερισμό των ασχολιών.»

Το πρωτογενές τριφυές δρώμενο μπορεί να αναλυθεί σε τρία πιθανά επιμέρους ζεύγη:

- μουσική και χορός (χωρίς λόγο),
- μουσική και λόγος (χωρίς χορό),
- iii) χορός και λόγος (χωρίς μουσική).

Με την πάροδο των χρόνων και την φυσική εξέλιξη των κοινωνικών συστημάτων αναπτύχθηκαν και προβλήθηκαν οι επιμέρους καλλιτεχνικές δεξιότητες, όσον αφορά το τρίπτυχο που αναφέραμε, γεγονός που οδήγησε στην ανάλογη εξειδίκευση - διάσπαση του πρωτογενούς τριφυούς δρώμενου σε επιμέρους ζεύγη ή και μονομερείς-αυτόνομες καλλιτεχνικές συνιστώσες.

Οι μεταγενέστερες-σύγχρονες «σύνθετες» τέχνες του θεάτρου, της όπερας και του κινηματογράφου αποτελούν απλά ανασυνθέσεις μετά την ανάλυση-διάσπαση του πρωτογενούς σύνθετου τριφυούς δρώμενου. (Λέκκας Δ, 1997)

### Αρχαία κλασική περίοδος

«Στην αρχαία κλασική Ελλάδα παρατηρούμε την παρουσία της πλήρους τρισυπόστατης ενότητας του καλλιτεχνικού δρώμενου. Οι μεγάλοι δραματουργοί δεν γράφουν μόνο το κείμενο των δραμάτων, αλλά συνθέτουν επίσης τη μουσική και συχνά τη χορογραφία.»

Στα έργα του *Ομήρου* διαπιστώνουμε πόσο σημαντικό ρόλο διαδραμάτιζε η μουσική, σε κάθε τομέα της ανθρώπινης ζωής. Στα ποιήματα του Ομήρου η μουσική (ως τριφυές δρώμενο) εμφανίζεται με τη μορφή τραγουδιού, συνοδευόμενου από μουσική και συχνά από χορό.

Σύμφωνα με την θεωρία του *Πυθαγόρα*, η τελειότερη έκφραση του αριθμού εντοπίζεται στη Μουσική. Υποστήριξε ότι η μουσική επιδρά θετικά στην ηθική διαμόρφωση των ανθρώπων και αναγνώρισε σ' αυτή θεραπευτικές ιδιότητες-δυνατότητες, άποψη που υιοθέτησαν τόσο οι μεταγενέστεροι φιλόσοφοι, όσο κι η σύγχρονη επιστήμη.

Ο *Πλάτωνας*, στα έργα του «Πολιτεία», «Νόμοι», «Πρωταγόρας», «Φαίδων», καθώς και άλλα, αναφερόμενος στο πρότυπο του ιδανικού πολίτη και στη διάπλαση του χαρακτήρα των νέων, θεωρεί τη μουσική θεϊκή τέχνη και βασικό στοιχείο της παιδευτικής αγωγής.

Στην «Πολιτεία» αναφέρεται επίσης ότι ο «αχόρευτος» άνθρωπος είναι και απαίδευτος και, εφόσον οι χοροί έχουν θεϊκή προέλευση πρέπει να απευθύνονται στους θεούς. Κατά αυτόν τον τρόπο σκέψης συνεχίζει ο Πλάτωνας στην Πολιτεία, προτείνοντας την *εμμέλεια* (κόσμιους θρησκευτικούς και κοινωνικούς χορούς) και καταδικάζοντας τη *Βακχεία* (οργιαστικούς-εκστατικούς χορούς) η οποία κατάγεται από τις λαοφιλείς-παραδοσιακές αρχέγονες *Διονυσιακές* λατρευτικές τελετές.

Ο Πλάτωνας φαίνεται έτσι να απορρίπτει επιδεικτικά τη ζώωδη-άλογη ανθρώπινη διάσταση και τον αυθορμητισμό-ελευθεριότητα που συνεπάγεται αυτή, επιθυμώντας να καταστείλει και να εξαλείψει τους τρόπους έκφρασής της, ξεχνώντας ίσως ή μη δεχόμενος ότι αυτή η διάσταση αποτελεί βασικό στοιχείο της αδιαίρετης ανθρώπινης φύσης. Ο μεγάλος φιλόσοφος προάγει έτσι κατά κάποιον τρόπο τον *πολιτισμικό ελιτισμό-δυσισμό*, με τον τεχνητό διαχωρισμό ανάμεσα σε «ιερή» και «κοσμική», «υψηλή» και «λαϊκή» τέχνη αντίστοιχα.

### Χαρακτηριστικά λαϊκής δημιουργίας

Στην ελληνική ιστοριογραφία παρατηρούμε τουλάχιστον δύο χρήσεις του όρου «λαός»: την εθνολογική, σύμφωνα με την οποία λαός είναι το σύνολο ανθρώπων με κοινή γλώσσα και πολιτισμό που σε κάποια χρονική στιγμή μετατρέπεται σε έθνος, και την κοινωνιολογική, όπου ως λαός νοείται το τμήμα του έθνους που παραμένει εκτός της κυρίαρχης τάξης και του λόγιου-επίσημου πολιτισμού.

Ο λαός όμως δεν συνιστά απλώς ένα συλλογικό υποκείμενο στην Ιστορία, αλλά φαίνεται ότι αποτελεί κι ενσάρκωση μιας αφηρημένης-εξιδανικευμένης οντότητας, όπως αναφέρεται-θεματοποιείται στα κείμενα της εποχής του Ευρωπαϊκού Ρομαντισμού. Ο λαός, ως δημιουργός του λαϊκού πολιτισμού, γίνεται αντικείμενο μελέτης της επιστήμης της Λαογραφίας.

Τα κύρια χαρακτηριστικά γνωρίσματα της λαϊκής τέχνης καθορίστηκαν ως εξής:

- 1) η εμμονή στην παράδοση,
- 2) ο ομαδικός-συλλογικός χαρακτήρας,
- 3) ο αυθορμητισμός κι η εκφραστική αμεσότητα.

Ως παράδοση νοείται, η πολιτισμική δημιουργία που μπορεί μεν να είναι σύγχρονη μας και να μην αναφέρεται αναγκαστικά σε ένα πολιτισμικό παρελθόν, αλλά υπερτονίζει δε κάποιες αναλλοίωτες στο χρόνο σταθερές-αξίες, συντηρώντας τις με σεβασμό.

Ο ομαδικός-συλλογικός χαρακτήρας αναφέρεται στον κανόνα που θέλει τον λαϊκό δημιουργό να εκφράζει την ευρύτερη ομάδα στην οποία ανήκει, συμμορφούμενος με τα παραδοσιακά της πρότυπα, ώστε να είναι αποδεκτός, παραμένοντας (κατά κανόνα) ανώνυμος, καθιστώντας έτσι το έργο του κοινό κτήμα.

### Χαρακτηριστικά έντεχνης δημιουργίας

«Ως έντεχνη νοείται η επίσημη «υψηλή» αστική-λόγια τέχνη καθιερωμένη στα εκάστοτε όρια κάθε έθνους-κράτους σε αντιδιαστολή με τη λαϊκή δημιουργία.

Τα κύρια γνωρίσματα της έντεχνης είναι: οι νεωτεριστικές τάσεις, η ατομικότητα της δημιουργίας και η ορθολογικότητα που υποτίθεται ότι χαρακτηρίζει γενικά τον αστικό πολιτισμό.»

Η εμμονή στην παράδοση ως κύρια οδός δημιουργικής έκφρασης αφορά κυρίως πολιτισμούς που βασίζονται στον προφορικό λόγο που δεν αποτελεί βασική προϋπόθεση της οργανωμένης «εγκύκλειας» παιδείας όπως ο γραπτός. Η καταγραφή καλλιτεχνικών προτύπων βοηθά την διεξοδική επεξεργασία τους κι αποτελεί τεκμήριο «εντεχνότητας».

Οι δημιουργοί που αντιπροσωπεύουν την έντεχνη δημιουργία δεν εκφράζουν απαραίτητα την ευρύτερη κοινωνική ομάδα στην οποία ανήκουν ( όπως στη λαϊκή τέχνη), αλλά προβάλλουν με το έργο τους την προσωπική-ατομική τους ταυτότητα.

Ο ορθολογικός τρόπος έκφρασης στην έντεχνη περιορίζει, κατά κανόνα, την αμεσότητα-αυθορητισμό του καλλιτέχνη (γνώρισμα λαϊκής τέχνης), εφόσον αυτός παραμένει δέσμιος ορθολογικών, έντεχνων, «εγκεφαλικών» προτύπων. (Μερκούρης Δ, 2009)

### Εστίαση στον πολιτιστικό δυισμό της Ζακύνθου

Ο ιδρυτής του νησιού ήταν ο Ζάκυνθος, βασιλιάς της Τροίας που φεύγοντας με τον στόλο του από την Ψοφίδα έφτασε στο νησί και ίδρυσε την ακρόπολη. Η Ζάκυνθος αποτέλεσε μια από τις πέντε οικονομικότερες περιφέρειες των ενετοκρατούμενων Επτανήσων, με χωριστό δημόσιο ταμείο. Κατά τον 16ο αιώνα η Ζάκυνθος εξελίχθηκε σε σημαντική σταφιδοπαραγωγική περιοχή. Τον ακμαίο πολιτισμό του παρελθόντος μαρτυρούν μερικά αρχαία ερείπια, τοιχογραφίες αγίων σε εκκλησίες που διασώθηκαν από την βυζαντινή περίοδο και αρχαία νομίσματα.

Η τέχνη και η λογοτεχνία είχαν αρχή μόλις στον δέκατο πέμπτο αιώνα κάτω από την ενετική κυριαρχία και επέτρεψαν τη γέννηση ενός πλούσιου πολιτισμού σε αντίθεση με το υπόλοιπο της Ελλάδας που, κάτω από το ζυγό των Τούρκων, περνούσε μία από τις πιο σκοτεινές περιόδους της ιστορίας της

### **Ενετική Περίοδος**

Το 1185, με τη βαθμιαία παρακμή της βυζαντινής αυτοκρατορίας, το νησί της Ζακύνθου αντιμετώπισε μια περίοδο ενδιάμεσης βασιλείας που διήρκεσε περίπου τρεις αιώνες, από την οποία πέρασαν οι Ορσίνι, οι Αντζιοίνι και τέλος οι Τόκι.



“Η ελληνική παρουσία γίνεται έντονη από το 13ο αιώνα πού πολλοί Έλληνες ζουν μόνιμα στη Βενετία. Ήδη, όμως, το 10ο-11ο οι Έλληνες τεχνίτες, κατόπιν προσκλήσεως, κατέφθασαν στη Βενετία προκειμένου να αναλάβουν τη δημιουργία μεγάλων έργων. Το 12ο–13ο έχουμε την έλευση στην πόλη των Δόγηδων πολλών Ελλήνων αγιογράφων, οι οποίοι δημιουργούν και δική τους σχολή. Πολλοί λόγιοι συρρέουν στη Βενετία κυρίως μετά τη Σύνοδο Φεράρας-Φλωρεντίας το 1438. Αυτό έχει ως συνέπεια την διάδοση τής ελληνικής παιδείας και των ελληνικών γραμμάτων και τη γενικότερη ανάπτυξη των ελληνικών σπουδών.” (Ιορδανίδου Γ, 2010)

### Χαρακτηριστικά έντεχνης δημιουργίας

«Ως έντεχνη νοείται η επίσημη «υψηλή» αστική-λόγια τέχνη καθιερωμένη στα εκάστοτε όρια κάθε έθνους-κράτους σε αντιδιαστολή με τη λαϊκή δημιουργία.

Τα κύρια γνωρίσματα της έντεχνης είναι: οι νεωτεριστικές τάσεις, η ατομικότητα της δημιουργίας και η ορθολογικότητα που υποτίθεται ότι χαρακτηρίζει γενικά τον αστικό πολιτισμό.»

Η εμμονή στην παράδοση ως κύρια οδός δημιουργικής έκφρασης αφορά κυρίως πολιτισμούς που βασίζονται στον προφορικό λόγο που δεν αποτελεί βασική προϋπόθεση της οργανωμένης «εγκύκλειας» παιδείας όπως ο γραπτός. Η καταγραφή καλλιτεχνικών προτύπων βοηθά την διεξοδική επεξεργασία τους κι αποτελεί τεκμήριο «εντεχνότητας».

Οι δημιουργοί που αντιπροσωπεύουν την έντεχνη δημιουργία δεν εκφράζουν απαραίτητα την ευρύτερη κοινωνική ομάδα στην οποία ανήκουν ( όπως στη λαϊκή τέχνη), αλλά προβάλλουν με το έργο τους την προσωπική-ατομική τους ταυτότητα.

Ο ορθολογικός τρόπος έκφρασης στην έντεχνη περιορίζει, κατά κανόνα, την αμεσότητα-αυθορμητισμό του καλλιτέχνη (γνώρισμα λαϊκής τέχνης), εφόσον αυτός παραμένει δέσμιος ορθολογικών, έντεχνων, «εγκεφαλικών» προτύπων.

### Λογοτεχνία

Η γέννηση της λογοτεχνίας ορίζεται στον δέκατο πέμπτο αιώνα όταν οι ποιητές του νησιού διακρίνονταν όχι μόνο για την ποίηση και την πεζογραφία αλλά και για τις μεταφράσεις αρχαιοελληνικών κειμένων στην καθομιλουμένη.

Τον επόμενο αιώνα η Ζάκυνθος συνέβαλε σημαντικά στην Ελληνική λογοτεχνία και τέχνη με την ίδρυση της πρώτης Ελληνικής Ακαδημίας και με σημαντικές προσωπικότητες όπως ο Μαρτέλαος.Α, δάσκαλος του Φώσκολου.Ο, ο Γκουζέλης.Δ, ο Σολωμός.Δ και ο Μάτεσις.Π, θεατρικός συγγραφέας που θεωρείται ιδρυτής του σύγχρονου ελληνικού θεάτρου.

Ανάμεσα στους ποιητές οι πιο γνωστοί του δέκατου ένατου αιώνα είναι σίγουρα ο Φώσκολος.Ο, του οποίου τα ιταλικά ήταν η μητρική γλώσσα, ο Κάλβος, του οποίου η φράση "Η ελευθερία απαιτεί αρετή και τόλμη" αναγράφεται στο θυρεό της πόλης της Ζακύνθου και ο Διονύσιος Σολωμός.Δ στον οποίο αφιερώνεται μια πλατεία και μια εκκλησία.

Ο Σολωμός.Δ, που σπούδασε στην Ιταλία και έγραψε ποιήματα και στα ιταλικά, αφού γύρισε στην πατρίδα του τη Ζάκυνθο δημιούργησε έργα για να στηρίξει το λαό κατά την περίοδο του πολέμου ενάντια στην τουρκική κατοχή, μερικά από τα οποία είναι κορυφαία λυρικά έργα στην σύγχρονη ελληνική λογοτεχνία.

Ο Κάλβος και ο Σολωμός αναπαύονται στο εσωτερικό του Μουσείου που φέρει το όνομά τους.

### *Ζωγραφική*

Οι πρώτες επιρροές στο χώρο της ζωγραφικής έχουν απαρχή την βυζαντινή τέχνη. Οι πρώτοι ζωγράφοι ασχολούνται αποκλειστικά με θρησκευτικά θέματα και αγιογραφίες σε εκκλησίες, και χρησιμοποιούν την τεχνική τέμπερας με αυγό πάνω σε ξύλο. Τον δέκατο έβδομο αιώνα με την εμφάνιση του Δοξαρά αλλάζει η τεχνική και περνούν στη χρήση λαδιού σε καμβά πράγμα που οδηγεί στην διάδοση προσωπογραφιών και προοπτικών σχεδίων.

Ένας άλλος εξέχων ζωγράφος υπήρξε ο Κουδούνης που ανήκε στην Φιλική Εταιρεία και ζωγράφισε πίνακες με εθνικιστικά μηνύματα και όχι μόνο θρησκευτικούς.

Δεν πρέπει να ξεχαστεί και ο Τσάκος για την ζωγραφική του ποιότητα και την ακρίβεια με την οποία ζωγράφιζε τις λεπτομέρειες στις προσωπογραφίες του.

Τον δέκατο ένατο αιώνα η ζωγραφική αλλάζει, εν μέρει, προοπτική.

Δεν είναι πια μόνο μια ιερή τέχνη που εκτίθεται στις εκκλησίες αλλά αρχίζει να θεωρείται σαν τέχνη που όλοι μπορούν να θαυμάζουν και στους τοίχους του δικού τους σπιτιού.

Αυτόν τον αιώνα σημαντικός υπήρξε ο Πελεκάσης, Δ, ζωγράφος με διεθνή αναγνώριση για τα τοπία του, τις προσωπογραφίες και εικόνες που έχουν εκτεθεί και σε Μουσεία.

### *Γλυπτική*

Τον δέκατο όγδοο αιώνα αναπτύχθηκε η ανάγλυφη επεξεργασία του αργύρου και η ξυλογλυπτική, τα δε έργα που έφτιαχναν μπορούσε να τα θαυμάσει κανείς προπάντων στις εκκλησίες.

Ένας γνωστό τεχνίτης αργυροχόος ήταν ο Μπάφας, Γ και δείγμα των υπέροχων έργων του βρίσκεται στην εκκλησία του Αγίου Διονυσίου.

Μεταξύ των ξυλόγλυπτων, μπορούμε να αναφέρουμε τους αδελφούς Βλάχου, που στόλισαν πολλές εκκλησίες και σπίτια με τα έργα τους τα οποία στη συνέχεια καταστράφηκαν στο σεισμό του 1953, και τον Ξενόπουλο, Σ, ειδικευμένο στην τέχνη του ψηφιδωτού.

### *Αρχιτεκτονική*

Στην πόλη της Ζακύνθου, πριν από τον σεισμό, εναλλάσσονταν αρχοντικά με αστικά και λαϊκά σπίτια και πολυάριθμες εκκλησίες.

Η επιρροή των Ενετών επέτρεψε την κατασκευή δημοσίων κτιρίων, δρόμων και γεφύρων που βελτίωσαν την πόλη και μεταξύ 1840 και 1870 ανεγέρθηκαν πολλά νεοκλασσικά κτίρια που έδειχναν τον συνδυασμό του βενετσιάνικου με το στυλ μπαρόκ.

Αυτό το νεοκλασσικό στυλ αναδύεται και στο σχεδιασμό μερικών εκκλησιών.

Το 1953, με τον σεισμό και την πυρκαγιά που ακολούθησε, το μεγαλύτερο μέρος της πόλης γκρεμίστηκε και μαζί του η αίγλη του παλιού πολιτισμού.

Η ανοικοδόμηση σε λίγες περιπτώσεις έμεινε πιστή στο στυλ των παλαιών αρχοντικών που είχαν καταστραφεί και δεν υπήρξε δυνατόν να ξαναχτιστεί από τις στάχτες μια ολόκληρη πόλη διατηρώντας την ομορφιά και την γοητεία που τώρα μόνο οι πιο γέροι θυμούνται.

### **Μουσική και θέατρο**

Η χρήση μουσικών οργάνων, που αρχικά υιοθετήθηκε για να συνοδεύει στρατιωτικές παρελάσεις, οδήγησε τους νησιώτες, μέσα στους αιώνες, να φτιάχνουν μπαλάντες, για να συντροφεύουν τις στιγμές λαϊκών εορτών.

Παρά τις βενετσιάνικες επιρροές (Ζακυνθινή Σερενάτα) και τις κρητικές, από την αρχαιότητα στο νησί αναπτύχθηκαν ίδια μουσικά σχήματα που έφτασαν σε στιγμές μεγαλύτερης αίγλης με την ίδρυση της Μουσικής Σχολής της Ζακύνθου το 1815 και με το σχηματισμό εκείνα τα χρόνια μουσικών λεσχών και χορωδιών.

Την στρατιωτική αυτή παράδοση την ξαναβρίσκουμε τόσο στην εκκλησιαστική μουσική όσο και στους παραδοσιακούς χορούς, η πιο γνωστή έκφραση των οποίων είναι σίγουρα το συρτάκι. Είναι ένας αρχαίος κι ζωηρός χορός που συνοδεύεται από λαϊκά τραγούδια με θέμα τον έρωτα και το γάμο.

Μαζί με τη μουσική και τους παραδοσιακούς χορούς, αποδίδεται μεγάλη σημασία στο θέατρο, τόσο σαν κοινή στιγμή γιορτής, όσο και σαν στοιχείο λαϊκής παράδοσης που οι ρίζες του χάνονται στην περίοδο της ενετικής κυριαρχίας.

Ενώ, αρχικά, έκαναν τις παραστάσεις στα αρχοντικά σαλόνια και ως επί το πλείστον ήταν αποκλειστικότητα των πλουσίων τάξεων, κατά τα τελευταία χρόνια της ενετικής ηγεμονίας κατασκευάστηκε ένα θέατρο που άρχισε να φιλοξενεί, για πρώτη φορά, και τις πιο λαϊκές τάξεις.

Τα δύο θεατρικά είδη που αναπτύχθηκαν με μεγαλύτερη επιτυχία υπήρξαν οι όπερα και οι λεγόμενες "ομιλίες", λαϊκές παραστάσεις κατά την διάρκεια του καρναβαλιού, που συχνά κατήγγειλαν τις κοινωνικές αδικίες που υφίσταντο οι πιο φτωχοί, σ' αυτά τα έργα το συνηθισμένο θέμα ήταν επομένως η αντίθεση μεταξύ πλουσίων και φτωχών και οι ηθοποιοί φορούσαν μάσκα για να κρατούν την ανωνυμία τους αλλά και τα πιο φανταχτερά και απίθανα φορέματα. Όμως οι μεταμφιεσμένοι άνδρες στους γυναικείους ρόλους έδιναν τον κωμικότερο τόνο στην παράσταση.

“ Οπωσδήποτε οι ηθοποιοί έπρεπε να έχουν καλή φωνή, να είναι 'γκιούστοι στην τραγουδιστική απαγγελία, με την ιδιότυπη διάρθρωση και την ιδιόρρυθμη ορθοφωνία, σύμφωνα με το μουσικό αίσθημα του λαού.” (Κονόμος.Ν ,1983 σελ:45)

“Το θέατρο αποτελεί πραγματικά τον καθρέπτη της κοινωνικής ζωής ενός τόπου και συνάμα την ιστορική μικρογραφία της. Η αλήθεια αυτή ισχύει και για την αλλοτινή Ζάκυνθο με μια ειδική λεπτομέρεια, ότι το θέατρο παρουσιάζει ιδιοτυπία ανάλογη με τις ιδιαίτερες συνθήκες της γένεσης του και του πνευματικού κλίματος που το εξέθρεψε. Τα πρώτα χρόνια της βενετικής κυριαρχίας και του εποικισμού, το θεατρικό ρεπερτόριο ήταν ξενικής προέλευσης. Και ναι μεν η αριστοκρατία του Νησιού συνέχιζε και αργότερα να προμηθεύεται έργα από το εξωτερικό, αρχίζει όμως σύγχρονα να δημιουργείται και ντόπια θεατρική παραγωγή. Η παραγωγή αυτή συμπίπτει με τη γένεση του λαϊκού θεάτρου. ( Κονόμος.Ν , 1983 σελ:45)

### **ΚΑΡΝΑΒΑΛΙ**

Το πρώτο ζακυνθινό καρναβάλι γιορτάστηκε στο μέγαρο του Βενετσιάνου διοικητή τα τελευταία χρόνια του δέκατου πέμπτου αιώνα. Όταν ήρθαν οι Βενετοί στην Ζάκυνθο

βρήκαν έναν ερημωμένο τόπο (αυτό οφειλόταν στην Τουρκική κατοχή). Αμέσως έβγαλαν προκηρύξεις και της δημοσίευαν σε διάφορες πόλεις της Πελοποννήσου και της Ιταλίας. Καλώντας λοιπόν όποιον ήθελε να κατοικήσει στον νησί, καταφέρανε την άνθηση του νησιού αλλά και τον διωγμό των Τούρκων. “Ήταν τότε πρεβεδούρος ο Πέτρος Φόσκολος, Βενετός και νοσταλγός των εθίμων της πατρίδας του. Μέσα στην ανία των ωρών του κάστρου αποθυμούσε το κοσμοζακουσμένο βενετσιάνικο καρναβάλι. Τα βράδια μας διηγώταν ιστορίες και περιστατικά μεταμφιεσμένων και ερωτευμένων. Η πλατεία του αγίου μάρκου ζωντάνευε μπροστά μας και και βούιζε από την ανθρωποθάλασσα του καρναβαλιού. Εκείνο το χρόνο (1940), παραμονές Αποκριάς, αποφάσισε ο πρεβεδούρος να γιορτάσει το καρναβάλι στο παλάτι του. Μας κάλεσε όλους, ακόμα και τους παπάδες. Έτσι αποφασίστηκε η μορέτα κι έλαμψε με την παρουσία του το ράσο, που εγκαινίασε το πρώτο ζακυνθινό καρναβάλι.” (Κονομος.Ν, 1983 σελ:47)

Κατά την διάρκεια του καρναβαλιού το εξωτερικό στόλισμα των σπιτιών ήταν ιδιαίτερα εντυπωσιακό. Οι γυναίκες που έμεναν κοντά και μπορούσαν να παρακολουθήσουν το καρναβάλι και λαϊκές από το παράθυρο τους ήταν στολισμένες και καλό βαμμένες καθώς οι τοπικές αρχές έψαχναν τα σπίτια με την καλύτερη θέα όλου του δρόμου. Ακόμα και εκείνα τα δύσκολα χρόνια οι άνθρωποι περνούσαν ευχάριστα αφού όλοι γλεντούσαν με ανεξάντλητο κέφι και χόρευαν μέχρι το πρωί.

“Υστερα από το 1840 τα καρναβάλια χάνουν τον αρχικό τους χαρακτήρα και προσαρμόζονται στις νεώτερες συνθήκες. Οι γυναίκες κυκλοφορούν ελεύθερες στους δρόμους. Μετά την Ένωση χτίζονται λέσχες και γίνονται χοροί απογευματινοί και βραδινοί, αρχικά με προσκλήσεις και ύστερα, ως τώρα, με την μπασιά ολάνοιχτη για όλες και όλους. Η ευπρέπεια και η τάξη χαρακτηρίζουν το ζακυνθινό καρναβάλι. Ο ζακυνθινός όταν γλεντάει είναι αληθινός ιππότης” (Κονομος.Ν,1983 σελ:45)

Από τα ζευγάρια που έλαβαν μέρος, οι καβαλιέροι φορούσαν φράκο και ψηλό καπέλο με παπιγιόν και οι ντάμες πολύχρωμες παλαιού τύπου τουαλέτες που στο σύνολο τους θύμιζαν βενετσιάνικη εποχή.

Τον επόμενο χρόνο 1970 πάλι στο χορό της ΧΕΝ που έγινε στο «Ακροπόλ» ξαναχόρεψαν τα ζευγάρια με τον ίδιο χοροδιδάσκαλο Γιάννη Σκιαδαρέση που σφύριζε τα παραγγέλματα με τις φιγούρες,καταχειροκροτούμενος από όλους για τους κόπους που είχε που είχε καταβάλλει και παρουσίασε μια τέλεια εκτέλεση των χορών αυτών και που θύμισαν παλαιή πραγματική εποχή.

Στη συνέχεια έγινε κάποια προσπάθεια να ξαναχορέψουν,όχι όμως με την παλαιά τους επιτυχία,το 1975 στον Αγγελικό που είχε οργανωθεί ένα καρναβάλι παλαιού τύπου από την μακαρίτισσα Αγγελική Κολυβά στην Αίθουσα της επαγγελματικής Σχολής που ήταν δημιούργημα της με χοροδιδάσκαλο που της σφύριζε και έδινε τα παραγγέλματα,τον μακαρίτη τώρα Νίονιο Καμπιώτη ή Μπούφο.

Για τις Ζακυνθινές ομιλίες που ήταν ένα καρναβαλίσιο έθιμο με βαθιές ρίζες της πολύ παλαιάς εποχής, έχουν γραφτεί κατά καιρούς πολλά από δημοσιογράφους, ιστορικούς λαογράφους κ.λ.π που ο καθένας τους τις έχει περιγράψει με το δικό του τρόπο. Πάντως μια είναι η αλήθεια, ότι κανείς από αυτούς δεν ξεφεύγει από την ουσία και έννοιά τους και τις παρουσιάζουν όπως πραγματικά γίνονταν τότε. Στην Ζάκυνθο λοιπόν το καρναβάλι να διατηρηθεί ένα άλλο λαϊκό έθιμο, οι καρναβαλίσσιες ομιλίες, γιατί γίνονταν στις γιορτές του καρναβαλιού και οπωσδήποτε ξεκινάει από τα βενετσιάνικα έθιμα. Πρόκειται δηλαδή για υπαίθριες θεατρικές παραστάσεις που δίνανε οι ποπολάροι στις πλατείες ή και στα σταυροδρόμια του χωριού και της χώρας. Στήνανε λοιπόν ένα πάλκο και ανεβάζανε έργα λαϊκής κυρίως τέχνης. Την εκτέλεση αναλάμβαναν μόνο άντρες με μάσκες. Το ρόλο των γυναικών έπαιζαν νεαροί βαμμένοι που φορούσαν φουστάνια και περούκες. Τις ομιλίες έπαιζαν τις δυο τελευταίες Κυριακές της Αποκριάς στο Πλάτωμα της Παναγίας της Καταστάρας, Έφτιαχναν μια πρόχειρη σκηνή με χαρτιά, λιόπανα, κλαριά και λουλούδια. Από 1500 άτομα και άνω από το Καταστάρι και τα γύρω χωριά, Πηγαδάκια, Κούκεσι, Σκουλικάδο .

Ξέχωρα από τα άλλα όργανα είχαν και το ταμπουρλανάκαρο που έπαιζαν ο Σπυρίδων Βούτος ταμπούρλο και ο Αναστάσιος Τεμπονέρας ανιάκαρο. Πριν και μετά την Ομιλία το ταμπουρλανάκαρο μαζί με τους με μασκαράδες της ομιλίας και άλλους περιόδευαν τους δρόμους του χωριού παίζοντας και διασκεδάζοντας – όπου σ' αυτούς συμμετείχε και ένας Νικόλας που τον λέγανε ο «Αρκούδας» γιατί ήταν ντυμένος αρκούδα. Η αποκριάτικη λοιπόν παράδοση με τις ομιλίες της στα σταυροδρόμια του χωριού ή στον Πλατύφορο στην Χώρα δεν έμεινε ένα έθιμο νεκρό γιατί στα πρόσφατα μεταπολεμικά χρόνια γίνονται «Ομιλίες» και μάλιστα γραμμένες από ντόπιους λαϊκούς συγγραφείς, όπως «Η Γέφυρα των Στεναγμών», του Κώστα Σπίνου σε διασκευή, «Η Δυστυχισμένη Αγάπη» του Διον. Αρβανιτάκη κ.α.

