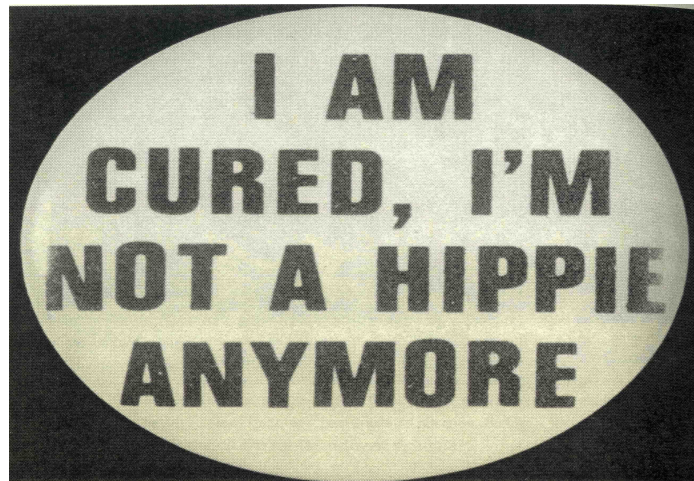


ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ
Π.Μ.Σ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

Θανάσης Χ. Θεοδώρου

Διπλωματική Εργασία με τίτλο:

*Βιογραφικές ρήξεις και ηθικός πανικός.
Η κοινότητα των χίπις στα Μάταλα (1965-1975)*



ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗ:

Επιβλέπων: Γιάννης Ζαϊμάκης
Μέλη: Νίκος Σερντεδάκης
Γιώργος Νικολακάκης

Ρέθυμνο, Οκτώβριος 2007

Το στυλ είναι η απάντηση για όλα.
Ένας τρόπος για να πλησιάσεις μια γυναίκα...
Το να κάνεις κάτι όμορφο και με στυλ είναι προτιμότερο από το να κάνεις κάτι επικίνδυνο χωρίς στυλ.
Μια επικίνδυνη πράξη με στυλ χρειάζεται τέχνη.
Η ταυρομαχία μπορεί να γίνει με τέχνη.
Το μποξ είναι τέχνη...
Η αγάπη είναι τέχνη...
Το να ανοίγεις ένα κουτί μύρα είναι τέχνη.
Δεν μπορούν πολλοί να έχουν στυλ, ούτε να το διατηρούν...
Έχω δει σκύλους με περισσότερο στυλ από τους ανθρώπους.
Παρόλο που πολλοί σκύλοι δεν έχουν στυλ.
Όταν ο Χέμινγκουεϊ τίναξε τα μυαλά του στον αέρα το έκανε με στυλ.
Κάποιοι άνθρωποι είχαν στυλ...
Ο Ιωάννης ο Βαπτιστής είχε στυλ...
Ο Μπατίστα, ο Ιησούς, ο Σωκράτης, ο Καίσαρας, ο Γκαρθία Λόρκα...
Γνώρισα πολλούς ανθρώπους στην φυλακή με στυλ.
Γνώρισα πιο πολλούς ανθρώπους στην φυλακή με στυλ από ότι έξω από την φυλακή...
Το στυλ είναι διαφορετικότητα, ο τρόπος που ζεις και υπάρχουν...
Έξι ερωδιοί που στέκουν ήσυχα σε μια λίμνη ή εσύ να περπατάς γυμνή βγαίνοντας από το μπάνιο χωρίς να με βλέπεις...¹

¹Τσάρλς Μπουκόφσκι, όπως παρατίθεται στην ταινία: Ιστορίες καθημερινής Τρέλας (Storie di ordinaria follia), Σκηνοθεσία: Marco Ferreri 1981, Ένα φιλμ του: Ruggero Mastroianni, Παραγωγή: Tonno Delli Colli, Γραμμένο από τον: Charles Bukowski.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή.....	4
---------------	---

ΠΡΩΤΗ ΕΝΟΤΗΤΑ – ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ

1. Η έννοια της κουλτούρας.....	8
2. Η έννοια της υποκουλτούρας.....	10
3. Η έννοια της αντικουλτούρας.....	14
3. I Χιπισμός και σεξουαλικότητα.....	18
3. II Χιπισμός και ναρκωτικά.....	20
3. III Χιπισμός και μουσική.....	22
4. Η έννοια της συμβολικής κοινότητας και του συμβολικού κόσμου. Κοινότητα και χιπισμός.....	26
5. Ηθικός πανικός και χίπς.....	30
6. Ιστορική αναδρομή του χιπισμού.....	33

ΔΕΥΤΕΡΗ ΕΝΟΤΗΤΑ - ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ

1. Μεθοδολογία.....	38
1.I. Βιογραφικός άξονας.....	39
1.II Ιστορικός άξονας.....	43

ΤΡΙΤΗ ΕΝΟΤΗΤΑ- Ο ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΣ ΚΟΣΜΟΣ ΤΩΝ ΧΙΠΣ

1. Βιογραφικές κραυγές.....	48
1. I Υπερτοπικά δίκτυα και κοινωνική προέλευση των μελών της κοινότητας.....	49
1. II Ταξίδι... και Μάταλα.....	52
1. III Flower Power: αναζητώντας νέα νοήματα.....	55
1.IV Ναρκωτικά και βιογραφίες.....	60
1. V Μουσική και βιογραφίες.....	63
1. VI Σεξουαλικός πλουραλισμός και ανοχή.....	67
1. VII “Κάτοικοι των σπηλαίων” και τοπική κοινωνία.....	71
1. VIII Τοπική κοινωνία και διωγμός της “κοινότητας των σπηλαίων”.....	73
1. IX Ατενίζοντας στο χθες.....	76
2. Ηθικός πανικός και τοπικός τύπος.....	80
Επίλογος.....	93
Βιβλιογραφία.....	96
Παράρτημα.....	102

Εισαγωγή

«Τα sixties προκαλούν ισχυρά συναισθήματα ακόμη και σε εκείνους που ήταν ήδη αρκετά μεγάλοι για να τα βιώσουν αλλά και σε εκείνους που ακόμη δεν είχαν γεννηθεί όταν αυτή η δεκαετία είχε τελειώσει. Για κάποιους είναι μια χρυσή εποχή ενώ για άλλους ο χρόνος στον οποίο η παλιά εποχή της ασφάλειας, της ηθικής, της εξουσίας και της τάξης καταστράφηκαν.»²

Ο απόηχος των κοινωνικών κινημάτων και των πολιτισμικών αλλαγών της δεκαετίας του 1960 εξακολουθεί έως και σήμερα να βρίσκεται στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος νεολογιστικών ομάδων και να απασχολεί το λόγο των κοινωνικών επιστημών. Το κλίμα αμφισβήτησης απέναντι στις κυρίαρχες αξίες και το πρόταγμα για ένα καλύτερο μέλλον που εκφράστηκε με διάφορους τρόπους στη δεκαετία αυτή αποτελεί ένα από τα σημεία αναφοράς και ένα συμβολικό κεφάλαιο του παρελθόντος για τα νέα κοινωνικά κινήματα³ στη σύγχρονη κοινωνία.

Η μελέτη αυτή αποτελεί μια προσπάθεια διερεύνησης ορισμένων κοινωνικών, ιστορικών και πολιτισμικών διαστάσεων που οδήγησαν στην εμφάνιση, στην ακμή και την παρακμή συγκεκριμένων πολιτισμικών μορφωμάτων στη δεκαετία του 1960. Μέσα από τη σκοπιά μιας ερμηνευτικής κοινωνιολογίας αναδεικνύονται βιογραφικές και ιστορικές όψεις αυτών των ομάδων, διαδικασίες συγκρότησης και αποδιοργάνωσης ιδιαίτερων κοινωνικών νησίδων του παρελθόντος.

Αυτό το αντικείμενο μελέτης εξετάζεται σε ένα μικρο-κοινωνιολογικό επίπεδο μέσα από τη μελέτη της κοινότητας των χίπις στα Μάταλα της Κρήτης. Τα Μάταλα είναι ένας μικρός τουριστικός οικισμός στις νότιες ακτές του νομού Ηρακλείου. Ο χώρος αυτός στο δεύτερο μισό της δεκαετίας του 1960 έγινε χώρος συνάντησης, συναναστροφής και συλλογικής δράσης νέων κατά βάση ανθρώπων κυρίως από το εξωτερικό. Η συνάντησή τους υπό αυτές τις συνθήκες οδήγησε στην διαμόρφωση μιας ιδιαίτερης συμβολικής κοινότητας. Η κοινότητα αυτή οργανώθηκε γύρω από ένα ιδιαίτερο αξιακό σύστημα που έδινε έμφαση στον κοινοβιακό τρόπο ζωής και την

² A. Marwick, *The Sixties. Cultural Revolution in Britain, France, Italy, and the United States, c.1958-c.1974*, Οξφόρδη και Λονδίνο, Oxford University Press, 1998, σ. 1.

³ Για την έννοια της συλλογικής δράσης και των κοινωνικών κινημάτων βλέπε ενδεικτικά στο Σ. Αλεξανδρόπουλος, *Θεωρίες για τη συλλογική δράση και τα κοινωνικά κινήματα τ. Α*, Αθήνα, Κριτική, 2001.

συλλογικότητα αναζητώντας παράλληλα μια εναλλακτική σχέση ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση. Με την πρακτική αυτή συναντήθηκαν μοντέρνα και παραδοσιακά στοιχεία και επιχειρήθηκε η διαμόρφωση μιας εναλλακτικής πρότασης κοινωνικής συμβίωσης που απέκλινε από συμβατικές μορφές κοινωνικής οργάνωσης.

Ως αποτέλεσμα αυτής της διαδικασίας τα Μάταλα μετατράπηκαν σε ένα «διακεκριμένο τόπο», έναν τόπο δηλαδή όπου ένα εξαιρετικό γεγονός έλαβε χώρα κατά το παρελθόν· γιατί ένα γεγονός μπορεί να ανήκει στην ιστορία, αλλά η ιστορική του διάσταση εξακολουθεί να επηρεάζει και να χαρακτηρίζει έναν τόπο.⁴ Η επαφή της τοπικής κοινωνίας με διεθνή ρεύματα όπως αυτό της αντικουλτούρας (counter-culture) των χίπις στάθηκε εξαιρετικά σημαντική για αυτήν αφού καθόρισε στη συνέχεια την πολιτισμική της ταυτότητα και συνέβαλε στην τουριστική και οικονομική της ανάπτυξη. Τα Μάταλα αποτελούν ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα για το πώς ορισμένες συγκυριακές καταστάσεις και η είσοδος ιδιαίτερων κοινωνικών ομάδων σε ένα τόπο μπορούν να οδηγήσουν σε επανανοηματοδοτήσεις και νέους συμβολισμούς.

Η εργασία αυτή περιλαμβάνει τρεις ενότητες. Στην πρώτη ενότητα παρουσιάζεται το θεωρητικό πλαίσιο το οποίο περιλαμβάνει πέντε επιμέρους κεφάλαια. Στα πρώτα δύο κεφάλαια εξετάζονται συνοπτικά οι έννοιες της κουλτούρας και της υποκουλτούρας που είναι σημαντικές για την κατανόηση του ιδεολογικού υπόβαθρου και του νοηματικού περιεχόμενου της αντικουλτούρας. Στο τρίτο κεφάλαιο παρουσιάζεται η έννοια της αντικουλτούρας και των βασικών της χαρακτηριστικών δίνοντας έμφαση σε θεωρητικές αναφορές που αναδείχθηκαν μέσα από την ανάλυση του πραγματολογικού υλικού. Στο τέταρτο κεφάλαιο, παρουσιάζονται συνοπτικά οι έννοιες της συμβολικής κοινότητας και του κοινωνικού κόσμου, έννοιες που συνδέονται άμεσα με το νοηματικό περιεχόμενο της αντικουλτούρας. Στο πέμπτο κεφάλαιο εξετάζεται η θεώρηση του ηθικού πανικού (moral panic)⁵ για να διερευνηθούν οι στάσεις και οι αντιλήψεις μιας μερίδας των «έξω» για την κοινότητα και να αναδειχθούν τα σύνθετα δίκτυα κοινωνικής αλληλόδρασης που σε τελική ανάλυση καθόρισαν την ιστορική πορεία της υποκουλτούρας. Τέλος στο έκτο κεφάλαιο γίνεται προσπάθεια επέκτασης του

⁴ Βλέπε σχετικά A. Micoud, “Les lieux exemplaires: des lieux pour faire croire a de nouveaux espaces”, στο A. Micoud (επιμ.), *Des Hauts-lieux. La construction sociale de l' exemplarite*, Παρίσι, Editions de CNRS, 1991, σσ. 62-63.

⁵ Για την έννοια του ηθικού πανικού βλέπε στο S. Cohen, *Folk Devils and Moral Panics. The creation of the Mods and the Rockers (3rd Edition)*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, Routledge, 1980, σ. 9.

προβληματισμού των προηγούμενων κεφαλαίων μέσα από την εξέταση της αντικουλτούρας στα **ιστορικά της συμφραζόμενα** .

Στην δεύτερη ενότητα παρουσιάζεται το μεθοδολογικό πλαίσιο της εργασίας και οι δύο βασικοί ερμηνευτικοί της άξονες ο βιογραφικός και ο ιστορικός. Ο πρώτος εστιάζεται στο λόγο των υποκειμένων που βίωσαν την εμπειρία της κοινότητας και αναπλάθουν μέσα από τις αφηγήσεις ζωής τους το πολιτισμικό είδωλο του χθες. Ο δεύτερος εξετάζει γραπτές μαρτυρίες μέσα από τον τοπικό τύπο και αναδεικνύει τις διαδικασίες συγκρότησης ενός αμφίσημου λόγου. Ενός λόγου που από τη μια φαίνεται να ελκύεται από τα δρώμενα της «αξιοπερίεργης» κοινότητας και τις προοπτικές μιας οικονομικής ανάπτυξης μέσα από τον τουρισμό και από την άλλη να απωθείται από την απειλή της «ηθικής διαφθοράς» των χίπς στην ευυπόληπτη κοινωνία.

Στην τρίτη ενότητα αναλύεται το πρωτογενές, βιογραφικό και ιστορικό υλικό. Σε αυτήν την κατεύθυνση εξετάζεται το κοινωνικό ιστορικό της κοινότητας μέσα από τις εκφορές και τους σχολιασμούς του τοπικού τύπου και αποκωδικοποιούνται βιογραφικές αναφορές που εκβάλλουν σε ένα ιδιαίτερο τρόπο σκέψης και ένα διακριτό αξιακό σύστημα της κοινότητας.

Θα ήθελα να κλείσω την παρούσα εισαγωγή ευχαριστώντας ιδιαίτερα τους καθηγητές της τριμελούς μου επιτροπής για τις πληροφορίες τους αλλά και τις παρατηρήσεις τους σε όλη την διάρκεια της μελέτης. Τις βιβλιοθήκες και το προσωπικό τους τόσο στη Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη Ηρακλείου όσο και στην Δημοτική Βιβλιοθήκη Χανίων. Ακόμη τους υπεύθυνους της εφημερίδας “Μεσόγειος” που δίχως δεύτερη σκέψη μου άνοιξαν το αρχείο των παλιών τους φύλλων χωρίς ελέγχους και περιορισμούς. Πάνω απ’ όλα όμως θα ήθελα να ευχαριστήσω όλους εκείνους που δέχτηκαν να μου μιλήσουν για την ζωή και τις εμπειρίες τους. Δίχως εκείνους η παρούσα μελέτη δεν θα είχε πραγματοποιηθεί. Πρόκειται ουσιαστικά για τους βασικούς μου συνεργάτες σε όλη την πορεία της παρούσας έρευνας.

ΠΡΩΤΗ ΕΝΟΤΗΤΑ
ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ

1. Η έννοια της κουλτούρας

Η έννοια της κουλτούρας είναι από τις πιο χρησιμοποιημένες αλλά και τις πιο πολυδιάστατες έννοιες των Κοινωνικών Επιστημών. Το πολυδιάστατο φάσμα της χρησιμοποίησής της αλλά και των στοιχείων που εμπεριέχει την κάνει μια από τις πιο δύσκολες έννοιες για να μπορέσει να τοποθετηθεί μέσα σε έναν κανόνα με συγκεκριμένα πλαίσια και όρια. Για τις ανάγκες της παρούσας εργασίας θα βασιστούμε σε ορισμένες ανθρωπολογικές και κοινωνιολογικές της διαστάσεις.⁶

Για τον Αστρινάκη «η κουλτούρα είναι εκείνο το μέρος της εκμαθημένης συμπεριφοράς, το οποίο συνδέει τους ανθρώπους σε ολότητες. Συγχρόνως, όμως, η κουλτούρα διαχωρίζει τους ανθρώπους, καθώς συνίσταται από παραδοσιακούς τρόπους επίλυσης των προβλημάτων ή από κοινωνικά εκμαθημένες λύσεις προβλημάτων. Ενώ οι μορφοποιημένες κουλτούρες λειτουργούν ως λύσεις σε ειδικά προβλήματα, υπάρχει η τάση να δημιουργούν και καινούργια, λύνοντας τα παλιά. Η κουλτούρα ικανοποιεί και ματαιώνει ή απογοητεύει ταυτόχρονα»⁷

Η κουλτούρα δεν είναι μια έννοια που περιγράφει μια στατική διαδικασία, η οποία κληρονομείται από γενιά σε γενιά. Πρόκειται για μια έννοια δυναμική που εξελίσσεται και αναπροσαρμόζεται από τα μέλη μιας κοινωνίας που είναι φορείς της ανάλογα με τις ανάγκες και τις ιδιαιτερότητες του περιβάλλοντος και της εποχής τους. Τόσο το περιεχόμενο όσο και η οργάνωση κάθε κουλτούρας λοιπόν ποικίλει, αναπροσαρμόζεται και αναδιατάσσεται ανάλογα με τις ανάγκες και τις αξίες των φορέων της. Κάθε κουλτούρα χαρακτηρίζεται από τις εσωτερικές της αντιφάσεις και από την δυνατότητά της να λύνει, αλλά την ίδια στιγμή να δημιουργεί νέα προβλήματα και κοινωνικές συγκρούσεις. Προβλήματα και συγκρούσεις που τίθενται και πάλι προς αξιολόγηση και αναδιαμόρφωση από τους φορείς της δια μέσου της καθημερινής πρακτικής τους και όχι από θεσμοποιημένες διαδικασίες.⁸

Εντός μιας δεδομένης κουλτούρας δεν έχουν όλα τα μέλη της την ίδια δύναμη στην διαμόρφωση και την επιβολή των κανόνων της. Η διαφορά που έχουν τα μέλη μιας κοινωνίας να διαμορφώνουν και να επιβάλουν τους κανόνες της είναι διαφορά δύναμης θεσμικής ή και εξωθεσμικής. Δύναμη που έχει άμεση σχέση με την κοινωνική τους θέση και των ευκαιριών που τους προσφέρει για κοινωνική και

⁶ Α. Αστρινάκης, *Νεανικές Υποκουλτούρες*, Αθήνα, Παπαζήση, 1991, σ. 6.

⁷ Α. Αστρινάκης, *ό.π.*, σ. 6.

⁸ Α. Αστρινάκης, *ό.π.*, σσ. 6-7.

οικονομική επιβολή.⁹ Για τον Μαρξ αλλά και για την μαρξιστική παράδοση της διανοήσης το γεγονός αυτό είναι εξαιρετικά σημαντικό. Ο ίδιος ο Μαρξ θεωρεί ότι οι ιδέες της κυρίαρχης τάξης¹⁰ είναι οι κυρίαρχες ιδέες σε κάθε φάση της ιστορικής εξέλιξης. Αυτό συμβαίνει γιατί η τάξη που έχει την δύναμη του ελέγχου της υλικής παραγωγής έχει παράλληλα στα χέρια της και την δύναμη του ελέγχου των μέσων και της πνευματικής παραγωγής. Κατά συνέπεια λοιπόν η κυρίαρχη ιδεολογία που αποτελεί και την κυρίαρχη κουλτούρα δεν αποτελεί τίποτα άλλο παρά την έκφραση της κυρίαρχης τάξης.¹¹

Ο Hebdige αναφέρει ότι «η συμβίωση ιδεολογίας και κοινωνικής τάξης, παραγωγής και αναπαραγωγής, δεν είναι καθόλου καθορισμένη, ούτε διασφαλισμένη. Μπορεί να διαρραγεί. Η κοινωνική συγκατάθεση μπορεί να σπάσει, να αμφισβητηθεί, να παραμεριστεί, κι έτσι, η αντίσταση στις κυρίαρχες ομάδες δεν είναι δυνατόν να αγνοείται εύκολα ή να αφομοιώνεται αυτόματα»¹². Κοινωνικές ομάδες στον ίδιο κοινωνικό ιστό που μοιράζονται τις ίδιες υλικές και ιστορικές συνθήκες και κατ' επέκταση μοιράζονται και την ίδια κουλτούρα δεν σημαίνει ότι έχουν την ίδια πρόσβαση σε αυτήν. Οι κοινωνικές τάξεις διαχωρίζονται μεταξύ τους από τις πολιτισμικές αλλά και υλικές δυνατότητες τους. Οι δυνατότητες αυτές έχουν άμεση σχέση με την θέση τους στην παραγωγική αλυσίδα. Το γεγονός αυτό συνεπάγεται και την εσωτερική τους αντίθεση εντός της ίδιας κουλτούρας και της πρόσβασης στα κοινωνικά, πολιτισμικά και οικονομικά προνόμια.¹³

Κάθε κουλτούρα είναι δομημένη έτσι ώστε να εξυπηρετεί τις ανάγκες και τις λειτουργίες μιας κοινωνίας. Πρόκειται για ένα σύστημα αξιών διαμορφωμένο με τρόπο που να ανταποκρίνεται στις εσωτερικές και εξωτερικές ανάγκες μιας κοινωνίας. Όταν όμως οι κανόνες μιας κοινωνίας παύουν να εξυπηρετούν τις ανάγκες (οικονομικές, πολιτικές, πολιτισμικές κτλ) της τότε δημιουργούνται συγκρούσεις και προχωρούμε προς την αλλαγή τους για να επέλθει και πάλι η ισορροπία στον κοινωνικό ιστό.¹⁴

⁹ H. S. Becker, *Οι περιθωριοποιημένοι*, μτφρ. Α. Κουτζόγλου και Β. Γ. Ι. Μπουρλιάσκος, Βασίλειος, Αθήνα, Νομική Βιβλιοθήκη, 2000, σ. 68.

¹⁰ Της τάξης που κατέχει τα μέσα παραγωγής

¹¹ Βλέπε σχετικά Κ. Μαρξ, Φ. Έγκελς, *Η Γερμανική Ιδεολογία τ.1^{ος}*, μτφρ.- επιμ. Κ. Φιλίνη, Αθήνα, Gutenberg, 1997, σσ. 94-95.

¹² D. Hebdige, *Υπο-κουλτούρα το νόημα του στυλ*, μτφρ. Ε. Καλλιφατίδη, Αθήνα, Γνώση, 1988, σ. 13.

¹³ S. Hall & T. Jefferson (επιμ.), *Resistance through Rituals. Youth subcultures in post-war Britain*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, Routledge, 1996, σσ. 10-11.

¹⁴ R. Inglehart, *Culture Shift in Advanced Industrial Society*, Πρίνστον New Jersey, Princeton University Press, 1990, σσ. 3-5.

2. Η έννοια της υποκουλτούρας

«Με τον όρο υποκουλτούρα εννοούμε την κουλτούρα οποιασδήποτε ομαδοποίησης ή συλλογικότητας, η οποία, ενώ αποδέχεται την πολιτισμική πραγματικότητα του κοινωνικού συστήματος στο οποίο είναι ενταγμένη και υιοθετεί σημαντικά στοιχεία από το κυρίαρχο σύστημα αξιών, διαφοροποιείται σε ποικίλο βαθμό έντασης και έκτασης ως προς ορισμένες άλλες κοινωνικές αξίες, κοινωνικά νοήματα και εθιμικούς τρόπους ζωής (Ν. Τάτσης, 1991)».¹⁵

Με βάση τον Ασρινάκη οι υποκουλτούρες ταξινομούνται σε τρεις κατηγορίες. Στις εθνικές-εθνοτικές ή μειονοτικές κουλτούρες και υποκουλτούρες που σχηματίζονται από τις ομάδες μεταναστών στα πλαίσια της υποδοχής τους από την κυρίαρχη κουλτούρα ενός εθνοτικού σχηματισμού. Δεύτερον στις άτυπες ομάδες· πρόκειται για τις ηλικιακές ή επαγγελματικές υποκουλτούρες που αποτελούν την θετική απάντηση απέναντι στις κοινωνικές και πολιτισμικές απαιτήσεις της κυρίαρχης κουλτούρας. Η τρίτη ομάδα υποπολιτισμών αποτελεί την αρνητική απάντηση απέναντι στην κυρίαρχη κουλτούρα και πρόκειται για τις κατεξοχήν υποκουλτούρες. Σε όποια κατηγορία όμως και αν γίνεται αναφορά οι υποκουλτούρες εμφανίζονται και διαμορφώνονται στο πλαίσιο της κυρίαρχης κουλτούρας ως ένας τρόπος για την επίλυση προβλημάτων και στρεβλώσεων που δημιουργούνται στα πλαίσια της λειτουργίας της.¹⁶ Παράλληλα φανερώνουν την πολιτισμική ποικιλομορφία που ενυπάρχει στα πλαίσια μιας κουλτούρας που μοιάζει ενιαία.

Αναφέρεται ότι για να δημιουργηθεί μια υποκουλτούρα είναι απαραίτητα δύο στοιχεία. Αρχικά τα προβλήματα που αντιμετωπίζουν τα κοινωνικά υποκείμενα και φορείς της κουλτούρας θα πρέπει να έχουν πραγματική διάσταση και κοινωνικό αντίκτυπο σε μια ομάδα ατόμων. Κατόπιν θα πρέπει μια ομάδα κοινωνικών υποκειμένων με τα ίδια προβλήματα που ζητούνε λύση να συγκροτηθεί σε κοινή ομάδα. Για την Αγγλική σχολή μελέτης της υποκουλτούρας, μια υποκουλτούρα υφίσταται για όσο καιρό υφίσταται και το πρόβλημά απέναντι στο οποίο έχει συγκροτηθεί, ενώ όταν και εφόσον το πρόβλημα αυτό οδηγηθεί στην λύση του οδηγεί και στην παρακμή της υποκουλτούρας.¹⁷

¹⁵ Όπως παρατίθεται στο Α. Ασρινάκης – Λ. Στυλιανούδη, *Χέβυ Μέταλ, Ροκαμπίλι, Φανατικοί Οπαδοί. Νεανικοί Πολιτισμοί και Υποπολιτισμού στη Δύση*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1996, σσ. 12-13.

¹⁶ M. Brake, *Comparative youth culture. The Sociology of Youth Subcultures in America, Britain and Canada*, Λονδίνο, Βοστόνη, Μελβούρνη και Henley, Routledge & Kegan Paul, 1985, σ. ix&27

¹⁷ Α. Ασρινάκης, *Νεανικές Υποκουλτούρες*, ό.π., σσ. 8-9 καθώς και στο J. Young, 'The hippie Solution: An essay in the Politics of Leisure', στο I. Taylor και L. Taylor (επιμ.), *Politics and*

Όπως προαναφέρθηκε οι υποπολιτισμικοί σχηματισμοί χαρακτηρίζονται από την παροδικότητά τους αλλά και από την δυναμική της εξέλιξής τους απέναντι στα προβλήματα της κυρίαρχης κουλτούρας. Τα γεγονότα αυτά «διαφοροποιούν εμφανώς τα στυλ και τις νεανικές κοινωνίες από τις παραδοσιακές μορφές της συλλογικής (και ακόμη περισσότερο της ατομικής) νεανικής παρέκκλισης και παραβατικότητας». Η αντίληψη ότι οι υποκουλτούρες αποτελούν απάντηση σε κοινά βιωμένα προβλήματα ξεκινά από την σχολή του Σικάγο (A. K. Cohen, κ.α.) ενώ από την δεκαετία του 1960 εμπλουτίζεται από τις μελέτες της αγγλικής σχολής της υποκουλτούρας του Νέου Κύματος (M. Brake, S. Hall, κ.α.).¹⁸

Η Αγγλική σχολή εντάσσει στην λογική της υποκουλτούρας την έννοια της τάξης μέσα από την οπτική του πολιτισμικού μαρξισμού. Αντιμετωπίζει τις υποκουλτούρες ως μορφές έκφρασης κοινωνικών ομάδων που κατά βάση βρίσκονται σε θέση δομικής υποταγής και μέσα από την δημιουργία των υποκουλτούρων αναζητούν απαντήσεις και λύσεις στα συλλογικά, ταξικά τους προβλήματα. Δίνεται ιδιαίτερη σημασία στην ανανοηματοδότηση αξιών και στην δημιουργία νέων στυλ και συμπεριφορών που αντιπαρατίθενται στην κυρίαρχη κουλτούρα ενώ την ίδια στιγμή δημιουργούν τον νέο και ενιαίο κοινωνικό κόσμο της εκάστοτε υποκουλτούρας. Για τους εκφραστές του Νέου Κύματος οι υποκουλτούρες έχουν δύο πλευρές, ένα δομικό που παραπέμπει στον τρόπο δόμησης της κουλτούρας και ένα υπαρξιακό που σχετίζεται με τον τρόπο αντικατοπτρισμού των νοημάτων της κουλτούρας στους συμμετέχοντες.¹⁹

Σημαντικό στοιχείο των υποκουλτούρων είναι η σχέση τους με την ηλικία. Αποτελούν κατεξοχήν χαρακτηριστικό της νεότητας, μιας και σε αυτή την περίοδο μετάβασης από την νεότητα στην ωριμότητα το άτομο χαρακτηρίζεται από τα μοναδικά χαρακτηριστικά που του παρέχει η απουσία εργασιακού χρόνου και η κυριαρχία του ελεύθερου χρόνου στην καθημερινότητά του. Ενώς σταδίου όπου ακόμη η δευτερογενής κοινωνικοποίηση του γάμου και της εργασίας δεν έχει συντελεστεί, παρέχοντας στο άτομο την αίσθηση της ελευθερίας για πειραματισμό και αμφισβήτηση.²⁰

Deviance. Papers from the National Deviancy Conference, Middlesex και Maryland, Penguin Books Ltd, σσ. 182-183.

¹⁸ Α. Αστρινάκης, *ό.π.*, σ. 9.

¹⁹ Α. Αστρινάκης, *ό.π.*, σσ. 9-11.

²⁰ Βλέπε ενδεικτικά: 1) M. Brake, *Comparative youth culture. ό.π.*, σσ. 15-18. 2) J. S. Epstein (επιμ.), *Youth Culture. Identity in a postmodern world*, Μασαχουσέτη και Οξφόρδη, Blackwell Publishers Ltd, 1998, σσ. 4-5.

Είναι σημαντικό για την παρούσα μελέτη να αναφερθεί ότι οι νεανικοί πολιτισμοί και υποπολιτισμοί μπορούν για λόγους εργαλειακής ευκολίας να διαχωριστούν κοινωνικά και πολιτισμικά. Κοινωνικά στην λογική της κοινωνικής και ταξικής τους καταγωγής και πολιτισμικά «από την άποψη των κοινωνικών και πολιτισμικών νοημάτων, αξιών, στόχων, δράσης και συμπεριφοράς των συλλογικών υποκειμένων»²¹. Από κοινωνική άποψη διαιρούνται σε πολιτισμούς της εργατικής τάξης και σε πολιτισμούς της μεσαίας τάξης. Πολιτισμικά οι υποκουλτούρες τις εργατικής τάξης διακρίνονται «στην κυρίαρχη δημοφιλή νεανική κουλτούρα. Δεύτερον στην παραδοσιακή νεανική παραβατικότητα. Τρίτον στα παρεκκλίνοντα υποπολιτισμικά στυλ της νεολαίας της εργατικής τάξης και τέταρτον, στην πολιτικά στρατευμένη νεολαία»²². Οι υποκουλτούρες της μεσαίας τάξης από την άλλη πλευρά διακρίνονται: στην κυρίαρχη νεανική κουλτούρα, στην παραβατική νεολαία, στους κοινωνικούς αμφισβητίες και τις μποέμικες υποκουλτούρες και τέταρτον στα κινήματα διαμαρτυρίας και την πολιτικοποιημένη νεολαία.²³ Οι διαχωρισμοί αυτοί δεν είναι απόλυτοι· πρόκειται απλά για μια μορφή ιδεοτύπων²⁴ που διευκολύνουν την μελέτη και την ανάλυσή τους. Στην πραγματικότητα οι αλληλεπιδράσεις και αλληλεξαρτήσεις τόσο εντός των ταξικών όσο και των πολιτισμικών διαχωρισμών υπάρχουν δρουν και αναδιαμορφώνουν τα υποπολιτισμικά χαρακτηριστικά τους.

Ένα από τα βασικότερα χαρακτηριστικά της υποκουλτούρας όποιου τύπου και αν είναι αυτή είναι το στυλ της ή με άλλα λόγια ο τρόπος επεξεργασίας, διαχείρισης και παρουσίασης της αισθητικής της ομάδας που εκφράζει τον τρόπο ζωής ή τις στάσεις των υποκειμένων. Το χαρακτηριστικό αυτό σε συνδυασμό με την μουσική είναι που διαφοροποιεί τις υποκουλτούρες από τις κοινές παραβατικές ομάδες. Για τον Hebdige «το νόημα [...] της υποκουλτούρας είναι πάντοτε αμφισβητήσιμο και το στυλ είναι ο χώρος όπου συγκρούονται με την μεγαλύτερη ένταση οι αντιτιθέμενοι ορισμοί»²⁵.

Το στυλ είναι το αποτέλεσμα οικειοποίησης ετερόκλητων συμβόλων και αντικειμένων από το κυρίαρχο πολιτισμικό περιβάλλον, τα οποία έπειτα από επεξεργασία ανανοηματοδοτούνται και μέσα από την διαδικασία της σύνθεσης ξαναχρησιμοποιούνται εκφράζοντας τις αξίες και τα νοήματα της ομάδας. Η

²¹ Α. Αστρινάκης, *Νεανικές Υποκουλτούρες*, ό.π., σ. 11.

²² Α. Αστρινάκης, ό.π., σ. 11.

²³ Α. Αστρινάκης, ό.π., σ. 11.

²⁴ Βλέπε Α. Ραϋμον, *Η εξέλιξη της Κοινωνιολογικής Σκέψης τ. Β*, Αθήνα, Γνώση, 1984, σσ. 298-302.

²⁵ D. Hebdige, *Υπο-κουλτούρα το νόημα του στυλ*, ό.π., σ. 13.

διαδικασία αυτή ονομάζεται Bricolage από τον J. Clarke (ο οποίος βασίζεται στον Levi- Strauss).²⁶ Με τον τρόπο αυτό το στυλ γίνεται ο εκφραστής της ομάδας, το στοιχείο αναγνωρισιμότητάς του, η διαβατήρια μορφή για τα μέλη της, εκφράζοντας την διαφορετικότητά της αλλά και την περιφρόνηση και επιθετικότητα απέναντι στο κυρίαρχο σύστημα αξιών.²⁷

Δεν θα πρέπει να λησμονείται άλλωστε και με βάση τον Becker ότι ανεξάρτητα από το εάν οι κοινωνικές ομάδες θεσπίζουν κανόνες και τους επιβάλουν, ανεξάρτητα από το εάν η κυρίαρχη κουλτούρα ορίζει το “σωστό” και το “παρεκκλίνον”. Το ή τα άτομα που επιλέγουν να παραβούν αυτούς τους κανόνες και χαρακτηρίζονται ως περιθωριακά μπορεί να έχουν διαφορετική αντίληψη του θέματος, μια διαφορετική εννοιολόγηση των αξιών και να μην αποδέχεται του κυρίαρχους κανόνες και αξιολογήσεις αναδημιουργώντας ουσιαστικά την έννοια του περιθωρίου.²⁸

²⁶ Α. Αστρινάκης, *Νεανικές Υποκουλτούρες*, ό.π., σ. 54.

²⁷ Α. Αστρινάκης, *ό.π.*, σσ. 53-60.

²⁸ Η. S. Becker, *Οι περιθωριοποιημένοι*, ό.π., σ. 51.

3. Η έννοια της αντικουλτούρας

Η έννοια της αντικουλτούρας αποτελεί μια από τις υποπολιτισμικές εκφράσεις της νεολαίας των μεσαίων και ανώτερων κοινωνικών τάξεων κατά βάση των Ηνωμένων Πολιτειών.²⁹ Η πρώτη προσπάθεια ορισμού της γίνεται από τον Αμερικάνο ακαδημαϊκό Roszak, σύμφωνα με τον οποίο: «Η αντικουλτούρα είναι η εμβρυακή πολιτισμική βάση της πολιτικής έκφρασης της Νέας Αριστεράς (New Left). Η προσπάθεια να ανακαλυφθούν νέοι τύποι κοινότητας, νέες οικογενειακές αξίες, νέα σεξουαλική ηθική, νέοι τρόποι επιβίωσης, νέες αισθητικές φόρμες, νέες προσωπικές ταυτότητες στην αντίθετη κατεύθυνση προς την κυρίαρχη πολιτική, την ηθική της μπουρζουαζίας και της εργασιακής προτεσταντικής ηθικής.»³⁰

Η άνθηση της αντικουλτούρας τοποθετείται περισσότερο στην δεκαετία του 1960 από ότι του 1950 παρότι έχει τις καταβολές της σε αυτήν όπως θα καταδειχτεί και σε επόμενο κεφάλαιο. Οι χίπις που ουσιαστικά αποτελούν και τους κύριους εκφραστές της αντικουλτούρας βοήθησαν στην ανάδειξη ενός ολόκληρου milieu³¹ μποέμικων κουλτούρων και αναχωρητών, στην δημιουργία ενός ιδιαίτερου στυλ, ντυσίματος, μουσικής, συμπεριφορών κτλ. Ωστόσο θα πρέπει να αναφερθεί ότι από το 1967 και μετά έχουμε διάφορους διαχωρισμούς εντός της αντικουλτούρας. Χαρακτηριστικότερες είναι εκείνες των πιο πολιτικοποιημένων που συνδέονται και με τα φοιτητικά κινήματα, και εκείνων που συνδέονται περισσότερο με την ναρκωκουλτούρα, τον μυστικισμό, τον αναχωρητισμό και γενικότερα το στυλ στοχεύοντας στην δημιουργία μιας ουτοπικής εναλλακτικής κουλτούρας στο παρόν.³²

Οι Hall και Jefferson θεωρούν ότι άνοδος της αντικουλτούρας συνδέεται άμεσα με την ριζοσπαστικοποίηση και την πολιτικοποίηση των νέων των μεσαίων τάξεων κατά τις δεκαετίες του 1960 και 1970.³³ Στην ίδια λογική ο Ασρινάκης υποστηρίζει ότι κάποιες μποέμικες υποκουλτούρες της μεσαίας και ανώτερης τάξης με χαρακτηριστικότερο παράδειγμα τους χίπις και την αντικουλτούρα που αποτέλεσε το ιδεολογικό τους πλαίσιο προσέγγισαν την δεκαετία του 1970 τα κοινωνικά και

²⁹ Το κίνημα του χιπισμού και της αντικουλτούρας με βάση την σχετική βιβλιογραφία αναπτύσσεται κατά βάση στις Ηνωμένες Πολιτείες ενώ η έκφρασή του στις Ευρωπαϊκές χώρες είναι λιγότερο αναπτυγμένη εξαιτίας των διαφορετικών πολιτικών και κοινωνικών συνθηκών (την παράδοση της πολιτικής στράτευσης και της αριστεράς αλλά και τις διαφορετικές οικονομικές και κινηματικές συνθήκες).

³⁰ Όπως παρατίθεται στο A. Marwick, *The Sixties*, ό.π., σ. 11.

³¹ Για την έννοια του milieu βλέπε Π. Μπουρντιέ, *Κείμενα Κοινωνιολογίας*, μτφρ. Ν. Παναγιωτόπουλος, Αθήνα, Δελφίνι, 1994, σσ. 63-70.

³² S. Hall & T. Jefferson (επιμ.), *Resistance through Rituals*, ό.π., σσ. 60-61.

³³ S. Hall & T. Jefferson (επιμ.), ό.π., σ. 60.

πολιτισμικά κινήματα της εποχής τόσο στην λογική των πολιτισμικών προτύπων όσο και στις πρακτικές, σε σημείο που πολλές φορές εντάχθηκαν πλήρως ή μετασχηματίστηκαν και οι ίδιες σε εκφραστικά κινήματα. Το γεγονός αυτό οφείλεται στην κοινωνική τους προέλευση και θέση που τα προσέδεαν δομικά με τα μέλη και τις αξίες των νεανικών και φοιτητικών κινήματων της εποχής. Δεύτερον «με τον δομικό καθορισμό των περισσοτέρων μελών των χίπις και της αντικουλτούρας και παραπέμπει στο πολιτισμικό κεφάλαιο που διέθεταν τα άτομα αυτά, καθώς επίσης, και στο γεγονός ότι ουσιαστικά διερευνούσαν, επεξεργάζονταν και προωθούσαν πολιτισμικά πρότυπα (αξίες, νοήματα, σημασίες) των μεσαίων και ανώτερων κοινωνικών τάξεων». Τέλος εξαιτίας των οργανωτικών δυνατοτήτων των μελών τους που λόγω της θέσης και του πολιτισμικού και μορφωτικού τους κεφαλαίου μπορούσαν να εντάσσονται πλήρως στις αξίες και τις λειτουργίες της υποκουλτούρας αναπτύσσοντας πλούσια δράση.³⁴

Η δυνατότητα των νέων των μεσαίων τάξεων για απόλυτη αφοσίωση αλλά και πλήρη ένταξη στις αξίες της αντικουλτούρας, τους διαφοροποιεί από τις υποκουλτούρες της εργατικής τάξης. Ουσιαστικά έχουμε ένα τύπο milieu το οποίο αντιπαρατίθεται στην κυρίαρχη ιδεολογία. Στον χώρο αυτό, ελεύθερος και εργασιακός χρόνος συγχωνεύονται ενώ χαρακτηρίζεται από την προσπάθεια εξερεύνησης και καθιέρωσης ενός εναλλακτικού τρόπου ζωής και εναλλακτικής κουλτούρας. Από τα μέσα της δεκαετίας του 1960 μέχρι και τα τέλη της που η αντικουλτούρα βρίσκεται στο απόγειό της, οι εκφραστές της οδηγούνται στην δημιουργία θεσμών όπως του underground τύπου, της μουσικής αλλά και την δημιουργία αυτόνομων κοινοτήτων. Γίνεται αντιληπτό λοιπόν ότι η αντικουλτούρα σε σχέση με τις υποκουλτούρες της εργατικής τάξης παίρνει μια περισσότερο ιδεολογικοποιημένη έκφραση.³⁵ Η αναζήτηση της απόλαυσης σε κάθε στιγμή σε αντίθεση προς τον δομημένο χρόνο της απόλαυσης μέσω του ελεύθερου χρόνου, ο επανορισμός της οικογένειας και της εργασίας, η έκφραση απόψεων ακόμη και για μη-καριέρα (un-careers) είναι από τα βασικά χαρακτηριστικά της.³⁶

Η αντικουλτούρα της μεσαίας τάξης προσπάθησε να διαχωριστεί πλήρως από την κυρίαρχη κουλτούρα και τις αξίες της. Οι διαφορές των εκφραστών της ήταν κατά βάση ιδεολογικές και πολιτισμικές. Κατεύθυναν τις επιθέσεις τους κυρίως κατά

³⁴ Α. Αστρινάκης – Α. Στυλιανούδη, *Χέβυ Μέταλ, Ροκαμπίλι, Φανατικοί Οπαδοί*, ό.π., σσ. 20-21.

