

Maria Todorova

Βαλκάνια η Δυτική φαντασίωση

Πρόλογος-επιμέλεια: Πασχάλης Κιτρομηλίδης
Μετάφραση: Ιουλία Κολοβού

Περιεχόμενα

ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΚΔΟΣΗ.....	9
ΠΡΟΛΟΓΟΣ.....	17
ΣΗΜΕΙΩΜΑ ΤΟΥ ΕΠΙΜΕΛΗΤΗ ΕΚΔΟΣΗΣ.....	25
ΕΙΣΑΓΩΓΗ: <i>ΒΑΛΚΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΟΡΙΕΝΤΑΛΙΣΜΟΣ:</i> <i>ΠΡΟΚΕΙΤΑΙ ΓΙΑ ΔΙΑΦΟΡΕΤΙΚΕΣ ΚΑΤΗΓΟΡΙΕΣ;</i>	29
ΤΑ ΒΑΛΚΑΝΙΑ: <i>NOMEN</i>	65
ΤΑ «ΒΑΛΚΑΝΙΑ» ΩΣ ΑΥΤΟΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΟΣ.....	99
Η ΑΝΑΚΑΛΥΨΗ ΤΩΝ ΒΑΛΚΑΝΙΩΝ.....	149
ΣΧΗΜΑΤΑ ΠΡΟΣΛΗΨΗΣ ΤΩΝ ΒΑΛΚΑΝΙΩΝ ΩΣ ΤΟ 1900	206
ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΝΑΚΑΛΥΨΗ ΣΤΗΝ ΕΠΙΠΟΝΗΣΗ, ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΠΙΠΟΝΗΣΗ ΣΤΗΝ ΤΑΞΙΝΟΜΗΣΗ.....	263
ΜΕΤΑΞΥ ΤΑΞΙΝΟΜΗΣΗΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ <i>ΤΑ ΒΑΛΚΑΝΙΑ ΚΑΙ Ο ΜΥΘΟΣ ΤΗΣ ΚΕΝΤΡΙΚΗΣ ΕΥΡΩΠΗΣ</i>	315
ΤΑ ΒΑΛΚΑΝΙΑ <i>REALIA: QU'EST-CE QU' IL YA DE HORS-TEXTE?</i>	360
ΕΠΙΛΟΓΟΣ.....	413
ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ.....	425
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	459
ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ	507

Εισαγωγή

*Βαλκανισμός και οριενταλισμός:
πρόκειται για διαφορετικές κατηγορίες;*

Ένα φάντασμα στοιχειώνει το δυτικό πολιτισμό: το φάντασμα των Βαλκανίων· κι όλες οι δυνάμεις, πολιτικοί, δημοσιογράφοι, συντηρητικοί ακαδημαϊκοί και ριζοσπάστες διανοούμενοι, ηθικολόγοι κάθε είδους και προέλευσης, έχουν σχηματίσει ιερή συμμαχία για να το εξορκίσουν. Όμως ποιοι είναι αυτοί οι αντιπαθητικοί τύποι, που οι αντίπαλοί τους τούς δυσφημίζουν ως «Βαλκάνιους» και «βαλκανοποιημένους»; Και γιατί, ενώ τους κατηγορούν, δεν επιστρέφουν τη μομφή του «Βαλκάνιου» που τους στιγματίζει, σ' όσους τους την προσάπτουν;

Στις αρχές του εικοστού αιώνα, στο λεξιλόγιο των Schirpmf-wörter της Ευρώπης προστέθηκε ένας νέος υποτιμητικός χαρακτηρισμός, ο οποίος αποδείχτηκε πιο ανθεκτικός στο χρόνο από ό,τι άλλοι με παράδοση αιώνων. Ο όρος «βαλκανοποίηση» έχει καθιερωθεί να σημαίνει όχι μόνο τη διάσπαση μεγάλων και βιώσιμων πολιτικών ενοτήτων, αλλά και την επιστροφή στο παρελθόν, σε πρωτόγονες και βάρβαρες φάσεις της ανθρώπινης ιστορίας. Στην πιο πρόσφατη υπόστασή του, ειδικά όπως τον χρησιμοποιούν πολλοί Αμερικανοί ακαδημαϊκοί, ο όρος έχει αποσυνδεθεί πλήρως από το περιβάλλον των Βαλκανίων και χρησιμοποιείται σε σχέση με μεγάλη ποικιλία άλλων προβλημάτων. Δε χρειάζεται ιδιαίτερη απόδειξη για το γεγονός ότι τα Βαλκάνια έχουν χαρακτηριστεί ως η «άλλη» Ευρώπη, όπου οι άνθρωποι δεν ενδιαφέρονται να συμμορφωθούν στα πρότυπα συμπεριφοράς που θεωρούνται γενικώς αποδεκτά από και για τον πολιτισμένο κόσμο.

* Γερμανικά στο κείμενο: βρισιές.

Όπως συμβαίνει με κάθε γενίκευση, έτσι κι αυτή στηρίζεται σε απλουστεύσεις: όμως οι απλουστεύσεις και οι προκαταλήψεις που αφορούν τα Βαλκάνια έχουν λάβει τέτοια έκταση, ώστε η παρουσίασή τους να αξίζει και να απαιτεί ειδική ανάλυση.

Τα Βαλκάνια συγκλόνισαν για πρώτη φορά τον «πολιτισμένο κόσμο» (ο όρος δε χρησιμοποιείται ειρωνικά, αλλά ως αυτοχαρακτηρισμός του δεύτερου) την εποχή των Βαλκανικών πολέμων 1912-13. Οι ειδήσεις για τις φρικαλεότητες που ελάμβαναν χώρα στην απομακρυσμένη αυτή μεσογειακή χερσόνησο της Ευρώπης κατέκλυσαν τη Δυτική Ευρώπη και αποτέλεσαν πρόκληση για τα ειρηνιστικά κινήματα, που όχι μόνο αποκτούσαν τότε δύναμη, αλλά είχαν αρχίσει να θεσμοποιούνται. Το Ίδρυμα Κάρνεγκι για τη Διεθνή Ειρήνη (Carnegie Endowment for International Peace), που ιδρύθηκε το 1910, συγκρότησε μια διεθνή επιτροπή που θα «διερευνούσε τα αίτια και τον τρόπο διεξαγωγής των Βαλκανικών πολέμων». Η έκθεση της επιτροπής, την οποία αποτελούσαν διεθνώς γνωστές προσωπικότητες από τη Γαλλία, τις Ηνωμένες Πολιτείες, τη Μεγάλη Βρετανία, τη Ρωσία, τη Γερμανία και την Αυστροουγγαρία, δημοσιεύτηκε το 1914: επρόκειτο για *magnum opus*^{*}, το οποίο διερευνούσε τις ιστορικές ρίζες της βαλκανικής σύγκρουσης, παρουσίαζε τις απόψεις και τις βλέψεις όλων των πλευρών και κάλυπτε τις οικονομικές, κοινωνικές και ηθικές συνέπειες των πολέμων, καθώς και τη σχέση τους με το διεθνές δίκαιο. Η έκθεση περιλάμβανε μια εισαγωγή του βαρόνου d'Estoumelle de Constant, όπου διατυπώνονταν οι βασικές αρχές του ειρηνιστικού κινήματος: «Επιτρέψτε μας να επαναλάβουμε, για όσους μας κατηγορούν ότι “επιδιώκουμε την ειρήνη με κάθε τίμημα”, αυτό που πάντοτε υποστηρίξαμε: ο πόλεμος είναι προτιμότερος από τη σκλαβιά: μια συνθήκη ειρήνης είναι προτιμότερη από τον πόλεμο: η συμφιλίωση είναι προτιμότερη από τη συνθήκη ειρήνης»¹.

Ο βαρόνος de Constant διαφοροποιεί τον Α΄ από το Β΄ Βαλκανικό πόλεμο: ο πρώτος ήταν πόλεμος αμυντικός και πόλεμος ανεξαρτησίας, «η υπέρτατη διαμαρτυρία κατά της βίας, η διαμαρτυ-

* Λατινικά στο κείμενο: μέγα έργο.

ρία του ανίσχυρου απέναντι στον ισχυρό... και για το λόγο αυτό ήταν πόλεμος ένδοξος και τον επιδοκίμαζε όλος ο πολιτισμένος κόσμος»· ο δεύτερος ήταν πόλεμος αρπακτικός, από τον οποίο «νικητές και ηττημένοι βγήκαν χαμένοι, υλικά και ηθικά». Παρά τις διαφορές τους, οι δυο Βαλκανικοί πόλεμοι απαίτησαν εξίσου «τρομακτικές θυσίες υλικού πλούτου, ανθρώπινων ζώων και ηρωισμού. Δεν μπορούμε να αντικρίσουμε τις θυσίες αυτές χωρίς να αποκηρύξουμε το κόστος τους και τον κίνδυνο που περικλείουν για το μέλλον». Χωρίς να είναι αισιόδοξη για το πολιτικό μέλλον της περιοχής, η επιτροπή κατέληγε: «Ποιο είναι το καθήκον του πολιτισμένου κόσμου απέναντι στα Βαλκάνια;... Πρώτον, είναι φανερό ότι θα πρέπει να πάψει να εκμεταλλεύεται τα έθνη αυτά για ίδιον όφελος. Πρέπει να τα ενθαρρύνει να συνάψουν συνθήκες ειρήνης και να τις τηρήσουν. Κυρίως όμως πρέπει να δώσει το καλό παράδειγμα, αναζητώντας δίκαιη λύση για όλες τις διεθνείς διαφορές». Ο de Constant επαναλαμβάνει:

Οι πραγματικοί ένοχοι αυτού του μακροσκελούς καταλόγου εκτελέσεων, δολοφονιών, πνιγμών, εμπρησμών, σφαγών και ωμοτήτων ο οποίος συνοδεύει την έκθεσή μας, δεν είναι, επαναλαμβάνουμε, οι βαλκανικοί λαοί. Η θλίψη δεν πρέπει να εκφραστεί ως αγανάκτηση. Ας μη βιαστούμε να καταδικάσουμε τα θύματα... Οι πραγματικοί ένοχοι είναι εκείνοι που, από συμφέρον ή διάθεση, με λόγια ή έργα, καθιστούν τον πόλεμο αναπόφευκτο, δηλώνοντας αδύναμοι να τον εμποδίσουν².

Οκτώ δεκαετίες αργότερα, το 1993, το Ίδρυμα Κάρνεγκι, αντί να στείλει μια αποστολή επί τόπου για να διαπιστώσει τα γεγονότα, περιορίστηκε να ανατυπώσει την έκθεση του 1914, προσθέτοντας τον περιττό υπέρτιτλο: «Οι άλλοι Βαλκανικοί Πόλεμοι». Προστέθηκε επίσης μια εισαγωγή του George Kennan, ο οποίος διετέλεσε πρεσβευτής στη Σοβιετική Ένωση τη δεκαετία του 1950 και στη Γιουγκοσλαβία τη δεκαετία του 1960, και έμεινε

στην ιστορία ως ο padre padrone* της σκληρής αμερικανικής πολιτικής απέναντι στην ΕΣΣΔ. Η εισαγωγή είχε τίτλο: «Οι βαλκανικές κρίσεις: 1913 και 1993»· την προλόγιζε ο πρόεδρος του Ιδρύματος Κάρνεγκι, Morton Abramowitz, στον οποίο ανήκε η έμπνευση της αναδημοσίευσης της ογδοντάχρονης έκθεσης του 1914, που «θα έπρεπε όλοι να έχουν την ευκαιρία να τη διαβάσουν. Είναι ένα έγγραφο που μας θυμίζει πολλά πράγματα από τη δεκαετία του λυκόφωτος του εικοστού αιώνα, στο τέλος του οποίου μια νέα βαλκανική σύγκρουση βασανίζει την Ευρώπη και τη συνείδηση της διεθνούς κοινότητας». Ο Abramowitz πιστεύει ότι ο George Kennan είναι το καταλληλότερο πρόσωπο για να γεφυρώσει τα δυο γεγονότα και να καθοδηγήσει τη συνείδηση της διεθνούς κοινότητας (της οποίας φαίνεται πως το κύριο πρόβλημα όλο τον εικοστό αιώνα ήταν τα Βαλκάνια)· μπορούμε «όλοι να ωφεληθούμε από τη διορατικότητά του, το ιστορικό του ένστικτο και το κομψό του ύφος»³.

Η εισαγωγή του Kennan αρχίζει με ένα εγκώμιο προς τα ειρηνιστικά κινήματα των ΗΠΑ, της Αγγλίας και της Βόρειας Ευρώπης, τα οποία προσπαθούν να διαμορφώσουν ένα νέο σύνολο κανόνων διεθνούς συμπεριφοράς. Αν και η πρώτη πρωτοβουλία για μια διεθνή σύνοδο για τον αποπλισμό ανήκει στον τσάρο Νικόλαο της Ρωσίας, εκείνη ήταν απλώς «ανώριμος ερασιτεχνισμός... που χαρακτηριζόταν από τη μεγάλη σύγχυση της ρωσικής κυβέρνησης εκείνης της εποχής... ασόβαρη προσπάθεια». Παρά την έλλειψη σοβαρότητας, η πρόταση έγινε «δεκτή με ενθουσιασμό» από τους υποστηρικτές της ειρήνης και οδήγησε στις δυο ειρηνευτικές συνόδους της Χάγης και σε άλλες διεθνείς πρωτοβουλίες. Στη συνέχεια ο Kennan, αφού διαχωρίζει τους σοβαρούς ειρηνοποιούς από τους ερασιτέχνες, επεκτείνοντας έτσι και στο παρελθόν τη διχοτόμηση που επέβαλε ο Ψυχρός Πόλεμος, περιγράφει με διορατικότητα το ιστορικό υπόβαθρο των αρχών του αιώνα, των Βαλκανικών Πολέμων και της έκθεσης της επιτροπής Κάρνεγκι.

* Ιταλικά στο κείμενο: πατέρας-αφέντης.