Ακόμα και τώρα τελευταία γίνονται μερικές τέτοιες «Ομιλίες» από ερασιτεχνικούς, είτε στην πόλη είτε στην πλατεία του Αγίου Μάρκου, είτε σε μερικά χωριά, αλλά όπως φαίνεται όσο προχωρεί ο χρόνος με τις ραγδαίες κοινωνικές εξελίξεις, όλο και λιγοστεύουν έτσι που όπως προβλέπεται, τείνουν να σβήσουν όπως και τόσες άλλες λαϊκές παλαιές συνήθειες και εκδηλώσεις. (Θεοδοσης.Ν ,1996 σελ:69-75)

Τα ενδύματα των ευγενών (όχι όμως πρωτότοκου και αστού) ήταν το κάλυμα μεταξωτό δίχρωμο με κάθετες ραβδώσεις και μια μικρή φούντα στην κορυφή. Ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της είναι η “Γιαπούτζα” δηλαδή μακρύ και χοντρό μάλλινο επανωφόρι χρώματος κανελί, με ορθό σκέτο γιακά και κουκούλα και με μικρή σχισμή πίσω. Σε αντίθεση η θερινή αμφίεση : λαιμοδέτης φλοτάν. Μακρύς χρωματιστός, ως τα γόνατα επενδύτης κομμένος μπροστά, που θυμίζει μεταγενέστερη βελάδα, σκιστός από πίσω, με δύο ασημένια κουμπιά και δύο τσέπες. Χρωματιστό γελέκο πολύ μακρύ. Κοντό πανταλόνι ως τα γόνατα. Όλα μεταξωτά. Άσπρες κάλτσες και χαμηλό παπούτσι με πόρπες. (Κονομος.Ν, 1983 σελ:46)

“Η ευγενής κυρία φέρει μεγάλη άσπρη μαντίλα από κρουστό μεταξωτό ύφασμα, που της σκεπάζει το κεφάλι και το πρόσωπο μέχρι τα αυτιά, κλείνει προς το σαγόνι και σκεπάζει τη μέση. Πάνω από την μαντίλα τρικαντό. Φόρεμα μαύρο μεταξωτό, που φτάνει ως τους

αστραγάλους σκέτο. Στο κάτω μέρος, σε φάρδος μίας παλάμης, υπάρχουν πλατιές πτυχώσεις. Τα μανίκια στενά και μακριά. Λευκές μεταξωτές κάλτσες, χαμηλά κλειστά υποδήματα, μαύρα, με ελαφρότατο τακούνι και πόρπες. Κυκλοφορεί στους δρόμους με μάσκα. Η ίδια ευγενής κυρία φοράει στο κεφάλι μαντίλι, από λεπτό μεταξωτό ύφασμα και αντί προσωπίδες μαύρο βέλο, που σκεπάζει και το πάνω μέρος του στήθους. Μαύρο μεταξωτό μακρύ πανωφόρι, σε σχήμα μπέρτας χωρίς μανίκια. Από δύο πλαγινές σχισμές μπορούσαν να βγαίνουν τα χέρια,” (Κονομος.Ν ,1983 σελ:46)

### ***Πανηγύρια***

Στη διάρκεια της πολύπαθης ιστορίας του νησιού και μετά από τις πολυάριθμες εισβολές που αναγκάστηκαν να υποστούν οι κάτοικοί του, γεννήθηκαν στη Ζάκυνθο πολλές λαϊκές παραδόσεις συνδεδεμένες βασικά με την θρησκευτική λατρεία που ένωνε τους νησιώτες στις μάχες εναντίον των κατακτητών.

Μέσα στους αιώνες, οι λαϊκές γιορτές θρησκευτικού χαρακτήρα, των οποίων η παράδοση ακολουθείται μέχρι σήμερα, αντιπροσώπευαν στιγμές συνεύρεσης και διασκέδασης ιδίως για τις κατώτερες κοινωνικές τάξεις που ήταν αποκλεισμένες από τις άλλες κοινωνικές εκδηλώσεις.

Σήμερα οι λαϊκές γιορτές είναι πάρα πολλές και επιτρέπουν σε δεκάδες χωριά, μικρά και μεγάλα, να ζωντανέψουν με χιλιάδες φώτα και χρώματα.

## **Β ΟΜΑΔΑ**

### **1ο τετράμηνο**

#### **Πρόλογος**

Το θέμα της ταυτότητας έχει απασχολήσει πολλούς ερευνητές και αποτελεί αντικείμενο μελέτης πολλών επιστημονικών τομέων και ειδικότερα της Ανθρωπολογίας και της Εθνολογίας. Τα επίθετα πολιτισμικό και πολιτιστικό είναι αρκετά ασαφή όσον αφορά την σημασία τους. Οι λέξεις civilization και culture έχουν διαφοροποιημένη έννοια ανάλογα με το κοινωνικό πλαίσιο. Σήμερα, στον όρο πολιτισμό(civilization) εντάσσονται διάφορες κουλτούρες(culture) όπως αναφέρει ο Levi-Strauss. Σκοπός αυτής της εργασίας είναι η διεύρυνση του τρόπου που η πολιτισμική ταυτότητα συγκροτείται και των διάφορων φαινομένων που την καθορίζουν αλλά και η μελέτη του τρόπου επιρροής γενικότερα των τεχνών αλλά και συγκεκριμένα του χορού στη διαμόρφωση της.

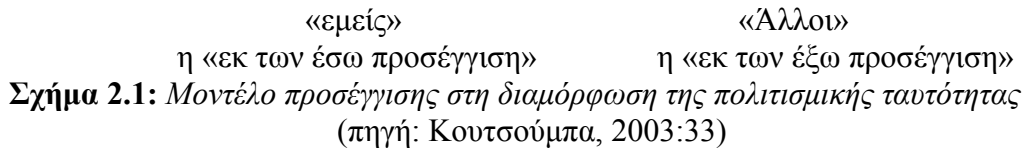
Ερευνητικά Ερωτήματα:

1. Διαμόρφωση της πολιτισμικής ταυτότητας

- α. Ταυτότητα και ετερότητα
  - β. Πολυπολιτισμικότητα και προσπάθεια διάσωσης της πολιτισμικής ταυτότητας
2. Σχέση πολιτισμικής ταυτότητας και χωρού

1. Διαμόρφωση πολιτισμικής ταυτότητας

Η πολιτισμική ταυτότητα προσδιορίζεται με βάση το σχήμα «εμείς και οι άλλοι» το οποίο παρουσιάζει δυο αντίθετες προσεγγίσεις, σύμφωνα με την Κουτσούμπα (2002).



Στην πρώτη περίπτωση το «εμείς» είναι η εκ των έσω προσέγγιση, δηλαδή στο πώς παρουσιάζουν οι ίδιοι οι άνθρωποι την πολιτισμική ταυτότητα για τον εαυτό τους, πώς αυτοπροσδιορίζονται. Όσον αφορά την άποψη αυτή «τα κοινωνικά σχήματα αποκτούν τη σημασία από τον τρόπο με τον οποίο τα μέλη μιας κοινωνίας, σύμφωνα με την ίδια ερευνητρια, το αντιλαμβάνονται και από την έννοια που τους αποδίδουν» (Cohen 1982:9). Η δεύτερη περίπτωση είναι η εκ των έξω προσέγγιση, ένας ετεροπροσδιορισμός, όπου η πολιτισμική ταυτότητα ορίζεται από το πώς οι άλλοι μας ορίζουν. Σύμφωνα με την άποψη αυτή « 'άλλος' αποτελεί συστατικό στοιχείο της ταυτότητας μας» ( Kellner 1992:142) ενώ «η ταυτότητα έχει να κάνει με την έννοια του ανήκειν, με το τι κοινό σε συνδέει με κάποιους άλλους και σε τι σε διαφοροποιεί από κάποιους άλλους» ( Weeks 1990:88). Από τις δυο προσεγγίσεις συμπεραίνουμε ότι υπάρχουν σοβαρές αντιθέσεις : η ταυτότητα η οποία προσδιορίζεται μόνο από τον άλλον είναι « μια πρακτική η οποία παγιδεύει την πολυπλοκότητα της διαμόρφωσης της ταυτότητας σε δυαδικά σχήματα τύπου εαυτός – άλλος, άνδρας-γυναίκα, δεξιό-αριστερό» ( Sutton 1994:29) καθώς στο προσδιορισμό της με βάσει το εμείς δεν λαμβάνονται υπόψιν οι συνθήκες και οι σχέσεις στις οποίες εντάσσεται η έννοια της ταυτότητας ( Stokes 1994:7). Η Royce (1982) υποστήριξε ότι υπάρχει πιθανότητα εύρεσης λύσης του αδιέξοδου μέσω του μοντέλου των «διπλών ορίων». Η ερευνητρια, ισχυρίστηκε ότι η πολιτισμική ταυτότητα διαμορφώνεται με τον τρόπο που οι άλλοι μας βλέπουν αλλά συγχρόνως και με τον τρόπο που εμείς οι ίδιοι βλέπουμε τον εαυτό μας. Ο προσδιορισμός της και η προσέγγιση της πρέπει να περιλαμβάνει τον τρόπο που εμείς προσδιορίζουμε τον εαυτό μας και το πώς μας προσδιορίζουν οι άλλοι. Ο Κιουρτσάκης (2000) δηλώνει ότι «πρέπει να μάθουμε κάποτε να λέμε 'εμείς οι άλλοι' , αφού οι 'άλλοι' δεν παύουν να μας μεταμορφώνουν. Αφού, χωρίς αυτούς τους 'άλλους', 'εμείς' δεν θα υπήρχαμε»(σελ. 43).

α. Ταυτότητα και ετερότητα

Κάθε άτομο οικοδομεί την πολιτισμική του ταυτότητα βάσει ορισμένων στοιχείων. Συνδυάζονται τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά της ομάδας στην οποία εντάσσεται και οι ιδιαιτερότητες του, η προσωπικότητα του και η ατομικότητα του. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα η πολιτισμική ταυτότητα να ξεχωρίζει και να είναι μοναδική αλλά σήμερα οι

διάφορες ταυτότητες αλληλεπικαλύπτονται εφόσον παρουσιάζουν κοινά στοιχεία και ιδιαίτερα αν υπολογίσουμε την ιστορική εξέλιξη των κοινωνιών όπου υπάρχουν συνέχεια ανταλλαγές και αμοιβαίος εμπλουτισμός, του οποίου χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η γλώσσα. Επομένως, όλες οι πολιτισμικές ταυτότητες περιέχουν προσμίξεις από άλλες ομάδες. Αντίθετα χαρακτηριστικό παράδειγμα ελευθέριας στην διαμόρφωση της είναι το δικαίωμα επιλογής του ατόμου απόρριψης ή αποδοχής της ταυτότητας που του επιβάλλει η κοινωνία στην οποία ανήκει. Ο νέο-ρατσισμός προβάλλει την ιδέα της πολιτισμικής φυλής και του πολιτισμικού σχετικισμού και υποστηρίζει ότι οι διαφορές μεταξύ των πολιτισμών καθιστούν αδύνατη την συνύπαρξη τους ενδύοντας με ένα ιδεολογικό και επιστημονικό μανδύα και νομιμοποιώντας τις ρατσιστικές συμπεριφορές η πολιτισμική ταυτότητα όμως συνδυάζει διαφορετικά στοιχεία και εθνική, υπερεθνική και διεθνική σφαίρα. Οι κοινωνίες στις οποίες τα μελή της έχουν συνείδηση κοινής πορείας και κοινή ιστορική παράδοση, γλώσσα και εθίμων ονομάζονται έθνη. Το σύνολο των ιδιαιτεροτήτων που χαρακτηρίζουν την φυσιογνωμία ενός έθνους και το διαφοροποιούν από τα άλλα ονομάζεται εθνική ταυτότητα, η οποία επηρεάζεται από την γλώσσα, την φυλετική καταγωγή την θρησκεία, τις παραδόσεις, την ιστορία, την τέχνη, τις επιστήμες, τις αξίες και τέλος του τρόπου σκέψης και αντίληψης του κόσμου. Όμως η εθνική ταυτότητα κάθε λαού δεν παραμένει σταθερή αλλά επηρεάζεται από αυτές των άλλων ταυτοτήτων και μεταβάλλεται ανάλογα με τις κοινωνικές συνθήκες.

Ο Αλεξιάκης (2000) υποστηρίζει ότι η άποψη που επικρατεί σήμερα είναι ότι το «διαφορετικό» και η ετερότητα είναι έννοιες σχετικές και το πρόβλημα αυτό έχει επανατοποθετηθεί τα τελευταία χρόνια όπου οι ερευνητές και οι κοινωνιολόγοι μελετούν τους πολιτισμούς τους. «Το άλλο μπορεί να είναι μια άλλη κοινότητα, μια άλλη κοινωνική τάξη, μια άλλη κοινωνική ομάδα από αυτή που ανήκει ο ερευνητής. Ο ιστορικός που μελετάει μια ορισμένη περίοδο ακόμα και στην δική του χώρα, μελετάει μια διαφορετική πραγματικότητα από αυτήν που βλέπει μπροστά του. Η απόσταση, ο ιστορικός χρόνος καθορίζουν το ιστορικό αντικείμενο. Η εθνολογία δηλ. μελετάει την ετερότητα μέσα στον χώρο και στην ιστορία την ετερότητα μέσα στον χρόνο.» (σελ 129-130). Επιπλέον, σύμφωνα με τον ίδιο ερευνητή ο εθνοκεντρισμός δηλαδή η προκατάληψη, ασυνείδητη ή λιγότερο συνειδητή, είναι ένα θέμα που απασχολεί τους συγχρόνους εθνολόγους ιδιαίτερα η ακραία μορφή της.(...) Το πώς δηλαδή εξετάζουμε έναν πληθυσμό και τον τρόπο που τον βλέπουν οι άλλοι είναι ένα σημαντικό στοιχείο για να καταλάβουμε την ετερότητα, αφού είναι ευδιάκριτη για την «αντίληψη της διαφορετικότητας των άλλων» (σελ. 133). Τέλος θεωρεί ότι οι ορισμένες περιγραφές είναι βασισμένες εξ ολόκληρου σε προκαταλήψεις και στερεότυπα καθώς άλλα στηρίζονται σε αβάσιμα στοιχεία δηλαδή είναι φανταστικές και δεν αντιπροσωπεύει καθόλου την πραγματικότητα.

β. Πολυπολιτισμικότητα και προσπάθεια διάσωσης της πολιτισμικής ταυτότητας

Με τον ορό πολυπολιτισμικότητα εννοούμε τη συνύπαρξη σε έναν χώρο μιας πολλαπλής πολιτισμικής ετερότητας, η οποία κυρίως διαμορφώνεται με βάσει την εθνική, γλωσσική και θρησκευτική διάφορα. Η πολυπολιτισμικότητα συναντάται στις αξίες, στον τρόπο ζωής, στην κοινωνική οργάνωση και συμπεριφορά, στις τέχνες και στην θεώρηση του κόσμου. Αναφέρεται δηλαδή σε αλλαγές στην δομή των κοινωνιών



ως αποτέλεσμα της συνύπαρξης ομάδων με διαφορετική παράδοση. Επίσης συναντάται σε όλη την διαδρομή τους στην ανθρωπότητα ιδιαίτερα μετά τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο. Σύμφωνα με τον Banks ( Banks, 1996:74) η πολυπολιτισμικότητα αναγκάζει την επιλογή μιας μόνο ταυτότητας από τις διαθέσιμες, ακόμα και στην απόκτηση μιας όταν δεν υπάρχει. Οι Glazer και Moynihan αναφέρουν ότι για να εξαλείφουν οι διακρίσεις ανάμεσα στις ομάδες, το σύγχρονο κράτος τονίζει τις διαφορετικές τους ταυτότητες (Glazer και Moynihan:1963). Η πολυπολιτισμικότητα δηλαδή δημιουργεί μια κατάσταση αποκλειστικού χαρακτήρα. Αναιρεί στην ουσία την ομοιογένεια ταυτοτήτων που προωθούν τα σύγχρονα κράτη. Ένα άτομο που δεν ανήκει σε μια συγκεκριμένη κοινωνία δεν θα μπορέσει ποτέ να ενταχθεί σε αυτήν και στον πολιτισμό της. Μέσα σε μια παγκοσμιοποιημένη και καπιταλιστική/κεφαλαιοκρατική κοινωνία επικρατεί ο κίνδυνος αλλοίωσης της ταυτότητας των επιμέρους εθνικών πολιτισμών όπου οι αποδράσεις από τα έθνη που έχουν ισχύ και οικονομική δύναμη είναι έντονες. Αφού οι πολιτισμοί προσαρμόζονται στα σύγχρονα δεδομένα και επηρεάζονται από τις ξένες κουλτούρες. Στη σύγχρονη αυτή πραγματικότητα τα άτομα καλούνται να υιοθετήσουν τα πολιτιστικά σημεία αναφοράς τους από ένα σύνολο ταυτοτήτων και όπου η διαφοροποίηση μεταξύ αυτών είναι ασαφή. Η αναδίπλωση στην ταυτότητα η επιστροφή δηλαδή στις ρίζες, της επιστροφής στις χαμένες αξίες αποτελεί άμυνα σε αυτή την άλωση.

## 2. Σχέση πολιτισμικής ταυτότητας και χορού

Η πολιτισμική ταυτότητα είναι διαμορφωμένη ή αναπαριστάται από τις πολιτισμικές πρακτικές. Σύμφωνα με τον Hall (1999) πολιτισμική ταυτότητα αποτελεί ένα γεγονός το οποίο χαρακτηρίζεται από ένα σταθερό, αμετάβλητο και συνεχές ιστορικό πλαίσιο όπου οι άνθρωποι μοιράζονται από κοινού πέρα από τις υπολανθάνουσες αντιπαλότητες και μεταβολές της καθημερινότητας. Επομένως οι πολιτισμικές πρακτικές άρα και ο χορός μπορούν μόνο να αντιπροσωπεύσουν την πολιτισμική ταυτότητα. Μια άλλη περίπτωση είναι ότι « η έννοια της ταυτότητας δεν προϋπάρχει υπερβαίνοντας τον χώρο, τον χρόνο, την ιστορία και την κουλτούρα. Αλλά σαν καθετί που είναι ιστορικό, υφίσταται ένα διαρκή μετασχηματισμό ...και θα πρέπει να ειπωθεί ως μια διαλεκτική σχέση μεταξύ δυο αξόνων, αυτού της ομοιότητας και της συνέχειας και αυτού της διαφοράς και της ρήξης» ( Hall 1990:225-226) σύμφωνα με αυτήν αντιλαμβανόμαστε την ύπαρξη μιας κοινωνίας που προσδιορίζεται από μια όλο και περισσότερο διαφοροποιημένο πολιτισμό και ποικίλους τρόπους ζωής. Οι πρακτικές αυτές διαμορφώνουν την ταυτότητα σύμφωνα με το ακόλουθο σχήμα:

Στη βάση υπάρχει μια πολύπλοκη κοινωνία που χαρακτηρίζεται από μια όλο και περισσότερη διαφοροποιημένη κουλτούρα και μια τεράστια ποικιλία τρόπων ζωής. Οι διάφοροι πολιτισμικοί δεσμοί όπως τα ΜΜΕ παράγουν κάποιες δημόσιες εκδοχές ταυτότητας διαλέγοντας αντιπροσωπευτικά στοιχεία. Οι εκδοχές αυτές επιδρούν στον αυτοπροσδιορισμό μας επομένως διαμορφώνουν την συμπεριφορά μας και τον τρόπο ζωής μας αλλά και συνιστούν πεδία, τα οποία προσδιορίζουν την ποικιλομορφία των τρόπων ζωής. ( Johnson in Larrain 1994:163).

Η τέχνη επηρεάζει άμεσα την πολιτισμική ταυτότητα. «Ως τέχνη ορίζουμε την έκφραση συναισθημάτων και ιδεών με καλαίσθητο τρόπο». Ο δημιουργός ενός καλλιτεχνήματος ανήκει σε μια ορισμένη κοινωνία, σε μια ιστορική εποχή και επηρεάζεται από αυτήν. Επιδιοκμιάζει ή αποδοκμιάζει τις ιδέες της, απορρίπτει ή υιοθετεί τις αξίες της,

συμμετέχει ή μένει απαθής σε αγώνες και προβληματισμούς της. Έτσι συμπεραίνουμε ότι η τέχνη διαμορφώνει το ήθος του κοινωνικού συνόλου, και επηρεάζεται από την ποίηση, την μουσική, την ζωγραφική και το χορό αφού πολλά από τα χαρακτηριστικά της ιστορίας του λαού ή του τόπου περνάνε από γενιά σε γενιά και παρουσιάζονται μάζα από αυτά.

Πολλές σύγχρονες επιστήμες όπως ανθρωπολογία, κοινωνιολογία, ιστορία, λαογραφία, χορολογία κλπ. επιχειρούν να κατανοήσουν με διαφορετικό τρόπο τη σημασία του χορού για τον άνθρωπο και τον πολιτισμό του ενώ ταυτόχρονα αποτελούν ανεξάρτητα επιστημονικά πεδία ( Ζωγράφου 1999, Ζωγράφου 2003). Συγκεκριμένα ο χορός είναι ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα διαμόρφωσης της. Είναι γνωστό ότι το ανθρώπινο σώμα, το εργαλείο του χορού (Lange 1976:38) «σχηματίζεται, περιορίζεται και εφευρίσκει από την κοινωνία» (Grau 1996:2). Ο χορός αποτελεί ένα είδος πολιτισμικής γνώσης (Sklar 1991:6) καθώς μέσα από μη λεκτικά μέσα επικοινωνίας μπορεί να εξωτερικεύει «συγκεκριμένα περιεχόμενα και αφηρημένες έννοιες» (Lange 1981:13, Ζωγράφου 1989: 106-108, Κουτσούμπα 1999-2000:39). Ο Moore (1994:273) ισχυρίζεται ότι «μόνο μέσα από τις λεπτομερείς αναλύσεις οροθετημένων κοινωνικών πλαισίων έχουμε επιτύχει να κατανοήσουμε συγκεκριμένες αφηρημένες έννοιες όπως ... η ταυτότητα». Μέσα από την μελέτη του χορού μπορούμε «να κατανοήσουμε τον τρόπο με τον οποίο οι ταυτότητες σηματοδοτούνται, σχηματίζονται και εισάγονται» (Desmond 1998:154). Ο χορός διαμορφώνεται από την κοινωνία συλλογικά, παρουσιάζει την πολιτισμική εξέλιξη της στο χρόνο και μεταδίδεται από γενιά σε γενιά με τον προφορική παράδοση ( Λουτζάκη, 2004:6). Παράλληλα ο χορός προβάλλει το «κοινωνικό γίνεσθαι» στο κοινωνικό γεγονός απαραίτητο σε κάθε θρησκευτική, εθνική, κοινωνική γιορτή και συμβάλλει στη διαμόρφωση της αίσθησης του «ωμού ανήκειν» αλλά και ενδυναμώνει την συνοχή και την κοινωνική μνήμη της κοινότητας (Lange 1984:13, Ζωγράφου 1989:106-108, Κουτσούμπα 1999: 39). Επιπλέον συνδέει το παρελθόν με το παρόν με αποτέλεσμα να διατηρείται η ιδεολογία ενός έθνους κράτους. Όπως υποστηρίζει και η Κουτσούμπα η M. Graham χρησιμοποιεί το χορευτικό σώμα και χαρακτήρες, ενώ αποκαλεί το χορό μάχη του ανθρώπου ενάντια στο φόβο (Κουτσούμπα 1991) αλλά και χρησιμοποιεί το χορευτικό φαινόμενο στο νησί της Λευκάδας όπου μέσα από τα χορευτικά πεπραγμένα τονίζεται «η προσπάθεια για την διαμόρφωση συγκεκριμένης τοπικής πολιτισμικής ταυτότητας» (Κουτσούμπα 1997).

### Συμπεράσματα

Στην παρουσίαση αυτή, τονίζεται ο τρόπος με τον οποίο διαμορφώνεται η πολιτισμική μας ταυτότητα και επηρεάζεται από τα σχήματα: «εμείς και οι άλλοι» και των σχήμα «διπλών ορίων». Επιπλέον, κάθε ταυτότητα είναι μοναδική αν και περιέχει στοιχεία από άλλους πολιτισμούς που αποκτά κατά το πέρασμα του χρόνου. Η ύπαρξη πολιτισμικής ετερότητας σε μια παγκοσμιοποιημένη και καπιταλιστική κοινωνία που παρουσιάζει φαινόμενα νεο-ρατσισμού έχει ως αποτέλεσμα τη σύγκρουση και την αλλοίωση των ταυτοτήτων, πράγμα που καθιστά απαραίτητη τη λήψη μέτρων για τη διάσωση τους. Τέλος, συμπεραίνουμε ότι οι πολιτισμικές πρακτικές και συγκεκριμένα ο χορός αντιπροσωπεύουν και διαμορφώνουν την κουλτούρα μας αλλά και ενώνουν τα μέλη μιας ομάδας.

## 2ο τετράμηνο

Πρόλογος:

Στο δεύτερο μέρος της εργασίας μας εμβαθύνουμε στην επίδραση που είχε η Ενετοκρατία στη διαμόρφωση του πολιτισμού του νησιού της Ζακύνθου και στο φαινόμενο του πολιτισμικού δυισμού που παρατηρείται σε πολλά μέρη της καθημερινής τους ζωής. Συγκεκριμένα, γίνεται αναφορά στον τρόπο που διαμορφώθηκαν οι τάξεις εκείνης της εποχής και στα πολιτισμικά χαρακτηριστικά τους. Τέλος, ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στην επίδραση των ευρωπαϊκών χωρών στη μουσική, στο τραγούδι και στο χορό κυρίως στην τάξη των ευγενών σε αντίθεση με τα χωριά που είχαν τους δικούς τους τρόπους διασκέδασης.

Ερευνητικά ερωτήματα:

1. Κοινωνική διαστρωμάτωση στο νησί της Ζακύνθου
2. Χορευτικό ρεπερτόριο και οι θέσεις των φύλων στο τρίπτυχο: μουσική, τραγούδι, χορός.

### 1. Κοινωνική διαστρωμάτωση στο νησί της Ζακύνθου

Η Ζάκυνθος υπήρξε υπό την κατοχή διαφόρων κατακτητών κατά διάφορες χρονικές περιόδους μέχρι την απελευθέρωση της όπως των Γάλλων και των Ρώσων όμως αυτό που στιγμάτισε την ιστορική, κοινωνική, πολιτική, οικονομική και πολιτισμική πορεία της ήταν η Ενετική κυριαρχία που διήρκεσε από το 1484 έως το 1797. Η πολιτική και κοινωνική οργάνωση στην Ζάκυνθο στηριζόταν στον Γαλλικό φεουδαρχικό κώδικα και στον οποίο κυρίαρχη τάξη ήταν η φεουδαρχική αριστοκρατία. Τις κοινωνικές συνθήκες στην Ζάκυνθο τις διαμόρφωσαν πρώτα οι Ενετοί αφού γέμισαν το νησί με ξεπεσμένους φεουδάρχες, τυχοδιώκτες, μισθοφόρους στρατιώτες και άλλους ανθρώπους πιστούς σε αυτούς. Επιπλέον υπήρχαν πολλοί «επυλίδες» από την Πελοπόννησο, την ήπειρο και τη Στερεά Ελλάδα οι οποίοι όμως ήταν πιστοί στο ορθόδοξο ανατολικό δόγμα. Οι ξεπεσμένοι αυτοί ευγενείς και όσοι ντόπιοι άρχοντες είχαν απομείνει αποτελούσαν τον κυρίως πληθυσμό της πόλης ή κατοικούσαν σε κοντινά χωριά. Από την άλλη πλευρά, οι φτωχοί εγκαταστάθηκαν στα ορεινά χωριά του νησιού, τονίζοντας το ελληνικό ορθόδοξο χριστιανικό στοιχείο. Οι Ενετοί είχαν παραχωρήσει στην νήσο ανεξιθρησκία και ανέθεσαν την εκλογή των αρχών στο συμβούλιο των ευγενών μαζί με τον Ενετό προβλεπτή. Τα μέτρα όμως που εφαρμόζαν ωφέλουσαν μόνο τα συμφέροντα των ανώτερων τάξεων. Ο Ζακυνθινός λαός εκείνη την εποχή διακρινόταν σε δυο επισήμως αναγνωρισμένες τάξεις, στην πραγματικότητα όμως σε τρεις:

A) Στους ευγενείς, γνωστούς και ως Nobili, ο πλούτος των οποίων προερχόταν από ακίνητες περιουσίες και δεν έκαναν χειρονακτικές εργασίες. Τα ονόματά τους καταγράφονταν στην Χρυσή Βίβλο ή Αρχοντολόγια, το λεγόμενο Libra D'Oro εξασφαλίζοντας έτσι την κοινωνική τους θέση ενώ η εγγραφή τους στην τάξη των ευγενών γινόταν με βάση κάποιων προϋποθέσεων. Η τάξη αυτή αποτελούσε το μέγα ή γενικό συμβούλιο του νησιού και συγκροτήθηκε από ντόπιους άρχοντες, από δυτικούς ευγενείς που εποίκισαν το νησί και από αριστοκρατικής καταγωγής οικογένειες της βενετοκρατούμενης και οθωμανοκρατούμενης ανατολής, οι οποίες κατέβησαν στην Ζάκυνθο. Το συμβούλιο αυτό ήταν υπεύθυνο για την εκλογή του συμβουλίου των 150, το οποίο εξέλεγε τις εγχώριες αρχές: σύνδικους, κήνσορες, πρωτοδίκες, επιμελητές,

γραμματείς κ.α. Το δικαίωμα του πολίτη (cittadini), του εκλέγειν και του εκλέγεσθαι στα δημόσια αξιώματα είχαν μόνο οι ευγενείς.