³⁵ S. Hall & T. Jefferson (επιμ.), *Resistance through Rituals*, ό.π., σσ. 60- 61.

³⁶ J. Young, 'The Hippie Solution: An essay in the Politics of Leisure', ό.π., σσ. 184-188.

εκείνων των θεσμών που αναπαράγουν την κυρίαρχη ιδεολογία, όπως η οικογένεια, η εκπαίδευση, τα Μέσα Ενημέρωσης, τον γάμο, την εργασία αλλά και την σεξουαλικότητα. Τοποθετώντας τους εαυτούς τους απέναντι στο κυρίαρχο σύστημα αξιών στόχευαν στην ανατροπή ολόκληρης της κυρίαρχης ιδεολογίας από τα μέσα, αναπτύσσοντας την αρνητική διαλεκτική³⁷ και διακηρύσσοντας την επιστροφή σε φυσικότερους τρόπους ζωής.³⁸

Αναπτύσσοντας παραδοσιακές λογικές όπως η κοινοκτημοσύνη, η αλληλεγγύη αλλά και οι ελεύθερες σεξουαλικές σχέσεις ουσιαστικά έρχονταν σε αντιπαράθεση με το κυρίαρχο σύστημα παραγωγής και τις υλιστικές αξίες της μαζικής κατανάλωσης και του διαχωρισμού ελεύθερου και εργασιακού χρόνου. Οι ηδονιστικές αξίες, ο ναρκισσισμός, η αναζήτηση της άμεσης απόλαυσης, η αντιαυταρχικότητα έρχονταν να προκαλέσουν την κυρίαρχη κουλτούρα από τα μέσα, προκαλώντας τον φόβο και εκείνο που ονομάζεται «ηθικός πανικός». Ωστόσο για πολλούς μελετητές, οι εναλλακτικές αξίες απέναντι στην προτεσταντική ηθική του καπιταλισμού είναι ο δρόμος που οδήγησε στην εξατομίκευση και τις αξίες του νεοφιλελευθερισμού. Είναι άλλωστε γνωστό ότι οι μεταβάσεις από ένα σύστημα παραγωγής σε ένα άλλο εντός μιας ηγεμονικής κουλτούρας δεν γίνονται ποτέ δίχως αντιθέσεις. Τα αυτοαναφορικά κινήματα της αντικουλτούρας έδωσαν τις νέες αξίες που η αγορά ιδιοποιώντας τις λίγο αργότερα τις χρησιμοποίησε για το πέρασμα στην επόμενη φάση ανάπτυξής της. Ωστόσο η αντικουλτούρα με τις ιδέες και τις πρακτικές της συνέβαλε στην διαρραγή του κυρίαρχου συστήματος σκέψης από τα μέσα και οδήγησε σε μια ανεκτικότερη αντίληψη για την διαφορετικότητα και την σεξουαλικότητα ενώ παράλληλα αποτέλεσε την βάση για την ανάπτυξη των νέων κοινωνικών κινήματων των δεκαετιών του 1970 και 1980 (φεμινιστικό, οικολογικό, ομοφυλοφιλικό κτλ).³⁹

Για τον Brake, οι χίπις και η αντικουλτούρα δώσανε ένα νέο νόημα στις μποέμικες κουλτούρες και τις αξίες τους καθώς και μια νέα άμεση εκφραστικότητα. Υπήρξαν λοιπόν μια πολιτισμική αντιπρόταση και όχι ένα ενεργό πολιτικό κίνημα αλλά ένα εκφραστικό κίνημα. Οι ενδυματολογικές τους επιλογές, τα μακριά μαλλιά που καταργούσαν την ορατή διαφορά των φύλων, ο ηδονισμός, η χρήση ναρκωτικών, ο αναχωρητισμός προκαλούσαν την κυρίαρχη ιδεολογία εμφανώς και άμεσα.

³⁷ Για την έννοια της αρνητικής Διαλεκτικής βλέπε Μ. Χορκχάιμερ, Τ. Β. Αντόρνο, *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μτφρ. Λ. Αναγνώστου, επιμ. Γ. Κουζέλης, Αθήνα, Νήσος, 1996, σσ.19-28.

³⁸ Μ. Brake, *Comparative youth culture*, ό.π., σσ. 90-91.

³⁹ S. Hall & T. Jefferson (επιμ.), *Resistance through Rituals*, ό.π., σσ. 61-69.

Παράλληλα ο Brake παρουσιάζει ένα καλά ιεραρχημένο κοινωνικό σύστημα με την αριστοκρατία του, με μέλη κυρίως από την σκηνή της ροκ και τον κόσμο της τέχνης. Την ενδιάμεση βαθμίδα των απόκληρων των κατώτερων στρωμάτων της μεσαιάς τάξης και τέλος την βαθμίδα των λούμπεν- χίπις που αντλεί τα μέλη της από τους απόκληρους των κατώτερων τάξεων, ανθρώπους που στην κοινωνία της αντικουλτούρας βρίσκανε την μόνη διέξοδο. Συνοψίζοντας, στην λογική αυτή έχουμε μια αναπαραγωγή της κυρίαρχης ταξικής ηθικής από την ίδια την αντικουλτούρα και τους εκφραστές της ακόμη και αν την απορρίπτει μετά βδελυγμίας.⁴⁰

Σε αντίθεση προς τις υπόλοιπες υποκουλτούρες, οι χίπις και οι αξίες της αντικουλτούρας, δημιούργησαν την δική τους ιστορία και τρόπο λειτουργίας. Για αυτούς η κουλτούρα τους ήταν μια διαδικασία ζωντανή και σε κίνηση που κατακτιόταν μέρα με τη μέρα. Διαμόρφωσαν ένα νέο σύστημα αντί- αξιών, ένα νέο τύπο υποκειμενικότητας. Δώσανε νέα αξία στα κοινωνικά κινήματα προβάλλοντας περισσότερο το εκφραστικό κομμάτι τους παρά το ακτιβιστικό, τονίζοντας το ψυχολογικό και ατομικιστικό στοιχείο που με όρους κινήματος είναι η υποκειμενικότητα. Αυτά τα στοιχεία είναι τα στοιχεία της συμβολής τους στα κινήματα της δεκαετίας του 1960 αλλά παράλληλα και οι αιτίες της παρακμής τους. Αγνοώντας το ταξικό στοιχείο και καθώς οι ταξικές αντιθέσεις προς το τέλος της δεκαετίας με την αρχή της οικονομικής κρίσης μεγάλωναν ξεκίνησε και η σταδιακή αποδιοργάνωσή τους. Ακόμη και στις εσώτερες αξίες τους όπως αυτές του σεβασμού, της ελεύθερης σεξουαλικότητας και της ισότητας σταδιακά αποδιοργανώθηκαν με την άνοδο των νέων κοινωνικών κινήματων όπως του φεμινιστικού⁴¹ και του οικολογικού που φανέρωσαν τις αδυναμίες και την επιφανειακή αντιμετώπιση των κοινωνικών προβλημάτων.

Εκείνο που θα πρέπει να σημειωθεί είναι ότι η αντικουλτούρα ποτέ δεν υπήρξε τόσο μεγάλη σε μέγεθος, λειτουργίες, και οικονομική δύναμη ώστε να αυτονομηθεί. Παρά τις διακηρυκτικές της προσπάθειες, την συγκρότηση δικών της

⁴⁰ M. Brake, *Comparative youth culture. The Sociology of Youth Subcultures*, ό.π., σσ. 94-101.

⁴¹ Αναφέρουμε πως στις συνθήκες των χίπις οι γυναίκες ταυτίζονταν ως μητέρες (mother- earth). Με τον τρόπο αυτό όμως έχουμε ουσιαστικά αναπαραγωγή των κλασικών διχοτομικών σχημάτων του δυτικού πολιτισμού: α) φύση- πολιτισμός β) ιδιωτικό- δημόσιο, που με την σειρά τους αναπαράγουν την ανδρική κυριαρχία ταυτίζοντας το γυναικείο με την φύση και τον ιδιωτικό χώρο ενώ τους άντρες με τον πολιτισμό και τον δημόσιο χώρο. Βλέπε σχετικά Α. Μπακαλάκη (επιμ.), *Ανθρωπολογία Γυναίκες και Φύλο*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1994.

οικονομικών δικτύων⁴², τύπου⁴³ και κοινοτήτων δεν υπήρξε ποτέ εντελώς αυτόνομη. Τα μέλη της, τις περισσότερες φορές χρηματοδοτούνταν από τους γονείς τους με τον μηνιαίο τους επίδομα, ενώ την ίδια στιγμή η οικονομική ανάπτυξη της δεκαετίας του 1950 είχε συντελέσει στην δημιουργία ενός αρκετά ισχυρού κοινωνικού δικτύου επιδομάτων και υπηρεσιών, τα οποία τα μέλη της αντικουλτούρας ποτέ δεν έπαψαν να εκμεταλλεύονται. Την ίδια στιγμή στις παρυφές του κινήματος, και από τις πρακτικές αυτής της κοινότητας ανθρώπων, αναπτύχθηκε μια ολόκληρη πολιτισμική βιομηχανία διαφημίσεων, πωλήσεων δίσκων, πνευματικών δικαιωμάτων κτλ. Δεν θα πρέπει να λησμονείται ότι οι χίπις και η αντικουλτούρα τους δεν έπαψαν ποτέ να είναι μια νεανική υποκουλτούρα εντός της κυρίαρχης, όσο και αν προσπάθησαν για την αυτονόμησή τους από αυτήν.⁴⁴

3. I. Χιπισμός και σεξουαλικότητα

Το σώμα υπήρξε παραδοσιακά για τους νέους ο χώρος επάνω στον οποίο εκφράστηκε η αντίσταση απέναντι στην κυρίαρχη και γονεακή κουλτούρα. Μέσω του σώματος και της διαχείρισης της σεξουαλικότητας η νεολαία παρουσίασε και δόμησε την ταυτότητά της και την εμπλοκή της σε διάφορες υποκουλτούρες εκφράζοντας την αντίθεσή της και προκαλώντας τα κυρίαρχα συστήματα αξιών.⁴⁵ Για την αντικουλτούρα της μεσαίας τάξης και των χίπις σε αντίθεση προς τον ηδονισμό της προηγούμενης γενιάς των Μπίτνικ (Beatniks)⁴⁶, η αναζήτηση μιας νέας ταυτότητας μέσω της εξερεύνησης του σώματος και της σεξουαλικότητας ήταν η κατεξοχήν νέα αξία. Η αναζήτηση ήταν το κυρίαρχο χαρακτηριστικό· σημασία έχει το ταξίδι, όπως θα έλεγε και ο Κέρουακ⁴⁷, και όχι ο προορισμός. Η αντικουλτούρα εμφανίζεται λιγότερο πολιτικοποιημένη, συγκρουσιακή αλλά και περισσότερο προσανατολισμένη

⁴² Στην περίοδο της ακμής της αντικουλτούρας μεταξύ 1967 και 1969 γίνονται προσπάθειες για την δημιουργία αγοράς και προϊόντων που βασίζονται στην εθελοντική εργασία, αλλά και εταιρειών παραγωγής μουσικής και ανταλλαγής προϊόντων δίχως την διαμεσολάβηση του σκοπού του κέρδους.

⁴³ Underground press.

⁴⁴ A. Marwick, *The Sixties*, ό.π., σ. 11.

⁴⁵ H. A. Giroux, 'Teenage sexuality, body politics, and the pedagogy of display', στο J. S. Epstein (επιμ.), *Youth Culture. Identity in a postmodern world*, Μασαχουσέτη και Οξφόρδη, Blackwell Publishers Ltd, 1998, σσ. 26-27.

⁴⁶ Για την γενιά των Μπίτνικ η αναζήτηση του ηδονισμού συσχετιζόταν με την ευθεία αντιπαράθεση προς την κυρίαρχη ιδεολογία και την καταστροφή των κυρίαρχων αξιών.

⁴⁷ Ζαν-Λουί Λεμπρίς ντε Κέρουακ, γνωστός ως Τζακ Κέρουακ (1922-1969). Ένας από του σημαντικότερους εκφραστές της γενιάς των Μπίτ. Γνωστότερα έργα του: *Στο Δρόμο*, *Οι αλήτες του Ντάρμα*, *Η ματαιοδοξία του Ντυλουόζ* κ.α. Ο Κέρουακ υπήρξε ένα από τα βασικά αναγνώσματα της υποκουλτούρας των χίπις. Με το βιβλίο του *Στο Δρόμο* εμπνέει τους νέους της υποκουλτούρας των χίπις για την αναζήτηση νέων εμπειριών και το ταξίδι.

προς τον ατομικισμό και την αξία της ανιδιοτελούς αγάπης. Ο στόχος, ο προορισμός είναι κάτι που θα αναδυθεί μέσω της πρακτικής της ελευθερίας, μέσω της βιωμένης εμπειρίας.⁴⁸

Υπό την σκέπη αυτής της λογικής διαμορφώθηκε και η κριτική που ασκήθηκε από την αντικουλτούρα στην σύγχρονη κοινωνία για τις πολιτικές περιορισμού του σώματος και κατ' επέκταση και της σεξουαλικότητας. Η νέα μορφή κοινωνικής συνείδησης απαιτούσε την επιστροφή στην φυσικότητα και την απλότητα. Η πολιτισμική “επανάσταση” γίνεται εμφανής στις πολιτικές διαχείρισης του σώματος από την αντικουλτούρα. Η γύμνια- ο γυμνισμός, η συμφιλίωση με το σώμα ως αναπόσπαστο στοιχείο της ανθρώπινης ύπαρξης και της εκφραστικότητάς του υπήρξαν βασική αρχή. Οι περισσότερες κοινότητες των χίπις αντιμετώπισαν την γύμνια ως έναν τρόπο ανάπτυξης κοινωνικής συνοχής και αλληλεγγύης.

Η ανεκτικότητα απέναντι στην σεξουαλική ζωή και τις σεξουαλικές επιλογές αποτελούσε χαρακτηριστικό τους. Η ετεροφυλία, η ομοφυλοφιλία και η αμφισεξουαλικότητα είναι προσωπική επιλογή του ατόμου και δεν επιδέχεται κριτική όσο δεν καταστρατηγείται η ατομικότητα των συντρόφων του. Η πολλαπλή αλλαγή ερωτικών συντρόφων, η οργιαστική επιλογή της σεξουαλικής ζωής είναι στοιχεία που χαρακτήριζαν την αντικουλτούρα. Ωστόσο οι μονογαμικές σχέσεις ήταν επίσης αποδεκτές και απολύτως σεβαστές. Βασικό στοιχείο για την αποδοχή είναι η αγάπη, η αγάπη και η απελευθέρωση γύρω από το ανθρώπινο σώμα, η ανιδιοτέλεια των σεξουαλικών συντρόφων. Θα πρέπει να παρατηρηθεί όμως ότι αυτές οι επιλογές έφεραν κοντά στην αντικουλτούρα ανθρώπους που είχαν ως στόχο τους την σεξουαλική εκτόνωση. Αναφέρονται επίσης γεγονότα ψυχολογικής πίεσης και σεξουαλικής εκμετάλλευσης με την χρήση ουσιών ή από μέλη κοινοτήτων που κατείχαν εξέχουσες θέσεις και το συμβολικό κεφάλαιο των αξιών της αντικουλτούρας.⁴⁹

Στην ίδια λογική το φύλο, στον διακηρυκτικό λόγο της αντικουλτούρας αποδεσμεύεται από την ανδρική κυριαρχία και τους κοινωνικούς διαχωρισμούς. Ωστόσο στην πρακτική τα πράγματα περιπλέκονται και λαμβάνουν διαφορετικά χαρακτηριστικά. Ο αμερικάνικος φεμινισμός κατά την δεκαετία του 1960 κάνει τα πρώτα του βήματα αλλά ακόμη και εντός των κοινοτήτων των χίπις ο ρόλος των

⁴⁸ J. Young, ‘The Hippie Solution’, ό.π., σσ. 193- 194.

⁴⁹ T. Miller, 1999, *The 60s communes. Hippies and Beyond*, Συρακούσες Νέα Υόρκη, Syracuse University Press, 1999, σσ. 197-205.

γυναικών κουβαλά ακόμη τα χαρακτηριστικά μιας ανδροκρατούμενης κοινωνίας. Η ανάληψη ρόλων όπως του μαγειρέματος ή η παθητικότητα στην σεξουαλικότητα και η εμμονή των χίπις να παρουσιάζουν και να αποκαλούν τις γυναίκες ως μητέρες (mother- earth) ουσιαστικά αναπαρήγαγε το μοντέλο του δυισμού μεταξύ αντρών και γυναικών και την ταύτιση της γυναίκας με την φύση. Ωστόσο η ολοένα και αυξανόμενη συνειδητοποίηση των γυναικών οδήγησε στην σταδιακή εξομάλυνση των ρόλων εντός των κοινοτήτων, ενώ από το 1967 και μετά έχουμε και περιπτώσεις δημιουργίας κοινοβίων από φεμινίστριες της αντικουλτούρας, ως αντίδραση στον φαλλοκρατισμό που επικρατούσε ακόμη και στα κοινόβια της αντικουλτούρας.⁵⁰

3. II. Χιπισμός και ναρκωτικά

Η χρήση των ναρκωτικών από τους χίπις είναι ένα από τα στοιχεία της υποκουλτούρας τους για τα οποία κανείς δεν φέρνει αμφισβήτηση. Τούτο έχει τεκμηριωθεί τόσο από πρώην μέλη της αντικουλτούρας όσο και από μελετητές τους. Τα ναρκωτικά είχαν σημαντικό ρόλο στην κουλτούρα τους και αντίκτυπο στην καθημερινότητά τους, ήταν ένα από σταθερά στοιχεία συζήτησης και οι γνώσεις γύρω από αυτά χώρος άντλησης συμβολικού κεφαλαίου. Ωστόσο η σημασία των ναρκωτικών ουσιών δεν βασιζόταν στα άμεσα σωματικά τους αποτελέσματα αλλά αντιπροσώπευαν ένα είδος συμβολικού συνόρου απέναντι στην κυρίαρχη κουλτούρα. Η χρήση ναρκωτικών ουσιών και οι εμπειρίες που αποκομίζονταν από αυτές σηματοδοτούσαν το συμβολικό πέρασμα, την διαβατήρια τελετή προς την άλλη πλευρά· το πέρασμα από την κυρίαρχη κουλτούρα στην αντικουλτούρα.⁵¹

Στην μια πλευρά του συνόρου υπήρχε η κοινωνική υπευθυνότητα, ο εργασιακός χρόνος, η έλλειψη στυλ, το γκριζο χρώμα, η έλλειψη επαφής με την φύση ενώ από την άλλη πλευρά του συνόρου η ελευθερία και η έλλειψη της δεσμευτικής υπευθυνότητας. Το ταξίδι στην άλλη πλευρά συμβόλιζε το πέρασμα σε κόσμους αισθησιακούς, δομημένους στην βάση της φαντασίας και των νέων εμπειριών. Τα ναρκωτικά ήταν διευρυντές της συνείδησης (open minders), δίνοντας στον σύγχρονο άνθρωπο νέες προοπτικές, αντιλήψεις για την πραγματικότητα και την πραγματική

⁵⁰ T. Miller, 1999, *The 60s communes*, ό.π., σσ. 212-217.

⁵¹ P. E. Willis, "The cultural meaning of drug use", στο S. Hall & T. Jefferson (επιμ.), *Resistance through Rituals. Youth subcultures in post-war Britain*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, Routledge, 1996, σσ. 106-107.

ελευθερία από τα κοινωνικά δεσμά του. Με άλλα λόγια τα ναρκωτικά ήταν το κλειδί για έναν άλλο κόσμο και όχι ο αυτοσκοπός.⁵²

Παρά την χρήση τους όμως ως συμβολικών στοιχείων τα ναρκωτικά εντός της χίπικης κουλτούρας διαχωρίζονταν περαιτέρω. Η χρήση του χασίς και γενικότερα των μαλακών ναρκωτικών υπήρξαν πολύ βασικά για την αντικουλτούρα. Ήταν τα πιο κοινά και πιο εύκολα χρησιμοποιούμενα, ενώ υπήρχε η πεποίθηση ότι με την σωστή καθοδήγηση, την συμβολική και ορθή τους χρήση, μετατρέπονταν σε βασικά στοιχεία για το συμβολικό πέρασμα στην αντικουλτούρα αλλά και για την κατανόηση της. Τα παραισθησιογόνα ναρκωτικά από την άλλη μεριά απαιτούσαν καθοδήγηση και προσοχή, αλλά την ίδια στιγμή ήταν και το απόλυτο πέρασμα σε κόσμους και εμπειρίες που απελευθερώνουν πλήρως τον άνθρωπο από τα κοινωνικά του δεσμά. Η ηρωίνη με την σειρά της αποτελούσε μια ναρκωτική ουσία πέρα από τα παραισθησιογόνα αλλά η πολιτισμική της αξία δεν ήταν ιδιαίτερα σημαντική. Παρά την γνώση ωστόσο των συνεπειών και των κινδύνων της η έντονα ατομικιστική κουλτούρα των χίπικς δεν επέτρεπε την παρεμβολή στις επιλογές του ατόμου. Έτσι η χρήση της ηρωίνης παρά την κριτική που ασκείται εναντίον της ακόμα και ως καταστροφέας της αντικουλτούρας ήταν υπαρκτή στην αντικουλτούρα όπως και οι συνέπειές της. Τέλος τα βαρβιτουρικά και οι αμφεταμίνες δείχνουν να ήταν εκτός των κυρίαρχων πολιτισμικών αξιών των χίπικς και συνδέονταν περισσότερο με άλλες υποκουλτούρες.⁵³

Η υποκουλτούρα της μεσαίας τάξης του 1960 υπήρξε η πρώτη γενιά αναχωρητών που είχε μεγαλώσει με τις αξίες και τα πρότυπα της μεσαίας τάξης των πρώτων μεταπολεμικών δεκαετιών της οικονομικής ανάπτυξης και του ψυχροπολεμικού πνεύματος. Ήρθε αντιμέτωπη με έναν κόσμο όπου ο ελεύθερος χρόνος αντιμετωπιζόταν ως δευτερεύον ενώ η εργασιακή ηθική ήταν η κυρίαρχη κοινωνική αξία του Κενστανισμού που μέσω του κοινωνικού κράτους θα εξάλειφε για πρώτη φορά το πρόβλημα της φτώχειας αλλά και τις ταξικές αντιθέσεις. Για αυτή την γενιά δύο ήταν τα μέσα, οι καταλύτες για το αντίκρισμα μιας εναλλακτικής κοινωνίας, τα ναρκωτικά και η μουσική. Τα παραισθησιογόνα ναρκωτικά ήταν οι “διευρυντές της συνείδησης”, ικανά να προσφέρουν στο κοινωνικό υποκείμενο την οπτική ενός διαφορετικού και καλύτερου κόσμου.⁵⁴

⁵² P. E. Willis, “The cultural meaning of drug use”, ό.π., σσ. 108-109. Βλέπε επίσης, T. H. Anderson, *The Movement and The Sixties*, Οξφόρδη και Νέα Υόρκη, Oxford University Press, 1995, σσ. 259-260.

⁵³ P. E. Willis, “The cultural meaning of drug use”, ό.π., σσ. 116-117.

⁵⁴ J. Young, ‘The Hippie Solution: An essay in the Politics of Leisure’, ό.π., σσ. 194- 195.

Είναι τα μέσα για το “ταξίδι”, το πέρασμα σε άλλους κόσμους, στους χώρους του μυστικισμού και της Ανατολής. Το ταξίδι υπήρξε βασική αξία της αντικουλτούρας είτε αυτό ήταν πραγματικό με όρους κίνησης εντός ή εκτός συνόρων και συνήθως με στόχο την Ανατολή και την φιλοσοφία της, που τόσο επηρέασε το κίνημα. Είτε με πνευματικούς όρους στους οποίους τα ναρκωτικά ήταν το μέσο, ο δρόμος που έπρεπε να ακολουθήσει κανείς για την διεύρυνση της συνείδησης του.

3. III. Χιπισμός και μουσική

Η μουσική συνιστά ένα χώρο που παρέχει την δυνατότητα τόσο στους ακροατές της όσο και στους δημιουργούς της για την ανάπτυξη κριτικής απέναντι στο κυρίαρχο σύστημα αξιών. Κάτι τέτοιο ασφαλώς δεν σημαίνει απαραίτητα και την ανάπτυξη εστιών αντίστασης. Η ροκ μουσική αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα μιας και αποτελούσε και αποτελεί τον χώρο με τον οποίο κατεξοχήν ταυτίστηκαν οι νεανικές υποκουλτούρες. «Συχνά ο ανέμελος, αυθόρμητος και ανυπότακτος χαρακτήρας της ροκ μουσικής συμβάλει στην προσωπική εξέγερση του νέου από τους κοινωνικούς καταναγκασμούς και τα “πρέπει” της γονεϊκής κουλτούρας, αλλά ο απολίτικος προσανατολισμός της διοχετεύει την ενέργεια των πιο ανήσυχων νέων μακριά από οργανωμένες πολιτικές δραστηριότητες διοχετεύοντας έτσι την κοινωνική αναταραχή και τη λανθάνουσα βία στην κατεύθυνση της πολιτικής παθητικότητας»⁵⁵. Ωστόσο στην εξέλιξη της μουσικής ροκ συναντώνται αξιόλογες περιπτώσεις που η μουσική ροκ συνδέθηκε με υποκουλτούρες και κινήματα αντίστασης. Χαρακτηριστικότερο παράδειγμα ίσως τα κινήματα και οι υποκουλτούρες της δεκαετίας του 1960.⁵⁶

Η μουσική είναι αποτέλεσμα των ευρύτερων κοινωνικών συνθηκών από τις οποίες επηρεάζεται αλλά και τις επηρεάζει. Αντλεί τα νοήματά της από την κοινωνική πραγματικότητα, τα διαμορφώνει και τα εκφράζει, κατασκευάζοντας μια αμφίδρομη σχέση συγκοινωνούντων δοχείων. Δεν θα πρέπει να ξεχνιέται άλλωστε όπως επισημαίνει και ο Martin⁵⁷ ότι τα νοήματα που προσδίδονται στην μουσική δεν είναι ένα έμφυτο χαρακτηριστικό της. Ο τρόπος που μαθαίνουμε να ακούμε μουσική και να της προσδίδουμε συγκεκριμένα νοήματα είναι αποτέλεσμα της κοινωνικοποίησης μας σε μια συγκεκριμένη κουλτούρα και τρόπο σκέψης.

⁵⁵ Γ. Ζαϊμάκης, «Βιογραφία, υποκουλτούρα και αντίσταση», στο Παπαϊωάννου Σ., *Θεωρία και μέθοδος στις κοινωνικές επιστήμες*, Αθήνα, Κριτική, υπό έκδοση.

⁵⁶ Γ. Ζαϊμάκης, *ό.π.*

⁵⁷ P. Martin, *Sounds and Society. Themes in the Sociology of Music*, Νέα Υόρκη και Λονδίνο, Manchester University Press, 1996, σ. 47.

Η μουσική ροκ λοιπόν και η σύνδεσή της με τα κινήματα της δεκαετίας του 1960 δεν αποτελούν απλά και μόνο μια σύμπτωση. Χρονικά στην αρχή συναντάται η τζαζ ως φορέας έκφρασης της καταπίεσης μιας ολόκληρης ομάδας ανθρώπων, αυτής των μαύρων της Αμερικής που είναι αποδέκτες του κοινωνικού και φυλετικού ρατσισμού της κοινωνίας των Η.Π.Α. Η άρνηση του μέτρου και του κανόνα στην μουσική, ο επιθετικός χαρακτήρας της, το συναίσθημα στον στίχο και την κίνηση, ο αυτοσχεδιασμός, δημιουργούν την βάση πάνω στην οποία θα αναπτυχθεί αργότερα η ροκ μουσική και κουλτούρα. Ωστόσο για την μεταπολεμική γενιά των νέων της δεκαετίας του 1960 η τζαζ είναι και αυτή κομμάτι της προηγούμενης γενιάς καθώς και της γενιάς των Μπίτνικ⁵⁸, δηλαδή όπως υποστηρίζουν οι Eyerman και Jamison των νεαρών λευκών διανοούμενων κατά βάση και όχι των εφήβων της συγχρονικότητας της δεκαετίας του 1960.⁵⁹ Στο σημείο αυτό κάνει την εμφάνισή του το rock 'n' roll. Πρόκειται για μουσική που δημιουργείται από το αμάλγαμα της country και των μπλουζ του αστικού χώρου. Η μοναδικότητα αυτού του νέου είδους μουσικής, είναι ακριβώς αυτό το χαρακτηριστικό της μίξης που για πρώτη φορά συνενώνει λευκή και μαύρη κουλτούρα. Πολύ γρήγορα όμως και με την αρχή της δεκαετίας του 1960, το rock 'n' roll γίνεται αντικείμενο εκμετάλλευσης από την μαζική κουλτούρα και την πολιτισμική βιομηχανία χάνοντας τα “επαναστατικά” χαρακτηριστικά του. Ωστόσο η “επανάσταση” έχει ήδη συντελεστεί: το προκλητικό και γεμάτο αισθησιασμό rock 'n' roll έχει εισβάλει με την βοήθεια της πολιτισμικής βιομηχανίας στα σπίτια της πουριτανικής Αμερικανικής και όχι μόνο κοινωνίας.

Στην αυγή πλέον της δεκαετίας του 1960 η νεολαία εξακολουθεί να αναζητά την καινούργια νοηματοδότηση και την απόρριψη των παραδοσιακών αξιών. Η μουσική ροκ που αποτέλεσε τον τρόπο έκφρασης των νέων της δεκαετίας του 1960 μετατρέπεται στο βασικό χαρακτηριστικό της. Η δημοφιλής πλέον μουσική αντλεί τα στοιχεία της από την κοινωνική πραγματικότητα, γινόμενη ο εκφραστής μιας ολόκληρης κοινωνική ομάδας, εκείνης των νέων· μιας ομάδας που θεωρεί ότι αντιστέκεται στα κοινωνικά χαρακτηριστικά που προσπαθούν να της επιβληθούν. Όπως γράφουν οι Eyerman και Jamison «ήταν κυρίως στην περίοδο της μετάβασης από το κίνημα των πολιτικών δικαιωμάτων σε μια ευρύτερη πολιτική αντίθεση στον πόλεμο του Βιετνάμ, που εντοπίζεται στα χρόνια μεταξύ 1961 και 1965 που η δημοφιλής μουσική μπορούσε να παίξει τον ρόλο του κατεξοχήν χώρου

⁵⁸ Η γενιά των Μπίτνικ αναπτύσσει την δράση της κατά βάση στην διάρκεια της δεκαετίας του 1950.

⁵⁹ R. Eyerman και A. Jamison, *Music and Social Movements. Mobilizing Traditions in the Twentieth Century*, Κέμπριτζ, Cambridge University Press, 1998, σ. 135.

πειραματισμού και καινοτομίας, μιας διαδικασίας η οποία έμελλε να οδηγήσει σε μια εκπληκτικά σημαντική μεταβολή της αμερικάνικης και παγκόσμιας κουλτούρας»⁶⁰.

Για την αντικουλτούρα οι δύο βασικοί καταλύτες για το χτίσιμο μιας εναλλακτικής κοινωνίας υπήρξαν τα παραισθησιογόνα ναρκωτικά αλλά και η μουσική. Η επανάσταση της ροκ μουσικής δεν ενσωμάτωνε μόνο της αξίες της αντικουλτούρας αλλά απελευθέρωνε τον άνθρωπο, και ιδιαίτερα τον λευκό άνθρωπο, από τα δεσμά της κυρίαρχης ιδεολογίας. Του έδινε την δυνατότητα να επανακτήσει (σε συνδυασμό με τα παραισθησιογόνα ναρκωτικά) την χαμένη του συνείδηση, την επαφή του με το σώμα του, δίχως κανόνες και απαγορεύσεις. Η μουσική σε συνδυασμό με τα ναρκωτικά για την αντικουλτούρα αντιπροσωπεύουν το μέσο για την ανατροπή της κυρίαρχης ηθικής και κοινωνίας. Μέσω της ατομικής απελευθέρωσης (δεν θα πρέπει να ξεχνιέται το γεγονός της αναφοράς της παρούσας εργασίας σε μια αυστηρά ατομικιστική ιδεολογία) το άτομο θα μπορούσε να δείξει και να οδηγήσει την κοινωνία στα νέα μονοπάτια της απελευθέρωσής της από τα δεσμά της καπιταλιστικής ηθικής. Ωστόσο και όπως υποστηρίζει ο Young η έλλειψη εμπειρίας αλλά και η άρνηση της δημιουργίας θεσμών οδήγησε στην σταδιακή αποδιοργάνωση. Η εμμονή στον ατομικισμό και η άρνηση της οργάνωσης, η πίστη στην απελευθερωτική δύναμη της μουσικής και μόνο ήταν καταδικασμένη στην αποτυχία από την αρχή της.⁶¹

Παράλληλα η κατοπινή ενσωμάτωση της ροκ μουσικής από την μουσική βιομηχανία αλλά και η προσχώρηση σε αυτήν τραγουδιστικών συμβόλων της αντικουλτούρας, οδήγησε στην αλλοίωση των χαρακτηριστικών της. Η βιομηχανία της μουσικής κατάφερε να την ενσωματώσει και να λειάνει τα αιχμηρά χαρακτηριστικά της κοινωνικής αμφισβήτησης που εμπεριείχε. Από την αρχή της δεκαετίας του 1970 η μουσική ροκ παύει σταδιακά να είναι ο μαζικός εκφραστής του κινήματος της αντικουλτούρας την ίδια στιγμή που και η ίδια πλέει τα λούισθια.

Ο Δαμιανάκος στην εισαγωγή του βιβλίου του Ζαϊμάκη *Καταγώγια Ακμάζοντα* αναρωτιέται: « τι είναι αυτό που εξηγεί την απίστευτη πολιτισμική ζωτικότητα των «επικίνδυνων τάξεων» κατά τις απαρχές της βιομηχανικής εποχής; Πώς το πάθος για την ζωή αυτών των στρωμάτων, αντιστρόφως ανάλογο με την αθλιότητα των υλικών συνθηκών διαβίωσης, διοχετεύεται μέσα από δημιουργίες πλούσιες και πηγαίες, όταν η υπόλοιπη κοινωνία του αστικού κέντρου φαίνεται να

⁶⁰ R. Eyerman και A. Jamison, *ό.π.*, σ. 107.

⁶¹ J. Young, 'The Hippie Solution', *ό.π.*, σσ. 194- 197.

μεταβάλλεται σε παθητικό καταναλωτή;»⁶². Στον αντίποδα της ρεμπέτικης κουλτούρας των αρχών του προηγούμενου αιώνα και στα πλαίσια της παρούσας ερευνητικής διαδικασίας δημιουργούνται τα ερωτήματα μιας αντίστροφης διαδικασίας. Η μουσική ροκ γεννιέται όχι από μια προνεωτερική μορφή κοινωνικής οργάνωσης αλλά από τα σπλάχνα της σύγχρονης βιομηχανικής κοινωνίας. Είναι η μουσική που ως εκφραστής και μεταλαμπαδευτής των αξιών της αντικουλτούρας δημιουργεί τις προϋποθέσεις και την επιθυμία για την επιστροφή στην μορφή της αυτόνομης και αυτάρκους κοινότητας αμφισβητώντας τον αστικό τρόπο ζωής, σε μια αναζήτηση της επαφής με την φύση, του απλού τρόπου ζωής και των παραδοσιακών σχέσεων εμπιστοσύνης και αλληλεγγύης. Έτσι η μουσική ως μορφή αντίστασης και έκφρασης ανανοηματοδοτείται.

⁶² Γ. Ζαϊμάκης, *Καταγωγή Ακμάζοντα*, ό.π., σ. 16

4. Η έννοια της συμβολικής κοινότητας και του κοινωνικού κόσμου.

Κοινότητα και χιτισμός

Για τον Cohen η κοινότητα και ότι αυτή συμπεριλαμβάνει εντός της είτε πρόκειται για αφηρημένες έννοιες, ιδέες είτε για αντικείμενα έχουν ένα συμβολικό νόημα για τα άτομα που είναι μέλη της. Αποτελούν νοήματα με βάση τα οποία τα μέλη της κοινότητας δομούν την σκέψη τους και τον τρόπο που αντιμετωπίζουν τον κόσμο. Πρόκειται για νοητικές κατασκευές με τις οποίες παράγονται σημασίες τόσο για τον έξω κόσμο όσο και για την ίδια την κοινότητα. Νοητικές κατασκευές οι οποίες μπορούν να ποικίλουν στον τρόπο πρόσληψής τους από κάθε μέλος της κοινότητας.⁶³ Η συμβολική κοινότητα δεν μπορεί να οριστεί με θεσμούς και περιεχόμενα αλλά αντιθέτως ως σύμβολο στο οποίο οι διάφοροι συμμετέχοντες προσθέτουν τα νοήματά τους. Τα μέλη μιας συμβολικής κοινότητας μπορούν να χρησιμοποιούν τα ίδια σύμβολα και ιδέες που τους ενώνουν ενώ την ίδια στιγμή το καθένα έχει την δική του ιδιαίτερη νοηματοδότηση επάνω τους. Με τον τρόπο αυτό τα άτομα ορίζουν την ιδιαίτερη ταυτότητα τους μέσα από ένα σύνολο νοημάτων που ορίζει τόσο τις ομοιότητες μεταξύ τους όσο και τον ορισμό της ιδιαιτερότητας με βάση την διαφορά από τον «Άλλο».⁶⁴

Υπό αυτήν την οπτική λοιπόν η κοινότητα μπορεί να αντιμετωπιστεί ως ένας πολιτισμικός χώρος στον οποίο τα νοήματα στο πλαίσιο της καθημερινής πρακτικής, συγκροτούνται, ανασηματοδοτούνται αλλά και ανασυγκροτούνται ανάλογα με τις ανάγκες και τις λειτουργίες τους. Εντός του χώρου της συμβολικής κοινότητας οι άνθρωποι καλούνται να δομήσουν τον κοινωνικό τους κόσμο με νοήματα και αξίες, απέναντι στα οποία οφείλουν να συμμορφώνονται αλλά και να τα συνδιαμορφώνουν. Η συμβολική κοινότητα και οι αξίες της δεν είναι κάτι στατικό αλλά μια διαδικασία σε μόνιμη κίνηση, αξιολόγηση και διαμόρφωση μέσω των συγκρούσεων, των επιτυχιών και της ενσωμάτωσής τους.⁶⁵

Η κοινότητα υπάρχει στο μυαλό των μελών της ασχέτως γεωγραφικών ή κοινωνιογεωγραφικών συνόρων· με τον ίδιο τρόπο τα σύνορα της συμβολικής κοινότητας ενυπάρχουν στα νοήματα που τα μέλη μιας κοινότητας προσδίδουν σε

⁶³ A. P. Cohen, *The Symbolic Construction of Community*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, Routledge, 1985, σσ. 18- 21.

⁶⁴ A. P. Cohen, *ό.π.*, σ. 74.

⁶⁵ Γ. Ζαϊμάκης, *Κοινωνική Εργασία και Τοπικές Κοινωνίες, Ανάπτυξη, Συλλογική Δράση, Πολυπολιτισμικότητα*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 2002, σσ. 133-5

αυτήν. Έτσι εάν τα μέλη μιας κοινότητας θέτουν ως σύνορο για μια κοινότητα τα εθνικά χαρακτηριστικά αυτό είναι αποτέλεσμα των νοημάτων που έχουν προσδώσει σε αυτήν. Με τον ίδιο τρόπο λοιπόν μπορεί κανείς να αναφερθεί και σε κινηματικές κοινότητες όταν αυτές εμπεριέχουν νοήματα που προσδίδουν στα μέλη τους την αίσθηση του συνανήκειν σε ένα σύνολο νοημάτων με βάση το οποίο δημιουργούν την κοινωνική τους ταυτότητα και την ευρύτερη νοηματοδότηση του κόσμου.⁶⁶

Πολύ κοντά στην έννοια της συμβολικής κοινότητας βρίσκεται εκείνη του κοινωνικού κόσμου. Έννοια που χρησιμοποιήθηκε από την εθνομεθοδολογία και την θεωρία της συμβολικής αλληλόδρασης. Ο κοινωνικός κόσμος συγκροτείται «σε ένα ανοικτό και διάχυτο κοινωνικό χώρο, δεν έχει κλειστά χωρικά σύνορα και παραπέμπει σε ένα συσσωρευτικό πλέγμα σχέσεων ανθρώπων που συνδέονται με συνεργατικές δραστηριότητες οικονομικού, κοινωνικού και πολιτισμικού χαρακτήρα. Βασικό του χαρακτηριστικό είναι η διαμόρφωση μιας κοινότητας ενδιαφερόντων ή ένα οργανωμένο σύστημα παραγωγής για τους συμμετέχοντες».⁶⁷

Στο πολιτισμικό επίπεδο, ο κοινωνικός κόσμος αποτελεί μια βιωμένη πραγματικότητα γύρω από ένα συγκεκριμένο πλαίσιο συμβόλων και κοινωνικών αναπαραστάσεων που νοηματοδοτούν πολιτισμικά μια κοινότητα. Τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της κοινότητας, οι νοηματοδοτήσεις της, το πολιτισμικό της σύστημα και οι αναπαραστάσεις της μεταλαμπαδεύονται στα μέλη της μέσα από τις διεργασίες και τις «διαβατήριες τελετές» της κοινότητας. Σημαντικό στοιχείο του κοινωνικού κόσμου όπως και της συμβολικής κοινότητας είναι η δυνατότητα των μελών της να διαφοροποιούν, να προσαρμόζουν ή να διατηρούν τις πολιτισμικές αξίες της κοινότητας σύμφωνα με τις ανάγκες τους.⁶⁸

Το γεγονός αυτό καθίσταται εξαιρετικά σημαντικό για την παρούσα μελέτη συνδυαζόμενο με την συνήθεια των μελών των ομάδων με κοινά πολιτισμικά πρότυπα να διαμορφώνουν τις ταυτότητές τους με βάση αυτά αλλά και την συνεχή σύγκριση με τους χώρους των ιδεών και των ταυτοτήτων έξω από τα συμβολικά σύνορα της κοινότητας. Η έννοια της συμβολικής ταυτότητας των κοινοτήτων και των μελών της για τα νέα κοινωνικά κινήματα και τα κινήματα που δεν συνδέουν τον εαυτό τους άμεσα με την ταξικότητα και τους ταξικούς αγώνες αλλά περισσότερο με

⁶⁶ A. P. Cohen, 1985, *The Symbolic Construction of Community*, ό.π., σσ. 98-109.

⁶⁷ Γ. Ζαϊμάκης, «Ο κοινωνικός κόσμος και η τοπικότητα του ρεμπέτικου στην πρώιμη φάση ανάπτυξής του», στο Χ. Μετζόπουλος, Β. Νιτσιάκος (επιμ.), *Ώψεις του Λαϊκού Πολιτισμού*, Αθήνα, Πλέθρον, (υπό έκδοση).

⁶⁸ Γ. Ζαϊμάκης, ό.π.

