



Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης
Πολυτεχνική Σχολή Ξάνθης

Τμήμα Αρχιτεκτόνων Μηχανικών

ΠΟΛΗ ΚΑΙ ΨΥΧΗ
ΚΑΤΑΣΚΕΥΑΖΟΝΤΑΣ **ΜΝΗΜΕΣ**
...ΣΤΟ ΧΩΡΟ ΚΑΙ ΣΤΟ ΧΡΟΝΟ

ΚΟΝΤΟΓΙΑΝΝΗ ΧΡΙΣΤΙΝΑ-ΜΑΡΙΑ
ΜΗΤΡΟΚΑΝΕΛΟΥ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΑ

Επιβλέποντες Καθηγητές
Γ. Πατρίκιος
Κ. Κεβεντζίδης
Σ. Τσάδαρη

Ξάνθη, Ιούλιος 2013

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

1. Εισαγωγή 6

2. Η μνήμη ως κοινωνική κατασκευή

- 2.1 Η κοινωνική διάσταση της μνήμης 12
- 2.2 Συσχέτιση Ατομικής-Συλλογικής μνήμης 15
- 2.3 Συσχέτιση Μνήμης- Λήθης 18
- 2.4 Επίσημη-Ανεπίσημη Συλλογική Μνήμη 22
- 2.5 Συσχέτιση Ιστορίας και Μνήμης, σύμφωνα με τον Halbwachs 30
- 2.6 Ταυτότητα (Εθνική Ταυτότητα) 34

3. Οι αναπαραστάσεις της μνήμης

- 3.1 Οι Φιλοσοφίες της Ιστορίας 42
- 3.2 Αφηγήσεις 46
- 3.3 Σχολική Εθνιγραφική Ιστορία 54
- 3.4 Μύθοι 56
- 3.5 Επέτειοι 60
- 3.6 Τραγούδια 66
- 3.7 Η Εικόνα ως Φορέας Συλλογικής Μνήμης 70
 - 3.7.1 Κινηματογράφος 70
 - 3.7.2 Φωτογραφία 74

4. Η χωροποίηση της μνήμης

- 4.1 Τα Χωρικά Πλαίσια της Μνήμης, η θεώρηση του Halbwachs 78
- 4.2 Το τοπίο 80
 - 4.2.1 Χώρος, Τόπος, Τοπίο 80
 - 4.2.2 Τάσεις στην Ανάγνωση του Τοπίου 82
 - 4.2.3 Το Τοπίο της Πόλης 86
- 4.3 Η Συμβολική Σχέση με το Χώρο 88
 - 4.3.1 Εκφραστικές Κινήσεις 92
 - 4.3.2 Ίχνη 94
 - 4.3.3 Εμβληματικά Σημεία 96
 - 4.3.4 Σύστοιχο Σημείο 99
- 4.4 Η Στρατηγική Διαχείρισης των Χωρικών Αποκρυσταλλώσεων της Μνήμης 100
 - 4.4.1 Η Ανέγερση του Μνημείου του Αγνώστου Στρατιώτη 104
 - 4.4.2 Η Ακρόπολη 106
 - 4.4.4 Καταστροφή και Επανανοηματοδότηση Χωρικών Αναπαραστάσεων 108
 - 4.4.3 Ονοματολογία Οδών και Πλατειών 111
 - 4.4.4 Αρχιτεκτονική, Πολεοδομία και Διαχείριση του Παρελθόντος 112

5. Αναζητώντας τις χωρο-χρονικές ασυνέχειες

- 5.1 Εξουσία και Υποκείμενο στο Foucault 120
- 5.2 Οι ετεροτοπίες 124
- 5.3 Η Ετεροτοπία ως «Κατώφλι» 132

6. Συμπεράσματα 138

Βιβλιογραφία 140



Εισαγωγή

Η σχέση της μνήμης, ατομικής και συλλογικής, με το χώρο δεν αποτελεί ένα πρόβλημα περιφερειακό αλλά αντίθετα βρίσκεται στο κέντρο μιας συζήτησης για την εμπειρία και τις προοπτικές των σύγχρονων πόλεων. Η παρέμβαση σε μια τέτοια συζήτηση χρειάζεται να αναζητήσει μεθόδους και εννοιολογικές επιλογές αντλώντας υλικό από διαφορετικά πεδία έρευνας, όπως την κοινωνική ανθρωπολογία, την κοινωνιολογία του χώρου, την ιστορία. Τα τελευταία χρόνια, έχει αναδειχθεί ένα αυξανόμενο σώμα της βιβλιογραφίας που πραγματεύεται τη σχέση ανάμεσα στην αρχιτεκτονική και τα αποτελέσματα της συλλογικής μνήμης και της εθνικής ταυτότητας. Η κοινή άποψη είναι ότι η κοινωνική ή συλλογική μνήμη παράγεται μέσα από εικόνες αντικειμένων, καθώς και χωρικών αναπαραστάσεων αλλά και αντανακλάται σε αυτές. Συνεπώς είναι ένα θέμα μεγάλης σημασίας για τον πολεοδομικό σχεδιασμό. Ωστόσο, αυτή η διαδικασία της πολιτιστικής και συλλογικής μνήμης δεσμεύεται σε ένα σύστημα πολιτικών διακυβευμάτων. Έτσι, στις προβληματικές για τη μνήμη αναμετρώνται σήμερα όχι μόνο διαφορετικοί κλάδοι γνώσης αλλά και διαφορετικές αξίες και πολιτικές.



Στόχος της παρούσας εργασίας δεν είναι να διερευνήσει αστικές και πολεοδομικές πρακτικές που πραγματοποιούνται στους μνημονικούς χώρους της πόλης, ούτε να εξετάσει τις πρακτικές ένταξης και ανάδειξης νέων μνημείων. Πραγματεύεται κάτι πολύ πιο ευρύ: τους δεσμούς ανάμεσα στο παρελθόν και το εθνικό φαντασιακό. Ειδικότερα, διερευνά την καίρια θέση της μνήμης και των υλικών εκφάνσεών της στο χώρο ως συμβολικού και πολιτισμικού κεφαλαίου, ως οδού κατανόησης και ανατροπής της καπιταλιστικής κοινωνίας. Είναι, κατά πρώτο λόγο, μια έρευνα της κοινωνικής παρουσίας, των κοινωνικών ρόλων και νοημάτων των υλικών αναπαραστάσεων της μνήμης εντός των κοινωνικών σχηματισμών.

Καθώς ενδιαφερόμαστε για την κοινωνική παρουσία της μνήμης, θα συμπεριλάβουμε τις ποικίλες μορφές που αυτή προσλαμβάνει. Η συλλογική μνήμη των κυρίαρχων τάξεων, όπως ενσαρκώνεται και υλοποιείται στο χώρο της πόλης θα είναι ο κύριος ερευνητικός μας άξονας. Όμως, αντί να αποτελέσει αποκλειστικό μέλημά μας, θα λειτουργήσει μάλλον ως οδός μέσω της οποίας θα εξεταστεί μια ποικιλία άλλων θεμάτων και φαινομένων, καθώς θεωρήσαμε πως πρέπει να μελετήσουμε αυτά τα φαινόμενα και στις στιγμές αστάθειας και «κλονισμού» τους, στις «στιγμές κινδύνου» τους, για να θυμηθούμε τον Walter Benjamin.

Μέσα από αυτή την έρευνα αποδεικνύεται πως η διαμόρφωση της συλλογικής μνήμης και των μνημονικών τόπων στους οποίους αυτή αρθρώνεται στο εσωτερικό των κοινωνικών σχηματισμών, δεν είναι μια αυθόρμητη διαδικασία, αλλά υπαγορεύεται, διαπλάθεται και είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την κυρίαρχη ιδεολογία, με στόχο την κοινωνική συμμόρφωση και την εύρυθμη αναπαραγωγή του συστήματος.

Δε αρκεί, όμως, μόνο να στραφούμε προς το παρελθόν και να επιχειρηματολογήσουμε απέναντι σ' εκείνους που πιστεύουν ότι η μνήμη φτιάχνεται από επιφανείς πράξεις και από επιφανή απομεινάρια, από επιφανή μνημεία, αλλά αναζητούμε το νήμα μιας ιστορίας που γράφεται «από τα κάτω».

Στη διάρκεια της έρευνας, μια σειρά γεγονότων έλαβε χώρα, που ενέτειναν τις ανησυχίες από τις οποίες προέκυψε αυτή η αναζήτηση. Από τη μία, οι εθνικές επτέριοι των τελευταίων χρόνων συνοδεύτηκαν από πλήθος διαδηλώσεων με αποτέλεσμα την περιφρούρησή τους από τις δυνάμεις καταστολής. Από την άλλη, οι επιθέσεις σε αυτοδιαχειριζόμενους χώρους προβλήθηκαν από τα μέσα ΜΜΕ και τον κυρίαρχο λόγο, πλαισιωμένες με βαρύγδουπες δηλώσεις περί «προστασίας» της πολιτιστικής κληρονομιάς και «διάσωσης» των νεοκλασικών κτιρίων στα οποία στεγάζονταν. Και τέλος, η ανάδυση του εθνικισμού και η έξαρση του εθνικιστικού λόγου σε αυτές τις συνθήκες οικονομικής και ιδεολογικο-πολιτικής κρίσης.

Τι εννοούμε όταν αναφερόμαστε στον όρο μνήμη; Ποιες είναι οι βασικές της λειτουργίες; Πώς παρεμβαίνει στις σχέσεις των ανθρώπων, σε τι μας αφορά και τι μας επιβάλλει; Ποιοι παράγοντες καθορίζουν το περιεχόμενό της; Προκύπτει από μια αυθόρμητη διεργασία και αν όχι, πώς κατασκευάζεται και από ποιους; Ποια είναι η σχέση της με το χώρο; Μήπως, οι χωρικές αποκρυσταλλώσεις της μνήμης αποτελούν εργαλείο χειραγώγησης και επιβολής της εκάστοτε κυρίαρχης ιδεολογίας; Τι ρόλο παίζει σε αυτήν την διαδικασία η εθνική, εθνοτική ή πολιτικοϊδεολογική ταυτότητα και η μνήμη του κάθε κοινωνικού και ιστορικού υποκειμένου; Ποιές διαστρεβλώσεις μπορούμε να παρατηρήσουμε στις χωρικές ή μη αναπαραστάσεις της, με στόχο την αναπαραγωγή μιας επίσημης εκδοχής του παρελθόντος; Αντίθετα, πού μπορούν να εν-τοπιστούν «οι προσπάθειες αντίστασης στις επίσημες εκδοχές για την ιστορική συνέχεια» και ποιες δυνατότητες αλλαγής εγκυμονούν για το παρόν, το παρελθόν και κυρίως για το μέλλον;



Η παρούσα εργασία επιχειρεί να απαντήσει στα ερωτήματα που τέθηκαν μέσα από τη χρήση διαδοχικών θεωρητικών και φιλοσοφικών προσεγγίσεων γύρω από τις έννοιες της μνήμης, της εξουσίας και του χώρου, με μια κριτική ανάγνωση και εξαγωγή συμπερασμάτων. Στο πρώτο κεφάλαιο γίνεται μια προσπάθεια αποσαφήνισης της έννοιας της μνήμης. Με κύριο άξονα τις αναλύσεις του Halbwachs περιγράφονται οι βασικές της λειτουργίες και δίνεται ιδιαίτερο βάρος στην κοινωνική της διάσταση. Στη συνέχεια, διερευνάται ποια είναι η σχέση της εκάστοτε εξουσίας με τη μνήμη, πως μια επίσημη αφήγηση για το παρελθόν διαμορφώνεται με τη διαμεσολάβηση της κυρίαρχης ιδεολογίας και πως αναπαράγεται, με βάση την ανάλυση του Althusser σχετικά με τους μηχανισμούς του κράτους. Τέλος, εξετάζεται ο κύριος λόγος κατασκευής της, δηλαδή, η εγκαθίδρυση μιας ομογενοποιητικής εθνικής ταυτότητας. Στο δεύτερο κεφάλαιο, παρουσιάζονται, κυρίως μέσα από παραδείγματα, οι αναπαραστάσεις της μνήμης και ο ρόλος που διαδραματίζουν στη διάπλαση του εθνικού φαντασιακού. Οι χωρικές αποκρυσταλλώσεις της μνήμης παρουσιάζονται στο τρίτο κεφάλαιο. Αρχικά, διερευνάται η μνήμη ως αναπόσπαστο κομμάτι του τοπίου της πόλης και η διαλεκτική σχέση που διατηρούν. Κατόπιν, παρατίθενται οι συμβολικοί μηχανισμοί μέσω των οποίων επιτυγχάνεται η άρθρωσή της στο χώρο, σύμφωνα με το θεωρητικό πλαίσιο του Σ.Σταυρίδη και η διαχείριση που υφίστανται από την κυρίαρχη τάξη. Στο τέταρτο και τελευταίο κεφάλαιο, προσπαθώντας να ανιχνεύσουμε τις μνήμες των κυριαρχούμενων, δανειζόμαστε τις θέσεις του Foucault σχετικά με την εξουσία και το χώρο, εισάγοντας την έννοια της ετεροτοπίας. Σε αυτές, ίσως, είναι δυνατόν να αναδυθούν τα «κατώφλια», έτσι όπως τα στοχάστηκε ο φιλόσοφος Benjamin, επικαιροποιώντας στο παρόν τα σταυροδρόμια της ιστορίας, στα οποία η κοινωνία θα μπορούσε να πάρει έναν άλλο δρόμο.



A black and white photograph of a jellyfish in a glass tank. The jellyfish is at the top left, its bell and tentacles visible. The tank's structure is seen as vertical and horizontal lines. Overlaid on the image is the text 'PAST ESSENT FUTURE' in large, white, sans-serif capital letters, arranged in three lines.

PAST ESSENT FUTURE



**Η ΜΝΗΜΗ ΩΣ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΚΑΤΑΣΚΕΥΗ**

2.1 Η κοινωνική διάσταση της μνήμης

Οι πρώτες προσεγγίσεις της μνήμης από το χώρο της ψυχολογίας την περιγράφουν ως μία ατομική διεργασία αποθήκευσης, διατήρησης και ανάσυρσης των συσσωρευμένων πληροφοριών που συντελείται α-χρονικά και α-ιστορικά. Ένας απλός ορισμός της μνήμης είναι αυτός που τη θεωρεί ως «τη δυνατότητα ανάκλησης της παρελθούσης εμπειρίας στο πεδίο της συνείδησης».¹ Όμως, οι πλέον σύγχρονοι ψυχολόγοι εντάσσουν τη μνήμη σε ένα πιο σύνθετο σύνολο, κατατάσσοντάς την ανάμεσα στις άλλες γνωστικές λειτουργίες, δηλαδή την αντίληψη, τη νοημοσύνη, την αίσθηση, τη γλώσσα και τη σκέψη. Η μνήμη, βέβαια, εδώ αναλύεται ως μία ενδοατομική διεργασία πρόσληψης του περιβάλλοντος, η οποία βασίζεται στη γνωστική επεξεργασία των πληροφοριών. Παραλληλίζεται από την Α. Μαντόγλου με μία δεξαμενή στην οποία αποθηκεύονται καταστάσεις, γεγονότα, στάσεις.²

η ενθύμηση δεν είναι ούτε μία πιστή εικόνα του απομνημονευμένου πράγματος, ούτε το ήσσον του, είναι άλλο πράγμα, εμπλουτισμένο από την πολυπλοκότητα του υποκειμένου και την πορεία της ζωής του

Στην πρώτη διάσταση της μνήμης προστίθεται η άποψη των κοινωνικών κονστρουκτιβιστών, οι οποίοι αντιμετωπίζουν τη μνήμη ως ένα οικοδόμημα που κατασκευάζεται μέσω της κοινωνικής επικοινωνίας. Σε αντίθεση με την ενδοατομική, ντετερμινιστική ερμηνεία της που παρουσιάστηκε παραπάνω,

εδώ τονίζεται πια η κοινωνική της παράμετρος. Συγκεκριμένα στις αρχές του 20^{ου} αιώνα τέσσερις κοινωνικοί επιστήμονες, υποστηρικτές του κοινωνικού κονστρουκτιβισμού, εισήγαγαν σχεδόν ταυτόχρονα την κοινωνική διάσταση της μνήμης. Ο κοινωνιολόγος Halbwachs, οι ψυχολόγοι Janet και Blondel και ο Bartlett διατυπώνουν την άποψη ότι η μνήμη αποτελεί μία κοινωνική κατασκευή, η οποία εξελίσσεται στο πλαίσιο επικοινωνιακών διεργασιών. Αδιαμφισβήτητα, ο Maurice Halbwachs με το έργο του *Les Cadres Sociaux De La Memoire* έθεσε τις βάσεις για τη μελέτη της μνήμης, τονίζοντας τον κοινωνικό παράγοντα. Θεωρεί ότι οι μνήμες μας είναι καθαρά κοινωνικές, αφού η κατασκευή και συνοικοδόμησή τους συνίσταται στην αλληλεπίδραση με τους άλλους, ενώ η ενεργοποίησή τους εξαρτάται από τις συνθήκες που παρουσιάζονται στην κοινωνική ζωή. Είναι φανερό, λοιπόν, ότι η μνήμη υπόκειται σε μία συνεχή ανάπλαση καθοριζόμενη από το παρόν και την κοινωνία. Δεν αποτελεί μία στείρα καταγραφή και αποθήκευση του παρελθόντος στον ανθρώπινο νου, αλλά ταυτόχρονα διαμορφώνει την κοινωνική πραγματικότητα στο παρόν. Η άποψη αυτή ενισχύεται και από τον κοινωνικό ψυχολόγο Blondel, ο οποίος έρχεται να συμφωνήσει με την άποψη του Halbwachs περί κοινωνικής διάστασης της μνήμης. Αναφέρει συγκεκριμένα πως «δε βρισκόμαστε παρά σπάνια απομονωμένοι και μόνοι. Η ζωή μας είναι γενικότερα άρρηκτα συνδεδεμένη με τις ζωές αυτών που μας περιβάλλουν – συγγενείς, φίλους, συντρόφους, ανώτερους, κατώτερους, σχέσεις, ακόμη και συναντήσεις του δρόμου. Είναι φτιαγμένη από τις υλικές και κυρίως τις ηθικές μας σχέσεις με αυτούς. Εάν κατά τύχη είμαστε απομονωμένοι, η μοναξιά μας είναι στην πραγματικότητα πολύ περισσότερο φαινομενική απ' ότι αληθινή.»³ Θέση που είχε διατυπώσει προγενέστερα και ο

1 Derouesne 1990, *Semiologie des troubles de la memoire*, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Διαδρομές και τόποι της μνήμης», Μπενβενίστε, Παραδέλλης, σελ.77

2 Α.Μαντόγλου, 2005, *Μνήμες*, σελ 32

3 Blondel, 1926, *Revue critique des «Cadres sociaux de la memoire»*, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Κοινωνική μνήμη- Κοινωνική λήθη», Μαντόγλου, σελ. 39

Janet, ο οποίος πιστεύει ότι «ένα μεμονωμένο άτομο δεν έχει μνήμη και δε χρειάζεται να έχει».⁴ Εκφράζει την άποψη ότι η μνήμη αποτελεί μία εξέλιξη των κοινωνικών σχέσεων, ένα κατ'εξοχήν «κοινωνικό γεγονός». Η θεώρησή του στηρίζεται στο ότι γι' αυτόν δεν υφίσταται αρχέγονη μνήμη, αλλά το άτομο καλείται να την αποκτήσει ώστε να απαντήσει στις ανάγκες της κοινωνικής του ζωής. Επομένως η μνήμη αποτελεί μία συμπεριφορά που αποκρίνεται στις συνθήκες της ζωής σε κοινωνία και εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από τις ομάδες, μικρότερες ή μεγαλύτερες, στις οποίες συμμετέχει το άτομο κατά τη διάρκεια της ζωής του. Είναι μία ενεργός διαδικασία κατά την οποία ένα γεγονός ή ένα αντικείμενο μνημονεύεται, προσαρμοζόμενο στις κοινωνικές τάσεις και στο πολιτισμικό σύστημα μιας δεδομένης ομάδας, μίας κοινωνίας. Ο Frederick Bartlett υποστηρίζοντας αυτήν την άποψη διατυπώνει πως η μνήμη καθορίζεται από τον πολιτισμικά διαμορφωμένο τρόπο θεώρησης των πραγμάτων. Έτσι οι πολιτισμικές αξίες είναι αυτές που καθορίζουν το περιεχόμενο των ενθυμήσεων. Κάθε υποκείμενο, βάσει των πολιτισμικών χαρακτηριστικών που το διέπουν, επαναδομεί το νόημα του υλικού της μνήμης.

Ο «κοινωνικός χαρακτήρας» της μνήμης συμπυκνώνεται σε πέντε σημεία από τους Paez, Insua, Vergara.⁵ Το πρώτο έγκειται στη δομή των κοινωνικών σχέσεων. Στην καθημερινή του ζωή ο άνθρωπος έρχεται σε επαφή με τους άλλους, μοιράζεται τις προσωπικές του εμπειρίες και ενθυμήσεις. Μιλά γι' αυτές δημόσια και μέσω αυτής της συνδιαλλαγής τα γεγονότα παραμένουν ζωντανά. Το δεύτερο σημείο αναφέρεται στα κοινωνικά καθορισμένα σημεία αναφοράς που εμπεριέχουν οι αναμνήσεις του ατόμου, τα οποία επικαλείται όταν τις αφηγείται σε

άλλους. Οι κοινωνικές ομάδες οικοδομούν τα δικά τους κοινωνικά χωρικά και χρονικά κοινώς αναγνωρίσιμα σημεία, όπως οι ημερομηνίες επετείων, γιορτών, σημαντικών γεγονότων, καθώς και οι ιστορικοί τόποι, τα τοποσήμα. Ο τρίτος λόγος που ενισχύει τον κοινωνικό χαρακτήρα της μνήμης αφορά καθαρά το περιεχόμενο των ενθυμήσεων. Στις αναμνήσεις μας συμμετέχουν και άλλα άτομα, είτε ήταν παρόντα όταν συντελούνταν το γεγονός που μνημονεύεται είτε η απουσία τους επηρέασε με κάποιο τρόπο την έκβασή του. Ο τέταρτος βασίζεται στο ότι κάθε άτομο ανήκει σε μία ομάδα. Σταδιακά, ως μέλος αυτής της ομάδας, οικειοποιείται και εσωτερικεύει τις κοινές παραδόσεις και αξίες της, οι οποίες ορίζουν κατά συνέπεια και τις ίδιες του τις αναμνήσεις. Ο τελευταίος λόγος σχετίζεται με τον τρόπο με τον οποίο αυτή θεμελιώνεται μέσω των διυποκειμενικών σχέσεων, της γλώσσας και της επικοινωνίας.

Συνεπώς η μνήμη είναι αναγκαίο να εξετάζεται όχι μόνο ως μία ενδοατομική λειτουργία, αλλά ως μία ενεργός διεργασία, που επαναπροσδιορίζεται βάσει των κοινωνικών συνθηκών και μεταλλάσσεται μέσω των κοινωνικών σχέσεων. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο Candau «η ενθύμηση δεν είναι ούτε μία πιστή εικόνα του απομνημονευμένου πράγματος, ούτε το ήσσον του, είναι άλλο πράγμα, εμπλουτισμένο από την πολυπλοκότητα του υποκειμένου και την πορεία της ζωής του».⁶ Η μνήμη αποτελεί μία κοινωνική κατασκευή που περιλαμβάνει μύθους, υποθέσεις, φαντασίες και επηρεάζεται από τις κυρίαρχες ιδέες της εποχής, αλλά ταυτόχρονα είναι μία από τις συνιστώσες που διαμορφώνουν την κοινωνική πραγματικότητα. Πραγματοποιείται λοιπόν «μία ανοικοδόμηση του παρόντος υπό την επήρεια του παρελθόντος».⁷

4 Janet, 1928, L'evolution de la memoire et la notion du temps, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Μνήμες», Α.Μαντόγλου, σελ. 32

5 Α.Μαντόγλου, 2010, Κοινωνική μνήμη-Κοινωνική λήθη, σελ. 40

6 Candau, 1998, Memoire identite, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Μνήμες», Μαντόγλου, σελ. 39

7 Jaisson, 1999, Temps et espace chez Maurice Halbwachs, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Κοινωνική μνήμη-Κοινωνική λήθη», Μαντόγλου, σελ. 40



2.2 Συσχέτιση Ατομικής-Συλλογικής μνήμης

Η μνήμη θα μπορούσε να διακριθεί σε κοινωνική-συλλογική⁸, ατομική-προσωπική. Βέβαια ένας σαφής διαχωρισμός μεταξύ τους δεν υφίσταται, γι' αυτό και επιχειρείται να αναλυθεί η σχέση τους. Ο Halbwachs πρώτος εισήγαγε την έννοια της κοινωνικής μνήμης, βασιζόμενος στην κοινωνική της διάσταση. Η κοινωνική μνήμη είναι, θα λέγαμε, η μνήμη του συνόλου. Αποτελεί το άθροισμα των αναμνήσεων που περνούν από γενιά σε γενιά μέσω των αφηγήσεων και των μαρτυριών, για σημαντικά γεγονότα που συνέβησαν στο παρελθόν και τα οποία αφορούν τα μέλη μεγάλων ή μικρών κοινωνικών ομάδων. Αντίστοιχα, μία προφανής προσέγγιση της ατομικής μνήμης, την περιγράφει ως τη μνήμη του ατόμου. Στην πραγματικότητα όμως, η ατομική μνήμη δεν μπορεί ποτέ να είναι αυτόνομη. Το άτομο στο πλαίσιο της κοινωνικής του δράσης διαμορφώνει σχέσεις, υπάγεται σε ομάδες, οι οποίες του υπαγορεύουν μία στάση απέναντι στην κοινωνική πραγματικότητα και την παρελθούσα εμπειρία.

Συγκεκριμένα ο Durkheim, στη βάση των αναλύσεων του τοποθετεί την κοινωνική ομάδα, η οποία χαρακτηρίζεται από τη «συλλογική της συνείδηση».⁹ Πρόκειται για μία ελεγκτική αρχή, που διαθέτει μία δική της υπόσταση, με δεδομένες πεποιθήσεις, συναισθήματα, αναμνήσεις, ιδανικά, εμπνεύσεις, τα οποία μοιράζονται όλα τα μέλη της κοινωνίας.¹⁰ Η συμβολή της ομάδας στη σκέψη και τη μνήμη του ατόμου τονίζεται ιδιαίτερα και από τον Halbwachs. Αναφέρει ότι, συχνά, το άτομο κρίνει τον εαυτό του ως δημιουργό σκέψεων και ιδεών, συναισθημάτων και παθών, ενώ στην πραγματικότητα αυτά έχουν εμπνευστεί από μία ομάδα. Το άτομο, όμως, νιώθει ότι τον αντιπροσωπεύουν τόσο ολοκληρωτικά, που δεν αναζητά το πώς προκλήθηκαν και το από πού προέρχονται. «Πόσες φορές δεν έχουμε δανειστεί απόψεις και φράσεις από μία εφημερίδα, ένα βιβλίο, μία συζήτηση; [...] Δεν συνειδητοποιούμε ότι είμαστε μία ηχώ. Η τέχνη του ρήτορα συνίσταται στο ότι δίνει την ψευδαίσθηση ότι οι πεποιθήσεις και τα συναισθήματα που διεγείρει στους ακροατές, έχουν προέλθει από τους ίδιους, ότι έχει απλώς εξωτερικεύσει τη συνείδησή τους.»¹¹ Με τον ένα ή με τον άλλο τρόπο, μία ομάδα προσπαθεί να διατηρήσει μία κοινή πίστη στα μέλη της. Πόσοι άνθρωποι έχουν την κριτική ικανότητα να διακρίνουν ποιες σκέψεις τους ανήκουν σε άλλους και να συνειδητοποιήσουν πόσο μικρή είναι η δική τους συμβολή; Ο τρόπος που βλέπουμε τα πράγματα είναι το αποτέλεσμα των επιρροών που κάθε ομάδα ξεχωριστά, μας έχει ασκήσει. Σε κάθε περίπτωση, στο βαθμό που ενδίδουμε σε μία πρόταση χωρίς αντίδραση, μας δίνεται η εντύπωση ότι έχουμε ελεύθερη βούληση. Έτσι οι περισσότερες κοινωνικές επιρροές, στις οποίες υπακούμε, συνήθως παραμένουν κρυφές.

Η σκέψη του ατόμου, λοιπόν καθορίζεται από τις διάφορες ομάδες, στις οποίες εντάσσεται στη διάρκεια της ζωής του (οικογένεια ή ευρύτερη συγγενική ομάδα, κοινωνική τάξη, θρησκευτική ομάδα, πολιτική παράταξη, επαγγελματικό κύκλο). Αυτές αποτελούν τα κοινωνικά πλαίσια μέσα στα οποία η ατομική μνήμη είναι ικανή να θυμηθεί. «Έτσι, η μνήμη προσανατολίζει την εμπειρία συνδέοντας ένα άτομο με τις οικογενειακές παραδόσεις, τα έθιμα της τάξης του, τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις ή συγκεκριμένα σημεία.»¹² Είναι πρόδηλο, επομένως, ότι η ατομική μνήμη επηρεάζεται από ποικίλους

8 Στην παρούσα εργασία η έννοια της συλλογικής μνήμης ταυτίζεται με αυτή της κοινωνικής, όπως συνηθίζεται από τους κοινωνικούς επιστήμονες. Μερικοί, βέβαια, τις διαχωρίζουν, προσδίδοντας στην κοινωνική μνήμη μια πιο ευρεία σημασία, που συμπεριλαμβάνει συλλογική, ατομική μνήμη και παράδοση.

9 Ο χαρακτήρας της συλλογικής συνείδησης ορίζει τη βασική οπτική του Durkheim για την υφή της κοινωνίας ως ολότητα που ξεπερνά το άθροισμα των μερών και επιδρά σε αυτά.

10 Α. Μαντόγλου, 2012, Επιστημονικός λόγος περί κοινωνικών αναπαράστάσεων, σελ. 26

11 M. Halbwachs, 1950, The collective memory, σελ. 45

παράγοντες. Ο Blondel στο άρθρο του για το έργο του Halbwachs αναφέρει ότι: «αποδεικνύει οριστικά με επιπονητικότητα και δύναμη, ότι η στοιχειώδης πνευματική λειτουργία, η οποία γενικά φημίζεται ως η πλέον ατομική και η πλέον προσωπική όλων, στην πραγματικότητα διακατέχεται εξολοκλήρου από συλλογικές επιρροές, που της ρυθμίζουν και της καθορίζουν τις διαδικασίες σε τέτοιο βαθμό, ώστε σε κάθε μνημονική δραστηριότητα, πριν ορίσει και μελετήσει αυτό που ανήκει στο άτομο, ο ψυχολόγος οφείλει να απομονώσει προηγουμένως ό,τι η ίδια η συλλογικότητα του εισήγαγε».¹³ Θα μπορούσαμε, λοιπόν, να πούμε ότι η ατομική μνήμη δύναται να ειδωθεί ως μία όψη της μνήμης της ομάδας, ως το προϊόν ενός δύσκολα αντιληπτού μηχανισμού, στον οποίο η καθαρά προσωπική παρελθούσα εμπειρία δεν παίζει παρά δευτερεύοντα ρόλο.

Ο Halbwachs, καθώς και ο Durkheim, οι οποίοι τοποθέτησαν τα ατομικά γεγονότα κάτω από τα κοινωνικά, υπέστησαν οξύτατη κριτική για αυτόν τον περιορισμένο ρόλο που απέδωσαν στο άτομο σε ότι αφορά την οικοδόμηση της μνήμης. Ο Blondel, παρόλο που εν μέρει ασπάζεται τη θέση του Halbwachs, δεν αποκλείει την ατομική της διάσταση. Θεωρεί ότι ατομικές ενθυμήσεις μπορούν να υπάρξουν, χωρίς να αρνείται, βέβαια, τη συμβολή των κοινωνικών πλαισίων στη διαμόρφωσή τους. Αναφέρει μάλιστα: «...όποια και αν είναι η σχέση της ατομικής μνήμης με τη συλλογική μνήμη, στους κόλπους της πρώτης είναι που πραγματοποιείται η δεύτερη».¹⁴ Αμφισβητεί, τον κυρίαρχο ρόλο της συλλογικής μνήμης έναντι της ατομικής, εφόσον τα άτομα είναι αυτά που θυμούνται. Οι κοινές ενθυμήσεις, οι κοινές ατομικές μνήμες, έρχονται να διαμορφώσουν τη συλλογική μνήμη της ομάδας.

Παρόμοια θέση υιοθετεί και ο Bastide, ο οποίος αποστασιοποιείται από τη ντυρκεμική έννοια της «συλλογικής συνείδησης» και αναλύει περεταίρω την έννοια της κοινωνικής ομάδας. «Δεν είναι η ομάδα ως ομάδα που εξηγεί τη συλλογική μνήμη, η δομή της ομάδας είναι αυτή που παρέχει το πλαίσιο της συλλογικής μνήμης, η οποία ορίζεται όχι ως συλλογική συνείδηση, αλλά ως σύστημα αμοιβαίων σχέσεων ανάμεσα σε ατομικές μνήμες.»¹⁵ Η μνήμη της ομάδας, λοιπόν, δεν διαμορφώνεται απλά από ένα άθροισμα κοινών ατομικών μνημών, αλλά από τη συνδιαλλαγή τους μέσω της αλληλεπίδρασης των μελών της. Τα άτομα μοιράζονται μνήμες στο πλαίσιο της ομάδας, που είτε έρχονται σε σύμπτωση, είτε σε ρήξη συνοικοδομούν τη συλλογική της μνήμη. Ο Lowental, από την άλλη, τοποθετεί στη βάση της θεωρίας του το άτομο, αμφισβητώντας ακόμη και τη συμβολή των κοινωνικών πλαισίων στη συγκρότησή της μνήμης. Θεωρεί ότι η μνήμη, ως μορφή αντίληψης, είναι εξολοκλήρου και έντονα προσωπική. Διατυπώνει συγκεκριμένα: «Ανακαλούμε μόνο τη δική μας, από πρώτο χέρι εμπειρία και το παρελθόν που θυμόμαστε είναι έμφυτα δικό μας.»¹⁶ Δεν αποδέχεται κατά βάση τα πλαίσια διαμόρφωσης, διατήρησης και αναβίωσης ή αναθεώρησης της μνήμης. Γι' αυτόν η μνημονική είναι μία προσωπική διαδικασία και τα άτομα επικοινωνούν με προσωπικές μνήμες.