Η σημασία της έκθεσης αυτής για τις συγκρούσεις του 1993 είναι ότι ρίχνει φως στην οδυνηρή κατάσταση που επικρατεί σήμερα στον ίδιο βαλκανικό κόσμο. Η μεγαλύτερη αξία της έκθεσης είναι ότι αποκαλύπτει στους ανθρώπους της περιοχής ποια από τα σημερινά προβλήματα τους έχουν βαθύτερες ιστορικές ρίζες και ποια όχι⁴.

Επιβεβαιώνοντας την πίστη του στην αρχή «Historia est magistra vitae»*, ο Kennan αναλύει στο δεύτερο μέρος της εισαγωγής του τις ομοιότητες με το παρελθόν και τα συμπεράσματα που προκύπτουν από τις ομοιότητες αυτές, ενώ η χαρακτηριστική παραδρομή «στον ίδιο βαλκανικό κόσμο» προδίδει την προσέγγισή του. Στις αρχές του αιώνα τα νεοσύστατα βαλκανικά κράτη είχαν μοναρχικό καθεστώς και οι μονάρχες τους ήταν «κατά κανόνα πιο μετριοπαθείς και πιο συνετοί από τους υπηκόους τους. Τις εξουσίες τους συνήθως αμφισβητούσαν απειθαρχα κοινοβουλευτικά σώματα, τα οποία στερούνταν εμπειρίας»⁵. Ο αναγνώστης μένει με την απορία ποιος ήταν ο κανόνας στον οποίο αναφέρεται ο Kennan και ποια η εξαίρεση. Ο τσάρος της Βουλγαρίας Φερδινάνδος, ο επονομαζόμενος «Αλεπού», αγνοώντας τις συμβουλές όλων γύρω του, έσυρε τη χώρα του στον Β΄ Βαλκανικό Πόλεμο, για να ικανοποιήσει τις αχαλίνωτες φιλοδοξίες του (οι οποίες δεν ήταν βαλκανικές, αλλά κεντροευρωπαϊκές, ή μάλλον, ακριβέστερα, των Saxe-Coburg-Gotha): ήθελε να μπει θριαμβευτής στην Κωνσταντινούπολη. Το μόνο που πέτυχε τελικά ήταν να χάσει το στέμμα του και να δώσει στο απειθαρχο κοινοβούλιο έναν σοβαρό λόγο για να του απαγορεύσει την επιστροφή στη χώρα υπό οποιαδήποτε ιδιότητα. Ο «μετριοπαθής» βασιλιάς της Σερβίας Μίλαν Ομπρένοβιτς εξευτέλισε τη χώρα του σ' έναν τυχοδιωκτικό πόλεμο κατά της Βουλγαρίας το 1885, ο οποίος έδωσε την έμπνευση στον Τζορτζ Μπέρναρντ Σο να γράψει τη δική του φιλειρηνική παραλλαγή σε βαλκανικό θέμα. Ο Kennan θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει τη δολοφονία του τελευταίου θλιβερού Ομπρένοβιτς, του Αλεξάνδρου, το 1903, ως δείγμα τυπικής

* Λατινικά στο κείμενο: «η ιστορία διδάσκει τη ζωή».

βαλκανικής βίας –με τη διαφορά ότι ο Ομπρένοβιτς δεν ανήκε στους υπηκόους, αλλά στους «μετριοπαθείς και συνετούς» ηγεμόνες. Εξάλλου, η δυναστεία των Hohenzollern-Sigmaringen στη Ρουμανία ήταν η προσωποποίηση της μετριοπάθειας, ιδιαίτερα ο γραφικός Κάρολος Β΄ όμως αυτός είχε το πλεονέκτημα ότι η μητέρα του ήταν η «όμορφη» βασίλισσα Μαρί («μια απλή, συνηθισμένη, φυσιολογική, γαλαζοαίματη βασίλισσα», σύμφωνα με το περιοδικό *Time*, 24 Αυγούστου 1924), η αγαπημένη εγγονή της βασίλισσας Βικτωρίας και στενή φίλη της οικογένειας των Waldorf Astor⁶.

Η ερμηνεία του βαλκανικού αλυτρωτισμού, με τα οράματά του για πολεμική δόξα και εδαφική επέκταση, συνοψίζεται στην εξής φράση: «Ήταν δύσκολο για λαούς που πρόσφατα είχαν πετύχει τόσο πολλά και τόσο ανέλπιστα να κρίνουν πού έπρεπε να σταματήσουν». Είναι περιττό να υπενθυμίσουμε ότι τα νεογέννητα βαλκανικά κράτη, υπό την καθοδήγηση «μετριοπαθών» πριγκίπων γερμανικής κυρίως καταγωγής, απλώς αντέγραφαν τη συμπεριφορά των δυτικοευρωπαϊκών προτύπων τους. Επικρίνοντας την αρχική έκθεση ότι «δεν κάνει καμία προσπάθεια να αναλύσει τα πολιτικά κίνητρα των διαφόρων κυβερνήσεων που πήραν μέρος στους πολέμους», ο Kennan τονίζει πως «το σημαντικότερο κίνητρο δεν ήταν η θρησκεία, αλλά ένας επιθετικός εθνικισμός, ο οποίος, όπως αποδείχθηκε αργότερα στο πεδίο των μαχών, είχε τις ρίζες του σε βαθύτερα ατομικά χαρακτηριστικά, ήταν κληρονομιά ενός πολύ μακρινού φυλετικού παρελθόντος... Το ίδιο συμβαίνει και σήμερα». Και συνεχίζει:

Αυτό που διαπιστώνουμε είναι θλιβερό γεγονός. Χαρακτηριστικά παλαιότερων εποχών, όχι μόνο από την περίοδο της Τουρκοκρατίας, αλλά και ακόμη παλαιότερων, έχουν επιζήσει στο νοτιοανατολικό άκρο της ευρωπαϊκής ηπείρου, δημιουργώντας μια νησίδα μη ευρωπαϊκού πολιτισμού, η οποία εξακολουθεί μέχρι σήμερα να διατηρεί πολλά μη ευρωπαϊκά χαρακτηριστικά⁷.

Αν ο Kennan είχε γράψει την εισαγωγή αυτή στην αρχική έκθεση, ένα μόλις χρόνο πριν από το ξέσπασμα του Α΄ Παγκόσμιου Πολέμου, έστω κι αν αγνοούσε κανείς τις ανακρίβειές του, η ίδια η ιστορία θα ερχόταν να γελοιοποιήσει σε λίγο αυτές τις κραυγές ηθικής αγανάκτησης. Ο κόσμος τότε πίστευε πως, με ελάχιστη προσπάθεια, η Belle Époque* θα κρατούσε για πάντα. Η Mary Edith Durham είχε αηδιάσει με όσα είδε στους Βαλκανικούς Πολέμους, αλλά πίστευε ακράδαντα ότι τέτοια πράγματα δε θα μπορούσαν να μολύνουν τις φυλές των ανθρώπων που κατοικούσαν δυτικά των Βαλκανίων:

Ο πόλεμος τέλειωσε. Σε όλη τη διάρκειά του έλεγα στον εαυτό μου: «Ο πόλεμος είναι τόσο αποτρόπαιος, τόσο υποτιμητικός, τόσο στερημένος από κάθε ίχνος ανθρωπιάς, ώστε είναι αδύνατο να γίνει ποτέ κάτι τέτοιο στη Δυτική Ευρώπη». Αυτή ήταν η μόνη μου παρηγοριά μέσα σ' όλην αυτήν την κτηνώδη εμπειρία. Ο πόλεμος φέρνει στην επιφάνεια τα χειρότερα στοιχεία της ανθρώπινης ψυχής, ώστε ακόμη και η τρομερότερη βιαιότητα των ζώων να φαντάζει αρετή. Όσο για τους Σλάβους των Βαλκανίων και τον καταπιεσμένο χριστιανισμό τους, νομίζω ότι όλες οι πολιτισμένες χώρες θα πρέπει να ξεσηκωθούν και να μην τους επιτρέψουν να διαπράξουν άλλες ωμότητες»⁸.

Ο Kennan, από την άλλη πλευρά, είχε πλήρη γνώση των εγκλημάτων των δυο παγκοσμίων πολέμων –διαφορετικά θα πρέπει να υποθέσουμε ότι το πνεύμα της Mary Edith Durham αναπαύτηκε το 1913 και μετενσαρκώθηκε το 1993, έπειτα από μια περίοδο ογδόντα χρόνων αθώας αμνησίας. Αν και κανείς δεν αμφισβητεί ότι από τεχνική άποψη η σπίθα που προκάλεσε την έκρηξη του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου άναψε στα Βαλκάνια, είναι ελάχιστοι οι ιστορικοί που θα συμφωνούσαν ότι αυτή ήταν και η πραγματική αιτία του πολέμου. Και φυσικά ο Β΄ Παγκόσμιος Πό-

* Γαλλικά στο κείμενο: η Ωραία (ή Χρυσή) Εποχή. Έτσι ονομάζεται η εποχή οικονομικής, πνευματικής και πολιτισμικής ανάπτυξης που έληξε με το ξέσπασμα του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου.

λεμος δεν είχε καμία σχέση με τις βαλκανικές χώρες, οι οποίες άλλωστε ενεπλάκησαν σ' αυτόν με καθυστέρηση και παρά τη θέλησή τους. Ίσως το γεγονός ότι δεν υπάρχει τρόπος να συνδέσει κανείς το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο με τα Βαλκάνια είναι η αιτία για την οποία ο Kennan δεν αναφέρεται καθόλου σ' αυτόν: «Βρισκόμαστε σήμερα στα 1993. Ογδόντα χρόνια τρομακτικών αλλαγών στην υπόλοιπη Ευρώπη και συνεχιζόμενων φονικών συγκρούσεων στα Βαλκάνια δεν άλλαξαν σε τίποτε το πρόβλημα που αποτελεί για την Ευρώπη η συγκεκριμένη γεωγραφική περιοχή». Πραγματικά, υπάρχει κάτι το εμφανώς μη ευρωπαϊκό στο γεγονός ότι τα Βαλκάνια ποτέ δεν κατάφεραν να επιτύχουν τα μεγέθη των ευρωπαϊκών σφαγών. Μετά το αιματοκύλισμα του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, είναι τουλάχιστον αλαζονικό να διατυπώνεται η καλοπροαίρετη παραδοχή ότι «τέτοιες καταστάσεις δεν είναι αποκλειστικότητα των Βαλκανίων... απαντούν και σ' άλλους ευρωπαϊκούς λαούς... αλλά όλες αυτές οι διακρίσεις είναι πάντοτε σχετικές. Εκεί όπου τέτοια είδη συμπεριφοράς κυριαρχούν απόλυτα, ως μη όφειλαν, είναι στους βαλκανικούς λαούς»⁹.

Τις απόψεις του Kennan επαναλαμβάνουν συχνά πολλοί Αμερικανοί δημοσιογράφοι, οι οποίοι δείχνουν ειλικρινή έκπληξη απέναντι στις βαλκανικές ωμότητες στο τέλος του εικοστού αιώνα. Ο Roger Cohen αναφωνεί: «Η σκέψη της δολοφονίας ανθρώπων σήμερα... για κάτι που μπορεί να έχει συμβεί το 1495 είναι αδιανόητη στο δυτικό κόσμο· όχι όμως στα Βαλκάνια»¹⁰. Σωστά· στα Βαλκάνια σκοτώνονται για κάτι που συνέβη πριν από πεντακόσια χρόνια· στην Ευρώπη, που διαθέτει καλύτερη ιστορική μνήμη, έχουν γίνει σφαγές για κάτι που συνέβη πριν από δύο χιλιάδες χρόνια. Αισθάνεται κανείς την ανάγκη να ρωτήσει μήπως και το Ολοκαύτωμα ήταν αποτέλεσμα μιας «δικαιολογημένης» ή «αδικαιολόγητης» έκρηξης βαρβαρότητας. Όπως και να έχει το πράγμα, το Ολοκαύτωμα συνέβη πριν από πενήντα χρόνια, ενώ οι δυο Βαλκανικοί Πόλεμοι είναι αρκετά παλαιότεροι. Ο Kennan έγραψε την εισαγωγή του ένα μόλις χρόνο μετά τις «χειρουργικής ακριβείας» επιχειρήσεις στον πόλεμο του Κόλπου. Μέσα σε δεκαεφτά ημέρες η αμερικανική τεχνολογία κατόρθωσε να σκοτώσει,

στη διάρκεια μιας επιχείρησης, για την οποία ο Ζαν Μποντριγιάρ έχει υποστηρίξει ότι δεν ήταν παρά ένα τηλεοπτικό θέαμα, περισσότερους ανθρώπους από το μισό των συνολικών θυμάτων όλων των πλευρών και στους δυο Βαλκανικούς Πολέμους¹¹. Και αν αυτό είναι πολύ πρόσφατο, υπάρχει λίγο παλαιότερα ο πόλεμος του Βιετνάμ. Σύμφωνα με την *Αναδρομή [In Retrospect]* του Robert Mac Namara, «η εικόνα της ισχυρότερης υπερδύναμης του κόσμου που σκοτώνει ή τραυματίζει σοβαρά χίλιους άμαχους την εβδομάδα... δεν είναι καθόλου κολακευτική». Βλέποντας την ευκολία με την οποία οι Αμερικανοί δημοσιογράφοι εκτοξεύουν κατηγορίες για γενοκτονία στη Βοσνία, όπου ο συνολικός αριθμός των απωλειών βρίσκεται κάπου μεταξύ 25.000 και 250.000, αποκτά κανείς την περιέργεια να μάθει πώς θα χαρακτήριζαν οι ίδιοι δημοσιογράφοι τα τρία εκατομμύρια νεκρούς Βιετναμέζους¹². Το αν οι Βαλκάνιοι είναι ή δεν Ευρωπαίοι μπορεί να γίνει αντικείμενο ακαδημαϊκής και πολιτικής συζήτησης· οπωσδήποτε όμως δεν έχουν αυτοί το μονοπώλιο στην ανθρώπινη βαρβαρότητα.