ένα σύνολο ιδεών καθίσταται εξαιρετικά σημαντική. Τα μέλη αυτών των κινήματων διαμορφώνονται και διαμορφώνουν τις αντιλήψεις και τις ταυτότητές ως συλλογικά υποκείμενα με βάση τον κόσμο των ιδεών και των αξιών του κινήματος ή της κοινότητας που γίνεται εκφραστής τους.⁶⁹

Περνώντας στο παράδειγμα της αντικουλτούρας, ενός εκφραστικού κινήματος που διαμορφώθηκε στην λογική της αντιπαράθεσης πολιτισμικών προτύπων έναντι της κυρίαρχης κουλτούρας, η έννοια της συμβολικής κοινότητας καθίσταται εξαιρετικά σημαντική. Αντιπροτείνοντας έναν άλλο τρόπο κοινωνικής οργάνωσης, τα μέλη της αντικουλτούρας προσπάθησαν από πολύ νωρίς να οργανώσουν τους δικούς τους αυτόνομους χώρους. Αρχικά εντός του αστικού περιβάλλοντος και ιδιαίτερα μετά το 1967 όταν το κύμα βίας στην αμερικάνικη κοινωνία άρχισε να γίνεται όλο και πιο έντονο έναντι των διαμαρτυρούμενων νέων· διαμορφώθηκε το κίνημα της επιστροφής στη φύση (back to the land movement) χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν υπήρχαν κοινοβιακές κοινότητες και εντός του αστικού χώρου. Σταδιακά διαφορετικοί τύποι ανθρώπων από βετεράνους του πολέμου μέχρι καλλιτέχνες αλλά κατά βάση φοιτητές που είχαν αφήσει ανολοκλήρωτες τις σπουδές τους άρχισαν να δημιουργούν ανεξάρτητες κοινότητες, αναζητώντας νέες αξίες και προσπαθώντας να εφαρμόσουν τις αρχές της αντικουλτούρας. Τα στυλ και οι αξίες ασφαλώς υπήρξαν πολλά, αλλά οι αξίες της κοινοκτημοσύνης, της αγάπης, της σεξουαλικής απελευθέρωσης, της ελευθερίας και της συνένωσης εργασίας και ελεύθερου χρόνου σε αντίθεση προς την αλλοτριωμένη εργασία και τις αρχές της αγοράς, ήταν από τα βασικότερα στοιχεία αυτών των κοινοτήτων.⁷⁰

Στο πλαίσιο της αναζήτησης ενός διαφορετικού κοινωνικού νοήματος, τα μέλη της αντικουλτούρας αμφισβητούν τις αρχές και τις αξίες της νεωτερικότητας. Η νεωτερικότητα υποσχέθηκε πολλά ωστόσο κατέστρεψε και πολλά. Παλαιότερα η κοινότητα αποτελούσε ένα ολόκληρο σύστημα ιδεών που προσέφερε στον άνθρωπο την δυνατότητα της προσωπικής επαφής και της ψυχολογικής ολοκλήρωσης. Σε αναζήτηση λοιπόν των αξιών της συνεργασίας, της αμοιβαίας κατανόησης, της

⁶⁹ Βλέπε σχετικά στις μελέτες που παρατίθενται στα: 1) A. P. Cohen (επιμ.), *Signifying Identities. Anthropological perspectives on boundaries and contested values*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, Routledge. 2) R. & A. Lee Jussin, D. Wilder (επιμ.), *Social Identity, Intergroup Conflict and Conflict Reduction*, Οξφόρδη και Νέα Υόρκη, Oxford University Press, 2001. 3) S. Stryker, T. J. Owens, R. W. White (επιμ.), *Self, Identity, and Social Movements*, Μινεάπολη και Λονδίνο, University of Minnesota Press, 2000.

⁷⁰ T. H. Anderson, *The Movement and The Sixties*, Οξφόρδη και Νέα Υόρκη, Oxford University Press, 1995, σσ. 269-274 καθώς και C. Webster, 'Communes', στο S. Hall & T. Jefferson (επιμ.), *Resistance through Rituals*, ό.π., σσ. 126-133.

αυτοοργάνωσης, της επαφής με τη φύση αλλά και της κοινωνικής αλληλεγγύης τα πειράματα της δεκαετίας του 1960 δεν αποτελούσαν τίποτα άλλο παρά μια νοσταλγική ματιά προς τα πίσω, προς τις μορφές κοινωνικής οργάνωσης των προνεωτερικών κοινωνιών.

Οι κοινότητες της δεκαετίας του 1960 όπως άλλωστε και η ίδια η αντικουλτούρα δεν αποτέλεσαν το προϊόν παρθενογένεσης. Ήταν αποτέλεσμα της εξέλιξης αλλά και το αποτέλεσμα της επαφής προηγούμενων αναχωρητικών πειραμάτων τόσο στις Η.Π.Α όσο και στον υπόλοιπο δυτικό πολιτισμό. Ωστόσο την ίδια στιγμή η αρχή της ατομικισμού η έλλειψη οργανωτικών αρχών και η χαλαρότητα των δομών τους, καταδίκασε πολύ γρήγορα σε αποτυχία τα περισσότερα από αυτά τα κοινωνικά πειράματα. Μια κοινότητα για να κτιστεί χρειάζεται χρόνο, κανόνες ιεραρχίας (τυπικούς ή άτυπους, θεσμοθετημένους ή μη θεσμοθετημένους) και υπευθυνότητα κάτι που ερχόταν σε ευθεία αντιπαράθεση με τον ατομικισμό της αντικουλτούρας. Η ταυτότητα, η ενότητα και η δικαιοσύνη είναι ιδανικά που διέτρεχαν πάντα και διατρέχουν ακόμη την ιδέα της κοινότητας. Είναι τα απαραίτητα χαρακτηριστικά για την επιτυχία και την επιβίωση της κοινότητας, αλλά και τα χαρακτηριστικά που σε μεγάλο βαθμό κατέστρεψαν τα κοινωνικά πειράματα της δεκαετίας του 1960 λόγω της έλλειψής τους και της εμμονής τους στις αξίες της κοινωνικής ανοικτότητας, της ελευθερίας και του αντικομοφορισμού.⁷¹

⁷¹ Βλέπε σχετικά 1) S. Keller, *Community. Pursuing the dream, living the reality*, Πρίνστον και Οξφόρδη, Princeton University Press, 2000, σσ. 9-36. 2) T. Miller, 1999, *The 60s communes. Hippies and Beyond*, Συρακούσες Νέα Υόρκη, Syracuse University Press, 1999, σσ. 1-15.

5. Ηθικός πανικός και χίπις

Η έννοια του ηθικού πανικού και η κατάσταση στην οποία αναφέρεται ως όρος αποτελεί βασικό θεωρητικό εργαλείο της παρούσας εργασίας αφού βοηθά στην ερμηνευτική προσέγγιση των λόγων μέσα από τους οποίους η τοπική κοινωνία οδηγείται στην ανάπτυξη εχθρικών στάσεων και εν τέλει στον διωγμό της “κοινότητας των σπηλαίων” από τα Μάταλα. Στην συνέχεια θα παρουσιαστεί συνοπτικά το εννοιολογικό περιεχόμενο του όρου αλλά και η σύνδεσή του με τα γεγονότα της δεκαετίας του 1960 και της αντικουλτούρας.

Στην αρχική του διατύπωση ο όρος «ηθικός πανικός» έγινε γνωστός από τον Cohen και « αναφέρεται σε μια διπλή διαδικασία κατά την οποία κάτι («επεισόδιο, συνθήκη, πρόσωπο ή ομάδα προσώπων») που ορίζεται από τα μέσα μαζικής ενημέρωσης ως «απειλή για τις κοινωνικές τάξεις και συμφέροντα», προκαλώντας υπερβολικές αντιδράσεις, συγκροτείται συγχρόνως ως υπαρκτό και διαθέσιμο πρότυπο για όσους δεν μπορούν να ταυτιστούν με τα κυρίαρχα κοινωνικά πρότυπα»⁷².

Αποκαλώντας ωστόσο κάτι ως υπαίτιο για την πρόκληση ηθικού πανικού δεν σημαίνει αυτόματα ότι αυτό δεν υπάρχει ή ότι δεν συνέβη και η αντίδραση απέναντί του βασίζεται στην φαντασία, την υστερία και την ψευδαισθηση ή ότι επιβλήθηκε από τα πάνω. Αντιθέτως χαρακτηρίζεται έτσι όταν είτε τα γεγονότα έχουν πάρει υπερβολικές διαστάσεις σε σχέση με την πραγματικότητα· είτε όταν μέγεθος του προβλήματος ουσιαστικά μπορεί να χαρακτηριστεί ως ασήμαντο σε σχέση με άλλα προβλήματα που απασχολούν μια κοινωνία.⁷³

Η ανάπτυξη του φαινομένου του ηθικού πανικού ακολουθεί μια συγκεκριμένη πορεία και αυτή είναι: η φάση της προειδοποίησης, ο αντίκτυπος, ο ορισμός των χαρακτηριστικών του και η αντίδραση.⁷⁴ Στην διαδικασία αυτή ο ρόλος των Μέσων Ενημέρωσης και των πολιτικών και κοινωνικών κυρίαρχων κοινωνικών ομάδων ως φορέων της κυρίαρχης ιδεολογίας είναι εξαιρετικά σημαντικός. Μέσα από αυτά κατασκευάζεται και μεταδίδεται προς το κοινό η αίσθηση της ανασφάλειας απέναντι

⁷² Όπως παρατίθεται στο Έ. Αβδελά, ««Φθοροποιοί και ανεξέλεγκτοι απασχολήσεις», *Σύγχρονα Θέματα*, τ. 90, 2005, σ. 35.

⁷³ S. Cohen, *Folk Devils and Moral Panics. The Creation of the Mods and the Rockers*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, Rutledge, 2002, σ. viii.

⁷⁴ S. Cohen, *ό.π.*, σσ. 12-13.

σε ένα φαινόμενο που διαφορετικά θα μπορούσε να περάσει απαρατήρητο ή τουλάχιστον να παραμείνει στα όρια της κοινωνικής ανεκτικότητας.

Όταν μια κοινωνία βρίσκεται σε καταστάσεις αναταραχής και αδυνατεί να βρει μια οργανωμένη μορφή πολιτικής και κοινωνικής έκφρασης της ανησυχίας της και της ανάγκης για σταθερότητα οδηγείται σε καταστάσεις ηθικού πανικού. Ταυτοποιεί κοινωνικές ομάδες ως επικίνδυνες και προσφεύγει σε παραδοσιακές αξίες. Οι δεκαετίες του 1950 και 1960 αποτελούν χαρακτηριστικό παράδειγμα της διαδικασίας αυτής. Στην αρχή και κατά την διάρκεια του 1950 ξεκίνησε με τις υποκουλτούρες της εργατικής τάξης και ιδιαίτερα με τους Mods και τους Rockers. Στα μέσα της δεκαετίας του 1960 όμως η κατάσταση λαμβάνει ακόμα πιο ανησυχητικές προεκτάσεις. Η νεολαία της μεσαίας τάξης, ο “ανθός” της νέας κοινωνίας, στρέφεται εναντί της, στοχεύοντας στις ίδιες τις αξίες με τις οποίες μεγάλωσε και της εξασφάλισε τα προνόμιά της. Βασικές παραδοσιακές αξίες όπως εκείνες της σεξουαλικότητας, της οικογένειας και της εργασιακής ηθικής τίθενται υπό αμφισβήτηση. Στο σημείο αυτό η κυρίαρχη ιδεολογία ένιωσε τον φόβο της πραγματικής κατάρρευσής της.⁷⁵

Σε πρώτη φάση τα ναρκωτικά, η σεξουαλική παρέκκλιση, η πορνογραφία κτλ. θεωρήθηκαν οι αιτίες της “ηθικής κατάπτωσης” των νέων. Στην δεύτερη φάση, και με το πέρασμα στην δεκαετία του 1960, με την ολοένα αυξανόμενη ριζοσπαστικοποίηση της νεολαίας της μεσαίας τάξης, ο νέος εχθρός γίνεται η πολιτικοποίηση και οι αξίες της αντικουλτούρας και των ακτιβιστών. Οι νέοι παύουν να είναι οι φορείς της αλλαγής, της καινοτομίας και μετατρέπονται σε ηθικούς διαφθορείς που οδηγούν την κοινωνία προς την αναρχία και την καταστροφή της. Στο σημείο αυτό και αφού τα Μέσα Ενημέρωσης έχουν συμβάλει στην δαιμονοποίηση της νεολαίας, το λαϊκό αίσθημα της αγανάκτησης απαιτεί από την πολιτική εξουσία να πάρει δραστικά μέτρα. Στην φάση αυτή έρχονται οι πρώτες παρεμβάσεις της αστυνομίας, οι μαζικές συλλήψεις αλλά και η άνοδος παραδοσιακών ομάδων που ευαγγελίζονται την σωτηρία της νεολαίας από το δρόμο της καταστροφής.⁷⁶

Άλλωστε ο ηθικός πανικός άμεσα συνδεδεμένος με τις νεανικές υποκουλτούρες όπως έχει καταδείξει ο Cohen συμβολίζει όχι μόνο έναν μεγεθυμένο κίνδυνο απέναντι στην κοινωνία αλλά αποτελεί και ένα ανασταλτικό μέσο και

⁷⁵ S. Hall & T. Jefferson (επιμ.), *Resistance through Rituals*, ό.π., σσ. 71-72. Βλέπε επίσης T. Johanson, ‘Moral Panics revisited’, *Young*, 8, 2000, σσ. 25-29.

⁷⁶ S. Hall & T. Jefferson (επιμ.), ό.π., σσ. 72-73.

πολιτική προστασίας απέναντι σε μια ηθική οικονομία που βασίζεται στην ανισότητα των μελών της και τον κοινωνικό ή φυλετικό ρατσισμό.⁷⁷

⁷⁷ M. Welch, E. A. Price and N. Yankey, 'Moral Panic Over Youth Violence: Wilding and the Manufacture of Menace in the Media', *Youth & Society*, 34, 2002, σ. 5.

6. Ιστορική αναδρομή του χιπιισμού

Οι ταυτότητες και κατά συνέπεια οι κοινωνικοί ρόλοι δομούνται εντός ενός συγκεκριμένου κοινωνικού πλαισίου και ακριβώς για αυτό το λόγο για να γίνουν κατανοητές θα πρέπει να τοποθετηθούν εντός των συγκεκριμένων ιστορικών συμφραζομένων τους. Η κυρίαρχη ιδεολογία κάθε κοινωνίας και σε κάθε εποχή δρα τόσο στο επίπεδο των ιδεών όσο και στο επίπεδο των πρακτικών και η ταυτότητα ως το αποτέλεσμα της αλληλοδιαπλοκής των δύο αυτών διαδικασιών αποτελεί άμεση απόρροια της.⁷⁸

Κάθε γενιά είναι μοναδική με τον δικό της τρόπο. Οι γενιές που μεγάλωσαν την δεκαετία του 1930 και πολέμησαν στην δεκαετία του 1940 χαρακτηρίζονταν από το γεγονός του πολέμου κατά του φασισμού αλλά και στην συνέχεια από την ανάπτυξη της ψυχροπολεμικής ηθικής και του αντικομμουνισμού. Ο κόσμος την επαύριο του Μεγάλου Πολέμου υπήρξε αυστηρά διπολικός με τους Δυτικούς και ιδιαίτερα τους Αμερικανούς να εκπροσωπούν στο αξιακό τους σύστημα και το συλλογικό φαντασιακό της κοινωνίας τους τις δυνάμεις του “καλού”. Όταν λοιπόν οι νεότερες γενιές άρχισαν να αμφισβητούν το αξιακό τους σύστημα δημιούργησαν ανακλαστικά άμυνας και αμηχανίας. Ο φόβος του κομμουνισμού αλλά και η λογική του ψυχρού πολέμου οδήγησε τις παλαιότερες γενιές στο να οχυρωθούν πίσω από τις παραδοσιακές αξίες. Η δεκαετία του 1950 χαρακτηρίζεται από το αίσθημα φόβου εσωτερικών και εξωτερικών εχθρών και την αναζήτηση της ασφάλειας. Με τον Μακαρθισμό να βασιλεύει αλλά και την οικονομική ανάπτυξη που χαρακτηρίζει την δεκαετία αυτή η οπισθοδρόμηση των κινημάτων και των κοινωνικών διεκδικήσεων ήταν άμεση απόρροια. Ήταν η δεκαετία της σιωπής.⁷⁹

Η γενιά των νέων της δεκαετίας του 1950 γίνεται γνωστή ως η σιωπηλή γενιά, η νέα γενιά έμοιαζε πιο συντηρητική από την προηγούμενη. Ασφαλώς από την προοπτική ενός παραδοσιακού βλέμματος η δεκαετία του 1950 θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως η εποχή της επιτυχίας και της κοινωνικής ειρήνης. Η οικονομία ανθούσε και η ανασφάλεια των προηγούμενων δεκαετιών των μεγάλων πολέμων ήταν παρελθόν. Ωστόσο ο ολοένα αυξανόμενος κίνδυνος για τον πυρηνικό όλεθρο,

⁷⁸ S. Hall and P. Du Gay (επιμ.), *Questions of Cultural Identity*, Λονδίνο •Thousand Oaks •Νέο Δελχί, Sage Publications, 1996, σσ. 4-7.

⁷⁹ T. H. Anderson, *The Movement and The Sixties*, ό.π., σσ. 3-17. Καθώς και Ν. Μπέλ, *Ο πολιτισμός στην μεταβιομηχανική Δύση*, μτφρ. Γ. Λυκιαρδόπουλος, επιμ. Σ. Ροζάνης, Αθήνα, Νεφέλη, 1999, σσ. 155-158.

αλλά και οι συνέπειες της οικονομικής ύφεσης που ήδη διαφαινόταν την δεκαετία του 1960 άρχισαν να δημιουργούν τα πρώτα ρήγματα στην κοινωνική συνοχή. Την ίδια στιγμή το κίνημα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων έκανε την δυναμική εμφάνισή του αμφισβητώντας την αθωότητα και την κυρίαρχη ηθική που υπέθαλπε τον ρατσισμό. Η γενιά των Μπίτνικ, των επαναστατών χωρίς αιτία όπως χαρακτηρίστηκαν, είχαν ήδη αρχίσει να αμφισβητούν τα κυρίαρχα πολιτισμικά πρότυπα και να δοκιμάζουν νέα πρότυπα και ηδονιστικές αξίες. Χρήση ναρκωτικών ουσιών, ατομικισμός, ομοφυλοφιλία και γενικότερα σεξουαλική απελευθέρωση ήταν πρακτικές που η γενιά των Μπίτνικ υιοθετεί ως αντίθετες προς την κυρίαρχη ηθική. Πλάι σε αυτούς μια ομάδα διανοούμενων όπως ο C. W. Mills αμφισβητούν με την σειρά τους τις αξίες της ψυχροπολεμικής Αμερικής. Πρόκειται όμως για κοινωνικές μειοψηφίες και όχι για ένα πλειοψηφικό νεολαιίστικο ρεύμα αμφισβήτησης και ακαδημαϊκού ριζοσπαστισμού.⁸⁰

Την δεκαετία του 1950 είναι ξεκάθαρο ότι προκύπτουν νέα ιστορικά δεδομένα. Το πρώτο πλέγμα αλλαγών συνδέεται με την αυξανόμενη σημασία της αγοράς και της κατανάλωσης που επεκτείνεται και στον τομέα της νεότητας. Για πρώτη φορά κατασκευάζεται αυτόνομος τομέας της αγοράς με στόχευση στις νεανικές ομάδες. Θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι η νεότητα συγκροτείται σε αυτόνομη και αυτοαναφορική καταναλωτική ομάδα για πρώτη φορά. Το δεύτερο πλέγμα των αλλαγών που σχετίζεται με την νεανική κουλτούρα ήταν η ανάπτυξη Μαζικών Μέσων Ενημέρωσης και Επικοινωνίας⁸¹ αλλά και γενικότερα της μαζικής κατανάλωσης και της μαζικής τέχνης. Η νεότητα συνδέεται με αυτό το κομμάτι των αλλαγών με δύο τρόπους: για πρώτη φορά δημιουργούνται τα μέσα της χειραγώγησης που εκπέμπουν σε πανεθνική εμβέλεια και δεύτερον η μαζική κουλτούρα έρχεται να εκφράσει μια προσπάθεια αγωνιστικού ευνουχισμού της νεολαίας και την στροφή της προς την μαζική κατανάλωση. Το τρίτο πλέγμα αλλαγών συνδέεται με τις συνέπειες του Πολέμου και την διάσπαση του κοινωνικού ιστού που προκάλεσε στην παραδοσιακή οικογένεια οδηγώντας έτσι τις γενιές που γεννήθηκαν στα χρόνια αυτά στην βία και τις πρώτες μορφές νεανικής υποκουλτούρας (χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελούν οι Τέντς (Teds) καθώς και οι ομάδες μηχανόβιων). Το τέταρτο πλέγμα συνδέεται με τις αλλαγές στην εκπαίδευση· την καθιέρωση και διεύρυνση της

⁸⁰ T. H. Anderson, *The Movement and The Sixties*, ό.π., σσ. 18-39. Επίσης J. J. Farrell, *The Spirit of the Sixties. Making Postwar Radicalism*, Νέα Υόρκη και Λονδίνο, Rutledge, 1997, σσ. 51-81.

⁸¹ Βλέπε επίσης σχετικά J. Stratton, 'Youth Cultures and their Cultural Contexts', *Journal of Sociology*, 21, 1985, σσ. 194-204.

υποχρεωτικής δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης, το άνοιγμα της τριτοβάθμιας σε μεγαλύτερο κομμάτι του πληθυσμού και την συνεπαγόμενη αύξηση των προσδοκιών για κοινωνική ανέλιξη μέσω της εκπαίδευσης σε μεγαλύτερες μάζες του πληθυσμού. Τέλος, η διεύρυνση της πολιτισμικής βιομηχανίας οδηγεί στην παραγωγή διαφορετικών στυλ αλλά και την εξάπλωση της ροκ μουσικής. Πρόκειται πλέον για καταναλωτικά προϊόντα προσβάσιμα από όλες τις τάξεις του Δυτικού κόσμου. Με τον συνδυασμό όλων αυτών των στοιχείων η εργατική τάξη πολύ γρήγορα αποκτά προσδοκίες και χαρακτηριστικά που την τοποθετούν δίπλα στην μεσοαστική ακόμη και την αστική τάξη.⁸²

Στις αρχές της δεκαετίας του 1960 με όλα αυτά τα δεδομένα και τις νέες συνθήκες έρχεται η γενιά της αμφισβήτησης. Η αντικουλτούρα γεννιέται και στέκεται απέναντι στην κυρίαρχη ηθική. Μέχρι τα τέλη της δεκαετίας τα μέλη της αντικουλτούρας απλώνονται σε ολόκληρη την Αμερική, ωστόσο πάντα υπήρξαν η μειονότητα εντός ενός ευρύτερου κινήματος αμφισβήτησης που άνθισε την δεκαετία αυτή. Οι καταβολές της αντικουλτούρας και των χίπις τοποθετούνται στην συνέχεια των μποέμικων κουλτούρων της προηγούμενης δεκαετίας και ιδιαίτερα των Μπίτνικ των οποίων τις ηδονιστικές αξίες υιοθετούν.⁸³ Είναι το αποκύημα της γενιάς του ψυχρού πολέμου αλλά και της οικονομικής άνθησης. Μόνο σε αυτή την περίοδο και μετά την ασφάλεια της δεκαετίας του 1950 μπορούν να εκφράσουν ανοικτά την αντίθεσή τους. Η βεβαιότητα ενός σίγουρου μέλλοντος αλλά και ο φόβος ενός πυρηνικού ολέθρου τους δίνουν την δυνατότητα να αμφισβητήσουν αλλά και να ονειρευτούν ένα καλύτερο αύριο· να αυτοσχεδιάσουν αλλά και να παρασιτήσουν απέναντι σε ένα κοινωνικό κράτος που ανθεί και οικογένειες που μπορούν να τους συντηρήσουν⁸⁴.

Ο πειραματισμός βρίσκεται στο απόγειο του με την μουσική ροκ και την οργάνωση του underground τύπου να γίνεται ο μεταλαμπαδευτής των αξιών τους και της κοινωνικής αμφισβήτησης. Το 1965 ο Herb Cahen του San Francisco Chronicle ονομάζει χίπις αυτούς τους ανθρώπους. Θα πρέπει να σημειωθεί ωστόσο ότι μέχρι το 1967 οι χίπις δεν αποτελούν παρά μια μικρή μειονότητα η οποία σταδιακά διευρύνθηκε μετά το “καλοκαίρι της αγάπης”(summer of love) συμβαδίζοντας με τον κοινωνικό αναβρασμό της εποχής και το κλίμα διαμαρτυρίας ενάντια στον

⁸² S. Hall & T. Jefferson (επιμ.), *Resistance through Rituals*, ό.π., σσ. 17-22.

⁸³ J. J. Farrell, *The spirit of the Sixties*, ό.π., σσ. 203- 205

⁸⁴ Δεν θα πρέπει να ξεχνιέται το γεγονός του ότι η αντικουλτούρα αντλεί τα μέλη της κατά βάση από τη μεσαία και ανώτερη τάξη.

εντεινόμενο πόλεμο του Βιετνάμ. Είναι επίσης η εποχή (και ιδιαίτερα μετά το 1968) που αρχίζουν να φαίνονται οι πρώτοι διαχωρισμοί εντός της αντικουλτούρας με κομμάτια τους όπως οι Υίππιες να αποκτούν περισσότερο πολιτικοποιημένα χαρακτηριστικά, άλλους να αφοσιώνονται σε περισσότερο αναχωρητικές κοινότητες και κοινότητες διαλογισμού και άλλους να εντάσσονται στα φοιτητικά κινήματα.⁸⁵

Το 1973 η πετρελαϊκή κρίση οδηγεί σε ευρύτερη οικονομική και κοινωνική κρίση ενώ την ίδια χρονιά υπογράφεται και η συνθήκη ειρήνης στο ανοικτό μέτωπο του Βιετνάμ. Οι συνέπειες των γεγονότων αυτών αποτυπώνονται στην κοινή γνώμη το 1974 με την παραίτηση Νίξον, με το σταμάτημα της παροχής στρατιωτικής βοήθειας προς την Σαϊγκόν αλλά και την κρίση της αγοράς να περνά στην καθημερινότητα των πολιτών. Ο συνδυασμός των γεγονότων αυτών έκανε το αντιπολεμικό κίνημα να νιώσει ότι είχε κερδίσει μια νίκη που το οδήγησε και στην σταδιακή του εκτόνωση. Παράλληλα, εξαιτίας της οικονομικής κρίσης το σταδιακό κόψιμο των κοινωνικών παροχών διέκοψε της αντλίες χρηματοδότησης των κινήματων και των αναχωρητών του κινήματος των χίπις. Τα γεγονότα αυτά σε συνδυασμό οδηγούν σε νέα συντηρητικοποίηση της κοινωνίας αλλά και το ξέφτισμα των κινήματων της αντικουλτούρας.⁸⁶

Δεν θα πρέπει να λησμονείται ασφαλώς ότι η μετατροπή της αντικουλτούρας σε πεδίο καπιταλιστικής αγοράς, η εισαγωγή των Μέσων Ενημέρωσης, η δημιουργία μουσικών αστέρων και μιας ολόκληρης αγοράς από μέλη της ίδιας της κοινότητας που οδήγησε ακόμη και σε πλουτισμό κάποια από τα μέλη της, αλλά και τα σκληρά ναρκωτικά υπήρξαν από τους βασικούς παράγοντες σταδιακού εκφυλισμού των ιδανικών της αντικουλτούρας.⁸⁷

⁸⁵ T. H. Anderson, *The Movement and The Sixties*, ό.π., σσ. 241- 266.

⁸⁶ A. Marwick, *The Sixties*, ό.π., σσ. 1- 10.

⁸⁷ J. Young, 'The Hippie Solution: An essay in the Politics of Leisure', ό.π., σσ. 200- 203.

ΔΕΥΤΕΡΗ ΕΝΟΤΗΤΑ
ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ

1. Μεθοδολογία

Το μεθοδολογικό περίγραμμα αυτής της εργασίας αντλεί ιδέες από τη μεθοδολογική στρατηγική της μελέτης του Ζαϊμάκη για τους ρεμπέτες στον Λάκκο Ηρακλείου⁸⁸, με την οποία παρατηρούνται σημαντικές θεματολογικές συνάψεις.⁸⁹ Πιο συγκεκριμένα στην έρευνα αξιοποιούνται βιογραφικές εκφορές και ιστορικό υλικό. Στόχος η γεφύρωση «βιογραφικής και εθνογραφικής προσέγγισης με την ιστοριογραφία, κάτω από τη σκοπιά της εμπειρικής και ερμηνευτικής κοινωνιολογίας και της πολιτισμικής ανθρωπολογίας»⁹⁰. Η εργασία προσπαθεί μέσα από την βιογραφική και την ιστορική προσέγγιση να ιχνηλατήσει τις βασικές κοινωνιολογικές και ανθρωπολογικές όψεις μιας ιδιαίτερης κοινωνικής νησίδας του παρελθόντος που φέρνει κοντά την ελληνική κοινωνία με διεθνή μουσικά ρεύματα και κινήματα.

Η εργασία βασίζεται σε δύο μεθοδολογικούς άξονες: τον βιογραφικό και τον ιστορικό. Ο βιογραφικός άξονας στηρίζεται στην μέθοδο των ιστοριών ζωής και των προφορικών μαρτυριών ενώ ο ιστορικός στην μελέτη του τοπικού τύπου της εποχής. Πρόκειται για μια προσπάθεια αποκωδικοποίησης των σύνθετων όψεων ενός ιδιόμορφου φαινομένου που σημαδεύει την ιστορία και την εξέλιξη ενός τόπου αλλά και την ζωή των ανθρώπων της τοπικής κοινωνίας και των συμμετεχόντων στην κοινότητα.

Θα πρέπει να σημειωθεί ότι τέτοιου τύπου μεθοδολογικά εγχειρήματα δεν στερούνται κινδύνων. Αυτές οι εργασίες επιχειρούν «την ανασύσταση του χρονικού εξοβελισμένων από την επίσημη ιστορία κοινωνικών νησίδων και διερευνούν διάσπαρτα ίχνη του παρελθόντος, προφορικές και γραπτές μαρτυρίες, πολλές φορές ασύμπτωτες και ασύνδετες μεταξύ τους [...] τα προβλήματα της παραμόρφωσης, της εξιδανίκευσης ή της ρομαντικοποίησης της πραγματικότητας παραμόνευαν διαρκώς»⁹¹

⁸⁸ Βλ. Γ. Ζαϊμάκης, *Καταγωγή Ακμάζοντα*, ό.π., σσ. 35-64.

⁸⁹ Πρόκειται για δύο μορφές υποκοιουλτούρας που αποκλίνουν από τα κυρίαρχα πολιτισμικά πρότυπα, έχουν γεωγραφική εγγύτητα δηλαδή βρίσκονται στον ίδιο νομό και συνδέονται με διακριτά αξιακά συστήματα που προκαλούν τον ηθικό πανικό της περιρρέουσας κοινωνίας. Είναι χώροι μιας πολιτισμικής παραγωγής από τα κάτω με χαρακτηριστικότερα εκείνου του διακριτού στυλ και μουσικής. Πρόκειται για υποκοιουλτούρες στραμμένες αξιακά προς την απόλαυση και τον ηδονισμό.

⁹⁰ Γ. Ζαϊμάκης, *Καταγωγή Ακμάζοντα*, ό.π., σ. 30.

⁹¹ Γ. Ζαϊμάκης, *Καταγωγή Ακμάζοντα*, ό.π., σσ. 30-31.

1. I. Βιογραφικός άξονας

Για να μπορέσει να κατανοηθεί ένας ιδιαίτερος κοινωνικός κόσμος του παρελθόντος όπως είναι αυτός της κοινότητας των χίπις στα Μάταλα, ενός κόσμου που περιλαμβάνει τις δικές του ιδιαίτερες κοινωνικές και πολιτισμικές νοηματοδοτήσεις, αλλά και έναν ιδιαίτερο τρόπο λειτουργίας που έχει στηθεί στην λογική της αντικουλτούρας, απαιτείται η διείσδυση στο εσωτερικό του έτσι ώστε μέσα από τον λόγο των υποκειμένων και της ρητορικής της καθημερινότητάς τους να αναδειχθεί το ιδιαίτερο αξιακό τους σύστημα· κάτι τέτοιο παραπέμπει ευθέως στην βιογραφία. Η βιογραφία δίνει την δυνατότητα στην ανάπτυξη του λόγου που μεταφέρει το χρώμα, το άρωμα, την καθημερινότητα μιας εποχής και των κόσμων της.⁹²

«Η βιογραφία είναι εργαλείο παρατήρησης και μέθοδος ανάλυσης. Συνιστά ένα δείκτη της υποκειμενικής και συλλογικής ιστορικής εμπειρίας που επιτρέπει να παρατηρήσουμε από μια «διαφορετική οπτική γωνία τα κοινωνικά δρώμενα και τις δομές των συμπεριφορών» και να κατανοήσουμε με τη κοινωνική συμβίωση, τον «κόσμο των υποκειμένων μέσα από βιωμένες πρακτικές, μέσα από τον τρόπο με τον οποίο αυτά διαπραγματεύονται τις κοινωνικές συνθήκες ύπαρξής τους»⁹³.

Επιπλέον η βιογραφική μέθοδος αποτελεί μια πραγματικά ουμανιστική πρακτική αντιμετώπιζοντας «τα αντικείμενα της έρευνας όχι ως παθητικά εξαρτήματα των δομών, αντανakλάσεις ευρύτερων διαδικασιών αλλά ως σκεπτόμενα υποκείμενα που συγκροτούν μια κοινωνική ποιητική για τον κοινωνικό κόσμο και τον εαυτό χρησιμοποιώντας ιδιαίτερα ρητορικά και αφηγηματικά σχήματα με επικοινωνιακή ισχύ».⁹⁴

Για τους στόχους της παρούσας μελέτης συγκεντρώθηκε ένα σώμα συνεντεύξεων κυρίως από άτομα που συμμετείχαν στην κοινότητα για μεγάλα χρονικά διαστήματα ή αποτελούσαν συχνούς επισκέπτες της. Ακόμη έγινε προσπάθεια επαφής με την εντόπια κοινωνία και συγκέντρωσης ενός σώματος βιογραφιών ντόπιων. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι ο λόγος των γυναικών της

⁹² Γ. Ζαϊμάκης, *Καταγωγή Ακμάζοντα*, ό.π., σ. 55.

⁹³ F. Ferratoti, *Histoire et histoires de vie*, Παρίσι, Librairie des Miradiens, 1983, σ. 45 όπως παρατίθεται στο Γ. Ζαϊμάκης, *Καταγωγή Ακμάζοντα. Παρέκκλιση*, ό.π., σσ. 55-56.

⁹⁴ Γ. Ζαϊμάκης, «Βιογραφία, υποκουλτούρα και αντίσταση», στο Παπαϊωάννου Σ., *Θεωρία και μέθοδος στις κοινωνικές επιστήμες*, Αθήνα, Κριτική, υπό έκδοση.

κοινότητας δυστυχώς δεν μπόρεσε να εκφραστεί επαρκώς λόγω των ιδιαίτερων συνθηκών⁹⁵ στην συγκέντρωση βιογραφιών.

Ακολουθήθηκε η λογική της θεωρητικής δειγματοληψίας για την όσο το δυνατόν ευρύτερη εκπροσώπηση των διαφορετικών συμμετεχόντων στην κοινότητα και την ευρύτερη κάλυψη των πλαισίων αναφορών τους.⁹⁶ Δυστυχώς η χρονική απόσταση που μας χωρίζει από την περίοδο ανάπτυξης της κοινότητας αλλά και η κατάρρευσή της πριν από τρεις δεκαετίες αναίρεσε την δυνατότητα της άμεσης επαφής με την κοινότητα και της συμμετοχικής παρατήρησης. Ο εντοπισμός των βιογραφούμενων ακολούθησε τη λογική των διαμεσολαβητικών κρίκων για τον εντοπισμό παλιών μελών και στην συνέχεια την μεθοδολογική λογική της χιονοστιβάδας που οδηγούσε από βιογραφούμενο σε βιογραφούμενο. Σημαντικός ασφαλώς ήταν και ο παράγοντας της τυχαιότητας στον εντοπισμό μελών ενώ η απόρριψη βιογραφιών υπήρξε αρκετά συχνή, όταν οι εντοπιζόμενοι δεν ανταποκρίνονταν στο στοιχείο της παρατεταμένης διαμονής στην κοινότητα και της επαφής μαζί της. Οι ιδιαίτερες αυτές συνθήκες της ερευνητικής διαδικασίας οδήγησαν στην ελλιπή εκπροσώπηση των γυναικών στις βιογραφίες και κατ' επέκταση και στην ανάλυση του υλικού μέσα από το βλέμμα και των γυναικών συμμετεχόντων στην κοινότητα.

Εν τέλει συγκεντρώθηκε ένα σώμα συνεντεύξεων που αποτελείται από εννέα βιογραφικές συνεντεύξεις με την μορφή αφηγήσεων ζωής. Δύο με Γερμανούς που συμμετείχαν στο κοινόβιο την δεκαετία του 1960. Τρεις με Έλληνες που συμμετείχαν είτε περιστασιακά είτε πιο ενεργά τις δεκαετίες του 1960, 1970 και 1980. Μία με γυναίκα από την Αυστρία που ήταν χίπισσα από τα μέσα της δεκαετίας του 1970 και στην διάρκεια της δεκαετίας του 1980. Δύο με ντόπιους, έναν συμμετέχοντα στο κοινόβιο και έναν επιχειρηματία της περιοχής και τέλος μία συνέντευξη με έναν Άγγλο που αυτοχαρακτηρίζεται περισσότερο ως περιηγητής και είχε περάσει από τα Μάταλα.

Ακόμη συλλέχτηκε μια αφήγηση μέσω διαδικτύου από ένα Γερμανό συμμετέχοντα του κοινόβιου στην δεκαετία του 1960 και ενός ζευγαριού κατοίκων της κοινότητας στην δεκαετία του 1980. Μια γραπτή αφήγηση μιας ντόπιας γυναίκας

⁹⁵ Χρονική απόσταση από την εποχή ακμής και λειτουργίας του κοινόβιου, διασκορπισμός των μελών της στις διάφορες χώρες καταγωγής, μη επικοινωνία των μελών μετά το κοινόβιο, βιογραφική περίοδος που τα μέλη του κοινόβιου αρκετές φορές δεν αποκαλύπτουν, κ.α.

⁹⁶ Βλέπε Ν. Κυριαζή, *Η Κοινωνιολογική έρευνα: κριτική επισκόπηση των μεθόδων και των τεχνικών*, Αθήνα, Ελληνικές Επιστημονικές Εκδόσεις, 1998, σ. 272.

με αναμνήσεις από την εφηβική της ηλικία στην περιοχή. Δύο στοχευόμενες συνεντεύξεις με δημοσιογράφους που αρθρογραφούσαν για το ζήτημα την κρίσιμη περίοδο ανάπτυξής του και η επαφή μαζί τους για την καλύτερη κατανόηση της στάσης του τύπου αλλά και του Ηρακλείου γενικότερα θεωρήθηκε σημαντική. Θα πρέπει επίσης να σημειωθεί η προσπάθεια διεξαγωγής συνέντευξης με έναν ακόμη Έλληνα συμμετέχοντα και την κατηγορηματική άρνηση του, την προσπάθεια συνεντεύξεων με δύο πρώην μέλη της κοινότητας που όμως οι πληροφορίες τους και η συγκεκριμένη μνήμη τους λόγω προβλημάτων υγείας δεν μας επέτρεψαν μια αναλυτική συνέντευξη (το γεγονός αυτό μας οδήγησε στην διαδικασία της συγγραφής και συγκράτησης χειρόγραφων και σποραδικών σημειώσεων) καθώς και δύο συνεντεύξεις πρώην μελών της κοινότητας σε ένα τοπικό περιοδικό.⁹⁷

Στόχος υπήρξε η ανάδειξη του λόγου των ανθρώπων κάτι που συνεπάγεται τον σεβασμό τους και την αντιμετώπισή τους ως ενεργά υποκείμενα που με την διαμεσολάβηση του χρόνου και της εμπειρίας ανακατασκευάζουν, ανανοηματοδοτούν, εξιδανικεύουν, επιλέγουν στοιχεία ενώ άλλα μέσα από την διαδικασία της λήθης παραλείπονται. Παρόλα αυτά δεν θα πρέπει να παραβλέπεται το γεγονός του ότι η διαδικασία της βιογραφικής συνέντευξης δεν είναι μια ισοβαρή σχέση. Οι διηγήσεις των υποκειμένων επηρεάζονται και προσανατολίζονται από τους στόχους και τα ενδιαφέροντα του ερευνητή, από τον λόγο του, τα εργαλεία ανάλυσης του και την μεθοδολογία του. Πρόκειται λοιπόν για μια σχέση εξουσίας στην οποία ο ερευνητής είναι ο κάτοχος της εξουσίας ενώ την ίδια στιγμή ο αφηγητής είναι ο κάτοχος της γνώσης που ο ερευνητής προσπαθεί να εκμαιεύσει.⁹⁸

«Η ανάλυση λόγου (discourse analysis) δεν πρέπει να αποσπά τη λεκτική πράξη από τα κοινωνικοϊστορικά και πολιτισμικά της συμφραζόμενα. Αυτό απαιτεί μια αναστοχαστική (reflexive) ικανότητα, μια συνεχή κριτική της δυναμικής σχέσης αλληλεπίδρασης ερευνητή- ερευνώμενων υποκειμένων και ερευνητή- ερευνώμενου πεδίου, και, κατ' επέκταση, ένα συνεχή έλεγχο των πληροφοριών»⁹⁹. Ο λόγος που εκφέρεται από τα υποκείμενα μελέτης αλλά και ο λόγος και η σκέψη του ίδιου του

⁹⁷ Σημειώνεται ότι υπάρχει ακόμη ένα σώμα συνεντεύξεων (τέσσερις στον αριθμό) με Έλληνες επηρεασμένους από την αντικουλτούρα κατά την δεκαετία του 1980. Αυτό το σώμα όμως δεν περιλαμβάνεται στην παρούσα μελέτη διότι δεν σχετίζεται άμεσα με την κοινότητα των Ματάλων. Ωστόσο οι πληροφορίες τους και οι απόψεις τους στάθηκαν πλούσιοι οδηγοί και πηγή γνώσης μοναδική για την πρόσληψη της αντικουλτούρας από τον ελληνικό underground και όχι μόνο χώρο και για αυτό τους χρωστάμε ένα τεράστιο ευχαριστώ αλλά και την ελπίδα της χρησιμοποίησής αυτού του υλικού σε μια ευρύτερη μελέτη για την αντικουλτούρα και τις επιρροές της στον Ελλαδικό χώρο.

⁹⁸ Γ. Ζαϊμάκης, *Καταγωγή Ακμάζοντα*, ό.π., σσ. 61-62.

⁹⁹ Γ. Ζαϊμάκης, ό.π., σ. 62.