B) Στους λαϊκούς, οι οποίοι χωριζόταν στους αστούς, η λεγόμενη μεσαία τάξη ή αλλιώς *civili*, και στους ποπολάρους. Η μεσαία τάξη αποτελούταν από όσους λαϊκούς ζούσαν στην πόλη και τα εισοδήματά της ιδιοκτησίας τους κάλυπταν τις ανάγκες τους και δεν ήταν υποχρεωμένοι να ασκούν κάποια τέχνη ή κάποια χειρονακτική εργασία. Η κύρια διαφορά τους με τους ποπολάρους ήταν ότι είχαν την δυνατότητα να καταταγούν στην τάξη των ευγενών αν «μια οικογένεια ευγενών εξέλειπε οριστικά λόγω θανάτου του τελευταίου απογόνου» (Κάρδαρης 2006:15). Για να καλύψουν την θέση αυτής της οικογένειας ανταγωνίζονταν τους υπόλοιπους αστούς πολύ σκληρά. Δεν ήταν αναγκασμένοι να παρουσιαστούν στο στρατό, όπως οι χωρικοί. Ο τρόπος ζωής τους ήταν παρόμοιος με των ευγενών ενώ συχνά υπήρχαν διαμάχες μεταξύ των ευγενών και των αστών εξαιτίας του αποκλεισμού τους από το συμβούλιο των ευγενών. Οι διενέξεις αυτές έληξαν το 1683 αφού έγιναν δεκτοί στο συμβούλιο καλύπτοντας τις ελλείψεις των ευγενών. Οι ποπολάρους της πόλης δεν είχαν το δικαίωμα του πολίτη αλλά βρίσκονταν σε καλύτερη κατάσταση από τους ποπολάρους στο χωριό, οι οποίοι βρίσκονταν στην πιο δεινή θέση. Οι ποπολάρους των χωριών έμοιαζαν σωστοί δούλοι. Ήταν οι γεωργοί, κτηνοτρόφοι, ψαράδες, εργάτες κλπ. Οι φεουδάρχες μοίραζαν στους αγρότες τα κτήματα προκειμένου να τους εκμεταλλευτούν. Οι αγρότες δικαιούνταν το ένα τέταρτο και μοιράζονταν την σοδειά με τον αφέντη τους. Αυτοί δεν είχαν κανένα πολιτικό δικαίωμα ενώ παράλληλα στρατολογούνταν για να υπερασπιστούν το νησί από τις εχθρικές επιδρομές.

Η άνιση και άδικη αυτή κατανομή των δικαιωμάτων και τα μέτρα που ψηφίζονταν είχαν ως αποτέλεσμα το ξέσπασμα μιας επανάστασης με την ονομασία *ρεμπελιό των ποπολάρων* το 1646, η οποία πνίγηκε στο αίμα. Η παρακμή του φεουδαρχικού συστήματος πραγματοποιήθηκε με την κατάργηση του αγροληπτικού νόμου το 1925 εξισώνοντας τους χωρικούς με τους αστούς οι οποίοι αποτελούσαν μια νέα κοινωνική τάξη, τον λαό της Ζακύνθου.

## 2. Χορευτικό ρεπερτόριο και οι θέσεις των φύλων στο τρίπτυχο: μουσική, τραγούδι, χορός.

Εξαιτίας της κυριαρχίας δυτικών κατακτητών στην Ζάκυνθο, με κυριότερους τους Ενετούς, μέχρι την ένταξη της στο ελληνικό κράτος, η κοινωνική ζωή των ντόπιων ήρθε σε επαφή με την ζωή των δυτικών ευρωπαϊκών πολιτισμών, νωρίτερα από τον υπόλοιπο ελλαδικό χώρο, έχοντας ως αποτέλεσμα την υιοθέτηση στοιχείων από την Δύση.

Υιοθετήθηκαν κυρίως αρμονικά και μελλοντικά στοιχεία από την ευρωπαϊκή μουσική (ιδιαίτερα την ιταλική) σύμφωνα με τα οποία διαμορφώθηκαν λαϊκά πολυφωνικά είδη. Στο τρίπτυχο του πολιτισμού: μουσική, τραγούδι, χορός, ο τρόπος διασκέδασης των κατοίκων καθορίζεται από τον τόπο καταγωγής τους και η επιρροή τους από τη Δύση φαίνεται κυρίως στους κατοίκους της πόλης, και ιδιαίτερα στους ευγενείς, ενώ αντίθετα ο απλός λαός είτε της πόλης είτε του χωριού έχει μια ντόπια πολιτιστική δραστηριότητα που χαρακτηρίζεται από τον ελληνισμό.

Η ανάπτυξη των παραδοσιακών χορών στη Ζάκυνθο καθώς και η αναγνώριση τους ως τοπικοί χοροί του νησιού επηρεάστηκαν από ορισμένους παράγοντες. Οι παράγοντες αυτοί είναι: ιστορικοί, θρησκευτικοί, πολιτικοί, γεωγραφικοί, κοινωνικοί, οικονομικοί, η εσωτερική και εξωτερική μετανάστευση και οι ξένες επιδράσεις (Κάρδαρης 2006:17).

1. Ένας ιστορικός παράγοντας που επηρέασε την διαμόρφωση του χορού στην Ζάκυνθο είναι η ύπαρξη από πολύ νωρίς διαφόρων ελληνικών φυλών στην Ζάκυνθο και η εγκατάστασή τους εκεί. Επίσης, το νησί αποτελεί μέρος της ελληνικής μητρόπολης ενώ ταυτόχρονα το πολίτευμα της βασίζεται στην δημοκρατία, στο θεσμό της πόλης κράτους ενώ ταυτόχρονα εξασφαλίζεται η κυριαρχία και η ελευθερία του. παρά την φραγκοκρατία και την υποταγή του σε αυτούς οι Ζακυνθinoί κράτησαν την εθνική του ταυτότητα, στο οποίο βοήθησε η εγκατάσταση ελλήνων προσφύγων και οι γάμοι τους με ντόπιους. Οι ευγενείς, οι οποίοι κυρίως ήταν Λατίνοι τουλάχιστον τα πρώτα χρόνια της ενετοκρατίας, έχουν τα δικά τους ήθη και έθιμα επηρεασμένα από την Ευρώπη και την Ιταλία με αποτέλεσμα να διασκεδάζουν με ευρωπαϊκό τρόπο. Μέσα από τον τρόπο διασκέδασης τονίζεται η ταξική διαφορά και η κοινωνική και οικονομική αντιπαράθεση.

2. Ένας σημαντικός θρησκευτικός παράγοντας είναι η θρησκεία με το εορτολόγιο της. Έτσι η ορθοδοξία και η ελληνική γλώσσα ενίσχυσαν την ελληνική εθνική συνείδηση και τον ενότητα των κατοίκων. Τα πανηγύρια, που ήταν συνδεδεμένα με θρησκευτικές εορτές, ήταν αιτία για επικοινωνία και διασκέδαση των κατοίκων όμως με την παρακμή των πανηγυριών εξαφανίζονται πολλοί χοροί, χορευτές και οργανοπαίκτες. «συμπερασματικά θα λέγαμε ότι η ορθόδοξη χριστιανική θρησκεία, αφενός συνέβαλε στην διατήρηση του ελληνισμού στο νησί, αφετέρου διαφύλαξε-διέσωσε με τα θρησκευτικά της πανηγύρια και τα θρησκευτικά, κοινωνικά μυστήρια (γάμου-βάπτισης) τη χορευτική παράδοση των κατοίκων του νησιού» (Κάρδαρης 2006:22).

3. οι οικονομικές δραστηριότητες συναντιόνταν κυρίως στο αστικό κέντρο δηλαδή στην πόλη και στο λιμάνι όπου η ανάπτυξη του εμπορίου και η συναναστροφή με άλλους λαούς είχε ως αποτέλεσμα την επιρροή τους από τους δυτικούς πολιτισμούς. Αντίθετα οι χωρικοί που ζούσαν απομακρυσμένοι από την πόλη δεν επηρεάστηκαν από την Ευρώπη και η απομάκρυνση τους αυτή είχε διάφορα αποτελέσματα στην οικονομία και στην διαμόρφωση της κοινωνίας τους. Οι βασικοί συντελεστές παραγωγής συνέβαλαν σημαντικά στην διαμόρφωση των χορών.

4. Γεωγραφικοί παράγοντες: χιλιάδες Έλληνες εγκαταστάθηκαν στη Ζάκυνθο αυτή την περίοδο που προσπαθούσαν να ξεφύγουν από τους Τούρκους με αποτέλεσμα τα χωριά να γεμίσουν με ελληνικό πληθυσμιακό στοιχείο. Επιπλέον συχνά στο νησί γίνονταν πολλές πειρατικές επιδρομές και οι κάτοικοι για να σωθούν μετακινήθηκαν στα βουνά και μόνο οι εύποροι κατέφυγαν στο ενετικό φρούριο. Αυτό είχε ως συνέπεια την επικράτηση πανάρχαιων μορφών ζωής στα βουνά ενώ οι πόλεις επηρεάστηκαν αργότερα από τις διεθνείς πολιτιστικές αλλαγές. Η μετακίνηση χριστιανών στα ορεινά οδήγησε σε κοινωνικά και πολιτισμικά χαρακτηριστικά διαφορετικά από τις παραλιακές περιοχές όπου η εξουσία των ενετών ήταν πιο αισθητή.

5. κοινωνικοί παράγοντες: στις αγροτικές κοινωνίες η χορευτική παράδοση βασιζόταν σε παλιά ελληνικά έθιμα. Αντίθετα, η κουλτούρα που παρατηρήθηκε στην πόλη όπου κατοικούσαν οι ευγενείς επηρεαζόταν από τον πολιτισμό των κατακτητών του νησιού, από τον ευρωπαϊκό πολιτισμό και κυρίως από τους ευρωπαϊκούς χορούς μέχρι την εποχή της ένωσης με την Ελλάδα. μετά την ένωση με την Ελλάδα, η αστική τάξη επηρεάζεται από τους χορούς της πρωτεύουσας και της Ευρώπης με κυρίαρχους το ταγκό και το βαλς.

6. Ευρωπαϊκές επιδράσεις: η επίδραση των ενετών στο χορό φαίνεται στους ευγενείς, οι οποίοι από τα πρώτα χρόνια της κυριαρχίας τους διεξήγαγαν γιορτές όπως τα φεστόνια που διοργανώνονταν στο κάστρο από τους τροβαδούρους και αργότερα στα πολίστα των ευγενών. Οι χοροί τους ήταν επηρεασμένοι από την δύση και ιδιαίτερα από την Ιταλία.

Στο χορευτικό ρεπερτόριο παρατηρείται πολιτισμικός δυισμός κατά την Ενετοκρατία, συγκεκριμένα σύμφωνα με την ιδιαίτερη έρευνα που διεξήγαγε ο καθηγητής Κάρδαρης το 2005 αλλά και άλλων ιστορικών και λαογράφων που ασχολήθηκαν με το πολιτισμό της Ζακύνθου όπως ο Βαρδιάνης (1970), ο Χιώτης, ο Σαλβατόρ(2007), Ζώης (1955) και Κονόμος (1983,1992),, οι χοροί που παρατηρήθηκαν στα χωρία και χορεύονταν από τους ποπολάρους είναι:

- Το γαϊτανάκι, παραδοσιακό αποκριατικό έθιμο
- Ο συρτός ζακυνθινός
- Ο σταυρωτός
- Η άμοιρη
- Ο κυνηγός
- Ο γιαργυτός
- Ο μεγάλος ζακυνθινός
- Ο γαλαριώτικος
- Ο νυφιάτικος
- Η πανουργιά
- Ο λεβαντίνικος
- Ο πυρρίχιος
- Η γκαλιάντρα
- Ο προτρεπτικός
- Ο τσακιστός
- Ο τσάμικος
- Ο πηδηχτός
- Στα τρία
- και καράκ

Όμως, αυτοί οι χοροί δεν έγιναν γνωστοί εξαιτίας της επιρροής των Ζακυνθινών από τη Δύση, έτσι οι ευρωπαϊκοί χοροί ,που παρατηρούνται κυρίως ανάμεσα στους ευγενείς, είναι:

- Καντρίλιες
- Βαλς
- Πόλκα
- Ταγκό
- Μαζούκρα
- Ροζέτα
- Κουτελιό
- Ργκαντό
- Λανσιέρηδες
- Πατιτέ
- Ντούε αμίτσι
- Μανιφρίνα
- Πόλκα Μαζούκρα
- Μινουέτο ντε περ
- Σοτίς

- Ρεντόβα
- Λαντσίερηδες
- Κισσβαρβοβιέν
- Κακοβιέν
- Μπαλλέτια
- Μανφέρνα
- Φοξ-τροτ
- Φοξ-ανγκλαί

Στη Ζάκυνθο, ο χορός, η μουσική και το τραγούδι ήταν αναπόσπαστα στοιχεία από την καθημερινότητα των ανθρώπων που έβρισκαν ευκαιρία να χορέψουν και να τραγουδήσουν σχεδόν σε όλες τις κοινωνικές εκδηλώσεις, όχι μόνο σε ιδιωτικές γιορτές όπως γάμους και βαφτίσια αλλά και σε γιορτές «του ετήσιου εθμικού κύκλου που γίνονταν στο νησί, τα πανηγύρια και τα καρναβάλια» (Κάρδαρης 2006:27).

Ο τόπος και η περίοδος που διασκέδαζαν οι κάτοικοι του νησιού διαφέρει ανάλογα με τη τάξη τους. Τα πανηγύρια αποτελούσαν τόπο διασκέδασης για τους ποπολάρους και καθορίζονταν από το θρησκευτικό εορτολόγιο. Τα πανηγύρια κατά την Ενετική κατοχή γίνονταν σε εκκλησίες όπου στήνονταν τέντες έτσι ώστε να προστατεύουν τους παρευρισκόμενους από τον ήλιο. Δεκτοί γινόντουσαν μόνο άντρες ενώ απαραίτητο μουσικό όργανο ήταν το ταμπουρλονιάκαρο. Εκτός από τα πανηγύρια, μια άλλη εκδήλωση των ποπολάρων ήταν το καρναβάλι. Το καρναβάλι γιορταζόταν από τους λαϊκούς που χόρευαν και τραγουδούσαν στους δρόμους και στις πλατείες με τη συνοδεία παραδοσιακών οργάνων αλλά και κιθάρας και βιολιού. Τέλος, οι λαϊκοί επισκέπτονταν φιλικά σπίτια, είτε στην πόλη είτε στα χωριά, για να γιορτάσουν μαζί. Ένας άλλος τρόπος διασκέδασης για τους αστούς και τους ποπολάρους ήταν οι ομιλίες. Οι Ομιλίες δημιουργηθήκαν από την ανάγκη του απλού λαού να σχολιάζουν και να γελοιοποιούν τους Ενετούς, τους ευγενείς και τους άρχοντες, βοηθώντας παράλληλα και στον αγώνα των ποπολάρων εναντίων των ευγενών (Ρεμπελιό των ποπολάρων). Ήταν υπαίθριες παραστάσεις που παίζονταν στις πλατείες και στα καντούνια, δηλαδή στους δρόμους του νησιού, κυρίως κατά την περίοδο του καρναβαλιού. Οι συγγραφείς ήταν ανώνυμοι για να μπορούν να τους σατιρίζουν ελεύθερα χωρίς να κινδυνεύουν. Οι ηθοποιοί ήταν άγνωστοι και φορούσαν μάσκες για να μην αναγνωρίζονται, ενώ ήταν μόνο άντρες οι οποίοι έπαιζαν και τους γυναικείους ρόλους. Τόσο οι ηθοποιοί όσο και οι θεατές τραγουδούσαν και χόρευαν.

Αντίθετα, η τάξη των ευγενών γιόρταζαν τα καρναβάλια με διαφορετικό τρόπο. Τα καρναβάλια από την αρχή της καθιέρωσης τους στο νησί μέχρι και τα μέσα του 18 αιώνα γίνονταν στην πόλη. Δεκτοί γίνονταν μόνο εγγενείς, ενώ η κύρια διασκέδαση τους ήταν τα φεστίνια. Φεστίνια είναι γιορτές που διοργανώνονταν σε μεγάλα κτήρια, δημόσια ή ιδιωτικά, κατάλληλα για χορό όπου γίνονταν δεκτοί μόνο άνδρες που άνηκαν στην τάξη των ευγενών και που ήταν συνδρομητές. Γυναίκες γίνονταν δεκτές με την προϋπόθεση ότι θα φορούσαν μάσκες(μορέττες), που οδήγησε και γυναίκες κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων να συμμετέχουν αφού δεν ξεχώριζαν από το πλήθος. Τα φεστίνια συνόδευαν ζωντανές ορχήστρες κυρίως από την Ευρώπη, επομένως και οι χοροί ήταν ευρωπαϊκοί.

Τις ομιλίες των λαϊκών προηγήθηκαν παραστάσεις του αρχαίου θεάτρου αποκλειστικά για τους ευγενείς, ενώ αποτελούν χαρακτηριστικό Ζακυνθινό είδος θεάτρου. Εκτός από τους χορούς που διεξάγονταν κυρίως στα δυο καζίνο (Ρωμιάνικο και Λομπαρδιανό), υπήρχε και το έθιμο της Γκίοστρας. Πρόκειται για έφιππους αγώνες στο οποίο οι συμμετέχοντες αγωνίζονταν για ένα έπαθλο ή για την τιμή μια γυναίκας. Στην Γκίοστρα λάβαιναν μέρος ευγενείς μόνο, που το όνομα της οικογένειάς τους ήταν καταχωρημένο στη Χρυσόβιβλο των Ευγενών (Libro d' Oro). Την παρακολουθούσαν όμως και άνθρωποι από κατώτερες κοινωνικές τάξεις. Τέλος, κατά την εποχή της Ενετοκρατίας παρατηρούνται Βενετσιάνικοι γάμοι, δηλαδή γάμοι προσομοιώσεις με αυτούς των Ενετών. Ήταν πολύ ακριβοί γάμοι, γι' αυτό και γινόντουσαν μόνο από ευγενείς, οι οποίοι είχαν την οικονομική δυνατότητα και ήθελαν να δείξουν τη δύναμη τους. Κατά το γαμήλιο γλεντά, χορεύονται αναγεννησιακοί χοροί που συνοδεύονταν από ορχήστρα.

Συγκεντρωτικός πίνακας χορευτικού ρεπερτορίου χρονικής περιόδου 1485-1797 (πηγή: Κάρδαρης 2005:62)

	Ευγενών	Ποπολάρων
Περίοδος	Απόκριες	Απόκριες-Καρναβάλια
	Καρναβάλια	Ομιλίες-Πανηγύρια
	Εορταστικές Επετείες	Θρησκευτικές Τελετές
Τόπος	Κλειστές αίθουσες (Καζίνα)	
Διεξαγωγή	Παλάτσα-Φεστίνια	Πλατείες- δρόμοι

Τα μουσικά όργανα που συναντάμε στα χωριά είναι:

1. η ανάκαρα ή νιάκαρα, που ήταν πνευστό λαϊκό όργανο.
2. το νταούλι, που είναι ταμπούρλο και σε συνδυασμένο με τα νιάκαρα ονομάζονταν ταμπουρλονιάκαρα.
3. το σουραύλι, ένα είδος φλογέρας.

Αντίθετα, τα όργανα που πλαισιώναν τους χορούς των ευγενών στην πόλη είναι:

1. βιολί
2. μαντολίνο
3. μάντολα
4. κιθάρα
5. ακορντεόν

Αργότερα, τα μουσικά όργανα που χρησιμοποιούνταν επηρεάστηκαν από άλλες περιοχές, με αποτέλεσμα τα τραγούδια της Ζακύνθου να παίζονται με τις σερενάδες. Επιπλέον, ο πολιτισμός του νησιού δέχτηκε επιρροές από τους ευρωπαϊκούς, αφού η όπερα είχε απήχηση στους ευγενείς. Σύμφωνα με τον Τζερμπίνο(2000), η Ζάκυνθος «δηλώνει μουσικά παρούσα, αφομοιώνοντας και διαπλάθοντας τη μουσική κουλτούρα της Ευρώπης με τα μέσα που μπορεί να διαθέτει, όπως, θέατρα, τραγουδιστές, ορχήστρα πνευστών, ερασιτεχνικές ορχήστρες και συνθέτες όπερας». Οι επιδράσεις αυτές από τους ευρωπαϊκούς πολιτισμούς είναι συνεπεία της δυνατότητας των πολιτών να παρακολουθήσουν μπάντες και φιλαρμονικές των εκάστοτε κατακτητών της περιοχής. Στη συνέχεια, ιδρύθηκε ο πρώτος φιλαρμονικός



σύλλογος Ζακύνθου, το 1816. Παράλληλα με τις σερενάτες, αναπτύχθηκε το κωμειδύλλιο, ένα είδος ελαφρού ελληνικού μουσικού έργου, με περιεχόμενο ηθογραφικό, του οποίου οι υποθέσεις εξελίσσονταν στην ύπαιθρο. Τέλος, τα τραγούδια ήταν προφορικά γι' αυτό πολλά από αυτά χάθηκαν, μαζί με τους χορούς τους.

Τέλος, η θέση των δυο φύλων στο χορό ποικίλει ανάλογα με την εποχή αφού χαρακτήριζε τα ιδεώδη και τις αξίες της κοινωνίας. Η συμμετοχή της γυναίκας σε χορούς που μέχρι τότε ήταν ανδρικοί και η ανάμιξη τους με το άλλο φύλο, είχε ως αποτέλεσμα τη δημιουργία νέων χορευτικών σχημάτων. Η θέση του άνδρα στους Ζακυνθινούς χορούς προσδιορίζεται από την κοινωνική οργάνωση και τα ήθη και έθιμα του τόπου. Η κάθε κοινωνική τάξη χόρευε ξεχωριστά επομένως δεν υπήρχαν διακρίσεις. «Η επιλογή ωστόσο του πρωτοπορείτε στους χορούς των ποπολάρων δεν γινόταν σύμφωνα πάντα με την ηλικία, αλλά και με την ικανότητα του στο χορό και το πιο σημαντικό με την γνώση των στίχων του τραγουδιού που συνόδευε τον χορό(...). Βέβαια τύχαινε τις περισσότερες φορές να χορεύουν καλύτερα, λόγω εμπειρίας και να θυμούνται περισσότερο τα τραγούδια οι ηλικιωμένοι του χωριού, χωρίς να αποκλείονται από τον χορό και από την θέση του πρωτοπορείτε νέοι καλλίφωνοι, γνώστες των τραγουδιών και φυσικά καλοί χορευτές.» (Κάρδαρης 2006:52).

Η συμμετοχή της γυναίκας στον χορό φαίνεται να αρχίζει από πολύ αργότερα από των ανδρών. Όταν άρχισε πια να συμμετέχει χόρευε σε ξεχωριστό κύκλο αποκλειστικά για τις γυναίκες και δεν εμπλεκόταν με τον κύκλο των ανδρών. Αργότερα εμφανίζεται και ο ανοιχτός κύκλος με την μίξη των δυο φύλων όμως με την αυστηρή επίβλεψη των οικογενειών. Καθώς τις οικογενειακές παρέες αντικατέστησαν οι φιλικές, η γυναίκα συμμετέχει πιο συχνά σε χορούς και έχει το δικαίωμα να αναλάβει την θέση της πρωτοχορεύτριας αλλά και αποτελεί ισότιμο μέλος της ομάδας χορευτών (Κάρδαρης 2006:52).

### Συμπεράσματα

Επομένως, το φαινόμενο του πολιτισμικού δυισμού παρατηρείται κατά τη διάρκεια της Ενετοκρατίας στον τρόπο κατάταξης των κατοίκων σε κοινωνικές τάξεις, στα προνόμια που είχαν και τις υποχρεώσεις τους, στο τόπο κατοικίας τους αλλά και στην εργασία, όπου οι ευγενείς βρίσκονταν στην καλύτερη θέση και οι ποπολάροι στην πιο άσχημη. Εμφανίζεται, επίσης, στα πολιτισμικά στοιχεία τους με τους ευγενείς να είναι επηρεασμένοι από τη Δύση ενώ οι ποπολάροι ήταν πιο παραδοσιακοί, με αποτέλεσμα να έχουν διαφορετικά χορευτικά και μουσικά ρεπερτόρια και οι εκδηλώσεις τους να διαφέρουν κατά την εποχή και τον τόπο διεξαγωγής τους.

## Γ ΟΜΑΔΑ

### ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η πολιτισμική ή πολιτιστική ταυτότητα είναι η ταυτότητα μιας ομάδας ή πολιτισμού ή ενός ατόμου στο βαθμό που κάποιος ή κάποια επηρεάζεται από μία ομάδα ή πολιτισμό

στον οποίο ανήκει. Η πολιτισμική ταυτότητα έχει αναλυθεί από σπουδαίους ερευνητές και έχει ενασχολήσει ποικίλες επιστήμες όπως η ψυχολογία, η ανθρωπολογία, η κοινωνιολογία. Επιπροσθέτως, έχει άμεση σχέση με τον πολιτισμό και χρίζει περαιτέρω ανάλυσης.

Ο πολιτισμός συνδέεται άμεσα με την πολιτισμική ταυτότητα και την κατασκευή της. Η ταυτότητα ενός πολιτισμού στο βαθμό που επηρεάζεται από έναν άλλο αποτελεί την πολιτισμική ταυτότητα. Όπως είναι γνωστό, οι πολιτισμοί αλληλεπιδρούν και αλληλοεπηρεάζονται. Επομένως, έχουν μείζονα ρόλο στη διαμόρφωση και κατασκευή των πολιτισμικών ταυτοτήτων. Πολιτισμός είναι το σύνολο των τεχνικών και πνευματικών επιτευγμάτων των ανθρώπων ανά την υφήλιο και αναπτύχθηκε χάρη στην αστικοποίηση των ανθρώπων. Εμβαθύνοντας, ο πολιτισμός είναι μια κοινωνική διαδικασία με τη συμμετοχή των ατόμων, στα πλαίσια της αλλαγής των ιστορικών συνθηκών. Ο πολιτισμός κάθε τόπου είναι ξεχωριστός διαθέτοντας, ωστόσο, μια πληθώρα κοινών στοιχείων, άμεσο αποτέλεσμα της παγκοσμιοποίησης που συμβάλλει στην αναγνώριση των λαών. Για την διαμόρφωση μίας πολιτισμικής ταυτότητας, στην αφετηρία ενός εθνικού κράτους, κύριος παράγοντας είναι η εμπέδωση μίας κοινής γλωσσικής παιδείας η οποία δύναται να γίνει, μέσω της εκπαίδευσης κτήμα όλων των πολιτών. Η παιδεία αυτή και η ιδεολογία που την συνόδευε, βοήθησαν ώστε να ενσωματωθούν οι εθνότητες μίας επικράτειας στο έθνος χωρίς καταναγκασμούς λειτούργησαν δηλαδή, ως μέσα και “εργαλεία” για την χειραγώγηση των διαφορετικών εθνοτικών ομάδων. Η δημιουργία μίας κοινής ιστορίας που να δίνει έμφαση στην γραμμική οπτική της πορείας ενός έθνους είναι ένας άλλος παράγοντας διαμόρφωσης της πολιτισμικής ταυτότητας. Θα μπορούσαμε εδώ να αναφέρουμε ως παράδειγμα τη συμβολική χρήση της κλασικής εποχής ως κεντρικό σύμβολο ταυτότητας όχι μόνο του σύγχρονου ελληνικού κράτους αλλά και ως βάσης του ευρωπαϊκού πολιτισμού. Τα πολιτισμικά στοιχεία που συνδέουν το παρελθόν με το παρόν, όμως, έχουν μία συμβολική διάσταση. Δηλαδή το νόημα που τους προσδίδεται υπόκειται σε ιδεολογικούς παράγοντες, σκοπιμότητες και πολιτικές με στόχο την διαμόρφωση της εθνικής συνείδησης. Είναι σαφές ότι λαοί που ο πολιτισμός τους περιέχει κοινά χαρακτηριστικά και ιδέες είναι δέκτες μιας κοινής πολιτιστικής ταυτότητας. Κατά συνέπεια η κατασκευή μιας πολιτιστικής ταυτότητας ταυτίζεται με την συνεχή επαφή μεταξύ των πολιτισμών. Αυτές, λοιπόν, οι σχέσεις ονομάζονται διαπολιτισμικές θέσεις και δεν είναι ποτέ σχέσεις ισότητας καθώς πάντοτε υπάρχει ένας κυρίαρχος πολιτισμός. Όταν μέσα σε έναν πολιτισμό είναι ευρέως αντιληπτή η ύπαρξη ξεχωριστής ταυτότητας τότε υπάρχει και έντονη συνείδηση για διατήρηση της. Όταν ωστόσο ο πολιτισμός δέχεται επιδράσεις από άλλους πολιτισμούς, τότε σημειώνεται απώλεια της αυτονομίας του και κατά συνέπεια απώλεια της πολιτισμικής του ταυτότητας. Ένα από τα στοιχεία που κάνουν κάθε πολιτισμό και πολιτιστική ταυτότητα ξεχωριστά είναι η ύπαρξη κάποιων κοινών κανόνων και βάσεων, οι οποίοι συχνά λαμβάνονται ως δεδομένοι και αποτελούν την βασική δομή τους.

Σε αυτά συνδέεται μια ιδεολογία που δημιουργήθηκε στην δεκαετία του 1970, η θεωρία του κονστρουκτιβισμού. Ο Glaserfeld E. (1987) αναφέρει: «Κονστρουκτιβισμός είναι η φιλοσοφική άρνηση της θέσης ότι η γνώση θα πρέπει να θεωρείται αληθινή μόνο εάν αντανακλά σωστά τον ανεξάρτητο κόσμο. Δηλαδή ότι η γνώση συνεχώς διαστέλλεται με

σκοπό να καταλάβει και να κατανοήσει το σύνολο της πραγματικότητας, ότι αποτελεί η ίδια τον ανεξάρτητο αυτόν κόσμο. Ο κονστρουκτιβισμός πιστεύει ότι μεταθέτει την εστίαση σε κάτι πιο σημαντικό από τον ανεξάρτητο κόσμο, στη δράση του ατόμου μέσα στον ίδιο τον δικό του εμπειρικό κόσμο»(οπ.αναφ. στην Wikipedia). Ο κονστρουκτιβισμός είναι η άρνηση της θέσης ότι η γνώση μπορεί να θεωρηθεί αληθινή όταν καθρεφτίζει τον ανεξάρτητο κόσμο. Δηλαδή ο κονστρουκτιβισμός κάνει κριτική στο ότι η γνώση αλλάζει με στόχο την κατανόηση της πραγματικότητας. Ο κονστρουκτιβισμός αμφισβητεί το ότι η επιστήμη θεωρείται υποκατάστατο της θρησκείας. Επίσης πιστεύει ότι ο άνθρωπος θα πρέπει να εστιάσει στον δικό του εμπειρικό κόσμο και όχι στον ανεξάρτητο. Ο κοινωνικός κονστρουκτιβισμός δίδει έμφαση στην σημασία του εκάστοτε πλαισίου και των πολιτισμικών αξιών για την κατασκευή της κοινωνικής πραγματικότητας. Για τους κονστρουκτιβιστές η πραγματικότητα και η γνώση είναι κοινωνικές και πολιτιστικές κατασκευές και για τον λόγο αυτό δεν έχει νόημα η αναζήτηση της αντικειμενικής κοινωνικής πραγματικότητας ή της αντικειμενικής αλήθειας.