Τελικά θυμόμαστε ατομικά ή συλλογικά; Όπως παρατηρείται και από τα παραπάνω οι κοινωνικοί αναλυτές διατύπωσαν απόψεις αντικρουόμενες, θεωρώντας άλλοτε τη συλλογική μνήμη ως απαρχή της ατομικής και άλλοτε το αντίστροφο. Στην περίπτωση που υιοθετούμε την πρώτη υπόθεση, ότι δηλαδή η συλλογική μνήμη κυριαρχεί πάνω στην ατομική, αποκλείουμε την πιθανότητα συγκρότησης και ανάκλησης καθαρά προσωπικών μνημών, εξετάζοντας μόνο το ενδεχόμενο εκδήλωσής τους μέσα από ασυνείδητες διαδικασίες, η πιο ξεκάθαρη έκφραση των οποίων είναι τα όνειρα. Ενώ, υποστηρίζοντας το αντίθετο δε λαμβάνουμε υπόψη μας τις επιρροές που δέχεται

13 Blondel, 1926, *Revue critique des «cadres sociaux de la memoire»*, σελ 298, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Κοινωνική μνήμη- Κοινωνική λήθη», Μαντόγλου, σελ. 43

14 ό.π, σελ. 42

15 Ρ.Μπενβενίστε, Θ.Παραδέλλης, 1997, *Διαδρομές και τόποι της μνήμης*, σελ. 32

16 Ν.Τζιμογιάννη, 2009, Διπλωματική εργασία στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών «Σχεδιασμός- Χώρος- Πολιτισμός» του Ε.Μ.Π. με τίτλο: «Τοπίο- Μνήμη, η μνήμη νοηματοδοτεί το τοπίο, το Λαύριο μέσα από το ντοκιμαντέρ.», σελ. 18

το άτομο από το ίδιο του το περιβάλλον ή ακόμα και αν τις συμπεριλάβουμε ως παράγοντα διαμόρφωσης της μνήμης, τις αναγνωρίζουμε ως δευτερεύουσες.

Κατά τη δική μας προσέγγιση, όλες οι μνήμες επικαθορίζονται από τα κοινωνικά πλαίσια. Η συλλογική μνήμη αντλεί τη δύναμή της από το γεγονός ότι τη στηρίζει ένα σύνολο ατόμων, ενώ είναι τα ίδια τα άτομα που θυμούνται ως μέλη μίας ομάδας. Το άτομο όμως εντάσσεται σε ένα πλήθος κοινωνικών ομάδων και το περιεχόμενο της μνήμης του είναι ένα συνονθύλευμα, που προκύπτει από τις συλλογικές μνήμες, που κάθε ομάδα έχει διαμορφώσει. Είναι, λοιπόν, δυνατό να πούμε ότι η ατομική μνήμη όχι μόνο διατηρεί άρρηκτη σχέση με τη συλλογική, αλλά διαμορφώνεται από πολλαπλές συλλογικές μνήμες, αποτελεί δηλαδή, μία σύνθεση επιρροών. Με βάση αυτό εξηγείται και το ότι το σύνολο των ενθυμήσεων που μοιράζεται μία ομάδα δεν εμφανίζεται με την ίδια ένταση στον καθένα, αλλά διαφέρει ανάλογα με τις σχέσεις που διατηρεί με τα άλλα περιβάλλοντα. Κάθε μνήμη είναι μία οπτική της συλλογικής μνήμης, η οποία μεταβάλλεται σύμφωνα με αυτές τις σχέσεις. Ακόμα και οι πιο προσωπικές αναμνήσεις εξηγούνται υπό αυτό το πρίσμα.

Κάποιοι μπορεί να πουν πόσο περίεργο είναι, ακόμα και οι πιο προσωπικές μας μνήμες, που προσφέρουν ένα τόσο αυστηρό χαρακτήρα ενότητας, στην πραγματικότητα να αντλούνται από μία συγχώνευση ποικίλων και ξεχωριστών στοιχείων. Αλλά, το περιεχόμενο της σκέψης πρέπει να γίνει αντιληπτό ως το σύνολο των στοιχείων που επηρεάζουν τις σχέσεις μας με τα διάφορα περιβάλλοντα. Μια προσωπική κατάσταση αποκαλύπτει την πολλαπλότητα των συνδυασμών που αποτέλεσαν την πηγή της.¹⁷ Η φαινομενική της ενότητα είναι μία ψευδαίσθηση. Όπως μας πληροφορεί ο Halbwachs «οι φιλόσοφοι έχουν αποδείξει ότι το συναίσθημα της ελευθερίας μπορεί να εξηγηθεί από την πολλαπλότητα των αιτιών που συνδυάζονται για να προκαλέσουν μία δράση». ¹⁸ Συλλαμβάνουμε κάθε επιρροή ως αντίθετη μίας άλλης και έτσι πιστεύουμε ότι δρούμε ανεξαρτήτως επιρροών, αφού δεν ενεργούμε κάτω από την αποκλειστική δύναμη μίας. Δεν αντιλαμβανόμαστε ότι οι ενέργειες μας στην πραγματικότητα πάντα διέπονται από το νόμο της αιτιότητας. Ομοίως, όταν η ενθύμηση ξαναεμφανίζεται, αποτελεί διαπλοκή διαφόρων συλλογικών μνημών και εφόσον δεν χαρακτηρίζεται μόνο από μία, τη φανταζόμαστε ανεξάρτητη.

Βλέπουμε, λοιπόν ότι η ατομική μνήμη είναι άμεσα επηρεασμένη από τις συλλογικές μνήμες των ομάδων, στις οποίες εντάσσεται το άτομο. Όταν λέμε, όμως, ότι μία ομάδα θυμάται, ουσιαστικά αναφερόμαστε στα άτομα που την απαρτίζουν, καθένα από τα οποία διαθέτει τη δική του ατομική μνήμη, που είναι, βέβαια, όπως προαναφέρθηκε, επιφορτισμένη από τις επιρροές που ασκούν πάνω του τα διάφορα περιβάλλοντα. Η σύγκλιση αυτών των μνημών είναι εντέλει αυτή που διαμορφώνει, εμπλουτίζει ή ακόμη και επαναπροσδιορίζει τη συλλογική μνήμη της ομάδας. Καταλήγουμε, έτσι, να μιλάμε για μία αλληλοτροφοδότηση ατομικής και συλλογικής μνήμης. Όπως διατυπώνει και ο Namer: «Μερικές φορές η ατομική μνήμη ενεργοποιεί τη συλλογική για να θυμηθεί, άλλες φορές η ομάδα θυμάται με τη διαμεσολάβηση της ατομικής.»¹⁹

17 M.Halbwachs, 1950, The collective memory, σελ 49

18 ό. π.

19 Namer , 2000, Halbwachs et la memoire sociale, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Κοινωνική μνήμη- Κοινωνική λήθη», Α.Μαντόγλου, σελ 45

FORGETTING
FORGETTIN
FORGETTI
FORGETT
FORGET
FORGE
FORG
FOR
FO
F
●

2.3 Συσχέτιση Μνήμης και Λήθης

Μνήμη και λήθη συνυπάρχουν σε μία σχέση διπλής εξάρτησης. Δεν λειτουργούν τόσο αντιθετικά, όσο συμπληρωματικά. Η λήθη νοείται ως η άλλη όψη της μνήμης. Είτε αναφερόμαστε στη «λειτουργική αναγκαιότητα της κοινωνικής εξέλιξης», είτε σε μία σκόπιμη και συνειδητή ενέργεια των κοινωνικών υποκειμένων που ζουν σε ένα συγκεκριμένο πολιτισμικό πλαίσιο.

Οι άνθρωποι, σύμφωνα με τον Halbwachs, περισσότερο ξεχνούν παρά θυμούνται. Η ανθρώπινη μνήμη έχει την τάση να ξεχνά τις πληροφορίες που εκτιμά ότι δεν είναι πολύτιμες. Έτσι οι σημαντικές εμπειρίες καταγράφονται βαθειά στη μνήμη. Αντίθετα αυτές που θεωρούνται λιγότερο ενδιαφέρουσες μπορεί για ένα χρονικό διάστημα να διατηρηθούν, όμως, στη συνέχεια λησμονούνται. Άλλωστε, σύμφωνα με πολλές προσεγγίσεις, χωρίς την απόλυτη ή προσωρινή λήθη ενός μεγάλου αριθμού γεγονότων και καταστάσεων, το άτομο δεν θα ήταν ικανό να θυμηθεί. Η διαδικασία επιλογής ή λήθης είναι αναγκαία για να επιτρέπει στον οργανισμό να ζει χωρίς να κατακλύζεται από άχρηστες πληροφορίες και να καθιερώνει, ταυτόχρονα, τα σημεία αναφοράς που μας τοποθετούν μεταξύ του παρόντος και του μέλλοντος. Ότι απομένει εντέλει, είναι το προϊόν μιας μείωσης ή μιας διαγραφής εξαιτίας της λήθης. Όπως διατυπώνει και ο Auge: «Η λήθη τελικά είναι η ζωντανή δύναμη της μνήμης και η ανάμνηση το προϊόν.»²⁰

Ποια είναι όμως τα κριτήρια σύμφωνα με τα οποία διαμορφώνεται το περιεχόμενο της μνήμης; Αυτό που καθορίζει την επιλογή

20 Auge, 1998, Les formes de l'oubli, σελ. 30, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Κοινωνική μνήμη-Κοινωνική λήθη», Μαντόγλου, σελ. 71

των γεγονότων του παρελθόντος που μνημονεύονται, είναι πάντα, για τον Halbwachs, η σημασία που τους αποδίδει το σύνολο της ομάδας στην οποία υπάγεται το άτομο. Έτσι, οι ενθυμήσεις ατομικών, κοινωνικών, πολιτικών ή και ιστορικών γεγονότων αξιολογούνται σύμφωνα με τις συνέπειες που αυτά έχουν προκαλέσει, καθώς και τη σημασία που τους αποδίδεται στο παρόν. Ως εκ τούτου καταγράφονται στη μνήμη όσα στηρίζουν την ταυτότητα της ομάδας. Τέτοια γεγονότα είναι αυτά που επιτρέπουν στα μέλη της να αποκτήσουν συνείδηση του εαυτού και να γνωρίσουν τις ρίζες τους, καθώς και όσα προβάλλουν μία θετική ταυτότητα της ομάδας, καθορίζοντας την αξία της και διαφοροποιώντας την από άλλες. Πρόκειται για μία πολιτική της μνήμης, που συντελείται είτε ακούσια, είτε εκούσια και αν χρειαστεί συντίθεται από κενά, από απουσίες, ή με μία λέξη από λησμονιές, ενώ ταυτόχρονα υπόκειται τόσο σε εξωτερικές όσο και σε εσωτερικές επιρροές. Κατ' αυτόν τον τρόπο επιτυγχάνεται η οικοδόμηση μίας συνεκτικής, δυναμικής και ενοποιητικής ταυτότητας, που διασφαλίζει τη συνέχεια της ομάδας και εξασφαλίζει τα κοινωνικά συμφέροντά της (πολιτικά, κοινωνικά, εθνικά). Όπως τονίζει και ο Gaskell, η κύρια λειτουργία της μνήμης, η οποία αντιμετωπίζεται ως ένας μηχανισμός επιλεκτικής εγγραφής του παρελθόντος, είναι η διατήρηση της ομαδικής συνοχής και η διασφάλιση της ταυτότητας στο παρόν και στο μέλλον.²¹ Η επιβίωση, λοιπόν, οποιασδήποτε συλλογικότητας εξαρτάται από την ικανότητά της να ξεχνά με ενεργό τρόπο.

Αναφερόμαστε, επομένως, σε μία μνήμη επιλεκτική. Η ιδιότητά της αυτή έγκειται όχι μόνο στην επιλογή των γεγονότων, αλλά και στις επιμέρους πληροφορίες, στις λεπτομέρειες. Τα άτομα, συχνά, παρουσιάζουν το παρελθόν τους όπως θα ήθελαν να έχει συμβεί, μεταβάλλοντας κάποια στοιχεία του. Στη συνέχεια, μέσω της επανάληψης τους, τα ενσωματώνουν σε τέτοιο βαθμό, που τα θεωρούν πραγματικά. Αυτή η διαδικασία περιγράφεται από τον Bartlett, ως κοινωνική συμβατικότητα²². Χαρακτηρίζεται από τη δυναμική της αφήγησης, που επιδρά στη μνήμη προσθέτοντας ή αφαιρώντας πτυχές ενός γεγονότος, υπερβάλλοντας ή ελαχιστοποιώντας τη σημασία τους, προσαρμόζοντας το περιεχόμενο της μνήμης στις συμβάσεις (συνήθειες, πρακτικές, αξίες, στερεότυπα, πεποιθήσεις κ.λπ.) της ομάδας. Έτσι, η αλλοίωση της μνήμης δεν είναι αποτέλεσμα της εξασθένησης ή της διαγραφής κάποιων αποθηκευμένων στοιχείων, αλλά μία νέα κατασκευή, μία επαναδόμηση του νοήματος, σύμφωνα με τα εκάστοτε γνωστικά σχήματα²³, τα οποία επηρεάζουν τόσο την αντίληψη όσο και την ανάκληση. Παρατηρείται, λοιπόν, η δυνατότητα μεταμόρφωσης του περιεχομένου των αναμνήσεων. Η αποσιώπηση, συνειδητή ή ασυνειδητή, ρητή ή άρρητη, κάποιων γεγονότων ή πτυχών τους, οδηγεί στη «λήθη» τους, εφόσον, ό,τι παραμένει στην άκρη και δεν αναφέρεται, λησμονείται ή συγκαλύπτεται. Αυτή η επιλεκτική ανάπλαση ή παράβλεψη των γεγονότων, αποτελεί

21 Gaskell, 2001, *Attitudes, social representation and beyond*, σελ 228-241, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Κοινωνική μνήμη- Κοινωνική λήθη», Μαντόγλου, σελ. 198

22 Η διαδικασία κοινωνικής συμβατικότητας αφορά την επίδραση του παρελθόντος στο παρόν, την επίδραση του παλιού στο νέο και πραγματοποιείται σε τέσσερις φάσεις: α. Την κοινωνική αφομοίωση του καινούριου στις ήδη υπάρχουσες πολιτισμικές συνήθειες, αφορά τη διαδικασία μέσω της οποίας οι διάφορες πλευρές ή οι λεπτομέρειες μεταβιβάζονται είτε προσαρμοζόμενες άμεσα, εφόσον εντάσσονται στην κληρονομιά της ομάδας, είτε υφιστάμενες επεξεργασία με ειδικό τρόπο. β. Την απλοποίηση, που αφορά την επεξεργασία μέσω της οποίας οι λεπτομέρειες και τα λιγότερο σημαντικά στοιχεία της αναπαράστασης ενός αντικειμένου αφαιρούνται ή απλοποιούνται. Η επεξεργασία του αντικειμένου και η μετάλλαξή του γίνεται με βάση τα χαρακτηριστικά της ομάδας. γ. Την κοινωνική συγκράτηση φαινομενικά ασήμαντων στοιχείων, όπως για παράδειγμα μερικές λεπτομέρειες του αντικειμένου, οι οποίες ωστόσο θεωρούνται σημαντικές ή έχουν συμβολικό χαρακτήρα για τα μέλη της ομάδας και συμβάλλουν στην αφομοίωση του αντικειμένου. δ. Την κοινωνική κατασκευή, η οποία αναφέρεται στην αφομοίωση του αντικειμένου στο κοινωνικό σχήμα της ομάδας ως ένα νέο δομικό στοιχείο, το οποίο παίρνει μία νέα μορφή, επιτρέποντας την ενσωμάτωση νέων στοιχείων.

23 Τα «σχήματα» είναι δομικοί λίθοι της μακρόχρονης μνήμης. Σε ένα ασυνείδητο και αυτοματοποιημένο επίπεδο σχετίζονται με τα γνωστικά, κιναισθητικά, αισθητηριακά και άλλα συστατικά συγκεκριμένων εμπειριών του παρελθόντος. Αποτελούν εξειδικευμένα δίκτυα γνώσης που ενεργοποιούνται για να επιτρέψουν τη γρήγορη επεξεργασία των πληροφοριών. Γνωστικό Σχήμα είναι «η δομή ή η οργάνωση των δράσεων του ατόμου, έτσι όπως αυτή μεταφέρεται ή γενικεύεται κατά την επανάληψή τους, κάτω από όμοιες ή ανάλογες καταστάσεις». Στην πιο απλή του μορφή ένα σχήμα είναι μια αρχέτυπη αναπαράσταση μιας έννοιας.

ένα παράδειγμα της ανακατασκευαστικής λειτουργίας της μνήμης, όπως υποστήριξαν ο Freud και Bartlett. Το άτομο κατασκευάζει σε κάθε περίπτωση το παρελθόν του. Διαλέγει μερικά γεγονότα, λησμονεί άλλα, εξογκώνει τις πραγματικές αναλογίες των μεν, μικραίνει τις αναλογίες των δε.²⁴

Ο Freud υποστήριξε ότι η ανακατασκευαστική λειτουργία της μνήμης ενεργοποιείται κυρίως, για την απώθηση τραυματικών εμπειριών. Έτσι, το περιεχόμενο της μνήμης συντίθεται, γι' αυτόν, επί το πλείστον, από ευχάριστα γεγονότα, ενώ οι επώδυνες βιωμένες εμπειρίες επιχειρείται να αποσιωπηθούν. Όταν το φορτίο του παρελθόντος γίνεται βαρύ για το άτομο ή την ομάδα, η μνήμη μπορεί να αποτελέσει πηγή αρνήσεων ή σιωπής. Το παρελθόν δεν είναι πάντα ένδοξο και αξιόλογο. Αυτό το επώδυνο ιστορικό παρελθόν έρχονται να τροποποιήσουν, στο παρόν, οι ομάδες. Με αυτόν τον τρόπο, διαπιστώνεται πως υφίσταται μία κρυμμένη πλευρά της μνήμης, που μας ανάγει στην προβληματική της λήθης: στην ωραία μνήμη και στην άσχημη λήθη.²⁵

Όμως, όπως έχουμε προαναφέρει, το περιεχόμενο της μνήμης προσαρμόζεται στις κοινωνικές τάσεις και στο πολιτισμικό σύστημα. Κατ' αυτόν τον τρόπο, εμπειρίες που στο

24 Duverger, 1971, Εισαγωγή στην πολιτική, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Κοινωνική μνήμη- Κοινωνική λήθη», Α.Μαντόγλου, σελ. 285

25 Α.Μαντόγλου, 2005, Μνήμες, σελ. 106

I
T O R I
T O

παρελθόν θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως τραυματικές, στο παρόν είναι δυνατό να συμβάλλουν στη θετική προβολή της ομάδας και να ενισχύσουν τη συνοχή της. Αντίστοιχα, γεγονότα που μπορεί να αξιολογούνται ως θετικά σε μία συγκεκριμένη ιστορική περίοδο, σήμερα, πιθανώς, να συγκαλύπτονται. Άλλωστε, πως θα μπορούσε να εξηγηθεί, από τη μία η εξιστόρηση του Ολοκαυτώματος από τους Εβραίους, και από την άλλη η αποσιώπηση τεράστιων εγκλημάτων πολέμου από τους οπαδούς του Χίτλερ;

Διαπιστώνουμε, λοιπόν, πως το παρελθόν μας συντίθεται τόσο από γεγονότα μνήμης όσο και από γεγονότα λήθης. Το περιεχόμενο της μνήμης ενέχει μία περιγραφική ή λειτουργική διάσταση και μία συναισθηματική-αξιολογική.²⁶ Η λειτουργική διάσταση έγκειται στην επιλογή εκείνων των γεγονότων που θεωρούνται κατάλληλα και σημαντικά για να συνθέσουν ένα παρελθόν χρήσιμο, δραστικό, διδακτικό και επικοινωνιακό για το παρόν και το μέλλον. Η κανονιστική διάσταση αναφέρεται στην ποιότητα των γεγονότων που priμοδοτήθηκαν για να εκπροσωπήσουν το παρελθόν. Τα γεγονότα αυτά διαποτίζονται από τις εκτιμήσεις, τις απόψεις, τις κρίσεις, τα στερεότυπα του εκάστοτε ιστορικο-κοινωνικού πλαισίου.

26 Verges, 1992, L' evolution de l' argent, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Κοινωνική μνήμη- Κοινωνική λήθη», Α.Μαντόγλου, σελ. 246

FORGOT
EMEMBER
FORGET

2.4 Επίσημη-Ανεπίσημη συλλογική μνήμη

Είτε αναφερόμαστε στην ατομική είτε στην κοινωνική μνήμη, αυτό που τις χαρακτηρίζει είναι η επιλεκτικότητα. Επιλέγουμε να ξεχάσουμε, επιλέγουμε να θυμηθούμε, επιλέγουμε ακόμη και να εμφυτεύσουμε στη μνήμη ανύπαρκτα πράγματα. Πού αποσκοπεί, όμως, αυτή η επιλεκτικότητα και ποιοι κανόνες τη διέπουν; «Πρόκειται πάντα για μία αυθόρμητη επιλογή ή υπαγορεύεται από τις κοινωνικές ομάδες που κατέχουν θέσεις εξουσίας;» αναρωτιέται η Fahmy-Eid.²⁷

Η σχέση ενός ατόμου ή μίας ομάδας με το παρελθόν και τη μνήμη εξαρτάται από τη θέση που κατέχει στο παρόν. Υπάρχουν κυρίαρχες και κυριαρχούμενες ομάδες, οι οποίες προφανώς, δε διατηρούν τις ίδιες μνήμες και δεν μπορούν να τις εκφράσουν με τον ίδιο τρόπο. Αυτές οι κυρίαρχες κοινωνικές ομάδες, οι οποίες έχουν πρόσβαση στα «κέντρα λήψης αποφάσεων», θεσπίζουν μία επίσημη συλλογική μνήμη, ενώ καταδικάζουν σε καθεστώς λήθης ομάδες και γεγονότα που τις αμφισβητούν. Έτσι, πολλές φορές γίνονται προσπάθειες να αδειάσει η μνήμη ενός κοινωνικού υποκειμένου –ατόμου ή ομάδας-, κυρίως αυτού που «πρέπει» να υποταχθεί και να οδηγηθεί στην απώλεια της ταυτότητάς του. Στο άδειασμα της μνήμης υπάρχει μία ιστορική συνέχεια που δεν είναι καθόλου αθώα.²⁸

Μπορούμε να διακρίνουμε ομάδες ξεχασμένες, κοινωνικά υποκείμενα, τα οποία βρίσκονται μακριά από τις γραπτές και επίσημες πηγές. Ακόμη και αν τα μέλη τους είναι υπεράριθμα, πολλές φορές μάλιστα πλειοψηφούν, εκπίπτουν στη σιωπή, στην αφάνεια, στην άρνηση. Θεωρούνται περιθωριακές ή και παρεκκλίνουσες. Ο Toglet στο άρθρο του «οι φτωχοί έχουν μία ιστορία;», αναφέρει ότι είναι πολύ δύσκολο να εντοπίσουμε το παρελθόν των φτωχών. Τα αρχεία μιλάνε μόνο για τους συγγραφείς τους, ενώ οι φτωχοί έχουν πολύ λίγες μαρτυρίες. Κανένας δεν έγραψε για τις σκέψεις, τα λεγόμενά τους, το πώς μερικοί κατάφεραν και «ανήλθαν» στην εργατική τάξη. Παρουσιάζονται ως περιπλανώμενοι, επικίνδυνοι, τεμπέληδες, βίαιοι και αναξιοπρεπείς. Η απουσία τους ή η παρουσία τους μόνο σε εγκληματικές καταστάσεις παράγουν μία αρνητική μνήμη. Η συλλογική μνήμη τους αναγνωρίζει, στην καλύτερη των περιπτώσεων, ως άτομα που έχουν ανάγκη και πρέπει να τα βοηθήσουμε και όχι ως ενεργά μέλη της κοινωνίας. Ως μία ακόμη κοινωνική αμνησία μπορεί να χαρακτηριστεί η χρόνια απουσία των γυναικών. Για μεγάλο χρονικό διάστημα έμειναν στην αφάνεια, απύσες και ξεχασμένες από την ιστορία. Όπως αναφέρει η Perrot: «η τάξη του κόσμου στηριζόταν στην κίνηση και τον λόγο των αντρών και τη σιωπή και την απόσυρση των γυναικών»²⁹. Στις περιθωριοποιημένες ομάδες ανήκουν, επίσης, οι μαύροι, οι σκλάβοι, οι ψυχικά ασθενείς, με λίγα λόγια οι «μειονοτικοί», οι «διαφορετικοί».³⁰ Οι μειονοτικές αναπαραστάσεις, τα μειονοτικά γεγονότα και τα μειονοτικά κοινωνικά υποκείμενα στην ιστορία της ανθρωπότητας πάντα καταδιώκονταν, δεν υπήρχαν, δε συμμετείχαν στην παραγωγή των κοινωνικών δρώμενων. Η ιστορία δεν τα έχει συμπεριλάβει, δεν έχει γίνει λόγος για αυτά, άρα δεν υπάρχουν μνημονικά ίχνη που να τα αφορούν. Κι όμως, ο 20^{ος} αιώνας, με την ανάπτυξη των κοινωνικών επιστημών γύρω από τα θέματα των κοινωνικών κινημάτων και των ενεργών «μειονοτήτων», έδειξε ότι όχι μόνο υπάρχουν, αλλά κυρίως ότι οι καινοτομικές αλλαγές προέρχονται από τους «διαφορετικούς» που αμφισβητούν, συγκρούονται

27 Fahmy- Eid, 1997, σελ. 21, L' histoire des femmes, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Κοινωνική μνήμη- Κοινωνική λήθη», Α.Μαντόγλου, σελ. 296

28 Α.Μαντόγλου, 2010, Κοινωνική μνήμη- Κοινωνική λήθη, σελ. 82

29 Perrot, 1999, Les femmes et les silences de l' histoire, σελ. 69, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Μνήμες», Α.Μαντόγλου, σελ. 101

30 Moscovici, 1979, Psychologie des minorites actives, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Κοινωνική μνήμη- Κοινωνική λήθη», Α.Μαντόγλου, σελ. 298

και προσπαθούν να επηρεάσουν με τις ιδέες τους και την συμπεριφορά τους το ρου της ιστορίας.

Παρατηρείται, λοιπόν, όπως διατυπώνουν και οι Middleton και Edwards πως η ιδέα της επίσημης συλλογικής μνήμης, δηλαδή της θεσμοθετημένης ενθύμησης και θεσμοθετημένης λησμοσύνης, δεν αποτελεί απλώς μία αναφορά στο γεγονός ότι οι κοινωνικές οργανώσεις δημιουργούν καταγραφές με τη μορφή των πρακτικών των αρχείων, αλλά αναφέρεται κυρίως στον εκτεταμένο χειρισμό του τι θα έπρεπε ή θα μπορούσε να είναι αντικείμενο ενθύμησης, κοινωνικά οργανωμένης μνήμης ή λήθης.³¹ Πρόκειται για μία στρατηγική διαχείρισης της μνήμης, που επιτελείται από την τάξη που ασκεί τον κοινωνικό έλεγχο. Οι μηχανισμοί αποσιώπησης, διαχείρισης ή παραμόρφωσης των γεγονότων του παρελθόντος, σύμφωνα με τους Baumeister και Hastings³², είναι οι εξής:

- Επιλεκτική παράβλεψη. Μία από τις πιο εύκολες και διαδεδομένες μεθόδους αλλοίωσης της κοινωνικής μνήμης που αφορά τη διαγραφή των δυσάρεστων γεγονότων. Για παράδειγμα, ενώ όλοι γνωρίζουν ότι ο Thomas Jefferson ήταν ο συντάκτης της διακήρυξης της Ανεξαρτησίας που υποστηρίζει την ισότητα, ελάχιστοι γνωρίζουν ότι ο ίδιος διατηρούσε στην κατοχή του σκλάβους.
- Κατασκευή ενός γεγονότος που δε συνέβη ποτέ. Η Αμερική κήρυξε τον πόλεμο στο Ιράκ με τη δικαιολογία ότι ο Σαντάμ Χουσεΐν διέθετε πυρηνικά και όπλα μαζικής καταστροφής, γεγονός που δεν αποδείχθηκε ποτέ.
- Υπερβολή ή ωραιοποίηση. Αφορά γεγονότα που δε δύναται να ανακατασκευαστούν εξολοκλήρου, οπότε υπόκεινται σε εξωραϊσμό με την παραλλαγή των δρωμένων. Πολλοί ήταν αυτοί που υποστήριξαν ότι τα βρετανικά και αμερικανικά άρματα απέτρεψαν την προέλαση του γερμανικού στρατού στην Ευρώπη, ενώ στην πραγματικότητα ο πόλεμος κρίθηκε στο ανατολικό μέτωπο, στη μάχη μεταξύ Γερμανών και Σοβιετικής Ένωσης.
- Απόκρυψη και επινόηση. Αναφέρεται στην άρνηση αληθινών γεγονότων και στην αντικατάστασή τους από αναληθή. Για παράδειγμα στην Ισπανία μέχρι πριν κάποιες δεκαετίες η καταστροφή της Γκερνίκα ήταν ζήτημα που δεν μπορούσες να θέσεις ούτε εντύπως ούτε σε δημόσια συζήτηση. Έπρεπε να επικρατήσει ο μύθος ότι την είχαν κάψει οι Βάσκοι και να εξαφανιστεί η μνήμη του πρώτου αεροπορικού βομβαρδισμού.
- Μετάθεση των ευθυνών στον εχθρό ή στις συνθήκες. Οι ευθύνες για την εκδήλωση μίας επιθετικής συμπεριφοράς βαραίνουν πάντα τον άλλο στον οποίο στρέφεται η επιθετική συμπεριφορά ή στις συνθήκες που επικρατούσαν στο δεδομένο κοινωνικοπολιτισμικό πλαίσιο. Για παράδειγμα ήταν η αλαζονεία των Γερμανών ή η κοινωνική συγκυρία που οδήγησε στο Ολοκαύτωμα.
- Πλαισίωση περιεχομένου του γεγονότος. Συνδέεται με την απλοποίηση του γεγονότος προκειμένου να γίνει η συγκράτησή του στη μνήμη. Το γεγονός μειώνεται ως προς την πολυπλοκότητα των αιτιών, των αποτελεσμάτων και των συνεπειών του και δίνεται έμφαση σε κάποια διάστασή του. Για παράδειγμα οι Σταυροφορίες παρουσιάζονται από πολλούς μόνο ως μία θρησκευτική σύγκρουση του ανατολικού με το δυτικό κόσμο και όχι μία σύγκρουση υποκινούμενη από πολιτικά και οικονομικά αίτια.

Με αυτόν τον τρόπο η άρχουσα τάξη καταφέρνει να εμποδίσει τους ανθρώπους να καταλάβουν από πού προέρχεται η κοινωνία, καθώς και να κατανοήσουν την εξέλιξή της, επιτυγχάνοντας τελικά να διασφαλίσει τη διαίωνιση της ηγεμονίας της. Αφού: «αυτός που ελέγχει το παρελθόν, ελέγχει και

31 Ν.Τζιμογιάννη, 2009, Διπλωματική εργασία στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών «Σχεδιασμός- Χώρος- Πολιτισμός» του Ε.Μ.Π. με τίτλο: «Τοπίο- Μνήμη, η μνήμη νοηματοδοτεί το τοπίο, το Λαύριο μέσα από το ντοκιμαντέρ.», σελ. 23

32 Baumeister και Hastings, 1997, Distortions of collective memory: How groups flatter and deceive themselves, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Κοινωνική μνήμη- Κοινωνική λήθη», Μαντόγλου, σελ. 160



PAST
IS

FUTURE.

το μέλλον», «αυτός που ελέγχει το παρελθόν, ελέγχει αυτό που είμαστε».³³

Συνεπώς, η κοινωνική τάξη που διαχειρίζεται το παρελθόν, διαμορφώνει την κοινωνική πραγματικότητα, εμποτίζοντας τα άτομα με το σύστημα ιδεών και παραστάσεων που δεσπόζει σε αυτή, δηλαδή με την κυρίαρχη ιδεολογία.³⁴ Όπως υποστήριξε ο Billig, οι σχέσεις ιδεολογίας και μνήμης είναι αμφίδρομες. «Η ιδεολογία, η ίδια, αποτελεί μία μορφή κοινωνικής μνήμης, στο βαθμό που συγκροτεί το τι συλλογικά θυμόμαστε ή λησμονούμε, το ποιες πλευρές της κοινωνικής ιστορίας συνεχίζουν να μνημονεύονται και το τι παραπέμπει στα αδιάβαστα αρχεία. Με αυτόν τον τρόπο, η μνήμη θα είναι μέρος της ιδεολογίας όσο και η διαδικασία με την οποία η ιδεολογία, και συνεπώς, οι σχέσεις εξουσίας και η τάξη πραγμάτων αναπαράγονται.»³⁵

Η επίσημη συλλογική μνήμη, που καθορίζεται από την κυρίαρχη ιδεολογία, επιβάλλεται στα κατώτερα στρώματα μέσω των ιδεολογικών μηχανισμών του κράτους. Ο όρος I.M.K.³⁶ εισάγεται από τον Althusser για να περιγράψει τον καταλυτικό ρόλο του κράτους στο να αφομοιωθεί η ιδεολογία των κυρίαρχων από τους κυριαρχούμενους χωρίς τη χρήση βίας. Χωρίς την αφομοίωση αυτή η αναπαραγωγή του εργατικού δυναμικού θα ήταν αδύνατη. Οι I.M.K. αναφέρονται σε ορισμένες πραγματικότητες, που εμφανίζονται στον άμεσο παρατηρητή, με τη μορφή διακριτών και ειδικευμένων θεσμών. Επιχειρώντας να τους καταγράψει ο Althusser καταλήγει στους ακόλουθους:

- Τον θρησκευτικό
- Το σχολικό
- Τον οικογενειακό
- Τον πολιτικό
- Τον συνδικαλιστικό
- Των Μ.Μ.Ε.
- Τον πολιτιστικό

Σε προκαπιταλιστικές κοινωνίες κυρίαρχος I.M.K. ήταν η εκκλησία και αυτό γιατί κατείχε καθήκοντα πολύ διευρυμένα (εκπαίδευση, θρησκεία, πολιτική). Μετά τη Γαλλική Επανάσταση η φεουδαρχία χάνει έδαφος και κυριαρχούν οι αστοί, οι οποίοι αντικαθιστούν την εκκλησία με το σχολείο, αφήνοντας σε αυτή μόνο τη θρησκεία. Στις καπιταλιστικές κοινωνίες το σχολείο θεωρήθηκε ο κυρίαρχος ιδεολογικός μηχανισμός. Μέσα σε αυτό εκπαιδεύονται και ειδικούνται παιδιά όλων των κοινωνικών τάξεων, και μάλιστα, σε ηλικίες τις οποίες η προσωπικότητα τους δεν έχει διαμορφωθεί σε μεγάλο βαθμό ακόμα. Σε αυτό η αναπαραγωγή της κυρίαρχης ιδεολογίας γίνεται είτε φανερά, με μαθήματα όπως η Αγωγή του Πολίτη, είτε συγκεκαλυμμένα με μαθήματα όπως η Ιστορία.

