

ΡΩΞΑΝΗ Α. ΚΑΥΤΑΝΤΖΟΓΛΟΥ

ΣΤΗ ΣΚΙΑ ΤΟΥ ΙΕΡΟΥ ΒΡΑΧΟΥ

ΤΟΠΟΣ ΚΑΙ ΜΝΗΜΗ
ΣΤΑ ΑΝΑΦΙΩΤΙΚΑ

Με τη συμμετοχή
της Φ. Καμούση

3η έκδοση



ΕΘΝΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ

ΑΘΗΝΑ 2010

Η έρευνα στα Αναφιώτικα έχει καταστήσει εμφανή τον πρωταγωνιστικό ρόλο των αρχιτεκτόνων και πολεοδόμων στη διαδικασία οριοθέτησης και κατηγοριοποίησης του οικισμού. Οι παραινήσεις και παρεμβάσεις τους συνιστούν ιστορική, κοινωνική και πολιτισμική πράξη, εγγεγραμμένη στις ευρύτερες διαδικασίες διαχείρισης του χώρου, οι οποίες, με τη σειρά τους, συνυφαίνονται με τη «μεγάλη αφήγηση» του αρχαίου κλέους. Η προνομιακή πρόσβαση που διατηρούσαν ιδιαίτερα οι πρώτοι αρχιτέκτονες και σχεδιαστές της νέας πρωτεύουσας στις κυρίαρχες τότε συμβολικές σημασίες και αξίες και, συνάμα, οι στενές σχέσεις τους με την πολιτική εξουσία τούς απέδωσαν καθοριστικό ρόλο στην οργάνωση της μορφής της νέας πρωτεύουσας (Bastea 2000, 5). Αλλά και σε μεταγενέστερες περιόδους οι ιδέες και πρακτικές μιας μερίδας αρχιτεκτόνων και πολεοδόμων, ιδιαίτερα εκείνων που συνδέονται με τα κέντρα λήψης αποφάσεων, κατέχουν βαρύνουσα θέση.

Στην περίπτωση της παρούσας έρευνας θεωρώ, λοιπόν, ότι οι αρχιτέκτονες και πολεοδόμοι της Αθήνας ανήκουν εξίσου στην κατηγορία των εθνικών λογίων και, επομένως, οφείλουμε να εξετάσουμε τις πρακτικές τους από κοινού με εκείνες των αρχαιολόγων, ιστοριογράφων, λογοτεχνών και άλλων διαχειριστών του λόγου.

Αφήγηση του έθνους, αφήγηση του χώρου

Θα επιχειρήσω συνεπώς να δείξω ότι ο τρόπος με τον οποίο οργανώνεται ο χώρος από τους επίσημους διαχειρι-

στές του συνιστά μια όψη της εθνικής ιστορικής αφήγησης. Ότι δηλαδή, όταν οι αρχιτέκτονες και οι αρχαιολόγοι «τοπιοτέχνησαν»¹⁰ τα μνημειακά τοπία, δίνοντας συγκεκριμένη μορφή στους χώρους που περιβάλλουν τα μνημεία της αρχαιότητας, δεν έκαναν τίποτε άλλο από το να εφαρμόσουν τις επιλογές του εθνικού αφηγηματικού λόγου εξειδικεύοντας τα προτάγματά του στο χώρο. Κατ'αντιστοιχία, οι τρόποι επέμβασης των λαϊκών τάξεων στο χώρο, το πώς εγκαταστάθηκαν και έκτισαν, ανταποκρίνονταν στις δικές τους κοσμοεικόνες και αντιλήψεις. Οι τρόποι αυτοί συνιστούν εναλλακτικές μορφές οικειοποίησης του χώρου τις οποίες μπορούμε να θεωρήσουμε έκφραση των «μικρών ιστοριών» υποτελών κοινωνικών ομάδων, που αντιπαρατίθενται ή συνυπάρχουν με την ηγεμονική εθνική αφήγηση.