## **2<sup>ο</sup>) Η πολιτισμική ταυτότητα ανά τον κόσμο- Πολυπολιτισμικότητα**

### **ΠΡΟΛΟΓΟΣ**

Φαινόμενα όπως αυτό της πολυπολιτισμικότητας χαρακτηρίζουν τις κυριότερες απειλές που αντιμετωπίζει ένα πολιτισμός. Σαν απόρροια των φαινομένων αυτών είναι να χαθούν τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά και η ταυτότητα του κάθε έθνους.

Η κυριότερη απειλή που αντιμετωπίζει ένας πολιτισμός είναι η εισχώρηση σε αυτόν αλλοδαπών στοιχείων που τον διαστρεβλώνουν. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα να δημιουργείται συνεχώς η ανάγκη έκφρασης της θέσης της πολιτισμικής ταυτότητας, δηλαδή την αποτύπωση της στάσης που θα κρατήσει η πολιτισμική ταυτότητα ενάντια στην παρείσφρηση των αλλοδαπών στοιχείων. Σύμφωνα με την περιγραφή του Robyns C. (1995) «για την αποτύπωση της στάσης της πολιτισμικής ταυτότητας ως προς τα αλλοδαπά στοιχεία δημιουργήθηκαν 4 στάσεις, η ιμπεριαλιστική στάση, η αμυντική στάση, η διαπολιτισμική στάση και η ελαττωματική στάση» σύμφωνα με(σ.152).

### **Ιμπεριαλιστική στάση**

Χαρακτηριστικά της ιμπεριαλιστικής στάσης είναι η αμείωτη ιδιομορφία της ταυτότητας κάποιου και η καθολικότητα των τιμών του. Σύμφωνα λοιπόν με την ιμπεριαλιστική στάση, η πολιτισμική ταυτότητα μιας ομάδας είναι ανώτερη και όχι μόνο δεν αποδέχεται οποιαδήποτε είδους παρείσφρηση αλλοδαπών στοιχείων καθώς θα επηρέαζε την ιδιομορφία της αλλά την προβάλλει εξαιτίας της ανωτερότητάς της ως πολιτιστικό οδηγό.

### **Αμυντική στάση**

Στην αμυντική στάση, η είσοδος αλλοδαπών στοιχείων χαρακτηρίζεται ως απειλητική εισβολή και για αυτό το λόγο προκαλεί αντιδράσεις. Οι αντιδράσεις αυτές μπορούν να οδηγήσουν σε ρατσισμό και σε διαφόρων ειδών προκαταλήψεις ενάντια σε οτιδήποτε ξένο στοιχείο προσπαθεί να αφομοιωθεί στον πολιτισμό, εμποδίζοντας την παγκοσμιοποίηση και τα τις αλληλεπιδράσεις των πολιτισμών.

### **Διαπολιτιστική στάση**

Στην διαπολιτιστική στάση, οι έννοιες εισβολή και απειλή αγνοούνται. Η έλευση των αλλοδαπών στοιχείων αντιμετωπίζεται ως ένα μέσο παγκοσμιοποίησης και ανάπτυξης των κοινωνιών. Σε αυτή τη στάση, ωστόσο, παρατηρείται μια εξασθένηση του ενδιαφέροντος για τα τοπικά στοιχεία με αποτέλεσμα να θυσιάζονται στο βωμό της παρείσφρησης ξένων στοιχείων.

### **Ελαττωματική στάση**

Στην ελαττωματική στάση, δημιουργείται η ψευδαίσθηση ότι η παρείσφρηση αλλοδαπών στοιχείων είναι απαραίτητη. Ωστόσο είναι εξαιρετικά δύσκολη η ενσωμάτωση αυτών των στοιχείων με τα ήδη υπάρχοντα και η ομαλή συνύπαρξή τους.

Η κοσμοθεωρία της πολυπολιτισμικότητας προωθεί την ουτοπική άποψη ότι παρά τις διαφορές σε πολιτισμό, γλώσσα, εθνότητα οι άνθρωποι μπορούν να συνυπάρξουν ειρηνικά σε μία κοινωνία χωρίς να ληφθούν υπόψιν άλλες παράμετροι. Η παρείσφρηση αλλοδαπών στοιχείων σε μια κοινωνία αποτελεί ουσιαστικά την μετάβαση στην πολυπολιτισμικότητα. Η πολυπολιτισμικότητα είναι παράγωγη της παγκοσμιοποίησης που δεσπόζει στον 21<sup>ο</sup> αιώνα. Επομένως, αυτές οι στάσεις εκφράζουν και τις ευρύτερες στάσεις των ανθρώπων ως προς την παγκοσμιοποίηση.

## **3<sup>ο</sup>) Το φαινόμενο του πολιτισμικού δυϊσμού**

### **ΠΡΟΛΟΓΟΣ**

Με την έννοια πολιτισμικός δυϊσμός εννοείται η ύπαρξη επιμέρους πολιτισμικών ενοτήτων στα πλαίσια μιας κοινωνίας. Το όρο εισήγαγε ο ανθρωπολόγος Μαρσέλ Μος με αφορμή τη διάκριση μεταξύ επίσημου και εθιμικού δίκαιου στις αρχαιότερες κοινωνίες, η οποία στη βιομηχανική κοινωνία εξελίσσεται σε διάκριση πολιτισμικών ενοτήτων.

Ο Έλληνας ακαδημαϊκός Διαμαντούρος Ν. (2000), υποστηρίζει πώς η μετάβαση των χωρών από ένα παραδοσιακό προκαπιταλιστικό περιβάλλον σε ένα σύγχρονο καπιταλιστικό δεν γίνεται πάντα ομαλά, αλλά μπορεί να γίνει αποσπασματικά, οδηγώντας στην εμφάνιση διχασμένων κοινωνιών. Οι παράγοντες που διευκολύνουν μια

ομαλή μετάβαση περιλαμβάνουν την θετική σχέση κράτους και κοινωνίας καθώς και την πρόωπη εκβιομηχάνιση. Οι χώρες που στερούνται αυτά τα χαρακτηριστικά δεν μπορούν να εμφανίσουν πολιτιστικές διαδικασίες ολοκλήρωσης που θα έδιναν ηγεμονική νομιμοποίηση στη νέα τάξη πραγμάτων, αλλά αντίθετα σ' αυτές προκύπτουν ανταγωνιστικές πολιτιστικές παραδόσεις. Στις χώρες της ύστερης εκβιομηχάνισης η ισχύς των δυνάμεων που ευνοούσαν δομικές αλλαγές ήταν τέτοια που εξασφάλισε τη μόνιμη παρουσία τους στην πολιτική ζωή, όμως δεν ήταν αρκετή για να εκτοπίσουν τα αντίπαλα συμφέροντα που συνδέονταν με την παραδοσιακή τάξη πραγμάτων. Η αδυναμία κάποιας πλευράς να αποκτήσει μόνιμη υπεροχή προκάλεσε συνεχή διαίρεση στις κοινωνίες αυτών των χωρών. Η συνύπαρξη αυτών των δύο τάσεων είναι το φαινόμενο του πολιτισμικού δυϊσμού.

Η Ελλάδα εντάσσεται σε αυτό το γενικό σχήμα: κατά το πρώτο μισό του 19ου αιώνα συγκροτήθηκε ένα ελληνικό κράτος με την εισαγωγή δυτικών και φιλελεύθερων πολιτικών θεσμών, σε μια κοινωνία με παραδοσιακές, προκαπιταλιστικές δομές, που ήταν προϊόν της βυζαντινής και οθωμανικής κληρονομιάς. Αποτέλεσμα αυτού του ριζικού αναπροσανατολισμού των σχέσεων κράτους και κοινωνίας ήταν έντονες κοινωνικές, πολιτικές και πολιτισμικές συγκρούσεις. Σχηματίστηκαν έτσι δυο βασικές ελληνικές κουλτούρες που διατηρούν διαχρονικά περίπου τα ίδια χαρακτηριστικά και έχουν διαμορφώσει τη δυναμική της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας. Πρόκειται για τις κουλτούρες που ονομάζει ο Διαμαντούρος Ν. “reformist culture” και “underdog” οι οποίες μεταφράζονται ως “μεταρρυθμιστική” και “παρωχημένη” κουλτούρα αντίστοιχα. Σύμφωνα με τον ακαδημαϊκό Διαμαντούρο Ν. (2000) «Η παραλλαγή που λειτουργεί ως κύριο εργαλείο ανάλυσης είναι το δίπολο 'μεταρρυθμιστική' - 'παρωχημένη' πολιτισμική παράδοση ή κουλτούρα. Το υπόβαθρο που το στηρίζει είναι η αντιδιαστολή της πολιτισμικής παράδοσης που έχει τις ρίζες της στην Αναγέννηση, τη Μεταρρύθμιση και την Αντιμεταρρύθμιση, την Επιστημονική Επανάσταση και τον Διαφωτισμό με εκείνη που εδράζεται στις ιστορικές εμπειρίες του Βυζαντίου, της Ορθοδοξίας, της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας (ως συστήματος διακυβέρνησης) και της Τουρκοκρατίας. Βασικό χαρακτηριστικό του προτεινόμενου σχήματος ερμηνείας είναι ότι καθεμιά από τις δύο αυτές παραδόσεις συγκροτεί ένα ολοκληρωμένο σύστημα θεώρησης, κατανόησης και νοηματοδότησης του κόσμου και του ιστορικού γίνεσθαι» (σελ.12-13). Τα κοινωνικά στρώματα που διαθέτουν τις αναγκαίες οικονομικές, πολιτικές και πολιτιστικές δεξιότητες για να αντιμετωπίσουν το μεταβαλλόμενο περιβάλλον είναι αυτά που αποτελούν τους φορείς της “μεταρρυθμιστικής” κουλτούρας· αντίστροφα η έλλειψη αυτών των πόρων και δεξιοτήτων διακρίνει τα στρώματα που αποτελούν τους φορείς της “παρωχημένης” κουλτούρας.

Η “παρωχημένη” κουλτούρα επιδιώκει τη διατήρηση της παραδοσιακής τάξης πραγμάτων και αντιλαμβάνεται τις μεταβολές ως κινδύνους που απαιτούν άμυνα. Όπως αναφέρει ο Διαμαντούρος Ν. (2000) χαρακτηρίζεται από «έκδηλη εσωστρέφεια, έντονα κρατικιστικό προσανατολισμό σε συνδυασμό με βαθιά διχοστασία απέναντι στον καπιταλισμό και το μηχανισμό της αγοράς, προτίμηση συνειδητή προς τον πατερναλισμό και τον προστατευτισμό μαζί με μια παρατεταμένη προσκόλληση σε προκαπιταλιστικές πρακτικές. Ακόμη, η ίδια παράδοση χαρακτηρίζεται από ένα σύμπαν ηθικών αισθημάτων, μεταξύ των οποίων κυριαρχούν συχνά αρχέγονες ταυτίσεις με

στενές αντιλήψεις και αδιαλλαξίες απέναντι σε κάθε τι ξένο, έναν λανθάνοντα αυταρχισμό και, τέλος, από μια αμφίθυμη αντίληψη για κάθε ανανέωση» (σελ.41). Επιπλέον συνδέεται στενά με τον ορθόδοξο χριστιανισμό και υποβαθμίζει την αξία του ατόμου, ενώ χαρακτηρίζεται από έναν ξενοφοβικό αμυντικό εθνικισμό που υπερδιογκώνει τη διεθνή σημασία της Ελλάδας και ταυτόχρονα συμπορεύεται με τα θύματα της Δύσης. Διακρίνεται από έλλειψη εμπιστοσύνης στους θεσμούς και στα άτομα καθώς και από πρακτικές πατρωνίας και μια εργαλειακή αντίληψη της πολιτικής. Τέλος χαρακτηρίζεται από αίσθηση μόνιμης απειλής, αδικίας και καταδίωξης, αποτέλεσμα της μειονεκτικής θέσης που βρίσκεται στο μεταβαλλόμενο περιβάλλον. Κατά τα λεγόμενα του Διαμαντούρου Ν. (2000) «Συνοπτικά, αυτή η παράδοση μπορεί να περιγραφεί ως μια ισχυρότατη παρωχημένη κουλτούρα που, τόσο στο επίπεδο των μαζών όσο και σε εκείνο των ελίτ, εμπεδώθηκε με το πέρασμα του χρόνου κατ' εξοχήν στα ευρύτατα, παραδοσιακά, εσωστρεφή και λιγότερο ανταγωνιστικά στρώματα και τομείς της ελληνικής κοινωνίας» (σελ.53).

Αντιθέτως, η “μεταρρυθμιστική” κουλτούρα αντιμετωπίζει τις μεταβολές ως ευκαιρίες και επιδιώκει δομικές αλλαγές και μεταρρυθμίσεις. Στηρίζεται στις παραδόσεις του Διαφωτισμού, είναι κοσμική και εξωστρεφής, εμπνέεται από τη Δύση και αναζητά έρεισμα από αυτή. Προωθεί μεταρρυθμίσεις με στόχο τον εξορθολογισμό στο πλαίσιο του πολιτικού και οικονομικού φιλελευθερισμού, επιφυλάσσει ρυθμιστικό ρόλο για το κράτος, είναι δεκτική στις καινοτομίες και έρχεται σε ρήξη με το παρελθόν.

Αντιμετωπίζει τη δημοκρατία ως ένα μακροχρόνιο στόχο που αξίζει να επιδιωχθεί, προκρίνοντας την διαμεσολαβημένη άσκηση της εξουσίας και μια διευρυνόμενη και όχι περιοριστική εννοιολόγηση των πολιτικών και ανθρώπινων δικαιωμάτων, ενώ χαρακτηρίζεται από την εμπιστοσύνη στους θεσμούς και στα άτομα. Επιπλέον την διακρίνει ένας κοσμοπολίτικος, δυναμικός εθνικισμός που είναι προσανατολισμένος στη βιομηχανική Δύση. Συνολικά κατά τον Διαμαντούρο Ν. (2000) «πρόκειται για μια μεταρρυθμιστική κουλτούρα, της οποίας το 'όραμα κοινωνίας' διαμορφώθηκε σε μεγάλο βαθμό από τις εμπειρίες και τις αντιλήψεις της ελληνικής αστικής διασποράς και των εγχώριων συμμάχων της. Αντλεί σε μεγάλο βαθμό από το φιλελεύθερο, δυτικό μοντέλο μετάβασης στη νεωτερικότητα μέσω του μηχανισμού της αγοράς και της εσωτερικής πολιτικής, ευνοεί τις μετριοπαθείς και σταδιακές αλλαγές και αποδίδει προνομιακό ρόλο στην κοινωνία ως προς τις σχέσεις της με το κράτος» (σελ.62).

Ο Διαμαντούρος Ν. (2000) επισημαίνει πως χρησιμοποιεί τις έννοιες της “μεταρρυθμιστικής” και της “παρωχημένης” κουλτούρας ως βεμπεριανούς ιδεότυπους. Επιπλέον τονίζει πως από την εποχή της συγκρότησης του ελληνικού κράτους ο πολιτισμικός δυϊσμός, αν και μπορεί κατά περιόδους να εκφράζεται περισσότερο από συγκεκριμένους θεσμούς ή ομάδες, τέμνει εγκάρσια την ελληνική κοινωνία και τους σχηματισμούς της. Ο Διαμαντούρος Ν. (2000) αναφέρει: «Οι δυο αντίπαλες κουλτούρες δεν ταυτίζονταν ξεκάθαρα με κάποιο συγκεκριμένο κόμμα. Οι δυο αντίπαλες κουλτούρες διαπερνούσαν σε μεγάλο βαθμό τα κύρια πολιτικά κόμματα και δεν μπορούν να υπαχθούν σε εύκολες, μονοδιάστατες κατηγοριοποιήσεις με κομματικές δομές» (σελ.81-83).

Το σχήμα περί πολισμικού δυϊσμού δεν υποστηρίχθηκε μόνο από τον Διαμαντούρο. Πριν από αυτόν είχε αναπτύξει μια παρόμοια θέση ο καθηγητής Πολιτικής Κοινωνιολογίας Κατσούλης Η.(1998) , που ισχυρίστηκε πως η Ελλάδα είναι μια μεταβατική κοινωνία που πορεύεται από έναν τύπο “κλειστής” προς έναν τύπο “ανοιχτής” κοινωνίας. Ο κλειστός χαρακτήρας της ελληνικής κοινωνίας οδήγησε σε μια αντίστοιχη κλειστή και αμυντική πολιτική κουλτούρα, που ενστερνίζονται τα παραδοσιακά μικροαστικά στρώματα που νιώθουν να απειλούνται, και η οποία διακρίνεται από μια αμυντική, εσωστρεφής τάση διατήρησης των κεκτημένων που αποτελεί εμπόδιο στις διαδικασίες εκσυγχρονισμού. Είναι εμφανής ο φόβος της ελληνικής κοινωνίας για το άγνωστο. Η παρείσφρηση αλλοδαπών στοιχείων στην κοινωνική ζωή θα μπορούσε να προκαλέσει διάβρωση της ελληνικής πολιτισμικής ταυτότητας και αλλοίωση του χαρακτήρα της ελληνικής κοινωνίας. Για το λόγο αυτό η Ελλάδα κρατά μια κλειστή αμυντική στάση και η εκσυγχρόνιση συντελείται με αργούς ρυθμούς. Ο κοινωνιολόγος Τσουκαλάς Κ. (1993) έχει εξηγήσει πως στην Ελλάδα εισήχθησαν τυπικά σύγχρονοι αστικοί, φιλελεύθεροι θεσμοί, σε μια κοινωνία που ήταν προκαπιταλιστική και χαρακτηριζόταν από παραδοσιακές δομές. Σε αυτή την αντίφαση αποδίδονται φαινόμενα όπως είναι οι πελατειακές σχέσεις ή οι φαινομενικά ανορθολογικές πρακτικές των ατόμων και του κράτους. Οι μελέτες του Τσουκαλά άσκησαν σημαντική επίδραση, η οποία φαίνεται για παράδειγμα στις θέσεις του κοινωνιολόγου Παπαρίζου Α. (1994), ο οποίος επισήμανε πως οι διαφωτιστικές ιδέες είναι δύσκολο να διαποτίσουν τους τρόπους αντίληψης και πράξης των Ελλήνων καθώς εισήχθησαν από τα άνω και δεν αναδείχθηκαν μέσα από ρήξεις στο εσωτερικό της ελληνικής κοινωνίας, στην οποία αντιθέτως έχει πολύ ισχυρή θέση η θρησκεία. Έτσι τα εκσυγχρονιστικά αιτήματα και οι αντιλήψεις που προήλθαν από την εμπειρία του ευρωπαϊκού διαφωτισμού ανασυντέθηκαν με βάση τις βιωμένες παραδοσιακές αντιλήψεις, αν και η ιδεολογική σημασία των προταγμάτων του διαφωτισμού παραμένει σημαντική. Ο ίδιος ο Διαμαντούρος υποστήριξε περίπου τις ίδιες θέσεις με τον Τσουκαλά αρκετό καιρό πριν διατυπώσει τη σύλληψη περί πολιτισμικού δυϊσμού, η οποία φαίνεται πως βασίστηκε σε αυτό τον προβληματισμό.

Ο Τσουκαλάς Κ.(1993) και οι μελετητές που στηρίχτηκαν στο έργο του, όπως ο Παπαρίζος (1994), αναδεικνύουν την σύγκρουση μεταξύ παραδοσιακών και εκσυγχρονιστικών δυνάμεων, που είναι από τα κεντρικά θέματα του πολιτισμικού δυϊσμού, και εξηγούν πως στην ελληνική κοινωνία επικρατούν οι παραδοσιακές θέσεις. Αυτό είναι κάτι που έχει διαπιστωθεί και από δεδομένα ερευνών και έχει επισημανθεί επανειλημμένα. Ενδεικτικά ο κοινωνιολόγος Λίποβατς Θ. (1994) υποστήριξε: « η ελληνική εθνική ταυτότητα χαρακτηρίζεται από τα εξής ιδιαίτερα στοιχεία: την αποτυχία του εκσυγχρονισμού της κοινωνίας από ενδογενείς δυνάμεις· την αντεστραμμένη σχέση έθνους και κράτους· το αμυντικό σύνδρομο αυτοαποκλεισμού από τα διεθνή πράγματα· τη συνενοχή Εκκλησίας και κράτους· τη μετάθεση εσωτερικών προβλημάτων σε εθνικά ζητήματα· τη διαίωνιση της μυθολογικής νοοτροπίας· την απάρνηση της αντιφατικής πραγματικότητας· τον διχασμό της ταυτότητας ανάμεσα σε Ευρώπη και Ανατολή» (σελ.125). Πρόκειται για χαρακτηριστικά που ο Διαμαντούρος αποδίδει στην “παρωχημένη” κουλτούρα, και τα οποία σύμφωνα με τον Λίποβατς επιβιώνουν κάθε προσπάθειας εκσυγχρονισμού καθώς την διαστρέφουν από μέσα.

Η σύλληψη περί πολιτισμικού δυϊσμού έχει ασκήσει σημαντική επίδραση στη μελέτη της ελληνικής πολιτικής κουλτούρας. Για παράδειγμα, η αυτοτοποθέτηση στον άξονα αριστεράς – δεξιάς ελάχιστα σχετίζεται με την απόρριψη ή μη των μεταναστών, κάτι που βρίσκεται σε συμφωνία με τη θέση του Διαμαντούρου ότι ο πολιτισμικός δυϊσμός διατρέχει όλους τους θεσμούς της ελληνικής κοινωνίας. Αυτή η θέση εξηγεί την περιορισμένη σχέση του υποκειμενικού ιδεολογικού αυτοπροσδιορισμού στην αποδοχή του ξένου, η οποία μπορεί να εξηγηθεί καλύτερα από την επίδραση της “μεταρρυθμιστικής” και της “παρωχημένης” κουλτούρας.

Ο πολιτισμικός δυϊσμός έχει γίνει όμως και αντικείμενο ισχυρών κριτικών. Για παράδειγμα ο κοινωνιολόγος Βούλγαρης Γ. (2008) έχει επισημάνει επίσης τη συνύπαρξη μιας “εκσυγχρονιστικής” και μιας “παραδοσιακής” κουλτούρας στην Ελλάδα. Ωστόσο δεν αποδέχεται πως πρόκειται για δυο διακριτές υποκουλτούρες που βρίσκονται σε σύγκρουση, όπως μοιάζει να υποστηρίζει ο Διαμαντούρος, αλλά υποστηρίζει πως πρόκειται για την πρόσμιξη αντιφατικών αντιλήψεων και αξιών στα ίδια άτομα και ομάδες. Πάντως η θέση του Βούλγαρη δεν αντιφάσκει με αυτή του Διαμαντούρου, αλλά είναι δυνατό να ισχύουν και οι δύο εξίσου. Πράγματι, τα ερευνητικά δεδομένα φαίνεται να επιβεβαιώνουν και τις δύο: οι ιστορικές μελέτες του Τσουκαλά αποτελούν ισχυρή βάση στην οποία μπορεί να στηριχτεί η κεντρική ιδέα του Διαμαντούρου, ενώ τα δεδομένα της Ευρωπαϊκής Κοινωνικής Έρευνας υποστηρίζουν τον Βούλγαρη. Χαρακτηριστικό παράδειγμα που επιβεβαιώνει τις απόψεις του Βούλγαρη είναι η Ζάκυνθος. Εκεί η τρέχουσα κουλτούρα έχει διαμορφωθεί από την συνύπαρξη και αλληλεπίδραση τόσο της Δυτικής κουλτούρας όσο και της παραδοσιακής. Οι βενετσιάνικες επιρροές ζυμώθηκαν με την ελληνική παράδοση κι έδωσαν έναν ιδιαίτερο πολιτισμό με λεπτές αποχρώσεις και χάρη.

Επιπροσθέτως ο καθηγητής Πολιτικής Κοινωνιολογίας Δεμερτζής Ν. (1994) έχει παρατηρήσει πως η αναγωγή της αντιπαλότητας ανάμεσα σε παράδοση και εκσυγχρονισμό στη δεσπόζουσα σήμερα διαιρετική τομή είναι πρόωρη, και πως ακόμα κι αν υπήρχε μια τέτοια διαιρετική τομή είναι αδόκιμο να αναχθεί η δυναμική ολόκληρου του πολιτικού πεδίου σε μια μόνο διαιρετική τομή που κυριαρχεί επί των υπολοίπων. Επιπλέον επισημαίνει πως η αντιπαράθεση της παράδοσης στον εκσυγχρονισμό παραβλέπει πρώτον ότι δεν υπάρχει μία μόνο παράδοση, και δεύτερον πως δεν είναι δυνατό να υπάρξει εκσυγχρονισμός χωρίς να στηρίζεται ο ίδιος σε κάποια παράδοση. Τέλος ο Δεμερτζής επισημαίνει ότι η “παρωχημένη” κουλτούρα δύσκολα μπορεί να συγκροτήσει επαρκή αναλυτική κατηγορία για τη μελέτη της ελληνικής κοινωνίας, καθώς είναι δύσκολο να εντάξει κανείς στους “καταφρονεμένους” πολιτικές δυνάμεις ή νοοτροπίες που είναι δεσπόζουσες επί πάνω από ενάμιση αιώνα. Το τελευταίο όμως αδικεί τον Διαμαντούρο, καθώς ο δεύτερος αφενός αναγνωρίζει ότι η “παρωχημένη” κουλτούρα διαθέτει αριθμητική υπεροχή, και αφετέρου με την επιλογή του όρου “unddog” αναφέρεται στο ότι αυτή η κουλτούρα διακατέχεται από την αίσθηση ότι είναι καταφρονεμένη και αδύναμη, όχι στο ότι είναι πραγματικά αδύναμη. Σε αυτές τις κριτικές θα μπορούσε να προστεθεί και μια άλλη κριτική ως προς τρία σημεία. Το πρώτο είναι πως η θέση του Διαμαντούρου περί “ομαλής” μετάβασης από ένα “παραδοσιακό προκαπιταλιστικό” περιβάλλον σε ένα “σύγχρονο καπιταλιστικό”, που αποτελεί την αφετηρία της προβληματικής του, χαρακτηρίζεται από δυτικοκεντρισμό. Βασική της



προϋπόθεση είναι η παραδοχή ότι ο δρόμος ανάπτυξης που χάραξαν τα κράτη της Δυτικής Ευρώπης είναι το πρότυπο προς το οποίο πρέπει να συγκλίνουν όλα τα υπόλοιπα, αποδεχόμενος έτσι μια ευθύγραμμη, τελεολογική πορεία της ιστορίας, η παρέκκλιση από την οποία προκαλεί “δυσάρεστες” επιπλοκές όπως το φαινόμενο του πολιτισμικού δυϊσμού. Στο βαθμό που κάποιες από τις χώρες των γεωγραφικών περιοχών που αναφέρει, συμπεριλαμβανομένης της Ελλάδας, προσπάθησαν όντως να ακολουθήσουν αυτό το μοντέλο ανάπτυξης, οι παρατηρήσεις που κάνει στη συνέχεια είναι δυνατό να ισχύουν εκ των πραγμάτων· ωστόσο ο δυτικοκεντρισμός που χαρακτηρίζει τη σκέψη του συγγραφέα προκαλεί ερωτηματικά ως προς το περιεχόμενο και το στόχο της θεωρίας που αναπτύσσει.

Το δεύτερο σημείο αφορά την ιστορική ανασκόπηση που κάνει για να εντοπίσει τις ρίζες της “παρωχημένης” κουλτούρας, όπου φτάνει να αναφέρεται στις οδυνηρές εμπειρίες της άλωσης της Κωνσταντινούπολης από τους Οθωμανούς και στις διατηρούμενες μνήμες από τη σύγκρουση με αφορμή τις Σταυροφορίες που κατέληξαν στην κατάληψη της Κωνσταντινούπολης από τους Λατίνους. Η αδυναμία αυτής της προσέγγισης είναι πως μοιάζει να αποδίδει γραμμικά τις σύγχρονες πρακτικές και αντιλήψεις σε ιστορικά γεγονότα που συνέβησαν ακόμα και οκτώ αιώνες πριν· είναι δύσκολο να δεχτεί κανείς ότι η συλλογική εμπειρία, και μάλιστα σε εποχές που οι έννοιες του κράτους ή του ελληνισμού ήταν ανύπαρκτες ή είχαν εντελώς διαφορετικό περιεχόμενο από το σύγχρονο, μπορεί να καθορίζει σε τέτοιο βαθμό και με τέτοια ακρίβεια τις αντιλήψεις των υποκειμένων τόσο καιρό μετά. Έχουν προφανώς μεσολαβήσει πολλές άλλες εμπειρίες και γεγονότα που βρίσκονται πολύ πιο κοντά στις σύγχρονες συνθήκες, που διατηρούνται πιο ζωντανά στη συλλογική μνήμη και συνεπώς επιδρούν περισσότερο στις αντιλήψεις των σημερινών υποκειμένων. Επιπλέον έχει υποστηριχθεί πως η ιστορία δεν είναι ουδέτερη και πως δεν απαρτίζεται απλώς από μια σειρά γεγονότων, αλλά πως τα γεγονότα και συνεπώς η ιστορία γίνονται συνεχώς αντικείμενο ερμηνείας, και οι ερμηνείες που δίνονται εξαρτώνται από τους σύγχρονους συσχετισμούς. Αν το δεχτεί κανείς αυτό γίνεται φανερό πως οι καθιερωμένες ερμηνείες της ιστορίας δεν δίνουν κατ' ανάγκη ικανοποιητικές πληροφορίες όσον αφορά τη συλλογική εμπειρία μιας ιστορικής περιόδου και της επίδρασης που ενδέχεται να άσκησε. Ο συγγραφέας παίρνει τις σύγχρονες αντιλήψεις που χαρακτηρίζουν την “παρωχημένη” κουλτούρα και τις μετατρέπει σε αντικειμενικά χαρακτηριστικά που την διαμόρφωσαν, ενώ από άλλες μελέτες φαίνεται πως αυτές αναπτύχθηκαν παράλληλα.