ερευνητή έχει άμεση σχέση με την επικοινωνιακή δεινότητα του ερευνητή· τις συνθήκες και την κοινωνική πραγματικότητα κάτω από τις οποίες γίνεται η έρευνα αλλά και από τις ιδιαίτερες ιστορικοκοινωνικές συνθήκες κάτω από τις οποίες τα υποκείμενα τις έρευνας καλούνται να αρθρώσουν τον λόγο τους.¹⁰⁰ Συμπερασματικά ο ερευνητής θα πρέπει συνέχεια να έχει στη σκέψη του ότι ο λόγος που εκφέρεται δεν είναι ούτε αθώος, ούτε άμεσος· αντιθέτως είναι διαμεσολαβημένος. Τα υποκείμενα αναπλάθουν τις εμπειρίες τους και την σκέψη τους με βάση την συγχρονική αξιολόγησή τους, αποσιωπούν στοιχεία, εξιδανικεύουν αλλά και προσανατολίζουν τον λόγο τους στις απαιτήσεις και τα ενδιαφέροντα του συνομιλητή τους.¹⁰¹

Για την κατανόηση και την ερμηνεία του εθνοβιογραφικού υλικού ακολουθήθηκε η παρακάτω μεθοδολογική πρακτική. Αρχικά η προσεκτική απομαγνητοφώνηση του λόγου των υποκειμένων λέξη προς λέξη, καταγράφοντας σιωπές, συναισθηματικές μεταπτώσεις, χειρονομίες και μορφασμούς όσο αυτό ήταν δυνατόν.¹⁰² Ακολουθούσε η ανάγνωση και αποκωδικοποίηση του εκφερόμενου λόγου των υποκειμένων. Με τον τρόπο αυτό και πριν τον εντοπισμό της επόμενης επαφής, και διενέργεια συνέντευξης, ο εμπλουτισμός των πληροφοριών για τον τόπο, τις πρακτικές αλλά και τα γεγονότα στόχευε μέσω των επόμενων συνεντεύξεων να επιβεβαιώσει στοιχεία και πληροφορίες ή να απορρίψει άλλα. Πολύ σημαντικό στάθηκε επίσης το γεγονός της μελέτης της επικοινωνιακής πρακτικής, του λεκτικού κώδικα και των στοιχείων κλειδιών που θα επέτρεπαν την είσοδο σε γεγονότα και κόσμους που δύσκολα ο βιογραφούμενος θα ξεκλείδωνε δίχως την δόμηση εμπιστοσύνης αλλά και την βεβαιότητα ότι ο συνομιλούμενός του γνωρίζει. Έτσι στάθηκε ιδιαίτερα εποικοδομητική η διαδικασία της κρίσης των αφηγητών για γεγονότα και πρακτικές που είχαν αναφερθεί από προηγούμενους βιογραφούμενους.

Σε δεύτερο επίπεδο και αφού συγκεντρώθηκε το σύνολο των βιογραφιών ακολουθήθηκε η εννοιολογική τους κατάτμηση δημιουργώντας αφηγηματικές ενότητες των υποκειμένων γύρω από αξίες, πρακτικές και σύμβολα της κοινότητας. Η διαδικασία αυτή παρείχε την δυνατότητα της σύγκρισης των λόγων αλλά και της δημιουργίας βασικών εννοιολογικών ενοτήτων συγκρίνοντας, συμπληρώνοντας και

¹⁰⁰ Για το πώς οι επιλογές μας ως ερευνητών μπορούν να επηρεάσουν τα αποτελέσματα της έρευνας αλλά και της σχέσεις μας με τους πληροφορητές βλέπε αναλυτικά P. Thomson, *Φωνές από το Παρελθόν*, μτφρ. Ρ. Β. Μπουσχότεν- Ν. Ποταμιάνος, επιμ. Κ. Μπαδά- Ρ. Β. Μπουσχότεν, Αθήνα, Πλέθρον, 2002, 2^ο και 3^ο κεφάλαιο.

¹⁰¹ Γ. Ζαϊμάκης, *Καταγωγή Ακμάζοντα*, ό.π., σσ. 62-63.

¹⁰² Για την αξία των σιωπών αλλά και των συναισθηματικών αντιδράσεων, των μπλοκαρισμάτων του προφορικού λόγου και της απόκρυψης βλέπε J. Hassoun, *Το κοντραμπάντο της μνήμης*, μτφρ. Α. Ασέρ, Αθήνα, Εξάντας, 1996.

δομώντας συνέχειες ή βιογραφικές τομές. Αποτέλεσμα της διαδικασίας αυτής ήταν η δόμηση βασικών αρχών και αντιλήψεων της κοινότητας. Στην συνέχεια επιχειρήθηκε η ανάλυση του λόγου των υποκειμένων με βάση τις θεματικές ενότητες που δημιουργήθηκαν. Στόχος μας ήταν η ερμηνεία και η εξήγηση των λόγων των υποκειμένων εντός του δεδομένου ιστορικοκοινωνικού πλαισίου της εποχής λαμβάνοντας πάντα υπόψη την παρεμβολή του χρόνου και της εμπειρίας από την εποχή που στόχευε η αφήγηση έως την συγχρονική της διάσταση. Επιχειρείται έτσι η μετάφραση του κόσμου των βιογραφούμενων μέσα από την ανάδειξη των ιδιαίτερων αξιών και πρακτικών τους αλλά και του λόγου τους στην προσπάθειά τους να αναδομήσουν έναν ολόκληρο χώρο και ένα σημείο τομής για τους περισσότερους στην βιογραφική τους πορεία.¹⁰³

Τέλος και αφού είχαν σχηματιστεί οι βασικές εννοιολογικές ενότητες ακολούθησε η θεωρητική τους συγκρότηση δια μέσου της ανάγνωσης της σχετικής βιβλιογραφίας για το φαινόμενο της νεανικής υποκουλτούρας και πιο συγκεκριμένα του χιπισμού και της Αντικουλτούρας. Στόχος υπήρξε να αναδειχθούν οι βασικές αξιολογικές της αρχές και της τοποθέτησής τους συγκριτικά στο συγκεκριμένο παράδειγμα των Ματάλων. Μέσα από την διαδικασία αυτή επιχειρείται η αξιολόγηση της συγκεκριμένης κοινότητας με βάση τον ευρύτερο κοινωνικό και πολιτισμικό χώρο από τον οποίο αντλεί τις αναφορές της.

Κλείνοντας αναφέρεται ότι για λόγους προστασίας των βιογραφούμενων από την κοινωνική κριτική και τον κοινωνικό στιγματισμό, τα ονόματα τους καθώς και τα στοιχεία που θα μπορούσαν να αποκαλύψουν την ταυτότητά τους αποκρύφτηκαν ενώ στην θέση τους χρησιμοποιήθηκαν ψευδώνυμα.¹⁰⁴

1.Π. Ιστορικός άξονας

«Η μελέτη της κοινωνικής ιστορίας μιας επιχώριας κοινότητας δεν μπορεί να στηριχτεί αποκλειστικά σε προφορικά αρχεία και ντοκουμέντα. Οι βιογραφίες και το εθνογραφικό υλικό είναι πολύτιμες πηγές για την συγκρότηση της προφορικής ιστορίας· και στην περίπτωση της διασταύρωσης προφορικών μαρτυριών με γραπτές πηγές μπορούν να αποδειχτούν πολύτιμα ιστορικά τεκμήρια. Σε καμιά όμως

¹⁰³ Βλέπε σχετικά Γ. Ζαϊμάκης, *Καταγωγή Ακμάζοντα*, ό.π., σ. 63.

¹⁰⁴ Οι βιογραφούμενοι μας σε πολλές περιπτώσεις οδηγούνται σε αυστηρή κριτική της τοπικής κοινωνίας αλλά και στο ξεδίπλωμα εμπειριών που ακόμα και σήμερα θα μπορούσαν να στιγματίσουν κοινωνικά ένα υποκείμενο με βάση το σύστημα αξιών και τα ταμπού της κοινωνίας μας.

περίπτωση δεν μπορούν να υποκαταστήσουν τα γραπτά ντοκουμέντα και τις σύγχρονες με τα γεγονότα μαρτυρίες»¹⁰⁵

Στην μελέτη του για το Λάκκο Ηρακλείου ο Ζαϊμάκης αναφέρει πως «η ανάπτυξη μιας κοινωνιολογικής και ανθρωπολογικής εργασίας για μια κοινωνική νησίδα του παρελθόντος, όπως ο Λάκκος, θα μπορούσε να πατήσει στα χνάρια της ιστορικής εργασίας και να αντλήσει πολύτιμο υλικό. Ωστόσο η ιστοριογραφική κάλυψη ενός τέτοιου πεδίου μελέτης δεν είναι εξασφαλισμένη.»¹⁰⁶. Η ανυπαρξία αρχειακού υλικού που ισχύει και στην περίπτωση της παρούσας μελέτης δημιουργεί προβλήματα και κενά. Έτσι λοιπόν ουσιαστικά προχωρήσαμε στην συγκρότηση του δικού μας ιστορικού υλικού μέσα από τις εφημερίδες της εποχής και στην ανάλυσή τους.

Στόχος βέβαια δεν ήταν μια μελέτη από την σκοπιά της ιστορίας κάτι που θα συνεπαγόταν πολλούς κινδύνους και μεθοδολογικά κενά. Στόχος υπήρξε μια κοινωνιολογική μελέτη που δανείζεται εργαλεία και μεθόδους τόσο από τον χώρο της ιστορίας όσο και από τον χώρο της ανθρωπολογίας. Κατά συνέπεια, οι ιστορικές πηγές χρησιμοποιήθηκαν κατά δύο τρόπους. Πρώτον, επιχειρώντας να μην αγνοηθούν οι ιστορικές συνιστώσες του εγχειρήματος και να εξεταστούν μέσα από την αποδελτίωση του τύπου οι στάσεις των φορέων της τοπικής κοινωνίας για την μελετώμενη κοινωνική νησίδα. Δεύτερον, στοχεύοντας στο να επαληθευτούν σημεία που αναδύονται στον λόγο των βιογραφούμενων με γραπτά τεκμήρια. Τέλος, αναδεικνύοντας το στοιχείο του ηθικού πανικού¹⁰⁷ της τοπικής κοινωνίας απέναντι σε μια κοινωνική νησίδα με εντελώς διαφορετικές αξίες και συμπεριφορές από τις δικές της.

Το ζήτημα των χίπις στα Μάταλα και η αποτύπωσή του σε εφημερίδες και περιοδικά αποτελεί ένα πολύ καλό παράδειγμα για να γίνει αντιληπτός ο τρόπος με τον οποίο “ο λόγος” παράγει και το φαινόμενο. Όπως αναφέρει και η Αβδελά: «Μας επιτρέπει με άλλα λόγια να δούμε πως ένα σύνολο διατυπώσεων, παρεμβάσεων και θεσμών διαμορφώνουν ένα “καθεστώς αλήθειας”, δηλαδή ένα κανονιστικό πλαίσιο εξουσίας-γνώσης που ταξινομεί αντιδράσεις και συμπεριφορές διαχωρίζοντας τες σε “φυσιολογικές” και “μη φυσιολογικές”, αλλά συγχρόνως πώς το πλαίσιο αυτό

¹⁰⁵ Γ. Ζαϊμάκης, *Καταγωγή Ακμάζοντα*, ό.π., σσ. 64-65.

¹⁰⁶ Γ. Ζαϊμάκης, ό.π., σ. 65.

¹⁰⁷ Σημειώνεται ότι και με βάση τον S. Cohen για την ανάπτυξη του ηθικού πανικού τα μέσα ενημέρωσης παίζουν καθοριστικό παράγοντα. Βλέπε σχετικά στο S. Cohen, *Folk Devils and Moral Panics*, ό.π., σ. 9.

παράγει ακριβώς το ίδιο φαινόμενο που επιδιώκει να χειραγωγήσει, καθώς η συγκεκριμένη ομαδοποίηση και ταξινόμηση δίνουν νέα υπόσταση στα υποκείμενα στα οποία απευθύνονται, ωθώντας τα σε αντιδράσεις που τα ταυτίζουν με τις αναμενόμενες από αυτά συμπεριφορές»¹⁰⁸

Η ιστορική έρευνα για την παρούσα μελέτη έγινε στην Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη Ηρακλείου, στο αρχείο της εφημερίδας Μεσόγειος καθώς και στην Δημοτική Βιβλιοθήκη Χανίων. Στόχος ήταν ο εντοπισμός υλικού (άρθρα, σχόλια, επιστολές, αναφορές) στον τοπικό τύπο για τα Μάταλα από το 1965 έως και το 1975. Πιο συγκεκριμένα αποδελτιώθηκαν όλα τα φύλλα των δύο μεγάλων καθημερινών εφημερίδων του Ηρακλείου: της 'Πατρίδος' που τιτλοφορείται ως το επίσημο όργανο του κόμματος των Φιλελευθέρων στην Κρήτη και απηχεί απόψεις που προέρχονται από το φιλελεύθερο χώρο και της 'Μεσογείου' που θεωρείται η περισσότερο παραδοσιακή- αστική εφημερίδα της πόλης. Επιπλέον, ενδιαφέροντα άρθρα και σχολιασμοί εντοπίστηκαν στο περιοδικό της εκκλησίας της Κρήτης 'Αναγέννησις'.

Οι ακαδημαϊκοί και χρονικοί περιορισμοί μιας διπλωματικής εργασίας δεν επέτρεψαν την μελέτη περαιτέρω ιστορικού υλικού όπως δικαστικές, δημοτικές, εκκλησιαστικές αποφάσεις, αστυνομικά αρχεία, αλλά και το σύνολο των εφημερίδων της εποχής. Η επιλογή των εφημερίδων έγινε έχοντας ως γνώμονα τον αριθμό των φύλων κυκλοφορίας αλλά και της πολιτικής τοποθέτησης τους. Οι εφημερίδες που επιλέχθηκαν είναι από τις παλαιότερες του Ηρακλείου, καθημερινές αλλά και με την μεγαλύτερη κυκλοφορία ενώ πολιτικά τοποθετούνται η μια απέναντι στην άλλη. Η επιλογή δε του εκκλησιαστικού περιοδικού κρίθηκε αναγκαία μέσα από τα δεδομένα της έρευνας, η οποία αποκάλυψε την έντονη εμπλοκή του εκκλησιαστικού παράγοντα στη διαδικασία αποδιοργάνωσης της κοινότητας των Ματάλων. Η επιλογή του συγκεκριμένου εκκλησιαστικού περιοδικού έγινε με βάση την εντοπιότητά του. Εκδίδεται από τον τοπικό ιεράρχη της περιοχής και κατοπινό αρχιεπίσκοπο Κρήτης Τιμόθεο, ο οποίος αποτελεί και έναν από τους κυριότερους πολέμιους της κοινότητας των χίπς στα Μάταλα.

Η μελέτη του τύπου αποκάλυψε έναν σημαντικό αριθμό αρθρογραφίας, με τον κύριο όγκο τους να βρίσκεται μεταξύ των χρόνων 1968-1970. Με τον τρόπο αυτό ανοίχτηκε ένα παράθυρο στην συγχρονικότητα της εποχής και τον λόγο που αρθρώνεται από την τοπική κοινωνία για τον χώρο μελέτης μας. Τα ιστορικά τεκμήρια έδωσαν τη δυνατότητα για τη «σύνδεση της βιογραφικής προσέγγισης με

¹⁰⁸ Έ. Αβδελά, «Φθοροποιοί και ανεξέλεγκτοι απασχολήσεις», ό.π. , σ. 31.

την ιστορική μελέτη και τη διασταύρωση ιστορικών και γραπτών μαρτυριών κοινωνικής ιστορίας, συμβάλλοντας σε μια πυκνή και πολυμεθοδική προσέγγιση του φαινομένου που δίνει τη δυνατότητα για μια σφαιρική κατανόηση της σχέσης ανάμεσα στην πολιτισμική δημιουργία και τις κοινωνικές συνθήκες ενός ορισμένου κοινωνικού κόσμου»¹⁰⁹. Άλλωστε όπως αναφέρει και ο Thompson «τα τεκμήρια που ο ιστορικός παραθέτει από εφημερίδες δεν παρουσιάζουν μόνο τα μειονεκτήματα μιας πιθανής ανακρίβειας στην πηγή – συνήθως μια αφήγηση αυτόπτη μάρτυρα ή μια δημοσιογραφική συνέντευξη- αλλά και μια ειδικής αλλά ασαφούς στον ιστορικό προκατάληψης βάσει της οποίας αυτά επιλέγονται, διαμορφώνονται και φιλτράρονται»¹¹⁰, γεγονός που ενισχύει την λογική του συνδυασμού των μεθόδων για την αξιοπιστία μιας κοινωνικής έρευνας.

¹⁰⁹ Γ. Ζαϊμάκης, «Ο κοινωνικός κόσμος και η τοπικότητα του ρεμπέτικου στην πρώιμη φάση ανάπτυξής του», στο Χ. Μετζόπουλος, Β. Νιτσιάκος (επιμ.), *Όψεις του Λαϊκού Πολιτισμού*, Αθήνα, Πλέθρον, 2007. (το βιβλίο βρίσκεται στο τυπογραφείο και η σελιδοποίηση του που μας είναι άγνωστη δεν επιτρέπει ακριβή παραπομπή σε σελίδες του).

¹¹⁰ P. Thomson, *Φωνές από το Παρελθόν*, ό.π., σ. 159.

ΤΡΙΤΗ ΕΝΟΤΗΤΑ
Ο ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΣ ΚΟΣΜΟΣ ΤΩΝ ΧΙΠΠΣ

1. Βιογραφικές κραυγές

Τα Μάταλα, παρά την σημερινή τους διασημότητα ως τουριστικός προορισμός που βασίζεται στο πολιτισμικό κεφάλαιο που τους έχει κληροδοτηθεί, ως ο τόπος κατοικίας των χίπις στην δεκαετία του 1960, δεν ήταν παρά ένας ήσυχος οικισμός παραδών. Ο χώρος αυτός, στο δεύτερο μισό της δεκαετίας του 1960, μετατράπηκε σε χώρο συνάντησης, συναναστροφής και συλλογικής δράσης νέων κατά βάση ανθρώπων κυρίως από το εξωτερικό. Η συνάντησή τους υπό αυτές τις συνθήκες οδήγησε στην διαμόρφωση μιας ιδιαίτερης συμβολικής κοινότητας. Τα μέλη της κοινότητας αναζητούσαν νέα κοινωνικά νοήματα και τρόπους έκφρασης της συλλογικότητας. Ο κοινοβιακός τρόπος ζωής σε ένα περιβάλλον μακριά από τα αστικά πρότυπα της πόλης αναζητούσε την διαρραγή της εμπορευματοποιημένης καθημερινότητας και της ρουτίνας και μια προσπάθεια επανοικειοποίησης της φύσης. Με τον τρόπο αυτό και για μια ολόκληρη δεκαετία (έως και τα μέσα της δεκαετίας του 1970) τα σπήλαια της παραλίας των Ματάλων μετατράπηκαν στις φυσικές κατοικίες των ανθρώπων που χαρακτηρίστηκαν ως χίπις.

Τα Μάταλα “σημαδεύουν” την ζωή των συμμετεχόντων της κοινότητας σε αυτήν. Αποτελούν σημείο τομής στην βιογραφική τους πορεία: μια βιογραφική ρήξη με θετικές κατά βάση νοηματοδοτήσεις και σημααινόμενα που επηρεάζουν την ζωή και την καθημερινότητά τους μέχρι σήμερα. Από την άλλη πλευρά και με ένα διαφορετικό τρόπο όμως το γεγονός επηρεάζει και τους έξωθεν παρατηρητές των “Ματάλων των χίπις”. Η τοπική κοινωνία είναι μια κοινωνία που από τον «ηθικό πανικό» απέναντι στην κοινότητα βάδισε προς την τουριστική της ανάπτυξη με βάση το σημαινόμμενο που κάποτε η ίδια δαιμονοποίησε.

Στην συνέχεια η παρούσα μελέτη προχωρά στην ανάλυση βιογραφικών εκφορών τόσο των συμμετεχόντων στο κοινόβιο όσο και μελών της τοπικής κοινωνίας σε μια προσπάθεια ανάδειξης των ιδιαίτερων πολιτισμικών χαρακτηριστικών και αξιακών προτύπων της υπό μελέτη κοινότητας.

1.1 Υπερτοπικά δίκτυα και κοινωνική προέλευση των μελών της κοινότητας

Στο κεφάλαιο της αντικουλτούρας στο θεωρητικό πλαίσιο καταδείχθηκε πως η υποπολιτισμική έκφραση της αντικουλτούρας αντλεί τα μέλη της κατά βάση από τα μεσαία και ανώτερα στρώματα της κοινωνίας ενώ συνδέεται άμεσα με τις αξίες και τα πρότυπα των φοιτητικών και νεανικών κινημάτων της εποχής.¹¹¹ Το γεγονός αυτό μοιάζει να επιβεβαιώνεται άμεσα από την ανάλυση των βιογραφιών. Τα μέλη της κοινότητας των Ματάλων που καταφθάνουν στην περιοχή από το εξωτερικό, με βάση τις αναλυόμενες βιογραφίες, είναι νέοι άνθρωποι που προέρχονται κατά βάση από τον χώρο της ανώτατης εκπαίδευσης. Δίχως αυτό να αποτελεί αδιαμφισβήτητη απόδειξη γενίκευσης δεν παύει παρά να αποτελεί μια ένδειξη που επιβεβαιώνει τους θεωρητικούς ισχυρισμούς της εργασίας. Παρατίθενται χαρακτηριστικά αποσπάσματα:

Ήτανε διανοούμενοι [...] είχανε καλή εκπαίδευση ακόμη και εγώ εξαιτίας των ανθρώπων αυτών έμαθα πράγματα.¹¹²

Γεννήθηκα το '40 και ο πατέρας μου ήτανε γιατρός τότε που [...] δούλευε σε υπουργείο [...] και μετά ήτανε στην κρατική υπηρεσία [...] πήγα [...] σε Γυμνάσιο που είχαμε μάθει τα αρχαία Λατινικά και Ελληνικά και μετά σπούδασα πρώτο Ιστορία [...] και δικηγόρος.¹¹³

Το γεγονός αυτό φαίνεται να επιβεβαιώνεται και από τα μέλη της τοπικής κοινωνίας που ιδιαίτερα στα πρώτα χρόνια της ανάπτυξης της κοινότητας βλέπουν τόσο την οικονομική της δυνατότητα αξιολογώντας την θετικά όσο και την σύνδεσή της με το αντιπολεμικό κίνημα της εποχής. Είναι ξεκάθαρο ότι τα Μάταλα δεν αποτελούν μια αυτόνομη νησίδα, αλλά έχουν τις αναφορές τους σε ένα ευρύτερο και παγκόσμιο ρεύμα που ωθεί τους νέους ανθρώπους σε παρόμοιες εκδηλώσεις. Σε ένα παγκόσμιο δίκτυο ανθρώπων και ιδεών που θέτουν σε αμφισβήτηση τον αστικό τρόπο ζωής και τις αξίες του, αναζητώντας νέα νοήματα. Ορισμένες βιογραφικές εκφορές είναι χαρακτηριστικές:

Από αυτούς που ήτανε εκεί, δεν ήτανε κανείς που να [...] έχει βγάλει μόνο δημοτικό σχολείο ήτανε όλοι μέσης και ανωτάτης και ανωτέρας μόρφωσης... όλοι! Ήτανε άνθρωποι που

¹¹¹ Α. Αστρινάκης – Λ. Στυλιανούδη, *Χέβν Μέταλ, Ροκαμπίλι, Φανατικοί Οπαδοί*, ό.π., σσ. 20-21.

¹¹² Βιογραφία Βασίλη.

¹¹³ Βιογραφία Πέτρου.

ξεκινούσαν από το σπίτι τους νέοι βέβαια, δεν μιλάμε για μεσήλικες μιλάμε για νέους! Οι οποίοι ξεκινούσαν από το σπίτι τους να πάνε εκδρομή γιατί ο μπαμπάς τους είχε λεφτά.¹¹⁴

Οι πρώτοι χίπις [εε] κρατούσαν και χρήματα [εεε] τους στέλνανε οι δικοί τους [...] οι πιο πολλοί ήτανε από ευκατάστατες οικογένειες που είχαν την οικονομική δυνατότητα να φύγουνε από Αμερική για να γλιτώσουνε το Βιετνάμ [...] Αμερικανοί ήτανε οι πρώτοι, οι πρώτοι ήτανε οι,οι,οι γνήσιοι χίπις ξεκινήσανε από το Σέντραλ Πάρκ της Νέας Υόρκης εεεε.. και κάνανε εκεί μια μεγάλη διαδήλωση με το σήμα της ειρήνης και λέει ότι είμαστε [...] κάντε έρωτα όχι πόλεμο, είμαστε τα παιδιά των λουλουδιών και όχι των όπλων και κάπου τους κυνηγήσανε από κει πήγαν να συλλάβουνε όσους δεν είχανε κάνει τα στρατιωτικά τους καθήκοντα.¹¹⁵

Πρόκειται ωστόσο για μια κοινότητα που δεν παρουσιάζει ομοιόμορφα χαρακτηριστικά. Η κοινότητα ως προς την δομή των μελών της συγκεντρώνει ανθρώπους από όλη την Ευρώπη, την Βόρεια Αμερική αλλά και Έλληνες. Οι Αμερικανοί μέσα από τις αφηγήσεις παρουσιάζονται ως ένα δίκτυο ανθρώπων που κατοικεί στις σπηλιές μέχρι το 1970 κυρίως, ενώ είναι παράλληλα και εκείνοι που συνδέονται περισσότερο με την ανατολική φιλοσοφία, το αντιπολεμικό κίνημα και γενικότερα με τις αξίες τις αντικουλτούρας του χιπισμού. Δίνεται η εντύπωση ότι ενώ μιλάμε για μια ενιαία κοινότητα, εντός της αναπόφευκτα ενυπάρχουν διαχωρισμοί και ιεραρχίες. Ασφαλώς κοινό σημείο εξακολουθεί να παραμένει ο χώρος, η αντίδραση απέναντι στην κυρίαρχη ιδεολογία και η σύνδεση με έναν εναλλακτικό τρόπο ζωής.

[...] την πρώτη διαμονή θυμάμαι καλά πως με τους Αμερικανούς δεν βρίσκαμε σχέσεις διότι αυτοί ήτανε σε μεγάλο διάστημα άνθρωποι που δεν ήθελαν σχέσεις με [...] άλλους ήτανε μεταξύ τους παρέα [...] και νομίζω ότι σε αυτό το κύκλο ήτανε πολλοί που είχανε σχέσεις με Ινδική Φιλοσοφία, αργότερα ήρθαν και άνθρωποι που δεν ήθελαν να είναι στρατιώτες στο Βιετνάμ.¹¹⁶

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η συμμετοχή των Ελλήνων στα Μάταλα. Μέσα από την ανάλυση του σώματος των βιογραφιών που έχουν συλλεχθεί η δική τους ταξική ταυτότητα δείχνει να διαφέρει. Ασφαλώς θα πρέπει να αναφερθεί ότι το δίκτυο των Ελλήνων που συμμετέχει ενεργά στην κοινότητα αποτελεί την μειοψηφία της. Πρόκειται για νέους ανθρώπους που συνδέονται με την κοινότητα εξαιτίας της

¹¹⁴ Βιογραφία Σπύρου.

¹¹⁵ Συνέντευξη με Αδάμ.

¹¹⁶ Βιογραφία Πέτρου.

πολιτισμικής της έκφρασης κατά βάση και των ηδονιστικών της αξιών. Η συμμετοχή των Ελλήνων για αναλυτικούς λόγους μπορεί να χωριστεί σε δύο κατηγορίες από την μία σε εκείνους που είναι λάτρεις της μουσικής ροκ και της ελευθεριακότητας του χιπισμού, σε ανθρώπους που στέκονται ιδιαίτερα στο τρίπτυχο sex- drugs and rock 'n' roll. Ενώ από την άλλη πλευρά σε μια μερίδα ντόπιων κυρίως κατοίκων που μπροστά σε ένα τόσο διαφορετικό πρότυπο ζωής και την σεξουαλική ελευθεριακότητα εντυπωσιάζονται και εμπλέκονται με το κοινόβιο έχοντας όμως μια σχέση περισσότερο επιφανειακή.¹¹⁷ Η μερίδα αυτή ανθρώπων στοχεύει κατά βάση στη σεξουαλική ικανοποίηση και τις ηδονιστικές αξίες ευρύτερα. Η σχέση τους αυτή με την κοινότητα άλλωστε αποτέλεσε και την αφορμή για την έξαρση του «ηθικού πανικού» στην τοπική κοινωνία. Παρατίθενται χαρακτηριστικά αποσπάσματα:

Εγώ έζησα τη χούντα ας πούμε και εε ήμουνα από τους πρώτους που είχανε φορέσει μπορντό παντελόνι και ευτυχώς που ξέρανε τον πατέρα μου αλλιώς θα με νομίζανε ότι είμαι και εγώ γκέι ας πούμε [...] αυτά τα βιώματα ας πούμε και η μουσική που μας φέρνανε τα ξένα παιδιά απ' έξω ήτανεεε το ξέσπασμα [...] πηγαίναμε πλέον [...] σε άλλους κόσμους και μας αρέσανε, μας μαγεύανε...¹¹⁸

Εγώ θα σου πω τώρα, τότε δα παλιά δεν ήταν όπως είναι τώρα που είναι μουνί άμα θες μουνί βρίσκεις ότι θες, τότε τουρισμός δεν υπήρχε πολύς [εε] γυναίκα στην Κρήτη δεν μπορούσες να πλησιάσεις παρά μόνο για να την παντρευτείς τι να κάνει λοιπόν ο νέος; Έπαιρνε μια δικιά μας μια γυναίκα όποια ταν, μόλις θα [τσς, σς,] της τον κώλο της μια ολιά κια μια ας ήτανε και χοντρή δεν τσ' ήνιαζε, τι νααα, τι να παίρνε αυτός εεεεε παντρευόταν αυτός, όταν ερχόταν λοιπόν ένα λουλουδάκι 17- 20 χρονών και του καθόταν στην ποδιά του το βράδυ, και τρελαινόταν αυτός!¹¹⁹

Αξίζει στο σημείο αυτό να αναφερθεί ότι η κοινωνική καταγωγή των μελών του κοινοβίου δείχνει σιγά-σιγά να αλλάζει με το πέρασμα των ετών και ιδιαίτερα κατά την δεκαετία του 1970. Η κοινότητα όπως και ευρύτερα το κίνημα του χιπισμού περνά από τις αρχές της δεκαετίας στην παρακμή του, γεγονός που αποτυπώνεται και στα μέλη της κοινότητας των χίπις στα Μάταλα και ασφαλώς και στο λόγο των βιογραφούμενων μελών:

¹¹⁷ Δεν θα πρέπει να ξεχνιέται το γεγονός της παραδοσιακότητας και ηθικού ελέγχου που χαρακτηρίζουν την ελληνική κοινωνία την εποχή εκείνη (μια κοινωνία που ιδιαίτερα στην περίοδο εκείνη το τρίπτυχο πατρίς- θρησκεία- οικογένεια είναι κανόνας ιερός και απαράβατος)

¹¹⁸ Βιογραφία Γιάννη.

¹¹⁹ Βιογραφία Γιώργη.

Ήταν καθηγητές Πανεπιστημίου ας πούμε κατάλαβες; αυτό στην αρχή της δεκαετίας ας πούμε γιατί μετά ας πούμε [...] προς το τέλος μετά χάλασε.¹²⁰

Η ιντέα πάντως [...] ήταν ωραίο και από αυτό ήταντο ετσει [...] αλλά η αλήθεια είναι [...] μετά ήρσανε άλλοι... Αυτοί που, που μετά την σίπηδες τσε ήρθανε οι φρικς [...] αλλάξει το πράγμα και ήρθανε και αυτοί που θέλουνε να κάνουνε κρήματα με το ναρκωτικά τσε- τσε [...] όχι όπως με ένα μπαμ [...] αλλά μέρα με την μέρα [...] ήρσανε άλλοι και ήρσανε άνθρωποι που [...] παράδειγμα από τη Γερμανία ή αποοο... Αυστρία που ζεν βρήκανε ζουλειά [...] ζεν ήρσανε [...] για τα απλά ζωή ήρσανε μόνο για ζωή.¹²¹

1. Η Ταξίδι... και Μάταλα

Η κοινότητα των χίπς στα Μάταλα είναι σημείο συνάντησης διαφορετικών ανθρώπων από όλη την Ευρώπη αλλά και ευρύτερα από όλο τον Δυτικό κόσμο. Πρόκειται για μια κοινότητα που αναζητά το νέο· είναι γεμάτη ζωντάνια, νέες ιδέες και σε αναζήτηση μιας νέας κουλτούρας που συνενώνει διαφορετικούς ανθρώπους από διαφορετικές κουλτούρες. Πρόκειται για ένα νέο χωνευτήρι (melting pot) πολιτισμών που όμως δεν θρυμματίζει πολιτισμούς αλλά προσπαθεί να σπάσει την προηγούμενη απομόνωση των λαών και να δομήσει ένα χώρο και μια κουλτούρα ανταλλαγής ιδεών και επικοινωνίας. Ο Πέτρος αναφέρει:

Το πρώτο που θα ήθελα να σας πω είναι [...] ήρθανε στα Μάταλα άνθρωποι νέοι όχι μόνο από όλη την Ευρώπη αλλά και από Αμερική [...] από Αυστραλία και, και άλλα μέρη [...] διότι ο κόσμος άλλαξε [...] πρώτα οι Γερμανοί ήταν χωριστά μετά τον πόλεμο, οι Άγγλοι χωριστά και οι Γάλλοι χωριστά και στα Μάταλα υπήρχε η ευκαιρία [ένα, να, να,] να ήτανε μαζί πολλοί άνθρωποι και μιλούσανε σαν στο πύργο της Βαβυλωνίας...τώρα νομίζω έχει πάλι αλλάξει.¹²²

Η αναζήτηση του νέου, του καινούργιου, της πολυπολιτισμικότητας από μία κατά βάση νεανική κουλτούρα είναι η κεντρική ιδέα αλλά και αξία αυτού του μικρού κοινοβίου σε μια απόμακρη γωνιά ενός “εξωτικού νησιού” στην άκρη της Ευρώπης, ή όπως αλλιώς μας έχει περιγραφεί η Κρήτη ως η “κοντινή Ινδία”. Το ταξίδι, ως

¹²⁰ Βιογραφία Σταύρου.

¹²¹ Βιογραφία Φρίξου.

¹²² Βιογραφία Πέτρου.

διαδικασία πνευματική αλλά και σωματική για τα μέλη του κοινοβίου έχει εξαιρετικά μεγάλη σημασία και ιδιαίτερα το ταξίδι προς την ανατολή και τον μυστικισμό. Ήδη από την δεκαετία του 1950 και με την μποέμικη κουλτούρα τον Μπίτνικ το ταξίδι είχε μετατραπεί σε αξία για τους νέους των μεσαίων και των ανώτερων στρωμάτων. Την δεκαετία του 1960 πλέον με την οικονομία να ανθεί και του πολέμου στην Δύση να βρίσκονται σε ύφεση, το ταξίδι πλέον παίρνει πραγματικές διαστάσεις ως μέσο απόκτησης εμπειριών και γνώσης. Η Ανατολή αποτελεί τον νέο τόπο της αναζήτησης, μιας και η Δύση με τις υλιστικές της αξίες και τον καταναλωτισμό έχει απογοητεύσει. Η Κρήτη λοιπόν και ιδιαίτερα ο χώρος την Νότιας Κρήτης εκείνη την περίοδο αποτελεί έναν εύκολα και οικονομικά προσβάσιμο χώρο, απείραχτο από τον τουρισμό και την ανάπτυξη και με μια παράδοση που κάθε άλλο παρά αστική θα μπορούσε να χαρακτηριστεί. Στην συνέχεια παρατίθενται δύο χαρακτηριστικά αποσπάσματα:

[...] ναι αυτό είναι γεγονός και είναι μια κουβέντα που μου είχε πει μια Γερμανίδα στην Ινδία όταν με ρώτησε από που είμαι και εγώ της είπα δεν λέω Ελλάδα λέω from Creta island μου λέει τότε γιατί ήρθες εδώ πέρα;¹²³

Μια μέρα καθόμασταν στον κήπο και σκεφτόμασταν: ω! Τι ωραία μέρα! Γιατί να μην πάμε διακοπές; [...] και στην συνέχεια είπαμε εντάξει πόσα λεφτά έχουμε; Όλοι μαζί και οι τρεις είχαμε 2000 σελίνια όχι πολλά για τρεις [...] πήραμε τα διαβατήριά μας και φύγαμε με ωτοστόπ για Ελλάδα [...] στη Ελλάδα γιατί όλοι τότε εδώ ερχότανε [...] ήτανε φτηνά και η Κρήτη ήτανε η Ινδία για τους φτωχούς που δεν μπορούσαν να ταξιδέψουν μέχρι εκεί [...] ερχότανε πρώτα Ιταλία μετά Ελλάδα και μετά Ινδία [...] ήτανε κάτι σαν μεσοσταθμός [...] γνωρίσαμε πολλούς ανθρώπους που ερχόταν από Ινδία να μείνουν στην Ελλάδα για μερικούς μήνες και μετά πάλι Ινδία.¹²⁴

Πρόκειται για ανθρώπους που αναζητούν νέες αξίες. Νέους ανθρώπους που η ζωή στο αστικό περιβάλλον, η καθημερινότητα τους έχει κουράσει ενώ την ίδια στιγμή οι αξίες της εποχής, οι αξίες της παραγωγικότητας, της κοινωνικής ασφάλειας και εφησυχασμού και του δομημένου χρόνου εργασίας και ελεύθερου χρόνου τους αφήνουν ανικανοποίητους. Απέναντι σε αυτόν τον τρόπο ζωής διαλέγουν την φυγή, τον αναχωρητισμό, την αναζήτηση. Η Άννα και ο Γιάννης αναφέρουν:

¹²³ Βιογραφία Γιάννη.

¹²⁴ Βιογραφία Μαίρης.

Όταν ήμουν 18-19 [...] ήθελα να ξεφύγω [...] όλα με πνίγαν [...] ήθελα να ζήσω ελεύθερη και ανέμελα ενάντια στις αρχές και τις καταπιέσεις των γονιών μου, ενάντια σε κάθε υπευθυνότητα της ζωής και αποφάσισα ότι αρκετά τα είχα ανεχτεί όλα αυτά [...]¹²⁵

Όταν ταξιδεύεις προσπαθείς να κάνεις ένα μπαμ να, να ξεφύγεις από αυτό, απ' τη φυλακή σου... αυτός είναι ο πρώτος λόγος που ταξιδεύεις το, θέλω να γνωρίσω ένα άλλο μέρος συμβαίνει ότι δεν ζω στον παράδεισο [...] θέλω να ξεφύγω από την κατάσταση που ζω να δω άλλα πράγματα [...] δε μου φτάνει αυτό που μου λέτε εσείς, δεν μου φτάνει ότι πρέπει [...] να τελειώσω 18 χρονών να πάω στο Πανεπιστήμιο να βρω μια καλή δουλειά και τέτοια αισθάνομαι παγιδευμένος θέλω να ταξιδέψω να ζήσω άλλα πράγματα, δεν είμαι ακόμα έτοιμος να ζήσω τη μοίρα σου, τη μίζερη μοίρα σου [...]¹²⁶

Για τον Simmel ο σύγχρονος τρόπος παραγωγής αφαιρεί από τον άνθρωπο το αίσθημα της δημιουργικότητας και η αποξένωση από τα μέσα παραγωγής οδηγεί στην απανθρωποίηση του σύγχρονου ανθρώπου. Ακόμη και οι δραστηριότητες του ελεύθερου χρόνου είναι δομημένες γύρω από τις αξίες της αγοράς που αποτελεί την οικονομική έκφραση της κυρίαρχης ιδεολογίας. Πρόκειται για δραστηριότητες προσανατολισμένες στην μαζική κατανάλωση που ισοπεδώνει τις πολιτισμικές διαφορές και την χαρά της ανακάλυψης και της δημιουργικής απασχόλησης. Υπάρχουν όμως δύο δραστηριότητες του ελεύθερου χρόνου που προσφέρουν στον σύγχρονο άνθρωπο την δυνατότητα διαφυγής από την αλλοτριωμένη πραγματικότητα: αυτές είναι η κοινωνικότητα και η περιπέτεια.¹²⁷ Το κίνημα του χιπισμού αναγάγει αυτές τις δύο αξίες σε βασικά συστατικά του και τα Μάταλα, ένα κοινόβιο σε ένα μακρινό ταξιδιωτικό προσανατολισμό γίνεται ο εκφραστής και των δύο. Η εξωτική Ανατολή είναι κοντά, το περιβάλλον φθηνό και ο Δυτικός πολιτισμός τόσο κοντά μα και τόσο μακριά ταυτόχρονα, παρέχοντας την πρόσβαση και στα δύο πνευματικά αλλά και υλικά. Ο Φρίζος αναφέρει:

Η παραλία στα Μάταλα είναι ζαν μια μήτρα.. μικρά έχει μόνο μία πόρτα έξω αλλά πας έξω! τσε να βλέπεις μέχρι την Αμερική σέλεις να σκέψεις παξιμάρια[αναφέρεται στα νησάκια Παξιμάδια που διακρίνονται από τον κόλπο των Ματάλων] πίσω είναι Αμερική ε; [...] και αυτό είναι ένα κομμάτι της ιντές των

¹²⁵ Βιογραφία Άννας.

¹²⁶ Βιογραφία Γιάννη.

¹²⁷ D. Frisby, 'Simmel and Leisure', στο C. Rojek (επιμ.), *Leisure for leisure, Critical essays*, Houndmills, Basingstoke και Λονδίνο, Macmillan Press Ltd, 1989, σσ. 78-87.

χίπιδες να είσαι μέσα στη αγκαλιά της ζωής τσε βλέπεις μακριά [...] οπωσδήποτε αυτοί που ήρθανε πολλοί [...] πήγανε στην Ιντία τσε- [...] η ιστορία της Ιντίας Σίβα τσε- τσε- τσε [...] της Αίγυπτος τη μπιβλία της, της εεε... του σάνατος τα ντιαβάζουνε και έσει έχει σχέση με τέτοια πράματα εεεεεε..... δεν είναι άγχιστορικός έχει ιστορία [...] Ντεν είναι όλα η ιστορία τσε ένα κομμάτι... τσε να πάνε στην Ιντία οι άνθρωποι σα σέλουνε να πάνε έξω από αυτό που έχουνε αυτό τι τσιμέντα σέλουνε να σπάσουνε ένα κομμάτι του τσιμέντα [...] της κλασικής ζωής τότες αυτή την εποχή ε; [...] είχες αυτόν [...] που κάνει το γιν-γανγκ και η ιντέα της Ιντίας τσε- τσε, τσε- τσε.¹²⁸

Σου λέω ρε παιδί μου υπήρχε δρόμος και ο δρόμος ήτανε Ινδίες-Αφγανιστάν- Μάταλα.¹²⁹

1. III Flower Power: αναζητώντας νέα νοήματα

Το κίνημα των χίπις προσπαθεί να αυτοπροσδιοριστεί πολιτικά ως μια προσπάθεια δημιουργίας μιας εναλλακτικής κοινωνίας. Μιας κοινωνίας που έρχεται σε αντίθεση με τις παραδοσιακές αξίες της Προτεσταντικής ηθικής και οικονομίας. Το βάρος πέφτει στην αποσύνδεση από την κυρίαρχη ιδεολογία και τις αξίες της. Η αναζήτηση νέου κοινωνικού νοήματος είναι βασική αξία για τους χίπις και κατακτάται με την καθημερινή πρακτική. Το γεγονός αυτό οδήγησε τα μέλη της αντικουλτούρας στην αποδόμηση της κυρίαρχης ιδεολογίας από τα μέσα αλλά παράλληλα παρέμεινε σε πολιτισμικό επίπεδο κρατώντας την πολιτική διαμαρτυρία σε επίπεδο καθημερινής διαβίωσης και όχι στην πολιτική διεκδίκηση. Στην ίδια λογική γίνεται αντιληπτό ότι στα Μάταλα διαβίωσε μια κοινότητα ανθρώπων που πρόβαλε ένα διαφορετικό πρότυπο ζωής.

Ήτανε και η εντύπωση πως στην Ευρώπη, στην Αμερική σε αυτό τα κράτη με την οικονομική εξέλιξη, με φάμπρικες με όλο αυτό, με ασφάλειες [...] ζωής και [...] δεν θα βρεις κάτι καλό πρέπει να πας αλλού που είναι η ζωή σωστή [...] απλή και φυσική.¹³⁰

Η φύση είναι το στοιχείο εκείνο που έρχεται να αποδεσμεύσει τον σύγχρονο άνθρωπο από την καταναλωτική κοινωνία και τα πρότυπά της. Το νέο πρότυπο είναι εκείνο της απλότητας της επανουικειοποίησης του ανθρώπου με το φυσικό περιβάλλον και τις χαρές που μπορεί να του προσφέρει. Η αντικουλτούρα έρχεται να σταθεί

¹²⁸ Βιογραφία Φρίξου.

¹²⁹ Βιογραφία Σταύρου.

¹³⁰ Βιογραφία Πέτρου.

απέναντι στην καταναλωτική κοινωνία προβάλλοντας την απλότητα, την φιλοσοφία του λεγόμενου Flower Power που σε ελεύθερη μετάφραση παρουσιάζει την απλότητα με την οποία η φύση φροντίζει για τα πλάσματά της. Σύμφωνα με την φιλοσοφία του Flower Power ένα λουλούδι δεν χρειάζεται τίποτα άλλο παρά μόνο τον ήλιο και λίγο νερό που τόσο απλόχερα μας προσφέρει η φύση για να ανθίσει. Για τους χίπις το ίδιο χρειάζεται και ο άνθρωπος κάθε τι άλλο δεν αποτελεί παρά «κοινωνική μόλυνση»:

Το νόημα τότε ήταν να νιώθεις και όχι να βλέπεις με τα μάτια [...] εκείνο που έχει σημασία είναι ο ήλιος και η ομορφιά του, η ωραία θάλασσα και τέτοια πράγματα [...] πρέπει να ξεχάσεις όλα τα άλλα [...]. Επειδή οι γονείς μας μετά τον πόλεμο μάθανε μόνο να εργάζονται και μετά να βγαίνουν για να πιούνε κάτι ξεχάσανε να νιώθουνε [...] εμείς θέλαμε το ανάποδο, να γίνουμε όπως τα λουλούδια flower power [...] έτσι σκεφτόμασταν τότε [...] η γενιά μετά τον πόλεμο έπρεπε να μεγαλώσει και να φέρει νέα πράγματα, να χτίσει από το μηδέν [...] εμείς ήμασταν η τυχερή γενιά που δεν είχε προβλήματα, χωρίς πόλεμο και διαμάχες [...] έτσι ήταν εύκολο για εμάς να πούμε εντάξει τώρα flower power [...] δεν θέλουμε άλλο να καταναλώνουμε και να φοβόμαστε για ένα πόλεμο [...] Είναι σαν τον κόσμο των αισθημάτων και τον κόσμο της κατανάλωσης και και εμείς θέλαμε να τα ενώσουμε.¹³¹

Οι μεταπολεμικές συνθήκες της ευημερίας προσφέρουν στους νέους ανθρώπους την δυνατότητα να πειραματιστούν και να δοκιμάσουν νέες αξίες. Στα Μάταλα η καθημερινότητα των μελών της κοινότητας είναι εντελώς διαφορετική από εκείνη της ζωής που ακολουθούν στις πόλεις τους. Το συναίσθημα γίνεται βασική αξία και η επικοινωνία απέναντι στην απρόσωπη μεγάλη πόλη έρχεται στο μικρό κοινόβιο να καλύψει όσα το αστικό περιβάλλον δεν καταφέρνει να προσφέρει. Ο εξαστισμός μπορεί οδήγησε στην επίτευξη ενός καλύτερου βιοτικού επιπέδου για τους κατοίκους της πόλης, αλλά από την άλλη δημιούργησε προβλήματα αποξένωσης, αλλοτρίωσης και ανασφάλειας. Η αναζήτηση των αξιών της αλληλεγγύης, της αλληλοβοήθειας, της συλλογικότητας και της κοινότητας φαίνεται να βρίσκονται στο επίκεντρο του αξιακού συστήματος των χίπις.

Λοιπόν τέλος πάντων μας πείραζε τότε διότι δεν υπήρχε ευγένεια, το ότι δεν υπήρχε αλληλεγγύη, συντροφικότητα πράγματα δηλαδή που... για μας ήτανε πάρα πολύ μεγάλη

¹³¹ Βιογραφία Μαίρης.

ανάγκη! [...] είχες κάτι άλλο από αυτό που σου δίνε η κοινωνία
είχες αξία!...¹³²

Το Flower είσαι εσύ η ψυχή σου, η καρδιά σου είναι το λουλούδι
το οποίο πρέπει να το ανοίξεις όπως ανοίγει ένα τριαντάφυλλο
να ανοίξεις την καρδιά σου και να δεχτείς όσα πράγματα μπορείς
[...] ο σκοπός του Flower Power ήταν να δημιουργήσουνε
κοινόβια, κοινωνίες ανθρώπων οι οποίες θα ζούσαν με δικούς
μας κανόνες οι οποίοι θα ήταν κανόνες... βασικός κανόνας ας
πούμε θα ήταν να μην ενοχλείς τον άλλον [...] αυτό είναι το
Flower Power είναι το να μπορείς να βγάλεις αυτό που είσαι ρε
παιδί μου! Δηλαδή η ψυχή σου να γίνει ένα πράγμα... να μην
έχεις άλλα στο μυαλό σου και άλλα θες να κάνεις και αλλιώς να
λειτουργείς.¹³³

Σε αυτήν την λογική το κοινόβιο των Ματάλων στέκεται ανοικτό απέναντι
στους επισκέπτες του. Πρόκειται για μια κοινότητα έτοιμη να δεχτεί όσους είναι
έτοιμοι με την σειρά τους να δεχτούν τους κανόνες της. Ο εξισωτικός της χαρακτήρας
και τα πρότυπά της αυτενέργειας και του σεβασμού της προσωπικότητας του άλλου
δεν επέτρεψαν την δημιουργία αυστηρών δομών λειτουργίας της κοινότητας. Ωστόσο
την ίδια στιγμή μέσα από τις βιογραφίες γίνεται αντιληπτό ότι η ένταξη στην
κοινότητα δεν ήταν κάτι το αυτονόητο. Το στυλ είναι ένα από τα στοιχεία εκείνα που
εξασφάλιζαν την πρώτη επαφή αλλά και στην συνέχεια η καθημερινή πρακτική, η
συμπεριφορά των μελών είναι η διαβατήρια τελετή τους. Όταν ένα από τα μέλη δεν
ακολουθούσε τους κανόνες απομονωνόταν:

Αν άξιζες γινόσουνε αναπόσπαστο κομμάτι...αν άξιζες δηλαδή
θα μπινές στους άλλους [...] και έλεγες εσύ, έλεγες την
φαντασία σου έτσι; [...] υπήρχε η ψευδαίσθηση ότι θα
μπορούσαμε να παίξουμε ένα σημαντικό ρόλο αλλαγής εκεί
όμως δεν υπήρχε καμία πολιτική, πολιτική ήσουν εσύ και η
σχέση σου [...] και εγώ αν ήμουν ψεύτης [...] σε αυτό το
κοινόβιο κανείς [...] δε θα με ακουμπούσε θα με έφτυνε, το
καταλάβαινες το ψέμα του αλλουνού όταν ο άλλος σου λέει κάτι
που δεν πιστεύει [...]¹³⁴

Όχι ήτανε, ήτανε πολύ εύκολο να πήγες μέσα, μέσα στη παρέα
δεν ήτανε τόσο δύσκολο έ να είσαι ένα γκουρουνάκι να....
Μυρίζουνε το πράγμα [γέλια] αλλά δεν ήτανε τόσο δύσκολο
ποτέ ήτανε τόσο δύσκολο αμέσως παίρνεις φίλους και τέτοια.¹³⁵

¹³² Βιογραφία Γιώργου Δ.

¹³³ Βιογραφία Νίκου.

¹³⁴ Βιογραφία Γιώργου Δ.

¹³⁵ Βιογραφία Φρίξου.

Όπως κάθε κοινωνία όμως και παρά τις εξισωτικές αξίες των χίπις ακόμη και στο κοινόβιο των Ματάλων αναπτύσσονται ομάδες ενδιαφερόντων που σχετίζονται με την διάρκεια διαμονής στο κοινόβιο, την σχέση με την ανατολική φιλοσοφία ή με τα ναρκωτικά και την δυνατότητα κατοχής και πώλησής τους. Όπως και σε κάθε κοινωνικό σχηματισμό έτσι και στο κοινόβιο των Ματάλων η εξουσία όσο ανεπαίσθητη και μη αποδεκτή αν γίνεται σχετίζεται με την κατοχή του πολιτισμικού ή οικονομικού κεφαλαίου της κοινότητας.

Ένας είχε πιο πολλά αξία [...] ένας [...] όϊ ζεν είχες αρχηγοί όσι, όσι [...] παράδειγμα ήτανε ένας αμερικάνος καθηγητής ματιματικός τσε [...] Αυτός ήτανε ζυο φορές την εβδομάδα μεγάλο παρέα δίνει τα κρήματα τσε, τσε, τσε [...] ε ετσι [...] είκε αξία αλλά [...] όχι να πάρεις από εκεί ένας νόμος [...] αυτό ήτανε το ωραία [...] η σκέση ήτανε εκεί αλλά όχι με ιεραρχία.¹³⁶

Πρώτα απ' όλα ήτανε άκρως αντιεξουσιαστές δηλαδή σιχαινότανε τους εξουσιαστές τότε οπότε γιατί νααα γινότανε οι ίδιοι εξουσιαστές [...] απλά ήτανε ορισμένοι άνθρωποι οι οποίοι.... Ας πούμε ήτανε αυτός που πούλαγε το καλό το μαύρο ας πούμε [...] ο οποίος αυτός απολάμβανε κάποιου σεβασμού είχε μια θέση [...] όχι όμως και αυτός να το εκμεταλλεύεται αυτό ή κάτι τέτοιο έτσι; Απλά ήτανε ο τάδε ο οποίος είχε λίγο καλό μαύρο ο οποίος έβγαινε έξω από την σπηλιά του κάθε απόγευμα έβγαινε μια, ένα μαντήλι Ινδικό κάτω με τις πετσέτες του και πήγαινες και ψώνιζες.... Χωρίς πουστιές χωρίς τίποτα.... Έτσι.¹³⁷

Η αναζήτηση ενός εναλλακτικού πρότυπου ζωής διαμόρφωνε την καθημερινότητα των μελών της κοινότητας με βάση της αξίες της απόλαυσης και της συνένωσης εργασίμου και ελεύθερου χρόνου. Ωστόσο οι κατοικίες των σπηλαίων δεν μετατρέπονται σε χώρους «αναρχίας και ακολασίας», όπως η τοπική εκκλησία κατηγορεί στα Μέσα Ενημέρωσης. Το κοινόβιο δείχνει να κρατά κάποιες από τις συνήθειες της αστικής καθημερινότητας διατηρώντας τον χώρο διαμονής του σε ανεκτή κατάσταση από άποψη καθαριότητας και τάξης. Η κοινότητα παρά την ιδιοσυστασία της οργανώνεται με έναν τρόπο που επιτρέπει την αναπαραγωγή της και την μονιμότερη διαμονή της στον χώρο των σπηλαίων.

Το σπήλαιο που είχε ο καθένας το, το πρόσεχε είχε και, είχε χίπις που κοσμήσανε τα, τη σπηλιά μέσα με χρώματα, με φόρμες και όλα αυτά [...] θυμάμαι μία σπηλιά που είχε λίγο την εντύπωση

¹³⁶ Βιογραφία Φρίξου.

¹³⁷ Βιογραφία Σταύρου.

λίγο από μία Αιγυπτιακή μασταμπά [...] με γυναίκες και άντρες [...] και λουλούδια και τέτοια πράγματα [...] και το χειμώνα είχαν κλείσει τις πόρτες με πλαστικό [...] για το κρύο [...] το πρόβλημα με τουαλέτα που ήταν μεγάλο πρόβλημα [...] το είχαν λύσει έτσι πως στα, στα κατώτερα μέρη σπηλιά δεξιά ήτανε τουαλέτες και τα άλλα μέρη όχι αλλά [...] νομίζω αυτό [...] που λένε οι άνθρωποι πως διώχνουνε τους χίπιδες για ακαθαρσίες και βρώμικα σπηλιά δεν, δεν είναι σωστά είναι, είναι δι- και- ολογούν, δικαιολογούν ότι έγινε.¹³⁸

Η ολοένα και μεγαλύτερη χρονικά διαμονή των μελών της κοινότητας των χίπις στην περιοχή οδήγησε στην σταδιακή εμπλοκή τους με την τοπική οικονομία. Οι βιογραφικές εκφορές αποκαλύπτουν την ανάπτυξη μιας ιδιαίτερης μορφής οικονομικών ανταλλαγών με τους χίπις, οι οποίοι δουλεύουν περιστασιακά στην τοπική οικονομία και κατά βάση στον αγροτικό χώρο για να εξοικονομήσουν κάποια χρήματα για την διαμονή τους. Με την πρακτική αυτή δείχνει να αναπτύσσεται μια ιδιαίτερη μορφή κοινωνικής οικονομίας του κοινοβίου και της τοπικής κοινωνίας συμβατής με τις αξίες της αντικουλτούρας. Η μισθωτή εργασία δεν λαμβάνει ρόλο κανονικότητας στην καθημερινότητα, αλλά ούτε και έχει τον ρόλο της παραγωγής για την υπερκατανάλωση και τον πλουτισμό. Στόχος της ήταν η κάλυψη των καθημερινών αναγκών σε ένα πλαίσιο επικοινωνίας με την φύση και επανοικειοποίησης του παραγόμενου προϊόντος. Παρόλα αυτά το βασικό έσοδο της κοινότητας ήτανε τα τσεκ από το εξωτερικό γεγονός που μας επιβεβαιώνει και την καταγωγή τους από τα μεσαία και ανώτερα στρώματα των Δυτικών κοινωνιών. Αλλά και η αξία της κοινοκτημοσύνης και της αδελφοσύνης εξασφάλιζε την καθημερινή διαβίωση στα μέλη του κοινοβίου διασφαλίζοντας παράλληλα και ένα διαφορετικό τρόπο καθημερινότητας που επιβεβαίωνε την διαφορετικότητα. Ο Πέτρος αναφέρει:

[...] είχε ανθρώπους που είχανε τα τουριστικά τσεκ, θυμάμαι [...] είχε αυτούς είχε ανθρώπους νέους που είχανε πλούσιους γονείς είχε και άλλους που δεν είχανε χρήματα τίποτα, αυτά δουλέψανε εκάμανε δουλειές εδώ και στην περιφέρεια, θυμάμαι έναν πολύ δυνατό Ολλανδό που δούλευε στις ντομάτες στο Τυμπάτσι [...] άλλοι που ήρθανε ζούσανε και μαζί με άλλους που είχανε χρήματα [...] είχε παρέες ο ένας είχε χρήματα [...] να πληρώσει για το κρασί και αυτό και καμιά φορά είχαμε και πλούσιους έναν γιατρό από το Μόναχο ήρθε, αλλά και εε με την απλός, απλή ζωή ήτανε λίγο δύσκολη θυμάμαι μία φορά Αμερικανοί στρατιώτες από τη Μάλια από τη βάση αυτοί ήρθανε με μεγάλα δοχεία μπύρας αμερικανής μπύρας οι χίπιδες ήρθανε

¹³⁸ Βιογραφία Πέτρου.

σαν τις μύγες να βρούνε κάτι αλλά εγώ αμφι, αμφιβάλω πως η φυσική ζωή ήτανε τόσο, τόσο φυσική, τόσο φυσική όπως λένε αλλά εντάξει [...] αλλά είχε βασικά τη, τη διάθεση να μοιράζεις τα πράγματα που έχεις.¹³⁹

1.IV Ναρκωτικά και βιογραφίες

Η χρήση των ναρκωτικών ουσιών από τους χίπις αποτελούσε ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά της αντικουλτούρας τους και ένα από τα στοιχεία επάνω στα οποία βασίστηκε η πολεμική εναντίον τους. Οι ναρκωτικές ουσίες ωστόσο για το κίνημα των χίπις δεν αποτελούν απλά ένα τρόπο εκτόνωσης και διαφυγής όπως ίσως θα μπορούσε να υποθέσει κάποιος για μια κουλτούρα που βασίζεται στο στοιχείο της απόλαυσης. Οι ναρκωτικές ουσίες δεν είναι αυτοσκοπός αλλά το μέσο για το ταξίδι. Η χρήση ναρκωτικών ουσιών σηματοδοτούν ένα συμβολικό πέρασμα από την κυρίαρχη κουλτούρα στην αντικουλτούρα.

Τα ταξίδια αποτελούσαν βασική αξία της χίπικης κουλτούρας. Το ταξίδι όμως προσλαμβάνει διττή σημασία από την μια πλευρά έχουμε το σωματικό ταξίδι και από την άλλη το πνευματικό. Οι ναρκωτικές ουσίες και ιδιαίτερα τα παραισθησιογόνα λειτουργούν ως ένα μέσο υπέρβασης της καθημερινής τάξης και πρόσβασης σε μια ιδιαίτερη συναισθηματική και συγκινησιακή εμπειρία που προσλαμβάνει ιδιαίτερο νόημα. Πρόκειται για επιταχυντές για διευρυντές της συνείδησης που υποβοηθούν σε μια διαδικασία που ήδη τα μέλη της αντικουλτούρας έχουν επιλέξει. Τα μέλη της κοινότητας έχουν επιλέξει ένα διαφορετικό τρόπο ζωής και έκφρασης και τα ναρκωτικά είναι κομμάτι που ωθεί προς αυτή την κατεύθυνση. Παρατίθενται χαρακτηριστικά αποσπάσματα:

[...] και LSD αλλά όχι τόσο πολύ [...] ήταν η ελευθερία που σου δίνανε ένας διαφορετικός τρόπος για να ζεις [...] εκείνο τον καιρό προσπαθούσες να αντικρίσεις τη ζωή με άλλο μάτι, ήθελες να ακούσεις διαφορετική μουσική να κάνεις κάτι διαφορετικό [...] το σώμα ταξίδευε πολύ αλλά το να σκεφτείς διαφορετικά βοηθούσε και αυτό.¹⁴⁰

Το μεγαλείο της απλότητας, τον πρώτο καιρό έζησα εγώ εκεί... βέβαια η μαριχουάνα σου ερχότανε χωρίς να τη πάρεις χαμπάρι μα δεν έκανες κάτι παράνομο και ούτε ήταν αυτοσκοπός αυτό, αυτό ήτανε ένα χαλαρωτικό συμπλήρωμα του να φύγεις ακόμη

¹³⁹ Βιογραφία Πέτρου.

¹⁴⁰ Βιογραφία Μαίρης.

περισσότερο με την φαντασία σου [...] έβγαινα από τη σπηλιά και έβλεπα τον ήλιο να σκάει στη θάλασσα και έπινα δυο τζούρες και έλεγα, Παναγία μου! Μπορώ να περπατήσω ακόμη σε αυτό το φως και δεν ξέρω που θα με βγάλει πέρα απ' τον ήλιο;.... το φώναζες έλεγε ααα!!! Οουου!!¹⁴¹

Σύμφωνα με τις βιογραφικές εκφορές η χρήση ναρκωτικών ουσιών έρχεται να βοηθήσει στην απελευθέρωση του ατόμου από τα δεσμά της καταναλωτικής κοινωνίας και του εργασιακού χρόνου. Είναι ένα ακόμη μέσο προς την ελευθερία:

Η πρώτη εμπειρία που είχα με κάνναβη ήταν με κάποιους Mods [...] αυτό ήταν νωρίς το 1969 και άλλαξε την ζωή μου δραματικά πρίν από αυτό ήμουν κατά των ναρκωτικών [...] δούλευα σε περιβάλλον γραφείου [...] μέχρι που είδα κάποιους νέους ανθρώπους να δείχνουν αληθινά ελεύθεροι και χαρούμενοι [...] και τα παράτησα όλα.¹⁴²

Όπως είναι αναμενόμενο άλλωστε τα σημαινόμενα γύρω από την χρήση των ναρκωτικών ουσιών και ιδιαίτερα των παραισθησιογόνων με τις εμπειρίες που προσφέρουν εμπλέκονται με την καθημερινότητα του κοινοβίου αλλά και με τελετουργικές διαδικασίες της κοινότητας. Η χρήση τους δεν είναι μια ατομικιστική διαδικασία αλλά αντίθετα αποτελεί ευρύτερο κομμάτι των κοινωνικών διαδικασιών και των τελετουργιών της κοινότητας ενώ η διαδικασία της μύησης εμπλέκει την συμμετοχή και την καθοδήγηση ανθρώπων που γνωρίζουν τις παρενέργειες τους και τα βήματα του “ταξιδιού” που προσφέρουν.¹⁴³ Παραθέτουμε χαρακτηριστικά αποσπάσματα:

Μ' άρεσε πάρα πολύ οι φωτιές το βράδυ και γύρω- γύρω να καθόμαστε και να παίζουμε μουσικές και να καπνίζουμε και να περνάει από χέρι σε χέρι [αναφέρεται σε τσιγάρο με χασίς] [...] η ινδική κάνναβη ας πούμε ήτανε αναπόσπαστο κομμάτι της όλης φάσης σε συνδυασμό δηλαδή δεν ήτανε να πίνουμε για να πίνουμε που λένε όλοι ξέρω γω και πίνουνε για να πίνουνε ας πούμε αυτό [...] γινότανε έτσι είχε κάπως [...] και ένα κάποιο τελετουργικό [...] γινότανε μια ολόκληρη τελετουργία ας πούμε η οποία συνοδευότανε και από συζητήσεις από μουσικές που παιζότανε δεν ήτανε απλά να πάμε σε ένα σπίτι να πιούμε ένα τσιγάρο, αυτό που γίνεται τώρα στα μουλωχτά και τα λοιπά.¹⁴⁴

¹⁴¹ Βιογραφία Γιώργου Δ.

¹⁴² Βιογραφία Πίτερ.

¹⁴³ Σημειώνουμε στο σημείο αυτό πως οι παραισθησιογόνες ουσίες δίχως την καθοδήγηση ανθρώπων που γνωρίζουν την λειτουργία τους μπορεί να οδηγήσουν σε μια εξαιρετικά δυσάρεστη εμπειρία για τον χρήστη.

¹⁴⁴ Βιογραφία Σταύρου.

Ήτανε θεά η τύπισσα ας πούμε βέβαια η κοπέλα ήτανε φίλη αλλά ήτανε δάσκαλος και στο ταξίδι και σε όλα αυτά και σουταρισμένος σε έπαιρνε από το χέρι και σε πήγαινε εκεί που έπρεπε έτσι; [...] πάρα πολύ σημαντικό [...] Σαμάνος θα τον έλεγα εγώ γιατρό! Γιατρό της ψυχής...μίλαγε και την άκου, ακούς σήμερα και ήτανε... για εμένα ήτανε απίστευτα σημαντικό....¹⁴⁵

Ο πειραματισμός και η αναζήτηση νέων αξιών υπήρξαν χαρακτηριστικό της αντικουλτούρας του χιπισμού και των Ματάλων ως μια ακόμη κοινωνική νησίδα της. Τα ναρκωτικά ως βασικό στοιχείο της καθημερινότητας και της κουλτούρας μετατρέπονται σε στοιχείο ένταξης αλλά και βαθμού εισόδου στις αξίες και τις λειτουργίες της κοινότητας. Η γνώση γύρω από την λειτουργία των ουσιών αυτών αλλά και η κατοχή και πώλησή τους συμβάλει σε οικονομικά οφέλη για τον πωλητή. Ενώ παράλληλα η ικανότητα συναλλαγής και η δυνατότητα πρόσβασης σε αυτά τα δίκτυα δίνουν κύρος και γόητρο που μετατρέπονται σε πεδίο άντλησης συμβολικού κεφαλαίου για τα μέλη της κοινότητας. Αποδεικνύοντας έτσι ότι η εξισωτική δομή της κοινότητας δεν ήταν ακριβώς δίχως εξουσίες και όρια αλλά αντιθέτως είχε τους υπόρρητους κανόνες και λειτουργίες της. Ο Νίκος και ο Γιάννης αναφέρουν:

[...] ο χίπισ στη σπηλιά [...] κάθε ηλιοβασίλεμα τη ζυγαριά του τα μαύρα του και πέρναγες και ψώνιζες [γέλιο] από εκεί πέρα κανονικά... στο ηλιοβασίλεμα δεν υπήρχε ώρα! Στο ηλιοβασίλεμα...¹⁴⁶

Υπήρχαν μερικοί που δεν τα αντέχανε, αυτός που έπινε ήταν ξεχωριστή ιστορία πω!! [...] έδινε ατού [...] [αυτός που δεν έπινε] έμπαινε προς την άκρη λίγο δεν μοιραζότανε μυστικά με άλλα παιδιά μαζί, μυστικές συμφωνίες, δεν γινόταν το μοίρασμα, χάλασε το μοίρασμα [...] μπορείς να πεις τώρα [...] έχω μια ωραία παρέα και πίνω ένα τσιγάρο εγώ και με χαλάει και δεν συμβάλω στην παρέα... σου χάλαγε την παρέα, σου χάλαγε το όνειρο, σου χάλαγε το μοίρασμα τη ζωή γενικά σου παίρνε έτσι;¹⁴⁷

Είναι σημαντικό να σημειωθεί ότι μέσω της ανάλυσης του βιογραφικού υλικού το στοιχείο της χρήσης ναρκωτικών ουσιών αλλά και το είδος τους, παρουσιάζει όπως και στην περίπτωση της κοινωνικής προέλευσης των μελών της κοινότητας το ενδιαφέρον στοιχείο του βιογραφικού κενού. Οι βιογραφούμενοι τείνουν να διακρίνουν και μέσα από το στοιχείο της χρήσης ουσιών την κοινότητα σε

¹⁴⁵ Βιογραφία Νίκου.

¹⁴⁶ Βιογραφία Νίκου.

¹⁴⁷ Βιογραφία Γιώργου Δ.

δύο φάσεις ανάπτυξης. Στην πρώτη φάση και μέχρι το 1970-71 έχουμε την θετική στάση απέναντι στην κοινότητα, την χρυσή της εποχή. Στην διάρκεια αυτής της φάσης ανάπτυξης, η χρήση ναρκωτικών ουσιών περιορίζεται στην χρήση παραισθησιογόνων ουσιών ως μέσων διεύρυνσης της ατομικής και κοινωνικής συνείδησης των μελών της κοινότητας. Στην δεύτερη φάση ανάπτυξης της και μέχρι το 1975 που τοποθετείται το τέλος η εισαγωγή των σκληρών ναρκωτικών και πιο συγκεκριμένα της ηρωίνης οδηγεί στον σταδιακό εκφυλισμό της κοινότητας. Πλάι σε αυτό το χαρακτηριστικό κάνει την εμφάνισή του η ανάπτυξη του εμπορίου ναρκωτικών με χαρακτηριστικά αγοράς που έρχονται σε πλήρη αντίθεση με τις αξίες της αντικουλτούρας. Οι παρακάτω φράσεις των βιογραφούμενων είναι χαρακτηριστικές:

Ναρκωτικά βέβαια [...] αυτό έπαιξε [...] ένα μεγάλο ρόλο είχε και πρώτα ναρκωτικά αλλά όχι τόσο [...] αλλά τότε ήτανε μεγάλο πρόβλημα και ήρθανε και αυτοί που εκάμανε [...] έμποροι βέβαια [...] ο καρακτήρας άλλαξε θυμάμαι και παιδιά δεκατριών- δεκατέσσερα- δεκαπέντε ήταν μια κοπέλα που ήταν έγκυος δεκατεσσάρω ετών νομίζω και [...] ήτανε μια [...] μεγάλη αλλαγή που λέμε πολιτικά μεγάλη αλλαγή.¹⁴⁸

Μέχρι μια εποχή όμως σου λέω γιατί μετά πέσανε τα πολύ σκληρά εννοώ πέσανε η πρέζα και την ηρωίνη και αυτά που [...] τους διέλυσε τελείως, τους διέλυσε τελείως αλλά μέχρι μια εποχή τουλάχιστον ήτανε ας πούμε [...] η ινδική κάνναβη ας πούμε ήτανε αναπόσπαστο κομμάτι της όλης φάσης.¹⁴⁹

1. V Μουσική και βιογραφίες

Στην περίπτωση των Ματάλων η σημασία της μουσικής ροκ στο βιογραφικό λόγο των μελών της γίνεται αντιληπτή από το γεγονός ότι στους περισσότερους βιογραφούμενους η μουσική προβάλλεται ως σημαίνον στοιχείο της ταυτότητας του κοινοβίου και μέρος της καθημερινής αλληλόδρασης των μελών της. Δεν είναι τυχαίο, ότι ορισμένοι αφηγητές συνδέουν τη διαδικασία μύησης και ένταξης στην κοινότητα με τη μουσική.

Η πρώτη πληροφορία που είχα για τους χίπις προερχόταν από μουσικές πηγές. Έμαθα να παίζω κιθάρα στο σχολείο- από το

¹⁴⁸ Βιογραφία Πέτρου.

¹⁴⁹ Βιογραφία Σταύρου.

1963 και έπαιξα σε διάφορες μπάντες μπλουζ [...]. Ήταν η εποχή των Mods και των Rockers.¹⁵⁰

Κοίταξε σου είπα το ένα ήτανε η μουσική [...] για εμένα η μουσική έπαιξε πολύ σπουδαίο ρόλο [...] οπότε ήτανε ένας κρίκος συνδετικός πιστεύω.¹⁵¹

Πρόκειται για μια κοινότητα ανθρώπων της αντικουλτούρας που επέλεξαν έναν διαφορετικό τρόπο έκφρασης και κοινωνικής διαμαρτυρίας αναπόσπαστο στοιχείο του οποίου ήταν και η μουσική. Σύμφωνα με τον Martin «για τους περισσότερους από εμάς, σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό η μουσική είναι μέρος της ζωής μας.... Στις σύγχρονες δυτικές βιομηχανικές κοινωνίες είναι παντού γύρω μας και αποτελεί κυρίαρχο στοιχείο της κουλτούρας μας»¹⁵². Η αναζήτηση νοήματος σε αυτές τις κοινότητες αποτελεί ένα από τα χαρακτηριστικά της υποκουλτούρας των νέων που τότε αναδύεται, ενώ το στοιχείο που στιγματίζει την διαφοροποίηση αυτών των ομάδων είναι ο τρόπος ντυσίματος και η μουσική:

Το ντύσιμο ήτανε σανδαλάκι [...] Έλα μωρέ ξέρεις ποδούλες έτσι αυτές τις άσπρες τα χίπικα, τα Ινδικά, τα έτσι [...] ο χίπικς να στέκεται έξω από τη σπηλιά και να παίζει κιθάρα.¹⁵³

Ότι είναι ένα ψώνιο μέρος, ότι είναι ένα ησυχαστήριο ότι δεν θα μας ενοχλεί κανένας, ότι είναι ένα μέρος όπου μπορούμε να μένουμε και να κοιμηθούμε και να μη βρεχόμαστε [...] απίστευτες θάλασσες, καλοπέραση και sex- drugs and rock 'n' roll.¹⁵⁴

Η χρήση ναρκωτικών ουσιών γίνεται κομμάτι της καθημερινότητας είναι το μέσο για το ταξίδι, για την διεύρυνση του μυαλού, την μεγιστοποίηση της απόλαυσης και την κατάρριψη των ταμπού. Στην κοινότητα η σεξουαλικότητα απελευθερώνεται, το σώμα γίνεται μέσω ευχαρίστησης ενώ οι θεσμοί της οικογένειας και του σεξουαλικού συντρόφου ανανοηματοδοτούνται πάντα υπό την συνοδεία των ήχων της μουσικής. Της μουσικής που είναι φορέας αυτών των ιδεών με τους στίχους της και την δομή της. Η μουσική εντάσσεται σε ένα ευρύτερο πλαίσιο μιας ελευθεριακής ατμόσφαιρας όπου οι κοινωνικοί κανόνες μετριάζονται και τα άτομα

¹⁵⁰ Βιογραφία Πίτερ.

¹⁵¹ Βιογραφία Σταύρου.

¹⁵² P. Martin, *Sounds and Society Themes in the sociology of music*, Νέα Υόρκη και Λονδίνο, Manchester University Press, Νέα Υόρκη και Λονδίνο, 1996, σ. 1.

¹⁵³ Βιογραφία Γιάννη.

¹⁵⁴ Βιογραφία Νίκου.

απελευθερώνονται από τις καθημερινές ρουτίνες και τα άγχη του σύγχρονου Δυτικού τρόπου ζωής:

Ένα μωράκι να πούμε γυμνό, γυμνό στην ποδιά του και εκείνος να παίζει φλάουτο ας πούμε... να έχει... το παιδί γεννημένο στη σπηλιά [...] κάθε ηλιοβασίλεμα τη ζυγαριά του τα μαύρα του και πέρναγες και ψώνιζες από εκεί πέρα κανονικά... στο ηλιοβασίλεμα δεν υπήρχε ώρα! [...] η μουσική είχε και ποίηση μέσα είχανε στίχους φοβερούς μιλάμε [...] μου άρεσε πολύ αυτή η ατμόσφαιρα η ελευθεριάζουσα σε σχέση με τον έρωτα και με το σεξ [...] μ' άρεσε που ήτανε πολύ χαλαροί ότι δεν τους έβλεπες τσιτωμένους.¹⁵⁵

Είχαμε φωτιά στη μέση αυτή με την κιθάρα [αναφέρεται στη Joni Mitchell] πανσέληνος και ήτανε τώρα, κάνανε έναν κύκλο έτσι και μετά άλλο κύκλο και μετά άλλο κύκλο και είχανε λοιπόν σε κάθε κύκλο ένα τσιμπούκι με χασίσι και έπαιρνε ο ένας και μετά ο άλλος και μετά ο άλλος [...] τίποτα κιθάρα, χασίσι και σεξ!¹⁵⁶

Τα κινήματα της δεκαετίας του 1960 αντλούν τα χαρακτηριστικά τους από την μουσική που με την σειρά της αντλεί τα δικά της χαρακτηριστικά και την έμπνευσή της από τα συναισθήματα, την αγανάκτηση και τη διάθεση αναζήτησης της νεολαιίστικης κουλτούρας. Η μεταβολή της δημοφιλούς κουλτούρας εξαρτάται από την πολιτική, ενώ την ίδια στιγμή το νόημα και το περιεχόμενο της πολιτικής διαφωνίας διαμορφώνεται ουσιαστικά από το νόημα και το περιεχόμενο της μουσικής. Όπως γράφει και ο Μάριο Μάφι «Η μουσική ποπ έγινε το κανάλι έκφρασης, το κατεξοχήν Μέσο Μαζικής Ενημέρωσης των διαφωνούντων νέων»¹⁵⁷. Η δημοφιλής ροκ μουσική αλλά και η κουλτούρα της διαχέουν ένα πνεύμα διαφοροποίησης απέναντι στην κυρίαρχη ιδεολογία. Ο Νίκος αναφέρει:

Στο Χαϊδάρι ήμασταν 2- 3 τέτοιοι με μαλλιά, σκουλαρίκια, με ιδέες παράξενες, ιδιόμορφοι, απόμακροι, αυτό ήτανε μια αντίσταση Που [...] δεν μπορείς να πεις ακόμα και τώρα, εγώ δε λέω, είμαι ευχαριστημένος που πήγα εκεί γιατί αυτά είναι αληθινά, πραγματικά αντιστεκόσυνα [...] Με το δικό σου τρόπο!¹⁵⁸

¹⁵⁵ Βιογραφία Σταύρου.

¹⁵⁶ Βιογραφία Γιώργη.

¹⁵⁷ Μάριο Μάφι, 2000, *Underground*, μτφρ. Τασούλα Καραϊσκάκη, επιμ. Πόπη Γκανά, Αθήνα, εκδ. Οδυσσέας, 2000, σ. 300.

¹⁵⁸ Βιογραφία Νίκου.

Μέσα σε αυτές τις κοινότητες των νέων, η εθνική και η ταξική καταγωγή χάνουν ως ένα βαθμό τον διαφοροποιητικό τους ρόλο και στην διαδικασία αυτή η μουσική έπαιξε σημαίνοντα ρόλο, ως το στοιχείο έκφρασης της ιδέας μιας ουτοπίας: του ονείρου και της διεκδίκησης ενός δικαιότερου κόσμου και μιας πολυπολιτισμικής κοινωνίας, χαρακτηριστικά που η ίδια είχε ήδη ενσωματώσει. Η μουσική κοινότητα πλέον δεν περιλαμβάνει γεωγραφικό διαχωρισμό αλλά διαμορφώνεται με βάση τα κοινά ακούσματα και προτάγματα, την ανάγκη για έκφραση και επικοινωνία. Όπως γράφει και ο Χρηστάκης «Η μουσική είναι τόπος συμβολικός, τόπος συνάντησης της πρωτογενούς ανάγκης για έκφραση»¹⁵⁹. Παρατίθενται χαρακτηριστικοί λόγοι:

Είχε και πολύ μουσική και από την Ινδία με Σιτάρ εγώ δεν το θυμάμαι αλλά σε αυτή τη παρέα που ήμουνα τότε η μουσική έπαιξε μεγάλο ρόλο διότι με τα τραγούδια που παίζανε και τραγουδούσανε, είχαμε και μία διεθνή ατμόσφαιρα.¹⁶⁰

Θυμάμαι κιθάρα που έπαιζα ας πούμε τότε καμιά φορά σε παρέες δικές τους είχα μάθει και κάποια αμερικάνικα τραγουδάκια μπαλαντούλες τους έπαιζα εγώ και μερικά δικά μας παραδοσιακά και γουστάρανε όλοι πολύ [...] επικοινωνούσαμε.¹⁶¹

Η δεκαετία του 1960 είναι το απόγειο της μουσικής ροκ, σε αυτό το διάστημα η μουσική δεν είναι απλά ένα κομμάτι του ελεύθερου χρόνου αλλά μετατρέπεται στον εκφραστή του κινήματος, είναι κομμάτι της ιδεολογίας της αντικουλτούρας μεταφέροντας νοήματα και αξίες. Οι ροκ κοινότητες δεν είναι μόνο μουσικές κοινότητες νέων είναι κοινότητες που εκφράζουν μια νέα στάση ζωής. Στην λογική αυτή και οι χίπις στα Μάταλα έχουν άμεση σχέση με την ροκ κουλτούρα και για αυτούς η ζωή στο κοινόβιο οι μουσικές που ακούν, η καθημερινότητά τους εν γένει έχει συμβολισμούς και αποτελεί στάση ζωής. Ο Νίκος καταθέτει:

Δεν μπορείς να είσαι ρόκ όπως λες ροκ! Και να λες ξέρω γω και να οδηγείς αυτοκίνητο, να δουλεύεις ή να πληρώνεις φόρο... είσαι ροκ; Ούτε ΦΠΑ ρε πούστη δεν θα σου δώσω! Α γαμήσου! Ούτε ποτό, ούτε τσιγάρο, ούτε εισιτήριο στο λεωφορείο! Δεν θα μπαίνω σε πετρέλαια, δεν θα καίω, δεν θα μολύνω! Μπορείς να το κάνεις; Η μόνη λύση για να το κάνεις είναι ή θα πας σε ένα

¹⁵⁹ Ν. Χρηστάκης, *Μουσικές ταυτότητες. Αφηγήσεις ζωής μουσικών και συγκροτημάτων της ελληνικής ανεξάρτητης σκηνής ροκ*, Αθήνα, εκδ. Τυποθήτω, 1999, σ. 147.

¹⁶⁰ Βιογραφία Πέτρου.

¹⁶¹ Βιογραφία Σταύρου.

βουνό ή θα γίνεις καλόγερος και που και πάλι καλόγερος με την αγιαστούρα δεν γουστάρεις γιατί είσαι ροκ πάλι οπότε το απορρίπτεις! Θα πας στο βουνό! Στο βουνό όμως τέτοιος ροκ που είσαι και γουστάρεις να σε βλέπουνε και με τα μουνάκια και με τις γκομενίτσες και τα ρέστα δεν βγαίνει! Άρα τι είσαι τώρα; Είσαι μαϊμουδοροκ!¹⁶²

1. VI Σεξουαλικός πλουραλισμός και ανοχή

Το σώμα είναι το πεδίο μάχης επάνω στο οποίο εκφράζεται παραδοσιακά η αντίσταση απέναντι στην κυρίαρχη κουλτούρα από τις νεανικές υποκουλτούρες.¹⁶³ Η αντικουλτούρα των χίπις άσκησε μία από τις πιο δριμείες κριτικές της κυρίαρχης κουλτούρας μέσω της διαχείρισης της σεξουαλικότητας και της σωματικής έκφρασης. Το ιδιαίτερο στυλ της αντικουλτούρας, οι ενδυματικές και στιλιστικές της επιλογές έρχονται σε πλήρη αντίθεση με την παραδοσιακή αντιμετώπιση του φύλου. Η επιλογή του ατημέλητου στυλ αλλά και των ρούχων που δεν διαχωρίζουν το φύλο ουσιαστικά μετατρέπει τα μέλη της αντικουλτούρας σε άφυλα εμφανισιακά άτομα προκαλώντας την κυρίαρχη ηθική και εκφράζοντας πνεύμα ισότητας μεταξύ των δύο φύλλων. Χαρακτηριστικότερο όλων και στοιχείο από όπου ξεκινά συνήθως και η ρητορική της αλητείας κατά της αντικουλτούρας δεν είναι άλλο από το μακρύ μαλλί που “αφαιρεί” την αρρενωπότητα του άντρα και του προσφέρει συγκεχυμένη σεξουαλικότητα. Τα παρακάτω αποσπάσματα είναι χαρακτηριστικά.

[...] με τα μπορντό τότε παντελόνια που μου, που μας φαινότανε τότε φοβερό να φοράει τότε άντρας μπορντό κόκκινο παντελόνι, το θεωρούσαμε ότι δεν ήτανε [...] correct να και [...] να τους βλέπουμε με τα σακ-βουαγιάζ, με τααα, με τα sleeping-bags, με τα μακριά μαλλιά...¹⁶⁴

Ζούσαμε στον κόσμο μας.. να τα μαλλιά τα μακριά! Να τα σκουλαρίκια τα πάρα πολλά! Έχω ακόμα τρεις τρύπες από δω, τρεις από δω εκείνη την εποχή! Ήμασταν, μας άρεσε! Το δακτυλοδεικτούμενο όχι γιατί... σαν παιδιά μας έκανε αυτό, μας έβγαλε [...] κλέβαμε ενδιαφέρον αλλά δεν σταματάγαμε στο κλέψιμο στο ενδιαφέρον το επιστρέφαμε και το επιστρέφαμε πλουσιοπάροχα δηλαδή το δίναμε πίσω να και λέγαμε εμείς οι πιο παράξενοι και οι πιο περίεργοι της κοινωνίας θέλουμε αυτά!¹⁶⁵

¹⁶² Βιογραφία Νίκου.

¹⁶³ H. A. Giroux, ‘Teenage sexuality, body politics, and the pedagogy of display’, ό.π, σσ. 26-27.