Η αναπαραγωγή των σχέσεων παραγωγής επιτυγχάνεται αφενός μέσα από τους ιδεολογικούς μηχανισμούς του κράτους και αφετέρου από τον καταπιεστικό του μηχανισμό. Αυτό που εδώ ο

33 Ε.Πορτάλιου, Σημειώσεις από το μάθημα «Πόλη και μνήμη», 2006, σελ.15, , όπως αναφέρεται στη Διπλωματική εργασία στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών «Σχεδιασμός- Χώρος- Πολιτισμός» του Ε.Μ.Π. με τίτλο: «Τοπίο- Μνήμη, η μνήμη νοηματοδοτεί το τοπίο, το Λαύριο μέσα από το ντοκιμαντέρ.», Ν.Τζιμογιάννη, σελ. 23

34 Ο όρος ιδεολογία πλάστηκε αρχικά από τον Antoine Destutt de Tracy και τον Pierre Jean George Cabanis, ορίζοντας ως αντικείμενό της τη θεωρία (γενετική) των ιδεών. Ο Μαρξ αργότερα χρησιμοποιεί τον όρο με διαφορετικό περιεχόμενο. Η ιδεολογία, λοιπόν, σύμφωνα με τον καινούριο ορισμό, είναι «το σύστημα των ιδεών και των παραστάσεων που δεσπόζει στο πνεύμα ενός ανθρώπου ή μίας κοινωνικής ομάδας». Επίσης, λέει: «η ιδεολογία είναι η παράσταση της φανταστικής σχέσης του ατόμου με τις πρακτικές συνθήκες ύπαρξής του». Η ιδεολογία χαρακτηρίζεται από δομή και λειτουργία τέτοιου τύπου, που την καθιστούν μη ιστορική, δηλαδή παν- ιστορική: η δομή και η λειτουργίας της έχουν την ίδια, αμετάλλακτη δομή και λειτουργία μέσα στη συνολική ιστορία, στην ιστορία, δηλαδή, των ταξικών κοινωνιών.

35 Ε.Πορτάλιου, Σημειώσεις από το μάθημα «Πόλη και μνήμη», 2006, σελ.2, , όπως αναφέρεται στη Διπλωματική εργασία στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών «Σχεδιασμός- Χώρος- Πολιτισμός» του Ε.Μ.Π. με τίτλο: «Τοπίο- Μνήμη, η μνήμη νοηματοδοτεί το τοπίο, το Λαύριο μέσα από το ντοκιμαντέρ.», Ν.Τζιμογιάννη, σελ. 23

36 Ο Althusser έχει πραγματοποιήσει μία ανάλυση σε σχέση με το πώς αναπαράγονται οι παραγωγικές σχέσεις, και γενικότερα, οι όροι της παραγωγής, στο πρώτο κομμάτι του άρθρου του «Για την ιδεολογία» στη συλλογή άρθρων του με τίτλο «Θέσεις».

Althusser ονομάζει καταπιεστικό μηχανισμό, ταυτίζεται με αυτό που στη μαρξιστική θεωρία ορίζεται ως μηχανισμός του κράτους. Περιλαμβάνει την κυβέρνηση, τη διοίκηση, το στρατό, την αστυνομία, τις φυλακές και λειτουργεί κυρίαρχα με βία. Χρησιμοποιείται, κυρίως, σε ακραίες καταστάσεις, σε καταστάσεις, δηλαδή, που έχει αποτύχει ο Ι.Μ.Κ. Ουσιαστικά ο καταπιεστικός μηχανισμός πετυχαίνει με τη βία να δημιουργήσει τις πολιτικές προϋποθέσεις για τη λειτουργία των Ι.Μ.Κ.



Υπερτονίζοντας το ρόλο των Ι.Μ.Κ. , ο Althusser υποστηρίζει ότι καμία κοινωνική τάξη δεν είναι σε θέση να διατηρηθεί στην εξουσία αν δεν ασκεί την ηγεμονία της σε αυτούς. Την ίδια άποψη διατυπώνει και ο Gramsci με την ιδέα που ανέπτυξε για το χαρακτήρα της αστικής κυριαρχίας, ισχυριζόμενος ότι η πραγματική κυριαρχία του συστήματος δε βρίσκεται στη βία της άρχουσας τάξης ή στην κατασταλτική εξουσία του κρατικού μηχανισμού, αλλά στο γεγονός ότι οι αρχόμενοι αποδέχονται την κοσμοαντίληψη των αρχόντων. Η κοινωνία, επομένως, θεσμοποιημένη ή θεσμοθετημένη μας επιβάλλεται στο βαθμό που τη δεχόμαστε, δηλαδή, στο βαθμό στον οποίο τα άτομα συναινούν ρητά ή άρρητα, σύμφωνα και με την ιδιαίτερη ιδιοσυστασία τους, η οποία είναι ήδη διαμορφωμένη σε ατομικό και κοινωνικό επίπεδο, στη βάση των αξιακών και ιδεολογικών συστημάτων που την καθορίζουν. Θεωρούμε, λοιπόν, πως η κυρίαρχη ιδεολογία διεισδύει και είναι παρούσα στα ιδεολογικά υποσύνολα. Παρόλα αυτά οι κυριαρχούμενες τάξεις εκφράζουν βιωματικές εμπειρίες, μνήμες και τρόπους ζωής που συνιστούν την υλική βάση για την αμφισβήτηση της κυρίαρχης πραγματικότητας.³⁷ Όταν τα κοινωνικά υποκείμενα δεν συντάσσονται με την πλειοψηφία (που αναγνωρίζει την επίσημη μνήμη ως ορθή, βαθιά εμποτισμένη από την κυρίαρχη ιδεολογία), εγείροντας έντονες συζητήσεις και συγκρούσεις, η κυρίαρχη ομάδα τα οδηγεί στην κοινωνική συμμόρφωση. Οι διαφορετικές αυτές απόψεις αποτελούν μία παρέκκλιση, ένα περιθώριο που πρέπει να απορροφηθεί, να αφομοιωθεί, αν όχι να παραμεριστεί ή και να απαγορευτεί ή να κατασταλεί.

Πέρα από την κυρίαρχη κοινωνική μνήμη, επομένως, η οποία καθορίζει την κοινωνία στο σύνολό της και αναπαρίσταται στους επίσημους θεσμούς, εκφράζονται και οι ανεπίσημες συλλογικές μνήμες όλων εκείνων των ομάδων, οι ενθυμήσεις και τα ενδιαφέροντα των οποίων διαφοροποιούνται. Το περιεχόμενο της μνήμης δεν είναι ομοιόμορφο και συναινετικό για όλους και, συνεπώς, δε μπορούμε να μιλάμε για μία μνήμη, αλλά για μνήμες, οι οποίες ενσωματώνουν συγκρούσεις διαφοροποιημένων συμφερόντων. Η ασυμφωνία μνήμης και γεγονότος δεν αφορά μία λανθασμένη ανάμνηση του γεγονότος, αλλά στρατηγικές νοηματοδότησης των εμπειριών που διαμορφώνονται μέσα από πολιτικές, κοινωνικές και ιδεολογικές συγκρούσεις. Μνήμη και λήθη είναι ευλύγιστες και εναλλάσσονται με συνειδητό και στρατηγικό τρόπο.

Η πολλαπλότητα των αφηγήσεων για το ίδιο κοινωνικό γεγονός στο εσωτερικό της ίδιας εθνικής ομάδας αναδεικνύει τη σχέση της μνήμης με την πολιτική ιδεολογία των υποκειμένων. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι ο ελληνικός εμφύλιος, για τον οποίο τόσο η αριστερά όσο και η δεξιά διαμόρφωναν «αντίπαλα ερμηνευτικά πλαίσια για τη νοηματοδότηση της βιωμένης εμπειρίας

³⁷ Γ.Αλεξάτος, 2007, Κοινωνικές αντιθέσεις, ρεμπέτικο και μεταπολεμικό λαϊκό τραγούδι, εισήγηση σε εκδήλωση του τομέα νεολαίας ΑΡ.ΑΝ.

YOU WRITE WHAT YOU'RE TOLD!



THANKS, CORPORATE NEWS!

We Couldn't Control The People Without You

A MESSAGE FROM THE MINISTRY OF HOMELAND SECURITY

των ατόμων για τα γεγονότα του παρελθόντος»³⁸, στοχεύοντας στην κατασκευή ανάλογων ιστορικών και κοινωνικών μνημών. Η μνήμη διαιρείται και αναδύεται διπολική, όχι μόνο εξαιτίας του εμφυλίου, αλλά και εξαιτίας των συνεπειών του και της πολιτικής κατάστασης στην Ελλάδα μετά την εμφύλια διαμάχη. Οι μνήμες της περιόδου του εμφυλίου ταλανίζουν ακόμη και σήμερα την ελληνική κοινωνία συμμετέχοντας στη διαμόρφωση συγκρουσιακών, ιδεολογικοπολιτικών ταυτοτήτων. Οι διαφορετικές εκδοχές του παρελθόντος οδήγησαν σε «μάχες μνήμης» και συνέχισαν να δημιουργούν αντίπαλες συμπεριφορές. Έτσι, παρατηρείται μία σιωπή τόσο των πολιτικά δεξιών όσο και των αριστερών για την περίοδο του εμφυλίου στα μεταπολεμικά χρόνια. «Η λογοκρισία επέβαλλε στην αριστερά τη σιωπή για τον εμφύλιο, αλλά δεν είναι μόνο αυτό. Η μετεμφυλιακή αριστερά υιοθέτησε το σύνθημα της «λήθης» του εμφυλίου ως αναγκαία προϋπόθεση για τη θεμελίωση της δημοκρατίας. Στην ίδια κατεύθυνση της «λήθης» της δεκαετίας του '40 παρά τις αντικομμουνιστικές εξάρσεις κινήθηκε και ο επίσημος λόγος της δεξιάς.»³⁹ Και ενώ στον επίσημο λόγο κυριάρχησαν οι σιωπές για την εμφύλια σύγκρουση, στον ανεπίσημο ομάδες και περιοχές μιλούσαν έντονα για τον εμφύλιο. Μετά το 1981, αναπτύσσεται η πολιτική της συμφιλίωσης από τα πάνω και η θεσμική αμνησία.

Η Μπούσχοτεν, ασκώντας μία κριτική στις στρατηγικές λήθης που ακολουθούνται σε αντίστοιχα τραυματικά γεγονότα, υποστηρίζει ότι: «προκειμένου να επιτευχθεί μία ουσιαστική συμφιλίωση με το παρελθόν, η δημόσια μνήμη πρέπει να αναγνωρίζει τα τραύματα και των δύο πλευρών»⁴⁰, όχι όμως απλά απαριθμώντας τις απώλειες και τις τραυματικές εμπειρίες, αλλά λαμβάνοντας πάντα υπόψη το καθεστώς του επιθετικού ή του αμυντικού θύματος, τη θέση του στην κυρίαρχη ή κυριαρχημένη ομάδα και τη συμμετοχή του ή όχι στα κέντρα λήψης των αποφάσεων. Τα γεγονότα του παρελθόντος

38 Βόγλης, 2008, Οι μνήμες της δεκαετίας του 1940 ως αντικείμενο ιστορικής ανάλυσης: μεθοδολογικές προτάσεις, σελ.67, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Κοινωνική μνήμη- Κοινωνική λήθη», Α.Μαντόγλου, σελ. 102

39 ό.π.

40 Ρ.Μπούσχοτεν, 2008, Μνήμες και λήθη του ελληνικού εμφυλίου, σελ.147



σίγουρα πρέπει να συζητηθούν και να αναλυθούν. Πρέπει να περάσουν από το καθεστώς της «λήθης» σε αυτό της μνήμης, να υποστούν επεξεργασία και να μας διδάξουν. Μαθαίνουμε από το παρελθόν μας είτε αυτό είναι παραδειγματικό και ένδοξο, είτε τραυματικό και επικίνδυνο, είτε ακόμη ενοχικό και ντροπιαστικό.

Συνεπώς, οφείλουμε να επαναπροσδιορίσουμε τις εντάσεις μεταξύ μνήμης και αμνησίας στο δημόσιο ή θεσμοθετημένο λόγο περί του τί «πρέπει» ή τί «οφείλουμε» να θυμόμαστε και τι να διαγράψουμε. Τα κοινωνικά υποκείμενα αγωνίζονται για την αναγνώριση της δικής τους εκδοχής του παρελθόντος. Και αν η κοινωνική μνήμη ελέγχεται θεσμοθετικά, πολιτικά και ιδεολογικά από την καθεστηκυία τάξη, από τους επίσημους φορείς της μνήμης, πάντα και ευτυχώς «θα υπάρχει ένα μειονοτικό παιδί που θα φωνάζει πως ο βασιλιάς είναι γυμνός»⁴¹. Οι καταπιεσμένοι θα ζητούν και θα διεκδικούν «ελευθερία», οι φυλακισμένοι «αξιοπρέπεια», οι χρήστες επανένταξη, οι ομοφυλόφιλοι την αναγνώριση της διαχείρισης των σεξουαλικών τους επιλογών, οι οικονομικοί μετανάστες το δικαίωμα στην εργασία, στη στέγαση, στη μόρφωση, στις κοινωνικές ασφαλίσσεις και παροχές και γενικά όλα τα θεωρούμενα και κατονομαζόμενα ως «μιάσματα» το δικαίωμα ύπαρξης και συμμετοχής στα κοινά. Δηλαδή το αυτονόητο: αντίσταση των δρώντων υποκειμένων στο περιθωριακό καθεστώς, στην ανυπαρξία, στη σιωπή, στην κοινωνική λήθη που συνεπάγεται τη διεκδίκηση ενός παρελθόντος, ενός παρόντος και ενός μέλλοντος στην ιστορία των δρώντων.⁴²

Η μνήμη, τελικά, είναι πεδίο διεκδίκησης καθώς μπορεί να αναγκηθεί σε εργαλείο χειραγώγησης. Μπορεί να λειτουργήσει διδακτικά και συνεκτικά, αλλά αυτά τα χαρακτηριστικά της μπορούν να αποτελέσουν σημαντικά εργαλεία διεκδίκησης και αντίστασης.⁴³

41 Α.Μαντόγλου, 2010, Κοινωνική μνήμη- Κοινωνική λήθη, σελ. 305

42 Α.Μαντόγλου, 2010, Κοινωνική μνήμη- Κοινωνική λήθη, σελ. 306

43 Άρθρο «Ενάντια στη λήθη», σελ. 1



2.5 Συσχέτιση Ιστορίας και Μνήμης σύμφωνα με τον Halbwachs

Ο Halbwachs, στο έργο του «la memoire collective», πέρα από τη διάκριση ατομικής και συλλογικής μνήμης, επιχειρεί και τη διερεύνηση της σχέσης της ιστορίας με τη συλλογική μνήμη. Αντιπαραβάλλει τη μνήμη με την παραδοσιακή ιστοριογραφία και διατυπώνει την άποψη πως η συλλογική μνήμη δεν μπορεί να ταυτιστεί με την επίσημη ιστορία και η «ιστορική μνήμη» είναι, μάλλον, μία ατυχής έκφραση που επιχειρεί να συνδέσει δύο όρους αντίθετους σε πολλά επίπεδα. Για αυτόν, η ιστορία είναι μία συλλογή των πιο αξιοσημείωτων γεγονότων της ανθρώπινης μνήμης. Όμως, τα παρελθόντα γεγονότα που διαβάζουμε στα βιβλία και διδασκόμαστε στα σχολεία είναι επιλεγμένα, συνδυασμένα και αξιολογημένα σύμφωνα με τις ανάγκες και τους κανόνες του παρόντος. Η γενική ιστορία αρχίζει εκεί που τελειώνει η παράδοση και η κοινωνική μνήμη ξεθωριάζει. Όσο μία ενθύμηση διατηρείται, δεν υπάρχει αναγκαιότητα να καταγραφεί. Όταν για μία ομάδα, μία σειρά γεγονότων πάψουν να έχουν σημασία, αφού με το πέρασμα του χρόνου νέα μέλη, που δεν συμμετείχαν τα ίδια στα γεγονότα, ούτε εμπλέκονται άμεσα με αυτά, προσαρτούνται στην ομάδα, τότε μόνο καταγράφονται σε συνεκτικές αφηγήσεις, ώστε να παραμείνουν τα γραπτά, αφού η σκέψη και ο προφορικός λόγος πεθαίνει. Εάν μία μνήμη υπάρχει μόνο όταν το ενθυμούμενο υποκείμενο, ομάδα ή άτομο, αισθάνεται ότι μπορεί να την ανακαλέσει σε μία συνεχή κίνηση, τότε πώς μπορεί η ιστορία να είναι μνήμη, αφού δεν υφίσταται συνέχεια ανάμεσα στην κοινωνία που διαβάζει αυτήν την ιστορία και τις παρελθούσες ομάδες που συμμετείχαν ή ήταν μάρτυρες των γεγονότων.

Φυσικά, ένας από τους σκοπούς της

ιστορίας ενδέχεται να είναι το να καλύψει το χάσμα ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν, αποκαθιστώντας αυτήν την κατεστραμμένη συνέχεια. Οι ιστορικοί στους οποίους αναφέρεται, μέσα από λεπτομερή έρευνα, ανακτούν και φέρνουν στο φως γεγονότα ποικίλης σημασίας που θεωρούνταν χαμένα, κάνοντας μας να αντιληφθούμε πόσο απομακρυσμένοι είμαστε από αυτούς που μας περιγράφονται. Αντίθετα αν η ιστορία είχε μία θέση στη σύγχρονη συλλογική μνήμη θα διατηρούσε μόνο ότι θα ενδιέφερε την παρούσα κοινωνία.

Η συλλογική μνήμη διαφέρει από την παραδοσιακή ιστοριογραφία σε τουλάχιστον δυο σημεία.⁴⁴ Η ιστορία, τοποθετημένη έξω και πάνω από τις ομάδες, πρόθυμα μας εισάγει στη ροή των γεγονότων που έχει κατασκευαστεί μια για πάντα. Δεν υπακούει απλά σε μία διδακτική ανάγκη για σχηματοποίηση, αλλά κάθε περίοδος θεωρείται μία ανεξάρτητη ενότητα με διαφορετικά κεφάλαια. Νέοι και ηλικιωμένοι, ανεξαρτήτου ηλικίας, περικλείονται στην ίδια προοπτική μέχρι το κεφάλαιο να ολοκληρωθεί, ώσπου οι εθνικές, πολιτικές ή θρησκευτικές καταστάσεις φανερώσουν όλες τις επιπτώσεις τους.

Τα γεγονότα του μακρινού παρελθόντος δύναται να ιδωθούν ως όλον με διαχωρισμένες περιόδους, με αρχή, μέση και τέλος, κυρίως όταν τα εξετάζει κάποιος ως θεατής που δεν ανήκει στις ομάδες που παρατηρεί. Αλλά αφού η ιστορία ενδιαφέρεται για τις διαφορές, τις αντιθέσεις και τα πιο αξιοσημείωτα γεγονότα, δεν μνημονεύονται οι ενδιάμεσες περίοδοι. Έτσι, μία περίοδος της κοινωνίας μπορεί να αρχίσει αμέσως μετά από την πραγματοποίηση ενός γεγονότος που διαταράσσει, καταστρέφει εν μέρει ή αναδιαμορφώνει τη δομή της. Όμως, μόνο αργότερα, όταν η κοινωνία θα έχει σταθεροποιηθεί και θα έχει στην κατοχή της πηγές και στοιχεία, μπορεί να γίνει αυτή η διάκριση. Ο πόλεμος ή η επανάσταση δύναται

44 M. Halbwachs, 1980, The collective memory , σελ 80

να προκαλέσει μεγάλο χάσμα μεταξύ δύο γενεών, αφού μία ενδιαμέση γενιά έχει, μόλις χαθεί. Σε αυτήν την περίπτωση ποιος μπορεί να είναι σίγουρος ότι δεν θα σβηστούν τα ίχνη αυτής της ρήξης των δύο γενεών, ούτως ώστε να αποκατασταθεί η συνέχεια της εξέλιξης της κοινωνίας; Η κοινωνία πρέπει να επιβιώσει και για να το επιτύχει στηρίζει τις παραδόσεις που μπορούν να μεταφερθούν στο σήμερα. «Έτσι, την ημέρα μετά την κρίση, όλοι διαβεβαιώνουν ότι πρέπει να ξεκινήσουν ξανά από το σημείο διακοπής.»⁴⁵ Τις περισσότερες φορές τίποτα δε φαίνεται να αλλάξει, αφού το νήμα της συνέχειας έχει επανασυνδεθεί. Αυτή η ψευδαίσθηση επιτρέπει τη μετάβαση στη νέα φάση, χωρίς καμία υπόνοια διακοπής της συλλογικής μνήμης.

ο ιστορικός οφείλει να θεμελιώνει και να διακηρύσσει την αλήθεια ή αυτή που νομίζει για αλήθεια. Αλλά, του είναι αδύνατο να είναι αντικειμενικός, να κάνει αφαίρεση των αντιλήψεών του, κυρίως όταν πρόκειται να εκτιμήσει τη σπουδαιότητα των γεγονότων και των αιτιακών σχέσεων

Αντίθετα η συλλογική μνήμη είναι ένα ρεύμα συνεχούς σκέψης, η συνέχεια του οποίου δεν είναι απόλυτα προκαθορισμένη, αφού διατηρεί από το παρελθόν μόνο ότι είναι ικανό να ζει στις συνειδήσεις των ομάδων κρατώντας τη μνήμη ζωντανή. Εξ ορισμού δεν υπερβαίνει τα όρια αυτών των ομάδων. Όταν μία συγκεκριμένη περίοδος παύει να ενδιαφέρει την ακόλουθη, δε σημαίνει πως η ομάδα έχει ξεχάσει ένα μέρος του παρελθόντος της, γιατί στην πραγματικότητα αναφερόμαστε σε δύο διαδοχικές ομάδες, που ακολουθεί η μία την άλλη.

Σε αντίθεση με την ιστορία, η εξέλιξη της συλλογικής μνήμης δεν σηματοδοτείται από ξεκάθαρους διαχωρισμούς, αλλά μόνο

από ακανόνιστα και αβέβαια όρια. Το παρόν (αντιληπτό με μία συγκεκριμένη διάρκεια, αυτή που ενδιαφέρει τη σύγχρονη κοινωνία) δεν μπορεί να συγκριθεί με το παρελθόν, όπως δύο διαφορετικές ιστορικοί περίοδοι που διαδέχτηκαν η μία την άλλη. Μάλλον, το παρελθόν δεν υπάρχει πια, ενώ για τον ιστορικό οι δύο περίοδοι είναι ισοδύναμα πραγματικές. Η μνήμη της κοινωνίας εκτείνεται όσο η μνήμη των ομάδων που τη συνθέτουν.

Το δεύτερο σημείο που διακρίνει τη συλλογική μνήμη από την ιστορία, είναι το γεγονός ότι υπάρχουν πολλές συλλογικές μνήμες. Η ιστορία όμως, είναι ενιαία και θα μπορούσαμε να πούμε πως υπάρχει μόνο μία. Διακρίνουμε, βέβαια, την ιστορία της Γαλλίας, της Ιταλίας, της Ελλάδας, την ιστορία μίας συγκεκριμένης περιόδου, περιοχής, πόλης ή ακόμα και ατόμου. Μερικές φορές μάλιστα, το ιστορικό έργο κατηγορείται για υπερβολική ειδικευση και φανατική επιθυμία για λεπτομερή έρευνα που παραμερίζει το όλον. Ο ιστορικός δικαιολογεί αυτές τις λεπτομερείς έρευνες, θεωρώντας ότι προσθέτοντας τη μία λεπτομέρεια μετά την άλλη θα διαμορφώσει ένα όλον που στη συνέχεια θα προσθέσει σε άλλα ολοκληρωμένα σύνολα. Τελικά, κανένα γεγονός δε θα είναι κατώτερο από οποιοδήποτε άλλο, αφού καθένα απ' αυτά παρουσιάζονται με το ίδιο ενδιαφέρον. «Ο ιστορικός είναι ικανός να παίρνει τέτοιες αποφάσεις, επειδή δεν ενστερνίζεται την οπτική των ομάδων του παρελθόντος και του παρόντος.»⁴⁶ Για αυτές τα γεγονότα, οι τόποι και οι περίοδοι δεν έχουν την ίδια σημασία εφόσον δεν τις επηρέασαν με τον ίδιο τρόπο. Αντίθετα, ο ιστορικός οφείλει να είναι αντικειμενικός και αμερόληπτος. Ακόμη και όταν καταγράφει την ιστορία της χώρας του, πρέπει να προσπαθεί να συνδυάζει μία σειρά γεγονότων συγκριτικά με άλλα στοιχεία, όπως την ιστορία κάποιας άλλης χώρας.

Η ιστορία μπορεί να αναπαρασταθεί ως μία παγκόσμια μνήμη του ανθρώπινου είδους,

45 ό.π. , σελ 82

46 ό.π. , σελ 83

ενώ η συλλογική μνήμη υποβαστάζεται από μία ομάδα περιορισμένη στο χώρο και το χρόνο. Δε μπορούμε να συγκεντρώσουμε σε ένα μοναδικό πίνακα το σύνολο των γεγονότων του παρελθόντος-παρά μόνο αν τα αποσπάσουμε από τη μνήμη των ομάδων των οποίων διατηρούν τις ενθυμήσεις-να κόψουμε τους δεσμούς με τη ψυχολογική ζωή του κοινωνικού περιβάλλοντος όπου παρήχθησαν και να διατηρήσουμε ένα χρονολογικό και χωρικό σχήμα. Αυτή η διαδικασία δεν αποκαθιστά τα γεγονότα, αλλά τα τοποθετεί σε πλαίσια εξωτερικά από τις ομάδες. Η ιστορία ασχολείται κυρίως με τις διαφορές και παραβλέπει τις ομοιότητες χωρίς τις οποίες δε θα υπήρχε μνήμη. Ο Halbwachs δεν υποστηρίζει βέβαια ότι η συλλογική μνήμη διατηρεί μόνο ομοιότητες, αλλά αυτές είναι κυρίαρχες. Όταν μία ομάδα εξετάζει το παρελθόν της, θεωρεί ότι έχει παραμείνει το ίδιο και αποκτά συνείδηση της ταυτότητάς της στο χρόνο. Η ιστορία, από την άλλη, δεν ενδιαφέρεται για τα διαστήματα κατά τα οποία η ζωή κυλάει ομαλά, χωρίς αναταραχές και ρήξεις. Αλλά οι ομάδες σκοπεύουν να διαιωνίσουν τα συναισθήματα και τις εικόνες διαμορφώνοντας την ουσία της σκέψης τους.

Η ιστορία είναι η καταγραφή των αλλαγών, αφού στοχεύει στο όλον και είναι η φυσική ροή των κοινωνιών να αναδιαμορφώνονται διαρκώς. Η ιστορία διδάσκει ότι όλα συνδέονται, επομένως κάθε αναδιαμόρφωση προκαλεί αλλαγές σε άλλα μέρη του κοινωνικού σώματος. Και προφανώς η ακολουθία των ιστορικών γεγονότων είναι ασυνεχής, εφόσον κάθε γεγονός είναι διαχωρισμένο από ένα διάστημα που ακολουθεί στο οποίο θεωρείται ότι τίποτα δεν έχει συμβεί. Στην πραγματικότητα, αυτοί που γράφουν την ιστορία και επισημαίνουν κυρίως τις αλλαγές, κατανοούν ότι για να περάσεις από τη μία κατάσταση στην άλλη πρέπει να διεξαχθούν μία σειρά από τροποποιήσεις εκ των οποίων η ιστορία δεν αντιλαμβάνεται

παρά το σύνολο ή το τελικό αποτέλεσμα. Αυτή είναι η ενόραση της ιστορίας, εφόσον εξετάζει τις ομάδες απ' έξω και εξετάζει μία διάρκεια αρκετά μεγάλη. Η συλλογική μνήμη, αντίθετα, είναι η ομάδα ιδωμένη εκ των έσω και για μία διάρκεια που δε ξεπερνά τη μέση διάρκεια της ζωής του ανθρώπου και μάλιστα συχνά είναι μικρότερη.

Συνοψίζοντας, ο Halbwachs αντιπαραβάλλει, την ιστορία με τη μνήμη: η δεύτερη, ισχυρίζεται, αποκαθιστά ομοιότητες, η πρώτη διαφορές μεταξύ παρόντος και παρελθόντος, η μνήμη απασχολείται από την καθημερινότητα, η ιστορία με μοναδικά γεγονότα, οι εικόνες της μνήμης είναι ασαφείς, ενώ τις ιστορίας διαρκείς και επαληθεύσιμες. Επεδίωκε να δείξει ότι η μνήμη δεν είναι καλός οδηγός για την ιστορία και γι' αυτό δε μπόρεσε να διακρίνει τη διασύνδεση της ιστορίας με την επίσημη συλλογική μνήμη.

Τέλος, υποστηρίζει ότι ρόλος της ιστορίας είναι να καταγράφει τα γεγονότα ενός μακρινού παρελθόντος με γνώμονα την «αλήθεια». Η απόσταση από το παρελθόν δίνει τη δυνατότητα αξιολόγησης, ιεράρχησης και καταγραφής των γεγονότων αντικειμενικά και αμερόληπτα. Ο ιστορικός, αποστασιοποιημένος από αυτά, οφείλει να διορθώνει τα σφάλματα της μνήμης. Ο εντοπισμός και η αποκάλυψη των «τραυματικών» σταδίων της μνήμης, αποτελούν το επιβεβλημένο καθήκον του. Μπορεί και πρέπει να καταγγέλλει περιστατικά σφετερισμού της μνήμης, μιας κοινότητας ή ενός λαού από την οποιαδήποτε μορφής εξουσία. Μπορεί, όμως, ο ιστορικός να παραμείνει αντικειμενικός και αμερόληπτος; «Οφείλει να θεμελιώνει και να διακηρύσσει την αλήθεια ή αυτή που νομίζει για αλήθεια. Αλλά, του είναι αδύνατο να είναι αντικειμενικός, να κάνει αφαίρεση των αντιλήψεών του, κυρίως όταν πρόκειται να εκτιμήσει τη σπουδαιότητα των γεγονότων και των αιτιακών σχέσεων.»⁴⁷

47 Genicot, 1975, Les genealogies, σελ. 112, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Ιστορία και Μνήμη», Le Goff, σελ. 160

Οι επιπτώσεις του κοινωνικού περιβάλλοντος πάνω στις ιδέες και τις μεθόδους του ιστορικού περιγράφονται από τον Wolfgang Mommsen σε τρία σημεία. α) την εικόνα που έχει για τον εαυτό της η κοινωνική ομάδα της οποίας ο ιστορικός είναι ο ερμηνευτής ή στην οποία ανήκει και είναι πιστός β) την αντίληψη του για τα αίτια της κοινωνικής αλλαγής γ) τις προοπτικές επερχόμενων κοινωνικών αλλαγών που ο ιστορικός κρίνει πιθανές ή δυνατές, οι οποίες και προσανατολίζουν την κοινωνική του ερμηνεία. Δεν μπορεί κανείς να αποφύγει την επίδραση του παρόντος πάνω στην ανάγνωση του παρελθόντος, μπορεί μόνο να περιορίσει τις ολέθριες συνέπειές του για την αντικειμενικότητα. Άλλωστε, ακόμη και αν το καταφέρει, τα αρχεία τόσο τα προφορικά όσο και τα οπτικοακουστικά δεν έχουν διαφύγει της επαγρύπνησης των κυβερνώντων. «Σύμφωνα με τα παραπάνω, η σημασιολόγηση των γεγονότων υπερβαίνει τα ίδια τα γεγονότα. Συνειδητά ή μη ο ιστορικός λόγος είναι μία σύνθεση που αντανάκλα ιδέες, εκφράζει προτιμήσεις και ίσως ακόμη εξυπηρετεί εξουσίες και σκοπιμότητες.»⁴⁸ Έτσι, η ιστορία καταλήγει πολλές φορές χειραγωγούμενη, διαπλάθοντας και επιβεβαιώνοντας την θεσμοθετημένη συλλογική μνήμη.

48 Κ.Τσουκαλάς, Η εθνική πύτα και ο εξορθολογιστικός σκύλος, εφ. Το Βήμα 01/04/2007



2.6 Ταυτότητα- Εθνική Ταυτότητα

Τόσο η ατομική όσο και η συλλογική ταυτότητα συγκροτείται βάσει κάποιων σταθερών χαρακτηριστικών που καθιστούν το άτομο ή το κοινωνικό σύνολο αναγνωρίσιμο στο ίδιο, αλλά και στους άλλους που το παρατηρούν. Η σταθερότητα έγκειται στο ότι παρά την παρέλευση κάποιου μεγάλου ή μικρού χρονικού διαστήματος και παρά τις μεταβολές που αυτό συνεπάγεται, συγκεκριμένες ιδιότητες που κρίνονται απαραίτητες για τη διαφοροποίηση του ατόμου ή του συνόλου, παραμένουν ολοκληρωτικά ή μερικώς αμετάβλητες. Η μνήμη, λοιπόν, διαδραματίζει πρωτεύοντα ρόλο στην κατασκευή της ταυτότητας, καθώς συνδέει τα άτομα με το παρελθόν τους, αναδεικνύοντας ακριβώς αυτά τα στοιχεία που παρέμειναν αναλλοίωτα. Εξιστορεί στην ομάδα την προέλευσή της και, ταυτόχρονα, μεταβιβάζει χαρακτηριστικά, κώδικες, δεσμούς, συνήθειες από γενιά σε γενιά. Και αν λάβουμε υπόψη μας τον καθοριστικό ρόλο που κατέχει η ταυτότητα στη διαμόρφωση του περιεχομένου της μνήμης, όπως ήδη αναφέραμε, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι μνήμη και ταυτότητα είναι δύο έννοιες άρρηκτα συνδεδεμένες. Υπογραμμίζοντας αυτή τη σχέση ο Candau αναφέρει ότι: «δεν μπορεί να υπάρξει ταυτότητα χωρίς μνήμη (σύνολο αναμνήσεων και λησμονιών), εφόσον, μόνο αυτή η ιδιότητα επιτρέπει τη συνείδηση του εαυτού μέσα στο χρόνο [...] Αντίστοιχα δε μπορεί να υπάρξει μνήμη χωρίς ταυτότητα, διότι η συσχέτιση των διαδοχικών καταστάσεων, που γνωρίζει το υποκείμενο, είναι αδύνατη, εάν δεν έχει *a priori* συνείδηση, ότι αυτή η αλληλουχία των χρονικών σειρών μπορεί να έχει κάποια σημασία για το ίδιο.»⁴⁹

Λαμβάνοντας υπόψη ότι ο άνθρωπος εντάσσεται σε διάφορες συλλογικότητες (τα διαφορετικά περιβάλλοντα που προαναφέραμε), επόμενο είναι να δημιουργείται ένα πολύπλοκο σύστημα πολλαπλών ατομικών και συλλογικών ταυτίσεων και σχέσεων ταυτότητας. Τέτοια κοινωνικά σύνολα είναι η οικογένεια, το γένος, η φυλή, το έθνος, μία επαγγελματική ομάδα ή κατηγορία, μία θρησκευτική κοινότητα, ένα πολιτικό κόμμα, ένας σύνδεσμος φιλάθλων. Βέβαια, σύμφωνα με την Α. Μαντόγλου η συμβολική αξία του έθνους φαίνεται να απορροφά τις ιδιαιτερότητες των επιμέρους ταυτοτήτων σε τέτοιο βαθμό που θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι η εθνική ταυτότητα υπερέχει των άλλων. Είναι υπερκείμενη και «ηγεμονική» και λειτουργεί ως ομπρέλα που στεγάζει όλες τις υπόλοιπες διαφοροποιημένες, «τοπικές» ταυτότητες.⁵⁰ Όπως αναφέρει και ο Moscovici: «Στο σύγχρονο κόσμο, ο οποίος χαρακτηρίζεται από την παρουσία των εθνών- κρατών, το έθνος παραπέμπει σε μία ηγεμονική αναπαράσταση, ενώ η εθνική ομάδα συνιστά ένα θεμελιώδες στοιχείο της κοινωνικής πραγματικότητας.»⁵¹ Είναι φυσικό και αυτονόητο το άτομο να ανήκει σε ένα έθνος. Από τη στιγμή της γέννησής του προσδιορίζει τον εαυτό του με βάση αυτό. Ο Gellner χαρακτηριστικά επισημαίνει ότι η ιδέα ενός ανθρώπου χωρίς έθνος μοιάζει να υποβάλλει τη σύγχρονη φαντασία σε πολύ μεγάλη δοκιμασία.⁵²

Για να μπορέσουμε να αντιληφθούμε, όμως, την έννοια της εθνικής ταυτότητας, πρέπει πρώτα να αποσαφηνίσουμε την έννοια του έθνους. Το έθνος είναι ιστορικό φαινόμενο, μία ιστορική κατηγορία και όχι προαιώνια μορφή οργάνωσης των ανθρώπινων κοινωνιών. Το

49 Candau, 1996, *Anthropologie de la memoire*, σελ.119, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Κοινωνική μνήμη- Κοινωνική λήθη», Μαντόγλου, σελ. 193

50 Α.Μαντόγλου, 2010, *Κοινωνική μνήμη- Κοινωνική λήθη*, σελ. 204

51 Moscovici, 1988, *Notes towards a description of social representations*, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Κοινωνική μνήμη- Κοινωνική λήθη», Α.Μαντόγλου, σελ. 199

52 Gellner, 1992, *Έθνη και Εθνικισμός*, σελ. 21, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Κοινωνική μνήμη- Κοινωνική λήθη», Α.Μαντόγλου, σελ. 199

βασικό χαρακτηριστικό του σύγχρονου έθνους είναι ότι είναι κάτι νέο. Πριν από το 1884, η λέξη *nación* απλώς σήμαινε «το σύνολο των κατοίκων μιας επαρχίας, μιας χώρας ή ενός βασιλείου».⁵³ Στις αγροτικές κοινωνίες της αρχαιότητας και του Μεσαίωνα δε μπορούμε να μιλήσουμε για έθνη. Αντίθετα, από τη στιγμή που γεννιέται η βιομηχανική επανάσταση, παρουσιάζονται έθνη με σαφείς θεωρίες αυτοορισμού για την ύπαρξή τους.

Ένας πρώτος αφηρημένος ορισμός του έθνους, είναι αυτός μίας ιδεολογικής, πολιτιστικής αντίληψης του «ανήκειν» σε μία κοινότητα, και μάλιστα, την κοινότητα που αποτελεί την πλειοψηφία του πληθυσμού μίας χώρας. Επομένως, αναφερόμαστε σε μία χωρικά καθορισμένη κοινότητα με κοινά πολιτισμικά χαρακτηριστικά (γλώσσα, συγγένεια, θρησκεία, ήθη, συλλογική μνήμη). Ο Anderson θεωρεί το έθνος ως μία φανταστική, ανθρώπινη, οριοθετημένη και κυρίαρχη κοινότητα. Αναγνωρίζει ότι δεν είναι παρά μία μικρή ή μεγάλη ομάδα, με λίγο πολύ συγκεκριμένα σύνορα, και ότι, πάντα, ενέχει μία υψηλού βαθμού συσσωμάτωση και ενοποίηση, καθώς και τη συλλογική αλληλεγγύη μίας κοινωνίας που προϋποθέτει ελευθέρια και ίσα άτομα. Η ερμηνεία, όμως, του έθνους ως μίας, αποκλειστικής, φανταστικής κοινότητας, δεν περιλαμβάνει τις εκάστοτε ταξικές σχέσεις που το διέπουν, με αποτέλεσμα να μη μελετά την υλικότητα του φαινομένου. Το έθνος δεν είναι απλά μία ιδεολογική κατασκευή, δηλαδή μία πεποίθηση που συνέχει τους κατοίκους μίας χώρας ότι ανήκουν στην ίδια ενότητα, αλλά μία ιδεολογική κατασκευή που αναπαράγεται, συνεπάγεται και προαπαιτεί ένα ολόκληρο θεσμικό πλαίσιο, τη λειτουργία του κράτους. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Γ. Μηλιός, το να είναι κάποιος Γερμανός, αυτό σημαίνει συγκεκριμένες πολιτικές-κρατικές θέσεις και λειτουργίες. Πληρώνει φόρους στο γερμανικό κράτος, ψηφίζει, έχει την υπηκοότητα, είναι πολίτης του κράτους. Αν κάποιος αλλοδαπός πάει στη Γερμανία την περίοδο των εκλογών, δε θα μπορεί να ψηφίσει.⁵⁴ Επομένως, το έθνος συνδέεται άρρηκτα με τη λειτουργία του κράτους, που βασίζεται σε μία σειρά μηχανισμών (ιδεολογικοί, κατασταλτικός), τους οποίους αναλύσαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο. Είναι, δηλαδή, μια υλική σχέση που εμπεδώνει την πολιτική κυριαρχία της άρχουσας τάξης πάνω στις κυριαρχούμενες. Είναι το κέντρο άσκησης της ταξικής εξουσίας του κεφαλαίου επί της εργασίας, που, όμως, εμφανίζεται σαν ένας ουδέτερος μηχανισμός που «διευθύνει» μια «κοινωνία ίσων και ελεύθερων ατόμων», εκφράζοντας μάλιστα, υποτίθεται τα «κοινά συμφέροντα» αυτών που ανήκουν σε ένα συγκεκριμένο έθνος. Καθιστά, δηλαδή, καθολικής εγκυρότητας τα ταξικά συμφέροντα του κεφαλαίου, εμφανίζοντάς τα ως εθνικά συμφέροντα.⁵⁵

Το έθνος είναι, λοιπόν, άρρηκτα συνδεδεμένο με την αστική ανάπτυξη και τον καπιταλισμό. Η συγκρότηση της εθνικής συνείδησης και των εθνικών κρατών, αντανakλά συγκεκριμένες οικονομικές, κοινωνικές και πολιτικές διεργασίες της νεότερης εποχής, όπως τη δημιουργία συγκεντρωτικών, γραφειοκρατικών κρατών και την εδραίωση μίας καπιταλιστικής και φιλελεύθερης οικονομίας και αστικοποίησης. Έθνος και κράτος είναι δύο όψεις του ίδιου νομίσματος.

Ο προσδιορισμός μίας ιδιαίτερης εθνικής ταυτότητας είναι μία πολιτισμική κατασκευαστική πρακτική που διακρίνεται για τον υπερβατικό και ταυτόχρονα διαφοροποιητικό της χαρακτήρα.⁵⁶ Η εθνική ιδεολογία δρα με τρόπο υπερβατικό, αφού

53 Ε. Hobsbawm, 1990, Έθνη και εθνικισμός, σελ.29, όπως αναφέρεται στη φοιτητική εργασία του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων με τίτλο «Τα μνημεία της Κόνιτσας», σελ. 10

54 Γ. Μηλιός, Εξουσία, Έθνος, Εθνικισμός, σελ. 3

55 Γ. Μηλιός, Εξουσία, Έθνος, Εθνικισμός, σελ. 4

56 Ιντζεσίλογλου, 2000, «Εμείς» και οι «Άλλοι», σελ. 190

ξεπερνά, υποβαθμίζοντας ή αγνοώντας, τη σημασία των πολιτισμικών και οικονομικών παραγόντων που διαφοροποιούν και διαιρούν εσωτερικά το έθνος σε κοινωνικές ομάδες και κατηγορίες, οι οποίες, μάλιστα, συχνά, έρχονται και σε κατάσταση σύγκρουσης μεταξύ τους. Γι' αυτό και ο εθνικιστικός λόγος εμφανίζεται υπερταξικός, επιχειρώντας να αμβλύνει τις εσωτερικές, πολιτικές και ιδεολογικές συγκρούσεις. Ταυτόχρονα τείνει στην υπέρβαση των τριών διαστάσεων του ιστορικού χρόνου, δηλαδή του παρελθόντος, του παρόντος και του μέλλοντος. Η υπέρβαση αυτή επιτυγχάνεται, είτε επισημαίνοντας το διαχρονικό χαρακτήρα κάποιων χαρακτηριστικών γνωρισμάτων του έθνους, είτε εξυψώνοντας, στο επίπεδο του εθνικού προτύπου, κάποια ιστορικά επιτεύγματα ή πολιτισμικές κατακτήσεις, ανεξάρτητα από το αν τα επιτεύγματα αυτά τοποθετούνται στο πρόσφατο ή το μακρινό παρελθόν (εθνικός ιδρυτικός μύθος). Άλλες φορές πάλι, τοποθετούνται στο μέλλον και ταυτίζονται με ένα όραμα που τρέφει το έθνος με τις ελπίδες ενός λαμπρού μέλλοντος, που έχει (όπως π.χ. η Μεγάλη Ιδέα του Ελληνισμού) ή δεν έχει (π.χ. American dream) κάποιες ρίζες ή πηγές έμπνευσης στο παρελθόν. Όμως, η ομογενοποίηση αυτή και η διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας ανάλογα με τις εθνικές ανάγκες, μέσω των ιδεολογικών μηχανισμών, επιτρέπουν την ανάπτυξη μίας σειράς ιστορικών ανακρίβειών και κατασκευών για ιδεολογική χρήση.

Ο διαφοροποιημένος χαρακτήρας της εθνικής ιδεολογίας σχετίζεται με το γεγονός ότι κάθε έθνος κατασκευάζεται ως ο φορέας μίας ξεχωριστής πολιτισμικής παρακαταθήκης. Η εθνική ταυτότητα κατασκευάζεται μέσα «στη φωτιά» αντιμετώπισης του άλλου.⁵⁷ Η φαντασιακή εικόνα του «ξένου» ή του «εξωτερικού» αποτελεί το πιο απλό και σίγουρο μέσο εμπέδωσης της εθνικής ενότητας και ταυτότητας. Εμφανίζεται, λοιπόν, ως στόχος ο διαχωρισμός μίας εθνικής ομάδας από μία άλλη, ταυτόχρονα, όμως, η ομάδα η οποία διαχωρίζεται πρέπει να διακρίνεται από εσωτερική συνοχή.

57 Θ.Λίποβατς, Εθνικισμός και θρησκεία στη νεωτερικότητα, σελ. 5

Συνεπώς, το έθνος αποτελεί μία ιστορικά διαμορφωμένη ειδικά καπιταλιστική ενότητα (συνοχή) ανάμεσα στις ανταγωνιστικές τάξεις ενός κοινωνικού σχηματισμού, η οποία τείνει να ενοποιήσει το εσωτερικό, δηλαδή το εθνικό, και να διαχωρίσει ή να διαφοροποιήσει το εξωτερικό, δηλαδή το μη εθνικό.⁵⁸

Βέβαια, το έθνος, από τη στιγμή που ξεκινά μία διαδικασία εθνοποίησης, περιέχει αναγκαστικά ένα προοδευτικό, και ενδεχομένως, επαναστατικό στοιχείο. Αυτή η τάση ελευθερίας αντικατοπτρίζει την απελευθέρωση από μία αυτοκρατορία ή πολυεθνική, κρατική οντότητα, η οποία από ένα ιστορικό σημείο και μετά, ενσαρκώνει το ασφυκτικό πλαίσιο εθνικής σκλαβιάς και καταπίεσης που θέλουν να αποτινάξουν όσοι ανήκουν στο έθνος που ζητά την ανεξαρτησία του. Η τάση ελευθερίας νομιμοποιεί ως πολιτικά ορθή και αναγκαία τη θέση του Λένιν για την υιοθέτηση του αιτήματος αυτοδιάθεσης κάθε έθνους. Δίπλα, όμως στην τάση ελευθερίας, δεν πρέπει να ξεχνάμε και την τάση ολοκληρωτισμού, δηλαδή την πολιτισμική ομογενοποίηση των πληθυσμών που βρίσκονται στο εσωτερικό της επικράτειας του έθνους, η οποία περιγράφηκε παραπάνω.

Στη διαδικασία της εθνογένεσης και συγκρότησης εθνικών κρατών, πολλές διάλεκτοι χάθηκαν, μικρές ενότητες καταπιέστηκαν και αφομοιώθηκαν σε ευρύτερες εθνικές ομάδες, ενώ οι μικροί μπορούσαν να επιβιώσουν μόνο εάν αποδέχονταν την υποτέλειά τους σε μία ευρύτερη ενότητα. Ο Ν.Πουλατζάς διατυπώνει αυτήν την ιδέα ως εξής: «τα περιφράγματα που συνεπάγεται η συγκρότηση του σύγχρονου λαού- έθνους δεν είναι τόσο τρομερά, παρά μόνο επειδή είναι, ταυτόχρονα, κομμάτια μίας υλοποιημένης από το κράτος ιστορίας. Οι γενοκτονίες είναι απεκβολές αυτών που γίνονται ξένα σώματα μέσα στο εθνικό έδαφος και την εθνική ιστορία. Αποκλεισμοί έξω από το χώρο και έξω από το χρόνο. Τα στρατόπεδα συγκέντρωσης είναι μία σύγχρονη επινόηση, με την έννοια ότι τα συνοριακά δίφραχτα κατεβάζονται και για τους αντεθνικούς, που είναι χρονικά μετέωροι, σε εκκρεμότητα εθνικής ιστορικότητας.»⁵⁹

Είναι, λοιπόν, προφανές ότι το σύγχρονο έθνος αποτελεί μία ανθρώπινη κατασκευή. Ο Λιάκος στο βιβλίο του «Πώς στοχάστηκαν το έθνος αυτοί που ήθελαν να αλλάξουν τον κόσμο», εξετάζοντας την κατασκευή του ελληνικού έθνους- κράτους αναφέρει: «αντί να βλέπουμε το

58 Γ.Μηλιός, 2000, Ελληνικός Κοινωνικός Σχηματισμός, σελ. 51

59 Ν.Πουλατζάς, 1982, Το κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός, σελ.164, όπως αναφέρεται στο άρθρο του Μηλιού, 1992, «Μία παρατήρηση για την εγγενή τάση ολοκληρωτισμού του (κάθε) έθνους», Θέσεις, τεύχος 41



ελληνικό έθνος ως εξέλιξη του Ελληνισμού της αρχαιότητας και στη συνέχεια του εκχριστιανισμένου Ελληνισμού, θα άξιζε να αλλάξουμε την οπτική μας και να δούμε με ποιο τρόπο τα στοιχεία εκείνα, τα οποία ανήκαν ήδη σε μία παράδοση γραπτής κουλτούρας και υψηλού πολιτισμού, εθνικοποιήθηκαν για να μετατραπούν σε στοιχεία νεοελληνικής εθνικότητας.» Είναι σαφές, όπως αναφέρει ο Hobsbawm, ότι ο εθνικισμός στερούνταν τόσο πολύ αναφορών στο παρελθόν, ώστε η ιστορική συνέχεια έπρεπε να επινοηθεί, παραδείγματος χάριν δημιουργώντας ένα αρχαίο παρελθόν πέρα από την αποτελεσματική ιστορική συνέχεια είτε μέσω ημι-μυθοπλασίας είτε μέσω πλαστογράφησης. «Το έθνος δεν προκύπτει, το έθνος δημιουργείται, χτίζεται, κατασκευάζεται από κοινωνικές τάξεις, οι οποίες επιδιώκουν την κοινωνική, επομένως, και την πολιτισμική, ηγεμονία.»⁶⁰ Τα σύγχρονα κράτη δίνουν μεγάλη έμφαση στη δημιουργία μίας επίσημης συλλογικής μνήμης, για την εξασφάλιση της πίστης των πολιτών τους. Αναγνωρίζουν ότι οι τοπικές τάσεις και ταυτότητες πρέπει να ξεπεραστούν στο όνομα του ομογενοποιημένου κράτους, του οποίου τα μέλη δείχνουν υποταγή στους κανόνες της κυρίαρχης τάξης.

Στη νεωτερικότητα η κατασκευή της εθνικής μνήμης και ιστορίας, στο πλαίσιο εγκαθίδρυσης και εδραίωσης ενός έθνους- κράτους, έχει πετύχει το σκοπό της, να περάσουν, δηλαδή, στη λήθη οι αντικρουόμενες στην κυρίαρχη μνήμης. Σύμφωνα με τους υποστηρικτές της ύπαρξης της παγκοσμιοποίησης, τα τελευταία χρόνια έχουμε εισέλθει σε μια νέα ιστορική φάση, την παγκοσμιοποίηση, η οποία διακρίνεται από τον περιορισμό της ισχύος του Έθνους- Κράτους προς όφελος των υπερεθνικών οργανισμών, τη δημιουργία μιας ενιαίας παγκόσμιας οικονομίας, την κυριαρχία μιας παγκοσμιοποιημένης κουλτούρας κλπ. Επικαλούμενοι την ισχύ των παγκόσμιων δυνάμεων της αγοράς, ορισμένοι θεωρητικοί υποστηρίζουν ότι τα έθνη-κράτη δεν έχουν πια τη δύναμη να ασκήσουν αποτελεσματική διακυβέρνηση ή ότι δεν αποτελούν παρά απλές περιφερειακές, διοικητικές αρχές στο παγκόσμιο σύστημα, ενώ η συνεχιζόμενη ύπαρξή τους τίθεται πλέον υπό αμφισβήτηση. Κάποιοι, ακόμα, υποστηρίζουν ότι ο εθνικισμός θα εξασθενήσει και θα μας απαλλάξει από την παρουσία του μαζί με τις εθνικές ταυτότητες.

Πολλοί μελετητές, όμως, αποδομούν τους ισχυρισμούς αυτούς, αποδεικνύοντας πως η παγκοσμιοποίηση δεν αποτελεί τίποτε άλλο παρά ένα μύθο. Συγκεκριμένα, ο Σακελλαρόπουλος, επιχειρεί την κριτική των θεωριών που υπερασπίζονται το μύθο αυτό. Καταλήγει στο συμπέρασμα ότι «στη σημερινή εποχή η οικονομία στους περισσότερους τομείς είναι λιγότερο διεθνοποιημένη σε σύγκριση με 100 χρόνια πριν, ενώ σε μερικούς άλλους το ίδιο διεθνοποιημένη στη διάρκεια των τελευταίων 30 χρόνων, μολοντί σε πολλούς οικονομικούς κλάδους παρατηρείται μια αύξηση των ρυθμών διεθνοποίησης δεν μπορεί να ειπωθεί και το ίδιο για τον αριθμό των κρατών που συμμετέχουν σε αυτές τις διαδικασίες, ο οποίος παραμένει πάρα πολύ περιορισμένος και με έντονες διαβαθμίσεις [...] τα στοιχεία αυτά μας οδηγούν στη διαπίστωση πως δεν πρέπει να γίνεται λόγος για παγκοσμιοποίηση, αλλά για μια οριακού χαρακτήρα ανισόμετρη και γεωγραφικά περιορισμένη διεθνοποίηση». Συνεπώς, ο ρόλος των εθνών-κρατών δε φαίνεται να υποβαθμίζεται, αλλά αντίθετα, σε πολλές περιπτώσεις εντείνεται.

Ο Hall, στη μελέτη του για τα έθνη, συμπεραίνει πως η εθνική ταυτότητα παρά τις όποιες μεταβολές μπορεί να συντελεστούν, είναι δύσκολο να αποδυναμωθεί σημαντικά, αφού «είναι μία ταυτότητα που εγγυάται μία συναισθηματική συνέχεια μέσα στο χρόνο, καθώς τα έθνη παρουσιάζονται ως σταθερές και παντοτινές οντότητες στο παρόν, το παρελθόν και το μέλλον.»⁶¹

60 Α.Λιάκος, Πώς στοχάστηκαν το έθνος αυτοί που ήθελαν να αλλάξουν τον κόσμο, σελ.52, όπως αναφέρεται στη φοιτητική εργασία του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων με τίτλο «Τα μνημεία της Κόνιτσας», σελ. 11

61 Hall, The local and the global: globalization and ethnicity, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Εθνική ταυτότητα στην εποχή της παγκοσμιοποίησης», Ψαρρού, σελ 324





ΟΙ ΑΝΑΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ
ΤΗΣ ΜΝΗΜΗΣ

Η πορεία ενός έθνους μέσα στο χρόνο εξυμνείται μέσω της ανάδειξης ενός παρελθόντος που μόνο τα μέλη του μπορούν να κατέχουν, γιατί περιέχει τις αντιλήψεις που αυτό έχει για το ίδιο και τα άλλα έθνη, καθώς και την κουλτούρα και τη νοοτροπία του. Αυτό το παρελθόν δεν είναι απλά η γνώση που μπορεί να αποκτήσει ο οποιοσδήποτε για ένα άλλο έθνος μέσα από επισκέψεις στη χώρα, τη σπουδή της ιστορίας και, γενικά, το ενδιαφέρον του για έναν άλλο πολιτισμό. Περιλαμβάνει, φυσικά, και αυτή τη γνώση, αλλά είναι κάτι περισσότερο. Είναι η νοοτροπία που δημιουργείται από αυτή τη γνώση σε συνδυασμό με όλα τ'άλλα στοιχεία που συνθέτουν την εμπειρία ζωής σε μια συλλογική ομάδα. Αυτό είναι το συλλογικό ασυνείδητο ενός έθνους.⁶² Περιλαμβάνει στοιχεία από την ιστορία και την παράδοση του έθνους, στοιχεία που εγγράφονται σε όλα τα άτομα μέσα από τη λειτουργία των ιδεολογικών μηχανισμών του κράτους, που αναλύθηκε σε προηγούμενο κεφάλαιο και μεταβιβάζονται από γενιά σε γενιά.⁶³ Σε αυτή τη διαδικασία μεταβίβασης των αναμνήσεων από μια ομάδα σε μια άλλη, από μια γενιά σε μια επόμενη, διαδικασία που διαμορφώνει τη συλλογική μνήμη και καλλιεργεί την εθνική ταυτότητα, ιδιαίτερα βαρύνοντα ρόλο παίζει το ερμηνευτικό πλαίσιο για την ανάκληση και την κωδικοποίηση των γεγονότων εκείνης της εποχής μέσα από σύμβολα, λέξεις-κλειδιά, εικόνες, βιβλία, αφηγήσεις, τραγούδια, αναμνηστήριες τελετές και όλων των αναπαραστάσεων της μνήμης των ανθρώπινων κοινωνιών. Η επίσημη συλλογική μνήμη στηρίζεται στη διαχείριση αυτών των αναπαραστάσεων, καθώς αποτελούν, ακριβώς, αυτά τα στοιχεία που είναι βαθιά ριζωμένα στις συνειδήσεις των κυριαρχούμενων, γεγονός που συμβάλλει στη χειραγωγή τους.

3.1. Οι Φιλοσοφίες της Ιστορίας

Η ενασχόληση με το παρελθόν δεν είναι σημερινή, αποκλειστικά, υπόθεση. Τα πρώτα ιστορικά ντοκουμέντα, που προέρχονται από την αρχαία Αίγυπτο και την αρχαία Σουμερία, είναι κατάλογοι βασιλέων, οι οποίοι ανέθεταν στους γραμματικούς τους να καταγράψουν λίστες με τους προκατόχους των θρόνων τους, συνήθως καταλήγοντας σε ένα μυθικό θεό, έτσι ώστε να δαιωνίζεται η αντίληψη πως οι βασιλιάδες αποτελούσαν την προσωποποίηση τους. Όταν, όμως, η κοινωνία αντιμετώπιζε μία βαθιά κρίση ένας κατάλογος βασιλέων δεν επαρκούσε για να βοηθήσει στο ξεπέρασμά της. Αυτός είναι ο λόγος που τα δύο μεγαλύτερα ιστορικά έργα, η ιστορία του Ηρόδοτου και η περιγραφή των Πελοποννησιακών πολέμων από τον Θουκυδίδη, γράφτηκαν καθώς η ελληνική κοινωνία βρισκόταν εν μέσω μεγάλων ανασχηματισμών. Ο Θουκυδίδης έγραψε σε μία περίοδο τεράστιας κρίσης, κατά την οποία η αθηναϊκή εξουσία είχε καταλυθεί και η κοινωνία σπαρασσόταν λόγω της στρατιωτικής ήττας. Έπρεπε, λοιπόν, να προσπαθήσει να ερμηνεύσει αυτήν την κατάσταση μέσα από κάποιου είδους επιστημονική κατανόηση του παρελθόντος. Έτσι, το έργο του, καθώς και η υπόλοιπη ιστοριογραφία, τα ομηρικά έπη, η «Αρχαιολογία», οι Ηροδότου Ιστορίες συνιστούν τρόπους πρόσληψης του παρελθόντος από τις κοινωνίες της αρχαίας Ελλάδας και πολλές φορές συγκροτούν τις ακόμα και επινοημένες ιστορικές παραδόσεις, οι οποίες είναι αναγκαίες για την οικοδόμηση της νομιμοποιητικής μυθολογίας των αρχαίων πόλεων- κρατών. Ο Ισοκράτης το διατυπώνει με σαφήνεια τον 4^ο αιώνα π.Χ. στον Παναηγυρικό του λόγο: «αν θυμάσαι το παρελθόν θα αποφασίσσεις καλύτερα για το μέλλον».

Η ανάδυση της σύγχρονης ιστορίας ήταν κομμάτι του Διαφωτισμού, κατά τον οποίο μία ολόκληρη σειρά στοχαστών του 18^{ου} αιώνα σε ολόκληρη την Ευρώπη, αντιμέτωποι με μία κοινωνία

62 N. Ψαρρού, 2005, Εθνική ταυτότητα στην εποχή της παγκοσμιοποίησης, σελ.141

63 Connerton, 1989, How societies remember, σελ.38-69

που άλλαζε, προσπάθησαν να οδηγηθούν σε κάποια ορθολογιστική κατανόηση⁶⁴. Εκεί, θα βρούμε την ιστορία της ρωμαϊκής ιστορίας από τον Gibbon, την ιστορία της Αγγλίας από τον Hum, αλλά και τα γραπτά του Rousseau, του Ferguson και του Smith. Η προσπάθεια για επιστημονική ιστορία προήλθε από στοχαστές που ταυτίζονταν με την άνοδο μίας νέας τάξης, η οποία συνδεόταν με ένα νέο τρόπο οργάνωσης και παραγωγής, της αστικής τάξης. Προσπάθησαν να κατανοήσουν και να εξηγήσουν με ποιο τρόπο μπορεί η κοινωνία να αναδιοργανωθεί προς όφελός της. Για να το καταφέρουν έπρεπε να προβάλλουν τα γεγονότα συνδεδεμένα μεταξύ τους σε κάποιο συνολικό σχήμα⁶⁵.

Κάτω από την επίδραση της Γαλλικής Επανάστασης, ο Friedrich Hegel υπήρξε ο πρώτος φιλόσοφος που έθεσε την ιστορία στο κέντρο του στοχασμού του. Αποφαινόμενος πως «ό,τι είναι ορθολογικό είναι πραγματικό και ό,τι είναι πραγματικό είναι ορθολογικό», εκτιμά ότι η ιστορία κυβερνάται από το Λόγο. Τη θεωρεί ένα σύστημα του Πνεύματος. Αναφερόταν στο παγκόσμιο Πνεύμα ή Λόγο, ως άθροισμα των εκφράσεων του ανθρώπου. Για την ιστορική διαδικασία ο Hegel πιστεύει πως «μονάχα οι λαοί που διαμορφώνουν ένα κράτος μπορούν να μας είναι γνωστοί».

Ενάντια στον ιδεαλισμό του Hegel, ο Marx απέρριψε ολόκληρη τη φιλοσοφία της ιστορίας που εξομοιώνεται με μία θεολογία. Την περίοδο που ο Διαφωτισμός παρέμενε ακόμη στη ζωντανή μνήμη, ο Marx επιχειρεί να ανακαλύψει τα όρια της παράδοσης και προσπαθεί να τα υπερβεί, θεμελιώνοντας μια πραγματικά επιστημονική κατανόηση της ιστορίας. Διαφοροποιήθηκε από την προσέγγιση του Διαφωτισμού με δύο τρόπους. Πρώτον ο Διαφωτισμός υπέθετε πάντα ότι η ιστορία είχε σταματήσει στο παρόν, όπως υποστήριζε ο ίδιος: «για την αστική τάξη υπήρξε ιστορία, αλλά πλέον δεν υπάρχει. Με το που ανήλθε στην εξουσία δεν είχε πια κανένα συμφέρον από την κατανόηση της αλλαγής και, μάλιστα τη φοβόταν». Δεύτερον αντιλήφθηκε πως οι παλαιότεροι ιστορικοί είχαν κατανοήσει την ιστορία με όρους ιδεών, με όρους πολιτικών θεσμών, με όρους κρατών, με όρους ανόδου και πτώσεων πολιτισμών. Αλλά ποτέ δεν είχαν κατανοήσει την ιστορία ως προϊόν της δραστηριότητας απλών ανδρών και γυναικών. Επέμενε πως αν πραγματικά θέλεις να κατανοήσεις την ανθρώπινη ιστορία, πρέπει να ξεκινήσεις με το απλό γεγονός, ότι τα ανθρώπινα πλάσματα, αντίθετα με τα άλλα ζώα, δεν έχουν άλλο τρόπο επιβίωσης ή βιοπορισμού από το να εργάζονται από κοινού και σε συνεργασία μεταξύ τους. Για να αποκομίσουν τα προς το ζην χρειάζεται να αναπτύξουν κοινωνικές σχέσεις μεταξύ τους και ο βαθμός στον οποίο καταφέρνουν να βιοπορίζονται καθορίζει όλα τα άλλα που μπορούν να κάνουν. Αφετηρία για αυτόν καθίσταται η υλική αλληλεπίδραση των ανθρώπων στην προσπάθειά τους να εξασφαλίσουν τη ζωή τους.⁶⁶ Ο Marx παρέχει μια εικόνα για το πώς εξελίσσεται η ανθρώπινη κοινωνία ή γιατί προκύπτουν διαφορετικές κοινωνίες σε διαφορετικές συνθήκες. Οι άνθρωποι βιοπορίζονταν, έπρεπε να αλλάζουν τις σχέσεις τους με τη φύση, έπρεπε να αλλάζουν τις μεταξύ τους σχέσεις και, έτσι, αναπτύχθηκαν διαφορετικές κοινωνίες. Το μοντέλο του Marx βλέπει ενότητα μέσα στην πορεία της ιστορίας, η οποία έχει μια κοινή αρχή. Σε αντίθεση με το Hegel που θεωρούσε ότι η ενότητα του κόσμου συνίσταται στο Είναι του (παγκόσμιο Πνεύμα), ο Marx τη βασίζει στην υλικότητά του. Στο κομμουνιστικό μανιφέστο που συνέταξε μαζί με τον Engels το 1848, έγραψε ότι η ιστορία κάθε υφιστάμενης κοινωνίας είναι η ιστορία της πάλης των τάξεων.

Περιγράφηκε μια ιστορική φάση, στην οποία έχει τις ρίζες του το μοντέρνο, το οποίο συνδέθηκε με τις αλλαγές στον τρόπο σκέψης που επέφερε ο Διαφωτισμός και η επικράτηση του ορθολογισμού. Ο υλιστικός τρόπος αντίληψης που το συνόδεψε ως αναγνώριση της υλικής βάσης των κοινωνικών σχέσεων και των ιδεών αποδέσμευσε την κοινωνία των πολιτών από τις ανορθολογικές εξουσίες

64 Στο άρθρο του Harman C., με τίτλο «Ιστορία, Μάρξ και Μαρξισμός»

65 ό.π.

66 ό.π.

του ιερατείου και των αρχόντων-αριστοκρατών.⁶⁷ Διερεύνησε τους όρους ανάδειξης των κοινωνικών υποκειμένων και της κοινωνικής διαστρωμάτωσης της εποχής ορίζοντας την νέα αστική τάξη και ταυτόχρονα το προλεταριάτο ως κοινωνικο-ιστορικό υποκείμενο αυτής της ιστορικής περιόδου.