Το τελευταίο σημείο αφορά την αξιολογική διάκριση που κάνει ο συγγραφέας μεταξύ των δυο κουλτουρών. Ενώ στον πρόλογο τονίζει πως πρόκειται για μεθοδολογικά εργαλεία και πως θεωρούνται αξιακά ισότιμες, όλο το έργο δείχνει μια σαφέστατη υποστήριξη της “μεταρρυθμιστικής” κουλτούρας. Η αξιολογική διάκριση που κάνει φαίνεται και από την επιλογή του να εγκρίνει ως μετάφραση του περίπου ουδέτερου όρου “underdog culture” το υποτιμητικό “παρωχημένη” κουλτούρα. Η θέση του γίνεται πιο προφανής στο δεύτερο μισό του βιβλίου, όπου παρουσιάζει την αντιπαράθεση των δυο κουλτουρών στη μεταπολίτευση· ενδεικτικά, αναφέρει ως ένδειξη αντίστασης της “παρωχημένης” κουλτούρας τις “σχεδόν συνεχείς κινητοποιήσεις και διαμαρτυρίες των υπαλλήλων της θλιβερά αναποτελεσματικής γραφειοκρατίας και του ευρύτερου δημοσίου τομέα εναντίον διαφόρων μέτρων που αποσκοπούσαν στη βελτίωση της

διοίκησης. Πρόκειται για μια προφανώς ιδεολογική επιλογή από μέρους του συγγραφέα. Η υπεράσπιση των κεκτημένων δεν συνεπάγεται αναγκαστικά την έκφραση “παρωχημένων” αντιλήψεων, καθώς θα ήταν παράλογο να περιμένουμε από ένα άτομο ή μια κοινωνική ομάδα να δέχονταν αδιαμαρτύρητα σχεδόν καταστροφικές γι' αυτά αλλαγές, όπως είναι η απώλεια της εργασίας. Επιπλέον η έννοια της “βελτίωσης”, στην οποία στηρίζεται η θέση του στο παραπάνω απόσπασμα, δεν είναι κοινωνικά ουδέτερη: η βελτίωση συμβαίνει πάντα σε σχέση με κάτι άλλο και προϋποθέτει κάποια αξιολογικά κριτήρια.

Παρά την κριτική που ασκείται εδώ, η κεντρική ιδέα του Διαμαντούρου, δηλαδή η ύπαρξη και η σύγκρουση μιας “παραδοσιακής” και μιας “μεταρρυθμιστικής” κουλτούρας, οι οποίες τέμνουν εγκάρσια όλη την ελληνική κοινωνία και τους θεσμούς της, παραμένει σημαντική και μπορεί να συνεισφέρει ιδιαίτερα στην ανάλυση της ελληνικής κουλτούρας. Επιπλέον έχει την αρετή πως προϋποθέτει την από κοινού μελέτη της πολιτικής και της κουλτούρας, τουλάχιστο της κουλτούρας με την ανθρωπολογική έννοια που χρησιμοποιεί ο ίδιος, οι οποίες συνδέονται άρρηκτα σε αυτό το σχήμα.

## Δ ΟΜΑΔΑ

### ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ

#### 1. 1ο ερευνητικό ερώτημα : << Πώς ορίζεται η πολιτισμική ταυτότητα ; >>

Πολιτισμική ταυτότητα είναι η ταυτότητα μιας ομάδας ή ενός πολιτισμού με την έννοια της κουλτούρας , ή ενός ατόμου στο βαθμό που κάποιος ή κάποια επηρεάζεται από τον πολιτισμό ή από την ομάδα , όπου ανήκει . Για να οριοθετήσουμε την έννοια της πολιτισμικής ταυτότητας ,βασιζόμαστε σ' ένα ορισμένο αριθμό καθοριστικών κριτηρίων , τα οποία θεωρούνται <<αντικειμενικά >> , όπως η κοινή καταγωγή , η γλώσσα , η θρησκεία , οι χοροί , οι παραδόσεις,οι δεσμοί μ' έναν τόπο και η κουλτούρα ( Η κουλτούρα ορίζεται λανθασμένα ως συνώνυμο του πολιτισμού ενώ στην πραγματικότητα είναι υποσύνολό του. Η σημασία της προσεγγίζει την παιδεία , την καλλιέργεια του πνεύματος και τη δημιουργία ενός κοινωνικού συνόλου.).Το άτομο με βάση τη βιολογική του κληρονομιά γεννιέται και καθώς μεγαλώνει αφομοιώνει την <<νοοτροπία>> και την <<ιδιοφυΐα>> του λαού, στον οποίο ανήκει.

Την ίδια στιγμή όμως η ανάπτυξη της πολιτισμικής του ταυτότητας επηρεάζεται άμεσα και από τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης στα πλαίσια της κοινωνικής ομάδας στην οποία ζει και κινείται. Μ' αυτόν τον τρόπο κάθε άνθρωπος διαμορφώνει και τροποποιεί συνεχώς μια διαφορετική πολιτισμική ταυτότητα σύμφωνα με την ομάδα την οποία αλληλεπιδρά σε κάθε δεδομένη χρονική στιγμή .Μπορεί να θεωρηθεί πως μ' αυτήν την προσέγγιση η έννοια της πολιτισμικής ταυτότητας παρουσιάζει ρευστότητα και πολυσημία.

Κατά τον Βέμπερ Α. ο όρος πολιτισμός δηλώνει τα στοιχεία μιας κληρονομιάς που

αναφέρονται στις επιστημονικές γνώσεις και στα επιστημονικά επιτεύγματα .Αντιθέτως ο όρος <<κουλτούρα>> δηλώνει τα ηθικά και τα πνευματικά επιτεύγματα.

Ο πολιτισμός εμφανίζει κάποια ιδιαίτερα χαρακτηριστικά μιας ομάδας ή ενός λαού όπως τα πολιτισμικά του στοιχεία ,η αφομοίωση των οποίων συνθέτει την πολιτισμική τους ταυτότητα. Αυτή διαφοροποιεί και κατηγοριοποιεί κάθε λαό από τους άλλους.

Σύμφωνα με τα παραπάνω μπορεί να σημειωθεί πως ο άνθρωπος έχει επίγνωση της επιρροής του και των πολιτικών του επιδράσεων που υφίσταται στο χώρο που ζει σε κάθε φάση της ζωής του σε οποιαδήποτε στιγμή της.

Στις μέρες μας υπάρχουν πολλά ζητήματα που αφορούν τον πολιτισμό και μπορούν να μετατραπούν σε ερωτήσεις που αφορούν την ταυτότητα. Το ζήτημα της πολιτισμικής ταυτότητας αποτελεί αντικείμενο έρευνας και σε πολλές μελέτες και κοινωνικές θεωρίες. Τις τελευταίες δεκαετίες , έχει εμφανιστεί ένας νέος τύπος αναγνώρισης του όρου. Η νέα αυτή μορφή αναγνώρισης κατανέμει την κατανόηση του ατόμου ως σύνολο σε μια σειρά διαφορετικών αναγνωριστικών του πολιτισμού. Αυτά τα πολιτισμικά αναγνωριστικά ελέγχουν και εξετάζουν τις συνθήκες του ατόμου με κριτήριο τις διαφορετικές πτυχές ,όπως είναι ο τόπος, το φύλο, η φυλή ,η ιστορία ,η γλώσσα , οι θρησκευτικές πεποιθήσεις , η εθνικότητα και η αισθητική.

## 2. 2ο ερευνητικό ερώτημα : << Η έννοια του όρου πολιτισμικός δυισμός >>

Με την έννοια πολιτισμικός δυισμός εννοείται η ύπαρξη επιμερους πολιτισμικών ενοτήτων στα πλαίσια μιας κοινωνίας. Τον όρο εισήγαγε ο ανθρωπολόγος Μος Μαρσέλ το 1969 με αφορμή τη διάκριση μεταξύ επίσημου αλλά και εθμικού δίκαιου στις αρχαιότερες κοινωνίες ,η οποία στη βιομηχανική κοινωνία εξελίσσεται σε διάκριση κοινωνικών ενοτήτων. Ο Varagnac ο συγγραφέας του βιβλίου “Les traditions populaires ” θεωρεί πως η εμφάνιση του πολιτισμικού δυισμού κατά την αρχαιότητα συνδυάζεται με την έλευση της μεταλλουργίας , η οποία έφερε ως αποτέλεσμα της την δημιουργία τάξεων και των ειδικευμένων ομάδων που αποκαλούνται κάστες.

Η συγκεκριμένη ερμηνεία της έννοιας του πολιτισμικού δυισμού εφαρμόζεται ικανοποιητικά σε περιπτώσεις αμιγών τύπων κοινωνικών σχηματισμών με κοινό εθνολογικό υπόστρωμα και διπολικό ταξικό σχήμα ,δηλαδή ομογενή κοινωνία αρχόντων αλλά και αρχομένων. Στην περίπτωση των πολυεθνικών κοινωνικών σχημάτων το πρόβλημα γίνεται ακόμα πιο πολύπλοκο , αλλά η έννοια συνεχίζει να διατηρεί την ισχύ της καθώς κάθε διακριτή κυρίαρχου εθνολογική ομάδα διατηρεί την πολιτισμική της ενότητα μέσα στο ευρύτερο σύνολο της κυρίαρχης εθνότητας .

Στην μαρξιστική θεώρηση των πραγμάτων ο όρος βρίσκει την απόλυτη εφαρμογή του μόνον στη θεωρητική του χρήση του όρου κοινωνική τάξη , σύμφωνα με την οποία υπάρχει μια ανταγωνιστική σχέση ,καθοριστική του τρόπου παραγωγής ανάμεσα σε δύο κοινωνικές τάξεις . Στην εμπειρική πραγματικότητα αποδεικνύεται ότι υπάρχουν πολλαπλές πολιτισμικές παραδόσεις στα πλαίσια ενός προκαπιταλιστικού ή βιομηχανικού καπιταλιστικού κοινωνικού σχηματισμού.

Η έννοια βρίσκει την εφαρμογή της επίσης στο ζήτημα του λαϊκού πολιτισμού , όταν στο εσωτερικό της ίδιας συνολικής κοινωνίας αναδεικνύονται δύο ξεχωριστές παραδόσεις : η μία είναι λόγια και η άλλη λαϊκή. Κάθε παράδοση απαντά με το δικό της τρόπο στο πολιτισμικό πεδίο στις κυρίαρχες φυσικές και κοινωνικές ανάγκες των δύο

βασικών κοινωνικών τάξεων ,της κυρίαρχης και της κυριαρχούμενης . Το σύνολο αυτών των απαντήσεων συνιστά ό,τι αποκαλούμε πολιτισμό στην εθνολογική εκδοχή του.

Ο πολιτισμικός δυισμός, όπως αναφέραμε και αναλυτικά παραπάνω, ενυπάρχει στα πλαίσια μιας οργανωμένης – ενυπάρχουσας κοινωνίας , η οποία τον δημιουργεί , τον συντηρεί και τον αναπαράγει , δημιουργώντας μ' αυτόν τον τρόπο έναν τύπο κοινωνικού διαχωρισμού.

Η έκταση και το βάθος του διαχωριστικού ρήγματος ανάμεσα στον λαϊκό και στο λόγιο πολιτισμό είναι φανερό ότι εξαρτάται από το εκάστοτε κοινωνικό – πολιτικό κυρίαρχο σχήμα που πριμοδοτεί, αναλόγως των εκάστοτε στόχων του , αυτή τη διαφοροποίηση , ενισχύοντας την μία ή την άλλη πλευρά και προωθώντας ως αυτήν που επιλέγει ως επίσημη πολιτιστική επιλογή.

Αυτή η μονομερής κρατική επιλογή , ανεξάρτητα του λόγου για τον οποίο γίνεται, έχει συχνά ως αποτέλεσμα την υποτίμηση και τη μη κρατική στήριξη και αναγνώριση της πολιτιστικής ταυτότητας κάποιας κοινωνικής ομάδας , γεγονός που συνεπάγεται, μερικό ή ολικό, αποκλεισμός αυτής από τα κοινωνικά δρώμενα (εσωτερική-εξωτερική προβολή ) , στα πλαίσια της εκάστοτε κρατικής οργάνωσης.

Οι πολιτιστικές διακρίσεις , εντός ή εκτός από τα πλαίσια του κράτους ,δείχνουν έλλειψη επαρκούς κατανόησης και αξιολόγησης των διαφορετικών πολιτισμικών δρόμων και δημιουργούν πολιτιστικούς αλλά και κοινωνικούς διαχωρισμούς και πολλές φορές εντεινόμενες ταξικές αντιθέσεις και εντάσεις.

Όπως εύλογα είναι φανερό δεν μπορεί να καταστεί πάντα απόλυτα σωστός και σαφής ο διαχωρισμός της θεώρησης του πολιτισμικού δυισμού. Ας μην ξεχνάμε ότι οι δύο άκρες ,τα δίπολα δηλαδή του πολιτικού δυισμού αναφέρονται στο ίδιο κοινωνικό <<σώμα >> , το οποίο είναι λάθος να νοείται ως σταθερά , εφόσον ως ζωντανό σώμα , διαρκώς μεταβάλλεται ,δημιουργώντας συχνά απρόσμενες εξελίξεις ,προσμίξεις και ανακατατάξεις , ακόμα και αναθεωρήσεις . Έτσι δεν υπάρχει πάντα ολοκληρωτικός – απόλυτος διαχωρισμός , όπως νοείται με την ευρεία έννοια του όρου.

### 3. 3ο ερευνητικό ερώτημα : << Η σχέση της ανθρωπολογίας με την πολιτισμική ταυτότητα που αντικατοπτρίζεται στο τρίπτυχο του πολιτισμού: μουσική-τραγουδι-χορός >>.

Με τον όρο ανθρωπολογία είναι η επιστήμη που μελετά τους ανθρώπινους πολιτισμούς .Αντικείμενο έρευνας αποτελούν οι πηγές και η ανάπτυξη των ανθρώπινων κοινωνιών , καθώς και οι διαφορές που παρουσιάζουν μεταξύ τους . Οι ανθρωπολόγοι επιχειρούν διερευνώντας το φάσμα της ανθρώπινης συμπεριφοράς και δραστηριότητας και να επιτύχουν να περιγράψουν πλήρη τα πολιτισμικά και κοινωνικά φαινόμενα.

Το βασικότερο τρίπτυχο του πολιτισμού αποτελούν ο χορός, η μουσική και το τραγούδι .Μπορούμε να τις οριοθετήσουμε ως τις πιο βασικές τέχνες στην καθημερινή ζωή των ανθρώπων που χρησιμοποιούνταν κυρίως για διασκέδαση. Οι τέχνες αυτές , είναι ήδη ανεπτυγμένες από τα αρχαία χρόνια και αποτελούν συνεχή συνήθεια όλων .

Χορός : αποτελεί ένα καίριο κοινωνικό φαινόμενο και ως μορφή αλλά και ως τρόπο έκφρασης , ενώ είναι στενά συνδεδεμένος με στοιχεία θρησκευτικά, κοινωνικής οργάνωσης , πολιτικής και οικονομίας . Το γεγονός ότι ο χορός είναι διαχωριστός από τα μέσα έκφρασής του – το ανθρώπινο σώμα σχηματίζει σχέδια ανάλογα το χρόνο και το

χώρο που του παρέχεται – ότι δεν μπορεί να νοηθεί ξέχωρα από το κοινωνικό και το πολιτιστικό του περιεχόμενο.

Μουσική : Η μουσική είναι ίσως το πολιτιστικό “αντικείμενο” που διασχίζει ευκολότερα τα τοπικά η εθνικά όρια και καθορίζει ταυτόχρονα την ταυτότητα της εντοπιότητας . Είναι ένας δέκτης ,επίσης , της συλλογικής ταυτότητας , δεδομένου ότι είναι μια πολιτιστική δραστηριότητα , στην οποία έχουν τη δυνατότητα διάφορες κοινωνικές και πολιτισμικές ομάδες ή δυνάμεις να γίνουν γνωστές. Το άκουσμα και η εκτέλεση της μουσικής ως εμπειρική διαδικασία δένεται περίπλοκα με κάποιες μεμονωμένες και περίπλοκες αντιδράσεις ,που μπορούν να μην αντιστοιχούν απαραίτητα σε κοινωνικές κατηγορίες όπως είναι η τάξη , η φυλή και το φύλο. Η διαλεκτική μεταξύ της προσωπικής ανταπόκρισης και των υλικών όρων της παραγωγής και της κατανάλωσης της έντεχνης και της λαϊκής μουσικής στην Ελλάδα κάνει αυτόν τον πλούσιο τομέα ένα ιδιαίτερο πεδίο για την εξερεύνηση της κατασκευής των κοινωνικών ταυτοτήτων και των πολιτισμικών αφηγήσεων. <<Κατά τη διάρκεια των τελευταίων δεκαετιών, ένας αυξανόμενος αριθμός δημοσιεύσεων σε ότι αφορά στις πολιτιστικές μελέτες, συμπεριλαμβανομένης της εθνομουσικολογίας, έχει καταπιαστεί με τις διάφορες προκλήσεις που θέτει ο μεταμοντέρνος κόσμος σε ότι αφορά στην παρατήρηση της έννοιας πολιτισμός. Οι σημερινές κοινωνικές και πολιτισμικές πολυδιασπάσεις είναι τα αποτελέσματα συχνά ριζικών μετασχηματισμών που επήλθαν από την κατάρρευση των δυτικών αποικιακών αυτοκρατοριών και την ανάπτυξη νέων μορφών ιμπεριαλισμού. Στη δεκαετία του '90 είναι εμφανές ότι παρά τη διαδικασία της πολιτικής και οικονομικής παγκοσμιοποίησης, «ο πολιτισμός» διακατέχεται περισσότερο ίσως από ποτέ από το σύμπλεγμα της *ετερότητας*. Το «παγκόσμιο χωριό μάλλον δεν είναι χωριό, αλλά ένα αστικό σύμπλεγμα της παγκόσμιας ποικιλομορφίας, μέσα στο οποίο περιλαμβάνονται πλέον όλες οι εθνικές γειτονιές που περιέχονται σε μια πόλη» Αυτές οι νέες προοπτικές σχεδόν μας υποχρεώνουν να δούμε τις δυνάμεις που γέννησαν το έντεχνη μουσική και το νεοελληνικό τραγούδι κάτω από μια νέα προοπτική, αναθεωρώντας τον ρόλο του πολιτισμού στην κοινωνική ζωή. Πρόσφατες σχετικά έρευνες στις πολιτισμικές σπουδές υποδεικνύουν μια δέσμευση για την κατανόησή της κοινωνικής εμπειρίας του πολιτισμού, του τρόπου δηλαδή με τον οποίο βιώθηκε ο πολιτισμός στο παρελθόν, αλλά και τη χρήση του πολιτισμού ως εννοιολογικού πλαισίου μέσα στο οποίο αρθρώνεται η ίδια η συλλογική εμπειρία είναι σημαντικό να δει κανείς πώς κατασκευάζεται ο «τόπος», πώς συνδέονται οι έννοιες του ανήκει , της ταυτότητας και της εμπειρίας με τον χώρο.

- Αναζητώντας τις δυνάμεις που ώθησαν στη διαμόρφωση της έντεχνης ελληνικής μουσικής, θα πρέπει να αναρωτηθούμε πώς τοποθετούνται πολιτισμικά τα άτομα και οι ομάδες στον ελλαδικό χώρο, πώς μιλάει ο πολιτισμός στις κοινωνικές πραγματικότητες των ατόμων ή των ομάδων που εμπλέκονται και πώς η μουσική ως πολιτισμική δραστηριότητα τους βοηθά να δημιουργήσουν νέα κοινωνικά γίγνεσθαι ή σχέσεις. Επιπλέον, μια ματιά στον μικρόκοσμο της ατομικής δράσης και εμπειρίας μας βοηθά να ξανασκεφθούμε να σκεφθούμε ότι αυτό που ονομάζουμε ταυτότητα δεν είναι τόσο συμπαγές και σταθερό. Αντί να είναι εγγενής ποιότητα ενός ατόμου, η ταυτότητα προκύπτει στη βάση μιας αλληλεπίδρασης με τους «άλλους», με θεσμούς και πρακτικές. Ως εκ τούτου, στην έρευνά μας για τις δυνάμεις που διαμόρφωσαν το νέο ελληνικό

τραγούδι η δύναμη της μουσικής ως βιωματικής και εκτελεστικής ικανότητας που προσδιορίζει πολιτικοκοινωνικές οντότητες έχει ιδιαίτερη σημασία. Η διαδικασία της κατασκευής ταυτοτήτων μέσω του προσδιορισμού και της συνεργασίας, η αίσθηση του “*ανήκειν*” και οι έννοιες του «τόπου», της ρίζας και της παράδοσης είναι ψυχοειδείς και κοινωνικοί μηχανισμοί που χρειάζεται να τους λαμβάνει κανείς πολύ σοβαρά υπόψιν του, όταν προσπαθεί να κατανοήσει ζητήματα πολιτισμικής έκφρασης. Επιπλέον, ως συλλογικές δραστηριότητες, η μουσική και ο χορός «ενθαρρύνουν τους ανθρώπους να αισθάνονται ότι βρίσκονται σε επαφή με ένα ουσιαστικό κομμάτι του εαυτού τους, τα συναισθήματά τους και την κοινότητά τους». Καθώς η μουσική διαπλέκεται εσωτερικά με όλα αυτά τα θέματα παρέχει μια προνομιακή θα έλεγε κανείς θέση εξέτασης και ερμηνείας των πολιτικών και κοινωνικών δυνάμεων που κατασκευάζουν εθνικές ταυτότητες.>>.

Τραγούδι : λειτουργεί ως ένα λογοτεχνικό είδος. Αντλεί το υλικό του από την προφορική παράδοση ,αυτήν που αναπτύσσεται από την ανάγκη κάθε ανθρώπου και κάθε λαού , να εκφράσει τα συναισθήματά του και τα ψυχικά του φορτία , τα ιδανικά του ,τους πόνους του ,τις χαρές του αλλά ακόμα και τις σκέψεις του μέσα στην ευκολομνημόνευτη ποίηση.

Συνδέεται άμεσα με τον πολιτισμό και την πολιτισμική ταυτότητα ,διότι έχει ξεκινήσει από τα αρχαία χρόνια προφορικά . Κατά τη διάρκεια όλων αυτών των χρόνων η εξέλιξη του και ο εμπλουτισμός του ήταν ραγδαίοι. Αρχικά ήταν προφορικές παραδόσεις που εξιστορούσαν κάποιο γεγονός είτε σε πολέμους είτε σε τραγούδια που είχαν ηρωικό περιεχόμενο είτε πιο σπάνια κάποια αναφέρονταν στην καθημερινή ζωή και ασχολίες των ανθρώπων. Στις μέρες μας στο χρόνο του τραγουδιού η ανάπτυξη είναι εμφανής. Πλέον υπάρχει μελωδία ,η οποία είναι σχεδόν απαραίτητη παντού. Επίσης οι άνθρωποι έχουν την ανάγκη να μετατρέπουν κάποια ποιήματα αλλά ακόμα και το περιεχόμενό τους και να τα αναλύουν σε τραγούδια. Επίσης ανάγκη αποτελούσε και η μελοποίηση και η δημιουργία τραγουδιών με θέμα ήθη και έθιμα μιας πολιτιστικής ομάδας ή ενός πολιτισμού.

Και τα τρία μαζί αποτελούν ένα έναυσμα των πιο βασικών χαρακτηριστικών της πολιτισμικής ταυτότητας .

## **ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ**

Κάθε άνθρωπος μπορεί να συμμετέχει ταυτόχρονα σε πολλά και διαφορετικά κοινωνικά σύνολα, όπως είναι η οικογένεια , η φυλή , η θρησκεία , μια πολιτική παράταξη κλπ. Η κατασκευή της εθνικής ταυτότητας δεν είναι αποτέλεσμα ανθρώπινης ύπαρξης , αλλά συνειδητής επιλογής που οφείλεται στην προσπάθεια νομιμοποίησης και διαφοροποίησης από τους άλλους λαούς. Η βάση, πάνω στην οποία οικοδομείται αυτή η πολιτισμική ταυτότητα, είναι η ύπαρξη μιας κοινής αλλά μακρόχρονης παράδοσης. Μέσω αυτής εκφράζεται, επιβεβαιώνεται και εν μέρει συγκροτείται η συλλογική ταυτότητα ενός λαού. Παράλληλα η ιδιότητα του πολίτη και οι πολιτικές ελευθερίες αποτελούν σημαντικά στοιχεία της ελληνικής ταυτότητας, αλλά σπάνια βρίσκουν την έκφρασή τους στην περίπτωση των εθνικών μειονοτήτων σύμφωνα με τα σύγχρονα θέματα. (Αγγελόπουλος,1997).

## **ΕΙΣΑΓΩΓΗ**

Η Ζάκυνθος θεωρείται νησί με μεγάλο πλούτο πολιτισμού και μακρά παράδοση στο τρίπτυχο χορός-μουσική-τραγούδι. Από παλιά η Ζάκυνθος είχε αρχίσει να αφήνει το

δικό της αποτύπωμα στην ιστορία του πολιτισμού. Αν και δέχτηκε πολλές επιδρομές και κατακτήθηκε από πολλές δυνάμεις δεν επηρεάστηκε , αντιθέτως επέφερε ραγδαία εξέλιξη στην κοινωνική , πολιτική και πολιτιστική της συνέχεια. Παράλληλα μέσα από το τρίπτυχο χορός-μουσική-τραγούδι διαμορφώνεται μια ιδιαίτερη πολιτισμική ιδιαιτερότητα στο νησί της Ζακύνθου , η οποία οφείλεται σε πολιτικο-κοινωνικο-πολιτιστικούς λόγους.

Ιστορικά η Ζάκυνθος αναφέρεται από τα προ-ομηρικά χρόνια. Σύμφωνα με τον Όμηρο , ιδρυτή της πόλης της Ζακύνθου θεωρείται ο Ζάκυνθος , ο οποίος ήταν γιος του Δαρδάνου και της Βατίας και , σύμφωνα με τη μυθολογία, ο Δάρδανος ήταν γιος του Δία και της Ηλέκτρας. Η Ζάνυνθος κατά τους Ομηρικούς χρόνους ήταν γνωστή με το όνομα <<Υλήεσσα>>. Η λέξη Ζάκυνθος προέρχεται από το επιτακτικό <<Ζα>> που σημαίνει πολύ και νο <<Κύνθος>> που σημαίνει λόφος , οπότε σαν σύνολο δηλώνει το νησί με τους πολλούς λόφους.

### **ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΑΝΑΔΡΟΜΗ ΣΤΟ ΝΗΣΙ ΤΗΣ ΖΑΚΥΝΘΟΥ ΑΠΟ ΤΟ 430 Π.Χ.-1485**

Το νησί βρέθηκε υπό την ηγεμονία των Σπαρτιατών , ενώ το 430 π.Χ. Περιήλθε στην Αθηναϊκή συμμαχία. Γι' αυτό το λόγο βρίσκονται και τα ονόματα των Ζακυνθινών στη μεγάλη επιγραφή που ήταν στημένη στην Αθηναϊκή Ακρόπολη μαζί με τους συμμάχους της Β' Αθηναϊκής Συμμαχίας το 376 π.Χ. Και γι' αυτό έλαβαν επίσης μέρος μαζί τους στην εκστρατεία κατά της Σικελίας με δυσάρεστα αποτελέσματα για τη Ζάκυνθο , αφού αυτό σήμανε την κατάργηση του δημοκρατικού πολιτεύματος στο νησί και την επαναπροσάρτηση της Ζακύνθου στη δύναμη των Λακεδαιμονίων. Το νησί της Ζακύνθου βρισκόταν υπό το καθεστώς της δημοκρατίας , μέχρι την κατάληψή του από το Φίλιππο τον Έ βασιλιά των Μακεδόνων, ο οποίος κατέλαβε το νησί το 217 μ.Χ. Κατά τη διάρκεια του συμμαχικού πολέμου , όπου οι κάτοικοί της Ζακύνθου είχαν συμμαχήσει με τους Αιτωλούς που ήταν εχθροί των Μακεδόνων. Στη συνέχεια, κατά τη διάρκεια των Ρωμαϊκών χρόνων , η Ζάκυνθος γνώρισε μεγάλη κοινωνική και πνευματική ανάπτυξη αφού οι Ρωμαίοι είχαν μετατρέψει το νησί σε θέρετρο για τους επιφανείς Ρωμαίους ( Δεμέτη,2000).Οι Ρωμαίοι εντοπίζουν την Ζάκυνθο σαν στρατηγικό σημείο για την ανάπτυξη του εμπορίου και την εξάπλωση των κατακτήσεών τους. Σταδιακά Ρωμαίοι και Ζακυνθινοί , δεχόμενοι αμοιβαίες παραχωρήσεις , βελτίωσαν τον τρόπο συμβίωσής τους.

Μετά την παρακμή και την πτώση της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας η Ζάκυνθος υπέστη δεκαετίες αβεβαιότητας με συνεχείς καταλήψεις από το Μέγα Κωνσταντίνο και υπάγεται τελικά μέχρι το 1185 στην άμεση κυριαρχία των Βυζαντινών Αυτοκρατόρων. Κατά τη διάρκεια της βυζαντινής κυριαρχίας , εκτός από τις αρχές του χριστιανισμού, υπήρξε και διαχωρισμός των κατοίκων σε τρεις διαφορετικές κοινωνικές τάξεις : τους κτηματίες, τους εμπόρους και τους εργάτες. Ενώ το κατώτερο κοινωνικό στρώμα περιελάμβανε όλους τους αγρότες.

Στη συνέχεια , από το 1479 ανήκει στη Γαληνοτάτη Δημοκρατία της Βενετίας και συγκεκριμένα, υπό την εξουσία των Παλατινών Κομητών Ορσίνη (1185-1325) , του Κόμη του Ανδεγανών (1325-1357) και των Κομητών Δε Τόκκων (1357-1470) που βρισκόταν υπό την εξουσία του βασιλιά της Νεάπολης. Το 1479 μ.Χ. Οι Τούρκοι λεηλάτησαν τη Ζάκυνθο.

Αξίζει να υποθεί ότι οι Βενετοί , για λόγους κυρίως εμπορικής και οικονομικής πολιτικής, όχι μόνο επέτρεψαν , αλλά και προπαγάνδισαν και προέτρεψαν τον

επικοινωνία . Η κατεύθυνση προς την οποία στράφηκε η πρόσκληση των Βενετών και η εθνικότητα των εποίκων αποτέλεσε κατά την ιστορική αυτή στιγμή πρόβλημα για την πολιτική , εθνολογική και θρησκευτική ταυτότητα και οικονομία των κατοίκων των νησιών που αφορούσε φυσικά τον εγκλιματισμό και την αφομοίωσή τους , με τελικό όμως αποτέλεσμα να διαμορφωθεί μέσω δυσχερών συνθηκών και προβλημάτων πολιτικών , κοινωνικών , οικονομικών και θρησκευτικών , ένας λαός με εθνική και ορθόδοξη θρησκευτική συνείδηση , αλλά με ιδιότυπο χαρακτήρα ( Γασπαρινάτος , 2009).

### **Η ΠΕΡΙΟΔΟΣ ΤΗΣ ΕΝΕΤΟΚΡΑΤΙΑΣ ΣΤΟ ΝΗΣΙ ΤΗΣ ΖΑΚΥΝΘΟΥ**

Η επίσημη κατοχή από τους Ενετούς έγινε την 1η Μαΐου του 1485. Η ημέρα αυτή εορταζόταν με επίσημες τελετές καθ' όλη τη διάρκεια της ενετικής κατοχής και έληξε στις 4 Ιουλίου του 1797. Το πολίτευμα με το οποίο διοικήθηκε η Ζάκυνθος την περίοδο της Ενετοκρατίας ήταν αριστοκρατικό ή ολιγαρχικό. Το φεουδαρχικό σύστημα που εφαρμόστηκε στα Επτάνησα έχει αναφερθεί ότι δεν ήταν ακριβές αντίγραφο των δυτικών. Αποτέλεσε μάλλον ένα μίγμα βυζαντινού δικαίου , τοπικών εθίμων και δυτικών θεσμών.