¹⁶⁴ Βιογραφία Γιάννη.

¹⁶⁵ Βιογραφία Γιώργου Δ.

Δια μέσω των βιογραφιών εκείνο που γίνεται αντιληπτό ως χαρακτηριστικό της κοινότητας δεν είναι η σεξουαλική ελευθεριότητα αλλά, η ανεκτικότητα απέναντί της και η διάθεση για πειραματισμό μακριά από τις κοινωνικές συμβάσεις. Έχουμε να κάνουμε με μια κοινότητα νέων ανθρώπων που αναζητούν νέους διαύλους επικοινωνίας απορρίπτοντας τα ταμπού της εποχής τους. Απέναντι στην κυρίαρχη αστική σεξουαλική ηθική που τοποθετεί στην σεξουαλικότητα πίσω από ένα “σιδηρούν παραπέτασμα” η αντικουλτούρα τολμά το ακριβώς αντίθετο. Σε αντίθεση με τις κατηγορίες που τους επιρρίπτονται από εκκλησία και μηχανισμούς εξουσίας δεν έχουμε να κάνουμε με ένα χώρο “ακολασίας” και σεξουαλικής ανομίας. Αντιθέτως έχουμε την συνύπαρξη τόσο συμβατικών μονογαμικών σχέσεων όσο και σχέσεων εναλλαγής, ομοφυλοφιλίας ή σχέσεις πολλών συντρόφων. Μια κατάσταση σεξουαλικού πλουραλισμού:

Είχαμε την εντύπωση πως έχουμε μέλος και στην ζωή των άλλων όπως αυτοί ήτανε.... ο ένας με γυναίκες, ο άλλος γυναίκα με γυναίκα αυτό δεν έπαιζε ρόλο δεν ήτανε σημασία [...] οι πλείστοι που θυμάμαι ήρθανε με μία φιλενάδα [...] και οι πλείστοι εφύγανε με την φιλενάδα αλλά είχε και άλλους που αλλάζανε την φιλενάδα.¹⁶⁶

Αυτού του τύπου οι αξιοδοτήσεις δεν τοποθετούν φυλετικούς ή αριθμητικούς περιορισμούς, και όλα αυτά στα πλαίσια ενός πειραματισμού και μιας φυσικότητας που δεν περιορίζει τα συναισθήματα και τον ηδονισμό. Το στοιχείο που μετατρέπεται σε ταμπού στην συγκεκριμένη κοινότητα είναι εκείνο της κτητικότητας και της επιβολής. Τα δύο φύλα αντιμετωπίζονται ως ίσα και οι σεξουαλικές επιλογές του ατόμου είναι απόλυτο δικαίωμά του όσο δεν επιβαρύνουν ή δεν επιβουλεύονται την σεξουαλικότητα των συντρόφων του. Το στοιχείο της ιδιοκτησίας, ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά και ατομικά δικαιώματα της καπιταλιστικής κοινωνίας, στην κοινότητα απορρίπτεται. Η κοινοκτημοσύνη και η αλληλεγγύη είναι οι νέες αξίες που αναδύονται. Το στοιχείο αυτό δείχνει να περνά και στο σεξουαλικό επίπεδο. Ο Γιώργος και ο Σταύρος αναφέρουν χαρακτηριστικά:

[...] και ήθελε σεξ μόνο έτσι; υπήρχανε τέτοιες περιπτώσεις γίνανε και γίναν και άλλα πράγματα έτσι; [γέλιο και βλέμμα

¹⁶⁶ Βιογραφία Πέτρου.

γεμάτο υπονοούμενο] τώρα καταλαβαίνεις τι γίνεται [...] τρίγωνα όλα αυτά τα πράγματα, γινόντουσαν αυτά τα πράγματα γινόντουσαν [...] όχι κτητικά! Εγώ πήγα με αυτή γιατί αυτό, όχι δεν υπήρχε κτητισμός, έκανες έρωτα, έκανες σεξ, δηλαδή έμενε εκεί δεν έβγαινε το αντρικό, δεν έβγαινε το γυναικείο του, ο φαμίλιας δεν υπήρχε ήταν και σε αυτό ενάντια δεν υπήρχε... στον πατριαρχισμό, στον φαλοκρατισμό [...]¹⁶⁷

Κοίταξε το θέμα είναι ρε παιδί μου ότι δεν είχανε αυτό το πρόστυχο το πονηρό το έτσι, να πιάσουμε κοροϊδο την γκόμενα να την κάνουμε παρτούζα και τέτοια ήτανε ρε παιδί μου ένα, συμμετείχανε όλοι το ίδιο και ήτανε, ήτανε ωραία ας πούμε κατάλαβες ήτανε ωραία, δεν προσπαθούσε ο ένας να εκμεταλλευτεί τον άλλον ή να εκμεταλλευτούμε χωρίς να συμ, ερχότανε, καθότανε τόσο μαλακά και τόσο ωραία όλα ας πούμε.¹⁶⁸

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει και η σύνδεση της σεξουαλικότητας με το ευρύτερο κλίμα του μυστικισμού και της αναζήτησης. Ο ερωτισμός μετατρέπεται σε τρόπο έκφρασης του συναισθήματος και της εσωτερικής επικοινωνίας συνδυαζόμενος με τις αξίες της εμπιστοσύνης και του σεβασμού των συντρόφων του κοινοβίου δίχως αυτό να συνεπάγεται περαιτέρω συναισθηματικές υποχρεώσεις:

Περάσαμε τις επόμενες εβδομάδες με μια υπέροχη σχέση κάνοντας έρωτα και απολαμβάνοντας την εμπειρία περισσότερο μέσω της φυσικής και πνευματικής μας επαφής.¹⁶⁹

Θυμάμαι ακόμη το κλίμα αδελφότητας και ελευθερίας στο κοινόβιο, την αγάπη μεταξύ των μελών και τον σεβασμό σε κάθε τομέα. Μπορούσες να αγαπήσεις να ερωτευτείς αλλά αυτό δεν σήμαινε την κτήση.¹⁷⁰

Η ιδιαίτερη αυτή σχέση με το σώμα και η συμφιλίωση με την σεξουαλικότητα πάλι στην λατρεία της φύσης μετατρέπει τον γυμνισμό σε μια από τις πρακτικές της κοινότητας. Το σώμα και η γύμνια για την αντικουλτούρα δεν αποτελούν στοιχείο για το οποίο ο άνθρωπος θα πρέπει να νιώθει ντροπή ή ενοχικά συναισθήματα. Είναι ακόμη ένα κομμάτι της φύσης και ως τέτοιο δεν έχει λόγο να κρύβεται. Είναι ωστόσο και ένας από του λόγους απέναντι στους οποίους η τοπική κοινωνία δείχνει να σοκάρεται ή από τους Έλληνες συμμετέχοντες να γοητεύετε. Παρατίθενται χαρακτηριστικές βιογραφικές εκφορές:

¹⁶⁷ Βιογραφία Γιώργου Δ.

¹⁶⁸ Βιογραφία Σταύρου.

¹⁶⁹ Βιογραφία Πίτερ.

¹⁷⁰ Βιογραφία Νίκου.

Οι πρώτες εντυπώσεις ήταν ωραίες, βλέπαμε όμορφες κοπελίτσες ψηλές- ξανθές, χαλαρές να κάνουνε γυμνές μπάνιο και εμείς με τον συντηρητισμό που είχαμε [...] ειδικά στην Κρήτη με το συντηρητικό πνεύμα που υπήρχε, ξαφνικά αισθανόσυνα δηλαδή σε απελευθέρωση βλέπω ένα τελείως διαφορετικό κόσμο έναν πιο ζωντανό και έλεγα αυτός είναι ο αληθινός κόσμος αυτόν θέλουμε να ζήσουμε!¹⁷¹

Ο γυμνισμός αυτό στο παρέχει, στο δίνει, στο προσφέρει, στο κάνει να νιώθεις την ελευθερία του νερού, την ελευθερία του σώματός σου μέσα στο νερό, την ελευθερία του σώματός σου στον αέρα, να μπλέκεται ο ήλιος μέσα σου και σε εκείνα που λέμε απόκρυφα ξαφνικά αναδύεται ο άνθρωπος [...]¹⁷²

Η άμμος είχε το ίδιο χρώμα με το σώμα μας δεν χρειαζόμασταν ρούχα.¹⁷³

Θα πρέπει στο σημείο αυτό να σημειωθεί ότι η θέση των γυναικών στο κοινόβιο δείχνει να κατέχει σημαντική θέση. Ωστόσο αυτό είναι κάτι το οποίο εκμαιεύεται από τον λόγο των αντρών βιογραφούμενων μιας και δυστυχώς οι βιογραφίες γυναικών με εξαίρεση μία συνέντευξη και ένα ηλεκτρονικό μήνυμα δεν ήταν κάτι που η έρευνα κατάφερε να επιτύχει σε επαρκή βαθμό. Οφείλεται να παρατηρηθεί όμως για μια ακόμη φορά το γεγονός της ταύτισης των γυναικών από το κίνημα της αντικουλτούρας με την μητέρα φύση αναπαράγοντας του δυϊστικό μοντέλο γυναίκα- φύση, άντρας- πολιτισμός. Στην βιογραφία του Φρίξου αναφέρεται:

Τα νέα ήτανε πιο πολλά 80% ήτανε νέα παιντιά αλλά είχες γέροντες τσε- τσε, τσε είχες οικογένειες με παιζί με παιζιά τσε- τσε ε..... παράντειγκμα 10% από αυτοί οι ζυναίτσες που ήτανε ετσι ήτανε Μαρίες που θέλουνε να γεννούνε ένας Κρίστος μες στο σπήλαιο, παράντειγκμα είχανε αυτή ιντέα α! γεια σου Μαρία! [γέλιο] και αυτό ήτανε εκείνο.¹⁷⁴

1. VII “Κάτοικοι των σπηλαίων” και τοπική κοινωνία

Μέσα από το λόγο των βιογραφούμενων συμπεραίνεται πως οι σχέσεις με την τοπική κοινωνία ήτανε σε γενικές γραμμές θετικές. Σχέσεις ανεκτικότητας που βασίζονται στην οικονομική ανταλλαγή και τα οφέλη που αποκομίζει από αυτή η τοπική κοινωνία. Η κοινότητα των χίπις βρίσκεται ακόμη στα πρώτα της βήματα και στην

¹⁷¹ Βιογραφία Γιάννη.

¹⁷² Βιογραφία Γιώργου Δ.

¹⁷³ Βιογραφία Πίτερ.

¹⁷⁴ Βιογραφία Φρίξου.

απλή ζωή του χωριού βρίσκει έναν άλλο τρόπο έκφρασης που τονίζει τις διαπροσωπικές σχέσεις και την αλληλοβοήθεια. Ο Φρίξος αναφέρει:

[...] οπωσδήποτε ήτανε φίλους ήτανε ε.... είχανε σκέψη μαζί αυτό που είπα [...] Να θέλουν να.. πάρουνε οι βάρκες έξω στην σάλασσα φωνάζουνε έλα τσε εε... βοήσα ο ένας τον άλλο τσε-τσε, τσε [...] ήτανε μια μεγάλο οικογένεια ...λέω... ήτανε η γνώμη μου [...]¹⁷⁵

Την ίδια στιγμή η τοποθεσία των Ματάλων, το δύσβατο της προσέγγισής τους αλλά και η μη τουριστική τους ανάπτυξη κρατά τους χίπις μακριά από τα μάτια της κοινωνίας του Ηρακλείου. Η κοινότητα των χίπις δεν έχει το μέγεθος εκείνο αλλά και τις λειτουργίες εξωτερίκευσης ενός κοινωνικού κινήματος που θα προκαλέσουν την τοπική κοινωνία. Όσο εκείνοι δεν είναι εμφανείς δεν υπάρχει και πρόβλημα για την τοπική κοινωνία της Κρήτης. Ένας από τους δημοσιογράφους του τοπικού τύπου αναφέρει:

Δεν γινότανε τίποτα γιατί δεν προκαλούσανε αυτοί προβλήματα προς τα έξω όλοι, ότι εικόνα υπήρχε και ότι γινότανε, γινότανε μέσα στις σπηλιές [...] και από πίσω στην παραλία [...] ακριβώς εκεί [...] πηγαίνανε αυτοί και κάνανε γυμνισμό τους [...] περισσότερο ήταν στην συντριπτική τους πλειοψηφία ήτανε αδιάφοροι.... Από την στιγμή κατά την οποία ααα δεν προκαλούσανε ήτανε αδιάφοροι... μπορώ να πω μόνο πως κάποιοι άνθρωποι που και σήμερα έχουνε μια άλφα νοοτροπία τους έβλεπαν κατά τρόπο υποτιμητικό.¹⁷⁶

Όσο για τον ίδιο τον οικισμό των Ματάλων και τα κοντινά χωριά οι νεαροί αυτοί περίεργοι είναι μια πηγή εισοδήματος σε μια περίοδο που η ανάπτυξη και η τουριστική βιομηχανία είναι κάτι εντελώς άγνωστο για την περιοχή. Ο Γιώργης θυμάται:

Επήγενες τώρα εσύ και έβλεπες να πούμε [...] θα το βρεις αν είχες κανένα γράμμα τσε έκανε γλυκά τσε έκανε σαντούιτς και τους έδινε πίτες, πίτες μηλόπιτες, σταφιδόπιτες και τους έδινε και τζάμπα αυτή [...] τα κονόμαγε ωρέ, ετσει, ετσει έβλεπες 30-40 στην γραμμή χίπιδες ε δεν προλάβαινε να κάνει πίτες ερχότανε νέα γυναίκα ήταν αυτή και δούλευε και ο άντρας της όλη νύχτα μαλάσανε τσε ήτανε και φουρνάρισσα¹⁷⁷

¹⁷⁵ Βιογραφία Φρίξου.

¹⁷⁶ Συνέντευξη με Δημοσιογράφο Γ.

¹⁷⁷ Βιογραφία Γιώργη.

Το ίδιο συμβαίνει και με την αγροτική παραγωγή. Σε μια περίοδο που η μετανάστευση στερεί από την τοπική οικονομία το εργατικό της δυναμικό, η “κοινότητα των σπηλαίων” αποτελεί μια δεξαμενή φτηνού και πρόσκαιρου εργατικού δυναμικού. Οι χίπις αρνούνται την λογική της συσσώρευσης του χρήματος και του πλουτισμού. Η εργασία για την αντικουλτούρα απαιτεί την επανοικειοποίηση του παραγόμενου προϊόντος, αλλά και την συγχώνευση ελεύθερου και εργασιακού χρόνου. Οι εργασίες στον αγροτικό χώρο φαίνεται να είναι συμβατές με το αξιακό σύστημα της κοινότητας που τονίζει μια λογική εγκράτειας και την αρμονική σχέση φύσης και κοινωνίας. Τα στοιχεία αυτά μεταφράζονται για την τοπική αγροτική οικονομία σε χαμηλά και πρόσκαιρα μεροκάματα ανειδίκευτου προσωπικού· έτοιμου να εργαστεί μόνο για να καλύψει τις βιολογικές του ανάγκες. Παρατίθενται χαρακτηριστικές βιογραφικές εκφορές:

[...] Και μάλιστα πολλοί δουλεύανε και στα καρπούζια δηλαδή θυμάμαι μερικοί που φεύγανε και πηγαίνανε λίγο πιο πάνω και μαζεύανε καρπούζια! σημασία δεν ήτανε ότι θα πάρουνε λεφτά, γουστάρανε αυτό που κάνανε παίρνανε και καρπούζια στο τέλος.¹⁷⁸

[γέλια] στην αρχή οι κάτοικοι ήτανε τι θες;! Ναι! Καλά! Έλα μαζί μου να δουλέψεις πως προτιμούν τους αλβανούς σήμερα με συμπεριφορά πόσα θες; Α! Εγώ θα σου δώσω τόσα! Εμείς γελάγαμε για αυτά ε γιατί οι άνθρωποι δεν είχαν κάνει καμιά δουλειά με τον εαυτό τους, είχαν κάνει μια άλλη δουλειά με τον εαυτό τους και όχι τη δουλειά που κάναμε εμείς και τους βλέπαμε πάλι με κατανόηση δεν θέλανε να βγούνε από αυτό και καλά κάνανε έτσι; δικό τους, δική τους επιλογή, [...] ελεύθερη βούληση και έπρεπε να το σεβαστείς αυτό.¹⁷⁹

Στοιχείο ασφαλώς που δεν θα πρέπει να λησμονείται και που αναπτύσσεται μεταξύ τοπικής κοινωνίας και κοινότητας των χίπις είναι η σεξουαλική ευκαιριακότητα. Όπως έχει προαναφερθεί οι ντόπιοι στην κοινότητα αυτή με τις ιδιαίτερες ανοικτές σεξουαλικές αντιλήψεις βρίσκει την ευκαιρία για πρόσκαιρες και ηδονιστικές επαφές.

¹⁷⁸ Βιογραφία Γιώργη.

¹⁷⁹ Βιογραφία Γιώργου Δ.

Οι άνθρωποι κοιμόταν εκεί στις σπηλιές και εμείς ψάχναμε και για μέρη πιο ψηλά στα βουνά [...] και κάθε μέρα ερχόταν ένας βοσκός εκεί και είχε [γελώντας] δωρεάν κορίτσια.¹⁸⁰

1. VIII Τοπική κοινωνία και διωγμός της “κοινότητας των σπηλαιών”

Τι συμβαίνει όμως τελικά και οι σχέσεις μεταξύ των δύο κοινοτήτων περνούν σε κρίση;¹⁸¹ Το πρόβλημα τοποθετείται στην κρατική πολιτική της χούντας αλλά και την Εκκλησία. Η χούντα από την μια πλευρά επιθυμεί έναν διαφορετικού τύπου τουρίστα, τον τουρίστα- καταναλωτή. Η εκκλησία από την άλλη πλευρά ως θιασώτης των παραδοσιακών αξιών και του συντηρητισμού δεν μπορεί να ανεχθεί την παρουσία μιας τόσο καινοτόμου κοινότητας. Ο φόβος της παρέκκλισης της τοπικής κοινωνίας από τα ελληνοχριστιανικά ήθη και αξίες δημιουργούν εκείνο που ονομάζεται «ηθικός πανικός». Σύμφωνα με τους αφηγητές η εμπλοκή της χούντας αλλά και οι διενέξεις οικονομικού και πολιτισμικού χαρακτήρα στην τοπική κοινωνία διαδραμάτισαν εξέχοντα ρόλο. Τα αποσπάσματα από τις βιογραφίες του Πέτρου και του Σταύρου είναι αντιπροσωπευτικά:

Νομίζω το Εκκλησία έπαιξε μεγάλο ρόλο αλλά και το χούντα με το θέλημα δεν θένε τέτοια κακό παράδειγμα σε [...] τον αγιωμένο Ελληνικό έδαφο [...] διότι για έναν Έλληνα που ήτανε χριστιανός και Έλληνας και- και αυτό τα πράγματα, δεν το θυμάστε εσείς τις ταμπέλες [...] Ελλάς- Ελλήνων- Χριστιανών.¹⁸²

[...] ναι άκουγα διάφορα, άκουγα διάφορα ερχότανε κάποιοι εκεί ντόπιοι και τους κυνηγάγανε και οι μπάτσοι τους κυνηγάγανε και οι παπάδες τους κυνηγάγανε [...] γιατί [...] ας πούμε σιγά- σιγά άρχισαν και μαζευόντουσαν διάφοροι κοίταξε εγώ ότι πιστεύω τώρα έτσι; [...] δημιουργηθήκανε διάφορα συμφέροντα εκεί πέρα δηλαδή από εκεί που τα Μάταλα δεν είχανε καμία αξία για αυτούς μα καμία! [...] ξαφνικά λοιπόν με τους χίπιδες κάτι άρχισε να κινείται οπότε οι διάφοροι τώρα εκεί πέρα με τα διάφορα μικροσυμφέροντα που είχανε ας πούμε άρχισαν να φαγώνονται αρχίσανε να μαζεύονται κιόλας διάφοροι και του ενός η γυναίκα να πούμε ενοχλήθηκε γιατί είδε μια πούτσα από ένα που ήτανε γυμνός ο άλλος ξέρω γω γιατί καπνίζουνε

¹⁸⁰ Βιογραφία Μαίρης.

¹⁸¹ Αναφέρεται ότι το καλοκαίρι του 1970 η κοινότητα των χίπις στα Μάταλα εκδιώκεται βίαια με την παρέμβαση των ειδικών δυνάμεων του στρατού.

¹⁸² Βιογραφία Πέτρου.

γινότανε διάφορες συγκρούσεις [...] ρε συ με τσεμπέρια μαύρα ήτανε τότε οι γυναίκες να πούμε εκεί πέρα τελείως να πούμε.¹⁸³

Εκτός όμως από τον ηθικό πανικό που αναπτύσσεται από την πλευρά της εκκλησίας έχουμε και το ζήτημα της οικονομικής ανάπτυξης. Η έλευση των χίπις στα Μάταλα βρήκε έναν τόπο τουριστικά παρθένο και μια οικονομία βασισμένη στην αγροτική παραγωγή. Κατά την δεκαετία του 1960 όμως στο νησί της Κρήτης έχουμε την σταδιακή επέκταση της τουριστικής βιομηχανίας. Οι χίπις είναι οι πρώτοι που καταφθάνουν στον Νότο της Κρήτης αλλά ήδη με τα χρήματα που προσφέρουν δημιουργούν τις πρώτες συνθήκες για την ανάπτυξη του τουριστικού ρεύματος. Όσο η οικονομία αυτή μεγαλώνει αποικιοποιεί, με όρους του Χάμπερμας¹⁸⁴, την τοπική κοινωνία και σταδιακά δημιουργούνται οι συνθήκες που απαιτούν τον λεγόμενο μαζικό τουρισμό και την οικονομική μεγέθυνση. Σε αυτές τις συνθήκες μια κοινότητα σαν και αυτή των χίπις μπορεί να αποτελέσει την τουριστική ατραξιόν, το στοιχείο που θα μετατρέψει έναν τόπο σε διακεκριμένο- υψηλό τόπο¹⁸⁵ αλλά όχι και την βασική πηγή του εισοδήματος μιας ανερχόμενης καπιταλιστικής οικονομίας.

[...] και, μετά θυμάμαι που αρχίσανε να διοργανώνονται εκδρομές να κατεβάζουμε με τα πούλμαν τον κόσμο και σου λέει να τα βρούνε καθαρά [...] και όταν αρχίσαν πλέον να ρχονται πούλμαν [...] από το Ηράκλειο [...] η κυριλάτη τώρα οικογένεια άρχιζε στοσο, αφού είχανε βαρεθεί πλέον την Χερσόνησο [...] αυτοί στην ουσία δεν αφήνανε φράγκο! δηλαδή τους θυμάμαι να κάθονται να έχουνε ανοίξει ταβέρνες για να υποδεχτούνε τους Ηρακλειώτες σαν παραθεριστικό κέντρο τα Μάταλα και να μην κάθεται κανένας!¹⁸⁶

Η μεγάλη δυσφήμιση από τις εφημερίδες του εξωτερικού διαφήμιζε τα Μάταλα [...] ακόμα έρχονται και δε λένε να οι σπηλιές να λέει τα Μάταλα δηλαδή νομίζουν ότι το βουνό έτσι εδώ είναι, λέγεται Μάταλα [...] ξέρουν τα Μάταλα από[σο], οι πιο πολλοί από τους χίπις έτσι λιγάκι και από τη Βλαχοπούλου το έργο [...] ‘‘Η θεία μου η χίπισσα’’.¹⁸⁷

¹⁸³ Βιογραφία Σταύρου.

¹⁸⁴ Για μια συνοπτική επισκόπηση της θεωρίας του Γιούγκερν Χάμπερμας βλέπε Ian Craib, *Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία. Από τον Πάρσονς στον Χάμπερμας*, μτφρ. Μαριάννα Τζιαντζή- Παντελής Ε. Λέκκας, επιστ. Επιμ. Παντελής Ε. Λέκκας, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 2000, σσ.473-505

¹⁸⁵ Βλέπε σχετικά Andre Micoud, ‘‘Les lieux exemplaires: des lieux pour faire croire a de nouveaux espaces’’, ό.π, σσ. 62-63.

¹⁸⁶ Βιογραφία Γιάννη.

¹⁸⁷ Συνέντευξη με Αδάμ.

Εν τέλει το καλοκαίρι του 1970 και με τον ηθικό πανικό σε πλήρη έξαρση εξαιτίας της φήμης για την διοργάνωση διεθνούς χίπικου συνεδρίου η αστυνομία και ο στρατός παρεμβαίνουν και η κοινότητα εκτοπίζεται. Οι σπηλιές μετατρέπονται σε τουριστικό αρχαιολογικό αξιοθέατο και απαγορεύεται η είσοδος στους χίπις. Ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός του καψίματος των σπηλιών για τον “εξαγνισμό” τους από την “μιαρότητα” αλλά και η βία που χρησιμοποιείται εναντίον μιας κατά βάση ειρηνικής κοινότητας. Ωστόσο η κοινότητα παρά τον διωγμό της επανέρχεται λίγο αργότερα, από το σημείο αυτό και έπειτα όμως ξεκινά τόσο το σταδιακό “ξεφούσκωμα” του παγκόσμιου χίπικου κινήματος όσο και η αλλαγή του χαρακτήρα των Ματάλων που πλέον μετατρέπονται σταδιακά σε δημοφιλή τουριστικό προορισμό και πολύβουο τόπο. Το στοιχείο αυτό οδηγεί πολλά μέλη της κοινότητας να αναζητήσουν άλλους τόπους και να εγκαταλείψουν τα σπήλαια των Ματάλων. Ο Γιώργης και ο Αδάμ αναφέρουν:

Αρχικά ήρθε ο στρατός [...] η αστυνομία να τους διώξει και δεν μπόρεσε και ήρθανε δυνάμεις των καταδρομών ΛΟΚ λοκατζήδες και τους διώξανε και οι σπηλιές που είναι μαυρισμένες τώρα είναι που κάνανε απολύμανση με φλογοβόλα δηλαδή ότι με το που τους διώξανε μείνανε ζλίπινγκ- μπανγκ, μείνανε ρούχα [...] τότε είχανε γραφτεί γιατί ήτανε εδώ και δημοσιογράφοι και προσωπικότητες μες στους χίπις [...] έγινε τόσος μεγάλος ντόρος διεθνώς [...] όλες οι εφημερίδες είχανε γράψει πρωτοσέλιδο γιαααα τητηνηνν Ελληνική δικτατορία που [...] βίαια χτυπούσε και έδερνε χωρίς να ξέρει τι είναι ο καθένας τότε έπε, έπεσε ξύλο με τα γκλοπ, τότε ήτανε κάτι το πρωτόγνωρο

Συνεντευκτής: ποιος έφερε την αστυνομία;

A: η τοπική κοινότητα σε συνεργασία με τον Μητροπολίτη της περιοχής τον Τιμόθεο.¹⁸⁸

Όσοτι διάολο ήθελες από όλη τη φάρα, επιστήμονε επαέ, να επιστήμονες κατάλαβες; Και τους διώξανε απου λες η χούντα και δεν αφήνανε μετά και γράψανε STOP και στο δρόμο STOP και δεν μπορεί να περάσει ούτε χίπις να περάσει ούτε α, δηλαδή..... και φύανε μετά και πήγανε προς το Λέντα δεν ξέρω αν έχεις υπόψη σου;¹⁸⁹

1. IX Ατενίζοντας στο χθες

¹⁸⁸ Συνέντευξη με Αδάμ.

¹⁸⁹ Βιογραφία Γιώργη.

Παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον το ότι στο λόγο των βιογραφούμενων εμφανίζεται ένα διχοτομικό σχήμα αναπαράστασης στο πριν και το μετά, ένας ιδεολογικός διαχωρισμός της κοινότητας σε δύο περιόδους που είναι εμφανής σε κάθε θεματική περιγραφή της κοινότητας. Ο διαχωρισμός αυτός τίθεται χρονικά μεταξύ της πρώτης περιόδου από τις απαρχές της κοινότητας έως και τις αρχές της δεκαετίας του 1970 και στην δεύτερη περίοδο από εκεί και έπειτα. Στην πρώτη περίοδο η κοινότητα χαρακτηρίζεται από το σαφές ιδεολογικό της περιεχόμενο, μια κοινότητα περισσότερο διανοητική και με μέλη που επιλέγουν ενσυνείδητα έναν εναλλακτικό τρόπο ζωής. Στην δεύτερη φάση της η κοινότητα εκφυλίζεται σταδιακά, τουριστικοποιείται και μαζικοποιείται λαμβάνοντας αρνητικούς χαρακτηρισμούς. Σε αυτή την φάση αλλάζει αναπόφευκτα και η πληθυσμιακή της σύνθεση· εμπλέκονται λιγότερο συνειδητοποιημένοι κάτοικοι, με τουριστικά χαρακτηριστικά ενώ την ίδια στιγμή εμπλέκονται και τα στοιχεία του εμπορίου ναρκωτικών και της χρήσης σκληρών ουσιών. Οι παρακάτω βιογραφικές εκφορές είναι αντιπροσωπευτικές:

Άπο '73- '74 [...] και μετά πρώτα ήτανε πολύ πιο ακαδημαϊκή¹⁹⁰

Αυτό που μου έχει μείνει με αυτούς τους ανθρώπους, τους πρώτους μιλάω για τους πρώτους- πρώτους τώρα έτσι γιατί μετά άλλαξαν ας πούμε αυτοί έτσι; [...] εκφυλίστηκαν άρχισαν τα σκληρά ναρκωτικά μετά πέσανε και διάφοροι άλλοι ας πούμε δεν είχανε καμία σχέση δηλαδή οι χίπιδες του 1968- 69- 70 άντε και μέχρι το '72 δεν έχουνε καμία σχέση ας πούμε γενικά το κίνημα όπως εξελίχθηκε μετά [...] μπαίνουνε τα σκληρά ναρκωτικά δηλαδή μετά εγώ έβλεπα σκηνές που με σοκάρανε με πρέζες και με ενέσεις και με τέτοια κατά κάποιο τρόπο άρχισε να με απωθεί το πράγμα διότι δεν το γούσταρα, δεν γούσταρα πια.¹⁹¹

Υπό την σκέπη αυτού του ιδεολογικού διαχωρισμού και της αναπόφευκτης κατά κάποιο τρόπο ινδαλματοποίησης της πρώτης φάσης για την οποία ουσιαστικά μιλούν και οι βιογραφούμενοι θα πρέπει να αντιμετωπίζεται και ο λόγος τους. Τίθεται λοιπόν το ερώτημα του κατά πόσο μπορεί να αναφερθεί κανείς σε απολυτότητες και διαχωρισμούς σε στεγανές περιόδους. Εκείνο ασφαλώς που μπορεί να επισημανθεί είναι για την σταδιακή αλλαγή της κοινότητας και του χαρακτήρα της όπως άλλωστε και ολόκληρης της περιοχής εξαιτίας της σταδιακής τουριστικοποίησης τους.

¹⁹⁰ Βιογραφία Πέτρου.

¹⁹¹ Βιογραφία Σταύρου.

Τότε που σου λέω γω το '50 και το '60 εκεί '65- '69 ήτανε ο παράδεισος, τα Μάταλα [...] ήτανε ο παράδεισος! [...] αφού εγώ είμαι εδώ τόσα χρόνια και σιγάθηκα, σιγάθηκα εδώ σου λέω δεν κοιτάζουμε τίποτα μόνο το χρήμα! Μόνο το χρήμα, μόνο τα λεφτά!¹⁹²

Ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα είναι η άρνηση της ταύτισης του τουρίστα με τους χίπις. Οι βιογραφικές εκφορές αντιφάσκουν πολλές φορές, ο κόσμος που ζει στις σπηλιές των Ματάλων την περίοδο του 1960 και 1970 επικαλείται την ταυτότητα του πρώτου τουρίστα της περιοχής αλλά την διαχειρίζεται με διαφορετικούς όρους. Τα χαρακτηριστικά που της δίνονται είναι μιας πρώιμης ιδεολογικοποιημένης και συνειδητοποιημένης κοινότητας που διαφέρει από την μετέπειτα τουριστική κοινότητα. Ο Γιώργης και ο Πέτρος αναφέρουν:

Το '74 είχαν [...] κλείσει τις σπηλιές μέχρι τότε και [...] άλλαξε ο τουρισμός ήτανε κάτι άλλο [...] ήτανε χίπι, χίπις δεν ήταν τόσο τουρισμός ήτανε κάτι άλλο [...] ήτανε και τουρισμός βέβαια αλλά είχανε την εντύπωση πως δεν είναι τουρίστες.¹⁹³

Δεν ήταν τουριστικό το μέρος [...] ο μόνος τουρισμός [...] ο μόνος τουρισμός ήταν αυτός των χίπις [...] δεν υπήρχαν δρόμοι και τουρισμός όπως τον αντιλαμβανόμαστε σήμερα [...] ήταν περισσότερο όπως το φαντάζονταν οι χίπις, ευτυχία και flower power ωραίο μέρος.¹⁹⁴

Θα περίμενε κανείς σε μία τέτοιου είδους κοινότητα, με αυτές τις αξίες και σε έναν τόπο τόσο διαφορετικό το συνθετικό στοιχείο του χίπι ως συστατικό της ταυτότητας των μελών να είναι αναπόσπαστο. Ωστόσο λίγοι είναι εκείνοι που αυτοχαρακτηρίζονται ως χίπις ενώ πολύ εύκολα θα χρησιμοποιούσαν αυτόν τον χαρακτηρισμό για τους υπόλοιπους. Το γεγονός αυτό όπως αναφέρει και ο Young¹⁹⁵ αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα των προσπαθειών των ατόμων να ισορροπήσουν ανάμεσα σε δύο διαφορετικά αξιακά συστήματα εκείνου με το οποίο μεγάλωσαν και εκείνου της αντικουλτούρας που τους καλεί να απεμπολήσουν τις προηγούμενες αξίες:

Δεν νομίζω ότι ήμουνα [...] αν και οι άνθρωποι συνήθιζαν να με φωνάζουν χίπι [...] αλλά δεν ξέρω, δεν ξέρω έζησα μαζί τους

¹⁹² Βιογραφία Γιώργη.

¹⁹³ Βιογραφία Πέτρου.

¹⁹⁴ Βιογραφία Μαίρης.

¹⁹⁵ Young, Jock, 1973, 'The Hippie Solution: An essay in the Politics of Leisure', ό.π, σσ. 183-184.

αλλά δεν ξέρω πως θα χαρακτήριζα τον εαυτό μου [...] αλλά δεν με ενδιέφεραν ιδιαίτερα τα ναρκωτικά [...] υποθέτω ότι εάν κοιτάξω πίσω στην ζωή μου θα με χαρακτήριζα χίπι αλλά ποτέ δεν σκεφτόμουν τον εαυτό μου έτσι, εγώ δεν ήθελα να ξεφύγω από κάτι ήθελα απλά να ταξιδεύω.¹⁹⁶

Το σπίτι μου είχα στο Κ. [...] είναι ή άλλη παραλία κοντά στα Πιτσιδία τσε..... η σκέψη μου με τις χίπιδες.. ακριβώς ήμουν ποτέ χίπι [...] ήμουν ένας εργάτης ένας μαραγκός που σέλει μια άλλη ζωή μμ.. αλλά..... να πη να πήγα στη Γερμανία παίρνω τότες δεν ήτανε ντίσκολο για μένα να παίρνω 4000 μάρκα για σαν μαραγκός [...] καλή δουλειά αλλά είχες άνθρωποι εκεί που...δεν, δεν είχανε το... αυτή την δουλειά πολύυυ ήμουν μαραγκός αυτοί δεν ήτανε πράμα καταλαβαίνεις τι λέω,¹⁹⁷

Ωστόσο και παρά την άρνηση της ταυτότητας του χίπι οι βιογραφούμενοι αξιολογούν θετικά την εμπειρία της συμμετοχής τους στην κοινότητα αλλά και ευρύτερα στο κίνημα των χίπις. Είναι χαρακτηριστικό ότι κάποιες από τις αξίες της αντικουλτούρας ακόμη σήμερα σημαδεύουν με διαφορετικό τρόπο τον καθένα. Ο Νίκος και ο Γιώργος Δ. αναφέρουν για στοιχεία της μετέπειτα ζωής τους:

Όχι στην εκκλησία! Έχω πολιτικό γάμο δεν έχω πάει στην εκκλησία, δεν μπήκα στο τριπάκι έκανα χίπικο γάμο τελείως τρελό μεθυσμένοι! Μαστουρωμένοι! Στ' αρχίδια μας ας πούμε όλα! Στο Δήμαρχο στον [...] στο Δημοτικό με τον αντιδήμαρχο τον [...] έπεσε το γέλιο της αρκούδας! Φαντάσου ότι το αυτοκίνητο που μας πήγαινε έπαιζε σε όλη την διαδρομή Ramones... αυτή η τρέλα ήταν έτσι; Μόνο με Ramones πηγαίναμε τόσο δύναμη είχαμε μέσα μας!¹⁹⁸

Η ζωή είναι χαμένη από μόνη της αν την αφήσεις αν δεν την αφήσεις και ζεις για την μια φορούλα [...] εγώ τα κρατάω όλα μέσα στην καρδιά μου είναι παιδιά μου οι εμπειρίες, οι εμπειρίες μου δεν έχω μετανιώσει! Κοινόβιο πάω να φτιάξω πάλι επί της ουσίας [ο Γιώργος αναφέρεται σε μια επιχειρηματική του προσπάθεια] ξεκινώντας από αυτή την ιδέα και με ποια άποψη ότι εμείς πηγαίναμε παλιά σε ένα μέρος που ήταν άσχημο είτε φρικιά είτε χίπιδες το καταχτούσαμε μέναμε εκεί και κάθε φορά που πηγαίναμε όταν θα φεύγαμε όλοι θα πήγαινε κάποιος εκεί και θα έστηνε ένα πολύ ωραίο ξενοδοχείο¹⁹⁹

¹⁹⁶ Βιογραφία Βασίλη.

¹⁹⁷ Βιογραφία Φρίξου.

¹⁹⁸ Βιογραφία Νίκου.

¹⁹⁹ Βιογραφία Γιώργου Δ.

2. Ηθικός πανικός και τοπικός τύπος

Σε προηγούμενη ενότητα παρουσιάστηκε η έννοια του ηθικού πανικού και η σύνδεσή της με τις γενιές των νέων της δεκαετίας του 1960. Ιδιαίτερη ήταν η αναφορά στις υποκουλτούρες της μεσαίας και ανώτερης τάξης και ακόμη πιο συγκεκριμένα σε εκείνη της αντικουλτούρας. Στην συνέχεια θα παρουσιαστεί το φαινόμενο της ανάπτυξης του ηθικού πανικού στο συγκεκριμένο παράδειγμα της κοινότητας των χίπις στα Μάταλα. Οι κύριοι φορείς ανάπτυξης του ηθικού πανικού που οδήγησε στον διωγμό της κοινότητας ήταν οι παραδοσιακές μορφές εξουσίας και λιγότερο τα τοπικά Μέσα Ενημέρωσης. Πρόκειται για ένα ιδιότυπο φαινόμενο που συνδέεται άμεσα με τις ιδιαίτερες κοινωνικές συνθήκες που επικρατούν ευρύτερα στον Ελλαδικό χώρο αλλά και στην Κρήτη εκείνη την περίοδο. Πιο συγκεκριμένα στην πολιτική εξουσία της Χούντας η οποία κατά τα φαινόμενα διατηρεί ιδιαίτερα στενές σχέσεις συνεργασίας με τον Εκκλησιαστικό χώρο. Παράλληλα δεν θα πρέπει να ξεχνιέται ότι η πολιτική δύναμη της Εκκλησίας, η δυνατότητά της να κινητοποιεί την κοινωνία και την πολιτική εξουσία σε παραδοσιακές κοινωνίες όπως αυτή της Κρήτης εκείνη την περίοδο είναι εξαιρετικά σημαντικές· κάτι που αποδεικνύεται και από τα γεγονότα που θα παρουσιαστούν.

Πριν το πέρασμα όμως στο γεγονός του άμεσου ενδιαφέροντος κρίνεται σκόπιμη μια σύντομη παρουσίαση του φαινομένου του ηθικού πανικού στην κοινωνία της Κρήτης αλλά και της Ελλάδας από τις αρχές του αιώνα μέσα από γεγονότα που η παρούσα εργασία θεωρεί ότι συνδέονται άμεσα με τις πολιτισμικές πρακτικές της κοινωνικής ομάδας των χίπις²⁰⁰. Τα παραδείγματα λαμβάνονται από τις μελέτες των Ζαϊμάκη για τον Λάκκο Ηρακλείου και της Αβδελά για το ζήτημα του τεντιμποϊσμού που συνταράσσει την ελληνική κοινωνία και ιδιαίτερα εκείνη της πρωτεύουσας κατά τις δεκαετίες του 1950 και 1960.²⁰¹

Στην κοινωνία του Ηρακλείου ήδη από τις πρώτες δεκαετίες του προηγούμενου αιώνα αναπτύσσονται επικριτικές αναφορές για τον κοινωνικό κόσμο και τις δραστηριότητες των Λακκουδιανών. Στο κοινωνικό φαντασιακό ο Λακκουδιανός συνδέεται με αρνητικά χαρακτηριστικά και γνωρίσματα. Η ταυτότητα του Λακκουδιανού είναι πολύ διαφορετική από εκείνη της κυρίαρχης ηθικής, από

²⁰⁰ Πρόκειται για δύο μορφές υποκουλτούρας που συνδέονται με τις αξίες του ηδονισμού και της πολιτισμικής διαφοροποίησης.

²⁰¹ Βλέπε σχετικά: 1) Έ. Αβδελά, «Φθοροποιοί και ανεξέλεγκτοι απασχολήσεις», ό.π., σσ. 30-34. 2) Γ. Ζαϊμάκης, *Καταγωγή Ακμάζοντα*, ό.π.

εκείνη των ευυπόληπτων πολιτών της τοπικής κοινωνίας. Κουβαλά μαζί της ένα φορτίο συμβολικής μόλυνσης που συνδέεται με δραστηριότητες σεξουαλικής παρέκκλισης, παρεκκλίνοντα πολιτισμικά πρότυπα κτλ. Στην σταυροφορία ηθικής που αναπτύσσεται πρωτοστατούν οι τοπικές εφημερίδες με την αρθρογραφία τους περί χώρων ακολασίας και κραιπάλης. Οι επικρίσεις που αναπτύσσονται συνοδεύονται από προτροπές και πιέσεις προς τις διοικητικές και αστυνομικές αρχές για την λήψη μέτρων. Ουσιαστικά αποτελούν μέσο άσκησης κοινωνικού ελέγχου προς τις παρεκκλίνοντες ομάδες και προσπάθειες στήριξης τους κυρίαρχου συστήματος ηθικής που τίθεται υπό αμφισβήτηση μέσω του βίου των Λακκουδιανών. «Στο πλαίσιο αυτής της ρητορικής, επισημάνθηκε η ανάγκη της κοινωνικής άμυνας του «υγιούς» μέρους της κοινωνίας απέναντι στον κίνδυνο των μελλόντων κακούργων και η αλητεία συνδέθηκε με τα προβλήματα της στέγασης, της χασισοποσίας και της κοινωνικής υγιεινής»²⁰². Είναι σημαντικό για την παρούσα μελέτη να σημειωθεί ότι το πρόβλημα του Λάκκου συνδέθηκε με το ζήτημα της αλητείας αλλά και την προστασία της νεολαίας από την ηθική κατάπτωση. Από το 1929 και μετά και με την ανάπτυξη μιας έντονης οικονομικής κρίσης και κοινωνικής ρευστότητας «παρατηρείται εντατικοποίηση της δράσης των επίσημων μηχανισμών κοινωνικού ελέγχου, σε μια προσπάθεια ρύθμισης των κοινωνικών σχέσεων και επιβολής ελέγχου σε απείθαρχους κοινωνικούς χώρους»^{203, 204}.