Ενάντια στις μακρόπνοες αφηγήσεις της Δυτικής ιστορίας και ειδικότερα του Διαφωτιστικού μοντερνισμού διατυπώνονται νέες φιλοσοφικές προσεγγίσεις ως ρεύμα υπέρβασης της νεωτερικότητας, που πραγματοποιούνται από τον F. Nietzsche, τον M. Heidegger και τον L. Wittgenstein. Η κατάρρευση, βέβαια των μεγάλων αφηγήσεων του Διαφωτισμού διακηρύχθηκε από τον J.F. Lyotard στην «Μεταμοντέρνα Κατάσταση». Περνάμε, λοιπόν, στην εποχή της μετανεωτερικότητας, κατά την οποία υποστηρίζεται η εγκατάλειψη όλων των μεγαλόπνων αφηγήσεων που θα μπορούσαν να νομιμοποιήσουν τη θεμελίωση κάποιας αλήθειας. Η νέα θεωρία επέκρινε έντονα την παραδοσιακή φιλοσοφία και ιδιαίτερα την έννοια της «θεμελιοκρατίας»: την ιδέα, δηλαδή, ότι η γνώση είναι αντανάκλαση της αλήθειας και ότι μπορούμε να ανακαλύψουμε τα σταθερά της θεμέλια στο Θεό, την Ιστορία ή το Λόγο. Η ιστορία, αλλά και κάθε αφήγηση μετατρέπεται σε μία πολλαπλότητα «νησίδων λόγου», μία σειρά μεταφορών που δεν μπορούν να αποσπαστούν από τη θεσμοθετημένη γλώσσα μέσα στην οποία εκφέρονται. Οι εκπρόσωποι του μεταμοντέρνου, επιμένουν ότι γνωρίζουμε οτιδήποτε μόνο μέσω των δικών μας εννοιών ή μέσω της γλώσσας η οποία «είναι μία συμβατική και αυθαίρετη δομή σχέσεων διαφοροποίησης και η τελική της μορφή είναι αποτέλεσμα σχέσεων κουλτούρας και ισχύος». Υποστηρίζοντας αυτό ο P. Joyce εννοεί πως ουσιαστικά δεν υπάρχουν γεγονότα στην ιστορία, αλλά υπάρχει μόνο αυτό που οι άνθρωποι είπαν ό,τι συνέβη. Τα πάντα είναι μία κατασκευή μέσα στο μυαλό μας, ολόκληρη η ιστορία είναι ένας μύθος, άρα κάθε αφήγηση είναι εξίσου καλή με κάποια άλλη. Κάθε προσπάθεια για απόκτηση γνώσης της ιστορίας δεν είναι παρά «εξάσκηση της ισχύος», δηλαδή προσπάθεια μιας ομάδας να επιβάλλει την ισχύ της πάνω σε μία άλλη. Συνεπώς, οποιαδήποτε συνολική ιστορία, οποιαδήποτε προσπάθεια να περιγραφεί η ιστορία ως συνολική διαδικασία εξέλιξης της ανθρωπότητας είναι, στην πραγματικότητα, ένα παιχνίδι ισχύος από αυτούς που θέλουν να θέσουν στην κυριαρχία τους όλους τους υπόλοιπους. Οι μεταμοντέρνοι, ουσιαστικά, εξομοιώνουν τις ολιστικές θεωρίες (χεγκελιανή, μαρξιστική κ.ά) με τον ολοκληρωτισμό.⁶⁸

67 Δρίτσα Α., Μίγγα Μ., Χαρμπή Ε., 2005, «Μοντέρνο-Μεταμοντέρνο, η πολεοδομική διάσταση», σπουδαστική διάλεξη στο τμήμα Αρχιτεκτόνων Μηχανικών του Δ.Π.Θ., σελ.13

68 Στο άρθρο του Harman C., με τίτλο «Ιστορία, Μάρξ και Μαρξισμός»

THE HISTORY OF ALL PREVIOUS SOCIETIES HAS BEEN THE HISTORY OF CLASS STRUGGLES

Το μεταμοντέρνο με τη σειρά του δέχεται οξύτατες κριτικές. Όπως ισχυρίζεται και ο M. Bookchin, «η εξύψωση της αλήθειας του καθενός αφενός καθιστά αδύνατο το διάλογο και αφετέρου νομιμοποιεί αντι-ανθρωπιστικές απόψεις οδηγώντας, μάλιστα, πολλές φορές και στην πραγμάτωση τέτοιων πράξεων με δεδομένη την α priori φιλοσοφική τους νομιμοποίηση».⁶⁹ Αν υιοθετήσει κανείς την αντίληψη της ιστορίας ως μύθο, θα επικρατεί η αφήγηση του καλύτερου μυθοπλάστη. Ο R. Evans δημοσιεύοντας μια συντριπτική κατάρριψη ορισμένων ισχυρισμών των μεταμοντέρνων θέτει τα εξής ερωτήματα: Αν τα πάντα αποτελούν μύθο, υποστηρίζει, γιατί να μην έχουν δίκιο και οι αναθεωρητές του Ολοκαυτώματος; Αν δε γνωρίζουμε τίποτα, αν δεν υπάρχει αντικειμενική βάση κάτω από κάθε γλώσσα και κάθε επιχείρημα που αρθρώνουμε, γιατί η ιστορία που αρνείται το Ολοκαύτωμα, να μην είναι το ίδιο καλή με κάθε άλλη ιστορία;

Με βάση αυτούς τους προβληματισμούς, έρχεται να αναδυθεί η αποκαλούμενη νέα ιστορία, που πασχίζει να δημιουργήσει μία επιστημονική ιστορία στη βάση της συλλογικής μνήμης. Τα τελευταία χρόνια, όλο και περισσότεροι ερευνητές από ποικίλα ερευνητικά πεδία χρησιμοποιούν προφορικές μαρτυρίες για να μελετήσουν όψεις της καθημερινότητας, εποχές κρίσης, οικονομικές και κοινωνικές αλλαγές, να διευρύνουν βιωμένες εμπειρίες και τον τρόπο συγκρότησης της υποκειμενικότητας. Με αυτό τον τρόπο έρχονται στο ιστορικό προσκήνιο εκείνες οι κοινωνικές ομάδες που βρίσκονται αποκλεισμένες από τα κέντρα εξουσίας και δεν κρατούν αρχεία και που αν και συχνά βρίσκονται στη δίνη των γεγονότων παραμένουν αφανείς στην καταγεγραμμένη μνήμη. Οι προφορικές μαρτυρίες όχι μόνο συμπληρώνουν πραγματολογικά κενά, αλλά ταυτόχρονα προσφέρουν μια διαφορετική ανάγνωση της τότε πραγματικότητας. Η προφορική ιστορία αναδεικνύει τη σημαντικότητα της ανθρώπινης εμπειρίας, καθώς δεν αναφέρεται μόνο σε γεγονότα, αλλά και στη σημασία τους. Έτσι, ο ιστορικός είναι σε θέση να ανασυνθέσει την αρχική πολυπλοκότητα των απόψεων. Το αποτέλεσμα είναι ότι με τη χρήση προφορικών πηγών, η γνώση για τα γεγονότα διευρύνεται, το εύρος της ιστορικής γραφής μεγαλώνει και εμπλουτίζεται και η ιστορία γίνεται πιο συλλογική.

Βέβαια, στο νέο αυτό ρεύμα διακρίνονται δύο τάσεις. Η επικέντρωση στον εαυτό, δηλαδή, την ατομική ταυτότητα τις τελευταίες δύο δεκαετίες δεν αντιμετωπίστηκε ομοιόμορφα. Η σχεδόν απεριόριστη δυνατότητα αυτοορισμού που αναγνωρίζεται από τη μετανεωτερική ρητορική προκάλεσε, όπως ήταν φυσικό, ενθουσιασμό στους υποστηρικτές της ατομικής δράσης ως παραγωγού του κοινού καλού. Στη θεώρηση πολλών μεταμοντερνιστών, το άτομο κινεί την ιστορία μόνο του, με τις δικές του, αποκλειστικά, δυνάμεις. Πετυχαίνει μικρές ανατροπές που αλλάζουν τη ζωή του και μόνο, σε τελική ανάλυση, σε ένα ανώτερο αφαιρετικό επίπεδο, την κοινωνία. Χάνονται οι δομές, οι σχέσεις των ανθρώπων, οι συλλογικότητες και οι νόμοι που κινούν την ιστορία και το άτομο εμφανίζεται ως ο κεντρικός κινητήριος μοχλός της. Αποθεώνεται, έτσι, η ατομική εμπειρία και οι πράξεις του, χωρίς σοβαρή προσαρμογή με τα κοινωνικά συμφραζόμενα, αποθεώνεται ο βιωμένος εμπειρισμός. Από την άλλη, υπάρχουν πολλοί ερευνητές που προσπαθούν να μην αποκοπούν τελείως από τα μαρξιστικά εργαλεία, αλλά στοχεύουν στην πραγματική ανανέωση του μαρξιστικού παραδείγματος.⁷⁰ Επισημαίνουν ότι μια τέτοια παραχώρηση στο ατομικό υποκείμενο, το απομακρύνει, ουσιαστικά, από τη συλλογική ζωή. Στην πραγματικότητα, το κρίσιμο μέγεθος δεν είναι η «συλλογικότητα», αλλά η συλλογική δράση. Συνεπώς, η προσπάθειά τους επικεντρώνεται στην ένταξη των συμπερασμάτων της αντλούμενης υποκειμενικής εμπειρίας στα κοινωνικά συμφραζόμενα και την ταξική αντιπαράθεση. Καταλήγουμε, λοιπόν, σε μια κριτική επιλογή και χρήση των προφορικών αφηγήσεων, δηλαδή, στο ότι είναι χρήσιμες στο βαθμό που αντανakλούν και είναι αντιπροσωπευτικές της συλλογικής εμπειρίας.

69 ό.π.

70 Στο άρθρο του Παλούκη Κ., «Για το μεταμοντέρνο»

3.2 Αφηγήσεις

Η κοινωνική μνήμη μπορεί να μελετηθεί μέσα από ένα ποικίλο φάσμα πηγών και πρακτικών (αρχεία, εγχειρίδια, τηλεοπτικές εκπομπές, διαδίκτυο), που, όμως, όπως προαναφέρθηκε βρίσκονται στα χέρια των κυβερνώντων. Για αυτό και η μελέτη των προφορικών πηγών από την προφορική ιστορία αποτελεί ένα προνομιακό πεδίο, αφού «στρέφει το φακό της έρευνας από την κεντρική σκηνή, στην οποία διαδραματίζονται τα γεγονότα στο χώρο δράσης των κοινωνικών ομάδων, φωτίζοντας τις αφανείς πλειοψηφίες που αποτελούν την κινητήρια δύναμη του ιστορικού γίνεσθαι».⁷¹ Αξιοποιεί την ανάγκη των ανθρώπων, να διατηρήσουν ζωντανό το παρελθόν τους μέσα από την κατάθεση του προσωπικού τους βιώματος. Αποτελεί λεκτικά δομημένη αφήγηση ζωής και προϋποθέτει μνήμη. Η προφορική ιστορία προσανατολίζεται στο υποκειμενικό «βίωμα» του γεγονότος και όχι στην «αντικειμενική» αλήθεια. Έτσι, η γνώση μας για τα γεγονότα διευρύνεται για να συμπεριλάβει εκτός από τις επίσημες καταγεγραμμένες εκδοχές και εκείνες των υποκειμένων που, μέχρι τότε, αποκλείονταν από την αρχειακή καταγραφή, των «ασθενών φωνών». Οι περιθωριοποιημένες αυτές ομάδες, η δράση των οποίων είναι λιγότερο γνωστή, προσφέρουν ενδιαφέρον υλικό για πολλαπλές αναγνώσεις, αφού οι μαρτυρίες τους αναδεικνύονται ως πηγές της προφορικής ιστορίας, ανατρέποντας την αρχική θεώρηση της ζωής και της δραστηριότητάς τους ως ήσσονος σημασίας. Οι θεματικές της προφορικής ιστορίας αφορούν μεταξύ άλλων την οικογένεια, την καθημερινότητα, την καταπίεση, την αντίσταση, τη φυλακή, την πολιτική στράτευση. Είναι ένα είδος «λαϊκής» ιστορίας που ενσωματώνεται στην ιστορία ανοίγοντας καινούριους δρόμους, δίνοντας μια πολυπρισματική οπτική του παρελθόντος. Μάλιστα, συχνά, ο «κοινός λόγος» των ανθρώπων αντιπαράκειται ή αμφισβητεί ιστορικές αφηγήσεις τεκμηριωμένες σε διαφορετικό υλικό.

Η ανασύσταση του βιώματος μέσα από τις προφορικές αφηγήσεις «εξανθρωπίζει» την ιστορία διερευνώντας τη συμπλοκή του προσωπικού με το συλλογικό, του πραγματικού με το φανταστικό, της μνήμης με τις ερμηνείες της ιστορίας, της πολιτικής με την καθημερινή ζωή. Στο προφορικό υλικό αποτυπώνονται ιδεολογίες, νοοτροπίες, αντιλήψεις και τρόποι πρόσληψης της πραγματικότητας, καθώς και οι αντιστάσεις και οι συμπεριφορές που απορρέουν από αυτές. Ανιχνεύονται οι μηχανισμοί μεταβίβασης μηνυμάτων στα ευρύτερα στρώματα του πληθυσμού και διευκολύνεται η κατανόηση των ανθρώπινων σχέσεων. Αναδεικνύονται στρατηγικές επιβίωσης και οι αντιδράσεις εκείνες που επηρεάζουν τον ιστό των κοινωνικών σχέσεων, όπως είναι οι τρόποι συμμετοχής και βίωσης της ιστορίας. Φωτίζεται, έτσι, η πολυπλοκότητα της ιστορικής πραγματικότητας. Όπως αναφέρει ο Alessandro Portelli στο άρθρο του «what makes oral history different» η προφορική ιστορία πραγματεύεται, κυρίως, το νόημα των γεγονότων και όχι τα ίδια τα γεγονότα, «αλλά αυτό που είναι πραγματικά σημαντικό είναι ότι η μνήμη δεν είναι μια παθητική καταγραφή γεγονότων, αλλά μια ενεργή διαδικασία παραγωγής νοημάτων. Έτσι, η ιδιαίτερη χρησιμότητα των ιστορικών πηγών από τους ιστορικούς έγκειται όχι τόσο στην ικανότητά τους να αναπαράγουν το παρελθόν, αλλά στις ίδιες τις αλλαγές που επιφέρει η μνήμη. Οι αλλαγές αυτές αποκαλύπτουν την προσπάθεια των αφηγητών να κατανοήσουν το παρελθόν και να δώσουν μορφή στις ζωές τους και ταυτόχρονα εντάσσουν τη συνέντευξη και την αφήγηση στα ιστορικά τους συμφραζόμενα». Οι αναπόφευκτα επιλεκτικές λειτουργίες της μνήμης και οι αυτοδικαστικοί μηχανισμοί υπό το φως των νέων συγκυριών και των νέων πραγματικοτήτων παρεμβαίνουν στην αφηγηματική διαδικασία. Όπως έχει τονίσει και

⁷¹ Μπουντζουβή, 1999, Μαρτυρίες σε ηχητικές και κινούμενες αποτυπώσεις ως ιστορική πηγή, σελ.23, όπως αναφέρεται στην εισήγηση «Προφορική ιστορία και σχολείο: Η ιστορία ως βιωμένη εμπειρία και η διδακτική της αξιοποίηση» Σακκά Β., σε συνέδριο του ΣΕΦΚ-ΠΕΦ,

ο Halbwachs για την επιλεκτικότητα της μνήμης και έχει αναλυθεί σε προηγούμενο κεφάλαιο, οι αντιλήψεις μας για το παρελθόν συνιστούν κατασκευές τροφοδοτούμενες από τα αιτήματα ή τις αιτιάσεις του παρόντος. Η βιωμένη ιστορία, όπως ανασυστήνεται μέσα από τις αφηγήσεις, δεν είναι, συνεπώς, ούτε εύκολη υπόθεση, ούτε αβίαστη ούτε αδιαμεσολάβητη. Η εκ των υστέρων γνώση, η επεξεργασία και η διαχείριση της μνήμης, η κυριαρχούσα άποψη, τα τραύματα και οι απωθήσεις, η αναπαραγωγή επιβεβλημένων και ευρέως αποδεκτών ερμηνευτικών σχημάτων ή απλά ο φόβος, η συστολή, η αβεβαιότητα, οι ενοχές και η ντροπή συνιστούν «βαρίδια» και παράγοντες οι οποίοι λαμβάνονται υπόψη στη διαδικασία της αξιολόγησης, επεξεργασίας και ερμηνείας του προφορικού υλικού.

Ως μαρτυρίες ορίζονται οι προφορικές αφηγήσεις που καταθέτουν οι επιζώντες από βίαια γεγονότα, πολέμους, μετακινήσεις πληθυσμών, καταστροφές, αλλά και άλλοι που μέσα από πιο ειρηνικές καταστάσεις έζησαν μεγάλες αλλαγές και μπορούν να μιλήσουν για τρόπους ζωής και καθημερινές συνήθειες που έχουν πια χαθεί, χωρίς να έχουν εντελώς ξεχαστεί. Θα μπορούσαμε να συμπληρώσουμε ότι μαρτυρίες συνιστούν και οι αφηγήσεις που περιγράφουν το πώς βίωσαν οι απλοί άνθρωποι οτιδήποτε αφορά και επηρεάζει την καθημερινή τους ζωή και όχι μόνο μεγάλες αλλαγές και δύσκολες καταστάσεις, ανεξάρτητα από το ενδιαφέρον το οποίο ενδεχομένως κινητοποιούν αυτές.

Οι έρευνες στην προφορική ιστορία και τη συλλογή και «ανάγνωση» των προφορικών μαρτυριών ανέδειξαν ποικίλες διαστάσεις του κοινωνικού φαινομένου ανατρέποντας ή αμφισβητώντας παραδοχές. Θεωρητικά σχήματα ανατρέπονται, βεβαιότητες κλονίζονται: οι προφορικές μαρτυρίες

διαρρηγνύουν, ακόμη και βίαια, την απομόνωση και την προστατευμένη μοναξιά των αρχείων, τον κλειστό κόσμο της γραπτής πηγής, τη λιγότερο ή περισσότερο στατική θέση του ιστορικού.⁷² Συχνά, πια, σημαντικό είναι αυτό που δε λέγεται. Η σχέση επίσημης και ανεπίσημης αφήγησης είναι μια σημαντική θεματική, όταν ψηλαφούνται κοινωνικές μνήμες και, μάλιστα, ιδιαίτερα τραυματικών γεγονότων και καταστάσεων, όπως για παράδειγμα εμφυλίων πολέμων. Έτσι, συχνά αναφύονται κοινότητες μνήμης, οι οποίες αγωνίζονται για τη δημόσια αναγνώριση της δικής τους αφήγησης του παρελθόντος. Οι ανεπίσημες αφηγήσεις που μεταβιβάστηκαν μέσω των κοινωνικών αλληλεπιδράσεων και καταγεγραμμένων μαρτυριών που παραμένουν ακόμη ζωντανές στη συλλογική μνήμη των κυριαρχούμενων, μπορούν εν δυνάμει να αναδειχθούν και να αμφισβητήσουν έντονα την κυρίαρχη μνήμη.

Σε αυτό το σημείο κρίθηκε απαραίτητη η παράθεση παραδειγμάτων από κομβικά ιστορικά γεγονότα, στα οποία φαίνεται ξεκάθαρα η κατάχρηση της μνήμης για τους εκάστοτε επίκαιρους πολιτικούς σκοπούς. Το μεγαλύτερο γεγονός του 20^{ου} αιώνα, ο Β΄ Παγκόσμιος Πόλεμος, όπως περιγράφεται από το Χάγκεν Φλάισερ⁷³, διαμόρφωσε ταυτότητες και ιδεολογίες με άξονα τις αντιλήψεις και τις δοξασίες για αυτή την κεντρική εμπειρία. Έως σήμερα εξακολουθεί να συγκλονίζει τις συνειδήσεις εκατομμυρίων ανθρώπων και πολλών εθνικών συνόλων σε όλα τα μήκη και τα πλάτη της γης. Με τον τερματισμό του πολέμου ο ιμπεριαλισμός των δυνάμεων της Ευρώπης κατέρρευσε, ενώ οι ΗΠΑ και η Σοβιετική Ένωση μεταλλάχθηκαν σε δυνάμεις ενός νέου διπόλου. Οι νέες υπερδυνάμεις που ηγούνταν των στρατοπέδων του Ψυχρού Πολέμου αντλούσαν την ηθική νομιμοποίηση του ηγετικού τους ρόλου από την αποφασιστική συμβολή τους στη συμμαχική νίκη του Β΄ Παγκοσμίου. Αναπόφευκτα οι επίσημες εκδοχές αντικρούονταν, οι πόλεμοι της μνήμης άρχισαν και συνεχίζονται έως και σήμερα. Η διερεύνηση των κάθε άλλο παρά στατικών «τόπων μνήμης» είναι σημαντική για την ανάλυση των τάσεων της κοινής γνώμης και των στρατηγικών χειραγώγησής της. Στις δεκαετίες που πέρασαν υπήρχε και εξακολουθεί να υπάρχει τεράστιο χάσμα ανάμεσα στις επίσημες και ανεπίσημες, συχνά τραυματικές συλλογικές μνήμες. Έτσι, παράλληλα με τη μελέτη της ιστορίας, οι αφηγήσεις αναδεικνύονται σε ιστορικούς «τόπους».

Ποιές είναι, λοιπόν, οι σχέσεις της μνήμης με τις κυρίαρχες αφηγήσεις που συχνά θεωρούνταν αναγκαίες για την επούλωση των πληγών και την εσωτερική συνοχή του έθνους; Χαρακτηριστικό είναι πως διακρίνουμε στις επίσημες αφηγήσεις όλων των εθνών την υποβάθμιση του φαινομένου του δοσιλογισμού. Μια συνομωσία σιωπής κάλυπτε συμπεριφορές συνενοχής πολλών καθημερινών ανθρώπων με την εγχώρια και ξένη τυρρανία. Οι Ευρωπαίοι και των δύο στρατοπέδων έβαλαν κατά μέρος τις δυσάρεστες και δυσβάσταχτες κληρονομίες τους και, συγκεκριμένα, το ασύμφορο γεγονός ότι μια αξιοσημείωτη μειοψηφία είχε συμβιβαστεί και συνεργαστεί με τις Δυνάμεις του Άξονα. Αποκορύφωμα αποτελεί η περίπτωση της Αυστρίας, που παρά την αποδεδειγμένη συμμετοχή της στα SS καλλιέργησε τον ιδρυτικό μύθο και επιδέξια επαναπροσδιόρισε την εθνική της ταυτότητα ως «το πρώτο θύμα του Χίτλερ». Ο «δαίμων» Χίτλερ είχε χρεωθεί καταταλλήλως στους Γερμανούς και συγκεκριμένα στους Δυτικογερμανούς. Ελάχιστοι θυμούνται ότι η θριαμβευτική επιστροφή του Χίτλερ το '38 είχε γιορταστεί ξέφρενα από την πλειοψηφία των Αυστριακών και ακόμα λιγότεροι, μεταξύ των οποίων συγκαταλέγονταν και ιστορικοί, γνώριζαν ότι το ποσοστό των Αυστριακών στους επιτελείς

72 Vilanova, 2000, Οι αόρατες πλειοψηφίες. Εργατική εκμετάλλευση, επανάσταση και καταστολή, σελ.65 όπως αναφέρεται σε εισήγηση του συνεδρίου ΣΕΦΚ-ΠΕΦ, σελ. 4

73 Στο βιβλίο του «Οι πόλεμοι της μνήμης» αφηγείται μέσα από μία εξαντλητική έρευνα τις καταχρήσεις της μνήμης γύρω από τον Β Παγκόσμιο πόλεμο που εκτυλίχθηκαν στην παγκόσμια ιστορία. Η έρευνα του καλύπτει ουσιαστικά όλες τις εμπλεκόμενες χώρες, από την Ευρώπη έως την Άπω Ανατολή και την Αμερική.

του Ολοκαυτώματος και της καταστολής στις κατεχόμενες χώρες ήταν δυσανάλογα υψηλό.

Στη διάρκεια του Ψυχρού Πολέμου ο αντικομμουνιστικός παροξυσμός της Δύσης οδήγησε την Ομοσπονδιακή Δημοκρατία της Γερμανίας στην κατάφορη αναπαραγωγή των αντισλαβικών και αντιμπολσεβικικών ιδεολογημάτων της χιτλερικής προπαγάνδας. Η ταύτιση των εικόνων του ιδεολογικού και φυλετικού εχθρού με την κατασκευή ενός σλαβοκομμουνιστικού κινδύνου είχε ως αποτέλεσμα να χαράσσονται στη συλλογική μνήμη των πολιτών της ΟΔΓ τα εγκλήματα της ναζιστικής περιόδου κατά των σλάβικων πληθυσμών και κατά των λεγόμενων «κομμουνιστικών συμμοριών», όχι ως εγκλήματα, αλλά ως αυτοάμυνα εναντίον ενός ύπουλου εχθρού.

Στα πλαίσια του παροξυσμού αυτού η επίσημη μνήμη της Δύσης επικεντρωνόταν στις σκληρές μάχες της Νορμανδίας και του Ελ Αλαμίν. Αναφορές στον αποφασιστικό ρόλο του Κόκκινου Στρατού στην κατατρόπωση της ναζιστικής Γερμανίας δεν ταίριαζαν, ειδικά κατά τον Ψυχρό Πόλεμο, στη διάρκεια του οποίου επιδιωκόταν η εξομοίωση του ναζισμού με τον κομμουνισμό. Τέτοιες αναφορές συναντώνται πολύ συχνά στο δημόσιο λόγο και στον τύπο της εποχής. Χαρακτηριστικό άρθρο του επιφανή ιστορικού Ερνστ Νόλτε με τον τίτλο «Παρελθόν το οποίο δε θέλει να παρέλθει» θέτει την περίφημη ερώτηση : «Μήπως διέπραξαν οι εθνικοσοσιαλιστές, διέπραξε ο Χίτλερ μια ασιατική πράξη, μόνο επειδή ο ίδιος και οι όμοιοι του θεωρούσαν εαυτούς θύματα-δυνάμει ή πραγματικά- μιας ασιατικής πράξης; Δεν ήταν το αρχιπέλαγος γκούλαγκ αρχαιότερο του Άουσβιτς, δεν ήταν η ταξική γενοκτονία των μπολσεβίκων το λογικό και πραγματικό προοίμιο της φυλετικής γενοκτονίας των εθνικοσοσιαλιστών;»⁷⁴ Έτσι, όπως ήθελαν πολλοί, προέκυπτε το συμπέρασμα ότι η μαζική δολοφονία των Εβραίων δε βάραινε πρωτίστως τους Γερμανούς, αφού αυτοί, απλώς, είχαν εισάγει και τελειοποιήσει το εξ' ανατολών κhow how μιας αλυσίδας από παλαιότερες γενοκτονίες, όπως αυτή των Αρμενίων. Με την τοποθέτηση αυτή του Νόλτε δόθηκε μια νέα διάσταση στην παλιά θεωρία των «κατά βάση όμοιων ολοκληρωτισμών». Πράγματι η Σταλινική εξόντωση των κουλάκων προηγήθηκε χρονικά, αλλά δεν είχε καμία σχέση με τη γενοκτονία των Εβραίων, ενώ αγνοείται ο ακραίος αντισιμιτισμός της ναζιστικής Γερμανίας. Ύστερα από τις κοσμογονικές εξελίξεις του '89-'90 με την κατάρρευση του Υπαρκτού Σοσιαλισμού, η μονόπλευρη και μονοσήμαντη ενασχόληση με την ιστορία της Γερμανικής Λαοκρατικής Δημοκρατίας, έτεινε να παραγκωνίσει το δημόσιο λόγο για τη ναζιστική περίοδο και πράγματι, ολοένα και αυξανόμενη μερίδα της κοινής γνώμης ευχόταν αυτή τη μετατόπιση του ενδιαφέροντος ως «λογικό παρεπόμενο της πτώσης του κομμουνισμού, ο οποίος κατηγορείτο ότι σκόπιμα συντηρούσε το μπαμπούλα του φασισμού για να αποσπά τη προσοχή από τις δικές του αμαρτίες». Συντηρητικές προσωπικότητες εξέφραζαν ανοιχτά την ικανοποίησή τους επειδή, επιτέλους, «τα φαντάσματα του ναζιστικού παρελθόντος θα βυθιστούν μέσα στο γκρίζο ποτάμι της λησμονιάς και θα κοπάσει όλος αυτός ο θορυβώδης θρήνος». Σύμφωνα με εκείνους τους κύκλους οι νέες ερευνητικές προτεραιότητες έπρεπε να στραφούν στα εγκλήματα του σταλινισμού, τα οποία ήταν για αυτούς το ίδιο ειδεχθή. Κάποιοι, μάλιστα, διαλαλούσαν ότι η Στάζι υπήρξε χειρότερη από τη Γκεστάπο. Έτσι, λοιπόν, στο διπλωματικό και στο δικαστικό σώμα της ενωμένης Γερμανίας δεν έχει διασωθεί σχεδόν κανείς με κομμουνιστική προϋπηρεσία, ενώ και στα δύο σώματα η κάθαρση από τη ναζιστική ρύπανση περιοριζόταν στις πιο κραυγαλέες περιπτώσεις. Ιδίως στη Δυτική Γερμανία πολλοί νομικοί του Γ' Ράιχ, όχι μόνο δεν υπέστησαν καμία σοβαρή κύρωση, αλλά έπαιξαν πρωταγωνιστικό ρόλο στη διαμόρφωση της διάδοξης γενιάς δικαστών και επιστημόνων γενικότερα. Μέχρι σήμερα στη Δυτική Γερμανία δεν τιμωρήθηκε κανένας από τους υπεύθυνους για τις 60.000 θανατικές καταδίκες της ναζιστικής δικαιοσύνης, ενώ από το 1990 έχουν καταδικαστεί 32 δικαστές και εισαγγελείς της άλλοτε ΓΛΔ για δικαστικές παραβάσεις. Επίσης, μετά από 35 χρόνια

74 Στο άρθρο του Ε. Nolte με τίτλο «Vergangenheit, die nicht vergehen will», στο περιοδικό FAZ, 1986, όπως αναφέρεται στο «Οι πόλεμοι της μνήμης», Φλάισερ Χ., σελ. 72

διώχθηκαν και δικάστηκαν πρώην ανατολικοί φρουροί του τείχους του Βερολίνου, ενώ για τις μαζικές σφαγές στα Καλάβρυτα, στο Δίστομο και σε αμέτρητους άλλους μαρτυρικούς τόπους στην Ελλάδα μέχρι σήμερα δεν έχει καταδικαστεί ούτε ένας.

Στην Ελλάδα περισσότερο από οπουδήποτε αλλού η νεοϋδριθείσα ΟΔΓ απέκτησε έδαφος μέσω της επίσημης άποψης πως γερμανικές «πολεμικές αρετές υπήρξαν αναγκαίες για την καταπολέμηση του κομμουνισμού. Όταν, μάλιστα, το Νοέμβριο του 1958 ο Κων/νος Καραμανλής επισκέφτηκε τη Βόννη για να διαπραγματευτεί δάνειο για την Ελλάδα, δεσμεύθηκε στους οικοδεσπότες για την όσο το δυνατόν γρηγορότερη αποφυλάκιση του Μέρτεν, που είχε συλληφθεί το 1957, όταν επισκέφτηκε την Ελλάδα για διακοπές. Δεν απειλήθηκε μόνο η δανειοδότηση, αλλά συζητήθηκε και ένα τουριστικό μπιζνέσ της Ελλάδας με τη μορφή προειδοποιητικής οδηγίας προς το γερμανικό κοινό, παραπέμποντας στο πάθημα του «αμέριμνου τουρίστα Μέρτεν». Πράγματι, ο Καραμανλής και οι αρμόδιοι υπουργοί του, υποσχέθηκαν στη γερμανική πλευρά την αποφυλάκισή του, μετά από το χρονικό διάστημα των έξι μηνών, για να μετριαστεί ο σάλος στην κοινή γνώμη, από τη στιγμή, μάλιστα, που ο Μανώλης Γλέζος είχε φυλακιστεί ξανά με βαριές κατηγορίες.

Τη μεταπολεμική περίοδο στην Ελλάδα σημαδεύει ο εμφύλιος πόλεμος⁷⁵. Μολονότι ξεκίνησε μέσα στην κατοχή πήρε την τελική του μορφή στο πλαίσιο του Ψυχρού Πολέμου. Υπήρξε μια κατεξοχήν πολιτική σύγκρουση αριστεράς-δεξιάς, η οποία διήρκησε και μετά το τέλος του για περίπου σαράντα χρόνια. Στο διάστημα αυτό κυριάρχησε ο νόμος της σιωπής για τη διαφύλαξη των κοινωνικών ισορροπιών και τη διασφάλιση της εθνικής συμφιλίωσης και ομαλότητας. Λόγω αυτής της άρνησης μνήμης, τα αρχεία ήταν «κρυμμένα» και η προφορική ιστορία αγωνιζόταν με τις συνεντεύξεις και τις γραπτές μαρτυρίες να καλύψει τα ιστορικά κενά. Η πόλωση και η σύγκρουση του εμφυλίου, όμως, είχε χωρίσει την ελληνική κοινωνία σε δύο στρατόπεδα, καθένα από τα οποία επεδίωκε να προβάλλει τη δική του εκδοχή της συλλογικής μνήμης. Έτσι, για τη μεν δεξιά το ερμηνευτικό πλαίσιο συντίθεται από τα εγκλήματα των κομμουνιστών, την τρομοκρατία της ΟΠΛΑ, το πλιάτσικο, το παιδομάζωμα, τη στρατολογία, τα αποσχιστικά σχέδια σε βάρος της Μακεδονίας. Αντίστοιχα για την Αριστερά το ερμηνευτικό πλαίσιο ορίζεται από τον ηρωισμό της εαμικής αντίστασης, τον προδοτικό ρόλο των ταγμάτων ασφαλείας, τη βία των συμμοριών της λευκής τρομοκρατίας, τη Μακρόνησο, τις πολιτικές διώξεις και προσφυγιά στις ανατολικές χώρες. Με άλλα λόγια, τόσο η Δεξιά όσο και η Αριστερά, διαμόρφωναν αντίπαλα ερμηνευτικά πλαίσια για τη νοηματοδότηση της βιωμένης εμπειρίας των ατόμων και για τα γεγονότα του παρελθόντος με στόχο την κατασκευή της ανάλογης συλλογικής μνήμης.