Η πρόθεση του παρόντος βιβλίου δεν είναι να εκφράσει ηθική αγανάκτηση για την ηθική αγανάκτηση που εκφράζουν κάποιοι άλλοι. Το ερώτημα είναι πώς εξηγείται η ανθεκτικότητα ενός τέτοιου στερεοτύπου· πώς, δηλαδή, κατάφερε ένας γεωγραφικός όρος να μετατραπεί σε έναν από τους εντονότερα αρνητικούς χαρακτηρισμούς στην ιστορία, στις διεθνείς σχέσεις, στην πολιτική επιστήμη και, σήμερα, στη γενικότερη δημόσια συζήτηση. Το θέμα δεν έχει μόνο στενό ακαδημαϊκό ενδιαφέρον· είναι μια ιστορία, όπου διαπιστώνουμε τα εξής στάδια:

- (1) αθώες ανακρίβειες, οι οποίες οφείλονταν σε ατελείς γεωγραφικές γνώσεις και μεταδόθηκαν μέσω της παράδοσης·
- (2) μεταγενέστερη φόρτιση του γεωγραφικού όρου με πολιτικές, κοινωνικές, πολιτισμικές και ιδεολογικές αποχρώσεις·
- (3) βαθμιαία αποσύνδεση του χαρακτηρισμού από το αρχικό του αντικείμενο και εκ νέου χρήση τού ιδεολογικά φορτισμένου όρου για την αρχική γεωγραφική περιοχή, ιδιαίτερα μετά το 1989.

Οι ιστορικοί γνωρίζουν καλά τις δραματικές αλλαγές που έχουν συμβεί στη Βαλκανική Χερσόνησο. Όμως τη χρήση του όρου «Βαλκάνια» για να περιγράψει τη συγκεκριμένη γεωγραφική και πολιτισμική οντότητα επισκιάζει η επικρατούσα χρήση του ως ισχυρού συμβόλου που τοποθετείται έξω από τον ιστορικό χρόνο. Και αυτή η χρήση είναι ιστορικό προϊόν δυο αιώνων εξέλιξης. Σήμερα υπάρχει ένας ολόκληρος επιστημονικός τομέας ο οποίος ασχολείται με το πρόβλημα της αναπαράστασης της «ετερότητας». Αυτός ο τομέας επικαλύπτεται με πάρα πολλούς κλάδους – από την ανθρωπολογία, την ιστορία και την κοινωνιολογία έως τη φιλοσοφία και τη λογοτεχνία. Έχει δημιουργηθεί μάλιστα ένας ολόκληρος νέος κλάδος, η «εικονολογία», που ασχολείται με τη λογοτεχνική εικόνα του άλλου¹³. Και η συζήτηση του οριενταλισμού αποτελεί επίσης υπο-θέμα του προβλήματος της ετερότητας: ο οριενταλισμός έχει λάβει νόμιμη και σημαντική θέση στην ακαδημαϊκή έρευνα, ως κριτική ενός συγκεκριμένου λόγου, ο οποίος, κατά τον Said, χρησίμευσε για να δείξει «τη συλλογική παραδοσιακή αντιμετώπιση της Ανατολής –κάνοντας δηλώσεις γι' αυτήν, εκφράζοντας έγκυρες απόψεις γι' αυτήν, περιγράφοντάς την, διδάσκοντάς την, κατοικώντας την, κυβερνώντας την: εν συντομία... ένας δυτικός μηχανισμός για την επικυριαρχία, την αναδιάρθρωση και την επιβολή εξουσίας στην Ανατολή»¹⁴.

Περίπου δυο δεκαετίες αργότερα ο Said επαναλαμβάνει ότι η αντίθεσή του προχωρά βαθύτερα από τη ρομαντική μελέτη των γλωσσών, των κοινωνιών και των ανθρώπων της Ανατολής, ότι είναι «ένα σύστημα σκέψης που προσεγγίζει μια ετερογενή, δυναμική και πολύπλοκη ανθρώπινη πραγματικότητα από τη θέση του κριτικού αλλά απροκατάληπτου παρατηρητή. Αυτό προϋποθέτει την ταυτόχρονη αποδοχή της πραγματικότητας της Ανατολής και την αντίθετη, αλλά εξίσου υπαρκτή, πραγματικότητα μιας δυτικής νοοτροπίας, η οποία παρατηρεί την Ανατολή από μακριά και, κατά κάποιο τρόπο, αφ' υψηλού»¹⁵. Ο οριενταλισμός υπήρξε θυελλώδες φαινόμενο, το οποίο πάντως, αν και εξακολουθεί να προκαλεί ισχυρά πάθη, έχει ξεπεραστεί στο σύνολό του.

Αυτό δεν ισχύει για τα Βαλκάνια. Καταρχήν το βιβλίο του Said δεν έχει ακόμη μεταφραστεί και δημοσιευτεί στις διάφορες βαλκανικές γλώσσες, και έτσι δεν έχει γίνει αντικείμενο ευρύτερης συζήτησης. Από την άλλη πλευρά, την έννοια αυτή την εισήγαγαν και την εκλαΐκευσαν ορισμένοι διανοούμενοι, οι οποίοι πιστεύουν ότι περιγράφει με ακρίβεια τη σχέση των Βαλκανίων με τη Δύση. Στον βαθμό που υπάρχει ευρύ και αυξανόμενο ενδιαφέρον για τη σχέση αυτή, η σχετική συζήτηση οριοθετείται στην κατηγορία του οριενταλισμού, έστω κι αν αυτό δεν αναφέρεται ρητά. Το παρόν βιβλίο υποστηρίζει ότι ο βαλκανισμός δεν είναι μόνο μια υποπερίπτωση του οριενταλισμού· η επιχειρηματολογία που διατυπώνεται εδώ φιλοδοξεί να αποτελέσει κάτι περισσότερο από μια «οριενταλιστική παραλλαγή στο θέμα των Βαλκανίων»¹⁶. Λόγω της αναμενόμενης αύξησης της επιρροής του οριενταλισμού στα Βαλκάνια, η συγκεκριμένη κατηγορία αξίζει βαθύτερη συζήτηση.

Εμπνευσμένος από το Φουκό, από τον οποίο δανείζεται όχι μόνο τον όρο «λόγος» (discourse), αλλά και την αυξημένη ευαισθησία για τη σχέση γνώσης και εξουσίας, ο Said αποκαλύπτει τον κίνδυνο να αντιμετωπιστεί η Ανατολή στο πλαίσιο μιας ουσιοκρατικής αντίληψης ως «ο άλλος». Τον έχει επίσης επηρεάσει σε μεγάλο βαθμό η διάκριση που κάνει ο Αντόνιο Γκράμσι μεταξύ αστικής και πολιτικής κοινωνίας, και ιδιαίτερα η έννοια της πολιτισμικής ηγεμονίας, η οποία ευθύνεται για την εκπληκτική αντοχή του οριενταλισμού στο χρόνο. Το πώς ακριβώς συνδέεται η σκέψη του Said με το γενικότερο έργο του Φουκό και του Γκράμσι είναι άλλο θέμα¹⁷. Όπως ήταν αναμενόμενο, η ανταπόκριση του κοινού στο βιβλίο του Said είχε δυο όψεις: έντονες αντιδράσεις από τη μια, θαυμαστές, ακόμη και επίγονοι από την άλλη. Η εντονότερη κριτική πάντως προήλθε από την πλευρά των θεωρητικών του εκσυγχρονισμού και του κλασικού φιλελευθερισμού. Υπήρξε επίσης μια σοβαρή επιστημολογική κριτική, η οποία προσπάθησε να εξομαλύνει τα άκρα και να προχωρήσει πέρα από τον Said και πέρα από τον οριενταλισμό¹⁸.

Ένα από τα πιο κοινότοπα επιχειρήματα της κριτικής ήταν πως ο Said απορρίπτει και δαιμονοποιεί το έργο που έχουν επιτελέσει γενεές ολόκληρες έντιμων και καλοπροαίρετων οριενταλιστών με σημαντική συμβολή στην ανθρώπινη γνώση. Η δήλωση του Said ότι δεν απέδιδε κακές προθέσεις ή ανευθυνότητα σε προσωπική βάση στον καθένα οριενταλιστή ξεχωριστά, αλλά απλώς επιστούσε την προσοχή στο γεγονός ότι «η *συντεχνία* των οριενταλιστών έχει βεβαρημένο ιστορικό διαπλοκής με την ιμπεριαλιστική εξουσία», δεν ήταν αρκετή για να μετριάσει την κατακραυγή που ξέσπασε εις βάρος του, γιατί τάχα είχε βεβηλώσει την ιδέα ότι ο επιστημονικός λόγος είναι αμερόληπτος¹⁹. Άλλες ενστάσεις κατά του έργου του βασίστηκαν στο γεγονός ότι ο αραβικός κόσμος το υιοθέτησε ως θεωρητικό όπλο για την υπεράσπιση των Αράβων και του Ισλάμ, και απέδωσαν στον Said την κατηγορία ότι ήταν κρυφός αντιδυτικιστής. Η ουσιαστικότερη και πιο προσεκτική κριτική κατά του Said στόχευε περισσότερο στη βελτίωση παρά στην άρνηση του έργου του: επισημαίνει τις μη ιστορικές, ουσιοκρατικές ασυνέπειές του και τη γενίκευση ότι η στάση των Αγγλογάλλων αντιπροσώπευε και όλο τον υπόλοιπο δυτικό κόσμο. Όμως ο Said επικρίθηκε κυρίως, και δικαίως, για την έλλειψη ευρύτερου κοινωνικού και πολιτικού πλαισίου, για το ότι επικεντρώνεται στην κειμενικότητα, για την εμφανώς ιδεαλιστική προσέγγισή του²⁰. Ο Said κατηγορήθηκε και για έναν ακόμη λόγο: επειδή, με το να τονίζει μόνο την ψευδότητα της οριενταλιστικής αναπαράστασης, αγνοεί τη λογική ακολουθία «ότι πρέπει να υπάρχει τουλάχιστον η πιθανότητα μιας αναπαράστασης που είναι “αληθής”». Βέβαια, όπως σε κάθε παθιασμένη αντιπαράθεση, υπήρχε στην κριτική αυτή ένα στοιχείο αναγωγισμού. Ο Said πάντως κατόρθωσε να αποκρούσει με επιτυχία την κατηγορία ότι η αρνητική πολεμική του δεν προωθούσε μια νέα επιστημολογική προσέγγιση²¹.

Παρά τις κατοπινές έντονες διακηρύξεις του ότι ο λόγος του δεν είναι ούτε ουσιοκρατικός ούτε ανιστορικός, ο Said γενικεύει, όταν κάνει λόγο για μια Ανατολή η οποία περιλαμβάνει τον Αισχύλο, τον Βίκτωρα Ουγκό, το Δάντη και τον Κάρολο Μαρξ. Ί-

σως κάνει απλώς επίδειξη της ευρυμάθειάς του, όταν τοποθετεί τους *Πέρσες* του Αισχύλου και τις *Βάκχες* του Ευριπίδη στις απαρχές μιας ευφάνταστης ευρωπαϊκής γεωγραφίας που επινοεί την Ανατολή· πάντως αυτή η άποψη, όσο ευφυής κι αν είναι στη σύλληψή της, δεν βοηθάει στο να προστατέψει το Said από την κατηγορία ότι αναπαριστά με ουσιοκρατικό τρόπο την Ευρώπη και τη Δύση²². Η αφομοίωση του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού και η ανάδειξή του σε θεμέλιο του δυτικού πολιτισμού ήταν σταδιακή και αμφιλεγόμενη ιστορική διαδικασία, ενώ η μονολιθική διαίρεση του Said σε Ανατολή και Δύση υπαινίσσεται μια ύποπτη συνέχεια.

Η πλάνη του Said οφείλεται στην ταυτόχρονη και αντιφατική έλξη του προς τον Auerbach, ως διανοητή και υπαρξιακό πρότυπο του εξόριστου διανοουμένου, και προς το Φουκό. Παρά το γεγονός ότι υιοθετεί αδίστακτα την ορολογία του Φουκό, η προσκόλλησή του στην ουμανιστική όχθη είναι ουσιαστικά ασυμβίβαστη με τον «νιτσεικό αντιουμανισμό και αντιρεαλισμό των θεωριών της αναπαράστασης». Επιπλέον η δι-ιστορική μελέτη του οριενταλισμού είναι όχι μόνο ανιστορική, με τη συνηθισμένη έννοια του όρου, αλλά και μεθοδολογικώς αντίθετη με το Φουκό, ο οποίος πατά σταθερά στην ευρωπαϊκή νεότερικότητα²³. Οπωσδήποτε πρέπει κανείς να δώσει ιδιαίτερη προσοχή στις πρόσφατες εξομολογήσεις του Said, ο οποίος επανέρχεται με επιμονή στον ισλαμικό και αραβικό οριενταλισμό, χωρίς καθόλου να μνημονεύει τις παρακάμψεις του προς την αρχαιότητα ή το μεσαιώνα. Όταν ο Said υποστηρίζει πως «η αιτία για την οποία τόσο πολλοί σκεπτόμενοι μη δυτικοί αντιτίθενται στον οριενταλισμό, είναι ότι ο σύγχρονος λόγος του ορθά προσλαμβάνεται ως λόγος που έλκει τις ρίζες του στην εποχή της αποικιοκρατίας»²⁴, τείνω να πιστέψω ότι το προσδιοριστικό ολίσθημά του «σύγχρονος λόγος» φανερώνει την αδυναμία και την ύβρι ενός ακαδημαϊκού ο οποίος, με τυπική συμπεριφορά ντίβας, προσπαθεί να αρνηθεί τα λάθη και τις ασυνέπειες του παρελθόντος του τηρώντας αμυντική στάση, αντί να τα παραδεχτεί θαρραλέα, ώστε να μπορέσει να αποδώσει τις παρεκτροπές του (οι οποίες αποτελούν μικρό μόνο μέρος του λόγου του) στη σύγκρουση μεταξύ

της επαγγελματικής του υπόστασης ως κριτικού λογοτεχνίας και της όλο και εντονότερης ταυτότητάς του ως Παλαιστίνιου διανοουμένου· αυτό το τελευταίο μάλιστα θα μπορούσε να εξηγεί την παραίτησή του από τη θεωρητική αυστηρότητα υπέρ ενός έντονου συγκινησιακού αποτελέσματος.