Οι Ενετοί είχαν παραχωρήσει στους κατοίκους της Ζακύνθου το δικαίωμα να σχηματίσουν το συμβούλιο της κοινότητας. Σε αυτό συμμετείχαν οι επιφανέστεροι και πλουσιότεροι κάτοικοι καταφέροντας να αποκλείσουν τους φτωχότερους των κατώτερων κοινωνικών τάξεων , καθώς και αυτούς που αξίωσαν κατά καιρούς από τους Ενετούς το δικαίωμα συμμετοχής.

Με τους Ενετούς οι Ζακυνθinoί έζησαν υπό καλύτερους όρους διαβίωσης από τους υπόλοιπους Έλληνες της τότε τουρκοκρατούμενης Ελλάδας και το γεγονός αυτό είναι ιστορικά τεκμηριωμένο , ιδίως όσο αφορά την ιδιομορφία και ιδιοτυπία του <<επτανησιακού πολιτισμού>> ( Γασπαρινάτος,2009). Όμως παρ' όλα αυτά , η κοινωνική κατάσταση της Ζακύνθου στα χρόνια της Ενετικής κυριαρχίας ήταν μεσαιωνική. Οι άρχοντες στην ουσία , με τα προνόμια που τους έδωσαν οι κατακτητές , καταπίεζαν το λαό που στέναζε από το διπλό στην κυριολεξία ζυγό, των βενετσιάνων και της ντόπιας αριστοκρατίας. Χαρακτηριστικό είναι το κίνημα που έγινε από στις κατώτερες τάξεις του λαού το 1628 γνωστό ως <<ρεμπελιό των ποπολάρων>> , χωρίς όμως τελικά να επιφέρει σημαντικά αποτελέσματα και αλλαγές στη διοίκηση του νησιού. Αφορμή για το <<ρεμπελιό των ποπολάρων>> στάθηκε η πληροφορία ότι Σαρακηνοί πειρατές ήταν έτοιμοι να επιτεθούν στο νησί. Οι άρχοντες τότε αποφάσισαν να κάνουν απογραφή του πληθυσμού προκειμένου να αποβούν στη συνέχεια στις αναγκαίες στρατολογήσεις για την προστασία του νησιού. Οι ποπολάρoι όμως μονίμως δύσπιστοι , θεώρησαν ότι η καταγραφή αυτή αποτελούσε έναυσμα για περισσότερο έλεγχο του πληθυσμού, για την επιβολή νέων φόρων. Έτσι ξέσπασε η λαϊκή αντίδραση , η οποία οργανώθηκε μέσω της επιλογής τεσσάρων επιτρόπων, προκειμένου να διεκδικήσουν τα συμφέροντα του λαού. Οι πρωτεργάτες της εξέγερσης αυτής απομόνωσαν τους ευγενείς και κατάργησαν τη συμμετοχή τους στην τοπική αυτοδιοίκηση. Τότε κήκε το Πλατύφορο το << Libro D' oro>> ενώ φυτεύτηκε και το δέντρο της δημοκρατίας.

### **ΟΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΤΑΞΕΙΣ ΤΗΣ ΖΑΚΥΝΘΟΥ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΠΕΡΙΟΔΟ ΤΗΣ ΕΝΕΤΟΚΡΑΤΙΑΣ**

Εκτός από το ιστορικό πλαίσιο θεωρείται αναγκαίο να γίνει αναφορά στις κοινωνικές τάξεις της Ζακύνθου για τη χρονική περίοδο της Ενετοκρατίας, κατά την οποία



συντελείται ένας έντονος κοινωνικός μετασχηματισμός, ο οποίος κωδικοποιείται στην επίσημη αναγνώριση δύο ή , στην ουσία, τριών ή τεσσάρων κοινωνικών τάξεων:

α. Των ευγενών-αριστοκρατικών-αρχόντων

β. των λαϊκών που διαιρούνται σε αστούς και ποπολάρους

Όσοι άνηκαν στην πρώτη τάξη των ευγενών << nobilli >> είχαν το δικαίωμα να συμμετέχουν στο συμβούλιο των Ευγενών και φυσικά μόνο όσοι άνηκαν σε αυτήν την τάξη ήταν εκείνοι που θα μπορούσαν να ασκούν πολιτικά δικαιώματα και να διοριστούν σε δημόσια αξιώματα και δημόσιες θέσεις. Τα ονόματα της ανώτερης τάξης των ευγενών όπως και αυτά των παιδιών τους ήταν καταγεγραμμένα στη << Χρυσή Βίβλο>> ( Libro D' oro) για να εξασφαλίζουν τους τίτλους ευγενείας και τα ανάλογα δικαιώματα τους σαν πολίτες ( Βαρβιάνης,1970). Στη βίβλο αυτή ήταν καταγεγραμμένοι όλοι οι ευγενείς του νησιού με τους αντίστοιχους τίτλους τους που τους ακολουθούσαν κληρονομικά (Δούκας , Κόντες κλπ.), ενώ από ιστορικούς αναφέρεται ότι τα ονόματα των ευγενών οικογενειών που αναγράφονται σε διάφορους τοπικούς καταλόγους και μνημονεύονται στη Χρυσή Βίβλο , έφταναν περίπου στα 380 , ειδικότερα από το 1485 μέχρι το 1682

( Κονόμος,1981).

Η δεύτερη τάξη του λαού , αυτή των αστών και ποπολάρων , εμφανίζεται στην ουσία να υποδιαιρείται σε δύο τάξεις : α) τη <<μεσαία τάξη>> και β) την <<τρίτη τάξη>>. Η τρίτη τάξη ήταν πολυδιαμεμένη σε εκείνους που κατοικούσαν στην πόλη και σε εκείνους που κατοικούσαν στα χωριά και ασχολούνταν κατά την πλειοψηφία τους με αγροτικές και κτηνοτροφικές εργασίες και ονομάζονται <<ξεχωριστές>>.

Στη μεσαία τάξη άνηκαν οι ποπολάρους που ζούσαν στην πόλη και ήταν μόνο αυτοί που είχαν τη δυνατότητα να συντηρούνται από εισπράξεις των περιουσιακών τους στοιχείων χωρίς να είναι υποχρεωμένοι να ασκούν κάποια τέχνη ή χειρωνακτική εργασία.

Οι ποπολάρους της πόλης ξεχωρίζουν από τους υπόλοιπους και ήταν οι μόνοι που θα μπορούσαν να καταταγούν στην τάξη των ευγενών σε περίπτωση που κάποια οικογένεια ευγενών εξέλιπε λόγω θανάτου και του τελευταίου απογόνου της. Οι συγκεκριμένοι θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν <<πολίτες επί προσδοκία>> , επειδή περίμεναν το ξεκλήρισμα κάποιας οικογένειας για να μπορέσουν μετά από σκληρό ανταγωνισμό να καταλάβουν αυτή τη θέση. Οι ποπολάρους αυτής της κατηγορίας ήταν απαλλαγμένοι από αγγαρείες και υποχρεώσεις στρατολογίας, αντίθετα δηλαδή από τους χωρικούς που εξέφραζαν στην ουσία μία ανεξάρτητη κοινωνική τάξη στο νησί.

Η ένταξη βέβαια κάποιου στη μεσαία τάξη ώστε να γίνει πολίτης της και να καταταγεί στον κατάλογο των ευγενών επέβαλε να κατέχει τα λεγόμενα τρία προσόντων του εξευγενισμού ή της ευγένειας:

α) Ούτε ο ίδιος ούτε κάποιος πρόγονος να έχει ασκήσει ποτέ κάποιο χειρωνακτικό επάγγελμα. Εξαιρούνται τα επάγγελμα των : χρυσοχόου, φαρμακοποιού και μικροπωλήτη. Μόνο όσοι ευγενείς είχαν χάσει τις περιουσίες τους επιτρέπονταν από το νόμο να τα ασκούν. Επειδή όμως με αυτή την εξάσκηση αυτών των επαγγελματιών κινδύνευε η συμμετοχή τους στο Συμβούλιο, κατοχυρώθηκε με ειδικό διάταγμα το όνομα αυτών των τεχνών και έτσι ονομάστηκαν <<τέχνες των ερευνών>> (Ζώης , 1995).

β) Ούτε ο ίδιος , ούτε οι κοντινοί του πρόγονοι που γεννήθηκαν από νόμιμο γάμο να έχουν σχέση με τις κατώτερες κοινωνικές τάξεις , εκτός αν κάποιος προέρχεται από αυτές , έχει σύζυγο που ανήκει στις ανώτερες κοινωνικές τάξεις.

γ) Ούτε ένας από αυτούς ούτε ο πατέρας του να έχει κατοικήσει ποτέ σε χωριό, αλλά

αντίθετα , να μένει πάντα στην πόλη και μάλιστα σε κατοικία της δικιάς του ιδιοκτησίας.

Όσο αφορά τους ποπολάρους της πόλης που άνηκαν στην τρίτη τάξη , αν και δεν μπορούσαν ποτέ να πάρουν τον τίτλο του πολίτη , βρίσκονταν όμως σε ευνοϊκότερη θέση από αυτούς των χωριών γιατί είχαν τη δυνατότητα να διατηρήσουν τα δικαιώματα που τους είχαν παραχωρήσει οι ευγενείς και επιπλέον δεν ήταν υποχρεωμένοι σε στράτευση όπως οι ποπολάροι που κατοικούσαν στα χωριά, οι οποίοι ήταν και η πιο επιβαρυνμένη κοινωνική τάξη (δούλοι). Με το πέρασμα των χρόνων αυτοί μπόρεσαν να διεκδικήσουν κάποια δικαιώματα της εκμετάλλευσης της καλλιεργήσιμης γης καθώς και τίτλους μικρής ιδιοκτησίας χωρίς όμως η πρόοδος αυτή να βελτιώσει την κατάσταση και την κοινωνική τους τάξη.

---

## Ε ΟΜΑΔΑ

### • **Πολιτισμική ταυτότητα σε σχέση με την θεωρία της Διάκρισης του Bourdieu**

*Πρόλογος :* Ο Βρετανός ανθρωπολόγος Τάυλορ Έντ. Μπ. (2001) όπως αναφέρει στον Cuche D. (2001) , η έννοια της πολιτισμικής ταυτότητας είναι η ολότητα που περιλαμβάνει τη γνώση, τις πεποιθήσεις, την τέχνη, την ηθική, το δίκαιο, τα έθιμα και τις άλλες ικανότητες ή συνήθειες που αποκτήθηκαν από τον άνθρωπο ως μέλος μιας κοινωνίας .

Το θέμα το οποίο απασχολεί στη "Διάκριση" τον Bourdieu P.(2002) είναι ο τρόπος όπου διαμορφώνονται και θεμελιώνονται οι σχέσεις κυριαρχίας και μορφών εξουσίας, εντός του κοινωνικού χώρου. Με λίγα λόγια με ποιο τρόπο διαιρείται η κοινωνία σε κυρίαρχη και κυριαρχούμενη τάξη και πώς αναπαράγεται αυτή η κυριαρχία μέσω της εκατέρωθεν θεώρησής της ως "νόμιμης" και "φυσιολογικής" .Στα πλαίσια αυτής της ανάλυσης ο Bourdieu P.(2002) εισάγει νέες έννοιες, στις οποίες θεμελιώνει τη θεωρία του όπως το συμβολικό κεφάλαιο, τα πεδία και η έξη κτλ. .

Ακόμα τοποθετεί στο επίκεντρο της ανάλυσής του τον πολιτισμό και προσπαθεί να αναδείξει το γεγονός ότι η κουλτούρα, αποτιμώμενη ως πολιτισμικό κεφάλαιο, λειτουργεί διακριτικά ως προς τις κοινωνικές τάξεις, θεμελιώνοντας εξουσιαστικούς διαχωρισμούς, και προβάλλοντας ως βάση νομιμοποίησης της συμβολικής κυριαρχίας των κυρίαρχων έναντι των κυριαρχουμένων. Ο κοινωνικός χώρος που κατασκευάζει ο Bourdieu P.(2002) διαρθρώνεται με βάση την κατανομή του οικονομικού και του πολιτισμικού κεφαλαίου, που αποτελούν κεντρικούς άξονες διαφοροποίησης, όσο και ως παράμετροι διαμόρφωσης μιας συγκεκριμένης αυτοαντίληψης, άρα ταυτότητας, άρα διάκρισης από αυτόν που δε διαθέτει την ίδια ταυτότητα.

Όμως, η κατοχή πολιτισμικού κεφαλαίου δημιουργείται αποκλειστικά από την κοινωνική θέση του καθενός, όπως αυτή του παραχωρείται από τις κοινωνικές δομές ,δηλαδή από την κοινωνική καταγωγή του. Θεμέλιο της κοινωνικής χωροταξίας του Bourdieu P. είναι μια κοινωνική θέση όπου αντιστοιχεί ένα habitus (συνήθεια), μια έξη,

που φανερώνει τη σχέση κάθε τάξης, άρα και κάθε ατόμου που ανήκει στη συγκεκριμένη τάξη, με την κουλτούρα, αλλά και με τον κόσμο. Το εξειδικευμένο γούστο και το πολιτισμικό κεφάλαιο παράγοντε με τα δεδομένα χαρακτηριστικά του στο πεδίο κάθε κοινωνικής τάξης, κυρίαρχης ή κυριαρχούμενης, σε ευθεία αναλογία με τις κοινωνικές συνθήκες ύπαρξής. Η μεταβολή των χαρακτηριστικών του γούστου, επομένως, μπορεί να προέλθει μόνο από τη μεταβολή των κοινωνικών συνθηκών ύπαρξής. Το μοντέλο που εισάγει ο Bourdieu P.(2002) είναι ο κοινωνικός χώρος δομείται από μηχανισμούς κυριαρχίας. οι μηχανισμοί αυτοί αποτελούν τμήμα της κοινωνικοποίησης των ατόμων, που τους αναπαράγουν ασυνείδητα, καθώς έχουν καταστεί γι' αυτά έξεις (habitus). Πρόκειται για μια κυριαρχία κατά κανόνα συμβολική, που στηρίζεται στην (ακούσια) συμμετοχή-συνενοχή των κυριαρχουμένων, οι οποίοι δεν αντιλαμβάνονται τη βία που τους ασκείται, διότι τη θεωρούν σύμφυτη προς την κοινωνική τους θέση, άρα αιτιολογημένη και φυσιολογική. Ο πολιτισμός σε όλες του τις εκφάνσεις από τη διατροφή ως τη μουσική και από την επίπλωση ως τον κινηματογράφο, αναδεικνύεται ως βασικός μηχανισμός κυριαρχίας. Σε αυτά τα πλαίσια, το σχολείο, ως "αντικειμενοποιημένο σύστημα ταξινόμησης", επιτελεί ρόλο κυρίαρχου μοχλού αναπαραγωγής των ανισοτήτων ανάμεσα σε κυριάρχους και κυριαρχουμένους, ασκώντας θεσμισμένη συμβολική βία.

Αντίστοιχα, η οικογένεια λειτουργεί ως ένας πρώτης τάξεως ιμάντας μεταφοράς του πολιτισμικού και κοινωνικού κεφαλαίου. Βάσει αυτού εξηγείται το γεγονός ότι, παρ' όσα πολιτισμικά αγαθά αποτελούν επίκεντρα ανταγωνισμού ανάμεσα στις τάξεις και διακύβευμα για τη θέση καθεμιάς, οι κοινωνικές διαφοροποιήσεις και δομές στον Bourdieu P.(2002) φαίνονται να μένουν ακινητοποιημένες και η κυριαρχία νομιμοποιημένη.

Επιπλέον ο Bourdieu P. προβαίνει στη συγκεκριμένη ανάλυση ότι η ύστερη ψυχροπολεμική περίοδος, άνοδος της σοσιαλδημοκρατίας, οικοδόμηση του κοινωνικού κράτους, άνοδος μορφωτικού επιπέδου, ανάδειξη των νέων μεσοαστικών στρωμάτων με αξιόλογο μορφωτικό επίπεδο. "Ο Bourdieu P.(2002) ωστόσο δεν ιστορικοποιεί το κοινωνικό μοντέλο της "Διάκρισης", δεν το υπάγει στα ιστορικά-κοινωνικά του συγκείμενα αλλά αντίθετα, φιλοδοξεί μέσα από την ανάλυση της γαλλικής κοινωνίας τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο να εντοπίσει τον αμετάβλητο υπερκοινωνικό και ανιστορικό κανόνα, που διέπει τη σχέση κουλτούρας, εξουσίας και ταυτότητας στις σύγχρονες κοινωνίες"...

Ο άνθρωπος στον Bourdieu P.(2002) είναι το "ετεροκαθοριζόμενο ενεργούμενο" και το "εκτελεστικό όργανο των μηχανισμών κυριαρχίας". Είναι ο χωρίς ατομική συνείδηση και αληθινή αυτοαντίληψη τόπος επάνω στον οποίο εγγράφονται, προκειμένου να αναπαραχθούν, οι κοινωνικές διαφοροποιήσεις και ανισότητες. Άνθρωπος είναι ίσος με την "ασυνείδητη αντανάκλαση" των σχέσεων κυριαρχίας, απρόσωπη τροφή για τους αιώνια(;) κατά Bourdieu αναπαραγόμενους μηχανισμούς κυριαρχίας. Ο ίδιος ο Bourdieu P.(2002) συνοψίζει τις σχετικές θέσεις του ως εξής : "Οι κυριαρχημένοι, ενεργοποιώντας, προκειμένου να αποτιμήσουν την αξία της θέσης τους και των ιδιοτήτων τους, τείνουν πρώτα να προσδίδουν στον εαυτό τους τα όποια κατηγορήματα τους προσδίδει η κατανομή, αρνούμενοι ότι τους έχουν αρνηθεί («δεν είναι για μας αυτά»), αρκούμενοι σε ότι τους έχει παραχωρηθεί, ρυθμίζοντας τις προσδοκίες τους με μέτρο τις προοπτικές τους, προσδιορίζοντας τον εαυτό τους όπως η κατεστημένη τάξη τους προσδιορίζει, αποδεχόμενοι ότι οφείλουν να είναι,

«μετριοπαθείς», «ταπεινοί» και «αφανείς»."

Επιπροσθέτως Bourdieu P.(2002) καταθέτει μια αντίληψη για τον κοινωνικό χώρο με κεντρικό άξονα τις αναπαραγόμενες σχέσεις κυριαρχίας, που διαιρούν τις κοινωνικές τάξεις.

Γεγονός ωστόσο παραμένει ότι η Ιστορία είναι ένα "νόμισμα με δύο όψεις": η μια είναι η αναπαραγωγή και η άλλη η αλλαγή. Ο Bourdieu P.(2002) το παραβλέπει και προβαίνει σε μια μονοδιάστατη και ημιτελή θεώρηση της Ιστορίας, που εξαντλείται στην αναπαραγωγή, αγνοώντας την αλλαγή. Η "Διάκριση" αποτελεί ένα μοντέλο ανάλυσης που ναι μεν καταγγέλει δυναμικά τις κοινωνικές ανισότητες και τις σχέσεις κυριαρχίας, αλλά απορροφάται ολοσχερώς από την έμφαση που αποδίδει στην αναπαραγωγή των κοινωνικών δομών, ώστε να ξεχνά να ασχοληθεί με την ιστορική-κοινωνική εξέλιξη, με το απλό και απτό γεγονός ότι ο κόσμος μεταβάλλεται και η μεταβολή αυτή αποτυπώνεται ανάγλυφα στους διάφορους ιστορικούς χρόνους. Η μεταβολή αυτή φυσικά δε συμβαίνει από μόνη της, αλλά προκαλείται από τους ανθρώπους, οι οποίοι δρουν και διαμορφωτικά ως προς τις κοινωνικές δομές και όχι απλώς και μόνον αναπαραγωγικά, όπως ο Bourdieu P.(2002) ισχυρίζεται. Η "Διάκριση" μάς καταθέτει την άρση χωρίς τη θέση...

Ωστόσο, "η στενή αντίληψη του Bourdieu P.(2002) δεν περιορίζεται μόνο στη θεώρηση του ανθρώπου και της Ιστορίας : η κεντρική ιδέα της "Διάκρισης", ότι, δηλαδή, η συσσώρευση πολιτισμικού κεφαλαίου λειτουργεί νομιμοποιητικά ως προς τα εξουσιαστικά προνόμια της κυρίαρχης τάξης, είναι εντέλει υποτιμητική και για την ίδια την τέχνη και τον πολιτισμό. Αποτελεί μια εργαλειακή, μηχανιστική θεώρησή τους, που αγνοεί το εύρος του περιεχομένου τους, αλλά και την επί των κοινωνικών ζητημάτων τοποθέτηση τους σε πολλές περιπτώσεις."

Ποιά είναι σήμερα η θέση του πολιτισμού, όπως τον νοηματοδοτεί ο Bourdieu P. (2002) , όταν η οικονομική δύναμη αποτελεί ρυθμιστικό των πάντων παράγοντα, καθώς απεριόριστη συσσωρεύεται στα χέρια ελάχιστων, διαμορφώνοντας εντέλει έναν κόσμο στον οποίο, Η Ιστορία, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, αλλάζει και μάλιστα στα χρόνια που ζούμε αλλάζει ιλιγγιωδώς. Φυσικά, η αλλαγή αυτή δε σημαίνει πάντα ευθύγραμμη πρόοδο.

Ο "νέος πολιτισμός" που κατ' αυτόν τον τρόπο δημιουργείται, είναι πρωτίστως πολιτικός θωρακίζει την εξουσία των κυριάρχων, επιχειρώντας επιπλέον να την καταστήσει και ανενόχλητη, αδιαμφισβήτητη, καθώς διασπείρει την αδράνεια, την απάθεια, την ακινητοποίηση στους κυριαρχούμενους. (σελ.20). Πρόκειται όμως για εντελώς άλλη έννοια και λειτουργία του πολιτισμού από αυτήν που περιγράφει ο Bourdieu P.(2002) , ο οποίος τελικά κατασκευάζει στη "Διάκριση" μια κοινωνιολογία των μορφωμένων.Ό, τι όμως συνέβαινε τότε δεν έχει καμία σχέση με όλα αυτά που συμβαίνουν σήμερα. Ο κόσμος δεν άλλαξε τελικά προς το καλύτερο, από την αποκατάσταση μιας πιο γνήσιας σχέσης ανάμεσα στις "ελίτ της κουλτούρας" και την ίδια την κουλτούρα. "Άλλαξε προς το χειρότερο, από τις ελέω αγοράς ελίτ των κυνικών, των κοινωνικά αμοραλιστών, των τεχνοκρατικά καταρτισμένων αλλά ουδόλως πεπαιδευμένων, όσον αφορά το πνευματικό και το ηθικό σκέλος". Ο ίδιος ο Bourdieu P. (2002) , έντονα στρατευμένος τα τελευταία χρόνια της ζωής του υπέρ των αγώνων της Αριστεράς, αντιλαμβάνεται τη θεαματική αλλαγή των δεδομένων, σκιαγραφεί δημόσια τη νέα κατάσταση και αναγνωρίζει ότι ο γεμάτος ανισότητες και αδικίες κόσμος μας δεν μπορεί να αλλάξει, παρά μέσα από τα κοινωνικά κινήματα που γεννώνται, από την

παγκοσμιοποίηση των "κάτω" : " (...) Αυτό που έγινε σε εθνικό επίπεδο, σε άλλες εποχές, γίνεται σήμερα σε παγκόσμιο επίπεδο. Η ενοποίηση των αγορών -ιδιαίτερα των χρηματιστικών, αλλά και των πολιτιστικών αγορών- με την πτώση όλων των συνόρων, δασμολογικών και άλλων, καθώς και με την επιτάχυνση της επικοινωνίας, που ευνοείται από τις νέες τεχνικές μορφές επικοινωνίας, είναι αυτή που καθιστά δυνατή την οικουμενική κυριαρχία ορισμένων οικονομικών και χρηματιστικών δυνάμεων. Η οικουμενική αυταπάτη της ενοποίησης συγκαλύπτει την ιμπεριαλιστική επιβολή μιας κυριαρχίας, που είναι η κυριαρχία μιας μικρής διεθνούς χρηματιστών, η οποία κυριαρχείται τώρα από τις Ηνωμένες Πολιτείες. Η ιδεολογική δύναμη της παγκοσμιοποίησης συνδέεται με το γεγονός ότι η κυριαρχία κρύβεται κάτω από την ενοποίηση και ξεχνάμε ότι η ενοποίηση είναι, παράδοξα, η προϋπόθεση της κυριαρχίας. (...) Η ανθρωπότητα βρίσκεται σε κίνδυνο επειδή υπάρχουν τυφλές διεθνείς δυνάμεις, οι οποίες δεν θα μπορέσουν να ελεγχθούν παρά μόνο από διεθνείς δυνάμεις. (...) Αυτό είναι που καθιστά αδύνατο να σωπαίνουμε. Επειδή οι άνθρωποι αργά ή γρήγορα -στην πραγματικότητα υπερβολικά αργά- θα ανακαλύψουν τις συνέπειες των πολιτικών που ασκούνται σήμερα στο όνομα των οικονομικών επιταγών. Σ' αυτές τις συνθήκες, πώς να μην πει κανείς στους ανθρώπους: θα πληρώσετε πολύ ακριβά αυτό που γίνεται αυτή τη στιγμή, την καταστροφή του κράτους, για παράδειγμα. (...) " 8

Μήπως παρόμοιες δηλώσεις δεν αποτελούν την πιο ειλικρινή ομολογία ότι τα δεδομένα τα οποία χαρακτηρίζουν τις σημερινές κοινωνίες είναι -μόλις 26 χρόνια μετά...!- τελείως διαφορετικά από αυτά στα οποία αναφέρεται η "Διάκριση" και γι' αυτό το λόγο η ανάλυση των κοινωνικών ταξινομήσεων που αυτή προτείνει, ελάχιστα έχει να εισφέρει στη σύγχρονη εναγώνια διερώτηση για τις κοινωνικές διεργασίες, αντιφάσεις, ανισότητες και προοπτικές ;

Επιπρόσθετα ένας άλλος ερευνητής όπου θεμελιώσε την θέση του Bourdieu P. ήταν ο Βρετανός ανθρωπολόγος Έντ. Μπ. Τάυλορ (2001), όπου υποστηρίζει ότι κουλτούρα ή πολιτισμός είναι το σύνολο που περιλαμβάνει τη γνώση, τις πεποιθήσεις, την τέχνη, την ηθική, το δίκαιο, τα έθιμα και τις άλλες ικανότητες ή συνήθειες που αποκτήθηκαν από τον άνθρωπο ως μέλος της κοινωνίας (σελ. 33)

Οι όροι «πολιτισμός» και «κουλτούρα» αποκτούν σε κάθε εποχή και σε κάθε γλώσσα διαφορετικό περιεχόμενο (σελ. 26). Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι κάθε πολιτισμός εκφράζει και εξυπηρετεί τις ανάγκες μιας συγκεκριμένης κοινωνίας σε μια δεδομένη στιγμή της ιστορικής της πορείας.

Κατά τον Βέμπερ Α. (1984) ο όρος «πολιτισμός» (civilization) δηλώνει τα στοιχεία της κοινωνικής κληρονομιάς που αναφέρονται στις επιστημονικές γνώσεις και στα επιστημονικά επιτεύγματα, ενώ ο όρος «κουλτούρα» (Kultur) δηλώνει τα ηθικά και πνευματικά επιτεύγματα (σελ. 221).

Τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που παρουσιάζει ο πολιτισμός μιας ομάδας ή ενός λαού αποτελούν τα ιδιαίτερα πολιτισμικά τους στοιχεία, των οποίων συνθέτει την πολιτισμική τους ταυτότητα. Αυτή κατηγοριοποιεί και διακρίνει κάθε ομάδα ή λαό από τους άλλους. Για να οριοθετήσουμε την έννοια της πολιτισμικής ταυτότητας, βασιζόμαστε σ' έναν ορισμένο αριθμό καθοριστικών κριτηρίων που θεωρούνται «αντικειμενικά», όπως η κοινή καταγωγή, η γενεαλογία, η γλώσσα, η κουλτούρα, η θρησκεία, οι δεσμοί μ' ένα τόπο (σελ. 149). Το άτομο μέσω της «βιολογικής του κληρονομιάς» γεννιέται, μεγαλώνει και «αφομοιώνει τα πολιτισμικά στοιχεία», την «νοοτροπία» και την «αυτοφυΐα» του λαού στον οποίο ανήκει. (σελ. 148).

Ταυτόχρονα όμως η ανάπτυξη της πολιτισμικής του ταυτότητας επηρεάζεται άμεσα και από τη διαδικασία της κοινωνικοποίησής του στο πλαίσιο της συγκεκριμένης πολιτισμικής ομάδας στην οποία ζει και κινείται. Μ' αυτό τον τρόπο κάθε άτομο διαμορφώνει κάθε φορά και μια διαφορετική πολιτισμική ταυτότητα ανάλογα με την ομάδα με την οποία αλληλεπιδρά σε κάθε δεδομένη στιγμή. Μ' αυτή την προσέγγιση η έννοια της πολιτισμικής ταυτότητας παρουσιάζει ρευστότητα και πολυσημία. Έτσι η πολιτισμική ταυτότητα θα μπορούσε να παραλληλιστεί με τις ρωσικές κούκλες που η μια είναι μέσα στην άλλη (σελ. 161).

Με βάση τα παραπάνω γίνεται κατανοητό πως άλλη πολιτισμική ταυτότητα έχει ο Έλληνας που γεννήθηκε, μεγάλωσε και ζει στο τόπο προέλευσής του από τον Έλληνα που για διάφορους λόγους ζει σε άλλη χώρα. Και το ίδιο ισχύει για τους ανθρώπους κάθε εθνικότητας..

Τέλος είναι σημαντικό ο κάθε άνθρωπος να έχει επίγνωση των πολιτισμικών επιδράσεων που υφίσταται στο χώρο που ζει σε κάθε φάση της ζωής του και τα στοιχεία που αφομοιώνει να είναι αποτέλεσμα προσωπικών επιλογών και όχι μιας τυχαίας κοινωνικής επιρροής

Καταλήγοντας θα λέγαμε ότι το θέμα όπου απασχολεί στη Διάκριση του Bourdieu P. είναι ο τρόπος όπου σχηματίζουν τις σχέσεις κυριαρχίας – κυριαρχούμενου όπου αποτελεί ένα αναπόσπαστο κομμάτι της πολιτισμικής ταυτότητας.