Στην εικοσιπενταετία που μεσολαβεί από τη λήξη του εμφυλίου μέχρι την αποκατάσταση της δημοκρατίας εκδίδονται πάρα πολλές μαρτυρίες για τη δεκαετία του '40, αλλά όπως εύκολα αντιλαμβάνεται κανείς, οι περισσότερες είναι αντικομμουνιστικής κατεύθυνσης. Άλλωστε, οι ηττημένοι του εμφυλίου υφίστανται τις συνέπειες της ήττας τους μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του '70, μέσα από τις διώξεις, την αστυνόμευση, τις απαγορεύσεις, συνέπειες που θα γίνονταν πολύ πιο έντονες και επώδυνες στη διάρκεια της δικτατορίας των συνταγματαρχών, ένα καθεστώς που κυοφορήθηκε μέσα από τις τάξεις των νικητών. Βέβαια, το Κομμουνιστικό Κόμμα ενθάρρυνε την καταγραφή αυτοβιογραφιών, όπως στην περίπτωση των πολιτικών κρατουμένων των φυλακών της Αίγινας στα χρόνια 1961-1963⁷⁶, που μετά από εντολή του Κόμματος, έγραψαν μία σειρά από σημειώματα που αναφέρονταν στις προσωπικές εμπειρίες τους κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του 1940 ή έγραψαν

75 Βαν Μπούσχοτεν, Βερβενιώτη, Βουτυρά, Δαλκαβούκης, Μπάδα, 2008, Μνήμες και λήθη του ελληνικού εμφυλίου πολέμου

76 Αρχεία σύγχρονης κοινωνικής Ιστορίας, αρχείο ΕΔΑ, κ. 136-137, όπως αναφέρεται στο «Μνήμες και λήθη του ελληνικού εμφυλίου πολέμου», Βαν Μπούσχοτεν, Βερβενιώτη, Βουτυρά, Δαλκαβούκης, Μπάδα, σελ.71

αφηγήματα και χρονικά για την αντίσταση, τον εμφύλιο, τη ζωή στη φυλακή. Αλλά, όπως είναι φυσικό, δεν ήταν δυνατό να δημοσιευτούν την περίοδο εκείνη. Προορίζονταν για μελλοντική έκδοση.

Ο κυρίαρχος λόγος, ήταν ο λόγος της «εθνικοφροσύνης», που αρθρωνόταν γύρω από την έννοια του «έθνους» και ειδικότερα του «εχθρού του έθνους», με τις διαφορετικές κατά περίπτωση νοηματοδοτήσεις του. Η ασαφής πολιτική ταυτότητα που προδίδει η ευρεία χρήση του όρου έθνους, η ασαφής ιστορική του θεμελίωση και αναγωγή στις πρακτικές της κατοχής, οδηγεί στη διαπίστωση ότι πρόκειται περισσότερο για ρηματικές πρακτικές νομιμοποίησης και αναπαραγωγής της εξουσίας των νικητών, για μία ολιστική ιδεολογική κατασκευή που δεν αποβλέπει στην ενεργοποίηση ενοποιητικών πρακτικών, όπως λειτουργούν οι κληρονομημένοι εθνικισμοί, αλλά στη θεμελίωση μίας ανταγωνιστικής διπολικής σχέσης ανάμεσα στο έθνος και τους εχθρούς του, που εν προκειμένω αντιστοιχίζεται ανάμεσα στους νικητές και τους ηττημένους του εμφυλίου, ανάμεσα στο έθνος και τους προδότες που εξοβελίζονται από το εθνικό σώμα, ανάμεσα στους εθνικόφρονες και τους κομμουνιστές. Χαρακτηριστικές είναι μαρτυρίες των Ταγμάτων Ασφαλείας που υποστηρίζουν πως οι Έλληνες που μάχονται εναντίον τους δεν είναι Έλληνες αλλά Σλάβοι που εγκληματούν κατά των Ελλήνων και συνεπώς η πραγματική κατοχική δύναμη δεν είναι οι Γερμανοί, αλλά το ΕΑΜ, ενώ η αντιστασιακή και απελευθερωτική δύναμη είναι τα τάγματα ασφαλείας.

«Αυτή εν ολίγοις ήτο η κατάσταση εις την Λακωνίαν. Αφόρητος- ζοφερά- καταθλιπτική, γεμάτη τρόμο και αγωνία, διπλή κατοχή, η μία των Γερμανών επεβεβλημένη από την έκβασιν του πολέμου που κατά την εποχήν αυτήν φυλλοροούσε (...)και από αυτή την στιγμήν κατοχή του ΚΚΕ (...). Η προδοσία και ο θάνατος εκυκλοφορούσαν παντού».⁷⁷

Ακόμα και σε λιγότερο ακραίες αφηγήσεις, η αντιστασιακή δράση τείνει να αξιολογείται ως μία οργανωμένη προσπάθεια των κομμουνιστών προκειμένου να προκαλέσουν δεινά στον πληθυσμό μέσω γερμανικών αντιποίνων.

«Οι Κομμουνισται είναι κύριοι τελείως της κατάστασης, (...) ανετίνασσον γέφυρας ή εφόνευον μεμονωμένους Γερμανούς στρατιώτας ή προσέβαλλον Γερμανικά Φάλλαγγας εκ του μακρόθεν, με αποτέλεσμα οι Γερμανοί εφαρμόζοντες αντίποινα, έκαιον τα ελληνικά χωριά και ούτω η δυστυχία των κατοίκων ήυξανε...»⁷⁸

Η κατοχή, επομένως, ανασυστήνεται μέσα από αφηγήσεις που υποβαθμίζουν το ρόλο των κατοχικών στρατευμάτων ως μίας δύναμης που καταλύει την τάξη και την νομιμότητα. Ενώ, παράλληλα κατασκευάζει «ανθρώπους υπό εξόντωση», στον ιδεολογικοπολιτικό αυταρχισμό και τη βία.

Μετά τη μεταπολίτευση, όμως, η παραγωγή των μαρτυριών σηματοδοτεί τη διεκδίκηση του λόγου από ένα υποκείμενο που όχι απλά είχε φιμωθεί, είχε στερηθεί το λόγο στη δημόσια σφαίρα για αρκετές δεκαετίες, αλλά από ένα υποκείμενο που είχε ήδη «γραφεί» από τον επίσημο αντικομμουνιστικό λόγο για τρεις δεκαετίες. Το υποκείμενο (ο πρώην αντάρτης, πολιτικός κρατούμενος, πολιτικός πρόσφυγας, κ.λπ.) έχει κατασκευαστεί από τον αντίπαλο λόγο, έχει «γραφεί» με την έννοια ότι έχει κατηγορηθεί, συκοφαντηθεί, δυσφημιστεί μέσα από το λόγο του τύπου, της νομοθεσίας, της αντικομμουνιστικής προπαγάνδας. Το υποκείμενο, με λίγα λόγια, παίρνει το λόγο για να ξαναγράψει τον εαυτό του. Ο στόχος της πρώτης παραγωγής αυτοβιογραφικών κειμένων στη δεκαετία του '70 είναι κυρίως η δικαίωση του συλλογικού υποκειμένου της αριστεράς, το «ξαναγράψιμο» της ιστορίας της δεκαετίας του '40 μέσα από σχήματα που επιδιώκουν την ευρύτερη νομιμοποίηση και αντιστοιχούν στις πολιτικές συνθήκες της μεταπολίτευσης. Η επιλογή της ανάδειξης στη συλλογική

⁷⁷ Βαν Μπούσχοτεν, Βερβενιώτη, Βουτουρά, Δαλκαβούκης, Μπάδα, 2008, Μνήμες και λήθη του ελληνικού εμφυλίου πολέμου, σελ.235

⁷⁸ ό.π.

μνήμη της αντίστασης και όχι του εμφυλίου αντανάκλα, παράλληλα την καταξίωση της αριστεράς ως πατριωτικής δύναμης, τον εξορκισμό του ένοπλου αγώνα του εμφυλίου και την αποδοχή της νομιμότητας και του κοινοβουλευτισμού.

Έτσι, οι «μνημονικοί τόποι» της αριστεράς είναι βασικά δύο: αφενός η ένοπλη αντίσταση στα χρόνια της κατοχής (με εμβληματική μορφή τον Άρη Βελουχιώτη) και αφετέρου η «λευκή τρομοκρατία» και οι διώξεις στον εμφύλιο (με τη Μακρόνησο ως τον κατεξοχήν μνημονικό τόπο).⁷⁹ Η εμπειρία του ένοπλου αγώνα στα χρόνια του εμφυλίου υποβαθμίστηκε, γιατί δεν εντασσόταν στην επιλογή της πολιτικής νομιμότητας της αριστεράς, ανακαλούσε μία βαρύνουσα στρατηγική ήττα του ελληνικού κομμουνιστικού κινήματος, ενώ, επιπλέον, η εμπλοκή του Κ.Κ.Ε. στον εμφύλιο είχε αποκηρυχθεί εκ των υστέρων ως «λάθος». Η υιοθέτηση της στρατηγικής του «ειρηνικού περάσματος στο σοσιαλισμό» μετά το 1957, αλλά και η συνέχιση των διώξεων κατά της αριστεράς μέχρι το 1974, συντέλεσαν στην κατασκευή μιας ιστορικής μνήμης, στην οποία η αριστερά (δίκαια) αντιστέκεται και (άδικα) διώκεται. Η αριστερά του εμφυλίου απαλείφθηκε από αυτήν την ιστορική μνήμη. Η ανάδειξη των διώξεων, εκτελέσεων, βασανιστηρίων της Μακρονήσου, ήρθε ως αντίβαρο στη στρατιωτική διάσταση του εμφυλίου πολέμου, την οποία για δεκαετίες η συλλογική μνήμη της αριστεράς απώθησε. Η αντίσταση, όμως, όπως προαναφέρθηκε, μετατράπηκε σε βάση της νομιμοποίησης του πολιτικού συστήματος και σε σύμβολο της «εθνικής ενότητας», της «συμφιλίωσης» και του «αγώνα του ελληνικού λαού ενάντια στον ξένο κατακτητή», με συνέπεια, όπως επεσήμανε ο Φίλιππος Ηλιού, τον «αποχρωματισμό» της αντίστασης και των ανθρώπων που αγωνίστηκαν σε αυτήν.⁸⁰ Από τη στιγμή που η αντίσταση έγινε «εθνική αντίσταση» και έχασε το διακριτό πολιτικό στίγμα της αριστεράς ήταν πολύ πιο εύκολο να την οικειοποιηθούν άλλες, συγγενείς πολιτικές δυνάμεις, οι οποίες δε βαρύνονταν από την ήττα, στη συγκεκριμένη περίπτωση το ΠΑΣΟΚ. Με την αναγνώριση της εθνικής αντίστασης το 1982, την αποπολιτικοποίηση της αντίστασης μέσα από ένα εθνο-λαϊκιστικό λόγο, (την υποστήριξη δημόσια ή μη) πολλών αντιστασιακών προς το ΠΑΣΟΚ, τις συντάξεις στους αντιστασιακούς το ΠΑΣΟΚ πέτυχε να οικειοποιηθεί τη μνήμη της αντίστασης, η οποία δεν ταυτιζόταν πλέον μόνο με την αριστερά: η (εθνική) αντίσταση ανήκε στο λαό και το έθνος.

Αποκορύφωση και κύκνειο άσμα της ομερτά, που διήρκησε μέχρι το τέλος του Ψυχρού πολέμου, αποτέλεσε το κάψιμο των φακέλων της αστυνομίας που έγινε με τη συναίνεση όλων των κοινοβουλευτικών κομμάτων. Έτσι, με τη λήξη του νόμου της σιωπής, το 1989, όλο και περισσότεροι πρώην αντάρτες του Δημοκρατικού Στρατού άρχισαν να εκδίδουν μαρτυρίες βασισμένες στην εμπειρία της συμμετοχής τους στον εμφύλιο πόλεμο. Ενώ για δεκαετίες η ιστορική μνήμη της αριστεράς για τον εμφύλιο είχε συνδεθεί με την τρομοκρατία και τις διώξεις, σταδιακά η εμπειρία του στρατιωτικού αγώνα άρχισε να αποκτά τη θέση της στην ιστορική μνήμη. Από τη μία πλευρά, η έκδοση αυτών των μαρτυριών συνιστά την κρίσιμη χειρονομία υπέρβασης του τραύματος του εμφυλίου. Όσοι πολέμησαν στον εμφύλιο, τον οποίο για δεκαετίες και οι δύο πλευρές αποσιώπησαν, αρνήθηκαν, μετονόμασαν, απώθησαν οικοδομώντας ένα πλέγμα ενοχών, μπόρεσαν επιτέλους σταδιακά να μιλήσουν για αυτόν, να τον απενοχοποιήσουν. Από την άλλη πλευρά, η ανάδειξη της μνήμης του εμφυλίου χρησιμεύει για να συγκροτηθεί η πολιτική ταυτότητα της αριστεράς ως ριζικά διάφορης από τον κυρίαρχο πολιτικό λόγο και την επίσημη μνήμη, η οποία έχει οικειοποιηθεί την εθνική αντίσταση. Εάν η εθνική αντίσταση (με την παράλληλη αποσιώπηση του δοσιλογισμού) μπορεί να ενοποιεί, κάτι τέτοιο πολύ δύσκολα μπορεί να συμβεί με τον εμφύλιο. Ο εμφύλιος ανασύρεται από τη λήθη, διότι ως διαιρετικό

79 ό.π., σελ 78

80 Φ. Ηλιού, Οι βιωμένες ιστορίες και η ιστοριογραφική προσέγγιση, στα πρακτικά επιστημονικής συνάντησης, Ιστορικό τοπίο και Ιστορική μνήμη, σελ.159-168, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Μνήμες και λήθη του ελληνικού εμφυλίου πολέμου», Βαν Μπούσχοτεν, Βερβενιώτη, Βουτυρά, Δαλκαβούκης, Μπάδα, σελ. 78

γεγονός μπορεί να ενισχύσει μία πολιτική ταυτότητα, η οποία θέλει να είναι ανταγωνιστική με το υπάρχον πολιτικό- κοινωνικό σύστημα, μπορεί να επιβεβαιώσει το επαναστατικό παρελθόν και να ευθυγραμμιστεί με τη σύγχρονη ριζοσπαστική ρητορική της. Αυτό εξηγεί γιατί η αριστερά, ιδιαίτερα το Κ.Κ.Ε., από τη δεκαετία του 1990 και εξής έχει επικεντρώσει το ενδιαφέρον της στον εμφύλιο με εκδόσεις, ομιλίες, παραγωγή οπτικοακουστικού υλικού ή εκδηλώσεις, όπως αυτές που έγιναν το καλοκαίρι του 2006.

Ένα γεγονός που παρομοιάζεται από πολλούς με τον ελληνικό εμφύλιο, ο ισπανικός εμφύλιος⁸¹ καταδικάζεται σε αντίστοιχο καθεστώς λήθης. Η κατασκευή της μνήμης του ισπανικού εμφυλίου πολέμου επιβάλλεται από την επικρατούσα τάξη και βασίζεται στον τρόπο πρόσληψης και κανονικότητας που διέπει τη σύγχρονη ζωή. Η εγκαθίδρυση της δημοκρατίας μετά τα 36 χρόνια φραγκικής δικτατορίας, για να διατηρηθεί έπρεπε να βασιστεί στη συναίνεση. Ο λόγος αυτός απαιτούσε την άμβλυνση των εντάσεων που δημιουργήθηκαν στο παρελθόν για τη διατήρηση της κοινωνικής συνοχής. Στο όνομα της «ειρήνης», επισημαίνουν οι Iniguez, Valencia και Vasquez, η καθεστηκυία τάξη παρουσιάζει μία ιστορία που βασίζεται σε αυτοαναφορές και επιβάλλει ένα σύστημα εικόνων και ρυθμίσεων που παγιώθηκαν στην κοινωνία. Η μνήμη για τα γεγονότα του ισπανικού εμφυλίου πολέμου έχει συνάφεια με το περιεχόμενο που της δίνει το υπάρχον πολιτικό κλίμα στην Ισπανία. Τα τελευταία χρόνια έχει επιβληθεί ένα «σύμφωνο λήθης» που καλύπτει τα εγκλήματα του φραγκικού καθεστώτος, το οποίο όμως συνάντησε την οργή μεγάλου μέρους του πληθυσμού. Οι αφηγήσεις των «κόκκινων» έρχονται να καταργήσουν την επιβεβλημένη σιωπή, που δεν αποκατέστησε η μακρομνήμη, ακόμη και μετά τη δημοκρατική μετάβαση. Όλα αυτά τα χρόνια ο ισπανικός λαός δε βλέπει παρά την προσπάθεια της εκάστοτε κυβέρνησης «να θάψει βαθιά στη μνήμη της ισπανικής κοινωνίας»⁸² τα γεγονότα του εμφυλίου.

81 Fernandez, 2005, Μνήμη και λήθη του ισπανικού εμφυλίου

82 Μαντόγλου, 2010, Κοινωνική μνήμη, κοινωνική λήθη, σελ.99



3.3 Σχολική Εθνογραφική Ιστορία

Ο κεντρικός ρόλος του σχολείου, που αποτελεί το βασικό ΙΜΚ, στην κοινωνικοποίηση των μαθητών είναι αδιαμφισβήτητος και μία από τις λειτουργίες που αυτό επιτελεί συστηματικά είναι η καλλιέργεια της συλλογικής μνήμης. Η διατήρηση και η εμπέδωσή της ήταν ανέκαθεν ένα από τα ζητούμενα των εθνών-κρατών, γιατί συνδέεται στενά με την πολιτική παιδεία των πολιτών, με τη διατήρηση και αναπαραγωγή του ισχύοντος καθεστώτος, αλλά και με τις καθημερινές πολιτικές πρακτικές. Το μάθημα της ιστορίας που διδάσκεται διακρίνεται από το στοιχείο της υποκειμενικότητας δηλαδή του εθνοκεντρικού προσανατολισμού. Η υποκειμενικότητα εκδηλώνεται και στην επιλογή της θεματολογίας, αλλά και στο περιεχόμενο. Τα θέματα που διδάσκονται αφορούν ως επί το πλείστον την εθνική ομάδα και επίσης, παρουσιάζονται με τρόπο που φανερώνει μία προκατάληψη υπέρ του έθνους. Έτσι, τείνουν να παρουσιάζονται τα γεγονότα που ευνοούν ή με τρόπο που να ευνοεί την εθνική εικόνα μέσω τέτοιων παραλείψεων και αλλαγών (όπως αναφέρθηκε σε προηγούμενο κεφάλαιο, επιλεκτικότητα της μνήμης «από τα πάνω») που οδηγούν στη σχηματοποίηση της γνώσης υπέρ μίας εικόνας θετικής για το έθνος και συνεπούς προς τις κυρίαρχες αναπαραστάσεις.

Στο ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα το «ελληνοχριστιανικό ιδεώδες είναι η κυρίαρχη ιδεολογία για πολλά χρόνια».⁸³ Έτσι, η αφήγηση που προωθείται μέσα από τα σχολικά εγχειρίδια προβάλλει την εικόνα ενός ένδοξου αρχαίου πολιτισμού και τους γενναίους αγώνες των Ελλήνων για ελευθερία. Ελάχιστη προσοχή δίνεται σε άλλους λαούς ή ιστορικά γεγονότα που λαμβάνουν χώρα σε άλλα μέρη του κόσμου. Οι μόνες αναφορές περιορίζονται σε αυτούς που συγκρούστηκαν με το ελληνικό έθνος, περιγράφοντάς τους περιφρονητικά ως έθνη του «κακού». Με αυτόν τον τρόπο, αυταρχικές κυβερνήσεις, ιμπεριαλιστικές πρακτικές, βιαιότητες κ.λπ. φυσικοποιούνται, εκλαμβάνονται ως εγγενή χαρακτηριστικά του «κακού» εχθρού, αντί να παρουσιάζονται ως πολιτικά φαινόμενα. Το παράδειγμα της επανάστασης του 1821 παρουσιάζεται στα ελληνικά βιβλία ως η καθολική έκφραση ελευθερίας και αυτοδιάθεσης ενός λαού καταπιεσμένου από τον «βάρβαρο» Τούρκο.⁸⁴ Αντίστοιχα, στα τούρκικα βιβλία ιστορίας παρουσιάζεται ως μία συνέπεια των ξένων επεμβάσεων στις εσωτερικές υποθέσεις της αυτοκρατορίας, αλλά και ως κινητοποίηση ενός έθνους, του ελληνικού, που είχε τα μεγαλύτερα προνόμια και ευμάρεια σε σχέση με τους άλλους λαούς της αυτοκρατορίας και συνεπώς ήταν το πιο αχάριστο και, εξ ορισμού, φιλοπόλεμο και επεκτατικό.⁸⁵

Η ιστορική επιστήμη παραμερίζεται και υποκαθίσταται από τη μνήμη, που είναι επιλεκτική, και εξυπηρετεί τις ανάγκες του παρόντος.⁸⁶ Στα πρώτα μετεμφυλιακά χρόνια ο εμφύλιος δεν είχε μπει ως θέμα στα σχολικά βιβλία, καθώς οι ισορροπίες ήταν λεπτές και οι κυβερνήσεις ασταθείς. Βέβαια, υπάρχει μια εσκεμμένη και οργανωμένη μετάδοση συγκεκριμένης μνήμης μέσω των άλλων ΙΜΚ. Μετά την επιβολή της δικτατορίας των συνταγματαρχών η ιστορική αφήγηση στο σχολείο χρησιμοποιείται ως μέσο εθνικής και πολιτικής αγωγής με απώτερο σκοπό την αναμόρφωση της εθνικής μνήμης υπό το πρίσμα του αντικομμουνισμού. Το δικτατορικό καθεστώς εξαπολύοντας, λοιπόν, και μέσω των εγχειριδίων (πέρα από τον καθημερινό προπαγανδιστικό λόγο) μία αντικομμουνιστική εκστρατεία προσπάθησε να πείσει για το δικό του «εθνοσωτήριο» λόγο και να κρατήσει την Ελλάδα στο Δυτικό συνασπισμό. Τα βιβλία που διδάσκονται τότε καταδικάζουν τη σοσιαλιστική ιδεολογία και νομιμοποιούν το πραξικόπημα των συνταγματάρχων. Το ΚΚΕ «πιστόν εις τας εκ Μόσχας οδηγίας»⁸⁷ κρύβεται

83 Makriyianni and Psaltis, 2007, The teaching of history and reconciliation, όπως αναφέρεται σε εισήγηση του 10ου συνεδρίου Παιδαγωγικής εταιρίας Κύπρου, Λούκας, Εθνική ταυτότητα και το μάθημα της Ιστορίας, σελ. 6

84 Ν. Ψαρρού, 2005, Εθνική ταυτότητα στην εποχή της παγκοσμιοποίησης, σελ.169

85 ό.π., σελ.169

86 ό.π., σελ.169

87 Βαν Μπούσχοτεν, Βερβενιώτη, Βουτουρά, Δαλκαβούκης, Μπάδα, 2008, Μνήμες και λήθη του ελληνικού εμφυλίου πολέμου, σελ.335

Once upon a time

πίσω από όλες τις ατυχίες του ελληνικού έθνους, θεωρείται υπεύθυνο ακόμη και για τη μικρασιατική καταστροφή. Η μεγαλύτερη, όμως, αντεθνική ενέργεια, σύμφωνα με τους συγγραφείς των βιβλίων, ο εμφύλιος αποτέλεσμα «σατανικώς σχεδιασμένης και επιμελώς οργανωμένης κομμουνιστικής επιθέσεως», που στηρίχτηκε στον κομμουνιστικό συνασπισμό στην προσπάθειά του να επικρατήσει σε όλο τον πλανήτη. Αντίθετα, τα τάγματα ασφαλείας, οι Χίτες, οι δοσίλογοι και οι μαυραγορίτες παρουσιάζονται ως υγιή εθνικά στοιχεία. Η μετά τη μεταπολίτευση αναφορά στον εμφύλιο επιχειρεί τα πρώτα της βήματα στη δημοκρατία και προσπαθεί να οριοθετήσει εκ νέου την ανάγνωση του παρελθόντος.

Σημεία παραχάραξης και διαστρέβλωσης της Ιστορίας εντοπίζονται ακόμη και στα σημερινά σχολικά εγχειρίδια. Η εξίσωση ναζισμού-κομμουνισμού είναι εμφανής σε πολλά σημεία του βιβλίου της Γ' Λυκείου.⁸⁸ Η χρήση της επίσημης ιστορίας για την υποστήριξη πολιτικών σκοπιμοτήτων είναι γεγονός και σε άλλα εθνικά εκπαιδευτικά συστήματα. Στα σχολικά εγχειρίδια της Χιλής η Ιστορία του 1970-1973 δεν καταγράφεται. Δεν υπάρχει καμία αναφορά στην κυβέρνηση εθνικής ενότητας του Αλιέντε ούτε στο πραξικόπημα που ακολούθησε από τον Πиноσέτ. Στις ΗΠΑ η ιστορία αφηγείται κυρίως τους αμερικανικούς αγώνες για ελευθερία στους οποίους πάντα κύριοι πρωταγωνιστές είναι οι Ευρωπαίοι-Αμερικανοί. Στην περίπτωση της Αγγλίας, ακόμη και μετά την επιρροή της «νέας ιστορίας» στο εθνικό αναλυτικό πρόγραμμα, η Ιστορία εξακολουθεί να έχει ως επίκεντρο τους λευκούς Άγγλους και την πολιτική πρόοδο του σπουδαίου βρετανικού λαού. Στη Γαλλία, τέλος, ένας νόμος που προτάθηκε από την κυβέρνηση πριν από μερικά χρόνια και προκάλεσε έντονες διαμαρτυρίες, προνοούσε ότι τα σχολικά εγχειρίδια πρέπει να «δίνουν έμφαση στο θετικό ρόλο της γαλλικής αποικιοκρατίας στη Βόρειο Αφρική». Εξάιρεση ίσως αποτελεί η Γερμανία, όπου η προσπάθεια απαξίωσης του εθνικιστικού παρελθόντος της χώρας αναγκάζει το εκπαιδευτικό σύστημα να αναζητά την ταυτότητα πέρα από το έθνος- κράτος στην οντότητα της Ε.Ε.

88 Απόσπασμα από την ομιλία του πανεπιστημιακού Γ.Μαργαρίτη, όπως δημοσιεύτηκε σε άρθρο του Ριζοσπάστη. Ο Μαργαρίτης διατυπώνει, συγκεκριμένα, ότι στο βιβλίο αναφέρεται (στις σελίδες 99,100,104,120) πως ο φιλελευθερισμός και η κοινοβουλευτική δημοκρατία είχαν δύο και μόνο εχθρούς: τον φασισμό – ναζισμό και τον κομμουνισμό. Ακόμη πιο εντυπωσιακή είναι η προσπάθεια εξωραϊσμού του Χίτλερ. Οι Εθνικοσοσιαλιστές του, γράφεται, ότι πήραν 44% των ψήφων (στη σελίδα 104) και ότι αυτό το ποσοστό τους οδήγησε στην εξουσία. Στην πραγματικότητα αυτό είναι το εκλογικό ποσοστό που το ίδιο το ναζιστικό κόμμα απέδιδε στον εαυτό του. Προέκυψε από την εκλογική αναμέτρηση στις 5 Μαρτίου 1933, όταν οι ναζί είχαν ήδη την εξουσία, λίγο μετά την πυρκαγιά στο Ράιχσταγκ (τη γερμανική Βουλή) που αποδόθηκε προβοκατόρικα στους κομμουνιστές και αποτέλεσε την αφορμή για μαζικές διώξεις εναντίον τους και ενάντια σε κάθε δημοκρατικό στοιχείο. Τότε μάλιστα θεωρήθηκε ως μεγάλη αποτυχία των ναζί και του Χίτλερ προσωπικά το γεγονός ότι σε εκλογές που οι ίδιοι οργάνωσαν και με τους κυριότερους πολιτικούς τους αντιπάλους υπόδικους, στις φυλακές και στα στρατόπεδα εγκλεισμού, δεν κατάφεραν να πετύχουν τον εκλογικό τους στόχο που ήταν η υπέρβαση του 50% των ψήφων και η αυτοδυναμία στη γερμανική Βουλή. Γενικά, σήμερα η ιστοριογραφία δέχεται ως εκλογικό ποσοστό που οδήγησε τον Χίτλερ στην εξουσία το 33,1% που απέσπασε το κόμμα του στις τελευταίες ελεύθερες εκλογές του Νοεμβρίου 1932 ή έστω το 37,4% που το ίδιο κόμμα είχε στις εκλογές του Ιουλίου 1932. Μόνο το σχολικό μας βιβλίο αναφέρεται στο ειδικό 43,9% (44%) των χωρίς αντίπαλο εκλογών του 1933. Στην ίδια σελίδα του σχολικού βιβλίου εφευρίσκεται νομιμοποιητικό δημοψήφισμα για την ανάδειξη του Χίτλερ σε απόλυτο ηγέτη της Γερμανίας. Στην πραγματικότητα στις 23 Μαρτίου 1933 το κοινοβούλιο – χωρίς τους υπό διωγμό κομμουνιστές, με μόνη αντίδραση που προήλθε από τους εναπομείναντες σοσιαλιστές και με στήριξη των χιτλερικών σχεδίων από το κεντρώο χριστιανικό κόμμα – ψήφισε έναν ειδικό νόμο για να “ανακουφίσει το γερμανικό έθνος και τον γερμανικό λαό από το άγχος που ένιωθε” – απέναντι στην επαπειλούμενη κομμουνιστική επανάσταση, προφανώς. Ο νόμος αυτός, έδινε τη δυνατότητα υπέρβασης του συντάγματος και παραγωγής νομοθετικού έργου στην κυβέρνηση που όριζε ο Καγκελάριος – δηλαδή ο Χίτλερ – καθιστώντας άχρηστο το Ράιχσταγκ, το κοινοβούλιο. Τον Αύγουστο του 1934, τρεις ώρες πριν τον θάνατο του προέδρου της Γερμανίας Χίντενμπουργκ, η κυβέρνηση ψήφισε νόμο, σύμφωνα με τον οποίο τα αξιώματα του Καγκελαρίου και του Προέδρου συγχωνεύονται και με τον τρόπο αυτό ο Χίτλερ πήρε την ιδιότητα του απόλυτου ηγέτη, του Φίρερ (Οδηγού). Αντί για αυτές τις κινήσεις αυθαιρεσίας, νοθείας, βίας, παραπλάνησης και τρομοκρατίας το σχολικό βιβλίο επιμένει να βλέπει “δημοψήφισμα” το 1934. Η διεθνής ιστοριογραφία πάντως αγνοεί προφανώς τα περιγραφόμενα γεγονότα και περιγραφές. Αλλά και η συγκρότηση του Άξονα περιγράφεται με εξαιρετικά περίεργο τρόπο. Η επιθετική αυτή σύμπραξη πρώτον χάνει το όνομά της – για το Σύμφωνο Αντι-Κομιντέρν πρόκειται, τη συμμαχία κυβερνήσεων ενάντια στον κομμουνισμό και την Κομμουνιστική Διεθνή – και, δεύτερο, παρουσιάζεται αποκλειστικά και μόνο μέσα από λόγο του Μουσολίνι (σελ. 112). Σύμφωνα με τον τελευταίο, ο Άξονας είναι πρόταση συνασπισμού των ευρωπαϊκών κρατών που “εμπνέονται από τη θέληση για συνεργασία και ειρήνη”.

3.4 μύθοι

Οι άνθρωποι στο παρελθόν χρησιμοποίησαν τις διάφορες μορφές συμβολικού λόγου, όπως τους μύθους, ως ένα τρόπο για να δώσουν νόημα στον κόσμο τους. Κατά την αφήγησή τους, ακροατές και αφηγητές συμμετείχαν σε μια κοινή εμπειρία που τους συνέδεε με την οικογένεια, τη φυλή, το έθνος και τους οδηγούσε μέσα από το παρελθόν και το παρόν προς το μέλλον.⁸⁹ Σε παλαιότερα κοινωνικά πλαίσια η διήγηση παραμυθιών και μύθων κατείχε ένα μυητικό χαρακτήρα και συνέβαλλε στη διατήρηση της ατομικής και συλλογικής ταυτότητας, στην οικοδόμηση συλλογικής μνήμης και στην ενίσχυση της αίσθησης του ανήκειν. Αλλά και σήμερα, η λαϊκή παράδοση των μύθων κατέχει μία σημαντική θέση στην κουλτούρα της δυτικής κοινωνίας. Πολλοί μύθοι, παρά το ότι έχουν επινοηθεί σε κοινωνίες που διέφεραν πάρα πολύ από τη σημερινή, εξακολουθούν να απευθύνονται στους πιο θεμελιώδεις φόβους και στις πιο βασικές επιθυμίες, επηρεάζοντας τις συνειδήσεις αμέτρητων ανθρώπων. Άλλωστε, η μυθολογία πάντα αναθεωρούνταν και προσαρμοζόταν, ώστε να συνδιαλέγεται με τις νέες συνθήκες.

Οι μύθοι είναι θρυλικές διηγήσεις που αντιπροσωπεύουν μέρος των πεποιθήσεων των ανθρώπων ή ερμηνεύουν φυσικά φαινόμενα. Δεν απαιτούν εμπειρική επιβεβαίωση. Ο αρχικός σκοπός τους είναι να δίνουν νόημα. Δεν αφηγούνται την πραγματική ιστορία μιας κοινότητας, αλλά αποκαλύπτουν τα σημεία που έχουν ιδιαίτερη σημασία, αυτά που επηρεάζουν στο μεγαλύτερο βαθμό την αυτοαντίληψη και τη νοοτροπία της κοινότητας, υποδεικνύοντας συμπεριφορές, σωστές και λανθασμένες. Άλλωστε, οι μύθοι δεν είναι ιστορικές αλήθειες: αποτελούνται από αντιφάσεις και μια τάση να παρουσιάζουν τα γεγονότα ως φυσικά. Έτσι, παραμένουν «απρόσβλητοι στην κριτική».⁹⁰ Επιπλέον, απευθύνονται στο συναίσθημα και όχι στην ορθολογική σκέψη. Οι Λίμποβας και Δεμερτζής εξηγούν ότι οι μύθοι αποτελούν «αυτόματες αναγκαιότητες του ψυχισμού», που προσπαθούν να διαμεσολαβήσουν συμβολικά τα άτομα και τον κόσμο τους και να τα συμφιλιώσουν με τις ίδιες τους τις αντιφάσεις.⁹¹ Αυτά ακριβώς τα χαρακτηριστικά κάνουν εύκολη την εκμετάλλευσή τους για τη δημαγωγία των μαζών.

Οι μύθοι έχουν σχεδόν πάντα τις ρίζες τους στην εμπειρία του θανάτου και στο φόβο της ανυπαρξίας. Πραγματεύονται το άγνωστο, αυτό για το οποίο αρχικά δεν υπάρχουν λόγια. Άρα, ο μύθος διεισδύει κατευθείαν στον πυρήνα μιας μεγάλης σιωπής. Όλες οι μυθολογίες μιλούν για ένα άλλο επίπεδο που υπάρχει παράλληλα με τον κόσμο μας, ένα επίπεδο που κατά κάποιον τρόπο τον στηρίζει. Η πίστη σε αυτή την αόρατη αλλά πιο ισχυρή πραγματικότητα, που μερικές φορές αποκαλείται κόσμος των θεών, είναι βασικό θέμα κάθε μυθολογίας. Ο μύθος διέπεται από ένα

89 Gersie & King, 1992, Story making in education and therapy, όπως αναφέρεται στο άρθρο «Η γοητεία των παραμυθιών: χρήση και αξιοποίησή τους στο χώρο της ειδικής αγωγής», περιοδικό Παιδαγωγικός λόγος, Δουλάμη-Αντωνίου, 1/2011, σελ.27

90 A. Schutz, 1993, Political advertising and the use of modern myths: a campaign film for Ronald Reagan, σελ. 96, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Εθνική ταυτότητα στην εποχή της παγκοσμιοποίησης», Ν. Ψαρρού, σελ.146

91 Λίμποβας και Δεμερτζής, 1994, Δοκίμιο για την ιδεολογία, σελ. 52-53, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Εθνική ταυτότητα στην εποχή της παγκοσμιοποίησης», Ν. Ψαρρού, σελ.145



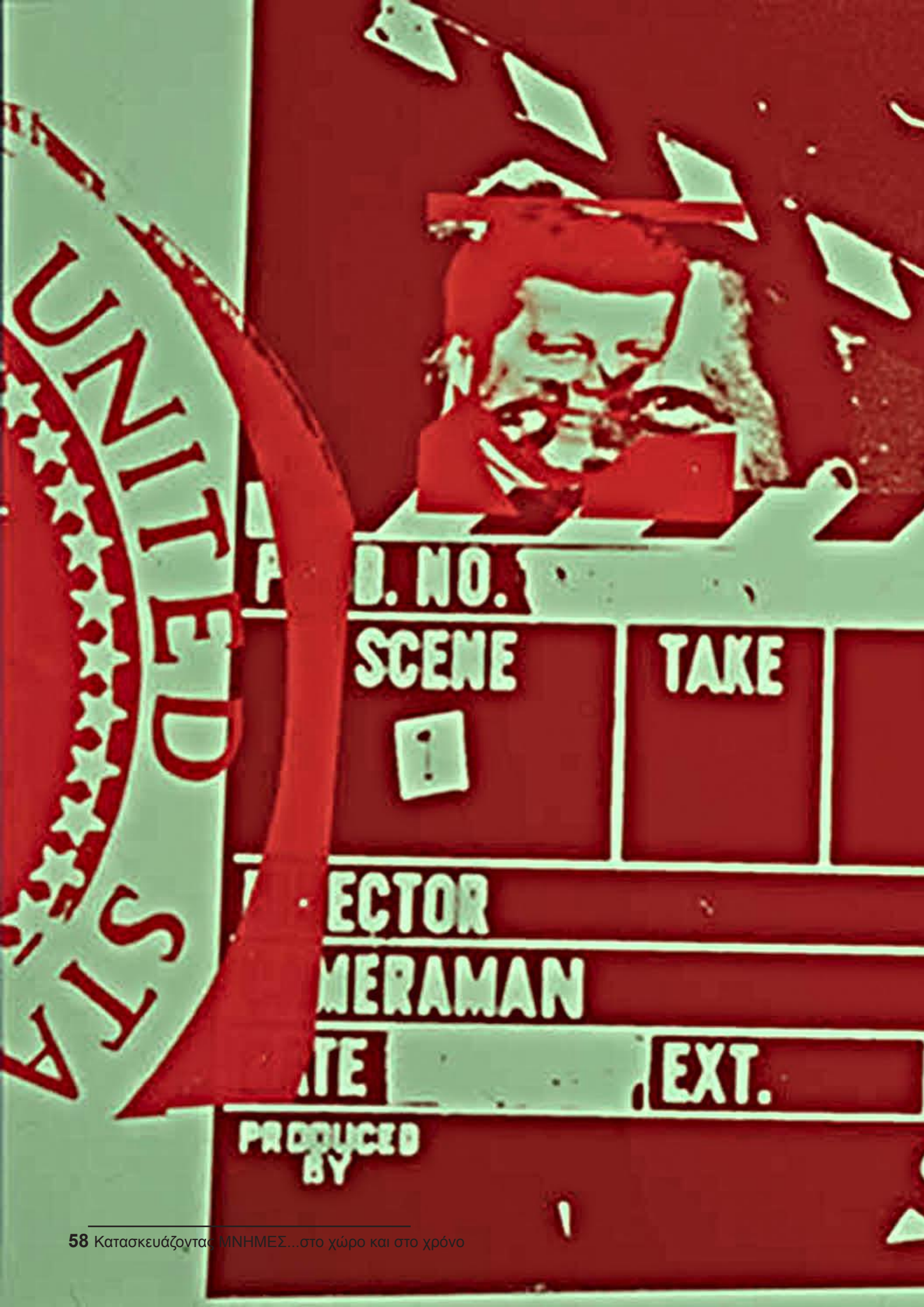
βαθύτερο θρησκευτικό νόημα και εξιστορεί τα κατορθώματα- περιπέτειες συγκεκριμένων ηρώων. Οι ήρωες των μύθων φέρουν εξαιρετικές σωματικές ικανότητες και υπερφυσικές δυνάμεις, εκφράζουν δε τα ιδιαίτερα πολιτισμικά στοιχεία ενός λαού. Βέβαια, ενδιαφέρουσα παρατήρηση αποτελεί το γεγονός ότι οι πρώτοι, αρχέγονοι μύθοι εμφανίζουν μια αξιοσημείωτη ομοιότητα όσον αφορά στο περιεχόμενό τους. Ο Brown αναφέρει ότι «περιγραφές πατροκτονίας και αιμομιξίας με τη μητέρα, ευνουχισμού, τιμωρίας και επανόρθωσης, μητροκτονίας, κανιβαλισμού και διαμελισμού αποτελούν κομμάτια της μυθολογίας όλων των λαών».⁹² Παρομοίως, ο Otto Rank ανέφερε ότι οι μύθοι για τους εθνικούς ήρωες είναι «εξαιρετικά επενδυμένοι με φανταστικά στοιχεία που, σε διαφορετικούς λαούς, αν και διασκορπισμένους και εντελώς ανεξάρτητους μεταξύ τους, εμφανίζουν μια εκπληκτική ομοιότητα και... μια κυριολεκτική προσαρμοστικότητα».⁹³ Παρόμοια χαρακτηριστικά παρουσιάζουν επίσης πολλοί θεοί διαφόρων θρησκειών σε πολλές κουλτούρες του κόσμου, γεγονός που φανερώνει τη δύναμη του μύθου της θρησκείας, η οποία εγκολπώνοντας στοιχεία προγενέστερων μυθολογιών κατάφερε να επηρεάζει τις μάζες μέχρι σήμερα. Η θρησκεία παραμένοντας ζωντανή στις συνειδήσεις των ανθρώπων αποτέλεσε θεμελιακό παράγοντα στη συγκρότηση πολλών εθνών- κρατών, αλλά και στη διατήρησή τους. (θρησκευτικός ιδεολογικός μηχανισμός του κράτους)

Στη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας, πέρα από το θρησκευτικό, σημαντικό ρόλο διαδραματίζει ένα πλήθος άλλων μύθων. Ο Schorfflin προβαίνει στην ταξινόμηση των μύθων αυτών, οι οποίοι αναφέρονται στην εθνικότητα, και τους εντάσσει στις ακόλουθες κατηγορίες, που μπορεί είτε να συνυπάρχουν είτε να αλληλοκαλύπτονται. Οι μύθοι της πατρίδας αναφέρονται στη 'μητέρα πατρίδα', στη γη της αγνότητας, και συνδέονται με τους μύθους της «Χρυσής Εποχής», οι μύθοι του πόνου της λύτρωσης αναφέρονται στα δεινά του έθνους και στην επερχόμενη «επαγγελία», οι μύθοι της άδικης μεταχείρισης (δικαιολογούν τα δεινά με κάποια αδικία), οι μύθοι της εκλογής και της αποστολής εκπολιτισμού (ο μύθος του «εκλεκτού έθνους»), οι μύθοι της στρατιωτικής αξίας (εστιάζουν στις πολεμικές αρετές), μύθοι της εθνογένεσης και της αρχαιότητας και τέλος, μύθοι της γενεαλογίας και της κοινής καταγωγής. Αυτοί οι μύθοι αποτελούν συστατικά της εθνικιστικής ρητορικής και χρησιμοποιούνται από όλα τα έθνη για να ενισχύσουν τη συνοχή και ακεραιότητα της εθνικής ομάδας, αλλά και σε πολιτικές εκλογικές εκστρατείες για την προσέλκυση ψηφοφόρων. Για παράδειγμα, η μελέτη του Schutz πάνω σε ένα φιλμάκι διάρκειας μισής ώρας που δημιουργήθηκε για την προώθηση της προεκλογικής εκστρατείας του Ρέικαν παρουσιάζεται ως «Αμερικανός Ήρωας», ως η προσωποποίηση παραδοσιακών αξιών όπως τα θρησκευτικά πιστεύω, ο πατριωτισμός, η ευτυχισμένη οικογένεια, η ζωή και η ελευθερία, με άλλα λόγια ως ο πραγματικός εκπρόσωπος του Αμερικανικού Ονείρου. Η εικόνα έχει ζωγραφιστεί πάνω σε ένα φόντο που δείχνει την Αμερική ως ένα ισχυρό έθνος που έχει ανακτήσει τη στρατιωτική και οικονομική δύναμη που είχε κάποτε». Το παραπάνω παράδειγμα αποτελεί μια συνήθη μυθοπλαστική αναπαράσταση που χρησιμοποιείται στον εθνικιστικό λόγο των περισσότερων εθνικών κρατών.

92 Brown, 1961, Freud and the post- Freudians, σελ. 115, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Εθνική ταυτότητα στην εποχή της παγκοσμιοποίησης», Ν. Ψαρρού, σελ.146

93 O. Rank, 1914, The Myth and the Birth of the Hero, σελ. 1, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Εθνική ταυτότητα στην εποχή της παγκοσμιοποίησης», Ν. Ψαρρού, σελ.145

S **FACT**





Στις παραδοσιακές κοινωνίες οι μύθοι και οι λαϊκές αφηγήσεις αποτέλεσαν μία μορφή λανθάνουσας αντίστασης για τα αγροτικά στρώματα. Τόσο στην Ελλάδα όσο και διεθνώς παρουσιάζεται ένα πλήθος ευτράπελων διηγήσεων που διακωμωδούν τους εκπροσώπους του ηγεμονικού λόγου, ιδίως τους κληρικούς. Στις ελληνικές παραδοσιακές διηγήσεις σατιρίζεται η φιλοχρηματία και η ερωτική ροπή του ανώτερου κλήρου και η αγραμματοσύνη του κατώτερου. Στα «παραδοσιακά ανέκδοτα» τα αγροτικά στρώματα αντιστέκονται στην ψυχολογική και κοινωνική καταπίεση που τους δημιουργούσε ο αποκλεισμός τους από το πολιτισμικό αγαθό της παιδείας με το να χλευάζουν την «τάξη των μορφωμένων» παρουσιάζοντάς τους ως ανόητους, ανίκανους να κατανοήσουν απλά καθημερινά πράγματα.⁹⁴ Στους λαϊκούς μύθους ο συγχρωτισμός θεού και δαίμονα παρουσιάζει τον πρώτο διαλλακτικότερο και το δεύτερο λιγότερο φοβερό, ενώ ο έρωτας του ανθρώπου με το στοιχειό εξανθρωπίζει τις υπερφυσικές δυνάμεις υπονομεύοντας την εξουσία τους εκ των έσω εφόσον φανερώνει τις ανθρώπινες αδυναμίες των υπερκόσμιων δυνάμεων.⁹⁵ Πρόκειται για μία στάση μη συνειδητής πολιτισμικής αντίστασης των παραδοσιακών αγροτικών στρωμάτων απέναντι σε μίαν απόλυτη πίστη σε απόμακρες υπερφυσικές δυνάμεις που ορίζουν τον κόσμο, προκαλούν φόβο και απαιτούν υπακοή. Ακόμα και στα αινίγματα, που καταρχήν ήταν ένα ψυχαγωγικό διανοητικό παιχνίδι της παραδοσιακής κοινωνίας, ευτελίζονται συνήθειες και τρόποι συμπεριφοράς της άρχουσας τάξης.

Η σημασία των μύθων υπερτονίζεται από τον Renan, ο οποίος διατυπώνει πώς **«η ανακάλυψη της ιστορικής αλήθειας μπορεί να απειλήσει την ίδια την ύπαρξη του έθνους, εφόσον η επιβίωσή του εξαρτάται σε ένα σημαντικό βαθμό από την καλλιέργεια θελκτικών μύθων»**.⁹⁶

94 P. Κακάμπουρα, 2005, Οι πολιτισμικές αντιστάσεις στις λαϊκές αφηγήσεις, Κριτική διεπιστημονικότητα, σελ. 122

95 Α. Λυδάκη, 2003, Ίσκιος και αλαφροϊσκιωτός. Λαϊκός Λόγος και Πολιτισμικές Σημάνσεις, σελ. 118, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Κριτική Διεπιστημονικότητα», Συλλογικό, σελ. 123

96 Χ. Κουλούρη, 2012, Αθέατες όψεις της ιστορίας, σελ. 184

3.5 ΕΠΕΤΕΙΟΙ

Οι επέτειοι αποτελούν σημεία συνάντησης του παρελθόντος με το παρόν, ανάδειξης της ατομικής και της συλλογικής μνήμης, στιγμές αποκρυστάλλωσης της ιστορικής μνήμης, γι' αυτό και πολύ συχνά αποτελούν αντικείμενο διαφορετικών νοηματοδοτήσεων και συμβολισμών. Σταθερό χαρακτηριστικό των εθνικών επετείων, οι οποίες πολλαπλασιάζονται σε ολόκληρη την Ευρώπη από τα τέλη του 19ου αιώνα, αποτελεί η μνημόνευση ενός ένδοξου παρελθόντος, με ισχυρό το στοιχείο της επιπόνησης.⁹⁷ Οι «επινοημένες παραδόσεις», στις οποίες ανήκουν και οι εθνικές επέτειοι ανταποκρίνονταν στην είσοδο των μαζών στην πολιτική. Όπως παρατηρεί ο Hobsbawm, «μετά το 1870, και σχεδόν με βεβαιότητα λόγω της εμφάνισης της μαζικής πολιτικής, οι ηγεμόνες και οι παρατηρητές της μεσαίας τάξης ανακάλυψαν εκ νέου τη σημασία των 'ανορθολογικών' στοιχείων για τη διατήρηση του κοινωνικού ιστού και της κοινωνικής τάξης»⁹⁸. Έτσι, το δημόσιο θέαμα με τη χρήση μύθων και συμβόλων, χρησιμοποιήθηκε ως μέσο για την ενίσχυση της εκάστοτε εξουσίας μέσα από την προσέλκυση των μαζών.

Οι εθνικές επέτειοι είναι μια ευκαιρία για κωδικοποίηση της εθνικής ταυτότητας μέσω της γλώσσας των συμβόλων και της θεατρικής αναπαράστασης. Πρώτο σύμβολο των επετείων είναι η ίδια η ημερομηνία που επιλέγεται, εφόσον η επιλογή του γεγονότος στο οποίο παραπέμπει έχει ως στόχο να υπογραμμίσει συγκεκριμένα στοιχεία της εθνικής ταυτότητας και εθνικές αξίες. Η εθνική επέτειος έχει πρωτίστως ιστορικό περιεχόμενο αλλά εορτάζεται μια επιλεκτική και επεξεργασμένη εκδοχή της ιστορίας. Μέσα στο σχολείο περισσότερο, αλλά και έξω, οι «μεγάλοι άνδρες», οι αγωνιστές της ελληνικής επανάστασης, οι ήρωες, συνθέτουν την εθνική ιστορική μνήμη. Όλοι αυτοί κοσμούν τις σχολικές αίθουσες στη γιορτή, πλάι στη θρησκευτική εικόνα και το χάρτη της Ελλάδας. Σ' αυτή τη γιορτή η ιστορία έρχεται στο προσκήνιο και μεταφράζεται - ερμηνεύεται με διαφορετικούς τρόπους. Ο εκπαιδευτικός στο σχολείο την ερμηνεύει ανάλογα τα βιώματά του, τις πεποιθήσεις του περί εθνικού κράτους, τη στάση του εν γένει απέναντι στον «άλλο» τον «εχθρό». Από την άλλη μεριά η πολιτεία με πανηγυρικούς, παρελάσεις, σημαιοστολισμούς, καταθέσεις στεφάνων, μηνύματα, δίνει στη γιορτή την εκδοχή της μιας και μοναδικής αντίληψης του ιστορικού παρελθόντος.⁹⁹

Τα γεγονότα που μνημονεύονται στις εθνικές επετείους ποικίλλουν σε ολόκληρο τον κόσμο: μέρες απελευθέρωσης, ίδρυσης του κράτους, ψήφισης του συντάγματος, μέρες κατάκτησης, αλλά ακόμη και ήττες ή μέρες πένθους. Εθνική επέτειος της Νορβηγίας είναι η 17η Μαΐου, μέρα σύνταξης του Συντάγματος το 1814 και όχι η μέρα της Ανεξαρτησίας το 1905. Αντίθετα, στη Σουηδία, η 6η Ιουνίου που γιορταζόταν ανεπίσημα από το 1893 ως η μέρα της στέψης του Γουσταύου Α' (γνωστού ως Γουσταύου Βάζα) το 1523, έγινε επίσημη εθνική επέτειος μόλις το 2005. Παρατηρούμε, λοιπόν, πως παρά την ιδιαίτερη σχέση που αναπτύσσει ο εθνικισμός με την ιστορία και τη συνέχεια του έθνους που αυτή υποστηρίζει, η ανάγκη για μνημόνευση ιστορικών στιγμών προέρχεται από την επιθυμία της ριζικής τομής με το παρελθόν, της έμφασης στο «νέο» έναντι του «παλιού» και από τη βούληση να εορταστεί το «νέο ξεκίνημα». Σύμφωνα με τον Τζον Γκίλις εξάλλου, «τόποι μνήμης» δημιουργούνται στις συγκυρίες όπου υπάρχει ρήξη με το παρελθόν, έστω και κατασκευασμένη.

Εξίσου ενδιαφέρον παρουσιάζουν τα γεγονότα που δεν γιορτάζονται, η επιλογή δηλαδή

97 Hobsbawm- Ranger, 2004, Η επιπόνηση της παράδοσης

98 ό.π.

99 Β.Νικολάου, Μύθοι και σύμβολα μιας σχολικής επετείου, εισήγηση στον Παιδαγωγικό Όμιλο των Παρεμβάσεων Κινήσεων Συσπειρώσεων Π.Ε. στην ημερίδα που διοργάνωσε ο Παιδαγωγικός Όμιλος στις 29/2/2003, με θέμα: «Ιστορία και σχολείο. Η περίπτωση των εθνικών γιορτών»

της αποσιώπησης ενός σημαντικού ιστορικού γεγονότος για την εθνική μνήμη. Οι σιωπές αυτές παραπέμπουν συνήθως σε τραυματικά και κυρίως σε διχαστικά γεγονότα, τα οποία υπονομεύουν την ενοποιητική λειτουργία που «οφείλει» να επιτελεί μια εθνική επτέτειος. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το γεγονός ότι η Ελλάδα δεν γιορτάζει την 8^η Μαΐου, όπως οι άλλοτε Συμμαχικές Δυνάμεις, παρά τις σημαντικές επιπτώσεις που είχε γι' αυτή ο Β' Παγκόσμιος πόλεμος. Αυτό γιατί την απελευθέρωση της πρωτεύουσας διαδέχτηκαν τα Δεκεμβριανά, ενώ μετά τη λήξη του πολέμου ακολούθησε ο εμφύλιος. Αλλά και οι χώρες που γιορτάζουν την 8^η Μαΐου, βλέπουμε πως ανάλογα με τη συγκυρία, νοσηματοδοτούσαν διαφορετικά την επτέτειο της λήξης του πολέμου¹⁰⁰ Αντίθετα, το φρανκικό καθεστώς στην Ισπανία θεώρησε ότι τόσο η 18^η Ιουλίου (ημερομηνία έναρξης του εμφυλίου) όσο και η 1^η Απριλίου (όταν μία από τις δύο παρατάξεις επικράτησε ολοκληρωτικά επί της άλλης), έπρεπε και να μνημονεύονται και να εορτάζονται.¹⁰¹ Ο Φράνκο ήθελε να μη ξεχάσει κανείς ότι κατέκτησε την εξουσία με την ισχύ των όπλων, καθώς και ότι η νίκη αυτή νομιμοποιούσε το σφετερισμό της εξουσίας.

Τέλος, υπάρχουν κράτη χωρίς εθνικές επτετείες. Δεν υπάρχει για παράδειγμα εθνική γιορτή στη Μ. Βρετανία, σε έντονη αντίθεση προς την ιρλανδική παγκόσμια γιορτή της St Patrick's Day, η οποία γιορτάζεται ως εθνική γιορτή στις 17 Μαρτίου από την ιρλανδική διασπορά, επιβεβαιώνοντας την ιρλανδική εθνική ταυτότητα. Οι διαφορές αυτές έχουν ερμηνευτεί με πολλούς τρόπους. Ο Πίτερ Μπερκ υποστηρίζει ότι η ιστορία ξεχνιέται από τους νικητές αλλά όχι από τους ηττημένους, φέρνοντας το παράδειγμα της «δομικής αμνησίας» των Άγγλων και της υπερτροφίας της μνήμης των Ιρλανδών.¹⁰² Επομένως, δεν υπάρχει η ίδια ανάγκη για επτετειακή μνημόνευση του εθνικού παρελθόντος. Οι Βρετανοί, που δίνουν έμφαση στη συνέχεια της ιστορίας τους, δεν θεσμοθέτησαν εθνικές επτετείες με πατριωτικό περιεχόμενο – ενδεχομένως και γιατί οι πιθανές ημερομηνίες μπορούσαν να λειτουργήσουν διχαστικά ανάμεσα στις διαφορετικές εθνοτικές ομάδες που συγκροτούν τη «βρετανικότητα».

Ανεξάρτητα πάντως από τα κριτήρια επιλογής –ή απόρριψης– μιας εθνικής επτετείας, η καθιέρωσή της εξαρτάται από μια κεντρική πολιτική απόφαση. Έτσι, η επτέτειος του μύθου του Κοσσυφοπεδίου¹⁰³, ο οποίος είναι βασικός για τον σερβικό εθνικισμό, ενώ σε άλλες εποχές ήταν μια συμβατική εκδήλωση παπαδών, το 1989 έτυχε ευρείας συμμετοχής. Ο Μιλόσεβιτς κάλεσε τους σέρβους όλου του κόσμου να παρευρεθούν στην επτέτειο, αποδίδοντας φόρο τιμής στα κόκκαλα

100 Σε κάθε επτέτειο της απόβασης, και ιδίως κατά τη συμπλήρωση μιας νέας δεκαετίας, βετεράνοι και επίσημοι συνωστίζονταν στη Νορμανδία, συνεισφέροντας στο στερέωμα της συλλογικής μνήμης του δημοκρατικού δυτικού κόσμου. Με τις προετοιμασίες για τα 50 χρόνια (το 1995) της συμμαχικής απόβασης στη Νορμανδία άρχισε ο περίφημος «μαραθώνιος της μνήμης». Ο καγκελάριος Χέλμουτ Κολ εξέφρασε την επιθυμία να προσκληθεί, ως απόδειξη της ομαλοποίησης των σχέσεων των Δυτικών Δυνάμεων της αντιχιτλερικής Συμμαχίας με τους νυν γερμανούς εταίρους. Η επιθυμία του όμως δεν έγινε δεκτή προκαλώντας την οργή του γερμανικού τύπου. Ταυτόχρονα όμως ελάχιστη σημασία δόθηκε στο γεγονός ότι δεν είχαν προσκληθεί ούτε εκπρόσωποι της Ρωσίας, η οποία, είχε πληρώσει τον βαρύτερο φόρο αίματος. Τελικά, όμως στην 60^η επτέτειο η γερμανική συμμετοχή έγινε δεκτή και χαρακτηρίστηκε ως γεγονός «τεράστιας συμβολικής σημασίας». Στο πλαίσιο, μάλιστα, της ευρωπαϊκής συμφιλίωσης και του νέου γαλλογερμανικού «άξονα», οι Γάλλοι φαίνονται πρόθυμοι, ακόμη και να καταργήσουν την αργία της 8ης Μαΐου, την ημέρα της γερμανικής συνθηκολόγησης στον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, ως αταίριαστης με το πνεύμα της τωρινής φιλίας και συνεργασίας.

101 P. Aguilar Fernandez, 2005, Μνήμη και λήθη του ισπανικού εμφυλίου, σελ. 88

102 P. Burke, 1997, Varieties of cultural history, σελ. 53-54, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Αθέατες όψεις της ιστορίας», Χ. Κουλούρη, σελ. 185

103 Στις 28 Ιουνίου του 1389 ο στρατός των Οθωμανών περικύκλωσε σε μια θέση που λέγεται «το λιβάδι με τα μαυροπούλια» τον στρατό του ντόπιου σλάβου τσάρου Λαζάρου. Πριν την μάχη του προσφέρθηκε η δυνατότητα να συνθηκολογήσει, αλλά αυτός αρνήθηκε, προτιμώντας - σύμφωνα με τη σερβική μυθολογία - το βασίλειο των ουρανών. Στη μάχη που ακολούθησε ο τσάρος ηττήθηκε, κι αυτό ήταν η αρχή της κατάληψης των εδαφών της μετέπειτα Σερβίας από την οθωμανική αυτοκρατορία για πεντακόσια χρόνια. Πρόκειται για την σερβική εκδοχή του «μαρμαρωμένου βασιλιά» και της «κόκκινης μηλιάς». (Πηγή: «Σρεμπρένιτσα, το μεγαλύτερο έγκλημα του 'πολιτισμένου κόσμου' στην Ευρώπη μετά τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο» - εκδ. carthago / αντιστοχολείο, Απρίλιος 1999)

του Λαζάρου. Στην κινητοποίηση αυτή σημαντικό ρόλο έπαιξε η ορθόδοξη εκκλησία της Σερβίας. Εκατοντάδες χιλιάδες σέρβοι μαζεύτηκαν κάτω από σημαίες με δικέφαλους αετούς (σύμβολο των σερβοφασιστών αλλά και της εκκλησίας) για να αναζωπυρώσουν την πάλαι ποτέ έχθρα τους με τους μουσουλμανικούς πληθυσμούς της Γιουγκοσλαβίας.

Βλέπουμε, λοιπόν, ότι ο ρόλος του κράτους είναι καθοριστικός, εφόσον, αυτό ορίζει τις εθνικές αργίες (επιδιώκοντας τη μαζική συμμετοχή), αυτό καθορίζει συνήθως το τυπικό της τελετής και ενδεχομένως αυτό χρηματοδοτεί τις σχετικές εορταστικές εκδηλώσεις. Εξίσου σημαντικό είναι και το θρησκευτικό στοιχείο στις εθνικές επετείες. Άλλωστε, ας μην ξεχνάμε ότι οι μεγαλύτερες θεσπισμένες αργίες αφορούν σε ημερομηνίες θρησκευτικών εορτών (Χριστούγεννα, Πάσχα). Ενώ, η 25^η Μαρτίου επιλέχθηκε ως ημερομηνία για τον εορτασμό της έναρξης της ελληνικής επανάστασης για να ταυτίζεται με τον εορτασμό του Ευαγγελισμού, καθώς η σύνδεση του εθνικού αγώνα με την εκκλησία αποτέλεσε τη βάση σύνδεσης του νεοσύστατου ελληνικού κράτους.¹⁰⁴

Στην πραγματικότητα, από τον 19ο αιώνα, οι εθνικές γιορτές δε λειτούργησαν μόνο ως μέσο για την παραγωγή και αναπαραγωγή εθνικών ταυτοτήτων αλλά και για τη νομιμοποίηση της πολιτικής εξουσίας. Επρόκειτο για «πολιτική τελετουργία» με την έννοια ότι εκεί σκηνοθετούνταν και εορταζόταν η πολιτική δύναμη. Κεντρική εκδήλωση των εθνικών επετείων είναι η, σε στρατιωτικούς σχηματισμούς παρέλαση μαθητών, στρατού και σωμάτων ασφαλείας, συλλόγων και σωματείων ενώπιον εκπροσώπων των κεντρικών ή περιφερειακών αρχών και παρουσία θεατών από ευρύτερα μεσαία και λαϊκά στρώματα. Στη δομή αυτού του θεάματος είναι εγκατεστημένη μια τριμερής ιεραρχημένη σχέση με ισχυρή συμβολική σημασία: κεντρική εξουσία-συντεταγμένες εθνικές δυνάμεις-λαός.¹⁰⁵ Οι παρελαύνοντες συμβολίζουν το τμήμα του έθνους που έχει αποστολή την προάσπιση των αξιών που διέπουν την ελληνική κοινωνία, οι οποίες επιλέγονται και προβάλλονται από την κυρίαρχη ιδεολογία κατά τον εορτασμό της επετείου. Η ιδεολογία αυτή στηρίζει την πολιτική εξουσία, η οποία αντιπροσωπεύεται στην εξέδρα των επισήμων. Η στρέψη της κεφαλής προς αυτούς αποτελεί μια συμβολική κίνηση νομιμοποίησης της δομής εξουσίας, όπως και η παρουσία του λαού ως θεάμονος κοινού. Επιπλέον στις παρελάσεις αποτυπώνονται κυρίαρχες εκδοχές της συλλογικής μνήμης: ενσωματώνονται νοερές ιστορικές γενεαλογίες (π.χ. παρελαύνουν ανάπηροι πολέμου, απόγονοι των Μακεδονομάχων, τμήματα ευζώνων, σύλλογοι με παραδοσιακές ενδυμασίες κλπ.), συχνά ένας εκφωνητής διανθίζει την περιγραφή της παρέλασης με αφηγήσεις των ιστορικών γεγονότων των τιμώντων επετείων και συνδέσεις του ιστορικού παρελθόντος με το παρόν, ενώ στο τέλος της παρέλασης οι επίσημοι κάνουν δηλώσεις εκθέτοντας την εκδοχή τους για το μήνυμα της επετείου. Συνακόλουθα, οι επετειακές εκδηλώσεις συνιστούν τόπους συνάντησης της ιστορικής μνήμης και της επικαιρότητας, συμβολικές τελετές συναίνεσης του πολιτικού συστήματος και της επίσημης μνήμης.

Όμως σε περιόδους πολιτικής κρίσης είναι δυνατόν οι συναινέσεις να διαρρηγνύονται. Τότε κοινωνικές ομάδες ή πολιτικές συλλογικότητες αντιπαράτίθενται στο πολιτικό σύστημα, ή έστω σε ορισμένες πλευρές του, εκφράζοντας μια αντίπαλη ιδεολογία, που περιλαμβάνει μία ανεπίσημη μνήμη, παίρνοντας τη μορφή είτε γεγονότων διαμαρτυρίας είτε εναλλακτικών και αντίπαλων τελετών εορτασμού.

Στο παρελθόν δεν είναι λίγα τέτοια παραδείγματα. Μεταξύ 1838 (που θεσπίστηκε η επέτειος της 25ης Μαρτίου) και 1843 (κίνημα της 3ης Σεπτεμβρίου που επέβαλε σύνταγμα) αντιοθωνικοί κύκλοι οργάνωσαν εναλλακτικούς εορτασμούς που τόνιζαν το φιλελεύθερο χαρακτήρα του Εικοσιένα

104 Ο Κωλέτης στα χρόνια του Όθωνα προτείνει ο εορτασμός να γίνεται την 25^η Μάρτη με το επιχείρημα ότι οι καλόγεροι του Μεγάλου Σπηλαίου είχαν προφητέψει τη μέρα αυτή ως μέρα απελευθέρωσης του γένους!

105 Π. Στάθης «Εθνικές επείσεις και γεγονότα διαμαρτυρίας: ένα καινοφανές πρόβλημα;», άρθρο στα Ενθέματα της Κυριακάτικης Αυγής, 08/04/2012

έναντι του απολυταρχικού καθεστώτος του Όθωνα. Στις πρώτες μεταπολεμικές επετείους της 28ης Οκτωβρίου, το 1944-1945, το ΕΑΜ, το μπλοκ Κέντρου-Δεξιάς και η Ακροδεξιά αντιπαρατίθενται τόσο στους τρόπους εορτασμού όσο και στην ιστορική ερμηνεία της επετείου. Οι εαμικές δυνάμεις προβαίνουν σε διαδηλώσεις, ενώ οι αντίπαλοι πριμοδοτούν το στρατιωτικό χαρακτήρα της παρέλασης. Η Αριστερά, με σύνθημα λαοκρατία, τονίζει την αντιφασιστική διάσταση του πολέμου. Η ακροδεξιά υπογραμμίζει το «Όχι» των Μεταξά και βασιλιά Γεωργίου στην προοπτική της επιστροφής του τελευταίου. Η νοσηματοδότηση της επετείου με βάση τις προτεραιότητες της συγκυρίας είναι εμφανής. Στις εθνικές επετείους των ετών 1963-1966 πλήθη πολιτών φώναζαν συνθήματα υπέρ της δημοκρατίας, διαμαρτυρόμενοι για την ανώμαλη πολιτική κατάσταση της περιόδου. Στα 1979-1980 οι προσπάθειες αριστερών σωματείων της Εθνικής Αντίστασης να καταθέσουν στεφάνια και να συμμετέχουν στις παρελάσεις κατέληξε σε επεισόδια και συλλήψεις. Ήταν η εποχή που η Αριστερά διεκδικούσε την αναγνώριση της συμβολής της στην Εθνική Αντίσταση του 1941-1944.