Και την δεκαετία του 1950 τα φαινόμενα του ηθικού πανικού που σχετίζονται με την αλητεία και την επικινδυνότητά της για την νεολαία συνεχίζουν να λαμβάνουν χώρα. «Ήδη από τις αρχές του '50 η Δεξιά κρούει τον κώδωνα του κινδύνου και η αριστερά θα ακολουθήσει προς τα τέλη της δεκαετίας συνεχίζοντας την παρέμβασή της σε όλη την δεκαετία του '60». Ως «φθοροποιός δύναμη» στοχοθετείται ο κινηματογράφος και η μουσική που συνδέονται με τον μιμητισμό ξενικών προτύπων. Ενός μιμητισμού που αντιπαρατίθεται απέναντι στις “υγιείς” δραστηριότητες που ορίζει η κάθε πλευρά (δεξιά ή αριστερά) και έχουν άμεση σχέση με την εθνική μας παράδοση. Σημαντικό ρόλο στην διαδικασία επαναφοράς της νεολαίας και προστασίας της από τον κίνδυνο της αλητείας θα παίξουν θεσμοί όπως η Εκκλησία, η Δικαστική Εξουσία αλλά και διάφορες εταιρείες προστασίας ανηλίκων. Υπάρχει συστηματική ταύτιση της εγκληματικότητας των νέων με την ανηθικότητα και την σεξουαλική παρεκτροπή που απειλούν παραδοσιακές αξίες όπως εκείνες της

²⁰² Γ. Ζαϊμάκης, *Καταγωγή Ακμάζοντα*, ό.π., σ. 93.

²⁰³ Γ. Ζαϊμάκης, ό.π., σ. 125.

²⁰⁴ Γ. Ζαϊμάκης, ό.π., σσ. 43-156.

οικογένειας και των σχέσεων των φύλων. Υπαίτιοι θεωρούνται ο αστισμός, τα ξενικά ήθη αλλά και τα αποτελέσματα της βίας του πολέμου.

Ο όρος τεντιμποϊσμός μετατρέπεται στην ελληνική εκδοχή του ηθικού πανικού για τους νέους. Ο όρος χρησιμοποιήθηκε ήδη από το 1954 στον αγγλικό τύπο ενώ προς τα τέλη της δεκαετίας η σχετική αρθρογραφία είχε φτάσει στα όρια του παροξυσμού. Όταν λοιπόν ο ελληνικός τύπος θεωρήσει ότι το φαινόμενο μεταφέρεται στους δρόμους των Αθηνών θα ξεσηκωθεί θύελλα. Ο όρος θα αποδοθεί σε κάθε μορφή νεανικής παρέκκλισης και το στυλ των teddy θα θεωρηθεί αφ' εαυτών φθοροποιό. Την ίδια στιγμή δίνονται εντολές για συλλήψεις όσων επιλέγουν το συγκεκριμένο στυλ αδιάκριτα. Οι νέοι λαϊκοί δαίμονες (folk devils) έχουν πλέον συγκεκριμένα χαρακτηριστικά που συνδέονται με τις στιλιστικές τους επιλογές και όχι με τις πράξεις βίας. Τον Απρίλιο του 1959 θεσπίζεται το νομοθετικό διάταγμα 4000 περί τεντιμποϊσμού (και αλητείας) ως αποτέλεσμα της πίεσης του τύπου και της κοινωνικής κατακραυγής. Το διάταγμα ψηφίζεται από όλες τις πολιτικές παρατάξεις του κοινοβουλίου τόσο την δεξιά όσο και την αριστερά. Εν τέλει από τις αρχές του 1960 το μέτρο αρχίζει να ατονεί με την ακόλουθη ασφαλώς συνέργεια του τύπου.²⁰⁵

Γίνεται αντιληπτό λοιπόν ότι ο ηθικός πανικός για τον Ελλαδικό χώρο αλλά και για την κοινωνία της Κρήτης δεν αποτελεί ένα καινούργιο φαινόμενο. Όπως και στις περιπτώσεις του τεντιμποϊσμού και των ρεμπετών στον Λάκκο, έτσι και οι χίπις έγιναν το αντικείμενο μιας εχθρικής πολιτικής των επίσημων φορέων της τοπικής κοινωνίας που οδήγησε στην αίσθηση μιας απειλής για τις παραδόσεις και τα έθιμά της. Οι πολιτικές που ασκήθηκαν σε βάρος τους ενισχύθηκαν από το κλίμα ηθικού πανικού που είχαν διαμορφώσει η εκκλησία και σε κάποιο βαθμό ο τοπικός τύπος. Άλλωστε ο ηθικός πανικός για να μετατραπεί σε ένα αναγνωρίσιμο και πραγματικό γεγονός απαιτείται η κοινωνική συναίνεση απέναντί του. Η συναίνεση αυτή δεν χρειάζεται να περιλαμβάνει το σύνολο ή την συντριπτική πλειοψηφία μιας κοινωνίας αλλά παρόλα αυτά θα πρέπει να υπάρξει μια καλά διαδεδομένη φήμη ότι κάτι υπάρχει και αποτελεί πραγματικό κίνδυνο για την κοινωνία που θα πρέπει να λάβει μέτρα για να προστατευτεί.²⁰⁶

Στο συγκεκριμένο παράδειγμα της μελέτης για τα Μάταλα οι στάσεις των επίσημων φορέων της τοπικής κοινωνίας διαφαίνεται από την αποδελτίωση του τοπικού τύπου και μπορεί να χωριστεί, για λόγους αναλυτικούς, σε τρεις επιμέρους

²⁰⁵ Ε. Αβδελά, «Φθοροποιόι και ανεξέλεγκτοι απασχολήσεις», ό.π., σ. 30-43.

²⁰⁶ M. Welch, E. A. Price and N. Yankey, 'Moral Panic Over Youth Violence: Wiliding and the Manufacture of Menace in the Media', *Youth & Society*, 34, 2002, σ. 10.

χρονικές περιόδους με βάση την πυκνότητα των αναφορών αλλά και το περιεχόμενό τους. Από το 1965 έως και το 1967, στην συνέχεια από το 1968 έως και το 1970 και τέλος από το 1971 έως και το 1975. Η πρώτη περίοδος δεν έχει αναφορές στην περιοχή των Ματάλων ενώ το ενδιαφέρον στρέφεται προς την ανατροφή και διαπαιδαγώγηση της νεολαίας, τα προβλήματα του τεντιμποϊσμού αλλά και τον πρώτο διαχωρισμό μεταξύ “καλού” και “κακού” τουρισμού. Στην δεύτερη περίοδο έχουμε την έξαρση του φαινομένου του ηθικού πανικού, τα Μάταλα στοχοθετούνται πλέον ξεκάθαρα, ενώ οι κάτοικοί του γίνονται οι νέοι λαϊκοί δαίμονες μέχρι και το 1970 όπου πλέον η κοινότητα με επίσημη απόφαση εκτοπίζεται. Στην τρίτη περίοδο τα άρθρα μειώνονται εξαιρετικά σε αριθμό ενώ και προφανώς λόγω του πολιτικού κλίματος το ενδιαφέρον περνά περισσότερο στην ευρύτερη πολιτική κατάσταση και την σταδιακή μετάβαση προς την μεταπολίτευση.

Τα άρθρα από το 1965 έως και το 1967 δεν παρουσιάζουν κάποιο στοιχείο για τα Μάταλα. Ωστόσο το ενδιαφέρον που παρουσιάζεται σε σχέση με την διαπαιδαγώγηση και τα προβλήματα της νεολαίας προλειαίνει το έδαφος για την μετέπειτα ανάπτυξη του ηθικού πανικού. Ο τεντιμποϊσμός και τα ξενικά έθιμα γίνονται οι φθοροποιές δυνάμεις, όπως άλλωστε μας αναφέρει και η Αβδελά²⁰⁷ για την προηγούμενη δεκαετία, της ελληνικής νεολαίας που όμως παρόλα αυτά «ανθίσταται» και στην πλειοψηφία της παραμένει προσηλωμένη στις παραδοσιακές ελληνικές αξίες. Η μουσική και ο κινηματογράφος προσλαμβάνονται ως φορείς της διαφθοράς της νεολαίας και ο χώρος από τον οποίο αντλούνται οι νέες αξίες και «αποπλανούνται» τα ελληνικά νιάτα. Ωστόσο για την κατάσταση αυτή θεωρούνται υπεύθυνες οι προηγούμενες γενιές και οι αξίες που αναδείχθηκαν μέσα από την καταστροφή του πολέμου, αλλά και την οικονομική ανάπτυξη των μεταπολεμικών δεκαετιών, όπως για παράδειγμα η αστυφιλία και ο πλουτισμός. Οι νέοι είναι τα «θύματα», οι φορείς των «αμαρτιών» των προηγούμενων γενεών. Ενώ ως λύση προτείνεται η γαλούχηση των νέων στην «αστείρευτη και αμόλυντη» Ελληνική παράδοση και τα Ελληνικά ιδανικά. Παραθέτουμε χαρακτηριστικά αποσπάσματα.

Ποιο το ιδανικό του σημερινού Πολιτισμού; ΤΟ ΧΡΗΜΑ»
Απέναντι σε αυτά «Οι εθνικοί μας χωροί, που είναι γεμάτοι
αγνότητα, λεβεντιά και χάρη και που χορεύονται στο καθάριο
φως, θα παραμερίσουν τα ξεβιδώματα τις άρυθμες και άσεμνες
κινήσεις, που μοιάζουν σαν εκτέλεση σεξουαλικής πράξης μέσα

²⁰⁷ Ε. Αβδελά, ««Φθοροποιοί και ανεξέλεγκτοι απασχολήσεις», ό.π., σσ. 30-34.

στο μισοσκοτάδο. Ο κινηματογράφος έχει αστείρευτες πηγές να αντλήσει θέματα από την άραγιστη συνέχεια ενός πολιτισμού εξ χιλιάδων χρόνων από την Ελληνική ζωή και όχι από την ζωή των καταγωγίων, των γκάγκστερ και του διεφθαρμένου ψυχικά υπόκοσμου.²⁰⁸

Ευτυχώς στην Ελλάδα, η βαθύτερη διαφθορά των νέων έχει εισχωρήσει εις ελάχιστον αριθμόν και μόνον εις την πρωτεύουσιν [...] η σήψις εάν δεν θεραπευθεί εγκαίρως θα εισχωρήσει με την πρόοδο του χρόνου βαθύτερα, αλλά τότε θα είναι αργά.²⁰⁹

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η στόχευση στην σεξουαλικότητα. Στην «σεξουαλική ανηθικότητα» που χαρακτηρίζει την νεολαία του εξωτερικού και που αποτελεί «επικίνδυνο στοιχείο» και για την ελληνική νεολαία. Ο τουρισμός, βασικό θέμα του Κρητικού Τύπου σε καθημερινή βάση, διαχωρίζεται σε καλό και κακό και εμφανίζεται η κατηγορία του «αλητοτουρίστα». Μιας κατηγορίας ανθρώπων που είναι φορείς της «αχαλίνωτης σεξουαλικότητας», «της καταρράκωσης των αξιών» αλλά και το κακό και επικίνδυνο παράδειγμα για την τοπική κοινωνία και ιδιαίτερα την νεολαία που πρέπει να προστατευτεί. Ο κακός τουρίστας για πρώτη φορά λαμβάνει συγκεκριμένα χαρακτηριστικά και αυτά έχουν σχέση με την εμφάνιση και τις πολιτικές του επιλογές. Η διαδικασία της ταμπελοποίησης, του στιγματισμού λαμβάνει ήδη τα πρώτα της χαρακτηριστικά και ο νέος ηθικός εχθρός έρχεται και πάλι από το εξωτερικό «απρόσκλητος και αναιδής» να ταράξει τη γαλήνη και τα «θεάρεστα» χαρακτηριστικά της Ελληνικής νεολαίας:

Πολλά θολά και ακάθαρτα ρεύματα μολύνουν τις κοινωνίες και τη ζωή των ανθρώπων [...] ένα τέτοιο ρεύμα ακαθαρσίας κατακλύζει τη χώρα μας. Είναι ο τουρισμός της χαμηλής στάθμης [...] απαίσια σαβούρα και κατακάθι αθλιότητας [...] κουρελήδες, γυμνοί, βρώμικοι, αφήνουν να μακραίνουν τα γένια των, ζουν ασύδωτα εξτρεμιστικά, πρωτόγονα και αδιάντροπα [...] τους παρακολουθούν τα παιδιά μας και γίνονται απρόσκλητοι δάσκαλοι στο ξετίπωμα, χωρίς ντροπή [...] το μεγαλύτερο όμως κακό του κακού τουρισμού είναι πως ο λαός μας και μάλιστα η νεολαία μας τους ακολουθεί με ακρίβεια και τους μιμείται κατά γράμμα. Είναι και αυτό μια αφορμή για την αχαλίνωτη ελευθερία, για την άτακτη ζωή (...) ο νέος γίνεται άθεος, ασεβής, υλιστικός υπαρξιστής, χωρίς άλλο σκοπό στη ζωή του παρά να κάνει ότι θα του επιβάλλη ο εγωισμός και οι σαρκικές επιθυμίες του [...]²¹⁰

²⁰⁸ Α. Κοκολάκη, «Νέοι και Ιδανικά», *Πατρίς*, 2/6/1965.

²⁰⁹ Α. Παναγιωτόπουλος, «Μέγα πρόβλημα. Τα σύγχρονα νηάτα», *Μεσόγειος*, 28/3/1965.

²¹⁰ Ο Γορτύνης και Αρκαδίας Τιμόθεος, «Ο κακός Τουρισμός», *Αναγέννησις*, 43, 6/1966.

Η ανηθικότητα και η διαφθορά, το ηθικό κατακλίση και εκφυλισμός, απ' αυτούς μας έρχονται να περάσουν ένα μήνα σεξουαλικού οργίου και ανηθικότητας [...] χρειάζεται λοιπόν να τεθεί ένα τέρμα σ' αυτήν την ασυδοσία. Να στήσομε φραγμόν εις την είσοδο του κακού αυτού δαίμονος.²¹¹

Στην δεύτερη περίοδο πλέον αναπτύσσεται σταδιακά και στοχευόμενα ο ηθικός πανικός. Το θέμα ξεκινά από την Εκκλησία και πιο συγκεκριμένα από τον Μητροπολίτη Γορτύνης και Αρκαδίας (στην περιοχή αυτή ανήκουν και τα Μάταλα) που με άρθρα του τόσο στο Εκκλησιαστικό περιοδικό “Αναγέννησις” όσο και στον τοπικό τύπο ξεσηκώνει μια θύελλα αντιδράσεων. Το θέμα με βάση την αρθρογραφία τοπικού τύπου περνά τόσο στον Αθηναϊκό τύπο όσο και στον τύπο του εξωτερικού.²¹² Η «έκλυση των ηθών», η σεξουαλικότητα, οι ενδυματικές επιλογές αλλά και η διαχείριση του σώματος εξοργίζει την τοπική εκκλησία. Η έκφραση μιας δημόσιας σεξουαλικότητας και η “αδυναμία διαχωρισμού του φύλου” μέσω των στιλιστικών επιλογών γίνεται ο κόλαφος των νεαρών κατοίκων των σπηλαίων των Ματάλων. Η νεολαία κινδυνεύει άμεσα από το «μικρόβιο του χιππισμού» και η τοπική εκκλησία απαιτεί από τους υπεύθυνους δραστικά μέτρα. Το ενδιαφέρον στην συγκεκριμένη υπόθεση είναι ότι ενώ παρουσιάζεται πλήθος άρθρων από εξοργισμένους πολίτες, ο τοπικός τύπος και οι επίσημοι ανταποκριτές του κρατούν ουδέτερη ή και θετική στάση απέναντι στο ζήτημα. Αρθρώνουν λόγο για διαφορετικότητα ενώ την ίδια στιγμή το θέμα του τουρισμού και της έλξης του που σημαίνει την οικονομική αναβάθμιση του τόπου υπερισχύει της παραδοσιακής ηθικής. Μια σημαντική πληροφορία για τα Μάταλα παρατίθεται στις 17/7/1969 και σε άρθρο της εφημερίδας “Μεσόγειος” σε αυτό επισημαίνεται ότι «Το Ηράκλειο αντιμετωπίζει από τετραετίας, περίπου ένα εξαιρετικά ιδιόρυθμο πρόβλημα, εξ' εκείνων τα οποία είναι εξόχως ενδεικτικά της κοινωνικής και ιδεαλιστικής εκτροπής που χαρακτηρίζει την εποχήν μας». Η εμφάνιση των χίπις πρέπει να χρονολογείται από τα μέσα της δεκαετίας του 1960 με βάση τα συμφοραζόμενα του άρθρου της “Μεσογείου” για το ίδιο θέμα η “Αναγέννησις” γράφει:

Σας είναι γνωστό πως εδημιουργήθει σε μια παραλία της περιοχής μας μια φωλιά διαφθοράς, μια εστία ηθικού μολυσμού [...] Έχουν χάσει και την μορφή του ανθρώπου. Κρεμασμένα

²¹¹ Μ. Ι. Βάμβουκα, «Ανεπιθύμητου», *Πατρίς*, 14/8/1965.

²¹² Βλέπε χαρακτηριστικά: Ο Γορτύνης και Αρκαδίας Τιμόθεος, «Εγκύκλιος Μ», *Αναγέννησις*, 66, 7-8/1968 αλλά και στο απόσπασμα άρθρου της Πατρίδος που παρατίθεται αμέσως παρακάτω σ. 88

μαλλιά, μακρυά γένια, βρωμιά και γύμνια. Κατάστασις πρωτόγονος, ζωή κτηνώδης, εμφάνησις αλήτικη [...] Γυμνές κοπέλες που φανερά εκδίδονται για να ζήσουν [...] Βλάπτουν ανεπανόρθωτα [...] Σε λίγο θα τους μιμούνται τα παιδιά μας και οι κοπέλες μας. Οι αρμόδιοι οφείλουν να λάβουν μέτρα δραστικά [...] κάποτε η Πατρίδα μας αρπάζει τα όπλα και πολεμά εχθρούς που την επιβουλεύονται. Όμως τούτοι οι ξυπόλυτοι κάνουν μεγαλύτερο κακό από τους εχθρούς των όπλων. Είναι προτιμότερο να ανοίγονται τραύματα στο σώμα παρά να πληγώνεται η ψυχή και να πεθαίνουν μέσα της τα ιδανικά.[...] Δεν τρέφομαι αντιπάθεια ούτε στους εχθρούς μας. Ζητούμε μόνο να μείνη καθαρό το ρεύμα της ζωής μας, γιατί η πηγή του πολιτισμού και της ανθρωπιάς βρίσκεται σε τούτω το βράχο που λέγεται Ελλάδα.²¹³

Ενώ η “Πατρίς” κρατώντας μια περισσότερο ουδέτερη θέση:

Οι περίφημες σπηλιές που τώρα και μερικά χρόνια, στεγάζουν [...] έναν γυμνιτεύοντα και ξυπόλιτο τουρισμό [...] η ωμή και αυγκάλυπτη γλώσσα που χρησιμοποίησε ο σεβασμ. κ. Τιμόθεος, προ ημερών προκάλεσε την γενική προσοχή στο θέμα [...] την πήραν οι Αθηναϊκές εφημερίδες, έγινε ύστερα ανταπόκρισις που βγήκε με όλην την ωμότητα της έξω από τα σύνορα, κι’ έφτασε στους αναγνώστες όλης της Ευρώπης. Κι’ όπως σε εμάς εδώ προκάλεσε κατάπληξη το ίδιο παντού [...] Το συμπέρασμα επομένως για μας είναι ότι οι κρίσεις και τα φημολογούμενα είναι υπερβολικώς εξογκωμένα. Δεν στερούνται όμως βάσεως [...] Λίγο σπέρμα γεγονότων. Λίγη φαντασία. Λίγη προκατάληψη. Λίγος σεμνοτυφισμός και πολύ όρεξη για μεγαλοποίηση [...] και να εμφανίζονται τα Μάταλα σαν τα σύγχρονα Σόδομα επί της γης. Ούτε Σόδομα ούτε και παράδεισος αγγέλων. Ένας τόπος όπου συχνάζουν κάθε λογής άνθρωποι από κάθε γωνιά της γης και κάθε νοοτροπία είναι φυσικό να παραχωρεί λαβές για την... χιονόμπαλα της φημολογίας.²¹⁴

Το θέμα στην συνέχεια περνά σταδιακά και με το τέλος του καλοκαιριού στην αφάνεια. Ωστόσο τα άρθρα για την έκκληση των ηθών αλλά και το συνετισμό της νεολαίας σε όλη την διάρκεια της χειμερινής περιόδου είναι πολύ συχνότερα. Είναι πλέον εμφανές ότι η ταύτιση της ηθικής κατάπτωσης ταυτίζεται με την σεξουαλική παρεκτροπή και το ζήτημα λαμβάνει αυτόματα έμφυλο περιεχόμενο. Ένα περιστατικό τραυματισμού δύο τουριστών από κατάρρευση σπηλαίων τον Γενάρη δίνει την ευκαιρία και πάλι για μια σειρά άρθρων και την ίδια στιγμή μας πληροφορεί

²¹³ Ο Γορτύνης και Αρκαδίας Τιμόθεος, «Εγκύκλιος ΛΘ’. Προς τους αιδεσιμωτάτους Εφημέριους της Ιεράς ημών Μητροπόλεως», *Αναγέννησις*, 65, 6/1968.

²¹⁴ Στ., «Μάταλα: Πως ζούνε και τι λένε οι νεαροί ξένοι τουρίσται», *Πατρίς*, 27/6/1968.

ότι τα σπήλαια παραμένουν “ζωντανά” και κατοικήσιμα και την χειμερινή περίοδο από μια μικρή ομάδα ατόμων «δια την ιστορίαν αναφέρομε ότι εις Μάταλα διαβιούν αυτήν την στιγμήν 30 περίπου τουρίσται διαφόρων εθνικοτήτων, αμφότερον φύλων»²¹⁵.

Με την αρχή πλέον του καλοκαιριού του 1969 το θέμα ανακύπτει και πάλι. Πιο συγκεκριμένα τον Ιούνιο του 1969 και με αφορμή την σύλληψη και δίκη κάποιων από τους κατοίκους των σπηλαίων για κατοχή ινδικής κάνναβης το ζήτημα επανέρχεται στην δημοσιότητα. Πρωτοστατεί και πάλι η εκκλησία με εκπρόσωπό της τον Τιμόθεο. Αυτή τη φορά όμως τα άρθρα είναι πολύ περισσότερα και τίτλοι όπως «Λέρος τουρισμός», «Η αποικία των Ματάλων» κ.α κάνουν το φαινόμενο περισσότερο εμφανές στις σελίδες του Τύπου. Σε αυτή την περίοδο επίσης λείπει αρθρογραφία η οποία να υπερασπίζεται ή να στέκεται θετικά προσκείμενη προς το φαινόμενο. Το ζήτημα της σύλληψης και της δίκης καλύπτεται από τις εφημερίδες ενώ η εκκλησία σκληραίνει ακόμη περισσότερο την στάση της. Η στοχοθέτηση των νέων λαϊκών δαιμόνων της προηγούμενης χρονιάς δείχνει να δικαιώνεται για την Κρητική εκκλησία κάτι που την κάνει να στραφεί και κατά των δημοσιογράφων που δεν συμβάδισαν με τις απόψεις της.²¹⁶ Από το σημείο αυτό και στην διάρκεια του χειμώνα, αναδημοσιεύσεις άρθρων από το εξωτερικό παρουσιάζουν τους χίπις ως τους νέους διαφθορείς της ηθικής τάξης παγκοσμίως αν και αποφεύγεται ο άμεσος παραλληλισμός με τα Μάταλα. Ο ηθικός πανικός σταδιακά παίρνει σάρκα και οστά και αναμένει την αφορμή για την εκδήλωσή του με όρους διώξεων και συγκεκριμένων πράξεων προστασίας της «ηθικής κοινωνίας».

Εν τέλει τις 14 Φεβρουάριου του 1970 η είδηση της διοργάνωσης διεθνούς χίπικου συνεδρίου στα Μάταλα κάνει την εμφάνισή της στην εφημερίδα “Πατρίς”. Οι αντιδράσεις είναι άμεσες από την πλευρά της Εκκλησίας. Στις 4/3/1970 ο Μητροπολίτης δημοσιεύει άρθρο του για το θέμα, ένα άρθρο που η πολεμική του είναι εντυπωσιακή. Ο στόχος πλέον είναι η κουλτούρα του χιπισμού στα Μάταλα. Ο ηθικός πανικός και η έκκληση για κινητοποίηση είναι διάχυτη στην τοπική κοινωνία. Πλάι στον Τιμόθεο μια σειρά σεβάσμιων προσώπων της ευυπόληπτης κοινωνίας του Ηρακλείου όπως γυμνασιάρχες, σύλλογοι γονέων και κηδεμόνων, γιατροί αλλά και απλοί πολίτες δείχνουν αποφασισμένοι να μην ανεχτούν άλλο τη “διαφθορά” στους

²¹⁵ «Χθες εις τα Μάταλα. Τουρίστρια ετραυματίσθη από κατάρρευσιν σπηλαιού», *Πατρίς*, 29/1/1969.

²¹⁶ Το γεγονός αυτό σε συνδυασμό με τις παράπλευρες πληροφορίες από τις συνεντεύξεις από τους δημοσιογράφους, μας επιτρέπει να υποθέσουμε ότι αυτός είναι και ο λόγος που η αρθρογραφία έμμεσης στήριξης της κοινότητας σταματά.

κόλπους της αγαστής Κρητικής κοινωνίας. Εκείνο που ενοχλεί κυρίως είναι η έλλειψη σεξουαλικής ηθικής, η χρήση ναρκωτικών ουσιών, η νέα αντιμετώπιση των φυλετικών ρόλων. Η νέα αυτή ηθική τίθεται σε αντιπαράθεση προς τον ελληνοχριστιανικό πολιτισμό, ένα χαρακτηριστικό λάβαρο της πολιτικής εξουσίας της Χούντας. Το συνέδριο «αποβλήτων υγιών Κοινωνιών προσβάλει Ελληνοχριστιανικών Πολιτισμών δημιουργεί κινδύνους Νεότητας θίγει αυστηρά ήθη Κρητών και αντιτίθεται προς Χριστιανικές και ανθρωπιστικές επαγγελίας Εθνικής Κυβερνήσεως»²¹⁷. Τα παρακάτω αποσπάσματα είναι χαρακτηριστικά.

[...] έπρεπε από την αρχή να έχουν εκδιωχθή από τις σπηλιές οι πρώτοι καλικάντζαροι πριν σωριαστούν εκεί τα χασίσια, τα αφροδίσια, οι επιθέσεις στους αστυνομικούς, τα δικαστήρια και όλα τα επακόλουθα, ως την τελευταία είδησι των εφημερίδων πως ετοιμάζουν Χίππικο Παγκόσμιο Συνέδριο στα Μάταλλα. Τα καθάρματα αφού εκδιώκονται από την πατρίδα των σαν άχρηστα υποκείμενα [...] σωριάζονται στον τόπο μας [...] κανένα από τα μέτρα που αποφασίστηκε σε επίσημες συσκέψεις των αρμοδίων του τόπου μας δεν επραγματοποιήθηκε. Πέρασε ο καιρός σε αδράνεια και αδιαφορία [...] ο τουρισμός θα είναι σωστός, όταν είναι υλικά και πνευματικά ωφέλιμος [...] απαιτούνται ριζικά μέτρα χωρίς αναβολή. Η αδιαφορία μας θα επιταχύνει τον εκχιππισμό του λαού μας [...] Σε λίγο θα είναι Μάταλλα όλος ο τόπος μας, τα χωριά μας, τα σπίτια μας. Κανείς δεν θα μπορέσει να αναχαιτίσει τη λάβα του χιππισμού. Το κακό θα μας κατακλύσει. Κι αν μας πουν μερικοί αυτό που ξαναείπαν και έγραψαν ότι Μάταλλα είναι παντού και χιππισμός, έστω κι' αν δεν υπάρχουν σπηλιές, απαντούμε πως ζητούμε να ξεριζωθή ο ξένος χιππισμός από τον τόπο μας και εμείς θα ρυθμίσουμε ύστερα τα δικά μας προβλήματα [...] Γι' αυτό προτείνουμε στους αρμοδίους να παρακαλούμε να ματαιωθή όπως δήποτε το χίππικο Συνέδριο, να κλείσουν οι σπηλιές, να περιφράξουν τον τόπο, να τους διώξουν από εκεί.²¹⁸

[...] με ποιον δικαίωμα εξ άλλου θα εμφανιζόμεθα πνευματικοί καθοδηγηταί των παιδιών μας όταν διστάζωμεν να λάβωμεν στοιχειώδη μέτρα δια την ηθικήν και πνευματικήν προστασίαν τους;²¹⁹

Αυτή την φορά δεν υπάρχουν προσχήματα. Απαιτείται η εκδίωξη του επικίνδυνου «κοινωνικού καρκινώματος», ενώ το λάθος ήταν ότι δεν υπήρξε

²¹⁷ Απόσπασμα από τηλεγράφημα Γονέων και Κηδεμόνων του 'B Γυμνασίου Αρρένων Ηρακλείου προς τον πρόεδρο της "εθνικής κυβερνήσεως" Γεώργιο Παπαδόπουλο όπως παρατίθεται στο «Γονείς και Κηδεμόνες ζητούν να απογορευθη τα συνέδρια των χίππυς εις τα Μάταλλα», *Πατρίς*, 7/3/1970.

²¹⁸ Ο Γορτύνης και Αρκαδίας Τιμόθεος, «Συνέδριον Χίππυς», *Αναγέννησις*, 83, 2/1970.

²¹⁹ Της Επιτροπής Χριστιανικής Αγωγής Νέων, «Κι' άλλη φωνή κατά του συνεδρίου. Μάταλλα.», *Πατρίς*, 26/3/1970.

κινητοποίηση έως τη στιγμή κάτι που έχει προξενήσει ήδη ζημιές στην αθώα ελληνική νεολαία. Το εντυπωσιακό είναι ότι και πάλι και ενώ το κλίμα ηθικού πανικού μεγαλώνει και στοχεύει πλέον στην εκδίωξη, η επίσημη θέση των εφημερίδων, μέσω των αρχισυντακτών τους είναι ουδέτερη και κατευναστική. Αυτή τη φορά ο φόβος ενός τουριστικού πλήγματος της περιοχής με τις παρεμβάσεις της εκκλησίας είναι εμφανής και κάτι τέτοιο θα είχε σημαντικές οικονομικές συνέπειες για την αναπτυσσόμενη τουριστική βιομηχανία της Κρήτης. Μιας βιομηχανίας που με βάση την αρθρογραφία ήδη δεχόταν πλήγμα λόγω του τουριστικό εμπάργκο κατά της χώρας μας από Ευρωπαϊκές χώρες για πολιτικούς λόγους.²²⁰ Πέρα όμως από την επίσημη θέση των δύο εφημερίδων υπάρχουν επιστολές και από πολίτες που τάσσονται κατά μιας ενδεχόμενης επίθεσης κατά της κοινότητας των χίπις των Ματάλων. Ο τύπος μετατρέπεται στο συγκεκριμένο παράδειγμα μέσω κυρίως των εκδοτών του στον φορέα της οικονομικής προόδου δια μέσω της τουριστικής ανάπτυξης ακόμη και αν αυτό απαιτεί κάποιες ηθικές εκπτώσεις.

Έγραφα και πριν από μερικές εβδομάδες, κάποιες σκέψεις μου, πάνω σε αυτό το πολυθρύλητο συνέδριο των Χίππυς. Αν κρίνω από την ανταπόκριση που βρήκαν οι σκέψεις αυτές στο πλατύ κοινό, θα πρέπει να μείνω ικανοποιημένος [...] και ούτε λίγο ούτε πολύ μπορώ να περνάω για αφελής, αφού «τουλάχιστον αφέλεια είναι» κατά την ανακοίνωση το να έχουμε εμπιστοσύνη στη σιγουριά του δικού μας ηθικοκοινωνικού πιστεύω! Και είναι ακόμη «αφέλεια», κατά την ανακοίνωση πάντα, ο διάλογος των ιδεών! [...] οι χίππυς είπαν: θα κάνουμε συνέδριο. Τοπανε το γράψανε και οι εφημερίδες. Αν έμενε εκεί το θέμα. Ποια η έχταση; Ποιος ο θόρυβος; Ποιος λοιπόν έδωσε τις διαστάσεις στο θέμα αν όχι η αντίδραση σε αυτό; [...]²²¹

Τελικά στις 21/6/1970 έχουμε την εμφάνιση μιας ευχαριστήριας επιστολής του Τιμόθεου προς την κυβέρνηση που μερίμνησε για την διάλυση του «αμαρτωλού και επικίνδυνου ξενικού κρατιδίου των Χίπις στα Μάταλλα». Πρόκειται για την επιχείρηση εκκαθάρισης της περιοχής η οποία έχει καταγραφεί στο κοινωνικό φαντασιακό ακόμη και μέχρι σήμερα ως μια πράξη εκτοπισμού και υπερβολική ακόμη και από μη οπαδούς των χίπις. Στην ίδια επιστολή αναφέρεται ότι πλέον θα πρέπει να στραφούν στην προστασία της νεολαίας που έχει προσβληθεί από το «μικρόβιο του χιπισμού» και θα πρέπει να επανέλθει στον «ορθό δρόμο». Η γλώσσα

²²⁰ Βλέπε επίσης σχετικά, Αρχείο Φίλιππου Ηλιού, αποκόμματα ξένου Τύπου, αντιδικτατορικός αγώνας εξωτερικού, Α.Σ.Κ.Ι. ή στην Ιστοσελίδα των Α.Σ.Κ.Ι. από τον Μάρτιο του 2008.

²²¹ Σ. Σταυρακάκης, «Ταύτα... και μένω», *Πατρίς*, 27/3/1970.

που χρησιμοποιείται είναι και πάλι σκληρή. Την ίδια στιγμή όμως έχουμε την εμφάνιση σειράς άρθρων που προσπαθούν να υποβαθμίσουν το γεγονός ακόμα και να υπερασπιστούν τους νέους αυτούς. Είναι χαρακτηριστική η δημοσίευση επιστολής του διευθυντή Χωροφυλακής Λασιθίου για τα Μάταλα και την επιχείρηση εκκαθάρισης τους στην οποία αναφέρεται ότι δεν εντοπίστηκαν αξιόποινες πράξεις και παράνομες δραστηριότητες.²²² Η επιστολή στέλνεται προς δημοσίευση στις εφημερίδες προκειμένου να μην ανακοπεί το τουριστικό ρεύμα. Ενώ ακόμη και άνθρωποι συντηρητικών πεποιθήσεων θεωρούν εσφαλμένη την κίνηση αυτή της πολιτικής εξουσίας κάτω από την καθοδήγηση της εκκλησίας. Παρατίθενται χαρακτηριστικά άρθρα:

[...] αυτά θα γίνουν όπως και προηγουμένως. Ένας βοσκότοπος. Ένα ερημικό και ακατοίκητο μέρος, δια να ικανοποιηθούν οι ηθικολόγοι οι οποίοι εξεσπάθωσαν δια την κατάργησίν των.²²³

Ο σεβασμιώτατος Γορτύνης δεν έχει την τυπικήν νοοτροπία των Ιεραρχών. Σκέπτεται πολύ περισσότερο. [...] είναι η γνησιωτέρα εκδήλωση του χριστιανού αυτή η αγώνια μήπως αδικήσει άνθρωπον, [...] βασιζόμενος εις την αντίληψιν αυτήν είμαι βέβαιος ότι, ο Μητροπολίτης Τιμόθεος όταν αντικρύσει έρημα τα σπήλαια των Ματάλων δεν θα αισθανθή τη χαρά του θριαμβευτού. Θα αισθανθή θλίψιν. [...] θα μου παρατηρηθή ότι δεν πρέπει αν θυσιάζωμεν τα όσιά μας, δια να προσποριθώμεν συνάλλαγμα. Θα αντιτάξω ότι όλα τα κράτη προκειμένου δια το συμφέρον των κάνουν αβαρία επί του ιδεολογικού πεδίου.²²⁴

Στην συνέχεια το ζήτημα δείχνει να λήγει. Σε όλη την διάρκεια των επομένων τριών ετών οι αναφορές στο ζήτημα των Ματάλων είναι ελάχιστες. Ωστόσο ανά διαστήματα και με λίγο μεγαλύτερη ένταση την περίοδο του 1973, προφανώς λόγω των πολιτικών αναταράξεων και των φοιτητικών κινητοποιήσεων, ανακύπτει το ζήτημα της αλητείας και πάλι. Οι χίπικς είναι στοχευμένοι από την εικόνα τους και δίπλα σε αυτούς μπαίνει το χαρακτηριστικό του εξτρεμισμού. Οι νέοι με μακριά μαλλιά και γένια είναι φορείς στίγματος και αυτό ταυτίζεται με μια παρεκκλίνουσα συμπεριφορά που αυτή την φορά λαμβάνει τα χαρακτηριστικά του παραστρατημένου και της αναίτιας πολιτικής ανυπακοής. Έτσι η νεολαία που δεν ακολουθεί την πεπατημένη αυτόματα μετατρέπεται σε εξτρεμιστική και σε ηθικά «εκφυλισμένη».

²²² «Εις το νομόν Λασιθίου μια επίσημος μαρτυρία επί του θέματος των χίπικς. Έκθεσις του Δ. Χωρ/κής Λασιθίου. Αναδημοσίευσις από την 'Ανατολή', Πατρίς, 9/7/1970.

²²³ Επιστολή Στυλιανού Μαυράκη, «Ο όρμος των Ματάλων θα ξαναγίνη... βοσκότοπος», Πατρίς, 28/6/1970.

²²⁴ Ν. Αγγελής, «Επί του τάφου των Ματάλων», Μεσόγειος, 3/7/70.

Μέσα από αυτό το μικρό και σύντομο ιστορικό γίνεται αντιληπτό πως στην περίπτωση της Κρήτης και των Ματάλων δεν ισχύει το κλασικό πλέον σχήμα του ηθικού πανικού του Cohen. Τον βασικό ρόλο στην προκειμένη περίπτωση δεν τον παίζουν τα Μέσα Ενημέρωσης αλλά ένας άλλος φορέας της κυρίαρχης ιδεολογίας εκείνος της εκκλησίας. Οι πολιτικές συνθήκες στην Ελλάδα εκείνη την περίοδο είναι ιδιότυπες, η έννοια του ελληνοχριστιανισμού αποτελεί κεντρικό σύνθημα της πολιτικής εξουσίας και η εκκλησία ως ο κύριος φορέας αυτό του χαρακτηριστικού μετατρέπεται σε βασικό συνεργάτη της. Την ίδια στιγμή και εξαιτίας αυτού του γεγονότος αποκτά τεράστια δύναμη κινητοποίησης και επηρεασμού του πολιτικού κατεστημένου. Τα Μέσα Ενημέρωσης στο συγκεκριμένο παράδειγμα είναι εκείνα που απλά παρουσιάζουν τον ηθικό πανικό προς τα έξω ενώ την ίδια στιγμή προσπαθούν να παρουσιάσουν και μια διαφορετική εκδοχή των γεγονότων, πασχίζοντας για την προστασία της τουριστικής και οικονομικής ανάπτυξης της περιοχής.

Η εκκλησία που νιώθει να απειλείται το αξιακό της σύστημα στοχοποιεί τους νέους φορείς του ηθικού πανικού. Μια ομάδα νέων ανθρώπων εισβάλλει στην παραδοσιακή κοινωνία της Κρήτης φέρνοντας νέα ήθη και αξίες εκ διαμέτρου αντίθετα με το κυρίαρχο σύστημα αξιών. Οι νέες αυτές αξίες είναι ελκυστικές προς τους νέους και ο φόβος της «ηθικής παρέκκλισης» κινεί της δυνάμεις προστασίας της «καλής κοινωνίας». Η ομάδα αυτή των ανθρώπων λοιπόν στοχοποιείται και μετατρέπεται στον εχθρό της κυρίαρχης ηθικής ακόμη και αν αποτελεί μια πολύ μικρή μειοψηφία. Από την άλλη μεριά η πολιτική εξουσία της χώρας εκείνη την περίοδο με βασικό της σύνθημα τον ελληνοχριστιανισμό τελικά δείχνει να υποκύπτει απέναντι στις πιέσεις που τις ασκούνται και επεμβαίνει.

Γίνεται αντιληπτό λοιπόν ότι ο ηθικός πανικός αναπτύσσει μια εχθρότητα της κοινωνίας απέναντι σε εκείνη την ομάδα των ανθρώπων που θεωρούνται φορείς του ακόμα και αν εκείνοι αποτελούν μια εξαιρετικά μικρή μειοψηφία, ακόμα και όταν δεν κατακεραυνώνονται από το σύνολό της κοινωνίας. Έτσι σταδιακά κατασκευάζονται τα διχοτομικά σχήματα μεταξύ λαϊκών δαιμόνων και λαϊκών ηρώων (folk heroes) το καλό μπαίνει απέναντι στο κακό. Κατά συνέπεια, μια ολόκληρη ομάδα ανθρώπων ταμπελοποιείται ως ο κοινωνικός εχθρός και η επαφή της καθωσπρέπει κοινωνίας μαζί της θεωρείται ως επικίνδυνη και κατακριτέα. Σταδιακά οι λαϊκοί δαίμονες

χάνουν την ανθρώπινη υπόστασή τους και μετατρέπονται σε δαίμονες ικανοί μόνο για το κακό.²²⁵

Το εντυπωσιακό γεγονός στην περίπτωση των Ματάλων που φανερώνει και την διαμορφωποιητική ικανότητα του λόγου είναι ότι τα Μέσα Ενημέρωσης μπορεί να μην ήταν τα ίδια οι κύριοι φορείς των ιδεών του ηθικού πανικού αλλά, αναπαράγοντας τον λόγο των εκφραστών της κυρίαρχης ιδεολογίας, και κατά βάση της εκκλησίας, συντέλεσαν στην δημιουργία του ηθικού πανικού. Γεγονός ακόμη εντυπωσιακότερο είναι πως, και με βάση τις πληροφορίες που προέκυψαν από την ερευνητική διαδικασία, το γεγονός που μετουσιώθηκε στην αφορμή για τον διωγμό της κοινότητας (το σχεδιαζόμενο συνέδριο των χίπς) δεν ήταν παρά ένα δημοσιογραφικό τρικ. Πιο συγκεκριμένα στην λογική της προσέλκυσης του τουριστικού προϊόντος ως φορέα οικονομικής ανάπτυξης, σε μια περίοδο που το τουριστικό ρεύμα προς την χώρα δεχόταν πλήγμα, ανακοινώθηκε από τις εφημερίδες ένα γεγονός που ποτέ δεν υπήρξε ως πραγματική ιδέα στην ίδια την κοινότητα των χίπς. Το γεγονός αυτό όμως λειτούργησε εντελώς διαφορετικά. Ο λόγος έχοντας ξεφύγει πλέον από τα χέρια των τεκνοποιών του μετατράπηκε σε φήμη- δικαιολογία έξαρσης του ηθικού πανικού. Ενώ στην συνέχεια σε μύθο με πραγματικές υποστάσεις που ακόμη και σήμερα “στοιχειώνει” την περιοχή και τον τουριστικό της “μύθο”.

²²⁵ M. Welch, E. A. Price and N. Yankey, ‘Moral Panic Over Youth Violence and the Manufacture of Menace in the Media’, *Youth & Society*, 34, 2002, σσ. 13-14.

Επίλογος

Οι χίπις υπήρξαν μια υποκουλτούρα της μεσαίας και ανώτερης τάξης που έκανε την εμφάνισή της στην δεκαετία του 1960. Με την αντικουλτούρα που αποτέλεσε το ιδεολογικό τους πλαίσιο ανέπτυξαν ένα εναλλακτικό σύστημα αξιών προσανατολισμένο στις ηδονιστικές αξίες, την σεξουαλική απελευθέρωση και την επανασύνδεση του ανθρώπου με την φύση. Αξίες όπως αυτές της κοινοκτημοσύνης, της αλληλεγγύης και της ισότητας τοποθετούνταν απέναντι στο κυρίαρχο σύστημα αξιών της καπιταλιστικής δυτικής κοινωνίας. Ασκούσαν την κριτική τους όχι δια μέσου της σύγκρουσης αλλά μέσα από την καθημερινή πρακτική τους που εφαρμοζόταν σε πειραματικές κοινότητες και κοινόβια. Στους χώρους αυτούς η χρήση παραισθησιογόνων ουσιών ως μέσων πνευματικής απελευθέρωσης και η σεξουαλική ανεκτικότητα μετατράπηκαν σε καθημερινή πρακτική. Απέναντι στον εργασιακή ηθική τον δομημένο χρόνο της καθημερινότητας και τον καταναλωτισμό των σύγχρονων κοινωνιών η αντικουλτούρα ήρθε να αντιπαραθέσει τις αξίες της απλότητας και της πνευματικότητας.

Δεν θα πρέπει να λησμονείται όμως ότι οι χίπις και η αντικουλτούρα τους ποτέ δεν υπήρξαν τόσο μεγάλη σε μέγεθος, λειτουργίες, και οικονομική δύναμη ώστε να αυτονομηθούν. Κατάφεραν να συντηρηθούν αλλά και να αναπτύξουν την ιδεολογία και τις πρακτικές τους εξαιτίας της οικονομικής ευημερίας και ενός αρκετά ισχυρού κοινωνικού δικτύου επιδομάτων και υπηρεσιών, τα οποία ποτέ δεν έπαψαν να εκμεταλλεύονται.

Ήδη από τα τέλη της δεκαετίας του 1950 το οικονομικό μοντέλο παραγωγής βρισκόταν στην φάση της αλλαγής του. Από μια κοινωνία προσανατολισμένη στην παραγωγή γίνεται το πέρασμα προς μια κοινωνία προσανατολισμένη στην κατανάλωση, δημιουργώντας τις αντίστοιχες καταναλωτικές αξίες στις μεσαίες και ανώτερες τάξεις αλλά και τις καταναλωτικές προσδοκίες των κατώτερων τάξεων. Η υποκουλτούρα των χίπις αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα κουλτούρας που προσαρμόστηκε αλλά και αναδύθηκε από την αλλαγή αυτή του οικονομικού μοντέλου. Με αξίες που τονίζανε τον ατομικισμό, τον ελεύθερο χρόνο, την εναλλακτική κατανάλωση και την αυτονομία, η αντικουλτούρα προσαρμόστηκε σε μια κοινωνία της ευημερίας και τεχνολογικά πρωτοπόρα παρασιτώντας στο παραγόμενο υπερπροϊόν της.

Στάθηκαν επικριτικοί και αδιάφοροι απέναντι στον καταναλωτισμό αλλά παρόλα αυτά επιβίωναν χάρη στο κράτος πρόνοιας που συνδεόταν άμεσα με την παραγόμενη υπεραξία της μισθωτής εργασίας. Παρέμεναν δύσπιστοι απέναντι στην τεχνολογία και φυσιολάτρες αλλά η πολιτισμική τους παραγωγή είχε άμεση σχέση με αυτή (π.χ. ροκ μουσική) και κατανάλωναν συνθετικά ναρκωτικά. Η ατομικότητα και η ελευθερία τους ήταν αξίες αδιαπραγμάτευτες αλλά επιβίωναν εις βάρος και εντός ενός πανίσχυρου έθνους-κράτους. Δημιούργησαν νέα είδη μουσικής και ήχους αλλά κατά βάση αυτά ήταν εμπόρευμα και πηγή κέρδους στα χέρια πανίσχυρων εταιρειών.²²⁶

Τα Μάταλα είναι μία ακόμη νησίδα αυτής της κουλτούρας. Η διάθεση για επικοινωνία μεταξύ διαφορετικών πολιτισμών αποτελούσε βασικό συστατικό στοιχείο της ιδιότυπης αυτής κοινότητας ανθρώπων. Πρόκειται σίγουρα για μια κοινότητα ταξιδευτών (μεταφορικά και κυριολεκτικά), αρνητών της κυρίαρχης ιδεολογίας και της ταυτότητας του σύγχρονου πολίτη των μεταπολεμικών δεκαετιών που συνδέονταν με την σταθερή εργασία, την ασφάλεια και την βεβαιότητα. Συγκροτείται από μια γενιά που αποκτά τάσεις φυγής, αναζητά το καινούργιο, την απλότητα και μια “χαμένη αθωότητα” που θα μπορούσε να παρομοιαστεί στις αξίες της με προνεωτερικές μορφές κοινωνικής οργάνωσης. Είναι η γενιά που βιώνει τα αδιέξοδα των διεκδικήσεων των γονιών της και αναζητά κάτι νέο και ανέγγιχτο από τον σύγχρονο πολιτισμό· αναζητά την επαφή με την φύση αλλά και την φυγή από τα δεσμά του αστικού τρόπου ζωής και περιβάλλοντος.

Τα συμπεράσματα της παρούσας μελέτης δεν μπορούν να είναι παρά μόνο η αρχή μιας ευρύτερης ερευνητικής διαδικασίας. Προσπάθειά δεν ήταν άλλη από εκείνη της πρώτης συλλογής δεδομένων και της εξαγωγής βασικών συμπερασμάτων για τις πολιτισμικές αξίες και λειτουργίες που χαρακτήριζαν την κοινότητα. Ωστόσο μέσα από αυτή την διαδικασία ένα πλήθος νέων ερωτημάτων ανέκυψαν. Ερωτήματα που οδηγούν στην τοποθέτηση των βάσεων για μια ευρύτερη ερευνητική διαδικασία που ξεπερνά τις ακαδημαϊκές απαιτήσεις αλλά και τους χρονικούς περιορισμούς της παρούσας διπλωματικής εργασίας.

Η καλύτερη και σε βάθος μελέτη του διεθνούς κινήματος του χιπισμού αλλά και ευρύτερα των κινημάτων της δεκαετίας του 1960 είναι απαραίτητη για την καλύτερη κατανόηση της κοινωνικής νησίδας των Ματάλων. Η μελέτη της αλλαγής του μοντέλου παραγωγής και κατανάλωσης (τα βήματα, οι λόγοι και οι αξίες της

²²⁶ Michael Brake, *Comparative youth culture*, ό.π, σσ. 94-95.

αλλαγής αυτής) είναι συνθήκη που δεν μπορεί να αφηθεί αδιερεύνητη από έναν κοινωνικό ερευνητή που ασχολείται με τις πολιτισμικές και κινηματικές εκφράσεις αυτών των δεκαετιών.

Σε τοπικό επίπεδο η μελέτη της κοινωνίας και της οικονομίας της Κρήτης που εκείνη την εποχή περνά από την φάση της αγροτικής παραγωγής σε εκείνη της τουριστικής βιομηχανίας είναι επίσης απαραίτητο στοιχείο μια ευρύτερης μελέτης. Πως εξάλλου θα μπορούσαν να γίνουν κατανοητές οι αντιδράσεις της τοπικής κοινωνίας απέναντι σε μια κοινότητα τόσο διαφορετική από εκείνη εάν πρώτα δεν έχουν μελετηθεί και κατανοηθεί οι πολιτισμικοί, οικονομικοί και κοινωνικοί κώδικες που διέπουν την ίδια την κοινωνία υποδοχής; Άλλωστε ο τρόπος χρήσης του παρελθόντος και η ανακατασκευή της μνήμης σε ένα πλαίσιο παραγωγής τουριστικής και οικονομικής ανάπτυξης είναι ίσως η χαρακτηριστικότερη πολιτισμική διαθήκη που άφησε αυτή η κοινότητα στον χώρο και το στοιχείο αυτό δεν μπορεί να παραβλεφθεί ούτε να αποκοπεί από τον ευρύτερο κοινωνικοοικονομικό μετασχηματισμό του νησιού.

Όσο για τη μελέτη και κατανόηση του ίδιου του κοινοβίου· η μελέτη του τύπου της εποχής ξένου και Ελληνικού· των δικών κατά των χίπς και της νομολογίας κατά της αλητείας· των εκκλησιαστικών και τοπικών αποφάσεων που σχετίζονται με το κοινόβιο αλλά και την αλητεία· ο εντοπισμός περισσότερων μελών της κοινότητας και ιδιαίτερα των γυναικών για την ισομερή εκπροσώπησή τους και τέλος η σχέση με προηγούμενες υποκοουλτούρες της περιοχής που προσιδιάζουν αξιακά σε αυτήν είναι απαραίτητα στοιχεία μιας ευρύτερης μελέτης.

Εν κατακλείδι, ο ρόλος του ίδιου μας του εαυτού ως ερευνητών, η εμπλοκή μας με το πεδίο, η προσπάθεια του να βγούμε έξω από τον εαυτό μας παρατηρώντας την λογική και τα ερωτήματά μας είναι μια διαδικασία απαραίτητη. Το σημαντικότερο στοιχείο ίσως σε μια κοινωνική έρευνα είναι να μην ξεχνούμε ότι το υλικό και ο χώρος της μελέτης μας δεν είναι κάτι αυτόνομο και αποκομμένο από εμάς αλλά αντίθετα βρίσκεται εκεί και απαντά μονάχα στα ερωτήματα και τις πλευρές που εμείς του θέτουμε. Το γεγονός αυτό συνεπάγεται την ευθύνη, την πρόκληση αλλά και την ομορφιά των κοινωνικών επιστημών και των μελετών τους. Αντικειμένων που η αντικειμενικότητα και η ουδετερότητά τους δεν αποτελούν παρά μόνο μια επιστημονική φενάκη.

Βιβλιογραφία

- Αβδελά Έ., 2005, «Φθοροποιοί και ανεξέλεγκτοι απασχολήσεις: ο ηθικός πανικός για την νεολαία στη μεταπολεμική Ελλάδα», *Σύγχρονα Θέματα*, 90, σσ. 30-43.
- Αλεξανδρόπουλος Σ., 2001, *Θεωρίες για τη συλλογική δράση και τα κοινωνικά κινήματα*, Αθήνα, Κριτική.
- Αρον Ρ., 1984, *Η εξέλιξη της Κοινωνιολογικής σκέψης τ. Β*, Αθήνα, Γνώση.
- Αστρινάκης Α., 1991, *Νεανικές Υποκουλτούρες*, Αθήνα, Παπαζήση.
- Αστρινάκης Α. και Στυλιανούδη (επιμ.), 1996, *Χέβυ- Μέταλ Ροκαμπίλι Φανατικοί οπαδοί. Νεανικοί Πολιτισμοί και Υποπολιτισμοί στη Δύση*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα.
- Αντόρνο Τ. Β., Λόβενταλ Λ, Μαρκούζε Χ., Χορκχάμερ Μ., 1984, *Τέχνη και μαζική κουλτούρα*, μτφρ. , Αθήνα, Ύψιλον.
- Adorno T., Theodor W., 1997, *Η κοινωνιολογία της μουσικής*, μτφρ. Λουπασάκης Θ.-Σαγκριώτης Γ.- Τερζάκης Φ., Αθήνα, Νεφέλη.
- Altbach P. G. and Peterson P., 1971, «Before Berkeley: Historical Perspectives on American Student Activism», *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 395, σσ. 1- 14
- Anderson T. H., 1995, *The Movement and The Sixties*, Οξφόρδη και Νέα Υόρκη, Oxford University Press.
- Ball J. C. and Surawicz F. G., 1968, «A Trip to San Francisco's "Hippieland": Glorification of Delinquency and Irresponsibility», *International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology*, 12, σσ. 63- 72.
- Barbara Myerhoff G., 1971, «The revolution as a trip: Symbol and Paradox», *The ANNALS of the American Academy of Political Science*, 395, σσ. 105-116.
- Becker H. S., 2000, *Οι περιθωριοποιημένοι*, μτφρ. Κουτζόγλου, Αθηνά και Μπουρλιάσκος Β. Γ. Ι., Αθήνα, Νομική Βιβλιοθήκη.
- Berger P., Berger B., Kellner H., Φεβρουάριος 1974, *The Homeless Mind, Modernization and consciousness*, Νέα Υόρκη, Vintage Books edition.
- Bertaux D., Kohli M., 1984, «The Life Story Approach: A Continental View», *Annual Review of Sociology*, 10, σσ. 215-237.
- Bonn G., *Χιπισμός. Πρόκληση στην κοινωνία της ευημερίας*, μτφρ. Μεγάλου Λ., Αθήνα, Ρόμβος.

- Brake M., 1985, *Comparative youth culture. The Sociology of Youth Cultures in America, Britain and Canada*, Λονδίνο, Βοστώνη, Μελβούρνη και Henley, Routledge & Kegan Paul.
- Cambell H., 2003, «Beat Mexico: Bohemia, Anthropology and the “other” », 23, σσ. 209- 230.
- Cavan S., 1974, «Seeing Social structure in a Rural Setting», *Journal of Contemporary Ethnography*, 3, σσ. 329- 346.
- Cavallo D., 1999, *A Fiction of the Past, The sixties in American History*, Νέα Υόρκη, Palgrave.
- Cavan S., 1972, «The Class Structure of Hippie Society», *Journal of Contemporary Ethnography*, 1, σσ. 211-238.
- Cohen A. P. (επιμ.), 2000, *Signifying Identities. Anthropological perspectives on boundaries and contested values*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, Routledge.
- Cohen A. P., 1985, *The Symbolic Construction of Community*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, Routledge.
- Cohen S., 1980, *Folk Devils and Moral Panics. The creation of the Mods and the Rockers (3rd Edition)*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, Routledge.
- Craib I., 2000, *Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία. Από τον Πάρσονς στον Χάμπερμας*, μτφρ. Τζιαντζή Μ.- Παντελής Ε. Λ., επιστ. επιμ. Παντελής Ε. Λ., Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα.
- Cuche D., 2001, *Η έννοια της κουλτούρας στις Κοινωνικές Επιστήμες*, μτφρ. Σιατίτσας Φ., επιμ. Λεοντσίνη Μ., Αθήνα, Τυπωθήτω.
- Eyerman R. and Jamison A., 1998, *Music and Social Movement. Mobilizing Traditions in the Twentieth Century*, Κέιμπριτζ, Cambridge University Press.
- Erstein J. S. (επιμ.), 1994, *Adolescents and their music. If it's too Loud, You're too old*, Νέα Υόρκη και Λονδίνο, Garland Publishing Inc.
- Erstein J. S. (επιμ.), 1998, *Identity in a Postmodern World*, Μασαχουσέτη και Οξφόρδη, Blackwell Publishers.
- Etzioni A., 1993, *The spirit of community. The reinvention of America Society*, Νέα Υόρκη, A touchstone Book published by Simon and Schuster.
- Farrell J. J., 1997, *The spirit of the Sixties*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, Routledge.
- Frank T., 1997, *The conquest of cool: business culture, counterculture and the rise of hip consumerism*, Σικάγο, University of Chicago Press.

- Gelder K. και Thorton S. (επιμ.), 1997, *The Subcultures Reader*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, Routledge.
- Gitlin T., Νοέμβριος 1987, *The Sixties Years of hope days of rage*, Τορόντο- Νέα Υόρκη- Λονδίνο- Auckland, Bantam Books.
- Ζαϊμάκης Γ., Αδημοσίευτες Σημειώσεις για το μάθημα " Κοινωνιολογία του Ελεύθερου χρόνου " στο Τμήμα Κοινωνιολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης κατά το ακαδημαϊκό έτος 2005- 06.
- Ζαϊμάκης Γ., «Βιογραφία, υποκουλτούρα και αντίσταση», στο Παπαϊωάννου Σ., *Θεωρία και μέθοδος στις Κοινωνικές Επιστήμες*, Αθήνα, Κριτική, υπό έκδοση.
- Ζαϊμάκης Γ., 1999, *Καταγωγή Ακμάζοντα. Παρέκκλιση και Πολιτισμική Δημιουργία στον Λάκκο Ηρακλείου (1900-1940)*, Αθήνα, Πλέθρον.
- Ζαϊμάκης Γ. και Καλλινικάκη Θ., 2002, *Κοινοτική Εργασία και Τοπικές Κοινωνίες. Ανάπτυξη, Συλλογική Δράση, Πολυπολιτισμικότητα*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα.
- Ζαϊμάκης Γ., 2007, «Ο κοινωνικός κόσμος και η τοπικότητα του ρεμπέτικου στην πρώιμη φάση ανάπτυξής του», στο Μετζόπουλος Χ., Νιτσιάκος Β. (επιμ.), *Οψεις του Λαϊκού Πολιτισμού*, Αθήνα, Πλέθρον.
- Ζαϊμάκης Γ., 2004, *Τοπικός Χώρος και Πολυπολιτισμικότητα, Σάπες, Θράκη*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα.
- Haenfler R., 2004, «Rethinking Subcultural Resistance: Core Values of the Straight Edge Movement», *Journal of Contemporary Ethnography*, 33, σσ. 406-436.
- Hall S. και Du Gay P. (επιμ.), 1997, *Questions of cultural identity*, Λονδίνο- Thousand Oaks- Νέο Δελχί, Sage Publications.
- Hall S. και Jefferson T. (επιμ.), 1996, *Resistance Through Rituals Youth subcultures in post-war Britain*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, Routledge.
- Hassoun J., 1996, *Το κοντραμπάντο της μνήμης*, μτφρ. Ασέρ, Αριέλλα, Αθήνα, Εξάντας.
- Hebdige D., 1988, *Υπο-κουλτούρα το νόημα του στυλ*, μτφρ. Καλλιφατίδη Έφη, Αθήνα, Γνώση.
- Hess F., 2003, «Close encounters of the common kind: The theoretical and practical implications of popular culture for Modern Greek Studies», *Journal of modern Greek Studies*, 21, σσ. 37-66.
- Hobsbawm E., 2002, *Η εποχή των άκρων. Ο Σύντομος Εικοστός Αιώνας 1914- 1991*, μτφρ. Καπετανγιάννης Β., Αθήνα, Θεμέλιο, σσ. 368-440.
- Hoffman A., 2000, *Επανάσταση για την κάβλα της*, μτφρ. Φινίνης Δ., Αθήνα, Διεθνής Βιβλιοθήκη.

- Holstein C. B., Stroud J. and Haan N., 1974, «Alienated and Nonalienated Youth: Perceptions of Parents, Self-Evaluations, and Moral Reasoning of Hippies and College Youth», *Youth & Society*, 5, σσ. 279-302.
- Howard J. R., 1969, «The Flowering of the Hippie Movement», *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 382, σσ. 43-55.
- Θανοπούλου Μ. και Πετρονιώτη Μ., 1987, «Βιογραφική Προσέγγιση: Μια άλλη πρόταση για την Κοινωνιολογική Θεώρηση της Ανθρώπινης Εμπειρίας», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 64, σσ. 20-42.
- Inglehart R., 1990, *Culture Shift in Advanced Industrial Society*, Princeton New Jersey, Princeton University Press.
- Innes M., 2005, «Book Review: A short history of the idea of the moral panic», *Crime Media Culture*, 1, σσ. 106-111.
- Jackson M., 1969, «The Civil Rights Movement and Social Change», *American Behavioural Scientist*, 12, σσ. 8-19.
- Jasper J. M., 1997, *The Art of Moral Protest. Culture, Biography and Creativity in Social Movements*, Σικάγο και Λονδίνο, The University of Chicago Press.
- Johanson T., 2000, «Moral Panics revisited», *Young*, 8, σσ. 22-35.
- Jussin R. & Ashnor L., Wilder D. (επιμ.), 2001, *Social Identity, Intergroup Conflict and Conflict Reduction*, Νέα Υόρκη, Oxford University Press.
- Κονδύλης Π., 1991, *Η παρακμή του Αστικού Πολιτισμού. Από τη μοντέρνα στη μεταμοντέρνα εποχή και από το φιλελευθερισμό στη μαζική δημοκρατία*, Αθήνα, Θεμέλιο, σσ. 211-322.
- Κορωναίου Α., 1996, *Κοινωνιολογία του ελεύθερου χρόνου*, μτφρ. κειμένων Καψαμπέλη Κ.- Σταυρακάκης Γ., Αθήνα, Νήσος.
- Κυριαζή Ν., 2000, *Η Κοινωνιολογική Έρευνα. Κριτική επισκόπηση των μεθόδων και των τεχνικών*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα.
- Keller S., 2003, *Community. Pursuing the dream, living the reality*, Πρίνστον και Οξφόρδη, Princeton University Press.
- Levine H. G. and Stumpf S. H., 1983, «Statements of Fear through Cultural Symbols: Punk Rock as a Reflective Subculture», *Youth & Society*, 14, σσ. 417-435.
- Μαρξ Κ., Έγκελς Φ., 1997, *Η Γερμανική Ιδεολογία τ.1^{ος}*, μτφρ.- επιμ. Φιλίνη Κ., Αθήνα, Gutenberg.
- Μάφι Μ., 2000, *Underground*, μτφρ. Καραϊσκάκη Τ., επιμ. Γκανά Π., Αθήνα, Οδυσσέας.

- Μπακαλάκη Α. (επιμ.), 1994, *Ανθρωπολογία Γυναίκες και Φύλο*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια.
- Μπουρντιέ Π., 1994, *Κείμενα Κοινωνιολογίας*, μτφρ. Παναγιωτόπουλος Ν., Αθήνα, Δελφίνι.
- Μπέλ Ν., 1999, *Ο πολιτισμός της μεταβιομηχανικής Δύσης*, μτφρ. Λυκιαρδόπουλος Γ., επιμ. Ροζάνης Σ., Αθήνα, Νεφέλη.
- Μελούτσι Α., 2002, *Κουλτούρες στο παιχνίδι. Διαφορές για να επιβιώσουμε*, μτφρ.-επιμ. Ψημίτης Μ., Αθήνα, Gutenberg.
- MacCannell D., 1999, *The Tourist. A new theory of the leisure class*, Μπέρκλεϋ, Λος Άντζελες και Λονδίνο, University of California Press.
- Martin P. J., 1996, *Sounds and society. Themes in the sociology of music*, Νέα Υόρκη και Μάντσεστερ, Manchester University Press.
- Marwick A., 1998, *The Sixties. Cultural Revolution in Britain, France, Italy, and the United States, c.1958-c.1974*, Οξφόρδη και Λονδίνο, Oxford University Press.
- Mason J., 2003, *Η διεξαγωγή της ποιοτικής έρευνας*, μτφρ. Δημητριάδου Ε., επιστ. επιμ. Κυριαζή Ν., Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα.
- McConnell W. S., 2004, *The counterculture movement of the 1960s*, Greenhaven Press.
- Micoud A. (επιμ.), 1991, *Des Hauts-lieux. La construction sociale de l' exemplarite*, Παρίσι, Editions de CNRS.
- Miller P. J. and Sjoberg G., 1973, «Urban Middle-Class Life Styles in Transition», *Journal of Applied Behavioral Science*, 9, σσ. 144-162.
- Miller T., 1999, *The 60s communes. Hippies and Beyond*, Συρακούσες- Νέα Υόρκη, Syracuse University Press.
- Minar D. W. and Greer S. (επιμ.), 1969, *The concept of community. Readings with interpretations*, Σικάγο, Aldine Publishing Company.
- Nathe P., 1978, «The Flux, Flow, and Effluvia of Bohemia», *Journal of Contemporary Ethnography*, 6, σσ. 387- 415.
- Plummer K., 2000, *Τεκμήρια Ζωής. Εισαγωγή στα Προβλήματα και τη Βιβλιογραφία μιας Ανθρωπιστικής Μεθόδου*, μτφρ. Λιαναντωνάκη Χ., επιμ. Κοκοσαλάκης Ν., Αθήνα, Gutenberg.
- Rojek C., 1989, *Leisure for leisure. Critical essays*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire και Λονδίνο, Macmillan Press Ltd.
- Rosestone R. A., 1969, «The times they are A- Changin'': The music of Protest», *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 382, σσ. 131-144.

- Rubin J., 1980, *Do it*, μτφρ. Μακρής Α., επιμ. Μπαλής Ν., Αθήνα, Διεθνής Βιβλιοθήκη.
- Salomon K. «The Peace Movement – An Anti-Establishment Movement», *Journal of Peace Research*, 23, σσ. 115-127.
- Simmel G., 1993, *Πόλη και Ψυχή*, μτφρ. Λυκιαρδόπουλος Γ., Αθήνα, Έρασμος.
- Stern M. & Jane, 1990, *Sixties People*, Νέα Υόρκη, Alfred A. Knopf.
- Straton J., 1985, «Youth Subcultures and their Cultural Contexts», *Journal of Sociology*, 21, σσ. 194-218.
- Stryker S., Owens T. J., White W. R. (επιμ.), 2000, *Self Identity and Social Movements*, Μινεάπολη και Λονδίνο, University of Minnesota Press.
- Thomson P., 2002, *Φωνές από το Παρελθόν*, μτφρ. Μπουσχότεν Ρ. Β.- Ποταμιάνος Ν., επιμ. Μπαδά Κ.- Μπουσχότεν Ρ. Β., Αθήνα, Πλέθρον.
- Timashef N. & Theodorson G., 2001, *Ιστορία των Κοινωνιολογικών Θεωριών*, μτφρ. Τσαούσης Δ. Γ., Αθήνα, Gutenberg.
- Walter O. J., Ιούλιος 1997, *Προφορικότητα και εγγραμματοσύνη*, μτφρ. Χατζηκυριάκου Κ., επιστ. Επιμ. Παραδέλλης Θ., Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Welh M., Price E. A. and Yankey N., 2002, «Moral Panic Over Youth Violence and the Manufacture of Menace in the Media», *Youth & Society*, 34, σσ. 3-30.
- Williams R., 1994, *Κουλτούρα και Ιστορία*, μτφρ. Αποστολίδου Β., Αθήνα, Γνώση.
- Young J., 2005, «Book Review: Moral Panics, Margate and Mary Poppins: Mysterious happenings in south coast seaside towns», *Crime Media Culture*, 1, σσ. 100-105.
- Young J., 1973, «The Hippie Solution: An essay in the Politics of Leisure», στο Taylor I. και Taylor L. (επιμ.), *Politics and Deviance. Papers from the National Deviancy Conference*, Middlesex και Maryland, Penguin Books Ltd, σσ. 182-208.
- Φουκώ Μ., 1978, *Ιστορία της σεξουαλικότητας. Τόμος 1, η δίψα της γνώσης*, μτφρ. Ροζάκη Γ., επιμ. μτφρ. Κρητικός Γ., Αθήνα, Ράππα.
- Χορκχάϊμερ Μ. , Αντόρνο Τ. Β., 1996, *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μτφρ. Λ. Αναγνώστου, επιμ. Γ. Κουζέλης, Αθήνα, Νήσος.
- Χρηστάκης Ν., 1999, *Μουσικές ταυτότητες. Αφηγήσεις ζωής μουσικών και συγκροτημάτων της ελληνικής ανεξάρτητης σκηνής ροκ*, Αθήνα, Τυποθήτω.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

Πίνακες βιογραφούμενων και συνεντευξιαζόμενων

Ο ΝΟΜΑ	ΗΛΙΚΙΑ	ΤΥΠΟΣ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ	ΣΧΕΣΗ ΜΕ ΤΟ ΧΙΠΙΣΜΟ ΚΑΙ ΤΑ ΜΑΤΑΛΑ	ΕΘΝΙΚΟΤΗΤΑ	ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΗ-ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ	ΗΜΕΡΟΜΗΝΙΑ ΣΥΝΕΝΤΕΥΞΗΣ-ΒΙΟΓΡΑΦΙΑΣ
Αδάμ.	57	Αφήγηση ζωής.	Κάτοικος των Ματάλων. Εξωτερικός παρατηρητής.	Έλληνας	Επιχειρηματίας.	19/6/2006
Άννα.	46	Αφήγηση ζωής μέσω ηλεκτρονικού ή μηνύματος.	Επίσκεψη στα Μάταλα το καλοκαίρι του 1977 από τότε συνεχίζει να ταξιδεύει.	Γερμανίδα	Ζει με τον σύντροφό της Αντώνη.	23/5/2006
Αντώνης.	Μεταξύ 45 και 50.	Αφήγηση ζωής μέσω ηλεκτρονικού ή μηνύματος.	Επίσκεψη στα Μάταλα το καλοκαίρι του 1977 από τότε συνεχίζει να ταξιδεύει.	Γερμανίδα	Ζει με την σύντροφό του Άννα.	23/5/2006
Βασίλης.	62	Αφήγηση ζωής.	Επίσκεψη στα Μάταλα τα καλοκαίρια μεταξύ 1965-70.	Άγγλος	Συνταξιούχος ιδ. Υπάλληλος. Παντρεμένος με παιδί.	29/9/2006
Γιάννης.	Στην δεκαετία των 40.	Αφήγηση ζωής.	Επισκέπτεται ως κάτοικος τα σπήλαια τέλη του 1970 και '80.	Έλληνας	Επιχειρηματίας. Εργένης.	13/5/2006
Γιώργης.	Πάνω από 60.	Αφήγηση ζωής.	Κάτοικος των Ματάλων από τότε που γεννήθηκε. Συμμέτοχος του κοινοβίου.	Έλληνας	Συνταξιούχος. Εργένης.	3/06/2006
Γιώργος Δ.	Στην δεκαετία των 50.	Αφήγηση ζωής.	Επίσκεψη στα Μάταλα και το κοινόβιο 1967 με 1970.	Έλληνας	Ραδιοφωνικός παραγωγός. Παντρεμένος.	21/8/2006

Δημοσιογράφος Α.	Πάνω από 60.	Στοχευόμενη συνέντευξη.	Αρθρογραφεί για την κοινότητα στον τοπ. Τύπο.	Έλληνας	Συνταξιούχος δημοσιογράφος. Παντρεμένος με παιδιά.	3/2/2007
Δημοσιογράφος Γ.	Πάνω από 60.	Στοχευόμενη συνέντευξη.	Αρθρογραφεί για την κοινότητα στον τοπικό Τύπο.	Έλληνας	Δημοσιογράφος.	6/2/2007
Ευτυχία.	Στην δεκαετία των 50.	Συνέντευξη στο περιοδικό <i>AN</i> , 5, 8-9/2006.	Επίσκεψη στα Μάταλα και το κοινόβιο την δεκαετία του '70.	Καναδή.	-	8-9/2006
Μαίρη	Στην δεκαετία των 50.	Αφήγηση ζωής.	Χίπισσα από τα μέσα του '70 και το '80. Επισκέπτης και των Ματάλων.	Αυστριακή.	Ενδυματολόγος. Χωρισμένη με παιδί. Ζει με τον σύντροφό της.	14/4/2006
Νίκος.	Στην δεκαετία των 50.	Αφήγηση ζωής.	Επισκέπτης των Ματάλων και του κοινοβίου στα τέλη του 1960 και αρχές 1970.	Έλληνας	Εργάτης πέτρας. Παντρεμένος με παιδί.	21/12/2006
Ουρανία.	-	Γραπτή αφήγηση ζωής.	Κάτοικος των Ματάλων. Παρατηρητής της κοινότητας.	Ελληνίδα.	Επιχειρηματίας.	4/7/2006
Πέτρος.	67	Αφήγηση ζωής.	Επισκέψεις στο κοινόβιο στα τέλη της δεκαετίας του 1960.	Γερμανός	Συνταξιούχος ακαδημαϊκός. Παντρεμένος με παιδιά.	4/11/2006
Πίτερ.	60	Αφήγηση ζωής μέσω ηλεκτρονικού μηνύματος.	Επίσκεψη του κοινοβίου το καλοκαίρι του 1969 από τότε και για 20 χρόνια συνέχισε τον ίδιο τρόπο ζωής.	Άγγλος	Συνταξιούχος ιδιωτ. Υπάλληλος. Παντρεμένος με παιδιά.	5/5/2007

Σπόρος.	60	Συνέντευξη στο περιοδικό <i>AN</i> , 5, 8-9/2006.	Επίσκεψη στα Μάταλα και το κοινόβιο ή το 1968 ή το 1969.	Γερμανός	Καθηγητής Γεωλογίας.	8-9/2006
Σταύρος.	Στην δεκαετία των 50.	Αφήγηση ζωής.	Επισκέπτης των Ματάλων και του κοινοβίου στα τέλη του '60 και αρχές του '70.	Έλληνας	Επιχειρηματίας. Δύο φορές παντρεμένος με ένα παιδί από κάθε γάμο.	29/5/2006
Φρίξος.	Στην δεκαετία των 60.	Αφήγηση ζωής.	Επισκέπτης των Ματάλων από τα τέλη του 1960 και έπειτα. Συμμετέχει στο κοινόβιο περιστασιακά.	Γερμανός	Συνταξιούχος εργάτης.	09/6/2006

Πίνακες Χρονολόγιων Αντικουλτούρας

Χρονολόγιο Αντικουλτούρας (Η.Π.Α.).²²⁷

ΠΟΛΙΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ	ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ	ΗΜΕΡΟΜΗΝΙΕΣ
1 ^η πανεθνική αντιπολεμική πορεία. SDS. Δολοφονία Malcom X.	Ελεύθερο Πανεπιστήμιο της Νέας Υόρκης.	1965
Καθιστικές διαμαρτυρίες SDS. Εμφάνιση των Diggers.	Οι Diggers εμφανίζονται στο Haight- Ashbury. Kesey Trips Festival.	1966
Εμφάνιση των Black Panthers. Εξεγέρσεις σε Ντιτρόιτ και Νιούαρκ. Διαμαρτυρία έξω από το πεντάγωνο. Φυλάκιση του Newton.	Το πρώτο Be-in- San Francisco. Monterey Pop Festival.	1967
Αγónας των μαύρων φοιτητών. Συνέδριο των δημοκρατικών και διαμαρτυρίες με χαρακτηριστικότερη το Pig for President.	Το Φεστιβάλ της ζωής των Yippies. Έκδοση του “Επανάσταση για την κάβλα της” του Abbie Hoffman.	1968
Αντιπολεμικό Μορατόριουμ. Διάσπαση του SDS και οι πρώτες βομβιστικές ενέργειες. Δίκες για προδοσία. Το πάρκο του λαού στο Μπέρκλεϋ.	Woodstock. Charlie Manson. Ο Σινκλέρ των White Panthers φυλακίζεται.	1969
Ένοπλες συγκρούσεις των Black Panthers. Αλληλεγγύη στους Black Panthers στο Γέιλ. Οι Nixon και Agnew κηρύσσουν τον πόλεμο κατά της “αλητείας”.	Φυλάκιση και αποφυλάκιση του Leary. Η δίκη του Manson.	1970
Τελευταία πανεθνική αντιπολεμική πορεία. Διάσπαση των Black Panthers.	Συμμετοχή στις κινηματικές διαδικασίες και ριζοσπαστικοποίηση του Lenon και της Ono. Θάνατος του Jim Morrison. Έκδοση του “Είμαστε παντού” του Jerry Rubin.	1971
Συνέδριο των Black Panthers. Οι ινδιάνοι καταλαμβάνουν τα γραφεία των Ινδιανικών υποθέσεων.	Bangla Desh Concert. Κυκλοφορία του “Frits the cat”.	1972
Ο Seale κατεβαίνει για δήμαρχος στο Όκλαντ.	Εμφάνιση του Guru J. Ο Leary ξαναφυλακίζεται αυτή την φορά στην Καμπούλ.	1973
Σκάνδαλο του Watergate και η δημόσια συγγνώμη του Nixon.	Ο Leary δηλώνει μεταμέλεια και αποσύρει τους μέχρι τότε λόγους του.	1974

²²⁷ Stuart Hall & Tony Jefferson (επιμ.), *Resistance through Rituals*, ό.π., σ. 59.

Χρονολόγιο Αντικουλτούρας (Αγγλία).²²⁸

ΠΟΛΙΤΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ	ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΟ ΕΠΙΠΕΔΟ	ΗΜΕΡΟΜΗΝΙΕΣ
Διαμαρτυρία κατά του πολέμου του Βιετνάμ από το CND.	Περιοδεία του Μπομπ Ντύλαν.	1965
Καμπάνια Αλληλεγγύης προς το Βιετνάμ. Συμμαχία των ριζοσπαστών φοιτητών.	I.T./OZ/B.I.T./ Απελευθέρωση	1966
Grosvenor Sg. I Κατάληψη του L.S.E. Συνέδριο της διαλεκτικής της απελευθέρωσης.	Κλείσιμο του Πειρατικού Ραδιοφώνου. Συλλήψεις των Rolling Stones για χρήση ναρκωτικών. Αντιπανεπιστήμιο του Λονδίνου. Εργαστήρια Τέχνης (Arts Lab)	1967
Grosvenor Sg. II & III. Καμπάνια καταλήψεων στο Λονδίνο. Ίδρυση του R.S.S.F.	Καμπάνια για την νομιμοποίηση του χόρτου. Δωρεάν Φεστιβάλ του Hyde Park.	1968
Άρνηση χορήγησης εισόδου στην χώρα στους ΒορειοΒιετναμέζους και διαμαρτυρίες. Κατάληψη της 144 Piccadilly.	Οι Stones στο Hyde Park. Ist of White festival.	1969
Garden House. Καμπάνια ισότητας του Cambridge. Διαμαρτυρίες κατά της Μις Κόσμος.	Δίκη των White Panthers. Γυναίκες ευνούχοι (φεμινιστική οργάνωση).	1970
Σύλληψη των εξαγριωμένων ταξιαρχιών (Angry Brigade). Δίκη του OZ. Δίκη των Prescott Purdie. Υπόθεση Mangrove.	Ξεκινά το Ink/7 days. Φεστιβάλ του Glastonbury. Γυναίκες Σοσιαλίστριες. Φεστιβάλ του φωτός.	1971
Δίκη των εξαγριωμένων ταξιαρχιών (Angry Brigade). Ανακύπτει το ζήτημα των οικονομικών των φοιτητικών συνδικάτων. Τα μακριά μαλλιά καταδιώκονται ανεπίσημα. Καταλήψεις σε Hull/ LSE, Stirling	Έκδοση του εγχειριδίου επιβίωσης. Νύχτες Συνελεύσεων. Φεστιβάλ Bickershaw/ Lincoln.	1972
Grants Demos. Κατάληψη του Thames Poly.	Σώστε το Piccadilly/ το Λονδίνο ανήκει στους ανθρώπους του.	1973
Red Lion Square Demo. Τα στρατεύματα αποχωρούν από τη Χίλη.	Δωρεάν Φεστιβάλ του Windsor. Διαμαρτυρίες στο Whitehall.	1974

²²⁸ Stuart Hall & Tony Jefferson (επιμ.), *Resistance through Rituals*, ό.π., σ. 58.

Φωτογραφικό Υλικό

Δίπλα στο λίγα σπίτια του χωριού, μεταξύ 1967 και 1968.



Στιγμές Καθημερινότητας....



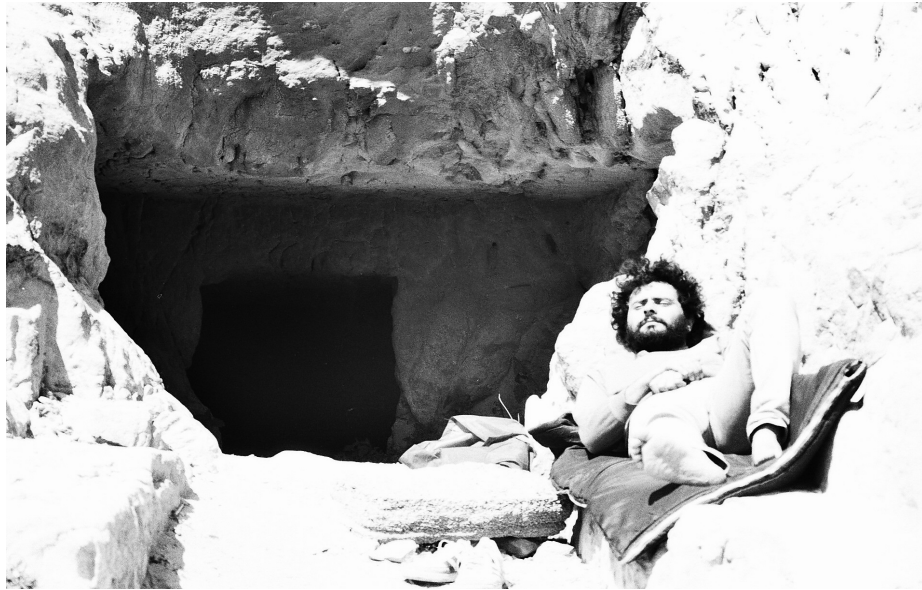
Μέσα στις σπηλιές...



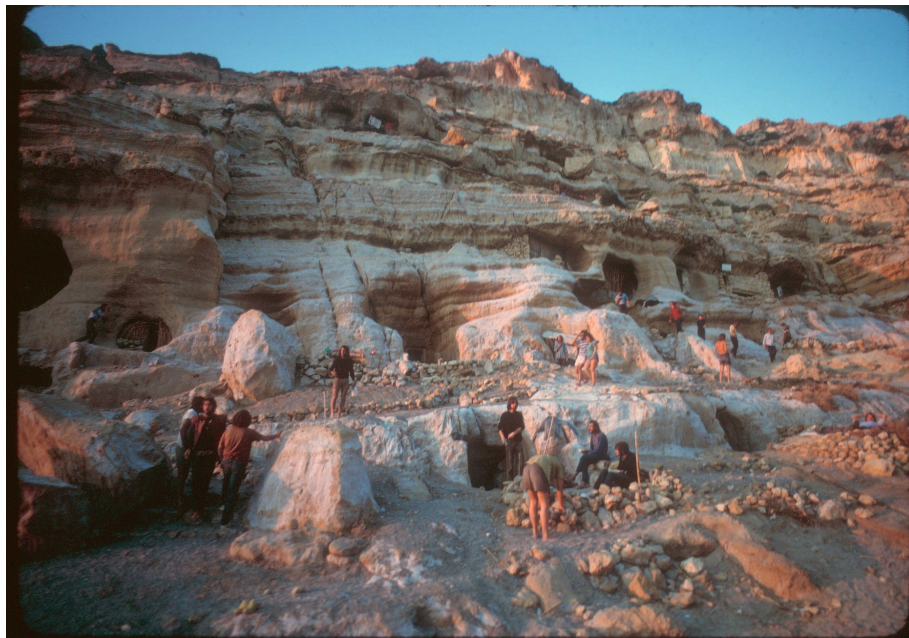
Εναλλακτική ζωή και εναλλακτική μουσική...



Κάτω από τον ήλιο των Ματάλων...



Οι σπηλιές στις αρχές του καλοκαιριού του 1969



After Matala I continued my career as a roadie for more than twenty years...



Κάποιες ζωγραφιές στα σπήλαια αντιστέκονται ακόμα στην φθορά του χρόνου.