## • Ζητήματα που αφορούν την απειλή-αλλοίωση των πολιτισμικών ταυτοτήτων

- Η παγκοσμιοποίηση δηλώνει ότι κάτι καθίσταται κοινό παγκοσμίως. Στην ουσία είναι η προσπάθεια μετατροπής σε μία ενιαία πολιτιστική επικράτεια. Αυτή η διαδικασία ενοποίησης της γης σημαίνει τη σταδιακή εγκαθίδρυση ενός κοινού τρόπου σκέψης και ζωής σε όλο και περισσότερα τμήματα του παγκόσμιου πληθυσμού με διαβαθμίσεις, βέβαια, στην κατά έθνη ή κατά γεωγραφικές περιοχές πραγμάτωσή της.

Έτσι εξαπλώνονται προτεραιότητες και οι ιεραρχίες αναγκών οι οποίες απολήγουν σε αυτό που σήμερα ονομάζουμε παγκοσμιοποιημένο πολιτισμό και καθιστούν πλανήτη ένα “παγκόσμιο χωριό” (Ανώνυμος: 2008). Η παγκοσμιοποίηση, παρ' ότι δεν έχει επιβληθεί ολοκληρωτικά, φαίνεται αναπόφευκτη. Υπάρχει δυνατότητα ωστόσο να επιβιώσουν επιμέρους πολιτισμοί στις συνθήκες που διαμορφώνονται σήμερα στον πλανήτη μας.

Όταν μιλάμε για πολιτισμό δεν αναφερόμαστε απλώς σε τοπικά ήθη και έθιμα. Αυτά μπορεί να εκφράζουν πολιτισμικές διαφορές, αλλά μπορεί και να είναι μόνο τυποποιημένα κατάλοιπα πολιτιστικής ιδιαιτερότητας, που ανήκει πια στο παρελθόν και συντηρείται ως γραφικό φολκλόρ (Ανώνυμος: 2007). Ο πολιτισμός είναι κάτι που σαφώς προηγείται των καλλιτεχνικών και λαογραφικών του μνημών. Πολύ ρεαλιστικά είναι ο τρόπος του βίου όπως διαμορφώνεται από τις ανάγκες των ανθρώπων. Ο εκπληκτικός σε επιτεύγματα παγκοσμιοποιημένος πια πολιτισμός έχει και αρνητικές πτυχές. Ορισμένες είναι μια ποσοτική μεγέθυνση του πεδίου ή της εμβέλειας των ίδιων ανέκαθεν ανθρώπινων ελαττωμάτων ή παθών-εξωφρενική τελειοποίηση της τεχνολογίας

του πολέμου, οργανωτική πολυεθνική αρτίωση της εκμετάλλευσης, πολυμήχανη διεύρυνση της κοινωνικής βίας.

Η πολιτισμική ταυτότητα κάθε λαού δεν είναι και δεν πρέπει να είναι στατική, δεν πρέπει να παραμένει αμετάβλητη. Αντίθετα, οφείλει να διαφοροποιείται, γεγονός που αποδίδεται στην στάση που υιοθετούν απέναντι στην παράδοση και δεύτερον στις ξενικές επιδράσεις που δέχεται κάθε λαός. Η κρίση στην πολιτισμική ταυτότητα επιβαρύνει καταρχάς τον εθνικό τομέα, π.χ. αποκοπή από τις παραδόσεις, γλωσσική πενία, άγνοια της ιστορίας μας, πολιτική και πολιτιστική διείδυση των ξένων.

Επιπροσθέτως, στη σύγχρονη παγκοσμιοποιημένη κοινωνία ο άνθρωπος πλήττεται από την μονοδιάστατη αντίληψη περί προόδου, τη δήθεν προοδευτικότητα. Άκριτα αποδέχεται τα ξένα υλιστικά τεχνοκρατικά πρότυπα (Μ. Λυριστής: 2012) και προσκολλάται στην απόλυτη μίμηση ξένων προτύπων ζωής, συμπεριφοράς και έκφρασης. Η άγνοια υιοθέτηση ξένων προτύπων και η συνακόλουθη έλλειψη δημιουργικής ενσωμάτωσης των ξένων πολιτισμικών στοιχείων προκαλεί κίνδυνο αλλοίωσης της πολιτισμικής αυτογνωσίας, αποδυνάμωση της ιστορικής μας συνέχειας και της ενιαίας εθνικής μας πορείας, παραχάραξη της ιστορίας και διάβρωση της εθνικής μας φυσιογνωμίας. Επιπλέον διαβρώνει την τέχνη και οδηγεί στην έλλειψη εγχώριας πρωτότυπης δημιουργίας, στην εμπορευματοποίηση των καλλιτεχνικών δημιουργημάτων, στροφής στην ψυχοκτονία, και εντέλει κίνδυνο υποδούλωσης στον πολιτιστικό επεκτατισμό και έντεχνα επιχειρούν οι ανεπτυγμένες χώρες. Τέλος, η εμμονή στην παράδοση, ο συντηρητισμός, καταδυναστεύει τον άνθρωπο και υπονομεύει την πρόοδο. Από την στείρα αποδοχή του παρελθόντος και την τυφλή προσκόλληση στα παραδιδόμενα ενισχύεται από την απόρριψη νέων τεχνοτροπιών και καλλιτεχνικών ρευμάτων. Επίσης η επανάσταση της τεχνολογίας και ο διαβρωτικός ρόλος της τηλεόρασης καθώς η διαφήμιση και ο καταναλωτισμός αποθεώνουν την κερδοθρία υποβαθμίζοντας τις αξίες και τον πνευματικό πολιτισμό. Τέλος, η δυσλειτουργία των φορέων αγωγής όπως για παράδειγμα η σύγχρονη οικογένεια και το εκπαιδευτικό σύστημα δεν ευνοούν τη μετάγχιση στοιχείων του πολιτισμού λόγω της αδυναμίας επικοινωνίας και επαφής.

## 2° Τετράμηνο

### **3) Εστίαση στην πολιτισμική ταυτότητα της Ζακύνθου που σηματοδοτείται από το φαινόμενο του πολιτισμικού δυϊσμού και ερμηνεύεται από τα πολιτικά μοντέλα της ηγεμονίας και της πολιτισμικής κυριαρχίας μέσω του βιωμένου πολιτισμού**

**Πρόλογος:** Στην Ζάκυνθο παρατηρείται το φαινόμενο του πολιτισμικού δυϊσμού, που συμπίπτει όσον αφορά την ερμηνεία του με το πολιτικό μοντέλο της ηγεμονίας του Gramsci (1971) και κατ' επέκταση με το μοντέλο της πολιτισμικής κυριαρχίας μέσω του βιωμένου πολιτισμού του Williams (1977). Τα φαινόμενα αυτά παρατηρούνται σε μεγάλο εύρος κατά την περίοδο της Ενετοκρατίας όπου οι ανώτερες κοινωνικές τάξεις

της Ζακύνθου (ευγενείς κλπ) , συνδιοικούμενες από τους Ενετούς παρουσιάζουν πολιτισμική ενσωμάτωση κατά τα Δυτικά πρότυπα και κατά συνέπεια εμφανίζουν αρκετές ομοιότητες στην μουσική, τον χορό, τις συνήθειες, τα ήθη και τα έθιμα. Αντίθετα, στα κατώτερα κοινωνικά στρώματα (ποπολάρροι κλπ), ο πολιτισμός παρατηρείται ανεπηρέαστος από τους Ενετούς σύμφωνα και με την καθ' αυτό παράδοση του νησιού της Ζακύνθου.

Έτσι λοιπόν είναι αρκετά ενδιαφέρον ο συσχετισμός μεταξύ των πολιτισμικών φαινομένων που παρατηρούνται στην Ζάκυνθο κατά την περίοδο της Ενετοκρατίας και την προσπάθεια μεγάλων ερευνητών για την ανάλυση αυτών των φαινομένων σε ένα πιο γενικό ιστορικό, οικονομικό και κοινωνικό πλαίσιο.

Η «ηγεμονία» εμπεριέχει διάφορες ιδεολογικές, πολιτισμικές και οικονομικές όψεις. Για να πετύχει ο σκοπός μιας τέτοιας ιδεολογίας και να κερδηθεί η ηγεμονία, κατά την άποψη του Gramsci, πρέπει να επιτευχθεί ηθική, πολιτική και πνευματική ηγεσία στην κοινωνική ζωή, με την εξουσία να εξισώνει τα ιδιαίτερα ατομικά συμφέροντα του κάθε ατόμου με αυτά της κοινωνίας. Φυσικά αυτό εξυπηρετεί και τα συμφέροντα κάθε πολιτικής εξουσίας που για να είναι βιώσιμη και καλά θεμελιωμένη, απαιτείται ως ένα βαθμό και η συναίνεση των κυριαρχούμενων.

Ο Gramsci υποστήριξε ότι το κράτος δεν χαρακτηρίζεται μόνο από τη βία και την καταστολή, σύμφωνα με τις οποίες λειτουργούσε το Οθωμανικό καθεστώς κατά την διάρκεια του πολυετή Ελληνοτουρκικού πολέμου, αλλά η σχέση του με την κοινωνία βασίζεται στο σχηματισμό και τη διάχυση πολιτιστικών, ιδεολογικών, διανοητικών και ηθικών συστημάτων αξιών και πεποιθήσεων. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η και όχι εισβολή των Ενετών στην Ζάκυνθο μια περίοδο που διήρκεσε περίπου τρεις αιώνες, από την οποία πέρασαν οι Ορσίνι, οι Αντζιοίνι και τέλος οι Τόκι. Σ' αυτή την περίοδο, υπήρξε παραδειγματική η αρμονική συμβίωση μεταξύ των δύο λαών που οφειλόταν κυρίως στην διαχείριση των ενετών οι οποίοι κατάφεραν να δημιουργήσουν ειρηνικές συνθήκες, παραχωρώντας στους νησιώτες κοινωνικές και θρησκευτικές ελευθερίες και συνδιοικώντας μαζί με τους ευγενείς και τις ανώτερες τάξεις επιβάλλοντας τελικά το μοντέλο της ηγεμονίας αφού ενσωμάτωσαν τα πολιτισμικά τους πρότυπα.

Έτσι, σε λιγότερο από τρεις αιώνες, η ενετική κυριαρχία επέτρεψε την άνθιση τόσο του πολιτισμού, όσο και της αρχιτεκτονικής του νησιού, σε σημείο που η Ζάκυνθος κέρδισε την ονομασία "Φλωρεντία της Ελλάδας".

Το κράτος έπαψε να συγκεντρώνει το μονοπώλιο του ενδιαφέροντος για την εξουσία. Πρόβαλλε, έτσι, η έννοια της κοινωνίας πολιτών, που όσο πιο ανεπτυγμένη ήταν τόσο απομάκρυνε τους μηχανισμούς βίας και ηγεμονευόταν από ιδεολογικά μέσα (Ζορμπά Μ. 2010). Αυτό στην συγκεκριμένη περίπτωση ερμηνεύεται από το πολιτικό μοντέλο της ηγεμονίας του Gramsci και της πολιτισμικής κυριαρχίας του Williams μέσω του βιωμένου πολιτισμού σε ένα χρονικό διάστημα τρακοσίων ετών δηλαδή την περίοδο της Ενετοκρατίας.

Ο Gramsci το 1971 ανέπτυξε το πολιτικό μοντέλο με την έννοια της ηγεμονίας όπως αναφέρθηκε παραπάνω, υποδεικνύοντας και με ποιον τρόπο οι αστοί αποκτούν την ηγεμονία και ελέγχουν τους μηχανισμούς του κράτους και κατά πόσο υπάρχει η δυνατότητα μιας τακτικής αντί- ηγεμονίας από τις εργατικές τάξεις.



«Η ηγεμονία εξηγούσε τους μηχανισμούς ελέγχου της κυρίαρχης τάξης και είναι ένα παρόμοιο πολιτικό μοντέλο με τον σύγχρονο καπιταλισμό και περιέγραφε τον τρόπο με τον οποίο η κυριαρχία μιας τάξης πάνω στις άλλες επιτυγχανόταν μέσα από ένα συνδυασμό πολιτικών και ιδεολογικών μέσων. Η ηγεμονία είναι επομένως συνάρτηση όχι τόσο των μηχανισμών καταστολής που διαθέτει το κράτος, όσο των μηχανισμών της συναίνεσης» (Φούσκας Β. 1998, σελ. 139).

Η ηγεμονία αυτή, όπως περιγράφεται από τον Gramsci (1971), θα λέγαμε πως διαπλάθεται και νομιμοποιείται στο επίπεδο της κοινωνίας των πολιτών. Θεσμοί όπως το σχολείο, τα αστικά ΜΜΕ, τα κόμματα, η εκκλησία, διαμορφώνουν το κλίμα συναίνεσης προς την αστική εξουσία.

Αφού αναλύσει ο Gramsci (1973), το πώς η αστική τάξη αποκτά την ηγεμονία, ασχολείται με την δυνατότητα και την αναγκαιότητα η εργατική τάξη να καταστρέψει την αστική ηγεμονία και να δημιουργήσει την καινούργια, δική της ηγεμονία, ξεκινώντας με τη δημιουργία αντί-ηγεμονικών θεσμών στο άμεσο παρόν. Η εργατική τάξη, οφείλει να ηγεμονεύσει στις άλλες υποτελείς κοινωνικές ομάδες και να κατακτήσει συνολικά την ηγεμονία, μέσω του πολέμου θέσεων, δηλαδή με αρχικό στόχο την σταδιακή αποδυνάμωση της ιδεολογικής, πνευματικής, πολιτιστικής και αξιακής ηγεμόνευσης της αστικής τάξης επί της κοινωνίας και την κατάκτηση αυτής της ηγεμονίας από την εργατική τάξη, με προοπτική την επαναστατική ανατροπή της αστικής τάξης και την κατάληψη της εξουσίας από την εργατική τάξη. (σελ. 55). Το γεγονός αυτό παρατηρείται στην διοικητική οργάνωση της Ζακύνθου κατά την περίοδο της Εννετοκρατίας. Πιο συγκεκριμένα, η ασθενέστερη κοινωνική τάξη, οι Ποπολάρωι, βίωναν έντονη καταπίεση από τους αστούς και τους ευγενείς με αποτέλεσμα το 1628 να γίνει το λεγόμενο «Ρεμπελιό των Ποπολάρων», μια λαϊκή εξέγερση των ποπολάρων του νησιού κατά των τοπικών αρχόντων.

Αξιοσημείωτο εδώ είναι ότι οι Ποπολάρωι καθησυχάζονταν με την σκέψη ότι οι συμπατριώτες τους Πελοποννήσιοι ζούσαν κάτω από χειρότερες συνθήκες εξαιτίας του τουρκικού ζυγού. Έτσι, συμπεραίνουμε ότι η πολιτισμική ηγεμονία που προσπάθησαν οι Εννετοί να επιβάλλουν, ήταν πιο ανώδυνη και συγχρόνως εποικοδομητική για τους Ζακυνθινούς σε σύγκριση με την υπόλοιπη Ελλάδα που η βία και η καταστολή ήταν βασικές λειτουργίες του επικρατούντος καθεστώτος με αποτέλεσμα την δημιουργία άθλιων συνθηκών ζωής. Το μοντέλο λοιπόν της ηγεμονίας του Gramsci είναι μεταγενέστερο των μαρξιστικών μοντέλων με το οποίο επιτελείται το ίδιο αποτέλεσμα αλλά με διαφορετικό τρόπο.

Εν κατακλείδι, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι ο Gramsci άλλαξε τις μαρξιστικές αντιλήψεις για το κράτος και την κοινωνία και τη μεταξύ τους σχέση. Με την εισαγωγή της έννοιας της ηγεμονίας, η εξουσία δεν ήταν πια αποκλειστικά καταναγκασμός και βία αλλά ένας συνδυασμός καταναγκασμού και συναίνεσης, κυριαρχίας και ηγεμονίας. Το απόλυτο αξίωμα της επαναστατικής βίας και της δικτατορίας του προλεταριάτου ως του μοναδικού δρόμου για την κατάκτηση της εξουσίας προς το σοσιαλισμό δέχθηκε ισχυρή αμφισβήτηση. Η επανάσταση περνάει πια μέσα από την πάλη για την κατάκτηση της ηγεμονίας.

Σύμφωνα τον ερευνητή Williams [(1989), 1975] ο οποίος ασχολήθηκε με τον όρο «πολιτισμική κυριαρχία» βασισμένος στο έργο του Gramsci περί ηγεμονίας, αναφέρεται κυρίως στους μηχανισμούς βάσει των οποίων ορισμένες κοινωνικές τάξεις διατηρούν την

εξουσία τους, όχι μόνο μέσω της δύναμης και του πλούτου που κατέχουν αλλά μέσω του βιωμένου πολιτισμού. Δηλαδή την ικανότητα των εξουσιαστών να ποδηγητούν τον λαό μέσω του εκπολιτισμού του με γνώμονα τα συμφέροντά τους. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι και οι Ενετοί που επιβάλλοντας τον πολιτισμό τους κατάφεραν να έχουν στην σφαίρα επιρροής τους και την Ζάκυνθο. Πιο συγκεκριμένα οι Ενετοί οργάνωσαν την οικονομία με τέτοιο τρόπο ώστε να προσφέρουν πλήθος δυνατοτήτων εκπολιτισμού, ανάπτυξη γραμμάτων και τεχνών με άμεση συνέπεια την κοινωνική ανέλιξη του νησιού κατά τα Δυτικά πρότυπα.

Επίσης, σύμφωνα με τον ίδιο ερευνητή (Williams 1994), η ηγεμονία ταυτίζεται με τον πολιτισμό. Αυτό συμβαίνει επειδή ο όρος «culture» όπως υποστηρίζει ο ίδιος, θεωρείται η επικοινωνιακή πρακτική που αντικατοπτρίζει και σηματοδοτεί την καθημερινή κοινωνική πραγματικότητα με αντανάκλασεις στις πολιτισμικές εκφάνσεις με αποτέλεσμα οι όροι «culture» και «πολιτισμός» είναι συνώνυμοι όσον αφορά το περιεχόμενό τους και εκφράζουν το σύνολο των θεσμικών, πνευματικών και υλικών αξιών που ισχύουν στην εκάστοτε πολιτική-οικονομική-κοινωνική ζωή και εξέλιξη του ανθρώπου (Williams 1977, 1978). Έτσι, τα Δυτικά πρότυπα που εδραιώθηκαν στην Ζάκυνθο έμειναν αναλλοίωτα στο χρόνο και ζωντανά μέχρι σήμερα.

## **5. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ**

Η πολιτισμική ή πολιτιστική ταυτότητα και ο πολιτισμός είναι δύο έννοιες συνδεδεμένες με ισχυρούς δεσμούς. Ο πολιτισμός καθορίζει την πολιτισμική ταυτότητα των τόπων και των κοινωνιών και οι σχέσεις αλληλεπίδρασης των πολιτισμών επηρεάζουν αναλόγως τις πολιτισμικές ταυτότητες. Η βάση, επάνω στην οποία οικοδομείται αυτή η πολιτισμική ταυτότητα, είναι η ύπαρξη μιας κοινής και μακρόχρονης παράδοσης. Μέσω αυτής εκφράζεται, επιβεβαιώνεται και εν μέρει συγκροτείται η συλλογική ταυτότητα ενός λαού. Έτσι, η ανταλλαγή στοιχείων ανάμεσα στους πολιτισμούς συνεπάγεται την παρείσφρηση αλλοδαπών στοιχείων στις πολιτισμικές ταυτότητες. Συνεπώς, δημιουργήθηκαν τεσσάρων ειδών στάσεις ως προς τα στοιχεία αυτά, η ιμπεριαλιστική, η αμυντική, η διαπολιτιστική και η ελαττωματική καθεμία από τις οποίες αντιπροσωπεύει μία αντίληψη γύρω από την παρείσφρηση αλλοδαπών στοιχείων στις πολιτισμικές ταυτότητες. Παρά τα αρνητικά στοιχεία που προκύπτουν από τη διαμόρφωση μιας κοινής πολιτισμικής ταυτότητας θα μπορούσαμε να συμπεράνουμε ότι η δημιουργία τους είναι μοιραία, ένα απαραίτητο συστατικό της δομής των σύγχρονων αστικών καπιταλιστικών κοινωνιών και ως εκ τούτου δύναται να νομιμοποιηθεί και ηθικά.

## **1.ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**

### **ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ:**

- Αγγελόπουλος Γ.(1997), Εθνοτική ταυτότητα από το περιοδικό Σύγχρονα Θέματα, τεύχος 63, σελ. 18-25
- Άγγελος Καμαργιάρης και Αγγελική Σερπανού,(2006).
- Κοινός Νους Εκδόσεις: Ελληνοεκδοτική, Αθήνα. Αλεξιάκης Ε. (2001),
- Ταυτότητες και ετερότητες, σύμβολα, συγγένεια, κοινότητα στην Ελλάδα-Βαλκάνια Εκδόσεις: Δωδώνη, Αθήνα. Ανώνυμος, (2011)
- Ταυτότητα : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.HYPERLINK](http://www.HYPERLINK) "<http://www.wikipedia.com/HYPERLINK> στις 11/12/2013
- Ανώνυμος 2007 «Παγκοσμιοποίηση μύθοι και πραγματικότητες» που ανακτήθηκε από τον Μουζέλης Ν. το 2007 –

- Ανώνυμος 2012 «Παγκοσμιοποίηση, τα θετικά και τα αρνητικά της» που ανακτήθηκε από Minasy το 2012 Ανώνυμος 2008 «Παγκόσμιο χωρίο» που ανακτήθηκε από τον εκπαιδευτικό οργανισμό Ορίζοντες το 2012
- Ανώνυμος, (2013) Ανθρωπολογία : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [wwwHYPERLINK "http://www.wikipedia.com/HYPERLINK](http://www.wikipedia.com/HYPERLINK) στις 11/12/2013
- Ανώνυμος, (2013) Ψυχολογία : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [wwwHYPERLINK "http://www.wikipedia.com/HYPERLINK](http://www.wikipedia.com/HYPERLINK) στις 11/12/2013
- Ανώνυμος, (2013) Κοινωνιολογία : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [wwwHYPERLINK "http://www.wikipedia.com/HYPERLINK](http://www.wikipedia.com/HYPERLINK)
- Ανώνυμος, (2012) Εθνική Ταυτότητα : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [wwwHYPERLINK "http://www.wikipedia.com/HYPERLINK](http://www.wikipedia.com/HYPERLINK) στις 11/12/2013
- Ανώνυμος, (2010) Πολιτισμική ταυτότητα : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [wwwHYPERLINK "http://www.qwika.com/HYPERLINK](http://www.qwika.com/HYPERLINK) στις 11/12/2013
- Ανώνυμος. Διαθέσιμο στον δικτυακό τόπο: <http://www.eparaschou.gr/wp-content/uploads/2008/08/BARBAS.pdf>. Ανακτήθηκε:17-10-13
- Ανώνυμος. Διαθέσιμο στον δικτυακό τόπο: [http://thetrim1.blogspot.gr/2010/09/blog-post\\_03.html](http://thetrim1.blogspot.gr/2010/09/blog-post_03.html) Ανακτήθηκε: 19/12/2013 -
- Ανώνυμος . (2010), Πολιτισμική ταυτότητα, Ανακτήθηκε στις 8-11-2013 από την ιστοσελίδα: Βικιπαίδεια, ([http://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A0%CE%BF%CE%BB%CE%B9%CF%84%CE%B9%CF%83%CE%BC%CE%B9%CE%BA%CE%AE\\_%CF%84%CE%B1%CF%85%CF%84%CF%8C%CF%84%CE%B7%CF%84%CE%B1](http://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A0%CE%BF%CE%BB%CE%B9%CF%84%CE%B9%CF%83%CE%BC%CE%B9%CE%BA%CE%AE_%CF%84%CE%B1%CF%85%CF%84%CF%8C%CF%84%CE%B7%CF%84%CE%B1))
- Ανώνυμος . (2012), Πολιτιστική ταυτότητα , Ανακτήθηκε στις 8-11-2013 από την ιστοσελίδα: Βικιπαίδεια , ([http://wikipedia.qwika.com/en2el/Cultural\\_identity](http://wikipedia.qwika.com/en2el/Cultural_identity))
- Αποσπάσματα συνέντευξης του Bourdieu P. στον Μπέρτραντ Τσουνγκ που δημοσιεύτηκε στην Ελευθεροτυπία στις 25/2/2001. Αποστολλέλη Α.( 2006)
- Έμφυλη Ταυτότητα: ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [wwwHYPERLINK "http://www.wikipedia.com/HYPERLINK](http://www.wikipedia.com/HYPERLINK) στις 11/12/2013 Βέικος (1993),
- Εθνικισμός και Εθνική Ταυτότητα. Βρύζας Κ. (2005) Παγκόσμια επικοινωνία. Πολιτισμικές ταυτότητες. Αθήνα: Gutenberg Blanz-Mummendey-Mielke-Klink(1998) Θεωρία της κοινωνικής ταυτότητας: ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [wwwHYPERLINK "http://www.wikipedia.com/HYPERLINK](http://www.wikipedia.com/HYPERLINK) στις 11/12/2013 Βουλγάρης, Γ. (2007),
- Πολιτική, κοινωνία, πολίτες. Ανάλυση δεδομένων της Ευρωπαϊκής Κοινωνικής Έρευνας (ESS). Αθήνα: ΕΚΚΕ Βουλγάρης, Γ. (2008), Η Ελλάδα από τη μεταπολίτευση στην παγκοσμιοποίηση.

- Αθήνα: Πόλις Γαλανόπουλος, Α. (2014), Η έννοια της Ηγεμονίας στο έργο του Gramsci, ανακτήθηκε στις 3-4-2014 από την ιστοσελίδα: Κοίτα τον ουρανό ([http://afterhistory.blogspot.gr/2014/01/blog-post\\_25.html](http://afterhistory.blogspot.gr/2014/01/blog-post_25.html))
- Γανέτσος Δ. «Περιπέτειες ιδιτών», Αθήνα : Εκδοτικός όμιλος συγγραφέων καθηγητών, η παγκοσμιοποίηση παράγοντας αλλοίωσης της γλώσσας, σελίδα : 191-193.
- Γκέφου-Μαδιανού (2003) Εννοιολογίσεις του “εαυτού” και του “άλλου”. Ζητήματα ταυτότητας στη σύγχρονη ανθρωπολογική θεωρία. Στο Δ.Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.), Εαυτός και “Άλλος”. Εννοιολογήσεις, Ταυτότητες και Πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο( σελ: 421-461).
- Αθήνα: Gutenberg Δεμερτζής, Ν., (1994) Ο Εθνικισμός σαν Ιδεολογία. Στο Έθνος-Κράτος- Εθνικισμός. Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού πολιτισμού και Γενικής Παιδείας Δεμερτζής, Ν. (1994), Η ελληνική πολιτική κουλτούρα σήμερα. Αθήνα: Οδυσσεύς Δαμιανάκος,, Στ.,(1984), «Λαϊκός Πολιτισμός: Ιδεολογική χρήση και θεωρητική συγκρότηση του όρου», Αθήνα , Ανακτήθηκε στις 6-9-1999 (Λαϊκός Πολιτισμός),
- Δαμιανάκος , Στ. , (1987) , «Παράδοση Ανταρσίας και Λαϊκός Πολιτισμός» , Αθήνα, Ανακτήθηκε τις 18-7-1996 (Πολιτισμός και Παραδόσεις),
- Διακουμάκος Γ. (2010), Πολιτιστικές πρακτικές και πολιτικές αντιλήψεις. Αθήνα: Εθνικό Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών Τμήμα Πολιτικής επιστήμης Και Δημόσιας Διοίκησης Επιστημονικό περιοδικό Σύγχρονα Θέματα, Εθνοτικές ομάδες και ταυτότητες. Οι όροι, η εξέλιξη της σημασίας και του περιεχομένου τους. Συγγραφέας: Γιώργος Αγγελόπουλος. Τεύχος :63, 1997, σελ. 18 - 25. Ανακτήθηκε:17-10-13
- Ζορμπά, Μ. (2010), Ηγεμονία και μετά-ηγεμονία στις Πολιτισμικές Σπουδές
- Κακάμπουρα Ρ, (2006) Εθνική Ταυτότητα : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.HYPERLINK](http://www.HYPERLINK) "http://www.wikipedia.com/HYPERLINK στις 11/12/2013 σελ: 110
- Καλτσουνη Χ.(1998) Κοινωνικοποίηση Η γένεση του κοινωνικού υποκειμένου Αθήνα: Gutenberg, Βιβλιοθήκη Κοινωνικής Επιστήμης και Κοινωνικής Πολιτικής Κατσούλης, Η. (1988), Η Ελλάδα προς το 2000. Αθήνα: Παπαζήσης Κοντογιώργης , Γ., (1979) , Η ελλαδική λαϊκή ιδεολογία. Πολιτικο-κοινωνική μελέτη του δημοτικού τραγουδιού, Ν.Σύννορα, Αθήνα , Ανακτήθηκε στις 4-2-1996, ( Ελλαδική λαϊκή Ιδεολογία) .
- Κούτρας, Σπυρίδων Κ., (2005), Πειστικός λόγος στην έκφραση-έκθεση λυκείου (τόμος 1) Εκδόσεις: Σαββάλας Κουτσούμπα, Μ.(1999). Η δυναμική του ελληνικού παραδοσιακού χορού στη διαπολιτισμική εκπαίδευση. Εκπαιδευτική Κοινότητα, 52, 38-41
- Κοντογιώργης , Γ. (2008), Πολιτικός πολιτισμός και πολιτιστικές ταυτότητες, Ανακτήθηκε στις 8-11-2013 από την ιστοσελίδα: Κοσμοσύστημα, ([http://contogeorgis.blogspot.gr/2008/03/blog-post\\_1648.html](http://contogeorgis.blogspot.gr/2008/03/blog-post_1648.html)) Λέκκας, Π.,(2006) [1992] Η Εθνικιστική Ιδεολογία. Αθήνα:Κατάρτι
- Λίποβατς, Θ. (1994), Η ελληνική πολιτική κουλτούρα σήμερα. Αθήνα:Οδυσσεύς
- Λουντζάκη Ρ.,(2004). Εθνογραφίες χορού. Αρχαιολογία, 92, 6-10

- Μιχαλόπουλος, Γ., (1996), Κοινωνιολογία και Εκπαίδευση, Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, Ανακτήθηκε στις 12-4-2003 (Κοινωνιολογία και Εκπαίδευση), Συνεδρίου, (9 και 10 Νοεμβρίου 2002). Η τέχνη του χορού σήμερα εκπαίδευση παραγωγή παράσταση, Διοργανωτής: Σύνδεσμος Υποτρόφων Κοινωφελούς Ιδρύματος Αλέξανδρος Σ. Ωνάσης. Ανακτήθηκε:17-10-13 (Αθήνα) Κωστάλα Τ. «Λόγου Σπουδή», Τόμος Α' : Σαββάλας, Ενότητα πολιτισμός, σελίδα : 151-162
- Καστρίτη-Σταμούλη «μια άλλη πρόταση για την προσέγγιση των πολιτισμών» Αθήνα : Γρηγόρη «η παγκοσμιοποίηση ως ιδεολογία-Αρχείο ελευθεροτυπίας», σελίδα : 156-170
- Παπαρίζος, Α. (1994), Η ελληνική πολιτική κουλτούρα σήμερα. Αθήνα:
- Οδυσσέας Πασχαλίδης Γ. (2000). Η πολιτισμική ταυτότητα ως δικαίωμα και ως απειλή. Η διαλεκτική της ταυτότητας και η αμφιθυμία της κριτικής.
- Χ. Κωνσταντοπούλου, Λ. Μαράτου-Αλιμπράντη, Δ. Γερμανός και Θ. Οικονόμου ( επιμ. ), “Εμείς” και οι “άλλοι”: αναφορά στις τάσεις και τα σύμβολα. Αθήνα: 20ος αιώνας.
- Παλούκης, Κ. (2009), Μια πιο συνολική άποψη: Ο κονστρουκτιβισμός, Ανακτήθηκε στις 15-11-2013 από την ιστοσελίδα: Raskolnikov BlogSpot, ([http://raskolnikovgr.blogspot.gr/2009/03/blog-post\\_1895.html](http://raskolnikovgr.blogspot.gr/2009/03/blog-post_1895.html))
- Παπαρρηγόπουλος Κ, (1996) Εθνική Ταυτότητα : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.HYPERLINK](http://www.HYPERLINK) "<http://www.wikipedia.com/>".HYPERLINK στις 11/12/2013
- Παπαταξιάρχης Ε. (1993). Για την ανθρωπολογία σήμερα: θέσεις αμφισβητήσεις, αναθεωρήσεις, Διαβάζω, 323, 36-43. Σάρρη, Μ., (2000), <<Πολιτισμική και Εθνική Ταυτότητα>>, Αθήνα, Αναρτήθηκε 2-3-2007, (πολιτισμική και εθνική ταυτότητα),
- Σάρρη, Μ. (2010), Πολιτισμική ταυτότητα, Ανακτήθηκε στις 8-11-2013 από την ιστοσελίδα: Archive.gr, (<http://www.archive.gr/news.php?readmore=230>)
- Τσουκαλάς, Κ. (1993), Τζαμπατζήδες στη χώρα των θαυμάτων. Περί Ελλήνων στην Ελλάδα. Αθήνα: Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης
- Τσουκαλάς Κ, (1983) Εθνική Ταυτότητα : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.HYPERLINK](http://www.HYPERLINK) "<http://www.wikipedia.com/>".HYPERLINK στις 11/12/2013 σελ 13-15
- Φούσκας, Β. (1998), Ο Gramsci και η έννοια της ηγεμονίας μέσα στη σχέση πολιτικής κοινωνίας των ιδιωτών, Αθήνα, Ουτοπία
- Φιλίππιδου, Ε. (2013), Εθνοτικές ομάδες & ταυτότητες: Η περίπτωση των Κιζηλμπαζήδων Πομάκων της Θράκης, Ανακτήθηκε στις 8-11-2013 από την ιστοσελίδα: Καλλιτεχνικό Εργαστήρι Μελισσιών, ([http://kemellision.blogspot.gr/2013/03/blog-post\\_15.html](http://kemellision.blogspot.gr/2013/03/blog-post_15.html) ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ: Adorno, T., (1997), Η κοινωνιολογία της μουσικής, Νεφέλη, Αθήνα, Αναρτήθηκε στις 7-5-200 (Κοινωνιολογία Βικιπαίδεια) .

### ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Benedict, R.(1932). Configurations of Culture in North America. America Anthropologist, 34, 1-27. Bourdieu ,

- P. (1976) , Η Διάκριση, Αθήνα , Ανακλήθηκε στις 12-1-2002 (Η Διάκριση του Bourdieu)
- Blosh M, (1992). Internal and External Memory: Different Ways of Being in History. Suomen Anthropology, 4(1), 18-21.
- Cuche,D. (1991) , Η έννοια της κουλτούρας στις κοινωνικές επιστήμες, Γιώργος Δαρδανός, Αθήνα, Ανακλήθηκε στις 5-3- 2001 (Κουλτούρα και Κοινωνικές Επιστήμες),
- Mauss, M.,(1969) , Ολοκληρωμένα Έργα, Αθήνα , Ανακλήθηκε στις 23-7-1997 (oeuvres completes),
- Comaroff J, (1985). Body of power and Spirit of Resistance: The Culture and History of a South Africa People. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Cohen (1982). Belonging the experience of culture. In A.P Cohen ( ed.), belonging: Identity and social organisation in British Rural Cultures. Manchester: Manchester University Press
- Diamantouros, N. (1994), The populist decade. London:
- MacMillan Foucault, M. (1987). Εξουσία, Γνώση και Ηθική. Αθήνα: Ύψιλον
- Gellner, E., (1983) Nation and Nationalism: Oxford Basic Blackwell. Για την ελληνική έκδοση (1992) Έθνη και Εθνικισμός Αθήνα: Αλεξάνδρεια
- Herzfeld, M. (1998) Η Ανθρωπολογία μέσα από τον καθρέφτη. Αθήνα: Αλεξάνδρεια Gramsci, A. (1973), Ιστορικός υλισμός - Τετράδια της φυλακής, Αθήνα, Οδυσσέας Gramsci, A. (2010), Για την πολιτική και για το σύγχρονο κράτος, Αθήνας-
- Φούσκας, Β. (1998), Ο Gramsci και η έννοια της ηγεμονίας μέσα στη σχέση πολιτικής κοινωνίας των ιδιωτών, Αθήνα, Ουτοπία
- Handler, R. (1988) Nationalism and the politics of Culture in Quebec, Madison University of Wisconsin Press.
- Herzfeld M. (1998). Η κοινωνική ποιητική : Όψεις από την ελληνική εθνογραφία. Στο Δ. Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.). Ανθρωπολογική Θεωρία και Εθνογραφία: Σύγχρονες Τάσεις, Σειρά Ανθρωπολογικοί Ορίζοντες( σελ , 477-518). Αθήνα : Ελληνικά Γράμματα.
- Hobsbawm E, (1994) Εθνική Ταυτότητα : ανακλήθηκε από την ιστοσελίδα [www.HYPERLINK "http://www.wikipedia.com/".HYPERLINK](http://www.wikipedia.com/) στις 11/12/2013 σελ:23-24
- Jenkins R, (2000) Εθνική Ταυτότητα : ανακλήθηκε από την ιστοσελίδα [www.HYPERLINK "http://www.wikipedia.com/".HYPERLINK](http://www.wikipedia.com/) στις 11/12/2013 σελ: 126
- Mead M.(1973).Coming of Age in Samoa: A Psychological Study of Primitive Youth for Estern Civilization. New York: America Museum of Natural History.
- Robyns , C. (1994), Translation and discursive identity. Ανακλήθηκε στις 22-11-2013 από την ιστοσελίδα: Academia.edu, ([http://www.academia.edu/679542/Translation\\_and\\_discursive\\_identity](http://www.academia.edu/679542/Translation_and_discursive_identity))

- Tajfel H, (2007) Κοινωνική ταυτότητα : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.HYPERLINK "http://www.wordpress.com/".HYPERLINK](http://www.wordpress.com/) στις 11/12/2013 άρθρο του με τίτλο κοινωνική ταυτότητα
- Varagnac(1978),Οι δημοφιλείς παραδόσεις,Αθήνα , Αναρτήθηκε στις 6-12-2003 , (Les traditions populaires
- Williams, R. (1977), Culture and Society, Oxford, Lawrence & Wishard
- Williams, R. [(1989), 1975], You are a Marxist. Aren't you? Resources of Hope, Culture, Democracy, Socialism (p.p. 65-76) ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ (Β τετραμήνου)

## Βιβλιογραφία 2ου τετραμήνου

### ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ:

- Ανώνυμος (2003), Πολιτισμική ταυτότητα της Ζακύνθου : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.zanteisland.com](http://www.zanteisland.com) στις 12/4/2014
- Ανώνυμος (2007), Πολιτισμικός δυσιμός : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.HYPERLINK "http://www.wikipedia.com/".HYPERLINK](http://www.wikipedia.com/)  
["http://www.wikipedia.com/"](http://www.wikipedia.com/)wikipediaHYPERLINK  
["http://www.wikipedia.com/".HYPERLINK](http://www.wikipedia.com/)  
["http://www.wikipedia.com/"](http://www.wikipedia.com/)com στις 27/4/2014
- Ανώνυμος, Ανακτήθηκε: 10-3-2014 από την ιστοσελίδα:  
[http://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A1%CE%B5%CE%BC%CF%80%CE%B5%CE%BB%CE%B9%CF%8C\\_%CF%84%CF%89%CE%BD\\_%CE%A0%CE%BF%CF%80%CE%BF%CE%BB%CE%AC%CF%81%CF%89%CE%BD](http://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A1%CE%B5%CE%BC%CF%80%CE%B5%CE%BB%CE%B9%CF%8C_%CF%84%CF%89%CE%BD_%CE%A0%CE%BF%CF%80%CE%BF%CE%BB%CE%AC%CF%81%CF%89%CE%BD) .
- Ανώνυμος, Ανακτήθηκε: 10-3-2014 από την ιστοσελίδα: [http://www.e-zakynthos.com/gr\\_zante.zakynthos.history.php](http://www.e-zakynthos.com/gr_zante.zakynthos.history.php) .
- Ανώνυμος, Ανακτήθηκε: 3-4-2014 από την ιστοσελίδα:  
<http://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9A%CF%89%CE%BC%CE%B5%CE%B9%CE%B4%CF%8D%CE%BB%CE%BB%CE%B9%CE%BF> .
- Ανώνυμος. Ανακτήθηκε: 6-4-2014 από την ιστοσελίδα: [http://www.e-zakynthos.com/arts-culture/gr\\_zante.zakynthos.theater.php](http://www.e-zakynthos.com/arts-culture/gr_zante.zakynthos.theater.php) .
- Ανώνυμος. Ανακτήθηκε: 6-4-2014 από την ιστοσελίδα:  
<http://www.giostradizante.gr/gr-home.php> .
- Ανώνυμος. Ανακτήθηκε: 6-4-2014 από την ιστοσελίδα:  
<http://www.zhg.gr/gr/articlex.php?cat=92>HYPERLINK  
["http://www.zhg.gr/gr/articlex.php?cat=92&"&id=111](http://www.zhg.gr/gr/articlex.php?cat=92&) .
- Ανώνυμος . (2010), Πολιτισμική ταυτότητα, Ανακτήθηκε στις 8-11-2013 από την ιστοσελίδα: Βικιπαίδεια, (<http://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A0%CE%BF%CE%BB%CE%B9%CF%84%CE%B9%CF%83%CE%BC>



[http://www.wikipedia.org/wiki/Cultural\\_identity](http://www.wikipedia.org/wiki/Cultural_identity)

- Ανώνυμος . (2012), Πολιτιστική ταυτότητα , Ανακτήθηκε στις 8-11-2013 από την ιστοσελίδα: Βικιπαίδεια , ([http://www.wikipedia.org/wiki/Cultural\\_identity](http://www.wikipedia.org/wiki/Cultural_identity))
- Αντόρνο Τ. (1987)Εισαγωγικά Δοκίμια., Αθήνα: Κριτική
- Αρβανιτάκης , Δ. (2001). Ρεμπελιό των Ποπολάρων, 1628 Αλεξανδρούπολη.
- Πέλη. Βέμπερ Α. (1984) όπως αναφέρεται στον Τσαούση Δ. Αθήνα: Gutenberg Κοινωνιολογική Βιβλιοθήκη
- Γασπαρινάτος , Σ. (2009) Πρόλογος. Η Βενετοκρατία στα νησιά του Ιονίου Πελάγους. Αθήνα: ιδιωτική έκδοση.
- Γρηγοράς, Ν.(1997). Ρωμαϊκή Ιστορία, Αθήνα: Λιβάνης.
- Δε Βιάζης , Σ. (1890). Η προσωπίς και τα Ιπποδρόμια εν Ζάκυνθο επί Ενετοκρατίας , Ανθών , 17(2), 137-139.
- Δεμέτη-Λιβέρη , Κ. (2000). Σύντομο ιστορικό σημείωμα για την ιστορία της Ζακύνθου. Ανακτήθηκε στις 6-10-2000 από την ιστοσελίδα ( <http://www.zante/dimoi/zakynthos/n-zak.htm> )
- Διαμαντούρος, Ν. (2000), Πολιτισμικός δυϊσμός και πολιτική αλλαγή στην Ελλάδα της μεταπολίτευσης. Αθήνα:
- Αλεξάνδρεια Ζώης, Χ.Α. (1995) . Ιστορία της Ζακύνθου, Αθήνα: Εκ του Εθνικού Τυπογραφείου.
- Ζώης , Χ.Α. (2005). Ιστορία της Ζακύνθου, Αθήνα :Τρίμορφος Θεοδόσης. Ν. (1996), “ Αναμνήσεις από την παλιά Ζάκυνθο” εκδόσεις : Ιδιωτική σελ:69-75 στις 6/4/2014
- Ιορδανίδου Γ. (2010), Πολιτισμικός δυϊσμός : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.users.sch.gr](http://www.users.sch.gr) στις 12/3/2014
- Κάρδαρης , Δ. (2005) . Ο χορός στη Ζάκυνθο μέσα από την πολιτική κοινωνική ιστορία. Από την Ενετοκρατία 1845 ως 1925. Διδακτορική Διατριβή .
- Ζάκυνθος : Έντυπο Κάρδαρης Δ. Γ. (2006). Χορευτικές αναζητήσεις στη Ζάκυνθο, Εκδόσεις: ENTYΠΟ, Ζάκυνθος.σελ.17-25,27-38,46-52
- Κονόμος , Ν. (1981). Η Ζάκυνθος πεντακόσια χρόνια (1478-1978). Πολιτική Ιστορία , (1478-1800) (Τομ. Γ, τεύχ. Α) , Αθήνα :
- Μιχαλάς. Κονόμης , Ν. (1983). Τση Ζάκυνθος. Αθήνα:
- Ράλλη. Κοριατόπουλος, Δ. (1999) , Απ' όσα θυμούμαι. Συλλογή από τις πιο διαλεχτές αναμνήσεις της παλιάς Ζακύνθου (2η έκδοση). Αθήνα: Φίλοι του Μουσείου Σολωμού και Επιφανών Ζακυνθίων.
- Κονόμος. Ν. (1983), “Τση Ζάκυνθος” εκδόσεις : Αθηνά σελ:45-47 στις 6/4/2014
- Μερκούρης .Δ.(2009), Πολιτισμικός δυϊσμός : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.ermis.blogspot.gr](http://www.ermis.blogspot.gr) στις 27/4/2014
- Μιχαλόπουλος Γ., (1996)Κοινωνιολογία και Εκπαίδευση: Θεσσαλονίκη:
- Χατζησταμάτης Κων/νος Τσαουσής Δ., (1984)
- Χρήστος Μελίτας , Α. Δ. (2000). Ζακυνθινή Κοινωνία, Ζάκυνθος (1976) . Ντόπια και ξενωτικά χρονογραφήματα (1796-1983) , Ζάκυνθος : Μπάστας 13.

- Μοσχονά , Ν. (1984). Κοινωνικές δομές στα Ιόνια νησιά στη μεταβυζαντινή περίοδο. Πρακτικά Α Συμποσίου του Κέντρου Μελετών Ιονίου, Αθήνα. ικό Λεξικό Κοινωνιολογίας Αθήνα:
- Guenberg Κοινωνιολογική Βιβλιοθήκη Τσαουσης Δ., (1984)
- ΧρηστΜελίτας , Α. Δ. (2000). Ζακυνθινή Κοινωνία, Ζάκυνθος (1976) . Ντόπια και ξενωτικά χρονογραφήματα (1796-1983) , Ζάκυνθος :
- Μπάστας Χορκχαϊμερ Μ., (1987), Κοινωνιολογία, Αθήνα: Κριτική

-Gramsci, A. (1973), Ιστορικός υλισμός - Τετράδια της φυλακής, Αθήνα, Οδυσσεάς  
 -Gramsci, A. (2010), Για την πολιτική και για το σύγχρονο κράτος, Αθήνα, Ημερησία  
 -Ζορμπά, Μ. (2010), Ηγεμονία και μετά-ηγεμονία στις Πολιτισμικές Σπουδές  
 -Φούσκας, Β. (1998), Ο Gramsci και η έννοια της ηγεμονίας μέσα στη σχέση πολιτικής κοινωνίας των ιδιωτών, Αθήνα, Ουτοπία  
 -Γαλανόπουλος, Α. (2014), Η έννοια της Ηγεμονίας στο έργο του Gramsci,, ανακτήθηκε στις 3-4-2014 από την ιστοσελίδα: Κοίτα τον ουρανό ([http://afterhistory.blogspot.gr/2014/01/blog-post\\_25.html](http://afterhistory.blogspot.gr/2014/01/blog-post_25.html))

Αρβανιτάκης , Δ. (2001). Ρεμπελιό των Ποπολάρων, 1628. Αλεξανδρούπολη : Πέλη.

Δαμιανάκος,, Στ.,(1984), «Λαϊκός Πολιτισμός: Ιδεολογική χρήση και θεωρητική συγκρότηση του όρου», Αθήνα , Αναρτήθηκε στις 6-9-1999 (Λαϊκός Πολιτισμός), Δαμιανάκος , Στ. , (1987) , «Παράδοση Ανταρσίας και Λαϊκός Πολιτισμός» , Αθήνα, Ανακτήθηκε τις 18-7-1996 (Πολιτισμός και Παραδόσεις),

Κοντογιώργης , Γ., (1979) , *Η ελλαδική λαϊκή ιδεολογία. Πολιτικο-κοινωνική μελέτη του δημοτικού τραγουδιού*, Ν.Σύνορα, Αθήνα , Αναρτήθηκε στις 4-2-1996, ( Ελλαδική λαϊκή Ιδεολογία)

Σάρρη , Μ. , (2000), <<Πολιτισμική και Εθνική Ταυτοτητα>> , Αθήνα, Αναρτήθηκε 2-3-2007 , (πολιτισμική και εθνική ταυτότητα),

Κονόμης , Ν. (1983). Τση Ζάκυνθος. Αθήνα: Ράλλη.

Κοριατόπουλος, Δ. (1999) , *Απ' όσα θυμούμαι. Συλλογή από τις πιο διαλεχτές αναμνήσεις της παληάς Ζακύνθου* (2η έκδοση). Αθήνα: Φίλοι του Μουσείου Σολωμού και Επιφανών Ζακυνθίων.

Μελίτας , Α. Δ. (2000). Ζακυνθινή Κοινωνία, Ζάκυνθος (1976) . Ντόπια και ξενωτικά χρονογραφήματα (1796-1983) , Ζάκυνθος : Μπάστας

-Διαμαντούρος, Ν. (2000), *Πολιτισμικός διϊσμός και πολιτική αλλαγή στην Ελλάδα της μεταπολίτευσης*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια

-Τσουκαλάς, Κ. (1993), *Τζαμπατζήδες στη χώρα των θαυμάτων. Περί Ελλήνων στην*

Ελλάδα, Αθήνα, Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης

-Κατσούλης, Η. (1988), *Η Ελλάδα προς το 2000*, Αθήνα, Παπαζήσης

-Παπαρίζος, Α. (1994), *Η ελληνική πολιτική κουλτούρα σήμερα*, Αθήνα, Οδυσσέας

-Λίποβατς, Θ. (1994), *Η ελληνική πολιτική κουλτούρα σήμερα*, Αθήνα, Οδυσσέας

-Βουλγάρης, Γ. (2007), *Πολιτική, κοινωνία, πολίτες. Ανάλυση δεδομένων της Ευρωπαϊκής Κοινωνικής Έρευνας (ESS)*, Αθήνα, ΕΚΚΕ

- Βουλγάρης, Γ. (2008), *Η Ελλάδα από τη μεταπολίτευση στην παγκοσμιοποίηση*, Αθήνα, Πόλις

-Δεμερτζής, Ν. (1994), *Η ελληνική πολιτική κουλτούρα σήμερα*, Αθήνα, Οδυσσέας

-Διακουμάκος Γ. (2010), *Πολιτιστικές πρακτικές και πολιτικές αντιλήψεις*, Αθήνα, Εθνικό Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών Τμήμα Πολιτικής επιστήμης Και Δημόσιας Διοίκησης

- Κάρδαρης Δ. Γ. (2006). *Χορευτικές αναζητήσεις στη Ζάκυνθο*, Εκδόσεις: ENTY-ΠΟ, Ζάκυνθος.
- Ανώνυμος, Ανακτήθηκε: 10-3-2014 από την ιστοσελίδα:  
[http://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A1%CE%B5%CE%BC%CF%80%CE%B5%CE%BB%CE%B9%CF%8C\\_%CF%84%CF%89%CE%BD\\_%CE%A0%CE%BF%CF%80%CE%BF%CE%BB%CE%AC%CF%81%CF%89%CE%BD](http://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A1%CE%B5%CE%BC%CF%80%CE%B5%CE%BB%CE%B9%CF%8C_%CF%84%CF%89%CE%BD_%CE%A0%CE%BF%CF%80%CE%BF%CE%BB%CE%AC%CF%81%CF%89%CE%BD) .
- Ανώνυμος, Ανακτήθηκε: 10-3-2014 από την ιστοσελίδα: [http://www.e-zakynthos.com/gr\\_zante.zakynthos.history.php](http://www.e-zakynthos.com/gr_zante.zakynthos.history.php) .
- Ανώνυμος, Ανακτήθηκε: 3-4-2014 από την ιστοσελίδα:  
<http://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9A%CF%89%CE%BC%CE%B5%CE%B9%CE%B4%CF%8D%CE%BB%CE%BB%CE%B9%CE%BF> .
- Ανώνυμος. Ανακτήθηκε: 6-4-2014 από την ιστοσελίδα: [http://www.e-zakynthos.com/arts-culture/gr\\_zante.zakynthos.theater.php](http://www.e-zakynthos.com/arts-culture/gr_zante.zakynthos.theater.php) .
- Ανώνυμος. Ανακτήθηκε: 6-4-2014 από την ιστοσελίδα:  
<http://www.giostradizante.gr/gr-home.php> .
- Ανώνυμος. Ανακτήθηκε: 6-4-2014 από την ιστοσελίδα:  
<http://www.zhg.gr/gr/articlex.php?cat=92&id=111> .
- Ανώνυμος, (2011) *Ταυτότητα* : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα  
[www.wikipedia.com](http://www.wikipedia.com) στις 11/12/2013
- Ανώνυμος, (2013) *Ανθρωπολογία* : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα  
[www.wikipedia.com](http://www.wikipedia.com) στις 11/12/2013

- Ανώνυμος, (2013) *Ψυχολογία* : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.wikipedia.com](http://www.wikipedia.com) στις 11/12/2013
- Ανώνυμος, (2013) *Κοινωνιολογία* : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.wikipedia.com](http://www.wikipedia.com) στις 11/12/2013
- Ανώνυμος, (2012) *Εθνική Ταυτότητα* : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.wikipedia.com](http://www.wikipedia.com) στις 11/12/2013
- Ανώνυμος, (2010) *Πολιτισμική ταυτότητα* : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.qwika.com](http://www.qwika.com) στις 11/12/2013
- Tajfel H, (2007) *Κοινωνική ταυτότητα* : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.wordpress.com](http://www.wordpress.com) στις 11/12/2013 άρθρο του με τίτλο κοινωνική ταυτότητα το 1979
- Αγγελόπουλος Γ.(1997), *Εθνοτική ταυτότητα* από το περιοδικό Σύγχρονα Θέματα, τεύχος 63, σελ. 18-25
- Δεμερτζής, Ν., (1994) *Ο Εθνικισμός σαν Ιδεολογία*. Στο Έθνος-Κράτος- Εθνικισμός. Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού πολιτισμού και Γενικής Παιδείας
- Gellner, E., (1983) *Nation and Nationalism*: Oxford Basic Blackwell. Για την ελληνική έκδοση (1992) Έθνη και Εθνικισμός Αθήνα: Αλεξάνδρεια
- Herzfeld, M. (1998) *Η Ανθρωπολογία μέσα από τον καθρέφτη*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια
- Λέκκας, Π.,(2006) [1992] *Η Εθνικιστική Ιδεολογία*. Αθήνα: Κατάρτι
- Βέικος (1993), *Εθνικισμός και Εθνική Ταυτότητα*.
- Βρύζας Κ. (2005) *Παγκόσμια επικοινωνία. Πολιτισμικές ταυτότητες*. Αθήνα: Gutenberg
- Παπαταξιάρχης Ε. (1993). Για την ανθρωπολογία σήμερα: θέσεις αμφισβητήσεις, αναθεωρήσεις, Διαβάζω, 323, 36-43.

- Comaroff J, (1985). *Body of power and Spirit of Resistance: The Culture and History of a South Africa People*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Hobsbawm E, (1994) *Εθνική Ταυτότητα* : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.wikipedia.com](http://www.wikipedia.com) στις 11/12/2013 σελ:23-24
- Jenkins R, (2000) *Εθνική Ταυτότητα* : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.wikipedia.com](http://www.wikipedia.com) στις 11/12/2013 σελ: 126
- Γκέφου-Μαδιανού (2003) *Εννοιολογίες του “εαυτού” και του “άλλου”*. Ζητήματα ταυτότητας στη σύγχρονη ανθρωπολογική θεωρία. Στο Δ.Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.), *Εαυτός και “Άλλος”*. Εννοιολογήσεις, Ταυτότητες και Πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο( σελ: 421-461).Αθήνα: Gutenberg
- Cohen (1982). *Belonging the experience of culture*. In A.P Cohen ( ed.), *belonging: Identity and social organisation in British Rural Cultures*. Manchester: Manchester University Press.
- Τσουκαλάς Κ, (1983) *Εθνική Ταυτότητα* : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.wikipedia.com](http://www.wikipedia.com) στις 11/12/2013 σελ 13-15
- Herzfeld M. (1998). *Η κοινωνική ποιητική : Όψεις από την ελληνική εθνογραφία*. Στο Δ. Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.). *Ανθρωπολογική Θεωρία και Εθνογραφία: Σύγχρονες Τάσεις, Σειρά Ανθρωπολογικοί Ορίζοντες( σελ , 477-518)*. Αθήνα : Ελληνικά Γράμματα.
- Κακάμπουρα Ρ, (2006) *Εθνική Ταυτότητα* : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.wikipedia.com](http://www.wikipedia.com) στις 11/12/2013 σελ: 110
- Παπαρρηγόπουλος Κ, (1996) *Εθνική Ταυτότητα* : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.wikipedia.com](http://www.wikipedia.com) στις 11/12/2013
- Blanz-Mummendey-Mielke-Klink(1998) *Θεωρία της κοινωνικής ταυτότητας*: ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.wikipedia.com](http://www.wikipedia.com) στις 11/12/2013
- Τσίγκα Μ, (1984) ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.wikipedia.com](http://www.wikipedia.com) στις 11/12/2013 άρθρο του με τίτλο “Οι Ζαπατίστας της Μουσικής”

- Αποστολλέλη Α.( 2006) Έμφυλη Ταυτότητα: ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.wikipedia.com](http://www.wikipedia.com) στις 11/12/2013
- Foucault, M. (1987). Εξουσία, Γνώση και Ηθική. Αθήνα: Ύψιλον
- Κουτσούμπα, Μ.(1999). Η δυναμική του ελληνικού παραδοσιακού χορού στη διαπολιτισμική εκπαίδευση. Εκπαιδευτική Κοινότητα, 52, 38-41
- Handler, R. (1988) Nationalism and the politics of Culture in Quebec, Madison University of Wisconsin Press.
- Λουντζάκη Ρ.(2004). Εθνογραφίες χορού. Αρχαιολογία, 92, 6-10
- Πασχαλίδης Γ. (2000). Η πολιτισμική ταυτότητα ως δικαίωμα και ως απειλή. Η διαλεκτική της ταυτότητας και η αμφιθυμία της κριτικής. Στο Χ. Κωνσταντοπούλου, Λ. Μαράτου-Αλιμπράντη, Δ. Γερμανός και Θ. Οικονόμου ( επιμ. ), “Εμείς” και οι “άλλοι”: αναφορά στις τάσεις και τα σύμβολα. Αθήνα: 20ος αιώνας.

Ανώνυμος (2003), *Πολιτισμική ταυτότητα της Ζακύνθου* : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.zanteisland.com](http://www.zanteisland.com) στις 12/4/2014

Μερκούρης Δ.(2009), *Πολιτισμικός δυισμός* : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.ermis.blogspot.gr](http://www.ermis.blogspot.gr) στις 27/4/2014

Ανώνυμος (2007), *Πολιτισμικός δυισμός* : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.wikipedia.com](http://www.wikipedia.com) στις 27/4/2014

Ιορδανίδου Γ. (2010), *Πολιτισμικός δυισμός* : ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα [www.users.sch.gr](http://www.users.sch.gr) στις 12/3/2014

Κονόμος. Ν. (1983), “Τση Ζάκυνθος” εκδόσεις : Αθηνά σελ:45-47 στις 6/4/2014

Θεοδόσης. Ν. (1996), “ Αναμνήσεις από την παλιά Ζάκυνθο” εκδόσεις : Ιδιωτική σελ:69-75 στις 6/4/2014

Ξενόγλωσση:

-Williams, R. (1977), *Culture and Society*, Oxford, Lawrence & Wishard

-Williams, R. [(1989), 1975], *You are a Marxist. Aren't you? Resources of Hope, Culture, Democracy, Socialism* (p.p. 65-76)

Diamantouros, N. (1994), *The populist decade*, London, MacMillan

- Benedict, R.(1932). Cofigurations of Culture in North America. America Anthro-pologist, 34, 1-27.

Mead M.(1973).Coming of Age in Samoa: A Psychological Study of Primitive Youth for Estern Civilization. New York: America Museum of Natural History

- Comaroff J, (1985). Body of power and Spirit of Resistance: The Culture and His-tory of a South Africa People. Chicago and London: The University of Chicago Press.

αφιέρωμα  
«Το ζακυνθινό Ταμπουρλανάκαρο,  
από το χθες στο αύριο»

- ομιλητής: Νίκος Αρβανιτάκης, Εκπαιδευτικός
- στους ήχους του Ταμπουρλανάκαρου χορεύει το Μουσικοχορευτικό Συγκρότημα ΥΑΚΙΝΘΗ

Σελήνη Χαλκιά, Πηγάδι/Κυδωνιά



Περισσότερες πληροφορίες  
[www.rhythmaron.com](http://www.rhythmaron.com)

## 7. ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ



