

ΡΩΞΑΝΗ Α. ΚΑΥΤΑΝΤΖΟΓΛΟΥ

ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΟΙ ΟΡΙΖΟΝΤΕΣ



Υπεύθυνη σειράς: Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού

Εκδοτική Επιτροπή:

Χριστίνα Βέικου

Σίβυλλα Δημητρίου-Κοτσώνη

Ελένη Παπαγαρουφάλη

ΣΤΗ ΣΚΙΑ ΤΟΥ ΙΕΡΟΥ ΒΡΑΧΟΥ

ΤΟΠΟΣ ΚΑΙ ΜΝΗΜΗ
ΣΤΑ ΑΝΑΦΙΩΤΙΚΑ

Με τη συμμετοχή
της Φ. Καμούτση

ΕΘΝΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ
ΑΘΗΝΑ 2001

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Η ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΥΠΟΔΟΧΗΣ ΤΩΝ ΜΕΤΑΝΑΣΤΩΝ

Το τοπίο της πόλης: η «καθαρεύουσα πρωτεύουσα»

Η επιλογή της Αθήνας ως πρωτεύουσας του νεοελληνικού κράτους αποδίδεται συχνά στη λατρεία του Λουδοβίκου Α' της Βαυαρίας, πατέρα του βασιλέα Όθωνα, για τον αρχαιοελληνικό πολιτισμό. Θεωρείται δηλαδή ότι πολιτισμικά και ιδεολογικά μάλλον κριτήρια παρά πρακτικοί παράγοντες καθόρισαν το μέλλον της πόλης (Parageorgiou-Venetas 1991). Μια άλλη άποψη θέλει την επιλογή της Αθήνας να υπαγορεύεται από μια πιο σύνθετη διαδικασία:

Το 1833, η Κόρινθος, τα Μέγαρα, ο Ισθμός, το Άργος, ο Πειραιάς (και φυσικά το Ναύπλιο, ήδη «καθέδρα») προτάθηκαν για πρωτεύουσα του ελληνικού κράτους. Οι συζητήσεις, όχι χωρίς αντιθέσεις, που μπορεί να παρακολουθήσει κανείς στις εφημερίδες της εποχής για το ποια θα είναι η πρωτεύουσα, δείχνουν ότι η επιλογή της Αθήνας δεν είναι αυτονόητη. Το περί χώρας ακούει κλέος μέγα δεν είναι αρκετό ώστε να επιτευχθεί ομοφωνία. Αν τελικά η Αθήνα επιβάλλεται, αυτό δε γίνεται μόνο χάρη της ιστορίας ή μιας αρχαιολατρικής στάσης. Η μόνη λύση τόσο για την ιδεολογία της εποχής όσο και την ανάγκη να εξουδετερωθούν οι τοπικισμοί ήταν ένας τόπος ουδέτερος, υπεράνω κάθε υποψίας: η Αθήνα. Μ' αυτή την έννοια, η Αθήνα του 1834 είναι μια σύγχρονη πράξη που

μπορεί να παρομοιαστεί μ' αυτή που ορίζει την Ουάσιγκτον του 1791 σαν πρωτεύουσα των ΗΠΑ ή την Μπραζιλία του 1964 σαν πρωτεύουσα της Βραζιλίας. Ουάσιγκτον ή Μπραζιλία αλλά με ιστορία¹.

Σε κάθε περίπτωση, έχει υποστηριχθεί αλλού, «επρόκειτο για μια νέα πρωτεύουσα, μια πόλη τεχνητή, δημιουργημένη από το κράτος, τους Βαυαρούς και τη μεταπρατική αστική τάξη» (Λεοντίδου 1989, 66).

Από τη δεκαετία 1833-1843 –την «ιδρυτική δεκαετία» όπως την αποκαλεί ο Papageorgiou-Venetas (1991, 1994)– έως την ίδρυση του οικισμού των Αναφιώτικων μεσολαβούν τριάντα περίπου χρόνια. Στο διάστημα αυτό μπορούμε να εντοπίσουμε τις διαδικασίες που ενέχονται στη συγκρότηση κυρίως της εθνικής ταυτότητας, την καθοριστική τους επίδραση στη διαμόρφωση της φυσιογνωμίας της πόλης καθώς και την εξειδίκευσή τους στο χώρο που μας ενδιαφέρει, το χώρο που περιβάλλει την Ακρόπολη της Αθήνας.

Δεν είναι στους στόχους τούτης της μελέτης να ασχοληθεί με ζητήματα που έχουν καλύψει ειδικοί της ιστορίας της Αθήνας. Οι αναφορές στις πολεοδομικές και αρχαιολογικές δραστηριότητες που σφραγίζουν τη φυσιογνωμία της νέας πρωτεύουσας δεν υπηρετούν παρά την προσπάθεια σκιαγράφησης της εξέλιξής της κατά την οθωνική περίοδο και την ανασυγκρότηση της εικόνας του περιβάλλοντος που «υποδέχεται» τους μετανάστες Κυκλαδίτες ματόρους κατά τη δεκαετία του 1860.

1. «Τα Σχέδια. Αθήνα Πρωτεύουσα Πόλη», στο *Αθήνα Ευρωπαϊκή Υπόθεση* (1985, 92). Για την επιλογή της Αθήνας ως πρωτεύουσας βλ. και Bastea (2000, 7).

Είναι λοιπόν αρκετό, νομίζω, να σημειωθεί ότι από την «ιδρυτική δεκαετία» έως την έξωση του Όθωνα, η Αθήνα έχει μεταμορφωθεί από «τοπίο ερειπίων» σε μια «ευάρεστον εικόνα» την οποία θα πρέπει, σύμφωνα με τον Μπίρη (1966/1995, 110), να πρόσφερε στον επισκέπτη της. Έχουν κτιστεί πολλά από τα σημαντικότερα δημόσια κτίρια, οι κυριότεροι δρόμοι είναι στρωμένοι και δενδροφυτευμένοι, ενώ η οικοδομική δραστηριότητα συνεχίζεται.

Το κυρίαρχο αρχιτεκτονικό ιδίωμα, ο «ελληνικός νεοκλασικισμός», όπως τον ονομάζει ο Τραυλός (1960/1993), ή, κατ' άλλους, απλά ο «νεοκλασικισμός»², έχει επιβληθεί χωρίς ιδιαίτερες δυσκολίες. Ως διαδεδομένο ρεύμα στη Δυτική Ευρώπη συνέδεε οπτικά την Αθήνα με τις άλλες πόλεις που η νέα πρωτεύουσα επιθυμούσε να μιμηθεί: με τις ορατές του αναφορές στο αρχαίο ελληνικό παρελθόν τεκμηρίωνε την επιθυμία επιστροφής της αρχαίας ελληνικής αρχιτεκτονικής στη χώρα καταγωγής της (Bastea 1994, 2000, 147)³.

Ωστόσο, όπως γράφει ο Φιλιππίδης (1984, 13), ...δεν μας ενδιαφέρει τόσο το ποια είναι αυτή η αρχιτεκτονική όσο το γιατί είναι αυτή που είναι τι συνέβαλε στην ιδιαίτερή της έκφραση, μέσα από ποιες διαδικασίες διαμορφώθηκε και ποιες σχέσεις έχει με τον κοινωνικό της περίγυρο.

2. Για τις διάφορες εκφάνσεις του κλασικισμού και τις ταξινότητες του βλ. Φιλιππίδης (1984, 77-78) και Μπίρης (ό.π.): σελίδες 96-99 για τη σύνθεση στοιχείων του ρομαντισμού και του κλασικισμού στον εκλεκτικισμό κατά τα μέσα του 19ου αιώνα, καθώς και σελίδες 104-5 για την «κάμψη» του ελληνικού κλασικισμού.

3. Για μια προσέγγιση του νεοκλασικισμού με όρους διπολικών αντιθέσεων όπως δημόσιο/ιδιωτικό, κοινοτικό/ιδιωτικό, πνευματικό/αισθησιακό και, κυρίως, πολιτισμός/φύση, βλ. Fatsea (1999, 52-55).

Αυτό σημαίνει ότι ο νεοκλασικισμός μάς ενδιαφέρει εδώ ως μια ιδεολογική και αισθητική επιλογή που αφορά τη φυσιογνωμία της πρωτεύουσας, αλλά πρωτίστως γιατί συνδέεται με την περιπέτεια της συγκρότησης της εθνικής πολιτισμικής ταυτότητας.

Ο νεοκλασικισμός δεν συναντάται μόνο σε πόλεις που σχετίζονται ιστορικά με την κλασική αρχαιότητα, αλλά σε μια πόλη όπως η Αθήνα βρήκε ιδιαίτερα γόνιμο έδαφος ανάπτυξης. Εξαιτίας άλλωστε της παρουσίας των ερειπίων της, η ανοικοδόμηση της Αθήνας (όπως ίσως κάθε πόλης που χτίζεται πάνω στα ίχνη μιας αρχαιότερης) οδήγησε σε στενή συνεργασία τους θεράποντες της αρχαιολογίας και της αρχιτεκτονικής, κυρίως σε ό,τι αφορούσε ένα από τα πιο επιτακτικά μελήματα τους: την εξισορρόπηση των αναγκών της αναπτυσσόμενης πόλης με την ανάδειξη των ερειπίων του παρελθόντος (Fatsa 1999, 97-135). Το εξισορροπιστικό αυτό αίτημα δεν αποτελούσε παρά μια όψη του προγράμματος διαχείρισης της πολλαπλά φορτισμένης σχέσης που η πολιτισμική και κοινωνική πραγματικότητα του παρόντος διατηρούσε με ένα παρελθόν επιλεκτικά κατασκευασμένο υπό την επιρροή εξωγενών, σε μεγάλο βαθμό, παραγόντων.

Η αρχιτεκτονική, όπως άλλωστε και η αρχαιολογία, δεν αναπτύσσονται σε κάποια αυτόνομα, στεγανοποιημένα πεδία. Ο λόγος και οι πρακτικές των πολεοδόμων-αρχιτεκτόνων όπως και των αρχαιολόγων συνδέονται στενά με την πολιτική και οικονομική εξουσία⁴ και οι δυο κατηγο-

4. Για το θεμελιώδη ρόλο της αρχαιολογίας στη συγκρότηση εθνικών ιστοριών, βλ. ενδεικτικά Gathercole & Lowenthal 1994· Gero, Lacy & Blakey 1983· Trigger 1984, 1985· Rowlands 1994· Dietler 1994. Για τη σχέση αρχαιολογίας και πολιτικής, στο πλαίσιο των ανα-

ρίες συμμετέχουν στη διαδικασία καθορισμού της εθνικής πολιτισμικής ταυτότητας και εξειδικεύουν, στο επίπεδο της διαχείρισης του χώρου, τις επιλογές της. Οσοδήποτε κοινός τόπος και αν θεωρείται, είναι χρήσιμο να υπενθυμίσουμε ότι η κυριαρχία της νεοκλασικής αρχιτεκτονικής για περισσότερο από μισό αιώνα αντανάκλα τη μη διαπραγματεύσιμη τότε υπεροχή της αρχαιότητας και των πολιτισμικών δημιουργημάτων της: Ακριβώς όπως η επίσημη γλώσσα, έτσι και η επίσημη πόλη είναι καθαρεύουσα. Ακριβώς όπως η γλώσσα, έτσι και η πόλη αποτίναξε κάθε μεταγενέστερη κληρονομιά, γύριψε να μηδενίσει τον ενδιάμεσο χρόνο (Πολίτης 1993, 85). Η αναγεννημένη Αθήνα του Περικλή δεν θα μπορούσε λοιπόν παρά να είναι «καθαρεύουσα», όπως παρατηρεί ο Πολίτης.

σκαφών στο Ηραίο Σάμου από το 1850 έως το 1914, ο Καλπαξής (1990, 1, 13) σημειώνει: ...οι ανασκαφές στο Ηραίο δεν αποτέλεσαν εξαίρεση στο γενικό κανόνα της εμπλοκής πολιτικών σκοπιμοτήτων στις αρχαιολογικές επιστήμες, έναν κανόνα που ισχύει για όλες τις εποχές κατά τις οποίες η ιδεολογία του ιστορισμού διαδραματίζει πρωτεύοντα ή, εν πάση περιπτώσει, εξέχοντα ρόλο. Η αρχαιολογία, προϊστορική, κλασική, βυζαντινή ή σε οποιαδήποτε άλλη της υποκατηγορία, αποκτά σ' αυτές τις εποχές δομές λειτουργίας στις οποίες εμπεριέχονται όλες οι προϋποθέσεις που είναι απαραίτητες, ώστε εύκολα να μπορεί να χρησιμοποιηθεί για την εξυπηρέτηση αυτού που η εκάστοτε πολιτική συγκυρία εξισώνει με την αφηρημένη ιδέα του «εθνικού συμφέροντος». Πιο πρόσφατα, οι συμμετέχοντες στο εργαστήριο Αρχαιολογίας του Lampeter (1997) επεξεργάστηκαν, στο ονομαζόμενο από ορισμένους συναδέλφους τους «μανιφέστο του Lampeter», μεταξύ άλλων θεωρητικών ζητημάτων, και τις σχέσεις αρχαιολογίας και πολιτικής. Για μια διαφορετική προσέγγιση που επιστρά την προσοχή στο πώς το έργο της αρχαιολογίας παράγει όχι μόνο ιδεολογικά σχήματα αλλά υλικό πολιτισμό, «απτά πράγματα», βλ. Abu El-Haj (1998).

Η διαχείριση του χώρου και η αρχαία κληρονομιά: η Ελλάδα ως τόπος μνημείων και νεκρών

Οι επιπτώσεις της «καθαρεύουσας» επιλογής στα μεταγενέστερα στρώματα του παλίμψηστου της πόλης είναι γνωστές:

...η επιβολή των ξένων πολιτισμικών ρευμάτων είναι αποκλειστική ... επιφέρει την απόρριψη κάθε επαφής με το πρόσφατο παρελθόν ... τουλάχιστον ως το 1860 ... είναι αφάνταστες οι καταστροφές που έγιναν μέσα σε αυτή την περίοδο ... σε πολλές ανασκαφές ακολουθούσαν την ίδια πάντα τακτική: καταστροφή όλων των μεταγενέστερων στρωμάτων ώσπου να αποκαλυφθούν οι κλασικές αρχαιότητες. Αυτή η παράκαμψη αντιστοιχούσε απόλυτα με τις αντιλήψεις της εποχής στην Ελλάδα, που χαρακτηριζόταν από μian απόλυτη ταύτιση με τον κλασικισμό. (Φιλιππίδης, όπ.π., 78)

Και ο Μπίρης (1966/1995, 40), γράφοντας για τις πρώτες εργασίες «καθαρισμού» της Ακρόπολης, σημειώνει:

Αι εργασίαι ... συνεχίσθησαν με συνεργασίαν των αρχαιολόγων Ρος και Πιττάκη και των αρχιτεκτόνων Σάουμπερτ και Χάνσεν ... Δεν εφείσθη ο κύκλος εκείνος των κλασικιστών επιστημόνων και αισθητικών ουδέ κατ' ελάχιστον των καταλοίπων της τέχνης και της ιστορίας των βυζαντινών και μεταβυζαντινών χρόνων αλλά και της Φραγκοκρατίας έστω εις περιπτώσεις καθ' ως ουδόλως έβλαπτον ή επηρέαζον καν την θέαν αρχαίων μνημείων. Απηξίωσαν ακόμη και να απεικονίσουν τουλάχιστον τα πλέον ενδιαφέροντα εξ αυτών, προτού τα καταστρέψουν⁵.

5. Βλ. επίσης Μπίρης (όπ.π., 226) και Πετράκος (1987, 97-98).

Σε ό,τι αφορά το γενικότερο καθορισμό των αρχαιολογικών χώρων, παρά τη γενική επιθυμία απελευθέρωσης των χώρων αυτών, οι αλληπάλληλες προτάσεις που απέβλεπαν στη διαρρύθμιση του σχεδίου πόλεως κατά τρόπο που να επιτρέπει την ανασκαφική δραστηριότητα σκόνταψαν, όπως ξέρουμε, στα συμφέροντα των ιδιοκτητών γης στις αρχαιολογικές ζώνες και γύρω από αυτές, στην απροθυμία των αρχών να έρθουν σε σύγκρουση μαζί τους και, βέβαια, στην έλλειψη επαρκών κονδυλίων για τις απαλλοτριώσεις (Τραυλός 1960/1993, 250).

Σε ό,τι δε αφορά ειδικότερα το χώρο γύρω από την Ακρόπολη, η ανεπάρκεια των σχετικών κονδυλίων οδήγησε την οθωνική κυβέρνηση στην απόφαση να περιορίσει τις απαλλοτριώσεις σε μεμονωμένους αρχαιολογικούς τόπους, χαρακτηρίζοντας «υπό απαλλοτρίωση» τον υπόλοιπο χώρο. Συνάμα, οι πιέσεις των ιδιοκτητών γης την υποχρέωναν να δεχτεί την οικοδόμηση στον υπό απαλλοτρίωση χώρο, με τον όρο να κατεδαφιστούν με έξοδα των ιδιοκτητών τους τα κτίσματα εάν μετά την πάροδο είκοσι ετών «θελήση η Κυβέρνησις να ανασκάψη»⁶.

Το 1834 δόθηκε εντολή στον Λ. Ρος, το Γερμανό αρχαιολόγο που ανέλαβε αρχικά τη διεύθυνση της Αρχαιολογικής

6. Βλ Μπίρης (όπ.π.) για τη σχετική πρόταση της εφημερίδας Αθηνά που εξέφραζε τις απόψεις των ιδιοκτητών ακινήτων στην περιοχή: *Εδώ υπερισχύει μια γενική γνώμη, ότι εδύνατο η Κυβέρνησις να συγχωρήσει να κτισθούν οικίαι εντός της γραμμής της ανασκαφής τουλάχιστον διά 20 έτη, επί συμφωνία ότι εάν μετά τούτο το διάστημα θελήση η Κυβέρνησις να ανασκάψη, να ρίπη ο οικοδομήσας την οικίας του με τα ίδια του τα έξοδα. Πρόκειται, σύμφωνα με τη Loukaki (1994, 284-290), για μια μορφή «ιστορικού συμβιβασμού» που λειτούργησε υπέρ της διατήρησης τμήματος της Πλάκας.*

Υπηρεσίας και αργότερα την έδρα Αρχαιολογίας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών, να καθορίσει στην περιοχή γύρω από την Ακρόπολη τους τόπους εκείνους όπου εμφανιζόταν πιο επιτακτική η ανάγκη διαφύλαξης των αρχαίων μνημείων, προκειμένου η κυβέρνηση να προχωρήσει στην απαλλοτριώσή τους. Σε συνεργασία με τον Κ. Πιττάκη, ο Ρος κατέληξε σε δεκατρείς αρχαιολογικούς τόπους στην περιοχή μεταξύ των οδών Αδριανού και Ηφαίστου. Ο σχετικός κατάλογος περιλάμβανε τα ακίνητα που έπρεπε να απαλλοτριωθούν «και διά καθαρά αρχαιολογικούς λόγους αλλά και διά αισθητικούς χάριν της διαφύλαξεως της θέας της Ακροπόλεως». Και πάλι όμως η απαλλοτριώση προσέκρουσε σε οικονομικά προβλήματα: έτσι, μετά από αλληπάλληλες συζητήσεις και μειώσεις του αριθμού και της έκτασης των απαλλοτριωτέων, η πρόταση κατέληξε το Νοέμβριο του 1836 σε ένα σχέδιο του Χάνσεν που περιλάμβανε πέντε αρχαιολογικούς τόπους. Το σχέδιο αυτό που δεν κυρώθηκε επίσημα «επέτρεπε, κατ' ανοχήν και υπό τύπον προσωρινότητας, οικοδόμησιν εις την πέραν της οδού Αδριανού έκτασιν της παλαιάς πόλεως» (Μπίρης όπ.π.). Αυτή η κατάσταση ασάφειας και αμφιταλαντεύσεων διατηρήθηκε επί πολλές δεκαετίες και το πιθανότερο είναι ότι οι επικρατούσες συνθήκες «ανοχής» και «προσωρινότητας» διευκόλυναν, εκτός από τους ήδη τότε ιδιοκτήτες ακινήτων στην περιοχή, και τους πρώτους Αναφιώτες που άρχισαν να χτίζουν στη βορειοανατολική πλαγιά του Βράχου, τρεις περίπου δεκαετίες μετά τον καθορισμό του χώρου ως αρχαιολογικού⁷.

7. Το έγγραφο της Αρχαιολογικής Εταιρείας σχετικά με την «κατάργηση» των Αναφιωτικών, το οποίο σχολιάζεται στο επόμενο κεφάλαιο, επιβεβαιώνει αυτή τη συνθήκη «συμβιβασμού».

Για να καταλάβουμε ωστόσο τις επιλογές των διαχειριστών του χώρου στην πρωτεύουσα του νεοελληνικού κράτους θα πρέπει να εξετάσουμε κάπως αναλυτικότερα την επιρροή των ιδεών περί Ελλάδας, όπως αυτές διαμορφώθηκαν στη Δυτική Ευρώπη από την Αναγέννηση και μετά. Πρόκειται για ένα πολυσυζητημένο θέμα το οποίο για τους στόχους της παρούσας μελέτης θα πρέπει να περιοριστεί στο επίπεδο του χώρου. Στις επόμενες σελίδες λοιπόν θα αναφερθώ σε κάποιες καιρίες, κατά τη γνώμη μου, προσεγγίσεις του «ευρωπαϊκού ελληνισμού»⁸. Ουσιαστικά αφορούν αναλύσεις των κυρίαρχων προτύπων σκέψης τα οποία καθοδηγούν την αντίληψη και την αναπαράσταση του χώρου της Ελλάδας και των ανθρώπων που την κατοικούν. Αυτές οι αντιλήψεις και αναπαραστάσεις επέδρασαν καθοριστικά στη διαχείριση και διαμόρφωση του αρχαιολογικού τοπίου.

Η εκ μέρους της Δύσης αναπαράσταση της Ελλάδας επιμένει στην κατασκευή μιας φαντασιακής εικόνας της ως τόπου «υπέροχων ερειπίων». Οι δυτικοί ταξιδιώτες στην Ελλάδα υπήρξαν (και εξακολουθούν σε κάποιο βαθμό να είναι) δέκτες και φορείς της αμετάβλητης αυτής εικόνας. Με αυτές τις νοητικές αποσκευές ταξίδεψαν και μέσα από αυτό το πρίσμα είδαν και κατασκεύασαν τον τόπο και τα τοπία του. Όπως γράφει ο Eisner (1995, 13): *Ένας ... από τους λόγους που εφευρέθηκε, εκλεπτύνθηκε*

8. Η έννοια «ελληνισμός» χρησιμοποιείται, σύμφωνα με το μεταφραστή της Λεοντή, ως «το ελληνικό ιδεώδες της νεότερης Δύσης» (1998, 26, σ.τ.μ.). Σε γενικές γραμμές δηλώνει –συνήθως σε αντιπαράθεση με τις έννοιες «νεοελληνισμός» και «ρωμισύνη»– το θεμελιωμένο στη μελέτη του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού «Λόγο περί Ελλάδας» που αναπτύσσεται στη Δύση από την Αναγέννηση και μετά.

και καλλιεργήθηκε η Ιδέα της Ελλάδας είναι ότι από τους περισσότερους βιώθηκε μόνο ως ιδέα ... το να πάει κανείς στην Ελλάδα ισοδυναμεί με μια επίσκεψη σε ένα ιδεώδες.

Μεταξύ των ταξιδιωτών που πάτησαν το ιερό έδαφος της Ακρόπολης, η επίσκεψη του Freud έχει συγκεντρώσει πρόσφατα το ερευνητικό ενδιαφέρον. Με απόσταση ενός μόνο έτους, ο Δοξιάδης (1995) και ο Gourgouris (1996) σχολίασαν τη γνωστή «διαταραχή της μνήμης» που βίωσε ο Freud κατά την επίσκεψή του στην Ακρόπολη⁹. Ο Δοξιάδης υποστηρίζει ότι η ερμηνεία που έδωσε ο ίδιος ο Freud στο «συναίσθημα του αλλόκοτου» το οποίο του δημιούργησε η οπτική συνάντηση με το μνημείο, ως συνέπεια δηλαδή των ασυνείδητων ενοχών του προς τον πατέρα του, δεν επαρκεί. Το αλλόκοτο συναίσθημα του μη πραγματικού που γεννήθηκε από τη συνάντηση του Freud με ένα «φάντασμα» αναφέρεται στο εσωτερικευμένο συλλογικό ιδεώδες του ελληνο-ευρωπαϊκού πολιτισμού, στην αντίληψη της Ελλάδας ως ζωντανής νεκρής, ό,τι αποτελεί για τον Δοξιάδη το «θεμελιώδες παράδοξο του νεωτερικού ευρωπαϊκού ελληνοκεντρισμού» (όπ.π., 52-59).

Για τον Gourgouris (όπ.π., 122-128), στην αφήγηση του Freud εκδιπλώνεται η «εκπληκτική φαντασίωση του Φιλελ-

9. Θα πρέπει να σημειώσω εδώ ότι οι δύο αυτές ερμηνείες της εμπειρίας του Freud προχωρούν πολύ παραπέρα από όσα παραθέτω στη συνέχεια. Συγκρατώ μόνο τη βασική αντίφαση που αποκαλύπτει το αίσθημα «δυσπιστίας» που γεννά η συνάντηση του Freud με την Ακρόπολη, διότι παρά την ιδιομορφία της –η οποία φαίνεται να έγκειται περισσότερο στην ερμηνεία της από τον ίδιο τον Freud– νομίζω ότι μπορεί να θεωρηθεί χαρακτηριστική των αισθημάτων που γεννούσε στους επισκέπτες του 19ου και 20ού αιώνα η συνάντηση με το μνημείο και συνδέεται άμεσα με την προσέγγιση που επιχειρώ. Πρβλ. και Λεοντή (όπ.π., 94).

ληνισμού». Αναλύοντας τη φράση του Humboldt «...από τους Έλληνες παίρνουμε κάτι που ξεπερνά το γήινο – κάτι το οιονεί θείο», ο Gourgouris εισηγείται πως πρόκειται για μια αντίληψη η οποία συνοψίζει τις πολιτισμικές συνθήκες που γεννούν τη δυσπιστία του Freud: η οπτική παρουσία της Ελλάδας ή, μάλλον, του μνημείου δεν μπορεί παρά να επιφέρει την «αποπραγματοποίηση» (derealization), όρος που σημαίνει ταυτόχρονα «το εξωπραγματικό της εμπειρίας από τη σκοπιά της προκατάληψης (του προϊδεασμού) και το προφανώς εξωπραγματικό του προϊδεασμού από τη σκοπιά της εμπειρίας». Σύμφωνα πάντα με τον ίδιο μελετητή, η απόδοση στους αρχαίους Έλληνες της ιδιότητας του ιστορικά εκ-κέντρου αποκτά νόημα στο πλαίσιο της σχέσης μεταξύ της «δικής μας» ιστορικότητας και της δικής «τους» (των Ελλήνων) ιδεατότητας: η ιδεατότητα «εκείνων» είναι αυτή που εξασφαλίζει τη δική «μας» ιστορικότητα. Δεν πρόκειται δηλαδή μόνο για οικειοποίηση του αρχαιοελληνικού πολιτισμού αλλά για μετουσίωσή του, για κοινωνική ανασηματοδότησή του. Η εμπειρία του Freud λοιπόν μοιάζει να συνοψίζει το αδύνατον της συνάντησης του λόγου του ελληνικού ιδεώδους με την πραγματική του εμφάνιση: από τη στιγμή που η Ελλάδα νοείται ως πραγματικότητα είναι εξ ανάγκης ιδεατή (ideal)¹⁰.

Από τα μέσα του 18ου έως τις αρχές του 20ού αιώνα, οι ταξιδιωτικές περιγραφές των Ευρωπαίων για την Ελλάδα εμφανίζουν κάποια επαναλαμβανόμενα μοτίβα. Ένα από αυτά –ίσως και το σημαντικότερο για μας στην παρούσα

10. Βλ. και την εισαγωγή της Basch (1995), όπου γίνεται λόγος για τη δυσφορία που προκαλεί η απτή πραγματικότητα μιας χώρας που ακόμη (κατά τις πρώτες δεκαετίες του νεοσύστατου κράτους) ταυτίζεται με μια νοητή πατρίδα.

μελέτη— είναι η βίωση του ταξιδιού τους ως κατάδυση στο παρελθόν, ως ταξίδι στο χρόνο, και η συναφής προβληματική όψη της συνάντησης του ταξιδιώτη με τους σύγχρονους κατοίκους του ιδεώδους αυτού τόπου, συνάντηση που έθετε το άφευκτο ερώτημα της σχέσης αρχαίων και νέων Ελλήνων (Constantine 1984· St. Clair 1972, 14-17). Κατ' αυτό τον τρόπο, το όραμα της Ελλάδας, που έχει καλλιεργηθεί στην Ευρώπη από την Αναγέννηση και μετά και το οποίο μετουσιώνει την υπαρκτή πραγματικότητά της σε ιερό τόπο καταγωγής, καθιστά προβληματική τη θέση των σύγχρονων κατοίκων και των δικών τους δημιουργημάτων: Η Ελλάδα για τους περισσότερους από αυτούς τους συγγραφείς καταλαμβάνει ένα λογοτεχνικό χώρο, δεν αντανακλά έναν πραγματικό τόπο ... τα κείμενα των δυτικών συναντώνται μ' έναν ξένο τόπο αποκομμένο από τα τοπικά του συμφραζόμενα εις βάρος των κατοίκων του (Λεοντή ό.π., 68-70· πρβλ. και Boyer 1996, 152-172).

Η αμηχανία ή η δυσφορία που προκαλούσε η αναπόφευκτη συνάντηση με τους σύγχρονους Έλληνες και η απάλειψή τους από τις ταξιδιωτικές αφηγήσεις και περιγραφές συνιστούν λοιπόν προϊόν του λόγου περί Ελλάδα τον οποίο έχουν ενσωματώσει μέσω της παιδείας τους και κουβαλούν μαζί τους οι δυτικοί που περιηγούνται τη χώρα¹¹.

Οι μελέτες της Buck-Sutton (1995, 1997) για την εικόνα του τοπίου της Νεμέας που κατασκευάζουν οι ταξιδιωτικοί οδηγοί και οι αρχαιολόγοι τεκμηριώνουν την κειμενική απάλειψη του κοινωνικού από το μνημειακό χώρο καθώς και τη διάκριση και αποσύνδεση του μνημείου από τον περιβάλλοντα χώρο και πληθυσμό, δείχνοντας πώς, από

11. Βλ. σχετικά τα έργα των Augustinos (1994) και Angelomatis-Tsougarakis (1990) για τα κείμενα ταξιδιωτών στην Ελλάδα.

τα τέλη του 18ου αιώνα, αναπτύχθηκε μια επαναλαμβανόμενη και κανονιστική τελικά αναπαράσταση της κοιλάδας της Νεμέας. Ο τοπικός αγροτικός πληθυσμός απουσιάζει ολότελα από τις αφηγήσεις των ταξιδιωτών¹². Δεν πρόκειται, παρατηρεί η Buck-Sutton, για μελέτες του παρελθόντος της Νεμέας, αλλά για τη χρήση αυτού του παρελθόντος προκειμένου να επιτευχθεί η είσοδος σε ένα φανταστικό κόσμο, δημιουργήμα τόσο του 18ου αιώνα όσο και του 5ου αιώνα π.Χ. Η εικόνα αυτή διατηρείται αναλλοίωτη καθώς περνά ο χρόνος. Ο ναός του Δία και η κοιλάδα ταυτίζονται με τα χαρακτηριστικά της απομόνωσης, της μελαγχολίας και της σιωπής. Ως τα τέλη του αιώνα, το ταξίδι στο ναό της Νεμέας σήμαινε για τον ταξιδιώτη περισυλλογή και μελαγχολικό στοχασμό γύρω από τα προσφιλή τότε θέματα της απώλειας, της αποσύνθεσης, της φθαρτής και ατελούς φύσης του κόσμου. Ο τοπικός πληθυσμός και τα χωριά της κοιλάδας θα εμφανιστούν στα ταξιδιωτικά κείμενα και τους οδηγούς μόνο κατά τις αρχές του 20ού αιώνα αλλά και πάλι με τελείως ανιστορικό τρόπο: ο ταξιδιώτης δεν ερχόταν πλέον σε επαφή αποκλειστικά με την αρχαιότητα αλλά και με απλούς, πλην όμως βουβούς, χωρικούς. Στην κλασικιστική αναπαράσταση της Νεμέας που συνόψιζαν οι τρεις στήλες του ναού τα προτάγματα του ρομαντισμού πρόσθεσαν κάποιες φιγούρες γραφικών χωρικών.

Η ίδια όμως η Buck-Sutton, περπατώντας μαζί με έναν

12. Παρόμοια αντίληψη φαίνεται να διέπει και ορισμένες εικονικές αναπαραστάσεις του τόπου: η Fatsea (ό.π., 128) παρατηρεί ότι στα «πανοράματα» της Αθήνας τα σύγχρονα κτίσματα παραλείπονται ή περιθωριοποιούνται. Έτσι, συνεχίζει, τα αρχαιολογικά πανοράματα μπορεί να θεωρηθούν το εικονικό ανάλογο των κειμενικών περιγραφών του τοπίου.

ηλικιωμένο κάτοικο της σύγχρονης Νεμέας, θα δει ένα πολύ διαφορετικό τοπίο να ξεδιπλώνεται μπροστά στα μάτια της. Μέσα από τις αφηγήσεις του συνοδού της τα ονόματα και οι οικογένειες των εντοπίων συνδέονται με συστήματα καλλιέργειας και προϊόντα της τοπικής γης, με τους γάμους και τις κληρονομίες υπαρχτών και δρώντων ανθρώπων, για τους οποίους οι κίνες της Νεμέας δεν αποτελούν παρά μια λεπτομέρεια του περιβάλλοντος.

Η απάντηση του F.R. Chateaubriand στον Μπέη του Μυστρά που τον ρωτά γιατί ταξιδεύει, «Απάντηση πως ταξιδεύω για να κοιτάξω ανθρώπους και κυρίως τους νεκρούς Έλληνες» (αναφ. στο Gourgouris όπ.π., 128), έχει μείνει παροιμιώδης¹³. Ακόμη όμως και οι άνθρωποι που ισχυρίζεται ότι θέλει να «κοιτάξει» δεν ενδιαφέρουν παρά μόνο ως αντικείμενα ή ως εικόνες, τις οποίες «συλλαμβάνει η πένα με τον ίδιο ακριβώς τρόπο που θα τις συλλάβει αργότερα η φωτογραφική μηχανή του τουρίστα». Η ζωή των άλλων, που επιμένει να είναι παρούσα, μοιάζει να αποτελεί ενόχληση, κάτι που εξηγεί και την προτίμηση του Chateaubriand για τους νεκρούς Έλληνες (όπ.π., 130)¹⁴.

13. Βλ. και Bastea (2000, 127-128), η οποία αναφέρεται σε μια επιστολή στην εφημερίδα *Αθηνά* (13 Μαΐου 1833), όπου ο αποστολέας της σχολιάζει τους παράξενους εκείνους επισκέπτες που «όταν τους μιλάς για τους ζωντανούς, θέλουν να μάθουν για τους νεκρούς».

14. Αυτά συμβαίνουν στα 1806. Κατά τον πρώτο χρόνο του Β' Παγκόσμιου Πολέμου ένας πολύ διαφορετικός ταξιδιώτης, ο Henry Miller, βρίσκεται στην Αθήνα. Στους πρωινούς του περιπάτους στην Ακρόπολη παρατηρεί τους τουρίστες «που με υγρά μάτια κοιτούν από ψηλά τα ερείπια, ενώ ο ζων Έλληνας που περιφέρεται μένει απρατήρητος ή γίνεται αντιληπτός ως παρείσακτος» – «*The live Greek walks about unnoticed or else is regarded as an interloper*» (Miller 1967, 47).

Ωστόσο, σημειώνει ο Gourgouris, ο λόγος περί νεκρών δεν εξαντλείται στα ταξιδιωτικά κείμενα. Ο ίδιος, σχολιάζοντας τις «προγραμματικές» δηλώσεις του Renan για το έργο της φιλολογίας, διαπιστώνει τη στενή συνάφεια της αυτοαναφορικής γραφής του ταξιδιώτη και της αποστασιοποιημένης, «αντικειμενικής» και εξαντικειμενοποιητικής, προσέγγισης του φιλολογικού φιλελληνισμού. Αυτό τον οδηγεί να θεωρήσει και τις δύο γραφές συστατικά στοιχεία των λογικών πρακτικών (discursive practices) του οριενταλισμού¹⁵: *Εγγενές στοιχείο και των δύο αποτελεί η*

15. Η σχέση του φιλελληνισμού και του οριενταλισμού αποτελεί ένα σύνθετο και πολύπλοκο ζήτημα. Ο Gourgouris επισημαίνει ότι η συνειδητή αποστασιοποίηση του Φιλελληνισμού από την Ανατολή σηματοδοτεί τη δυσφορία που προκαλεί στη Δύση η πολιτισμική πραγματικότητα της νεότερης Ελλάδας και διακρίνει δύο στιγμές του Φιλελληνισμού: το φιλελληνισμό των αρχαίων υπολειμμάτων, ο οποίος αναζητά και απολαμβάνει την ηδονή εν μέσω ερειπίων και μύθων, και το φιλελληνισμό της σύγχρονης αναγέννησης των αρχαίων υπολειμμάτων, παραδειγματική περίπτωση του οποίου αποτελεί ο Μπάιρον, ο οποίος είναι άρρηκτα συνδεδεμένος με τον οριενταλισμό. Αυτό που άλλωστε καθιστά τον Μπάιρον εξαιρετικό στο φιλελληνικό φαντασιακό είναι το ότι η εικόνα της Ελλάδας που κατασκευάζει ο ποιητής, παρότι φαντασιακή, είναι αποφασιστικά νεωτερική, συνδέεται δηλαδή με τη θεώρηση του ελληνικού πολιτισμού ως πολιτισμού της νεότερης Ελλάδας. Η Basch (1995) διακρίνει επιμελώς και με ιδιαίτερη ενάργεια τις μεταπτώσεις και παραλλαγές του γαλλικού φιλελληνισμού και παρακολουθεί διαχρονικά τη σχέση φιλελληνισμού και οριενταλισμού. Επισημαίνοντας ότι ορθά, κατά τη γνώμη της, οι ειδικοί του οριενταλισμού (Said, Lewis) έχουν αποφύγει να ταυτίσουν τους δύο λόγους, στέκεται στις διαφορετικές αντιλήψεις περί Ανατολής και Ελλάδας: ο δυτικός έχει μια προκατασκευασμένη εικόνα της Ανατολής στην οποία συγχέονται δίχως διάκριση τα χαρακτηριστικά στοιχεία κάθε εθνικού ανατολικού πολιτισμού – σύγχυση η οποία προδίδει βέβαια περιφρόνηση. Αντίθετα, η εικόνα του δυτικού για την Ελλάδα, αν και συμπυκνώνει τα

περιφρόνηση του ζώντος και λειτουργούντος σώματος ... Λογικός (discursive) αδελφός της ανατομίας όπως έχει υπογραμμίσει και ο Foucault, το φιλολογικό εγχείρημα αποκαλύπτεται ως πράξη ανατομίας η οποία μετατρέπει το αντικείμενο της γνώσης σε πτώμα ... η φιλολογία οφείλει να κάνει αυτοψία του πολιτισμού τον οποίο εξετάζει, να αφαιρέσει από αυτόν τη ζωή (Gourgouris όπ.π., 131).

Η κατασκευή της Ελλάδας από τον ευρωπαϊκό ελληνισμό και η ειδική σχέση του λόγου αυτού με το μνημείο της Ακρόπολης οδηγούν τη Λεοντή στο βιβλίο της *Τοπογραφίες Ελληνισμού* να πειραματιστεί, όπως γράφει, με τον όρο «ετεροτοπία» του Foucault. Εξετάζοντας τις αρχές που σύμφωνα με τον Foucault προσιδιάζουν στους έτερους εκείνους τόπους, η Λεοντή εισηγείται τη θεώρηση της Ελλάδας ως ετεροτοπίας:

Παρόλο που ο Foucault αναφέρει τις αποικίες σαν ένα είδος ετεροτοπίας που βρίσκεται έξω από τα σύνορα ενός κράτους αλλά λειτουργεί ως τράπεζα για τη φαντασία εκείνης της κοινωνίας, εγώ έχω στο μυαλό μου ένα άλλο είδος τόπου. Τι θα λέγατε για την περιοχή που βρίσκεται μακριά από τα ισχυρά δυτικά κράτη αλλά που στη συλλογική φαντασία των Δυτικών κοινωνιών εμφανίζεται ως γενέτειρά τους; Αναφέρομαι, βέβαια, σε όλες αυτές τις γεμάτες ερείπια από την κλασική αρχαιότητα τοποθεσίες

στερεότυπα που μεταφέρουν οι διάφορες λογοτεχνικές και καλλιτεχνικές παραποιήσεις, παραμένει ακριβής και ακαδημαϊκή. Η απογοήτευση που προκαλεί η ανακάλυψη των σημαδιών της οθωμανικής κυριαρχίας σε μια χώρα που θα όφειλε να εμφανίζεται ως κοιτίδα του δυτικού πολιτισμού εξηγεί, συνεχίζει η Basch, γιατί στην περίπτωση της Ελλάδας ο εξωτισμός καταγγέλλεται: αν εκεί (στην Ανατολή) απαντά στην ονειρική προσμονή του ταξιδιώτη, εδώ (στην Ελλάδα) προδίδει την προσμονή του.

που σχηματίζουν μια περιφέρεια γνωστή στη Δύση ως «Ελλάς» ... Η ίδια η Ελλάδα είναι μια ετεροτοπία, ένας χώρος ξεχωριστός, ακριβώς επειδή περιέχει κλασικά ερείπια. Από τις τοποθεσίες της Ελλάδας με αρχαιολογικά ερείπια, η Ακρόπολη είναι η πιο πολυσύχναστη και η πιο επιβλητική – η τοποθεσία στην οποία όλοι αντιλαμβάνονται το μέγεθος της ιερότητας, της αρμονίας, της ομορφιάς, και του μεγαλείου ... Δεν πρέπει να μας διαφεύγει ότι η Ακρόπολη είναι μια ετεροτοπία, από όπου η Δύση κυριολεκτικά άρπαξε μνημεία της αρχαίας Ελλάδας για δική της χρήση. (όπ.π., 88, 111)

Αυτή η επιθυμία της επιλεκτικής επαφής με τα υπέροχα χαλάσματα και τα φαντάσματα της αρχαίας Ελλάδας εμμένει παρούσα και στον 20ό αιώνα. Όπως συνοψίζει η φράση του F.L. Lucas στα 1934: *Το τέλειο ταξίδι, για μένα, απαιτεί δυο πράγματα από μια χώρα: να είναι γεμάτη ομορφιά και φαντάσματα* (αναφ. στο Eisner όπ.π., 13).

Η διαχείριση του μνημειακού τοπίου: η πειθάρχηση του τοπικού και ο τόπος της Ακρόπολης

Η αδιαφορία αν όχι η περιφρόνηση που προκαλούν στους επισκέπτες οι σύγχρονοι κάτοικοι της Ελλάδας συνιστά μια όψη της αποκοπής του τόπου από τα κοινωνικά συμφραζόμενά του: όπως είδαμε, η πλέον εμφανής και ολοκληρωμένη εκδοχή της συναντάται στις περιγραφές και τις αφηγήσεις των συναντήσεων με το μνημειακό τοπίο. Στα κείμενα αυτά η δυσμενής σύγκριση του παρελθόντος με το παρόν, η ιδέα της «πτώσης από τον πολιτισμικό παράδεισο», κατά τον Herzfeld (1998), προσλαμβάνει την πληρύτερη και πιο ακραία μορφή της. Λογικό επακόλουθο των

παραπάνω είναι ότι στα αρχαιολογικά τοπία εμφανίζεται πιο επιτακτική η ανάγκη πειθάρχησης των τοπικών πληθυσμών και των δικών τους πολιτισμικών δημιουργημάτων. Προφανώς η ένταση με την οποία εφαρμόζονται οι τεχνικές και οι πολιτικές πειθάρχησης είναι κάθε φορά ευθέως ανάλογη της σπουδαιότητας του μνημείου.

Η Λεοντή (όπ.π., 84) συνοψίζει με ενάργεια τις σχετικές γνωστικές διεργασίες που αναφέρονται στο σημαντικότερο ελληνικό αρχαιολογικό τόπο, την Ακρόπολη της Αθήνας:

Με ποιον τρόπο [οι Ευρωπαίοι επισκέπτες στην Ακρόπολη] διατυπώνουν στις ταξιδιωτικές αφηγήσεις τους αυτή τη διάκριση του χώρου όπου στάθηκαν από το φυσικό περιβάλλον του; ... Ποιοι εκφραστικοί τρόποι και γνωστικές διαδικασίες σχετικές με την Ακρόπολη αποσυνδέουν, μεταφορικά και κυριολεκτικά, το ειδυλλιακό αυτό τοπίο ερειπίων από τον υπόλοιπο σύγχρονο ελληνικό χώρο που το περιβάλλει; Πώς επιβάλλουν την πειθαρχία στον κατά την αντίληψή τους απολίτιστο πληθυσμό που κατοικεί τώρα τον τόπο της Ελλάδας; ... Από τις αρχές του 19ου αιώνα, οι Ευρωπαίοι άρχισαν να καλλιεργούν στην Ελλάδα αφηγήσεις, μεθόδους, κανόνες συμπεριφοράς, τρόπους έκφρασης και θεσμούς ενός λόγου του Ελληνισμού. Όλα αυτά λειτούργησαν ως πειθαρχικές πρακτικές ... συστήματα γνώσης που ρυθμίζουν τη σχέση των ατόμων με την κοινωνία και το χώρο. Στο χώρο των ερειπίων, οι πειθαρχικές πρακτικές του Ελληνισμού άσκησαν την εξουσία του στα άτομα, ελέγχοντας την πρόσβαση και διαχωρίζοντας τις «ασφαλείς» αρχές από τους «επικίνδυνους» πληθυσμούς. Κατ' αυτό τον τρόπο εξυπηρέτησαν την εξερεύνηση, την ανασκαφή, την αναστήλωση, και, τελικά, την περίφραξη της Ακρόπολης ... Αισθητική και αρχαιολογία συνδυάστηκαν με νομικούς, οικονομικούς, πολιτικούς και άλλους παράγοντες, περιλαμβανομένου του

τουρισμού ... αλλά και της τέχνης ... Όλοι αυτοί οι παράγοντες συντέλεσαν ώστε ο χώρος να πάψει να είναι κατοικήσιμος και λειτουργικός ... Ένα παράδειγμα των περιοριστικών, ή ίσως παραπλανητικών, αποτελεσμάτων που είχαν οι πειθαρχικές πρακτικές ήταν ότι δεν έλαβαν υπόψη τους την ύπαρξη ενός γηγενούς πληθυσμού πάνω και γύρω από την Ακρόπολη.

Αυτός λοιπόν ο γηγενής πληθυσμός, στο βαθμό που συνεχώς επέσυρε την περιφρόνηση των δυτικών περιηγητών και των εντόπιων διαχειριστών του μνημειακού τοπίου, μας ενδιαφέρει ιδιαίτερα. Αυτή την απαξίωση απηχεί ασφαλώς και η αντίληψη του οικισμού των Αναφιώτικων. Το τοπικό περιβάλλον αντιπροσωπεύει τελικά το ανάξιο, έκπτωτο παρόν, παρεμποδίζει την επικοινωνία με το αρχιτεκτονικό και γλυπτικό θαύμα ... τις έμφυτες αξίες της ομορφιάς, της αλήθειας της λογικής και της ελευθερίας (Λεοντή όπ.π., 93). Θα παραμείνει όμως, όπως παρατηρεί αλλού η Λεοντή (1995), πεισματικά παρόν: θέλοντας και μη, οι περιηγητές και οι τουρίστες των ημερών μας ήταν και είναι υποχρεωμένοι να διασχίσουν τη σύγχρονη πόλη για να αρχίσουν την ανάβαση προς το μνημείο.

Ωστόσο, το ότι οι πειθαρχικές πρακτικές των Ευρωπαίων του 19ου αιώνα τους ώθησαν να αγνοήσουν συστηματικά τις αντιλήψεις των γηγενών πληθυσμών, να συνθέσουν τη δική τους τοπογραφία του Ελληνισμού [και να αναπαραγάγουν] επάνω στο βράχο [της Ακρόπολης] τις άνισες σχέσεις δύναμης που ισχύουν στην πολιτική και το εμπόριο (Λεοντή 1998, 123), εγείρει μια σειρά από ερωτήματα. Τα ερωτήματα αυτά σχετίζονται με την αντιπαλότητα των τοπικών εθνικών αρχών και του δυτικού λόγου περί της Ελλάδας γύρω από το ζήτημα του ελέγχου

του αρχαιολογικού χώρου και, κατ' επέκταση, του ορισμού της νεοελληνικής πολιτισμικής ταυτότητας.

Οδηγούμαστε έτσι στο μείζον ζήτημα της σχέσης των εθνικών διαχειριστών της ιστορικής κληρονομιάς και των δυτικών επιτηρητών τους, την οποία θα ήθελα να διερευνήσω και να εξειδικεύσω στο επίπεδο του χώρου. Πώς μπορεί να ερμηνευτεί η δράση των εθνικών αρχών σε αυτό το επίπεδο; Ως υποταγή στο λόγο του ελληνισμού, ως πειθήνια, παθητική αντανάκλαση και εκτέλεση των προταγμάτων του, ή μήπως υποκρύπτει πιο σύνθετες και πολύπλοκες σχέσεις;

Τα παραπάνω ενδιαφέρουν άμεσα την παρούσα μελέτη, στο βαθμό που η διαδικασία διαμόρφωσης της νεοελληνικής ταυτότητας έχει γίνει αντικείμενο πολλαπλών ερμηνειών όσον αφορά την επιρροή των δυτικοευρωπαϊκών ιδεών επί της εντόπιας εθνικής συνείδησης. Όπως χαρακτηριστικά σημειώνει ο Sutton (1998, 6), το ζητούμενο που παραμένει είναι η επίτευξη μιας ερμηνείας που θα αναγνωρίζει την επίδραση της δυτικοευρωπαϊκής σκέψης στην εθνική συνείδηση, χωρίς να ανάγει την τελευταία σε αντικατοπτρισμό ή αντίσταση στην επιβολή δυτικών προτύπων (πρβλ. και Λεοντή όπ.π., 39· Bastea 2000, 39-40).

Ο Herzfeld (1978, 1998) επικεντρώνεται στην αμφισβμία της σχέσης μεταξύ των Ελλήνων ηγετών, λογίων ή εθνικιστών, όπως τους αποκαλεί αλλού, με τους Ευρωπαίους προστάτες, μέντορες ή υποστηρικτές τους, σχέση η οποία εμφανίζεται συχνά ως διαπάλη για τον έλεγχο του ορισμού της νεοελληνικής ταυτότητας:

Οι Έλληνες, σε αντίθεση με τους Ευρωπαίους προστάτες τους, δεν επιζητούσαν την επιστροφή στο κλασικό παρελθόν αλλά την ένταξή τους στο ευρωπαϊκό παρόν. Η πολιτι-

στική πολιτική του ελληνικού κράτους έδινε στους έξω την εντύπωση μιας σαρωτικής υποχώρησης στις δυτικοευρωπαϊκές ευαισθησίες: οι Έλληνες είχαν υποταχθεί πειθήνια στην απαίτηση να υποδυθούν το ρόλο των ζώντων προγόνων της ευρωπαϊκής πολιτιστικής παράδοσης. Από τα μέσα όμως τα πράγματα εμφανίζονταν αρκετά διαφορετικά. Στην πράξη οι Έλληνες ηγέτες ήταν ίσως εξίσου απρόθυμοι να υποταχθούν στις πολιτικές επιταγές της Ευρώπης όσο και να δεχτούν τις προσταγές της μοίρας στα καθημερινά ζητήματα, μολονότι τόσο οι Μεγάλες Δυνάμεις όσο και η μοίρα χρησίμευαν πάντα ως πρόσφορες αναδρομικές δικαιολογίες όταν αποτύχαιναν ... Η ελληνική ελίτ μπορεί να υιοθέτησε για λόγους εσωτερικής καταστολής τους νεοκλασικούς κώδικες στη γλώσσα και σε άλλους τομείς του πολιτισμού, τους ανέπτυξε όμως και προς την κατεύθυνση ενός ενεργητικού και συνεχούς αγώνα για να αποσπάσει τον ορισμό του ελληνικού πολιτισμού από τα χέρια των ξένων. (Herzfeld 1998, 67 κ.εξ.)¹⁶

Η εικόνα της «σαρωτικής υποχώρησης» φαίνεται να είναι αυτή που οδήγησε στις ερμηνείες με όρους επιβολής. Η προσέγγισή της ωστόσο ως στρατηγικής και ως εργαλείου διαπραγμάτευσης σε έναν αναμφισβήτητα άνισο αγώνα φαίνεται να υπόσχεται περισσότερο στο επίπεδο της ερμηνείας. Όπως υποστηρίζει ο Löfgren (1989): *Η συγκρότηση της εθνικής ταυτότητας συνιστά έργο που απαιτεί τόσο εσωτερική όσο και εξωτερική επικοινωνία. Για να δημιουργηθεί μια συμβολική κοινότητα, τα σημάδια της ταυτότητας πρέπει να δημιουργηθούν μέσα στην εθνική αρένα ώστε να επιτευχθεί η αίσθηση του ανήκειν και της*

16. Για την αντιπαλότητα Ελλήνων και Ευρωπαίων ως υποψήφιων «παραγωγών» και «καταναλωτών» των ελληνικών αρχαιοτήτων, βλ. και Καπαξή (όπ.π., 17-18).

αφοσίωσης στο εθνικό πρόγραμμα. Ταυτόχρονα όμως η ταυτότητα πρέπει να εξαχθεί προς τον έξω κόσμο ως εθνική ετερότητα. Το σχήμα αυτό του μηνύματος με δύο αποδέκτες παραπέμπει ευθέως στους δύο πόλους της αυτογνωσίας και της αυτοπαρουσίασης και στη θεωρία της δισημίας¹⁷ που αναπτύσσει ο Herzfeld.

Η «καθαρεύουσα» μορφή της πόλης, σύμφωνα πάντα με τον Herzfeld, αποτελεί ένα από τα επίπεδα όπου καθίσταται ευδιάκριτη η τάση «αποκάθαρσης» από τα ανεπιθύμητα σημάδια της οθωμανικής περιόδου. Η αρχιτεκτονική δηλαδή αντιπροσώπευε ένα ακόμη πεδίο στο οποίο οι Έλληνες μπορούσαν να διεκδικήσουν το κλασικό παρελθόν, καθώς «κάθε νεοκλασική πρόσοψη μετέφερε ένα ορατό σύμβολο ελληνισμού» (όπ.π., πρβλ. και Bastea 1994). Παρακάμπτοντας την ερμηνεία της κυριαρχίας του νεοκλασικισμού ως δείκτη παθητικής αποδοχής «ξενόφερ-

17. Όπως γράφει ο Παπαταξιάρχης στην εισαγωγή στο Herzfeld (1998), η δισημία ... παραπέμπει στον αγώνα ανάμεσα στο διαφορούμενο και την ευταξία ... περιγράφει έναν δυαδικό κώδικα ... όχι ... ως μηχανισμό παραγωγής δυαδικών αντιθέσεων με σταθερό περιεχόμενο αλλά ως μέσο παραγωγής μιας μόνιμης νοηματικής αστάθειας. Κατά τον Herzfeld, η αστάθεια του νοήματος αποτελεί βασική άμυνα που διαθέτουν οι κοινωνίες αλλά και οι υποτελείς κοινωνικές κατηγορίες απέναντι στο κράτος, στη γραφειοκρατία και σε άλλους μηχανισμούς κοινωνικής υπαγωγής. Η δισημία αποτελεί «την πρακτική της σχετικότητας», συναρτάται με εναλλακτικές ερμηνείες που συγκρούονται σε ένα ιεραρχικό συμφραζόμενο. Ειδικότερα τα δισημικά ζεύγη αποτελούν αναπαραστάσεις ενός προβλήματος ταυτότητας το οποίο αντιμετωπίζουν όλοι οι άνθρωποι: εκείνου της εξισορρόπησης ανάμεσα στη γνώση του εαυτού και την ανάγκη της αυτοπαρουσίασης σε πιο ισχυρούς άλλους. Το πρόβλημα αυτό παράγει μια μόνιμη ένταση ανάμεσα στην επίσημη αυτοπαρουσίαση και την πιο ιδιωτική και ανεπίσημη αυτογνωσία ανάμεσα στα επίσημα και τα ανεπίσημα πολιτισμικά μορφώματα.

των» προτύπων, ο Herzfeld την προσεγγίζει ως στρατηγική «αυτοπαρουσίασης» των εντοπίων προς τους δυτικούς επιτηρητές και αυτόκλητους κηδεμόνες. Όπως και άλλοι μελετητές (Φιλιππίδης όπ.π. και 1983· Πετρονώτης 1983· Μπίρης 1983· Λεοντίδου 1989· Fatsea 1999), επισημαίνει την παράλληλη ανάπτυξη, κατά την περίοδο «θριάμβου» του νεοκλασικισμού, λαϊκών «εναλλακτικών» αρχιτεκτονικών ιδιωμάτων, τα οποία αντιπροσωπεύουν τόσο την ένταση μεταξύ των δύο πόλων της νεοελληνικής ταυτότητας όσο και την αλληλόδρασή τους.

Την ερμηνεία του Herzfeld παρακολουθεί και η Boyer (όπ.π., 168-169), που θεωρεί την υιοθέτηση των κλασικιστικών κωδικών σε πεδία όπως η ένδυση, η γλώσσα και η αρχιτεκτονική μέσο απελευθέρωσης από την οθωμανική κληρονομιά αλλά και από το συγκαταβατικό βλέμμα των δυτικών. Για τον Τζιόβα (όπ.π., 171), το ίδιο ζήτημα συνδέεται μάλλον με τη βασική επιδίωξη του ελληνικού κράτους από τις απαρχές του ... την εξουδετέρωση των τοπικιστικών κεντρόφυγων τάσεων και [την] καθιέρωση ενός κανονιστικού πλαισίου εθνικών αξιών με απώτερο σκοπό την ενότητα.

Εάν η ανάλυση του Herzfeld έφιστά την προσοχή μας σε στρατηγικές και φαινόμενα αμφισημίας και δισημίας, προτείνοντας διέξοδο από τις μονομερείς ερμηνείες με όρους ιμπεριαλισμού και υποταγής, ένα πολύ διαφορετικής υφής κείμενο μας μεταφέρει μια άλλη όψη του ίδιου ζητήματος. Στο βιβλίο του Νεοελληνικός Διαφωτισμός, ο Δημαράς (1983, 388) θέτει το ζήτημα της αντιπαλότητας προς τους «ξένους»:

Την παλαιά ευφυχία, την ενισχυμένη και από τον ωραίο προεπαναστατικό φιλελληνισμό, την είχε διαδεχθεί μια

εκνευρισμένη τάση προς την επίδειξη των εθνικών αρετών. Σε τούτο συντελούσε πολύ η αυστηρή κριτική την οποία ασκούσαν οι ξένοι που είχαν αποβάλει ολότελα το φιλελληνισμό. Ιδιαίτερα οι θεωρίες του Fallmerayer, αγγίζοντας ακριβώς αυτό που είχε αποτελέσει τη βάση για τη φιλελληνική κίνηση, την αρχαία καταγωγή των νέων Ελλήνων, προκαλούσαν έντονα την αντίδραση. Από την αντίδραση αυτή βγαίνει ένας Παπαρηγόπουλος, βγαίνει η νεοελληνική λαογραφική απασχόληση. Αλλά από την ίδια αντίδραση βγαίνει και ο πλέον άκρατος κλασικισμός, η προσπάθεια για να αποδειχθεί η νέα ελληνική κοινωνία άμεσος συνεχιστής της αρχαίας: το σύνθημα του Δούκα ξαναγιωμένο. Αν σε όλα αυτά λογαριάσουμε ότι με τους Βαυαρούς καλλιεργείται, σε κάθε λογής αισθητικές εκδηλώσεις, ο νεοκλασικισμός, διαπιστώνουμε ότι η τροπή των καιρών πρέπει να μας φέρνει πολύ μακριά από τη μεσότητα. Από τα 1830 ως τα 1850, κανένας φραγμός δεν θα σταθεί αρκετά δυνατός για να ανακόψει την ορμητική προσπάθεια αναδρομής προς τους αρχαίους. Μόνο το καθαρά ελληνικό, εκείνο που έρχεται άμεσα από την αρχαιότητα: των Ευρωπαίων τα ήθη θα τα αποκλείσουμε από τη ζωή μας. Τη γλώσσα των πατέρων μας, το κατάλοιπο της δουλείας, θα την αποβάλουμε και θα την αντικαταστήσουμε με την αρχαία.

Βαθμιαία λοιπόν, όπως διαπιστώνει και ο Δοξιάδης (όπ.π., 55-6), η αφηγηματική νομιμοποίηση της ελληνικής επικράτειας επάνω σε αυτήν ακριβώς τη βάση [της ρομαντικής και ιστορικής αντίληψης για τη συνέχεια του ελληνικού Έθνους από την αρχαιότητα μέχρι τη σύγχρονη εποχή] προσλαμβάνει μια δυναμική διάσταση που αυτονομείται από τις δυτικές και κεντρο-ευρωπαϊκές της καταβολές.

Είναι καιρός όμως να επιστρέψουμε στα μνημεία και

τα ερείπια, τους τόπους όπου ορατά και με σαφήνεια εγγράφονται οι τάσεις, οι αντιφάσεις και οι αντιπαλότητες που προσπάθησα να συνοψίσω.

Συνδέοντας τα παραπάνω με το ζήτημα της διαχείρισης του αρχαιολογικού τοπίου, θέλω εδώ να προτείνω μια ερμηνεία των πρακτικών διαχείρισης του μνημειακού τοπίου υπό το πρίσμα της σχέσης τους με τα ευρύτερα προτάγματα και προγράμματα συγκρότησης μιας εθνικής ιστορικής και πολιτισμικής ταυτότητας. Προφανώς, όσο σημαντικότερο είναι το μνημείο τόσο σκληρότεροι θα είναι οι όροι της διαμάχης μεταξύ των εντόπιων διαχειριστών και των Ευρωπαίων προστατών και τόσο πιο δραστικές και μη διαπραγματεύσιμες οι αποφάσεις που αφορούν τη διαχείρισή του¹⁸.

Όπως ήδη ειπώθηκε, σε κάθε εθνική επικράτεια κάποιες ιδιαίτερες τοποθεσίες απομονώνονται από το περιβάλλον τους ως αντιπροσωπευτικά σύμβολα του παρελθόντος. Στην ελληνική επικράτεια τα ίχνη της κλασικής αρχαιότητας, τα μοναδικά αυτά «έτοιμα εθνικά σύμβολα», έπρεπε να διαμορφωθούν ως διακριτές ζώνες χώρου, προφυλαγμένες από το άγγιγμα της κοινωνικής πραγματικότητας, εκτός της εμπορευματοποίησης και των καθημερινών χρήσεων που επιτρέπονται σε άλλες ζώνες. Αυτό στην Ελλάδα εξασφαλίστηκε με τη χάραξη ορίων, τα οποία διέκριναν και επέβαλαν τάξη στους εγγενώς σύνθετους και πολύσημους

18. Στον τόπο της Ακρόπολης, γράφει η Λεοντή (όπ.π., 120), εξακολουθούν να βασίζονται οι Έλληνες ... για να εκφράσουν τις ανησυχίες τους για τις ευρωπαϊκές μηχανορραφίες που επιχειρούν να τους αποκληρώσουν από την ελληνική κληρονομιά τους και για να επιβεβαιώσουν τη νομιμότητα και την αποκλειστικότητα των δικών τους δεσμών.

χώρους της, χώρους-παλίμψηστα όπου συνυπήρχαν ποικίλες χρήσεις και σημασίες.

Όσον αφορά την Ακρόπολη, τον τόπο που είχε επί αιώνες χρησιμοποιηθεί με διάφορους τρόπους, γύρω και κάτω από την οποία δεν είχαν πάψει ποτέ να ζουν τοπικοί πληθυσμοί, οι μάχες άρχισαν από νωρίς. Οι αρχαιολόγοι, η ισχυρότερη ίσως τότε μερίδα των «εθνικών λογίων» της εποχής, αγωνίστηκαν για να επιβάλουν μία και μοναδική σημασία στον τόπο αυτόν: οι τοπικοί πληθυσμοί από τη μεριά τους, προσηλωμένοι στις δικές τους χωρικές πρακτικές και μνήμες, αντιστέκονταν σε αυτή την επιβεβλημένη σημασιοδότησή του, δίχως κατ' ανάγκη να υιοθετούν την τακτική της άμεσης αντιπαράθεσης.

Γνωρίζουμε ότι κεντρικό μέλημα των αρχικών ήδη πολεοδομικών προτάσεων για την Αθήνα υπήρξε η αναζήτηση της σχέσης μεταξύ της νέας πόλης και των αρχιτεκτονικών τεκμηρίων της αρχαιότητας, της χωρικής σχέσης του «παλαιού» με το «νέο», του κτισμένου με το άδειο (Papa-georgiou-Venetas 1991, 1994). Στο επίκεντρο του προβληματισμού τους δεσπόζει βέβαια το πολλαπλά φορτισμένο τοπίο της Ακρόπολης, κυρίαρχο σημείο αναφοράς όλων των εμπλεκόμενων στην περιπέτεια της αναγέννησης της Αθήνας. Παρά τις σημαντικές διαφωνίες τους σε πολλά ζητήματα, οι διαχειριστές της χωρικής και συμβολικής πραγματικότητας της Αθήνας, αρχαιολόγοι, αρχιτέκτονες και πολεοδόμοι, συνέκλιναν στην ανάγκη «τοπιοτέχνησης» του αρχαιολογικού χώρου, της δημιουργίας δηλαδή μιας ζώνης γύρω από το μνημείο, το οποίο έπρεπε κατ' αρχάς να αποκαθαρθεί από την παρουσία των κατοίκων που επί αιώνες είχαν ζήσει εκεί, καθώς και από τις δικές τους αντιλήψεις και χρήσεις του συγκεκριμένου χώρου.

Η «τοπιοτέχνηση» ενός αρχαιολογικού χώρου αντιπρο-

σωπεύει κάτι πολύ περισσότερο από το σχεδιασμό και τη δημιουργία του «αρμόζοντος» περιβάλλοντος για το απομεινάρι της αρχαιότητας. Σύμφωνα με τη Loukaki (1994, 124, 128), η τοπιοτέχνηση σηματοδοτεί το τέλος «της εποχής της αθωότητας» του αρχαιολογικού χώρου. Αυτή την «εποχή της αθωότητας» περιγράφει παραδειγματικά ένας αρχαιολόγος που εργάστηκε στους Δελφούς το 1954: «Χωρικοί μπαινοβγαίνουν ελεύθερα στον αρχαιολογικό χώρο, θερίζουν με δρεπάνια κάτω από το μουσείο, παρέες νέων μαζεύονται στο θέατρο και τραγουδούν» (αναφ. στο Loukaki ό.π., 124). Χαράζοντας λοιπόν τα όρια που διακρίνουν το μνημειακό τοπίο από το περιβάλλον του, η τοπιοτέχνηση θέτει οριστικά τέλος στην οργανική σχέση των τοπικών πληθυσμών με το μνημειακό τοπίο. Και σίγουρα δεν είναι σύμπτωση το ότι ορισμένοι κάτοικοι των Αναφιώτικων περιγράφουν τις σχέσεις τους με το μνημείο και το χώρο που το περιβάλλει με τρόπους οι οποίοι θυμίζουν την εικόνα που μεταφέρει ο αρχαιολόγος από τους Δελφούς. Πράγματι, οι αφηγήσεις της βιωμένης σχέσης τους με το μνημείο μεταφέρουν την ένταση που απορρέει από τη διακοπή της παλαιότερης, οργανικής τους σχέσης με το μνημειακό τοπίο και τη μετατροπή του από οικείο περιβάλλον σε απόμακρο και απαγορευμένο χώρο.

Η απομόνωση του μνημείου δηλώνει την αποδοχή και τη συνειδητοποίηση της ιδιαίτερης αξίας του, αξίας συμβολικής όσο και οικονομικής. Σύμφωνα πάντα με τη Loukaki, η αρχαιολογική τοπιοτέχνηση αναλαμβάνει να επαναπροσδιορίσει τη θέση του μνημείου στη σύγχρονη κοινωνία και να διαχειριστεί την εγγενή αντίφαση μεταξύ του «εξαιρετικού» (της αιωνιότητας των αρχαίων μνημείων) και του «κανονικού» (της θνησιμότητας του υπόλοιπου κοινωνικού ιστού). Προϋποθέτει κατ' αρχάς τον επα-

να προσδιορισμό των χρήσεων της γης σε αστικό ή τοπικό περιβάλλον και την αντιμετώπιση των αρχαίων μνημείων ως «αστικές μονιμότητες» (urban permanences) οι οποίες αντιπαρατίθενται στις «αστικές προσωρινότητες» (urban temporalities)¹⁹.

Η τοπιοτέχνηση λοιπόν προϋποθέτει όχι μόνο την απομόνωση και περιχαράκωση του μνημείου, αλλά και τη δημιουργία ενός χώρου «προστασίας» γύρω από αυτό. Από μια άλλη σκοπιά, ωστόσο, αυτή η περιχαράκωση των «ιστορικών μνημείων» (συνήθως διά της περίφραξης) έχει αρνητικές προεκτάσεις: τα αποκόβει από το πολιτισμικό και ιστορικό πλαίσιο γέννησής τους, το οποίο και υποτιμά από τη στιγμή που υπαινίσσεται πως ό,τι δεν περιφράσσεται και δεν απομονώνεται χωρικά δεν είναι ιστορικά σημαίνον. Έτσι αποσιωπώνται πληρέστερες και γονιμότερες ερμηνείες των «ιστορικών» τόπων και μνημείων από ολόκληρο το φάσμα των πιθανών προσλήψεων και ερμηνειών τους επιβάλλεται μόνο εκείνη που αντιστοιχεί στην επιλογή των διαχειριστών τους (Handler 1987)²⁰. Παρα-

19. Διαβάζοντας την πρόταση αυτή περί αντιπαραθέσης «εξαιρετικού/κανονικού» και «μονιμότητας/προσωρινότητας» την οποία εισηγείται η Loukakí, καθώς και την αντιπαραθεση μεταξύ «παγκοσμιοτήτας» και «εντοπιότητας» που επικαλείται στην ανάγνωση του Παρθενώνα ο Φιλίππιδης (1994), δεν μπορεί κανείς παρά να αναρωτηθεί εάν, εντέλει, η μοίρα των σημαντικών αρχαίων μνημείων είναι να προσεγγίζονται μέσα από τέτοια αντιθετικά δίπολα και να φορτώνονται τέτοιες πολωμένες αντιθέσεις. Όπως παρατηρεί ο Lowenthal (1998, 244), η Ελλάδα αποτελεί αρχετυπική περίπτωση έντασης μεταξύ της τοπικής και της παγκόσμιας κληρονομιάς.

20. Σχετικά με την «πολιτική των μνημείων στην πόλη», ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει ένα κείμενο των Σημαιοφορίδη και Αστρεινίδου (ΤΟ ΒΗΜΑ, 10/11/1996) από το οποίο παραθέτω αποσπάσματα: Το κράτος, προβάλλοντας ως άλλοθι την εξυπηρέτηση

βλέπεται, ή και σκόπιμα αγνοείται, το γεγονός ότι οι σχέσεις των ανθρώπων με τον περιβάλλοντα κόσμο συναρτώ-

των πολιτών και την «κοινή ωφέλεια» υλοποιεί, χωρίς να αμφισβητεί, πρακτικές συχνά καταστροφικές για τη μνήμη της πόλης και τον πολιτισμό της ... ο χώρος γύρω από το μνημείο παραμένει σήμερα ο «ενδιάμεσος» τόπος, ο δημόσιος χώρος που ανιστέκεται στους μετασηματισμούς της πόλης. Στη συλλογική μνήμη καταγράφεται είτε ως «υποχρεωτικό σημάδι» του ένδοξου παρελθόντος, νοσταλγικά ή αδιάφορα, είτε ως εικονογραφία ενός μυθικού παρελθόντος, είτε ακόμη ως εμπόδιο στην «ανάπτυξη» και τα «τεχνικά έργα» ... ο περίγυρος των σημαντικών μνημείων τείνει να αποκτήσει την έννοια του «κενού» ακριβώς επειδή στερείται ενός αναγνωρισμένου ρόλου ... Η διαμόρφωση των ανοικτών χώρων πέριξ των μνημείων είναι ένα σύγχρονο αρχιτεκτονικό θέμα ... είναι επίσης θέμα που απαιτεί διαφορετική νοοτροπία από όσες έχουν δοκιμαστεί. Οι ιστορικές και χωρικές ασυνέχειες είναι δεδομένες, θα πρέπει να διερευνηθούν και να υπολογιστούν ξεκινώντας από μια ερμηνευτική και κριτική ανάλυση της μορφολογίας του τόπου. Τα παραπάνω αποκλείουν από την αρχή τη «νοσταλγική μελέτη» του χαμένου παρελθόντος, τη «σκηνογραφική αντιμετώπιση» και τη «μνημειακή προσέγγιση». Αποκλείουν την ιστορική μουσειακή ερμηνεία, την αναστήλωση μιας αμφίβολης «ελληνικότητας» και γραφικότητας. Θεωρώντας πως καμιά Ιστορία δεν είναι «αντικειμενική ή τελεσίδικη». αναζητώντας το ύφος της πόλης και «αφουγκραζόμενοι» τους ιστορικούς της τόπους, θα μπορέσουμε ίσως να διατηρήσουμε την πολυπλοκότητα της ανάγνωσης για την πόλη μας, για τον πολιτισμό μας, άρα για την καθημερινή μας ζωή. Αναφερόμενος στην επαφή του κοινού με το μνημειακό χώρο, ο Papageorgiou-Venetas (1994, 360) παρατηρεί ότι η αφηρημένη και εκλεκτική προσέγγιση της τέχνης οδήγησε πολλούς να θεωρήσουν τα μουσεία και τους αρχαιολογικούς χώρους νεκροταφεία της τέχνης, κάτι που θυμίζει την άποψη του Paul Valéry για τα μουσεία-νεκροπόλεις (αναφ. στο Adorno 1986). Ο Papageorgiou-Venetas επιχειρηματολογεί υπέρ μιας «υπαναλαμβανόμενων επισκέψεων, θα επιτρέψει την οικειότητα με το χώρο και την ανασημασιοδότησή του μέσα από τη διαπλοκή προσωπικής και ιστορικής μνήμης.

νται με συγκεκριμένες χρονικές, χωρικές και ιστορικές παραμέτρους, καθώς και με παράγοντες όπως το φύλο, η κοινωνική τάξη, η ηλικία και η θρησκεία. Παραβλέπεται δηλαδή το γεγονός ότι πρόκειται για πολυφωνικά «τοπία έντασης» (Bender 1992), τα οποία προκύπτουν από τις πολλαπλές οικειοποιήσεις, αναγνώσεις και χρήσεις του χώρου και τις συγκρούσεις που αυτές συνεπάγονται (Rapport 1997, 181).

Η διαμόρφωση επομένως μιας περιχαρακωμένης, μη χρηστικής και αυστηρά περιφρουρημένης ζώνης γύρω από το μνημείο, η οποία έχει σκοπό να κρατά σε ασφαλή απόσταση την οχληρή πραγματικότητα του κοινωνικού, μπορεί να διαβαστεί σε πολλά επίπεδα.

Πιο άμεσα, η δημιουργία «ζωνών προστασίας» μπορεί να εκληφθεί ως μέτρο που ενισχύει την απομόνωση του μνημείου από το περιβάλλον του και τη μετατροπή του σε απαγορευμένο, προσπελάσιμο μόνο υπό όρους χώρο, μια κατάσταση που βρίσκεται σε έντονη αντίθεση με την οργανική και οικεία σχέση μνημείου-περιβάλλοντος κατά την «εποχή της αθωότητας». Τούτο υποδηλώνει την άρρητη, συνήθως, απαξίωση όχι μόνο του υπόλοιπου κτισμένου περιβάλλοντος, αλλά και των πληθυσμών που κατοικούν γύρω από το μνημείο, ως τεκμηρίων της «πτώσης από τον παράδεισο»: ως εάν η «νέα» κατασκευή του μνημειακού τοπίου να απαιτεί την παράλληλη κατασκευή ενός αρνητικά αξιολογούμενου Άλλου τοπίου, το οποίο χρήζει συνεχούς ελέγχου ώστε να παραμείνει Άλλο και, προπαντός, «αλλού», όπως θα δούμε.

Σε ένα ακόμη επίπεδο, η κατασκευή της κενής ζώνης γύρω από το μνημείο προδίδει την επιθυμία αν όχι εξάλειψης του παλίμψηστου της πόλης, τουλάχιστον της αναδιάταξής του. Η αποπομπή όμως του κοινωνικού χώρου

και χρόνου από την ιδιαίτερη αυτή ζώνη μάς παραπέμπει και στη φιλοσοφική διάκριση των εννοιών του χώρου (space) και του τόπου (place) και της πρόσληψης του χώρου ως ένα *a priori* επίπεδο απέραντης και αφηρημένης τελειότητας επάνω στο οποίο *εκ των υστέρων* εγγράφονται και συνωστίζονται οι πολύπλοκες «ακάθαρτες λεπτομέρειες» της καθημερινότητας (Casey 1996, 44-46· Casey 1997)²¹. Αυτές τις «ακάθαρτες λεπτομέρειες» λοιπόν καλούνται να διαχειριστούν και να πειθαρχήσουν οι υπεύθυνοι του αρχαιολογικού τοπίου, με απώτερο στόχο την απαλλαγή του από αυτές.