Οι εθνικές ιστορίες, έργο των εθνικών ιστοριογράφων με τους οποίους ωστόσο συνέπραξαν λαογράφοι, αρχαιολόγοι και λογοτέχνες, έχουν στόχο την κατασκευή του έθνους ως συλλογικού υποκειμένου. Σε αυτό το συλλογικό υποκείμενο οφείλουν να προσδώσουν ταυτότητα και να παρακολουθήσουν την πορεία του στο χρόνο και το χώρο. Οφείλουν ακόμη να εξασφαλίσουν κοινωνική συνοχή στο εσωτερικό της εθνικής επικράτειας και να εξουδετερώσουν κάθε δυνατότητα αμφισβήτησης της «φυσικής» και «αναπόφευκτης» ουσίας του συλλογικού υποκειμένου-έθνους (Τσουκαλάς 1994). Για να το επιτύχουν αυτό, οι εθνικές ιστορίες εκφράζονται με αφηγηματική μορφή, και ως αφηγήσεις υποχρεούνται να είναι κατανοητές, συνεκτικές και να πείθουν. Οι εθνικές αφηγήσεις συγκρο-

10. Με τον όρο «τοπιοτέχνηση» αποδίδει η Loukaki (1994) την αγγλική λέξη «landscaping».

τούνται σε αντιπαράθεση και ανταγωνιστικά προς άλλα πραγματικά ή φαντασιακά συλλογικά υποκειμένα: κάθε εθνική ιστορία δημιουργεί και ενεργοποιεί άλλες. Με άλλα λόγια, κάθε αφήγηση παράγει αντιαφήγηση, και κάθε έθνος αυτοπροσδιορίζεται πρωτίστως μέσα από την αντιπαράθεση με άλλα έθνη, ορίζοντας τι είναι αυτό που δεν είναι το Άλλο, και τι έχει που δεν έχει το Άλλο¹¹.

Για να καταλάβουμε τις διαδικασίες μέσα από τις οποίες η φαντασιακή συλλογική «εαυτότητα»¹² του έθνους γίνεται «δεύτερη φύση» και εκφράζεται στο άμεσα αισθητό και αντιληπτό περιβάλλον μας, θα πρέπει να εξετάσουμε πώς το έθνος γίνεται πραγματικότητα μέσα από δύο παράλληλες και συμπληρωματικές διαδικασίες: μια «εξωστρεφή», η οποία επιβάλλει την κυριαρχία του έθνους σε μια συγκεκριμένη εδαφική έκταση, διεκδικώντας και χαράσσοντας σύνορα που το διαχωρίζουν από τα γειτονικά εθνικά κράτη, μετατρέποντας με άλλα λόγια το χώρο σε επικράτεια, και μια «εσωστρεφή», η οποία αναλαμβάνει να μεταμορφώσει ένα έδαφος όπου συνυπάρχουν ετερόκλητοι πολιτισμοί και τοπικές αυτονομίες σε ομοιογενοποιημένο, «εθνικοποιημένο» χώρο.

Οι εθνικιστικές και κρατικιστικές ιδεολογίες προϋπο-

11. O Löfgren (1989) παραθέτει παραδείγματα από τα εθνικά κινήματα στη Σκανδιναβία του 19ου αιώνα που δείχνουν ότι οι επί-μέρους εθνικισμοί των Νορβηγών, Φινλανδών και Δανών συγκροτήθηκαν σε αντιπαράθεση προς γειτονικά έθνη. Τονίζει ότι, χωρίς να αναλυθεί η συγκρότηση της εθνικής πολιτισμικής ταυτότητας ως αντιθετικό πρόγραμμα, δεν μπορεί να ερμηνευτούν οι διαφορετικές χρήσεις του λαϊκού πολιτισμού στο πλαίσιο των Σκανδιναβικών εθνών του 19ου αιώνα.

12. Έτσι αποδίδει ο Τσουκαλάς (όπ.π.) τον αγγλικό όρο «selfhood».