Παρά τις αντιρρήσεις της περισσότερο ή λιγότερο καλοπροαίρετης κριτικής, το έργο του Said και ο όρος «οριενταλισμός» κέρδισαν μια θέση στις ακαδημαϊκές βιβλιοθήκες και στα λεξικά. Σε καθαρώς επιστημονικό επίπεδο, κατέκτησαν επίζηλη, αν και αμφισβητούμενη, θέση μεταξύ των πρωτοποριακών θεωριών του πολιτισμού. Στο ευρύτερο πολιτικό πλαίσιο υπέδειξαν νέους δρόμους αντίστασης και ανατροπής. Ο Said αναμφίβολα πέτυχε να αποκρυσταλλώσει έναν υπάρχοντα προβληματισμό την κατάλληλη στιγμή και με τον κατάλληλο τρόπο²⁵. Η κριτική προς την τρέχουσα θεοποίηση της μορφής του Said, τόσο από τους οπαδούς όσο και από τους θερμότερους αντιπάλους του, είναι υγιής αντίδραση. Η άρνηση, όμως, του έργου του Said, όπως και η άρνηση κάθε σχέσης μαζί του, θυμίζει, σε πολύ μικρότερο βαθμό βέβαια, τη φανατική άρνηση του Μαρξ σε παλαιότερες εποχές· ανεξαρτήτως των πολιτικών συνεπειών και πράξεων όλων αυτών που αυτοανακηρύχτηκαν οπαδοί του, η συμβολή του Μαρξ στη θεωρητική κατανόηση της κοινωνίας υπήρξε τεράστια. Η απήχηση του έργου του Said μπορεί ίσως να τεκμηριωθεί από το γεγονός ότι όλο και περισσότερο συνειδητοποιούν οι σπουδαστές της κοινωνιολογίας το «ρόλο της επιστήμης τους στην αναπαραγωγή των σχέσεων κυριαρχίας»²⁶.

Σε ένα ευρύτερο πλαίσιο, η επίθεση του Said κατά του οριενταλισμού ήταν κριτική της κατάστασης που έχει έκτοτε γίνει γνωστή ως γενική κρίση της αναπαράστασης. Συγκεκριμένα, ο Said έθεσε το εξής επιστημολογικό αλλά και ηθικό ερώτημα: «Μπορεί κανείς να διαιρέσει την ανθρώπινη πραγματικότητα, όπως αυτή φαίνεται από τη φύση της να διαιρείται, σε καθαρά διαφορετικούς πολιτισμούς, ιστορίες, παραδόσεις, κοινωνίες, α-κόμη και φυλές, και να αντέξει τις συνέπειες αυτής της διαίρεσης;»²⁷. Κανένα επιστημονικό πεδίο δεν έχει επηρεαστεί από την

κρίση αυτή όσο η ανθρωπολογία, η οποία έχει ως μεθοδολογική της βάση την οντολογία της διαφοράς, του διαχωρισμού, της ετερότητας. Οι ανθρωπολόγοι γνωρίζουν πολύ καλά αυτό που στις φυσικές επιστήμες είναι γνωστό ως «αρχή του Heiseberg»: σε κάθε διαδικασία μέτρησης ο επιστήμονας έχει σχέση δράσης και αντίδρασης με το υπό παρατήρηση αντικείμενο, το οποίο κατά συνέπεια αποκαλύπτεται όχι όπως είναι από μόνο του, αλλά ως παράμετρος της μέτρησης. Το πρόβλημα αυτό προκάλεσε σήμερα τη μεγάλη θεωρητική κρίση της ανθρωπολογίας, η οποία είναι η κατεξοχήν επιστήμη της μελέτης του αλλότριου, του εξωτικού, του μακρινού στις απομακρυσμένες κοινωνίες και του περιθωριακού στις κοντινές· την οδήγησε σε μια μορφή ειλικρινούς μεν, αδιέξοδου δε σολιψισμού. Όπως σημειώνει ο Wittgenstein, «αυτό που εννοεί ο σολιψιστής είναι σωστό· μόνο που δεν μπορεί να ειπωθεί, αλλά εκδηλώνεται»²⁸. Βέβαια κάτι τέτοιο δεν είναι απαραίτητο· η συνειδητοποίηση των ορίων της γνώσης, τα οποία θέτει η υποκειμενικότητα της πράξης της συλλογής πληροφοριών, δεν οδηγεί υποχρεωτικά σε τέτοια παράλυση. Ο Cartier, ο οποίος έχει ασχοληθεί με τη διαδικασία της ουσιοκρατικής προσέγγισης όχι μόνο ως υποσυνείδητο χαρακτηριστικό των ανθρωπολογικών μελετών, αλλά και ως αναπόφευκτο υποπροϊόν κάθε σκέψης και επικοινωνίας, βλέπει το πρόβλημα ως «αποτυχία να έχουμε συνείδηση της ουσιοκρατίας, είτε αυτή πηγάζει από τις προκαταλήψεις με τις οποίες προσεγγίζουμε το αντικείμενο της μελέτης μας είτε οφείλεται στους στόχους που υπηρετούν τα γραπτά μας»²⁹. Ίσως η ανθρωπολογία και οι άλλες επιστήμες να ξεπεράσουν αυτό το αίσθημα φιλοσοφικής ανικανότητας, το οποίο οφείλεται εν μέρει στη διαρκή επανεξέταση της μεθοδολογίας τους, είτε συνηθίζοντάς το είτε μαθαίνοντας να ζουν με αυτό· η εξοικείωση μπορεί να βοηθήσει τους μελετητές να αγνοήσουν υγιώς τις απώτερες φιλοσοφικές συνέπειες της θεωρίας τους, χωρίς ωστόσο να αναιρεί την ανάγκη για αυστηρή και υπεύθυνη προσαρμογή της μεθοδολογίας των παρατηρήσεών τους. Αυτό ακριβώς συνέβη στις φυσικές επιστήμες, παρά και πέρα από τις ενστάσεις που έγιναν

προς τη φιλοσοφία της γνώσης του Heiseberg από μεγάλες μορφές όπως ο Αϊνστάιν, ο Schroedinger και ο Louis de Broglie.

Ήδη στο βιβλίο του *Orientalism [Οριενταλισμός]* ο Said προειδοποιεί ότι η απάντηση στον οριενταλισμό δεν είναι ο «δυτικισμός», φαίνεται όμως πως ούτε ο ίδιος ούτε κανείς από τους οπαδούς του δεν έδωσε αρκετή προσοχή στην ουσιοκρατική προσέγγιση (ή μάλλον στην αυτο-ουσιοκρατική προσέγγιση) του ηγεμονικού ρόλου της Δύσης. Ενώ η χρήση του όρου «Ανατολή» [East] έχει περιοριστεί σημαντικά τα τελευταία χρόνια, ο όρος «Δύση» εξακολουθεί να χρησιμοποιείται ανελλιπώς. «Ακόμη και θεωρητικοί της ασυνέχειας και της αποδόμησης, όπως οι Φουκό και Ντεριντά, συνεχίζουν να χρησιμοποιούν ως σύστημα αναφοράς για τις αναλύσεις τους το δυτικό κόσμο στο σύνολό του»³⁰. Έπρεπε να εμφανιστεί ο James Cartier για να προσεγγίσει το πρόβλημα:

Αν θεωρήσουμε τον οριενταλισμό ως διαλεκτική διαδικασία, μπορούμε να κατανοήσουμε ότι δεν πρόκειται απλώς για την επιβολή μιας υποστασιοποιημένης ταυτότητας από τη Δύση σε μια ξένη ομάδα ανθρώπων. Είναι επίσης η επιβολή μιας ταυτότητας η οποία δημιουργήθηκε ως διαλεκτική αντίθεση σε μιαν άλλη ταυτότητα, η οποία ίσως είναι εξίσου υποστασιοποιημένη, αυτή της Δύσης. Οι δυτικοί, λοιπόν, ορίζουν την Ανατολή από την άποψη της Δύσης, αλλά και οι Άλλοι ορίζουν τον εαυτό τους από την άποψη της Δύσης, κι επίσης ο καθένας ορίζει τη Δύση από την άποψη του Άλλου... Βεβαίως, έτσι όπως το θέτω, η Δύση βρίσκεται στην προνομιούχο θέση να αποτελεί το πρότυπο, σύμφωνα με το οποίο ορίζονται όλοι οι Άλλοι, κάτι που αρμόζει στην ιστορική πολιτική και οικονομική δύναμη της Δύσης³¹.

Σε ό,τι αφορά το λόγο που περιγράφει τη σχέση των Βαλκανίων με μια υποθετική Δύση, υπάρχει η αυξανόμενη τάση να αντιμετωπίζεται αυτός ως δομική παραλλαγή του οριενταλισμού. Εισάγοντας την έννοια των «επάλλληλων οριενταλισμών», η Milica Bakic-Hayden θεωρεί τη συζήτηση σχετικά με τα Βαλκάνια ως μια παραλλαγή του οριενταλισμού, επειδή «ο τρόπος αναπαραγωγής της υπο-

κείμενης λογικής... κάνει τον βαλκανισμό και τον οριενταλισμό να εμφανίζονται ως δυο παραλλαγές του ίδιου φαινομένου». Την προσέγγιση αυτή χρησιμοποιεί και η Έλλη Σκοπετέα³². Μπορεί κανείς με ευκολία να αναγνωρίσει ότι οι δυο ρητορικές επικαλύπτονται και αλληλοσυμπληρώνονται, κάτι παρόμοιο όμως ισχύει για τη ρητορική κάθε εξουσιαστικής συζήτησης: για τη ρητορική του ρατσισμού, της ανάπτυξης, του εκσυγχρονισμού, του πολιτισμού κτλ. Στόχος μου είναι να αποστασιοποιηθώ από τον οριενταλισμό και να μελετήσω ένα φαινομενικώς πανομοιότυπο, αλλά στην πραγματικότητα απλώς παρόμοιο φαινόμενο, το οποίο ονομάζω «βαλκανισμό»³³. Ας δούμε όμως ποιες είναι οι διαφορές, αν υπάρχουν, μεταξύ των δυο αυτών φαινομένων.

Πρώτον· τα Βαλκάνια είναι συγκεκριμένη ιστορική και γεωγραφική οντότητα, σε αντίθεση με την «Ανατολή» (Orient), η οποία είναι αφηρημένη έννοια. Στον επίλογο της νέας έκδοσης του *Οριενταλισμού*, ο Said δηλώνει ρητά πως «δεν είναι σε θέση, ούτε ενδιαφέρεται, να δείξει ποια είναι η πραγματική Ανατολή και το πραγματικό Ισλάμ». Η παραδοχή αυτή ξεκινά από τη δικαιολογημένη πεποίθηση ότι Ανατολή και Δύση «δεν ανταποκρίνονται σε μια σταθερή πραγματικότητα που υφίσταται ως φυσικό φαινόμενο»³⁴. Η αντιμετώπιση της Ανατολής από τον Said είναι διφορούμενη: από τη μια πλευρά αρνείται την ύπαρξη μιας «πραγματικής Ανατολής», από την άλλη όμως της δίνει γνήσια οντολογική υπόσταση, καθώς επικρίνει κείμενα ή παραδόσεις που παραμορφώνουν ή αγνοούν αυθεντικά χαρακτηριστικά της Ανατολής³⁵.

Πράγματι, η αντιπαράθεση μεταξύ μιας αφηρημένης Ανατολής και μιας αφηρημένης Δύσης είναι παλιά όσο και η γραπτή ανθρώπινη ιστορία. Οι αρχαίοι Έλληνες χρησιμοποιούσαν τον όρο «Ανατολή», για να εκφράσουν την αντίθεση μεταξύ πολιτισμένων και βαρβάρων, αν και στην πραγματικότητα η διαχωριστική γραμμή τίθεται μεταξύ πολιτισμένου Νότου και βάρβαρου Βορρά (Θράκες, Σκύθες). Οι Πέρσες, οι οποίοι γεωγραφικά ανήκουν στην Ανατολή, είναι ένας ημιπολιτισμένος αντίπαλος³⁶. Από την εποχή του Διοκλητιανού εισάγεται στη Ρώμη η διοικητική διαίρεση σε ανατολική και δυτική αυτοκρατορία, όπου Ανατολή

θεωρούνται οι επισκοπές της Αιγύπτου και της Μικράς Ασίας. Κατά το μεσαίωνα η διάκριση αυτή ερμηνεύεται στενότερα, ως διαφορά μεταξύ Καθολικής Εκκλησίας και Ορθοδοξίας, και ευρύτερα, ως αντίθεση μεταξύ Χριστιανισμού και Ισλάμ. Σε κάθε περίπτωση, Ανατολή και Δύση διαχωρίζονται με σαφή γεωγραφικά όρια και αντιπροσωπεύουν δυο κόσμους που, ενώ συνυπάρχουν, είναι αντίθετοι για διάφορους πολιτικούς, θρησκευτικούς και πολιτιστικούς λόγους. Η Ανατολή δεν είναι πάντοτε η αδύναμη πλευρά: επί πολλούς αιώνες μετά την πτώση της Ρώμης η Ανατολή είναι το Βυζάντιο, δηλαδή το κέντρο της πολιτισμένης Ευρώπης, ενώ η Δύση είναι ταυτόσημη με τη βαρβαρότητα και τη βαναυσότητα. Μετά την πτώση της Κωνσταντινούπολης και την υποδούλωση της Ορθόδοξης Εκκλησίας το 1453, και ιδιαίτερα μετά την πρωτοφανή οικονομική ανάπτυξη της δυτικής Ευρώπης κατά τους αιώνες που ακολούθησαν, η Ανατολή ταυτίστηκε στις συνειδήσεις των χριστιανών, ακόμη και των ορθοδόξων, με την εικόνα ενός μη προνομιούχου κόσμου.

Όπως πολύ αποτελεσματικά έχει δείξει ο Larry Wolff, η συμβατική διαίρεση της Ευρώπης σε Ανατολή και Δύση είναι σχετικά πρόσφατη εφεύρεση των φιλοσόφων του δέκατου όγδοου αιώνα, οι οποίοι ευθύνονται για τον εκ νέου εννοιολογικό προσανατολισμό της Ευρώπης προς τον άξονα Ανατολή-Δύση, εγκαταλείποντας την έως τότε κυρίαρχη διάκριση Νότου -Βορρά³⁷. Η νέα διαίρεση, αν και επίσης γεωγραφική, άρχισε βαθμηδόν να αποκτά διαφορετικές αποχρώσεις: αυτές τις δανείστηκε και τις διασκεύασε από την ιδεολογία περί εξέλιξης και προόδου, η οποία άκμαζε κατά την περίοδο του Διαφωτισμού. Επειδή η Ανατολική (από γεωγραφική άποψη) Ευρώπη και γενικότερα ο κόσμος στα ανατολικά μειονεκτούσε έναντι της Δυτικής Ευρώπης ως προς την οικονομική ανάπτυξη, ο όρος Ανατολή άρχισε να χρησιμοποιείται συχνά και κάποτε αποκλειστικά ως συνώνυμο της βιομηχανικής καθυστέρησης, της έλλειψης προχωρημένων θεσμών και κοινωνικών σχέσεων που χαρακτηρίζουν την ανεπτυγμένη καπιταλιστική Δύση, των πολιτισμών που χαρακτηρίζονταν από ανορθολογισμό και δεισιδαιμονίες και δεν επηρεά-

στηκαν από το δυτικό Διαφωτισμό. Έτσι προστέθηκε μια νέα διάσταση στη σχέση μεταξύ Ανατολής και Δύσης, ο χρόνος, όπου η κίνηση από το παρελθόν προς το μέλλον είχε το χαρακτήρα της εξέλιξης, της προόδου από το απλό στο σύνθετο, από το παρωχημένο στο προοδευτικό, από το πρωτόγονο στο καλλιεργημένο. Το στοιχείο του χρόνου, που ταυτίζεται με την εξέλιξη, αναδείχθηκε σε πολύ σημαντικό, σήμερα το σημαντικότερο, χαρακτηριστικό των σύγχρονων αντιλήψεων για την Ανατολή και τη Δύση. Βλέπουμε, λοιπόν, ότι ήδη από την εποχή των αρχαίων Ελλήνων η Ανατολή υπήρχε ως ελαστική και αμφιλεγόμενη έννοια. Κάθε εποχή είχε τη δική της «Ανατολή», η οποία οριζόταν με βάση γεωγραφικές ή και χρονικές διαφορές. Το περιεχόμενο του όρου «Ανατολή» είναι κάτι σχετικό και εξαρτάται από το σύστημα αξιών της εποχής όπως και από το σημείο αναφοράς του παρατηρητή.

Ακόμη κι αν ο Said ήταν πιο αυστηρός, είχε μεγαλύτερη συνείδηση της ιστορίας και μιλούσε απλώς για την Εγγύς Ανατολή και το Ισλάμ αντί για την Ανατολή γενικά (όπως κάνει όλο και περισσότερο στα μεταγενέστερα έργα του), θα είχε και πάλι να αντιμετωπίσει το σοβαρό πρόβλημα της ευρύτητας και της ασάφειας των όρων αυτών. Οι όροι Εγγύς και Μέση Ανατολή δεν είναι μόνο άμορφοι, αποδιδόμενοι στη Δύση και επινοημένοι από αυτήν³⁸, αλλά επίσης δεν κάνουν διάκριση μεταξύ οθωμανικής/τουρκικής και αραβικής Ανατολής, η οποία με τη σειρά της υποδιαιρείται σε πολλές διαφορετικές αραβικές «Ανατολές». Παρομοίως ο χαρακτηρισμός «Ισλάμ» σαν να επρόκειτο για μία οντότητα είναι προβληματικός τόσο από γεωγραφική όσο και από χρονολογική άποψη³⁹. Για να αποκρούσει επιτυχώς τις επικρίσεις αυτές ο Said θα έπρεπε να γίνει κάτι που δεν είναι, δηλαδή ακριβής και σχολαστικός, και να υιοθετήσει οργανικά και όχι μόνο λεκτικά την ιστορική σχετικότητα, δηλαδή την ιδέα ότι «η ανθρώπινη πραγματικότητα διαρκώς πλάθεται και αναιρείται». Τότε δε θα έκανε λόγο για οριενταλισμό γενικά, αλλά, πολύ προσεκτικά, για οριενταλισμό της αραβικής ισλαμικής Εγγύς Ανατολής κατά την σχετικά σύντομη περίοδο της επέκτασης του αγγλογαλλικού ιμπεριαλισμού, πριν από τον κατακερματισμό της υποθετι-

κής αραβικής εθνικής ταυτότητας. Στην περίπτωση αυτή όμως δε θα είχε γράψει το βιβλίο για τον Οριενταλισμό.

Τα Βαλκάνια έχουν συγκεκριμένη ιστορική ύπαρξη. Αν για την Ανατολή μπορεί να κανείς να χρησιμοποιήσει τη διάσημη φράση του Derrida, «il n'y a pas de hors-texte»*, για τα Βαλκάνια δεν τίθεται θέμα ύπαρξης. Η σωστή ερώτηση εδώ είναι: «Qu' est-ce qu' il y de hors-texte?»**. Εξετάζοντας τις διαφορετικές ιστορικές κληρονομίες που διαμόρφωσαν τη νοτιοανατολική χερσόνησο της Ευρώπης, ξεχωρίζουμε τις δυο σημαντικότερες: η μία είναι η χιλιετία του Βυζαντίου με την τεράστια πολιτική, θεσμική, νομική, θρησκευτική και πολιτιστική επιρροή της· η δεύτερη είναι οι πέντε αιώνες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, που έδωσαν στη χερσόνησο το όνομά της και αποτέλεσαν τη μακρύτερη περίοδο πολιτικής ενότητας που γνώρισε αυτή ποτέ. Το συγκεκριμένο τμήμα της Νοτιοανατολικής Ευρώπης απόκτησε επί Οθωμανικής Αυτοκρατορίας όχι μόνο ένα νέο όνομα, Βαλκάνια, αλλά και τα περισσότερα από τα στερεότυπα που θεωρούνται σήμερα ως «βαλκανικά» χαρακτηριστικά. Πέρα από το ότι είναι ανάγκη να γίνει βαθύτερη θεωρητική και εμπειρική προσέγγιση των προβλημάτων της οθωμανικής κληρονομιάς, φαίνεται πως η άποψη ότι τα Βαλκάνια είναι κληροδοτήμα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας δεν απέχει πολύ από την αλήθεια. Αν και ιστορικά η παρουσία, υπό τη στενή έννοια, της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στη νοτιοανατολική ευρωπαϊκή χερσόνησο εκτείνεται από το δέκατο τέταρτο έως τις αρχές του εικοστού αιώνα, η οθωμανική κληρονομιά φέρει κυρίως τα χαρακτηριστικά του δέκατου όγδοου και του δέκατου ένατου αιώνα. Σε όλα σχεδόν τα πεδία όπου μπορεί να ανιχνευτεί η οθωμανική κληρονομιά (πολιτική, πολιτισμός, κοινωνία, οικονομία), συνέβη μια ριζική αλλαγή την εποχή της απόσχισης των βαλκανικών εθνών από την Αυτοκρατορία και της δημιουργίας εθνικών κρατών, η οποία ολοκληρώθηκε γενικά ως το τέλος του Α΄ Παγκόσμιου Πολέμου. Στη σφαίρα της δημο-

* Γαλλικά στο κείμενο: δεν υπάρχει εκτός κειμένου.

** Γαλλικά στο κείμενο: τι υπάρχει εκτός κειμένου;

γραφίας και του λαϊκού πολιτισμού η οθωμανική κληρονομιά είχε μεγαλύτερη ανθεκτικότητα και διάρκεια. Επίσης επέζησε επί μακρόν ως κληρονομιά της αυτοαντίληψης που διαρκώς επινοείται, όσο η ιστορική ταυτότητα θα θεωρείται σημαντικό στοιχείο για τις βαλκανικές κοινωνίες.

Υπάρχει η διαδεδομένη άποψη ότι τα Βαλκάνια άρχισαν να χάνουν την ιδιαίτερη ταυτότητά τους από τη στιγμή που άρχισαν να εξευρωπαϊζονται. Η διατύπωση αυτή προϋποθέτει σιωπηρά τη διαφοροποίηση των Βαλκανίων από την υπόλοιπη Ευρώπη. Ακόμη πιο ενδιαφέρον είναι το γεγονός ότι η διαδικασία του «εξευρωπαϊσμού», του «εκδυτικισμού» και του «εκσυγχρονισμού» των Βαλκανίων κατά τον δέκατο ένατο και τον εικοστό αιώνα συμπεριλαμβάνει την ανάπτυξη του ορθολογισμού, τον περιορισμό της επιρροής της Εκκλησίας, την εντατικοποίηση του εμπορίου και της βιομηχανίας, τη δημιουργία της αστικής τάξης και άλλων νέων κοινωνικών και οικονομικών ομάδων, και κυρίως το θρίαμβο του γραφειοκρατικού εθνικού κράτους. Από αυτήν την άποψη τα Βαλκάνια ενσωματώνονται στην Ευρώπη, καθώς αποβάλλουν τα τελευταία κατάλοιπα της κληρονομιάς της πολυεθνικής αυτοκρατορίας, η οποία την εποχή εκείνη θεωρούνταν πολιτική ανωμαλία, και μιμούνται τα ομοιογενή εθνικά κράτη της Ευρώπης ως καθοριστικά πρότυπα για την κοινωνική τους οργάνωση. Ίσως αυτό που ζούμε σήμερα, και που κακώς αποδίδεται στο «βαλκανικό» χαρακτήρα, να μην είναι άλλο από το τελευταίο στάδιο του εξευρωπαϊσμού των Βαλκανίων. Αν η ουσία των Βαλκανίων ισοδυναμεί, όπως προσωπικά πιστεύω, με την οθωμανική κληρονομιά της περιοχής, τότε αυτό που ζούμε σήμερα είναι ένα προχωρημένο στάδιο του τέλους των Βαλκανίων.

Στενά συνδεδεμένη με την αφηρημένη φύση της «Ανατολής», σε αντίθεση με τη συγκεκριμένη γεωγραφική και ιστορική οντότητα των Βαλκανίων, είναι και η εικόνα της Ανατολής ως απόδρασης από τον πολιτισμό. Οι δυτικοί εν γένει ειδαν την Ανατολή ως ένα εξωτικό βασίλειο της φαντασίας, όπου κυριαρχούν μύθοι, θρύλοι και θαύματα, σε αντίθεση με τον πεζό και υλιστικό κόσμο της Δύσης. Η Ανατολή είναι η Ουτοπία, «αντιπροσωπεύει το πα-

ρελθόν, το μέλλον και το μεσαιώνα». Ο θαυμασμός των ρομαντικών για την Ανατολή οδήγησε στη δημιουργία έργων όπως τα ποιήματα *Child Harold*, *Ghiaour* και *The Bride of Abydos* του λόρδου Βύρωνα, το *Westöstlicher Diwan* του Γκαίτε, το *Itinéraire de Paris à Jerusalem* του Σατομπριάν, τα *Orientales* του Βίκτωρος Ουγκό, το *Romanzero* του Χάινε, και πολλά άλλα έργα λογοτεχνών όπως ο Πιέρ Λοτί, ο Θεόφιλος Γκοτιέ, ο Σάμουελ Κόλριτζ, ο Τόμας Μουρ κ.ά. Η Ανατολή έτρεφε τη φαντασία των ρομαντικών και συγχρόνως ήταν μια διέξοδος για φιλελευθέρους και εθνικιστές, οι οποίοι ασφυκτιούσαν κάτω από την πίεση του συντηρητισμού και της αντίδρασης που ακολούθησε τους Ναπολέοντειους πολέμους, και έβλεπαν την Ανατολή ως «σύμβολο ελευθερίας και πλούτου»⁴⁰.

Το τελευταίο αυτό στοιχείο, ο πλούτος, με την υπερβολή που πάντοτε το συνοδεύει, έκανε την Ανατολή να φαντάζει ως όνειρο φυγής στα μάτια πολλών πλούσιων και ρομαντικών συντηρητικών. Οι Άγγλοι ευγενείς έβρισκαν στην Ανατολή πρότυπα συμπεριφοράς και ενδυμασίας που αντέγραφαν με προθυμία. «Το κάπνισμα με αργές και απολαυστικές κινήσεις ήταν ένα ανδρικό έθιμο συνδεδεμένο με την Τουρκία, την Περσία και τις περιοχές της βόρειας Αφρικής». Ο Βενιαμίν Ντισραέλι μιλούσε με θαυμασμό για την «ευπρέπεια και τις απολαύσεις» των Τούρκων πασάδων, τους οποίους μιμούνταν, επιτρέποντας στον εαυτό του την πολυτέλεια του καπνίσματος την ώρα της ανάπαυσης. «Οι δυτικοί μικροί σουλτάνοι αποσύρονταν μετά το δείπνο σε καπνιστήρια, απολαμβάνοντας την άνεση της ανδρικής συντροφιάς, όπως γινόταν στον αραβικό κόσμο. Ντύνονταν ανεπίσημα με κελεμπίες και ρόμπες, που αντιπροσώπευαν την προσωρινή απελευθέρωση από τους δυτικούς τύπους»⁴¹. Η κατά φαντασίαν Ανατολή δε χρησίμευε μόνο ως καταφύγιο από την αλλοτρίωση μιας Δύσης που εκβιομηχανιζόταν με ταχύτατους ρυθμούς, αλλά και ως σύμβολο του απαγορευμένου. «Ζυμωμένη με τους πόθους και τη φαντασία των δυτικών», η Ανατολή πρόσφερε μια πολυτελή γκαρνταρόμπα και συγχρόνως μια πολύ πιο εξεζητημένη γυμνότητα. Έντονη ήταν και η σχέση μεταξύ Ανατολής και θηλυκότητας: έ-

χει υποστηριχθεί ότι οι συζητήσεις γύρω από την Ανατολή αποκτούσαν μια διάσταση σεξουαλικότητας και αισθησιασμού ενδεδυμένων το ένδυμα της ασκητικής θεωρίας⁴². Παράλληλα με την «ωμότητα της Ανατολής» πολύ προσφιλές θέμα στις περιγραφές της ήταν η σαρκική λαγνεία, η οποία αποτελούσε πολύ ισχυρή συνιστώσα της ανατολίτικης γοητείας:

Οι σκηνές που αναπαριστούσαν χαρέμια, λουτρά και σκλαβοπάζαρα ήταν για πολλούς δυτικούς καλλιτέχνες ένα θέμα που μπορούσε εύκολα να προσελκύσει το λάγνο ενδιαφέρον των αγοραστών για ερωτικές σκηνές... Οι πίνακες αυτοί παρουσιάζονταν φυσικά στους Ευρωπαίους ως «καταγραφή της πραγματικότητας», κάτι που επέτρεπε στους καλλιτέχνες να ανταποκρίνονται στη ζήτηση για τέτοιους πίνακες και συγχρόνως να απαλλάσσονται από κάθε ηθική ευθύνη, τονίζοντας ότι πρόκειται για σκηνές ενός άλλου κόσμου, ο οποίος δεν είναι χριστιανικός και έχει διαφορετικές ηθικές αξίες⁴³.

Τα Βαλκάνια, από την άλλη πλευρά, ως πολύ συγκεκριμένη γεωγραφική οντότητα η οποία, στερημένη από τον πλούτο και το μυστήριο της Ανατολής, δεν είχε τη δύναμη να εξάψει τη φαντασία, συναντούσαν την αδιάφορη και συχνά αρνητική στάση των δυτικών. Μοναδική εξαίρεση υπήρξαν οι φιλέλληνες και οι σλαβόφιλοι της περιόδου του ρομαντικού εθνικισμού, αλλά και αυτών οι προσπάθειες ήταν εν γένει βραχύβιες και περιοριζόνταν στο ιδανικό της απελευθέρωσης των χριστιανικών εθνών από την Οθωμανική Αυτοκρατορία, χωρίς καμία εξωτική απόχρωση. Ακόμη και η μία και μοναδική εξαίρεση που ασπάστηκε το βαλκανικό ρομαντισμό είχε εντελώς διαφορετικό χαρακτήρα. Το 1907 ο Αμερικανός Arthur Douglas Howden Smith έγινε μέλος μιας μακεδονικής ένοπλης ομάδας ανταρτών που οργανώθηκε στη Βουλγαρία και έγραψε μια πολύ ρεαλιστική αφήγηση της εμπειρίας του, διανθισμένη με σκέψεις για τον πεζό χαρακτήρα του σύγχρονου πολιτισμού, ο οποίος στερεί τους ανθρώπους από τη γραφικότητα του παρελθόντος. Αποφασισμένος να ακολουθήσει το κάλεσμα «της ζωής σε μοναχικές γωνιές της γης, όπου άντρες και γυναίκες ζουν ακόμη

μια ζωή ρομαντική», ο Smith επισκέφτηκε τα Βαλκάνια, που από καιρό είχαν προσελκύσει το ενδιαφέρον του:

Για όσους δεν τα γνώρισαν, τα Βαλκάνια είναι μια σκοτεινή χώρα μυστηρίου. Όσοι τα γνωρίζουν διαπιστώνουν ότι είναι ακόμη πιο μυστηριώδη... Ζώντας στα Βαλκάνια, συμμετέχεις στη μαγεία, στο μυστήριο και στη σαγήνη της περιοχής. Αποκτάς συνήθειες όπως να πίνεις τον πρωινό καφέ σου ζαρωμένος και όταν συναντάς ένα γνωστό στον δρόμο να τού μιλάς ψιθυριστά και με κατήφεια. Ίντριγκες μυστήριο, συνωμοσίες, μεγάλο θάρρος και τολμηρές πράξεις – η πεμπτοσύα του ρομαντισμού είναι σήμερα η ψυχή των Βαλκανίων⁴⁴.

Όπως στις περιγραφές της Ανατολής, έτσι και αυτή η περιγραφή υπαινίσσεται μια κρυφή σύνδεση με τον μεσαίωνα, χωρίς όμως τη φρικιαστική ωμότητα και τις σεξουαλικές αποχρώσεις της Ανατολής. Εδώ η γοητεία είναι καθαρά ανδρική υπόθεση: είναι η γοητεία που ασκούν οι ιπότες του μεσαίωνα, με τα όπλα τους και τις συνωμοσίες τους. Στο Βελιγράδι, γράφει ο Smith, παίρνει κανείς μια πρώτη γεύση των Βαλκανίων: «Η μηχανορραφία είναι ένα συστατικό του αέρα που αναπνέεις. Οι πελάτες στα καφενεία της πόλης συμπεριφέρονται ως συνωμότες, ενώ σε κάθε γωνιά υπάρχουν στρατιώτες⁴⁵». Ο Smith όμως είναι από τις ελάχιστες περιπτώσεις δυτικών οι οποίοι μίλησαν θετικά για την «αρρενωπότητα» των Βαλκανίων. Στη συντριπτική πλειοψηφία των περιγραφών οι Βαλκάνιοι παρουσιάζονται απολίτιστοι, αγροίκοι, βάρβαροι, πρωτόγονοι και, ανεξαιρέτως, απεριποίητοι. Την ίδια εποχή με τον Smith, ο Herbert Vivian στην αφήγησή του αρχίζει το κεφάλαιο που έχει θέμα τη ληστεία στη Μακεδονία με τη δήλωση ότι τα Βαλκάνια ζουν ακόμη στο μεσαίωνα. Για τον Vivian οι ληστές είναι θέμα που ταιριάζει στο μεσαίωνα· γράφει ακόμη: «Αισθάνομαι σαν να συνάντησα το φάντασμα του σερ Γουόλτερ Σκοτ ή σαν να ακούω τον παπού μου να μου λέει καινούρια παραμύθια». Το κεφάλαιο τελειώνει με τη νοσταλγική ευχή η επόμενη γενιά να τα βλέπει όλα αυτά σαν ένα μύθο του σκοτεινού παρελθόντος: «Χωρίς αμφιβολία ο κόσμος καμαρώνει για

την ομοιομορφία του πολιτισμού, αλλά η τελευταία ευκαιρία του περιηγητή για ρομαντική περιπέτεια θα έχει χαθεί». Η φωτογραφία που διάλεξε, πάντως, για την εικονογράφηση του έργου του έδειχνε έναν αξύριστο και βρόμικο ληστή από τη Μακεδονία, που κρατούσε περήφανος στα δυο του χέρια τα κομμένα κεφάλια δυο επίσης αξύριστων και βρόμικων ανδρών, που θα μπορούσαν να είναι εχθροί του ή φίλοι του⁴⁶. Σε αντίθεση με το λόγο του οριενταλισμού, ο οποίος καταφεύγει σταθερά στη μεταφορική απεικόνιση του αντικειμένου του ως θηλυκού, ο βαλκανικός λόγος είναι αποκλειστικώς αρσενικός.

Η μοναδική γυναίκα που γοήτευσε τη φαντασία του Smith διέθετε αρετές οι οποίες θεωρούνταν αποκλειστικώς ανδρικές την εποχή εκείνη, παρά την επιμονή του ίδιου ότι ήταν «θηλυκή μέχρι το κόκαλο». Ήταν η Βουλγάρα Tsveta Boyona, η οποία γεννήθηκε σ' ένα χωριό της Μακεδονίας και σπούδασε ιατρική στο πανεπιστήμιο της Σόφιας. Όταν έχασε το σύζυγο, τον πατέρα και δυο αδελφούς της σε μια τουρκική επιδρομή, αποφάσισε να προσφέρει τις υπηρεσίες της ως νοσοκόμα και γιατρός στις μακεδονικές συμμορίες. Ο Smith καταγοητεύτηκε, όταν η γυναίκα αυτή του σερβίρισε ένα άψογο δυτικό γεύμα με ορντέβρ και επιδόρπιο, ενώ έπλενε τα ασημικά μετά από κάθε πιάτο για να σερβίρει το επόμενο, επειδή δεν υπήρχαν αρκετά:

Για κάποιον που είχε ξεχάσει τι σημαίνει πολιτισμός, που είχε συνηθίσει να φορά, όπως όλοι γύρω του, συνεχώς την ίδια ρεντιγκότα, ήταν μια ανέλπιστη ευλογία να πίνει στις πέντε ακριβώς το απόγευμα τον καφέ του, σερβιρισμένο από μια γυναίκα που γνώριζε τον Τολστόι, τον Μπέμπελ, τον Γκόρκι, τον Κάρολο Μαρξ και τους ηγέτες του σοσιαλισμού από το Α ως το Ω· μια γυναίκα για την οποία ο Σαίξπηρ ήταν κάτι περισσότερο από ένα όνομα, που είχε απόψεις για το θέατρο και για τη σύγχρονη κοινωνία, απόψεις επαναστατικές, αλλά οπωσδήποτε ενδιαφέρουσες⁴⁷.

Ο Smith παρουσιάζει την Boyona ως ένα είδος Ζαν Ντ' Αρκ, καθώς τον είχε εμφανώς κατακτήσει με την προσωπικότητά της:

«Δεν έχω συναντήσει ποτέ γυναίκα ή άνδρα που να έχει το ταίρι της στο θάρρος. Έχει κάτι το μοναδικό, που δεν μπορεί να περιγραφεί και που την κάνει τόσο αξιοπρόσεκτη»⁴⁸. Πάντως, ακόμη και στην σπάνια περίπτωση του Smith, το μυστήριο των Βαλκανίων είχε αρχίσει να ξεθωριάζει. Φτάνοντας στη Σόφια το 1907, ο Smith βρήκε μια πόλη ηλεκτροφωτισμένη, με τραμ, τηλέφωνα και αυστηρή αστυνόμευση, μια εικόνα η οποία «θα απογοητεύσει τον επισκέπτη που αναζητεί τη γραφικότητα». Αλλά η απογοήτευση ήταν μόνο επιφανειακή:

Η Σόφια δεν έχει εκπολιτιστεί σε τέτοιο βαθμό, ώστε να χάσει την παρωχημένη γοητεία της, το πικάντικο άρωμα της Ανατολής. Το επίχρισμα του πολιτισμού είναι επιφανειακό, ενώ από πολλές απόψεις δεν έχει αλλάξει τίποτε. Κατεβαίνοντας από το βαγόνι του τρένου στον καθαρό, κίτρινο, χαμηλό σιδηροδρομικό σταθμό της Σόφιας, νιώθει κανείς ότι άφησε πίσω του την Ευρώπη και στέκεται στο κατώφλι της Ανατολής⁴⁹.

Έτσι, το μυστήριο των Βαλκανίων δεν είναι αυτόφωτο, αλλά αντανάκλαση του μυστηρίου της Ανατολής. Νιώθει κανείς τον πειρασμό να φτιάξει ένα νέο λατινικό ρητό: «Lux Balcanica est umbra Orientis»*. Πέρα όμως από το ρομαντισμό της μοναχικής εξαίρεσης του Smith, όλες σχεδόν οι λογοτεχνικές περιγραφές των Βαλκανίων είναι πεζές και χαρακτηρίζονται από ωμό ρεαλισμό. Και η Mary Edith Durham είχε επίσης επισκεφτεί τα Βαλκάνια για «να ξεχάσει για λίγο τις αθλιότητες της πατρίδας», αλλά από την πρώτη στιγμή δεν είδε, ούτε περίμενε να δει, στα Βαλκάνια τίποτε περισσότερο από «ένα πεδίο κυνηγιού, γεμάτο γραφικούς και διασκεδαστικούς ανθρώπους, όπου μπορεί κανείς να συλλέξει ενδιαφέρουσες ιστορίες και σκίτσα». Η αγαπημένη της επωδός είναι ότι τα Βαλκάνια ήταν «μια όπερα μπούφα γραμμένη με πραγματικό αίμα»⁵⁰.

* Το φως των Βαλκανίων είναι η σκιά της Ανατολής.

Όλες οι περιγραφές συμφωνούν ότι κεντρικό χαρακτηριστικό των Βαλκανίων είναι η μεταβατική τους κατάσταση. Η Δύση και η Ανατολή παρουσιάζονται συνήθως ως δυο αντίθετοι, ασυμβίβαστοι, αλλά ολοκληρωμένοι κόσμοι. Ο Said έχει γράψει ότι το έργο του «βασίζεται στην επανεξέταση αυτού που επί αιώνες πιστευόταν ότι ήταν ένα αγεφύρωτο χάσμα που χωρίζει Ανατολή και Δύση»⁵¹. Τα Βαλκάνια, από την άλλη πλευρά, έφερναν πάντοτε στο νου την εικόνα της γέφυρας ή του σταυροδρομιού. Η γέφυρα ως σύμβολο της περιοχής έχει συνδεθεί τόσο στενά με το λογοτεχνικό έργο του Ίβο Αντριτς, ώστε πολλοί ξεχνούν πως η κατά κόρο χρήση της εικόνας αυτής στη Δύση και στις εθνικές λογοτεχνίες των βαλκανικών χωρών αγγίζει τα όρια της κοινοτοπίας. Τα Βαλκάνια έχουν ονομαστεί αμέτρητες φορές γέφυρα που συνδέει την Ανατολή με τη Δύση, την Ευρώπη με την Ασία. Γράφοντας για τους Έλληνες στις αρχές του αιώνα, ένας Άγγλος συγγραφέας συνόψιζε την κατάσταση στα Βαλκάνια ως εξής:

Οι Έλληνες λένε ότι πηγαίνουν στην Ευρώπη, όταν πηγαίνουν στη Γαλλία ή την Ιταλία. Αποκαλούν Ευρωπαίους τους Γερμανούς, τους Άγγλους και άλλους δυτικούς που επισκέπτονται τη χώρα τους, ενώ δεν χρησιμοποιούν για τον εαυτό τους τον ίδιο χαρακτηρισμό. Το ίδιο κάνουν και οι δυτικοί που βρίσκονται στην Ελλάδα: αυτοί είναι Ευρωπαίοι, κατ' επέκταση οι Έλληνες δεν είναι... Από φυλετική και γεωγραφική άποψη οι Έλληνες ανήκουν στην Ευρώπη, αλλά δεν είναι δυτικοί (sic). Αυτή είναι η σημασία του όρου Ευρωπαίος, που την αποδέχονται τόσο οι Έλληνες όσο και οι ξένοι. Οι Έλληνες είναι Ανατολίτες από αναρίθμητες απόψεις, αλλά όχι Ασιάτες. Αποτελούν μια γέφυρα ανάμεσα σε Ανατολή και Δύση...⁵².

Τα Βαλκάνια είναι επίσης γέφυρα μεταξύ φάσεων ανάπτυξης, κι αυτό φέρνει στο νου τη χρήση χαρακτηρισμών όπως ημι-αναπτυγμένος, ημι-αποικιακός, ημι-πολιτισμένος και ημι-ανατολίτης. Σε ένα σύντομο απόσπασμα, που πολύ αριστοτεχνικά μας μεταφέρει την απόγνωση των Βρετανών διπλωματών που υπηρετούν

στα λιμνάζοντα ύδατα των Βαλκανίων και την ευθύτητα με την οποία εκφράζουν την απέχθειά τους για τους ημι-ανατολίτες, η Durham γράφει το 1925:

Μια πρεσβεία στα Βαλκάνια είναι για έναν Άγγλο διπλωμάτη δυσμενής μετάθεση, από όπου ελπίζει να φύγει μια ώρα αρχύτερα, για να βρεθεί σε πιο ευχάριστη ατμόσφαιρα σε κάποια άλλη περιοχή της Ευρώπης. Όσο για τους προξένους, αυτοί δεν αισθάνονται την ανάγκη να μάθουν την τοπική γλώσσα, και πολύ λιγότερο τις τοπικές συνήθειες, γιατί κάτι τέτοιο θα μπορούσε να τους παγιδεύσει για μεγαλύτερο χρονικό διάστημα σ' αυτό το απαράδεκτο σημείο του χάρτη... Για ένα Ρώσο διπλωμάτη, αντίθετα, μια θέση στα Βαλκάνια είναι πολύ σημαντική. Η ατμόσφαιρα των ημι-ανατολίτικων μηχανορραφιών, που προκαλεί την απέχθεια των Άγγλων, είναι μουσική στα αυτιά τους. Και φυσικά οι σλαβικές διάλεκτοι δεν παρουσιάζουν κανένα πρόβλημα γι' αυτούς⁵³.

Ιδιαίτερη προσοχή αξίζει το θέμα του ημι-αποικιακού, ψευδο-αποικιακού, αλλά σε καμία περίπτωση καθαρά αποικιακού, καθεστώτος των βαλκανικών χωρών. Αναμφίβολα η αποικιοκρατία και η κυριαρχία ή υποτέλεια μπορούν να αντιμετωπιστούν ως κατ' ουσία συνώνυμες κατηγορίες. Σύμφωνα με τον W.E.B. Du Bois, η νομική διάκριση μεταξύ αποικιοκρατούμενου ή υποτελούς ήταν εφήμερη: «Εκτός από περίπου 750 εκατομμύρια ανθρώπους που ζουν χωρίς πολιτικά δικαιώματα στις αποικίες, υπάρχουν επίσης 1,5 δισεκατομμύριο άνθρωποι σε ημι-αποικιακές χώρες και ομάδες χωρών, οι οποίες σε καμία περίπτωση δεν είναι ελεύθερα και ανεξάρτητα κράτη». Ο χαρακτηρισμός «ελεύθερα κράτη» είναι πρόσχημα που συγκαλύπτει καθεστώδες καταπίεσης και διεθνούς χειραγώγησης. «Στα Βαλκάνια ζουν περίπου 60 εκατομμύρια άνθρωποι στα “ελεύθερα κράτη” της Ουγγαρίας, της Ρουμανίας, της Γιουγκοσλαβίας, της Βουλγαρίας, της Αλβανίας και της Ελλάδας. Πρόκειται για μάζες φτωχών, αμόρφωτων και κακόμοιρων ανθρώπων, που ενδιαφέρονται την Ευρώπη μόνο ως προς τη χάραξη των σφαιρών επιρροής της»⁵⁴.

Αυτό ακριβώς το είδος λόγου κάνει την έννοια του οριενταλισμού τόσο ελκυστική σε πολλούς Βαλκάνιους διανοούμενους, οι οποίοι σπεύδουν να την εφαρμόσουν ως μοντέλο που περιλαμβάνει και τα Βαλκάνια. Δε θα πρέπει όμως να υποβαθμίζεται η σημασία της νομικής διάκρισης. Έχω αντιρρήσεις ως προς τη σύγχυση ιστορικός προσδιορισμένων, χρονικώς συγκεκριμένων, πεπερασμένων κατηγοριών, όπως η αποικιοκρατία και ο ιμπεριαλισμός, με ευρύτερες και όχι ιστορικώς συγκεκριμένες έννοιες, όπως η κυριαρχία και η υποτέλεια –κι αυτό δεν οφείλεται μόνο στην προδιάθεσή μου για ιστορική ακρίβεια. Καταρχήν, η τυπική διαφορά μεταξύ των συγκεκριμένων νομικών όρων δεν είναι διόλου ασήμαντη, καθώς μπορεί να εξηγήσει γιατί τα Βαλκάνια έμειναν έξω από τον κύκλο του οριενταλισμού της μετα-αποικιακής εποχής. Αλλά το ουσιαστικό ερώτημα είναι το εξής: πώς θα μπορούσε –και θα μπορούσε;– να εφαρμοστεί στη μελέτη των Βαλκανίων η μεθοδολογία της μετααποικιακής ιστορικής μελέτης, όπως αυτή αναπτύχθηκε αρχικά σε σχέση με την Ινδία και στη συνέχεια επεκτάθηκε στην Αφρική και στη Λατινική Αμερική; Με άλλα λόγια, κατά πόσο είναι δυνατό να «μετατρέψουμε την Ευρώπη σε επαρχία» επιτυχώς; (Χρησιμοποιώ τον όρο της επιστημολογικής χειραφέτησης μη ευρωπαϊκών κοινωνιών). Κατά τη γνώμη μου αυτό είναι αδύνατον, αφού τα Βαλκάνια ανήκουν στην Ευρώπη, είναι μέρος της Ευρώπης, έστω και αν τους προηγούμενους αιώνες αποτελούσαν την περιφέρειά της, την «επαρχία» της. Η καθυστέρηση αυτή οφείλεται ασφαλώς σε γεωγραφικές, οικονομικές, πολιτικές και πολιτιστικές διαφορές. Αλλά ο ευρωκεντρισμός δεν είναι κοινός εθνοκεντρισμός: είναι «χαρακτηριστικώς σύγχρονο φαινόμενο οι ρίζες του οποίου ξεκινούν από την Αναγέννηση, φαινόμενο που έφτασε στην άνθισή του μόλις το δέκατο ένατο αιώνα. Από την άποψη αυτή αποτελεί μια διάσταση του πολιτισμού και της ιδεολογίας του σύγχρονου καπιταλιστικού κόσμου»⁵⁵.

Δεύτερον, δεν πρέπει να αγνοηθεί η αυτοαντίληψη των αποικιακών χωρών σχετικά με το αν είναι ή δεν είναι αποικιακές. Παρά τις διαδεδομένες στα Βαλκάνια θεωρίες συνωμοσίας, και παρά

την τάση των βαλκανικών λαών να κατηγορούν τις ξένες δυνάμεις για τα δεινά τους, δεν ήταν ποτέ έντονη σ' αυτούς η αίσθηση της θυματοποίησης: υπάρχει πάντοτε η συνείδηση ενός κάποιου βαθμού αυτονομίας. Ακόμη και η κατ' όνομα μόνον ύπαρξη ενός ανεξάρτητου εθνικού κράτους ήταν πολύ σημαντική υπόθεση για ανθρώπους οι οποίοι επί αιώνες υπήρξαν υποτελείς της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, υποταγμένοι και περιθωριοποιημένοι· εξ ου και η ανάγκη επινόησης μιας νέας κατηγορίας για να περιγράψει την πολιτική κατάσταση των βαλκανικών χωρών, η οποία διαφορετικά δεν έχει νόημα: ημι-αποικιακή. Όσο κι αν δεν έχει νόημα ως ευριστική έννοια, ο όρος είναι ενδεικτικός τόσο της αντίληψης όσο και της αυτοαντίληψης των Βαλκανίων, στο βαθμό που υπογραμμίζει τον μεταβατικό τους χαρακτήρα.

Σε αντίθεση με τον οριενταλισμό, ο οποίος κινείται γύρω από μια επιβεβλημένη εικόνα αντίθεσης, ο «βαλκανισμός» κινείται γύρω από μια επιβεβλημένη εικόνα επαμφοτερισμού. Όπως πολύ κομψά έχει δείξει η Mary Douglas, «ιδέες ή αντικείμενα που προκαλούν σύγχυση ή αμφισβητούν κατεστημένες απόψεις προκαλούν μισματική συμπεριφορά που τα καταδικάζει, επειδή “η βρομιά είναι ουσιαστικά αταξία”». Η Douglas χαρακτηρίζει ως επαμφοτερίζοντα, ανώμαλα ή αόριστα τα στοιχεία που προκαλούν σύγχυση ή συγκρούσεις. Ξεκινώντας από τη γενική παραδοχή ότι «όλες οι εντυπώσεις μας είναι σχηματικώς καθορισμένες απ' την αρχή» και «τα ενδιαφέροντά μας κυβερνώνται από μια τάση δημιουργίας σχημάτων πρόσληψης», η Douglas υποστηρίζει πως «δυσάρεστα γεγονότα, που δεν ταιριάζουν στο πλαίσιο αυτό, απορρίπτονται ή παραμορφώνονται, ώστε να μη διαταράσσουν τις προκαθορισμένες απόψεις μας. Οτιδήποτε αντιλαμβανόμαστε είναι προεπιλεγμένο και οργανωμένο κατά την ίδια την πράξη της πρόσληψης». Η Douglas, παρόλο που αναγνωρίζει τη διαφορά ανάμεσα στην ανωμαλία (κάτι που δεν ταιριάζει σε μια δεδομένη σειρά υποθέσεων) και τον επαμφοτερισμό (ανάμεσα σε δυο ερμηνείες), συμπεραίνει

* Όρος της μεθοδολογίας της ιστορίας, που σημαίνει την έρευνα η οποία βασίζεται στην πρακτική και στην εμπειρία.

ότι η διάκριση μεταξύ των δυο εννοιών δεν προσφέρει κανένα πρακτικό πλεονέκτημα. Έτσι ο επαμφοτερισμός μπορεί να αντιμετωπιστεί ως ανωμαλία. Λόγω του απροσδιόριστου χαρακτήρα τους, πρόσωπα ή φαινόμενα που βρίσκονται σε μεταβατικές ή περιθωριακές καταστάσεις θεωρούνται επικίνδυνα τόσο για τον εαυτό τους όσο και για τους άλλους. Σε ό,τι αφορά ιδέες ή γεγονότα που δεν μπορούν να ενταχθούν στις προϋπάρχουσες θεωρίες ή που επιδέχονται περισσότερες από μια ερμηνείες, είτε δε βλέπει κανείς την ανεπάρκεια των εννοιών είτε συνειδητοποιεί ότι ορισμένες καταστάσεις ξεπερνούν τις έννοιες⁵⁶.

Αυτή η απελπισία μπροστά στην πολυπλοκότητα των βαλκανικών κοινωνιών οδηγεί το William Miller να αναφωνεί, στο τέλος μιας παραγράφου με θέμα τον κυκεώνα φυλών και γλωσσών, όπου «Βούλγαροι και Έλληνες, Αλβανοί και Σλάβοι, Οθωμανοί, Ισπανοεβραίοι και Ρουμάνοι ζουν ο ένας πλάι στον άλλο»: «Εν συντομία, η Βαλκανική Χερσόνησος είναι, υπό την ευρεία έννοια, η περιοχή των αντιφάσεων. Το καθετί είναι ακριβώς το αντίθετο από αυτό που λογικά θα προσδοκούσε κανείς να συναντήσει»⁵⁷. Αυτός ο μεταβατικός χαρακτήρας, το στοιχείο της ενδιάμεσης κατάστασης, θα μπορούσε να είχε καταστήσει τα Βαλκάνια απλώς έναν ατελή «άλλο» –αλλά δεν έγινε έτσι· αντίθετα, τα Βαλκάνια έγιναν αντιληπτά όχι ως «άλλος», αλλά ως ατελής «εαυτός». Υιοθετώντας την πρωτοποριακή έννοια της οριακότητας του Arnold van Gennep, αρκετοί ακαδημαϊκοί μελέτησαν και όρισαν τις διαφορές μεταξύ οριακότητας, περιθωριακότητας και ελάχιστου ορίου. Η οριακότητα προϋποθέτει σημαντικές αλλαγές στην κυρίαρχη αυτοεικόνα, η περιθωριακότητα καθορίζει τις ιδιότητες «στο ίδιο επίπεδο με την κυρίαρχη εικόνα του εγώ», ενώ το ελάχιστο όριο υπαινίσσεται μια «σκιά», ένα «δομικώς περιφρονημένο alter ego»⁵⁸. Τα Βαλκάνια μπορούν να θεωρηθούν παράδειγμα ελάχιστου ορίου, ατελούς εαυτού, για δυο λόγους: θρησκεία και φυλή.

Μια από τις ιστορικές εκδοχές της διχοτομίας Ανατολής-Δύσης ήταν το σχίσμα μεταξύ ελληνικής Ορθοδοξίας και Καθολικισμού. Η διχοτομία αυτή αφορά την Καθολική Εκκλησία και όχι

τον χριστιανισμό της Δύσης γενικότερα, επειδή ο λόγος που προκάλεσε το σχίσμα ήταν η πολιτική και ιδεολογική αντιζηλία μεταξύ Ρώμης και Κωνσταντινούπολης, με αποτέλεσμα οι καθολικοί να βλέπουν την ορθοδοξία ως αίρεση (και το αντίστροφο). Η Μεταρρύθμιση έκανε ανεπιτυχείς προσπάθειες να συμμαχήσει με την Ορθόδοξη Εκκλησία κατά της πρωτοκαθεδρίας του Πάπα. Η έννοια του χριστιανισμού της Δύσης ως αντιτιθέμενου σε μια υποθετική ορθόδοξη οντότητα της Ανατολής δεν έχει θεολογική υπόσταση και είναι σχετικώς πρόσφατη πολιτιστική και επιστημονική επινόηση, η οποία οικειοποιείται θρησκευτικές εικόνες για να νομιμοποιήσει και να συσκοτίσει την πραγματική φύση των γεωπολιτικών αντιπαλοτήτων και συνόρων, όπως, για παράδειγμα, στα κείμενα του Τόινμπι και του Χάντινγκτον. Υπήρξαν ορισμένες ακρότητες στην καθολική ρητορική, όπως για παράδειγμα η ταύτιση Ελλήνων και Τούρκων, αλλά αυτές ήταν σπάνιες εξαιρέσεις. Από την πλευρά της εκκλησίας έγιναν σοβαρές προσπάθειες για συμφιλίωση και αναζήτηση κοινής γλώσσας μεταξύ ορθοδοξίας και καθολικισμού. Οι καθολικοί, έστω κι αν θεωρούσαν την ορθοδοξία αίρεση, δεν την έβλεπαν ως μεταβατική θρησκεία μεταξύ χριστιανισμού και Ισλάμ· αντίθετα, συνήθως τόνιζαν ότι υπάρχει χάσμα αγεφύρωτο μεταξύ χριστιανισμού (έστω και στην ορθόδοξη εκδοχή του) και μωαμεθανισμού.

Ο προσανατολισμός του Said ταυτίζεται πολύ έντονα με το Ισλάμ. Η Έλλη Σκοπετέα, η οποία έχει μελετήσει εικόνες των Βαλκανίων στο τέλος της οθωμανικής κυριαρχίας μέσα σ' ένα πλαίσιο οριενταλισμού του Said, πιστεύει ότι δεν υπάρχει διαφορά στην αντιμετώπιση της ισλαμικής και της χριστιανικής Ανατολής από τη Δύση, ότι δεν υπάρχει χριστιανικό μονοπώλιο στην παράδοση της Δύσης, και κατά συνέπεια ορίζει τα Βαλκάνια ως «Δύση της Ανατολής»⁵⁹. Φαίνεται πως η Σκοπετέα δεν κάνει διάκριση μεταξύ δυο διαστάσεων της δυτικής ρητορικής, οι οποίες μολιάστηκαν η μία πάνω στην άλλη: η ταξική και η θρησκευτική. Ενώ η αντιμετώπιση του Ισλάμ βασίστηκε σε μια σαφή στάση απέναντι στη θρησκευτική ετερότητα (η οποία κυμαίνεται από το φανατισμό των Σταυροφοριών ως την αγνωστικιστική αποδοχή

του Διαφωτισμού), η στάση της Δύσης απέναντι στην πολιτική οντότητα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας είναι διφορούμενη: από τη μια, παρατηρείται μια στάση ταξικής αλληλεγγύης μεταξύ των κυρίαρχων τάξεων των δυο διαφορετικών κόσμων· από την άλλη, η περιγραφή των φτωχών και αγροίκων, αλλά χριστιανών, κατοίκων των Βαλκανίων χρησιμοποιεί ένα λόγο σχεδόν ταυτόσημο με εκείνον που περιγράφει τις κατώτερες τάξεις των μεγαλουπόλεων της Δύσης –ουσιαστικά γίνεται ένας παραλληλισμός μεταξύ των ανατολικών συνοικιών του Λονδίνου και των ανατολικών περιοχών της Ευρώπης.

Η φυλετική συνιστώσα είναι πολύ πιο σύνθετη. Από τη μια πλευρά, υπάρχει ο λόγος που περιγράφει τα Βαλκάνια ως μείγμα φυλών ή ως γέφυρα μεταξύ φυλών. Ο λόγος αυτός, από επίμονο, όχι όμως ρητώς δηλούμενο, μοτίβο των ταξιδιωτικών εντυπώσεων ως το τέλος του δέκατου ένατου αιώνα, προσαρμόστηκε με άνεση στον κυρίαρχο φυλετικό λόγο του εικοστού αιώνα και κατέληξε σε απροκάλυπτες ρατσιστικές ύβρεις την εποχή του μεσοπολέμου. Από την άλλη πλευρά, παρά την παρουσία του θέματος του φυλετικού επαμφοτερισμού και των εθνικών συγκρούσεων ή αντιζηλιών, το σύνολο των Βαλκανίων βρίσκεται αναμφίβολα στη «σωστή» πλευρά του θεμελιώδους φυλετικού διαχωρισμού: λευκοί εναντίον εγχρώμων, Ινδοευρωπαίοι εναντίον όλων. Αυτό εξηγεί την υπερβολική ευαισθησία για τον πόλεμο στη Γιουγκοσλαβία, ενώ την ίδια στιγμή υπήρχαν πολύ πιο σοβαρές και αιματηρές πολεμικές συγκρούσεις σε άλλες περιοχές του πλανήτη. Όπως διαπιστώνεται σε πολλές κοινωνιολογικές μελέτες περί στίγματος, «η διαφορά είναι ουσιαστικό μέρος στη διαδικασία της δημιουργίας στερεοτύπων. Με απλούστερη διατύπωση, οι διαφορές είναι παραλλαγές μεταξύ τύπων ή στο εσωτερικό του ίδιου τύπου»⁶⁰. Η δική μου άποψη είναι ότι ενώ ο οριενταλισμός ασχολείται με τη διαφορά μεταξύ (τεχνητών) τύπων, ο βαλκανισμός ασχολείται με τις διαφορές στο εσωτερικό ενός μόνο τύπου.

Αυτό που ορίζω ως βαλκανισμό διαμορφώθηκε βαθμιαία στην πορεία δυο αιώνων και αποκρυσταλλώθηκε σε ένα συγκεκριμένο λόγο την εποχή των Βαλκανικών πολέμων και του Α΄ Παγκοσμίου

ου Πολέμου. Τις επόμενες δεκαετίες προστέθηκαν ίσως ορισμένα ακόμη στοιχεία, αλλά οι προσθέσεις αυτές αφορούσαν μάλλον λεπτομέρειες και όχι την ουσία. Στις γενικές του γραμμές ήταν και παραμένει σχεδόν αναλλοίωτος, έχοντας υποστεί αυτό που ο Clifford εύστοχα ορίζει ως «σκλήρυνση του λόγου» και που ο Said το εξηγεί εισάγοντας την έννοια της «κειμενικής στάσης», δηλαδή της κατά γράμμα «εφαρμογής» στην πραγματικότητα όλων όσα μαθαίνει κανείς –κάτι που αποτελεί λογική πλάνη⁶¹. Πολύ πριν από αυτούς, ο Νίτσε είχε δώσει τη δική του περιγραφή αυτής της διαδικασίας:

Η φήμη, το όνομα, η εμφάνιση, τα συνηθισμένα μέτρα και σταθμά ενός πράγματος, η σημασία του –που κατ' αρχήν είναι σχεδόν πάντοτε λανθασμένα κι αυθαίρετα– όλα αυτά περνούν από γενιά σε γενιά μόνο και μόνο επειδή οι άνθρωποι τα πιστεύουν, μέχρι που γίνονται μέρος της φύσης του πράγματος, το ίδιο το σώμα του. Αυτό που ήταν στην αρχή επιφανειακή σύμβαση, γίνεται στο τέλος σχεδόν πάντοτε η ουσία και λειτουργεί ως τέτοια⁶².

Ο λόγος του βαλκανισμού, παρά την ευρεία διάδοσή του, δεν έχει επηρεάσει εξίσου ιδεολογικές παραδόσεις ή θεσμούς. Είναι παρών κυρίως στο γραμματειακό είδος της δημοσιογραφίας ή σε συναφή είδη: σε ταξιδιωτικές εντυπώσεις, σε πολιτικές πραγματείες και ιδιαίτερα σε αυτό το ατυχές υβρίδιο, την ακαδημαϊκή δημοσιογραφία· έτσι εξηγείται και η μεγάλη του δημοτικότητα. Αυτά τα γραμματειακά είδη υπήρξαν οι σημαντικότεροι δίαυλοι της ιδέας του βαλκανισμού. Μιλώντας για ρατσιστικές στάσεις, ο Ρολάν Μπαρτ παρατηρεί πόσο άκαμπτες μπορούν να είναι οι συλλογικές αναπαραστάσεις και νοοτροπίες, όταν παραμένουν λιμνάζουσες με τη βοήθεια της εξουσίας, του τύπου και των κυρίαρχων αξιών⁶³. Σε ό,τι αφορά τον Τρίτο Κόσμο, ο τύπος εξακολουθεί να παραμένει προσκολλημένος σε κανονιστικές απόψεις περί πολιτισμού οι οποίες διαμορφώθηκαν κατά την περίοδο της αποικιοκρατίας, ενώ η ανθρωπολογία και η πολιτισμική κριτική έχουν διατυπώσει τον προβληματισμό τους για τις συνέπειες τέ-

τοιων απόψεων. Στην περίπτωση των Βαλκανίων αυτό δεν έχει συμβεί, ίσως γιατί οι βαλκανικές χώρες δεν υπήρξαν ποτέ αποικίες, οπότε δεν ενδιαφέρουν τις μετα-αποικιακές επικρίσεις και την πολιτισμική κριτική, και επίσης γιατί η βαλκανική και εν γένει η ευρωπαϊκή ανθρωπολογία είναι κάπως περιθωριακός κλάδος της ανθρωπολογίας.

Παρόλο που ασχολούμαι με όψεις του ακαδημαϊκού λόγου, διστάζω πολύ να προχωρήσω σε γενικεύσεις. Το πρόβλημα της ακαδημαϊκής μελέτης των Βαλκανίων είναι σημαντικό θέμα και απαιτεί χωριστή και σε βάθος έρευνα. Δεν προσπαθώ βέβαια να το αποφύγω, αλλά προς το παρόν η έρευνά μου δεν είναι επαρκής, ώστε να μου επιτρέψει να δεσμευτώ με κάποια σαφέστερη άποψη. Όσο κι αν είναι δελεαστικό το να αντιμετωπίζουμε την ακαδημαϊκή μελέτη ως μέρος του συνολικού λόγου περί βαλκανισμού, η σχέση μεταξύ πανεπιστημιακής γνώσης, ιδεολογίας και προπαγάνδας δεν είναι τόσο απλή: «Φαίνεται ότι τελικά οι δυο μορφές λόγου παραμένουν διακριτές μεταξύ τους, ότι η παραγωγή της επιστημονικής γνώσης κινείται κατά μήκος μιας γραμμής η οποία περιστασιακά μόνο τέμνεται από την παραγωγή μιας λαϊκής μυθολογίας»⁶⁴. Πάντως θα πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι η ακαδημαϊκή έρευνα, αν και βεβαίως δεν έχει απόλυτη ανοσία στο μικρόβιο του βαλκανισμού, κατόρθωσε να περιορίσει τα συμπτώματά του στο ελάχιστο. Αυτό δε σημαίνει ότι δεν υπάρχουν αρκετοί ακαδημαϊκοί μελετητές των Βαλκανίων στη Δύση οι οποίοι δεν έχουν ιδιαίτερες πολλές προκαταλήψεις· σημαίνει όμως ότι οι κανόνες του ακαδημαϊκού λόγου στο σύνολό του περιορίζουν την ανοικτή διατύπωση τέτοιων προκαταλήψεων.

Ο βαλκανισμός εξελίχτηκε σε μεγάλο βαθμό ανεξάρτητα από τον οριενταλισμό, και από ορισμένες απόψεις αντίθετα με αυτόν ή και εις πείσμα του. Ένας λόγος ήταν γεωπολιτικός· συγκεκριμένα, η διαφορετική αντιμετώπιση, στο πλαίσιο της περίπλοκης ιστορίας του ανατολικού ζητήματος, των Βαλκανίων ως στρατηγικής σφαίρας διαφορετικής από την Εγγύς και τη Μέση Ανατολή. Άλλη σημαντική διαφορά είναι η απουσία αποικιακής παρά-

δοσης στα Βαλκάνια (παρά τις αναλογίες που άλλωστε έχουν τονιστεί συχνά). Στο χώρο των ιδεών, ο βαλκανισμός εξελίχτηκε εν μέρει ως αντίδραση στην απογοήτευση των «κλασικών» ευρωπαϊκών προσδοκιών από τα Βαλκάνια –όμως αυτή η απογοήτευση εντάσσεται στο πλαίσιο ενός υποδείγματος το οποίο ήδη είχε οριστεί ως διαφορετικό του ανατολίτικου⁶⁵. Επιπλέον, ο κυρίαρχος χριστιανικός χαρακτήρας των Βαλκανίων εξέθρεψε για πολύ καιρό την αίσθηση μιας χριστιανικής αλληλεγγύης απέναντι στο Ισλάμ. Παρά τις πολυάριθμες προσπάθειες να παρουσιαστεί η Ορθοδοξία ως χριστιανική παραλλαγή του δεσποτισμού της Ανατολής, δηλαδή ως στοιχείο μη ευρωπαϊκό και μη δυτικό, η κύρια διαχωριστική γραμμή χαρασσόταν πάντοτε μεταξύ χριστιανισμού και μωαμεθανισμού. Τέλος, η κατασκευή μιας ιδιόμορφης βαλκανικής αυτοαντίληψης, ή μάλλον πολλών εθνικών βαλκανικών αυτοαντιλήψεων, αποτελεί σημαντική διάκριση: όλες αυτές οι ταυτότητες κατασκευάστηκαν έχοντας ως αντίθετο έναν «ανατολίτη» άλλο. Αυτός ο άλλος μπορεί να είναι οποιοσδήποτε: ένας γεωγραφικός γείτονας και αντίπαλος (συχνότερα η Οθωμανική Αυτοκρατορία και η Τουρκία, αλλά και μέρη της ίδιας της περιοχής, όπως στην περίπτωση των επάλληλων οριενταλισμών της πρώην Γιουγκοσλαβίας), ή ακόμη και κομμάτια του ιστορικού παρελθόντος της ίδιας της χώρας, τα οποία έχουν χαρακτηριστεί ως «ανατολίτικα» (συνήθως η Τουρκοκρατία και η οθωμανική κληρονομιά).