Με όρους συγκρότησης μιας πειθαρχημένης κοινωνίας, οι πρακτικές και τα προγράμματα διαχείρισης του μνημειακού χώρου μπορεί να ερμηνευτούν ως παραδείγματα παρέμβασης των μηχανισμών και των θεσμών της νεωτερικότητας σε τόπους όπου το πέρασμα του χρόνου είχε επισωρεύσει αλληπάλληλες στρώσεις σημασιών και χρή-

21. Στη διάκριση μεταξύ χώρου (space) και τόπου (place) αναφέρεται και ο de Certeau (1984, 97-103, 117-118), παραλλήλως τους περιπάτους μέσα στην πόλη με την πράξη της ομιλίας: ο περιπατητής χρήστης της πόλης εγκαθιστά μια πρακτική του χώρου διαφορετική από την κανονιστική, «γεωμετρική» κατασκευή του από τους πολεοδόμους διαχειριστές του. Η πράξη του «περπατήματος» είναι για το πολεοδομικό σύστημα ό,τι και η λεκτική πράξη (speech act) για τη γλώσσα. Με τις κινήσεις του στην πόλη, με τη χρήση της, ο περιπατητής οικειοποιείται τον αφηρημένο γεωμετρικό χώρο των πολεοδόμων, δημιουργώντας οικείους «τόπους πόλης», όπως ο ομιλητής οικειοποιείται μέσα από την ομιλία (parole) το σύστημα της γλώσσας (langue). Για μια μεταφορά αυτής της διάκρισης σε ανθρωπολογική μελέτη βλ. Hirschop-Φιλίππακη (1993, 343-344), όπου γίνεται λόγος για τη μετατροπή του «χώρου» σε «τόπο» μέσω της απόδοσης τοπικών στερεοτύπων στην αχαρτογράφητη περιοχή εγκατάστασης των προσφύγων της Κοκκινιάς. Για την αντιδιαστολή τόπου/χώρου βλ. ακόμη Stephanou et al. (1995).

σεων, με τελικό στόχο την πειθάρχηση και την αναδιάταξη του παλίμψηστου κατά τρόπο που να συνάδει με τα προτάγματα της εθνικής αφήγησης.

Τέλος, η πολιτική διαχείρισης του τοπίου της αρχαίας κληρονομιάς στην Ελλάδα μπορεί να διαβαστεί ως διαπραγματευτική τακτική των εντόπιων αρχών, στο ευρύτερο πλαίσιο της συνομιλίας και αντιπαράθεσής τους με τους δυτικούς επιτηρητές/κηδεμόνες.

Ας επιστρέψουμε όμως στο συγκεκριμένο χώρο και χρόνο που μας ενδιαφέρει: Πώς οραματίστηκαν μερικοί από τους πρωταγωνιστές της υπόθεσης τη διαμόρφωση του χώρου που περιβάλλει την Ακρόπολη, και πώς αντιμετώπισαν από ένα χρονικό σημείο και μετά την παρουσία των Αναφιώτικων; Η εξέταση ορισμένων κειμένων που αναφέρονται στην τοπιοτέχνηση της Ακρόπολης έχει εξαιρετικό ενδιαφέρον, καθώς μας επιτρέπει να αντιληφθούμε τη συνύπαρξη θέσεων που εισηγούνται την «αποκάθαρση» του παλίμψηστου με άλλες θέσεις που διακρίνονται από αμφιθυμία για το ζήτημα αυτό. Η αμφιθυμία αυτή υποδεικνύει, εντέλει, την αμηχανία που προκαλούσε το υπάρχον τότε παλίμψηστο, αμηχανία που ενέτεινε αργότερα η παρουσία του οικισμού των Αναφιώτικων.

Ήδη από το 1832, το υπόμνημα των Κλεάνθη και Schaubert προβλέπει παρεμβάσεις στη βόρεια πλαγιά της Ακρόπολης: η γειτνίαση των αρχαιοτήτων με τις φτωχικές καλύβες και τα σύγχρονα κτίσματα συσκοτίζει και παρενοχλεί. Η απελευθέρωση των αρχαιοτήτων από ένα τέτοιο περιβάλλον θα επιτρέψει την απρόσκοπτη θέασή του, ενώ η δειροφύτευση του χώρου μεταξύ των μνημείων θα δημιουργήσει με τον καιρό ένα απαράμιλλο μουσείο αρχαίας αρχιτεκτονικής. Το σχέδιό τους προτείνει τη διατήρηση κάποιων γραφικών εκκλησιαστικών ερειπίων της βυζαντινής

περιόδου που θα δημιουργήσουν μια ευχάριστη αντίθεση με τα έργα των αρχαίων (Μπίρης 1983· Papageorgiou-Venetas 1994· Bastea 2000, 217-223).

Τον ίδιο χρόνο, ο Ρος γράφει σε επιστολή του της 30ής Σεπτεμβρίου:

Μπορεί ο νεότευκτος ελληνικός λαός ... να παραδεχτεί ότι αυτό το ιερό έδαφος θα καλυφθεί ξανά με κτίσματα που, όπως στη Ρώμη, θα καταστήσουν αδύνατες είτε θα δυσχεράνουν τις μεταγενέστερες αναζητήσεις; ... δεν θα 'ταν καλύτερο ... να γίνει η νέα πόλη πάνω στον κάμπο, αντί στους απότομους πρόποδες των βράχων; ... Αν αποφασίσει το Κράτος αυτή την αγορά ... θα έπρεπε να επεκταθούν οι ανασκαφές στην πιο μεγάλη τους κλίμακα ... κάθε φθινόπωρο θα φυτεύονταν με δένδρα και θάμνους το ανασκαπτόμενο ως τότε έδαφος, ανάμεσα στα αρχαία μνημεία ... έτσι ώστε η αναδημιουργημένη πόλη ούτε να δείχνει σαν μια γυμνή επιφάνεια, ούτε να μετατραπεί σε δάσος ... Η Αθήνα θα διαθέτει ένα πάρκο, διδαχτικό και αξιόπρεπο ταυτόχρονα, χάρις στα ερείπια της αρχαιότητας. (Ρος 1976, 169 κ.εξ.)

Το 1910, ο δήμαρχος της Αθήνας Σ. Μερκούρης κάλεσε το διευθυντή των αρχιτεκτονικών υπηρεσιών του Βερολίνου L. Hoffmann και του ζήτησε να συντάξει μελέτη για το πολεοδομικό σχέδιο της Αθήνας (Μπίρης 1966/1995, 276). Παραδίδοντας τη μελέτη του, η οποία προέβλεπε την αναβίωση του Αρχαίου Περιπάτου που θα λειτουργούσε και ως ζώνη προστασίας της Ακρόπολης (βλ. και Papageorgiou-Venetas παρακάτω), ο Hoffmann σημείωνε, μεταξύ άλλων, πως η ανάθεση αυτή ήταν πολύ δειλεαστική ... το να επισκεφθώ εκείνες τις πολιτείες και να μπορέσω κάπως να βοηθήσω ... να γλιτώσουν τα κατάλοιπα της αρχαίας τέχνης από

μια ενοχλητική γειτνίαση μου φαινόταν σαν μια θεία εντολή (αναφ. στο Πολύζος 1986, 37).

Ο νομικός και αυτοδίδακτος πολεοδόμος Λελούδας, στο *Αθήναι Πειραιεύς: Μελέτη νέου σχεδίου διά την πόλιν των Αθηνών, το επίγειον και τα άλλα εξαρτήματα αυτής* (1918), κάνει λόγο για την «Επίδειξιν των Αρχαιολογικών Τόπων και Μνημείων». Σύμφωνα με την άποψή του, απαιτούνται εις τα καθ' ἕκαστον και εκείνα τα μέτρα τα οποία θα καταστήσωσιν τερπνάν την ανά τα ερείπια περιπλάνησιν και τα οποία πρέπει να είναι τοιαύτα ώστε να αφήνωσιν εις τον επισκέπτην εντυπώσεις προερχομένας από των αρχαιοτήτων μάλλον ή από του τυχόντος πλαισίου. Κατά ταύτα ο εξωραϊσμός των Αρχαιολογικών τόπων και Μνημείων πρέπει να περιορισθή, κατά κανόνα, εις την απαλλοτρίωσιν και κατεδάφισιν των πιεζόντων ταύτα οικοδομών, τον καθαρισμόν του περιβάλλοντος χώρου και την αποκατάστασιν του εδάφους ως είχε το πάλαι ... Ὅθεν πρέπει πρωτίστως να ορισθῆ δι' ἕκαστον Αρχαιολογικόν τόπον περίβολος ανάλογος προς την σπουδαιότηταν και το μέγεθος της επιδειχθησομένης αρχαιότητος ... Επί τη βάσει δε της παραδεκτής θεωρούμενης τοπογραφίας των αρχαίων Αθηνών δυνάμεθα να καθορίσωμεν ως εξής τους περιβόλους των Αρχαιολογικών τόπων ... Ο περίβολος της Ακροπόλεως ... περιλαμβάνει τον σημερινόν περίβολόν της ... την βορειάν αυτής κλιτύν μετά των εκεί Βυζαντινών ναών, την αγοράν των Ρωμαϊκῶν χρόνων μετά του Ωρολογίου Κυρρήστου και την Αδριάνειον Βιβλιοθήκην...

Δέκα σχεδόν χρόνια αργότερα, στο *Αθήναι Αι Ευρύτεροι*, ο Λελούδας επανέρχεται στον περίβολο της Ακρόπολης όπου επαναλαμβάνει τις προηγούμενες προτάσεις του σημειώνοντας ωστόσο ότι: *Η ανασκαφή πρέπει να φεισθή όχι μόνον των βυζαντινῶν μνημείων αλλά και ιδιωτικῶν τι-*

νῶν ἴσως οικημάτων διά την γνώσιν της σχετικής αρχιτεκτονικής των μεταγενεστέρων χρόνων και του βίου της εποχής των παλαιῶν Αθηνῶν (Λελούδας 1929, 151).

Το 1920, ο Α. Hébrard εισηγείται στο Ανώτατο Τεχνικό Συμβούλιο του κράτους σχετικά με «το κορυφαίον πνευματικόν θέμα της πολεοδομίας των Αθηνῶν, το αφορών εις το περιβάλλον της Ακροπόλεως»: *Οφείλωμεν να επιδιώξωμεν, διά μεθοδικῶν ανασκαφῶν, να αποκαλύψωμεν την Αγοράν ... και να δημιουργήσωμεν έναν ευάρεστον κήπον, ο οποίος θα αναδείξῃ και θα προσθέσῃ περισσοτέραν γοητείαν εις τον βράχον της Ακροπόλεως, εις τα σεβάσμια ερείπιά της και εις τα κατάλοιπα των μνημείων τα οποία υπάρχουν εις την κάτω πόλιν* (αναφ. στο Μπίρης ό.π., 283-284).

Τα παραπάνω αποσπάσματα δείχνουν ότι πρυτανεύει το όραμα ενός χώρου απαλλαγμένου από σύγχρονα κτίρια, με τη μορφή πάρκου, η αισθητική λειτουργία του οποίου θα προστατεύει το μνημειακό σύμπλεγμα απομονώνοντάς το από τις οχλήσεις της καθημερινότητας.

Ταυτόχρονα αναδύεται, έστω και άτολμα διατυπωμένη, μια τάση αναγνώρισης της αξίας των μεταγενέστερων κτισμάτων και μια επιθυμία συνύπαρξής τους με τῶ μνημείο. Ωστόσο, στις αναφορές αυτές για την αξία του «μεταγενέστερου» (της οθωνικής περιόδου και της δεύτερης βασιλείας) δεν φαίνεται να υπήρχε θέση για τον οικισμό των Αναφιώτικων. Το στοιχείο αυτό ίσως πρέπει να ερμηνευτεί κυρίως με αναφορά στην ιδιαίτερη ταυτότητα των ανθρώπων που δημιούργησαν τον οικισμό.