θέτουν τη χειραγώγηση τόσο του χώρου όσο και του χρόνου, επικαλούμενες σταθερές ρητορικά ταυτότητες για να νομιμοποιήσουν τον εδαφικό έλεγχο. Η δημιουργία εθνικών ταυτοτήτων θεμελιώνεται στην επιβεβαίωση της χρονικής διάρκειας και των χωρικών ορίων. Η χειραγώγηση του χώρου και της ιστορίας, όπως γράφει ο Smith (1991, 77), συνιστά στρατηγική δημιουργίας και ενίσχυσης της εθνικής ταυτότητας¹³. Ο έλεγχος του παρελθόντος είναι και χωρικός, δεδομένου ότι εκφράζεται στο δεσμό μεταξύ εδάφους και εν-τοπισμένων ανθρώπων (Stock 1990, 162-163, αναφ. στο Boyarin, 1994, 16). Μπορούμε λοιπόν να πούμε ότι τα κράτη εγγράφουν ιστορία στην επικράτεια που ελέγχουν (Boyarin όπ.π., 16).

Στο νεωτερικό σύστημα των εθνικών και ανεξάρτητων κρατών, η αυτονόμηση, η ομοιογενοποίηση, η εκλογίκευση και η κατάτμηση του χώρου μαζί με την ονοματοδοσία του συνιστούν προϋποθέσεις της βιωσιμότητας του έθνους ως συλλογικού υποκειμένου. Στις διαδικασίες αυτές θεμελιώνεται η ιδέα ενός λαού που κατοικεί έναν κοινό, μοναδικό, περιχαρακωμένο χώρο – η ταύτιση δηλαδή ενός πληθυσμού με μια ονοματισμένη επικράτεια. Αποκτώντας ένα κύριο όνομα, το οποίο συνήθως συμπίπτει με την ονομασία του πληθυσμού που τον κατοικεί, ο χώρος μεταβάλλεται σε εθνική ιδιοκτησία, σε κυρίαρχη επικράτεια στην οποία συνυπάρχουν οι τόποι, ο λαός και μια ιστορική κληρονομιά, τη φύλαξη και τη διαιώνιση των οποίων ανα-

13. Πάντοτε σύμφωνα με τον Smith (1986, 1991), οι στρατηγικές αυτές, αν και νεωτερικές, δεν επιφέρουν ρήξη με παλαιότερα πολιτισμικά σχήματα: επικαλούνται και χειρίζονται στοιχεία από ένα προ-νεωτερικό και επομένως οικείο πολιτισμικό ρεπερτόριο, ό,τι δηλαδή εξασφαλίζει την ευρύτερη αποδοχή της (νεωτερικής) χωροχρονικής αναδιάταξης που εγκαθιδρύουν.

λαμβάνει το κράτος. Η περιχαράκωση, η μέτρηση και η οριοθέτηση του χώρου, μέσω συνόρων που διαχωρίζουν με σταθερότητα και σαφήνεια το «μέσα» από το «έξω», είναι απαραίτητα στοιχεία προκειμένου να παραχθεί η σύγχρονη έννοια της εθνικής επικράτειας (Alonso 1994).

Ωστόσο, η συγκρότηση του έθνους οφείλει να ολοκληρωθεί και στο εσωτερικό της εθνικής επικράτειας. Επομένως, οι θεσμοί και το «προσωπικό» του κράτους καλούνται να δομήσουν, μέσω ποικίλων αφηγηματικών στρατηγικών, εθνοκεντρικές και εθνικιστικές αναπαραστάσεις του παρελθόντος, οι οποίες οικειοποιούνται και μεταμορφώνουν τις ιστορίες και τις μνήμες των εντός των εθνικών συνόρων υποτελών ομάδων.

Μέσα από μια επιλεκτική διαδικασία αξιολόγησης και ταξινόμησης, οι ιστορίες, τα στοιχεία του παρελθόντος και οι μνήμες που δεν συνάδουν με την εθνική αφήγηση «ιδιωτικοποιούνται»: μπαίνουν στο περιθώριο και ενίοτε αποσιωπώνται. Παρά ταύτα, όπως γράφει ο Löfgren (1989), από τα πιο αξιοπρόσεκτα και ενδιαφέροντα κομμάτια της ιστορίας είναι ακριβώς εκείνα που «μένουν απέξω», επειδή λογίζονται ανάξια ενσωμάτωσης και προβολής.

Μέσω λοιπόν όλων αυτών των τρόπων παράγεται μια επιλεκτική αφήγηση που αφορά πλέον την «εσωτερική φύση», την «ουσία» του έθνους, την πολιτισμική πρωτίστως εθνική ταυτότητα. Η πράξη αυτή είναι, εντέλει, εξίσου σημαντική με εκείνη της χάραξης συνόρων. Η παραγωγή αυτής της αφήγησης αποτελεί διαδικασία στενά συνυφασμένη με τη γνώση και την εξουσία: ο βαθμός στον οποίο πείθει και κατορθώνει να επιβληθεί συναρτάται με τον κρατικό έλεγχο των μέσων διάδοσης κοινωνικών νοημάτων και με τις σχέσεις εξουσίας μέσα στην κοινωνία. Ως εκ τούτου πρόκειται για διαδικασία ευάλωτη, στο

βαθμό που αμφισβητείται διαρκώς από εναλλακτικές αφηγήσεις οι οποίες αντιπαρατίθενται στις κυρίαρχες.

Θεμελιώδες μέσο για την αφηγηματική αυτή συγκρότηση της πολιτισμικής εθνικής ταυτότητας συνιστά, στο εσωτερικό της εθνικής επικράτειας, η διαχείριση του χώρου. Η τελευταία προϋποθέτει την κατάτμηση του χώρου σε διακριτές σφαίρες, μέσω της χάραξης διαχωριστικών γραμμών. Αναφέρομαι εδώ στη χάραξη εσωτερικών πια συνόρων, ορίων, που επιτρέπουν τη διάκριση μεταξύ διάφορων ειδών τού «μέσα», ορίων που το κατατέμνουν σε διαφορετικές ζώνες στις οποίες και αποδίδονται διαφορετικές αξίες, σημασίες, χρήσεις και λειτουργίες. Τα «εσωτερικά» αυτά σύνορα έχουν ως πρωταρχική λειτουργία να επιβάλλουν τάξη και ιεραρχία σε ένα χώρο εγγενώς σύνθετο, ετερόκλητο, πολυφωνικό και αντιφατικό, μίγμα στοιχείων του παρελθόντος και του παρόντος, ένα συνεχές δηλαδή όπου συνυπάρχουν διαφορετικές χρήσεις και σημασίες του χώρου και το οποίο ανθίσταται σε κάθε προσπάθεια αποκάθαρσης, ομοιογενοποίησης και επιβολής μιας και μόνο σημασίας σε αυτόν.

Εννοείται ότι αυτή η διαδικασία «τακτοποίησης» του χώρου δεν επιτελείται εν κενώ, αλλά συνυφαίνεται και ακολουθεί τις μείζονες επιλογές αφήγησης της πολιτισμικής ουσίας του έθνους. Κάποιοι χώροι επιφορτίζονται με το έργο του εορτασμού ιστορικών επετείων (τα ηρώα, τα μαισωλεία, οι πλατείες, τα μουσεία), άλλοι αφιερώνονται στο ιερό (ναοί, τόποι προσκυνημάτων, αλλά και διαδρομές προσκυνητών), άλλοι στο κοσμικό, άλλοι στο δημόσιο και άλλοι στο ιδιωτικό. Κάποιοι άλλοι, πολύ ιδιαίτεροι και συγκεκριμένοι τόποι, απομονώνονται επιλεκτικά μέσα από καθορισμένες ιστορικές διαδικασίες ως αντιπροσωπευτικά σύμβολα σημαντικών επιτευγμάτων του εθνικού

παρελθόντος, έτσι ώστε να υπενθυμίζουν διαρκώς την ιδιαιτερότητα και την ανωτερότητα του συλλογικού υποκειμένου.

Τέτοιοι τόποι, στην περίπτωση της Ελλάδας, υπήρξαν τα μνημεία της κλασικής αρχαιότητας. Όπως γράφουν οι Hamilakis και Yalouri (1996, 1999), η υλικότητα, η ορατότητα και ο χαρακτήρας της αιωνιότητας προσέδιδαν στα μνημεία αυτά τη μορφή συμβολικού κεφαλαίου¹⁴. Σε αυτά τα μνημεία λοιπόν το νεοελληνικό κράτος βρήκε τα μόνα έτοιμα εθνικά σύμβολα που μπορούσε να χρησιμοποιήσει (Σκοπετέα 1988, 197).

14. Ξεκινώντας από τη θέση ότι οι αρχαιότητες και το γενικότερο παρελθόν λειτουργούν ως συμβολικό κεφάλαιο κατά Bourdieu ή ως «authoritative resource» (όρος που θα επιχειρήσω να μεταφράσω ως «πηγή νομιμοποιημένης αυθεντίας και εξουσίας») κατά Giddens, οι Hamilakis και Yalouri (όπ.π.) προσεγγίζουν τον εθνικισμό ως κοσμικό-θρησκευτικό σύστημα και προτείνουν τη θεώρηση των αρχαιοτήτων ως «εικόνων» αυτού του συστήματος. Η χρήση του όρου «εικόνες» δεν παραπέμπει, όπως διευκρινίζουν, στα λατρευτικά αντικείμενα της ορθόδοξης θρησκείας· χρησιμοποιείται με την έννοια που του αποδίδουν η πολιτισμική ανάλυση και η σημειωτική, ως φетиχοποιημένα αντικείμενα των κοσμικών «λατρευτικών» τελετουργιών.

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 (Papageorgiou-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 ακούειν 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 Μπραζίλια του 1964 σαν πρωτεύουσα της Βραζιλίας. Ουάσιγκτον ή Μπραζίλια 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-Venetis (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 μαστόρους 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 Μπίρρη (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 τεκμηριώνει 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 ταξινομήσεις του βλ. Φιλιππίδης (1984, 77-78) και Μπίρης (όπ.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 (Fátsea 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 αντανακλά 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 εργαστήρι 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 εφιστά 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 παλιόμνηστου 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' ας 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 υπερिσχύει 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 ό.π.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 καίριες, 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 φανταστικής 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 «ρωμιοσύνη» – 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 Gourgoufis 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 προιδεασμού) και το προφανώς εξωπραγματικό του προιδεασμού 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 όπ.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 Ελλάδας 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 φαντασιακό 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 (όπ.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 υπαρκτών 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, «Απάντησα 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 απαρτήρητος ή γίνεται αντιληπτός ως παρείσαχτος» – «*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 εξαίρεση 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 διαφορικές αντιλήψεις περί Ανατολής και Ελλάδας: ο δυτικός έχει μια προκατασκευασμένη εικόνα της Ανατολής στην οποία συγγέονται δίχως διάκριση τα χαρακτηριστικά στοιχεία κάθε εθνικού ανατολικού πολιτισμού – σύγχυση η οποία προδίδει ζέβαια περιφρόνηση. Αντίθετα, η εικόνα του δυτικού για την Ελλάδα, αν και συμπεκνώνει 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 άλλους 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 γνώστη 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 συνοφίζει 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 πληρέστερη 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 ό.π., 39· Bastea 2000, 39-40).

Ο Herzfeld (1978, 1998) επικεντρώνεται στην αμφισημία 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 αποτύχαναν ... 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 διαπραγματεύσεως σε έναν αναμφισβήτητα άνισο αγώνα φαίνεται να υπόσχεται περισσότερα 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 Καλπαξή (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 επιστά 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 επιδειξη 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 Παπαρρηγόπουλος, 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 ξαναανωμένο. 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 φραγκός 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 ιστορικιστικής 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 μηχανογραφίες που επιχειρούν να τους αποκληρώσουν από την ελληνική κληρονομιά τους και για να επιβεβαιώσουν τη νομιμότητα και την αποκλειστικότητα των δικών τους δεσμών.