Οι τελευταίες εθνικές (28η Οκτωβρίου, 17η Νοέμβρη, 25η Μαρτίου) και τοπικές επείτειοι, ακόμη και η θρησκευτική γιορτή των Θεοφανείων χρωματίστηκαν από μια ευρεία γκάμα εκδηλώσεων διαμαρτυρίας: αποδοκιμασίες των πολιτικών, διαδηλώσεις – αντι-παρελάσεις, στροφή της κεφαλής στην αντίθετη κατεύθυνση από αυτή των επισήμων, παρέλαση τμημάτων με μαύρα μαντίλια, παρεμπόδιση της παρέλασης μέχρι να αποχωρήσουν οι πολιτικοί εκπρόσωποι από τις εξέδρες των επισήμων. Η αντίδραση των αρχών ήταν επίσης ποικίλη: αύξηση των αστυνομικών δυνάμεων επιτήρησης, τοποθέτηση κιγκλιδωμάτων για τον περιορισμό των θεατών-διαδηλωτών, απόσυρση των εξεδρών των επισήμων για να μην ξεχωρίζουν οι πολιτικοί από το πλήθος, αποφυγή των πολιτικών να εμφανιστούν στις παρελάσεις, ματαίωση της παρέλασης μπροστά στον όγκο των διαμαρτυρομένων.

Η παρέλαση της 25ης Μαρτίου του 2012 στην Αθήνα, πραγματοποιήθηκε ουσιαστικά με μόνους θεατές τους επισήμους και την αστυνομία εφόσον οι πολίτες απαγορεύτηκε πλησιάσουν στο Σύνταγμα, ακυρώνοντας ουσιαστικά το δημόσιο χαρακτήρα της τελετής. Στο μέτρο δηλαδή που η παρέλαση συνιστά μια «συμβολική απότιση φόρου τιμής του έθνους στους αγωνιστές του Εικοσιένα», στην πρόσφατη περίπτωση το έθνος απουσίαζε αποκλεισμένο από εκείνες τις δυνάμεις που είναι «ταγμένες να το προστατεύουν».

Συμπερασματικά, οι τελετές στις εθνικές επετείους συνιστούν μείζονα γεγονότα στα οποία εγγράφονται συμβολικές πρακτικές κοινωνικής αποδοχής ή διαμαρτυρίας ενάντια στο πολιτικό σύστημα, καθώς ευνοούνται από την άμεση επαφή του λαού με τους φορείς εξουσίας. Έτσι, στις τελευταίες επετείους εκφράστηκε, για πρώτη φορά από τη μεταπολίτευση σε τέτοια ένταση, μια αντίδραση στο παραδεδομένο τελετουργικό με τρεις άξονες: α) αποδοκιμασία της σημερινής πολιτικής ηγεσίας και, σε κάποιο βαθμό, του πολιτικού συστήματος, β) έμπρακτη αμφισβήτηση της παρέλασης με την υποκατάσταση της από διαδηλώσεις σε ορισμένες περιπτώσεις, γ) αμφισβήτηση της κυρίαρχης συλλογικής μνήμης με απόρριψη των υφιστάμενων ιστορικών γενεαλογιών μεταξύ των ιστορικών πρωταγωνιστών του παρελθόντος και του σημερινού πολιτικού συστήματος, μολονότι αυτή η αμφισβήτηση δεν φαίνεται να επιφέρει τροποποιήσεις στην προσέγγιση των καθαυτό ιστορικών γεγονότων.¹⁰⁶

Πέρα από τις εθνικές επετείους, οι οποίες επινοήθηκαν εξ αρχής από το κράτος, παρουσιάστηκαν στο παρελθόν και τελετουργικές εκδηλώσεις, με έντονο αντιστασιακό χαρακτήρα, που όμως, με το πέρασμα του χρόνου ενσωματώθηκαν στον κυρίαρχο λόγο, αποτελώντας, σήμερα επίσημες αργίες του κράτους ή πολιτιστικά ορόσημα.

106 Π. Στάθη «Εθνικές επείτειοι και γεγονότα διαμαρτυρίας: ένα καινοφανές πρόβλημα;», άρθρο στα Ενθέματα της Κυριακάτικης Αυγής, 08/04/2012

Εάν εξετάσουμε, για παράδειγμα, το καρναβάλι, θα διαπιστώσουμε ότι αρχικά αποτελούσε μηχανισμό εκτόνωσης της δυσaréσκειας μέσω της δημόσιας χλεύης και της αντιστροφής των ρόλων και της ιεραρχίας. Παρόλο που κύριο γνώρισμά του ήταν το ξεφάντωμα και η αίσθηση απελευθέρωσης, ο επαναστατικός του χαρακτήρας ήταν φανερός. Το καρναβάλι της Romans κατέληξε το 1580 σε επανάσταση των κατώτερων τάξεων¹⁰⁷, ενώ το καρναβάλι της Trinidad αποτέλεσε αρένα διαπραγματεύσεων μεταξύ λαού και επίσημης τάξης με βίαιες συγκρούσεις με την αστυνομία, το 1856, 1881 και 1884, οπότε οι λευκοί περιορίστηκαν στο *bal masque* και οι νέγροι κυριάρχησαν στους δρόμους με το χορό καλιψό.¹⁰⁸ Δεν είναι τυχαίο άλλωστε, ότι η εκκλησία το πολέμησε και το πολεμάει ακόμα, ενώ ο Φράνκο το είχε απαγορεύσει για 31 χρόνια. Σήμερα, περιορίζεται σε ένα στείο ξεφάντωμα χωρίς ιδιαίτερες πολιτικές προεκτάσεις και προβάλλεται ως εκδήλωση προσέλκυσης τουριστών.

Τέλος, δεν μπορούμε να μην αναφερθούμε στη σπουδαιότερη διεθνή τελετουργική εκδήλωση των μαζικών κινημάτων του 19^{ου} αιώνα, την Πρωτομαγιά. Αρχικά, σχεδιάστηκε ως μία μοναδική, ταυτόχρονη ημερήσια απεργία και διαδήλωση για την εργάσιμη ημέρα των 8 ωρών, που ορίστηκε σε μία συμβολική ημερομηνία που, ήδη, συνδεόταν επί μερικά χρόνια με το αίτημα αυτό στις ΗΠΑ. Από την αρχή, ο εορτασμός της προσέλκυσε και απορρόφησε τελετουργικά και συμβολικά στοιχεία και εξελίχθηκε σε κάποιου είδους γιορτή.¹⁰⁹ Ο Costa, το 1883, αναφερόμενος στην Πρωτομαγιά της Ιταλίας είπε χαρακτηριστικά: «Οι καθολικοί έχουν το Πάσχα, επομένως και οι εργάτες θα έχουν το δικό τους Πάσχα».¹¹⁰ Κόκκινες σημαίες, τα καθολικά σύμβολα του κινήματος και λουλούδια υπήρχαν από το ξεκίνημα: το γαρύφαλλο στην Αυστρία, το κόκκινο τριαντάφυλλο στη Γερμανία, η παπαρούνα στη Γαλλία. Ο συμβολισμός των λουλουδιών ήταν εμφανής. Συνέδεαν την Πρωτομαγιά με την ανανέωση, την ελπίδα, την εμπιστοσύνη και την προσέγγιση ενός λαμπρότερου μέλλοντος. Η ετήσια επανάληψή της, έκανε το αρχικό πολιτικό περιεχόμενο της ημέρας –το αίτημα εργάσιμης ημέρας οκτώ ωρών- να υποχωρήσει προκειμένου να ανοίξει το δρόμο σε οποιαδήποτε συνθήματα προτιμούσαν τα εθνικά εργατικά κινήματα σε κάθε συγκυρία. Το αρχικό στοιχείο που διατηρήθηκε ήταν ο απόλυτα συντονισμένος, χρονικά, διεθνισμός της εκδήλωσης. Χαρακτηριστικό παράδειγμα, η Ρωσία του 1917, στην οποία οι επαναστάτες εγκατέλειψαν το δικό τους ημερολόγιο για να γιορτάσουν την Πρωτομαγιά την ίδια μέρα με τον υπόλοιπο κόσμο. Η επιτυχία της ημέρας αυτής, βασιζόταν στην επιβεβαίωση της παρουσίας της εργατικής τάξης μέσω της επικύρωσης της δύναμής της: με την αποχή από την εργασία,¹¹¹ την απεργία. Η δύναμη αυτής, της τότε νέας παράδοσης, εκτιμήθηκε από τους εχθρούς της. Ο Χίτλερ, με την οξεία αίσθηση που διέθετε σχετικά με το συμβολισμό, όχι μόνο υιοθέτησε το κόκκινο από τη σημαία των εργατών, αλλά και την ίδια την Πρωτομαγιά, μετατρέποντάς τη το 1933 σε επίσημη «εθνική ημέρα των εργατών» και, ταυτόχρονα, αποδυναμώνοντας τον προλεταριακό της χαρακτήρα. Όπως αναφέρει ο Hobsbawm, «παρεμπιπτόντως, μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι σήμερα έχει μετατραπεί σε γενική αργία των εργαζομένων στην Ευρωπαϊκή Ένωση.»¹¹²

107 L.R.Ladurie, 1979, *Le Carnaval de Romans*, σελ. 299, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Κριτική διεπιστημονικότητα», Συλλογικό, σελ. 115

108 Hill, 1972, *The Trinidad Carnival*, σελ. 25 και Stewart, 1986, *Patronage and Control in Trinidad Carnival*, σελ. 302, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Κριτική διεπιστημονικότητα», Συλλογικό, σελ. 115

109 Όπως αναφέρει ο Hobsbawm, στο «Η επιπόνηση της παράδοσης», Hobsbawm- Ranger, 2004, σελ. 320, ο Ένγκελς, αναφέρεται σε αυτή χαρακτηρίζοντάς τη «διαδήλωση» και χρησιμοποιεί τον όρο «Feier» από το 1893.

110 M. Dommange, 1953, *Histoire du Premier Mai*, σελ. 343, όπως αναφέρεται στο «Η επιπόνηση της παράδοσης», Hobsbawm- Ranger, 2004, σελ. 320

111 Hobsbawm, 2004, *Η επιπόνηση της παράδοσης*, σελ. 322

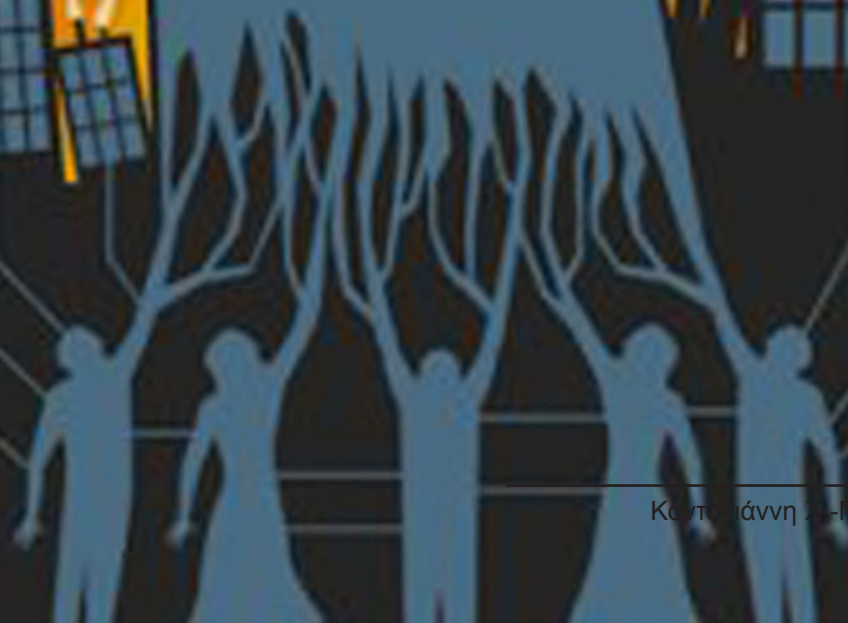
112 ό.π.

MAY FIRST

— THE MIGHTY NINETY-NINE —



UNITE!



3.6 Τραγούδια

Το τραγούδι λειτουργεί ως κώδικας έκφρασης και επικοινωνίας, ως σύμβολο εθνικοπολιτισμικής και ιδεολογικής- κοινωνικής ταυτότητας, ως συνδετικός κρίκος του ατόμου με την ομάδα. Πρόκειται, λοιπόν, για ένα ζήτημα που κατά κύριο λόγο αναφέρεται στις κοινωνικές σχέσεις που δομούν τη σύγχρονη κοινωνία, τις πολιτιστικές - ιδεολογικές, και κατ' επέκταση πολιτικές και οικονομικές σχέσεις εξουσίας. Η εξέταση, δηλαδή, των ειδών του τραγουδιού στην ιστορία αντανάκλα ως τέχνη είτε την ιδεολογική τάση, ανά ιστορική συγκυρία, των κυριαρχούμενων μαζών, είτε των κυρίαρχων κοινωνικών τάξεων. Άρα, το τραγούδι αποτελεί αποκρυστάλλωση είτε των ανεπίσημων είτε της επίσημης συλλογικής μνήμης. Για αυτό και δεν πρέπει να παραβλέπεται ο ρόλος του ως ιστορική πηγή, ιδιαίτερα όταν αναφερόμαστε στην ιστορία των «ηττημένων».

Όπως μας πληροφορεί ο Γ.Μηλιός, «μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι το τραγούδι, από τα ίδια τα δομικά χαρακτηριστικά του μπορεί να αποκτήσει μια ξεχωριστή, σε σύγκριση με άλλες καλλιτεχνικές μορφές, αμεσότητα, μια λειτουργικότητα σε μαζικό επίπεδο: α) Η ηχητική διάσταση του τραγουδιού, η «συνύπαρξη» μουσικής και στίχων, η ολοκλήρωση του μέσα σε τρία περίπου λεπτά, το γεγονός ότι δεν χρειάζεται, κατά κανόνα, κάποια ιδιαίτερη προπαίδεια για την παρακολούθηση και απόλαυση του, όλα αυτά τα χαρακτηριστικά του τραγουδιού, το συνδέουν με τη διατύπωση ενός ρητού (ιδεολογικού) «μηνύματος». β) Το γεγονός ότι το τραγούδι βασίζεται στον ήχο, έχει σαν αποτέλεσμα το να ανατίθεται, «φυσικώ τω τρόπω», η διάδοση του στα μαζικά μέσα ενημέρωσης, κυρίως το ραδιόφωνο, αλλά και την τηλεόραση. γ) Τέλος, το τραγούδι συνδέεται, περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη καλλιτεχνική μορφή, με μαζικές πρακτικές. Στη συναυλία ή και το κέντρο διασκέδασης, η ζωντανή επικοινωνία ανάμεσα στον καλλιτέχνη και τους ακροατές, η από κοινού συγκίνηση και απόλαυση των τελευταίων, η από κοινού βίωση της εκφερόμενης μυθοπλασίας, τους διαμορφώνει σ' ένα συγκινησιακά και νοητικά ομογενοποιημένο κοινό.»¹¹³

Κατά κύριο λόγο το τραγούδι διαμεσολαβεί την κυρίαρχη ιδεολογία, γιατί ακριβώς υπόκειται σε μια ταξινόμηση και ιεράρχηση μέσα από τη λειτουργία του πολιτιστικού ιδεολογικού μηχανισμού του κράτους ενώ στη μετάδοσή του συμβάλλει και ο ΙΜΚ των ΜΜΕ. Η υπαγωγή του τραγουδιού στην κυρίαρχη ιδεολογία διασφαλίζεται μέσα από την ένταξη του στο σύστημα του «εθνικού πολιτισμού», δηλαδή μέσα από την ένταξη του τραγουδιού στην «εθνοποιητική» ιδεολογική λειτουργία του πολιτιστικού μηχανισμού. Χαρακτηριστική είναι, άλλωστε, η επιλογή ύμνων, εμβατηρίων και θουρίων για τη διαμόρφωση εθνικής συνείδησης και της επίσημης εθνικής συλλογικής μνήμης, με αποκορύφωμα τον εθνικό ύμνο που εσωκλείει τον ιδρυτικό μύθο κάθε έθνους. Η εθνοποιητική λειτουργία του ελληνικού τραγουδιού, η συγκρότηση του «εθνικού συστήματος τραγουδιού» σαν αναπόσπαστου τμήματος του εθνικού «μας» πολιτισμού, λειτουργεί στην κατεύθυνση της επιλογής ρυθμών και τραγουδιών, άρα απόρριψης κάποιων και ανάδειξης κάποιων άλλων ως εθνικών.¹¹⁴

Ενδιαφέρον παρουσιάζει η εκκαθάριση που συντελέστηκε κατά την ίδρυση του Ελληνικού κράτους. Τέσσερα χρόνια μόλις πριν το ξέσπασμα της Επανάστασης του 1821, αλλά και μετά την ανακήρυξη του ανεξάρτητου ελληνικού κράτους, το δημοτικό τραγούδι αντιμετώπισε τη σφοδρότατη επίθεση και την εχθρότητα της κυρίαρχης τάξης. Αντίθετα, προτεινόταν η μουσική καλλιέργεια μέσω της Βιέννης και του Παρισιού. Η στάση αυτή θα μπορούσε να χαρακτηριστεί παράδοξη, καθώς η ανάδυση των εθνικισμών σε ολόκληρο τον ευρωπαϊκό χώρο συνοδευόταν από το πρόταγμα της αναφοράς στο λαϊκό πολιτισμό. Για την διαμόρφωση, όμως, μιας εθνικής συνείδησης που να

113 Γ.Μηλιός- Θ.Μικρούτσικος, Στην υπηρεσία του έθνους. Ζητήματα ιδεολογίας και αισθητικής στην ελληνική μουσική, σελ. 102-104

114 Για μεγαλύτερη ανάλυση βλ. Μηλιός –Μικρούτσικος, Στην υπηρεσία του έθνους

θεμελιώνεται στη σαφή διαφοροποίηση των χριστιανικών πληθυσμών που αυτοαναγνωρίζονταν ως ελληνικοί, απαραίτητη κρίθηκε και η διαφοροποίησή από τις κοινές, με τους «μη ελληνικούς» πληθυσμούς, πολιτιστικές και πολιτισμικές παραδόσεις και συμπεριφορές. Ο μύθος της περιβόητης «Μεγάλης Ιδέας», απαιτούσε ταυτόχρονα την καλλιέργεια μιας ανάλογης αίσθησης ανωτερότητας των Ελλήνων, έναντι γειτονικών λαών.¹¹⁵ Έτσι, παρατηρούμε ένα «μιμητισμό» της Δύσης από την ελληνική αστική τάξη. Βέβαια, πρέπει να αναφερθεί και το γεγονός ότι μεγάλο μέρος της θεματολογίας του λαϊκού (δημοτικού) τραγουδιού ήταν ανεπιθύμητο, καθώς περιείχε έντονα αντιεξουσιαστικά και αντικρατιστικά στοιχεία, που αντέβαιναν στην επίσημη συλλογική μνήμη.

Παρόλες τις προσπάθειες, όμως, του επίσημου κράτους τα κυρίαρχοι λαϊκά στρώματα διατηρούν ζωντανές μέσα από το τραγούδι τις ανεπίσημες μνήμες τους. Οι μετασχηματισμοί τόσο σε κοινωνικό όσο και σε πολιτικό και ιδεολογικό επίπεδο, συνετέλεσαν στη μετεξέλιξη του λαϊκού τραγουδιού από δημοτικό σε ρεμπέτικο και μετέπειτα σε έντεχνο λαϊκό. Από τους ανώνυμους δημιουργούς περνάμε στον Βαμβακάρη, από αυτόν στον Τσιτσάνη, τον Καζαντζίδη και τέλος στο Χατζηδάκη και το Θεοδωράκη. Μετά τις μεγάλες αλλαγές που επιφέρει η αστικοποίηση και η Μικρασιατική καταστροφή νέοι μεταναστευτικοί πληθυσμοί εγκαθίστανται στις πόλεις και συνθέτουν το προλεταριάτο που διαμορφώνει ένα νέο είδος μουσικής, το ρεμπέτικο. Η θεματολογία του είναι ανάλογη με αυτή του δημοτικού, από το οποίο άμεσα προέρχεται, μόνο που τώρα προβάλλουν νέα ιδεολογικά στοιχεία αμφισβήτησης ή και απόρριψης κοινωνικών αξιών, σε αντιστοίχιση με την ιδεολογική συμπεριφορά του κόσμου που εκφράζει. Έχουν γραφτεί πάρα πολλά για το ρεμπέτικο, μέσα σε μια προσπάθεια να καλλιεργηθεί και να συντηρηθεί ο μύθος του γραφικού ρεμπέτη, με παράλληλη αποσιώπηση της σχέσης του με τον φτωχόκοσμο της εργασίας. Πρόκειται για προσπάθειες που δείχνουν έλλειψη ιστορικής γνώσης, άγνοια ή εσκεμμένη παραγνώριση του γεγονότος ότι και οι ίδιοι οι καλλιτέχνες του ρεμπέτικου, σχεδόν στο σύνολό τους ήταν εργάτες, εκτός από ελάχιστες εξαιρέσεις οι οποίες θα ανταποκρίνονταν στη γνωστή χαλκευμένη φιγούρα και στην καλλιέργεια μιας συλλογικής μνήμης βασισμένης στο μύθο του «φευγάτου ρεμπέτη».¹¹⁶

Η επιβολή της δικτατορίας του Μεταξά, είχε σημαντικές επιπτώσεις και στο ρεμπέτικο τραγούδι, το οποίο, πια επιχειρείται με διώξεις και λογοκριτικές μεθόδους, να αποκαθαρθεί από μουσικά στοιχεία που φέρουν μνήμες της ανατολής και από στίχους που κρίνονται «αντικοινωνικοί», αναφερόμενοι σε φυλακές, παρανομία κλπ. Η λογοκρισία συμβάλλει, παραδόξως, στην αναζήτηση νέων μορφών έκφρασης, που να ανταποκρίνονται στις αισθητικές τάσεις του ήδη διευρυμένου κοινού, που έχει εξοικειωθεί με τα ρεμπέτικα ακούσματα. Είναι η εποχή που ο νεαρός Βασίλης Τσιτσάνης εισέρχεται στο προσκήνιο, ενσωματώνοντας στο ρεμπέτικο τραγούδι ακόμη περισσότερα στοιχεία της δυτικής μουσικής, στοιχεία της επτανησιακής καντάδας, της δημοτικής παραδοσιακής μουσικής των νησιών του Αιγαίου και της ηπειρωτικής Ελλάδας.

Με την κατοχή της χώρας απ' τις δυνάμεις του Άξονα, συντελούνται τεράστιας σημασίας κοινωνικές και ιδεολογικές αλλαγές. Η ανέχεια, η πείνα, η κατάρρευση της οικονομίας που πλήττει ευρύτατα λαϊκά στρώματα της πόλης και της υπαίθρου, εξομοιώνοντας προς τα κάτω τις συνθήκες ζωής των λαϊκών τάξεων και το ξέσπασμα του γιγάντιου κινήματος της εαμικής Αντίστασης, διαμορφώνουν μια νέα λαϊκή δημοκρατική ιδεολογία, που συμπυκνώνεται στο αίτημα της «Λαοκρατίας». Τον ίδιο καιρό, παλιοί καλλιτέχνες του ρεμπέτικου γράφουν τραγούδια για την Αντίσταση. Η λευκή τρομοκρατία που ακολουθεί τη Βάρκιζα, οι φυλακίσεις, οι εξορίες, οι εκτελέσεις, τα σύννεφα που πυκνώνουν προδιαγράφοντας τη συντριβή του κινήματος, με τη λήξη του εμφυλίου,

115 Γ.Αλεξάτος, 2006, Το τραγούδι των ηττημένων, σελ. 32

116 Γ.Αλεξάτος, 2006, Το τραγούδι των ηττημένων, σελ. 40

δεν αφήνουν ασυγκίνητους παλιότερους και νέους δημιουργούς.¹¹⁷ Η δεκαετία του 1950 βρίσκει τον αστισμό πανίσχυρο, να εδραιώνει το μετεμφυλιακό κράτος της αστυνομοκρατίας και της ελεγχόμενης δημοκρατίας. Είναι η εποχή των διώξεων, της τρομοκρατίας και της διάψευσης των μεγάλων ελπίδων που γέννησε το ΕΑΜ. Είναι η περίοδος που το λαϊκό τραγούδι χρωματίζεται απ' το μαύρο χρώμα της απαισιοδοξίας, της πίκρας, της αίσθησης ανημπόριας απέναντι σε μια σκληρή πραγματικότητα. Το «μαύρο τραγούδι» που κυριαρχεί αυτή την περίοδο σύντομα αποκτάει τον βασικό του ερμηνευτή, στο πρόσωπο του Στέλιου Καζαντζίδη. Με το τραγούδι αυτό εκφράστηκε η ψυχική διάθεση ενός κόσμου που βίωνε την ήττα μετά από έναν μεγαλειώδη αγώνα, που ένιωθε στην καθημερινότητά του τη διάψευση ελπίδων, που εντούτοις δεν συμβιβάστηκε και δεν αποδέχτηκε την πραγματικότητα που διαμόρφωσε η ήττα, διατηρώντας τις δικές του μνήμες και εκφράζοντάς τις μέσα από το τραγούδι.

Το 1959 αποτελεί καμπή στη εξέλιξη του λαϊκού τραγουδιού, με την εμφάνιση ενός νέου, τότε συνθέτη του Μίκη Θεοδωράκη. Με τη μελοποίηση του Επιτάφιου, του Γιάννη Ρίτσου, επιτυγχάνει κάτι καινοφανές. Για πρώτη φορά έργο λόγιου ποιητή μπορεί να γίνει κτήμα ευρύτατων λαϊκών μαζών, επενδεδυμένο με τη μουσική που τις εκφράζει. Το συκοφαντημένο λαϊκό τραγούδι, με την καθοριστική συμβολή του Θεοδωράκη, περνάει στο προσκήνιο. Χωρίς αμφιβολία, κατά την περίοδο 1960-1967, αποτυπώνει και συνδέεται άμεσα με την αντιμετώπιση των ηττημένων, καθώς σχετίζεται με την ανάπτυξη του εργατικού και λαϊκού κινήματος κατά την περίοδο αυτή. Η δικτατορία, η Μεταπολίτευση, η άνοδος του ΠΑΣΟΚ στην εξουσία και ο τερματισμός και των τελευταίων συνεπειών του εμφυλίου, συνοδεύτηκαν κι από μεγάλες αλλαγές στην ελληνική κοινωνική πραγματικότητα. Το μεταπολεμικό λαϊκό τραγούδι έκλεισε τον κύκλο του. Το κλασσικό ρεμπέτικο παρέμεινε, μέχρι τέλους, έξω από το «εθνικό

117 Το 1945, ο νεαρός συμπατριώτης του Τσιτσάνη, Απόστολος Καλδάρας, ηχογραφεί το «Νύχτωσε χωρίς φεγγάρι», που θα περάσει απ' τον έλεγχο της λογοκρισίας με στίχους παραλλαγμένους.





σύστημα τραγουδιού», εκτός της επίσημης συλλογικής μνήμης και ενσωματώθηκε σε αυτή χρόνια μετά την εκπνοή του, ενώ το μεταπολεμικό λαϊκό ενσωματώθηκε στον πολιτιστικό μηχανισμό, όχι από επιλογή των κυρίαρχων τάξεων, αλλά ως αποτέλεσμα «αυθόρμητων διαδικασιών» στο κοινωνικό επίπεδο. (Εκβιομηχάνιση και εγκατάλειψη της υπαίθρου, εξέλιξη των ταξικών αγώνων στα αστικά κέντρα κλπ.).¹¹⁸

Το τραγούδι γίνεται αντικείμενο διαπραγμάτευσης ανάμεσα στην κυρίαρχη μνήμη και στις ανεπίσημες των κυριαρχούμενων. Όπλα της εξουσίας είναι άλλοτε η απαγόρευση και άλλοτε η αφομοίωση που επιτυγχάνεται με την απόσπαση της λαϊκής μουσικής από το κοινωνικό συμπεριέχον στο οποίο λειτουργεί με όρους αντίστασης. (από τους τεκέδες στα κέντρα διασκέδασης).

Μέσα από αυτή την πολύ σύντομη ιστορική αναδρομή στις ρίζες και στη μετεξέλιξη του λαϊκού (δημοτικού) τραγουδιού και του μετέπειτα ρεμπέτικου, συμπεραίνουμε, όπως επισημαίνει και ο Ν.Κοταρίδης, πως «τα λαϊκά (ρεμπέτικα) τραγούδια δε μας πηγαίνουν αναγκαστικά στους «μη κατέχοντες» και τις αξίες τους. Συνιστούν, όμως, μια πρώτης τάξεως ιστορική μαρτυρία, αν θέλουμε να εντοπίσουμε και να γνωρίσουμε τους «μη κατέχοντες» στην ιστορία- όπου, όμως, η κοινωνική τους παρουσία και οι αξίες τους είναι πολύ μακριά από τους συνήθεις μονοσήμαντους προσδιορισμούς που τους επιφυλάχθηκαν».¹¹⁹ Το λαϊκό τραγούδι της κάθε εποχής αναφερόταν, άμεσα, στα ζητήματα που απασχολούσαν τα κατώτερα στρώματα, τα οποία ήταν «αόρατα» για τα άλλα είδη τέχνης, ήταν επιφορτισμένο με συγκεκριμένα ιδεολογικά καθήκοντα, καλλιέργησε τη συλλογική μνήμη και απέκτησε την πραγματικά ιστορική διάστασή του μέσα από τη χρήση του.

118 Γ.Μηλιός- Θ.Μικρούτσικος, Στην υπηρεσία του έθνους. Ζητήματα ιδεολογίας και αισθητικής στην ελληνική μουσική, σελ . 113-114

119 Ν.Κοταρίδης, 1996,Εισαγωγή στο Ρεμπέτες και ρεμπέτικο τραγούδι, όπως αναφέρεται στο «Το τραγούδι των ηττημένων», Γ.Αλεξάτος, σελ. 40

3.7 Η Εικόνα ως Φορέας Συλλογικής Μνήμης

3.7.1 Κινηματογράφος

«Η κινηματογραφική εικόνα είναι το εγγεγραμμένο κινητικό αποτύπωμα μίας απουσίας. Είναι η παρούσα εικόνα ενός πράγματος, το οποίο έχει εξαφανιστεί ή ίσως δεν υπήρξε ποτέ»¹²⁰. Με αυτήν την έννοια, η κινηματογραφική ταινία λογίζεται ως ένας από τους φορείς, συντηρητές και διαμορφωτές της μνήμης.

Σε κάθε ιστορική περίοδο παράγονται ταινίες που ανταποκρίνονται στον πολιτικό χαρακτήρα, στους τρόπους σκέψης και τις αισθητικές αναζητήσεις της κάθε εποχής, αφού, ο κινηματογράφος δεν περιορίζεται σε μια στείρα αναπαράσταση εικόνων, αλλά παράλληλα αποτελεί φορέα πολιτικής ιδεολογίας που διαμορφώνει το κοινωνικό φαντασιακό. Έτσι, οι ταινίες του παρελθόντος (ταινίες μυθοπλασίας ή ντοκιμαντέρ) μπορούν να αποτελέσουν πηγή τόσο των επικρατούντων πολιτιστικών χαρακτηριστικών μίας περιόδου όσο και των κυρίαρχων κοινωνικών αξιών, ενώ μας δίνουν και τη δυνατότητα να προσεγγίσουμε όψεις της συλλογικής μνήμης.

Βέβαια, οι ιστορικοί αντιμετωπίζουν τον κινηματογράφο με σχετική επιφυλακτικότητα λόγω των πολλών επιπέδων αλληλεπίδρασης που έχει το κινηματογραφικό προϊόν με την Ιστορία. Ωστόσο, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι κινηματογραφικές ταινίες που παρήχθησαν σε κρίσιμες ιστορικές περιόδους (σε περιόδους που ενδεχομένως να είχε επιστρατευτεί ο κινηματογράφος ως μέσο προπαγάνδας). Για παράδειγμα, την περίοδο της δικτατορίας των συνταγματαρχών στην Ελλάδα, ο λόγος του νικητή οπτικοποιείται μέσω του κινηματογράφου. Χαρακτηριστική είναι η ταινία «Στα σύνορα της προδοσίας» (1962),¹²⁰ Ν. Σερεμετάκη, 1996, Η παλλινόσθηση των αισθήσεων, σελ.119

όπου αναπλάθονται όλες οι προκαταλήψεις και τα ιδεολογήματα των νικητών του εμφυλίου («παιδομάζωμα», κομμουνιστική σκληρότητα). Η ταινία προκάλεσε την αντίδραση των εκπροσώπων της νέας γενιάς. Συγκεκριμένα, ο Αγγελόπουλος ανέφερε ότι ο εμπορικός κινηματογράφος «αφού καπηλεύεται τα κοινά ανθρώπινα συναισθήματα τόσα χρόνια, τώρα ήρθε η σειρά της καπηλείας της Ιστορίας»¹²¹.



Ενώ, την περίοδο του εμφυλίου πολέμου στη Ρωσία, από το 1918 έως το 1921 προβάλλονταν ορατές αφηρημένες πραγματικότητες, όπως η ταξική καταπίεση, και πιο συγκεκριμένα, η μάζα ως κοινωνικός δρώντας των νέων ιστορικών συμβάντων. Χαρακτηριστικές είναι οι ταινίες του Eisenstein, Απεργία, Οκτώβρης και Θωρηκτό Ποτέμκιν, όπου ο θεατής έρχεται αντιμέτωπος με την ιδέα της ενότητας του επαναστατημένου λαού, τη συλλογική κυριαρχία των μαζών, την ιδέα της διεθνούς αλληλεγγύης, την ιδέα της ίδιας της επανάστασης. Μετά το θάνατο του Λένιν στη Σοβιετική Ένωση ο κινηματογράφος προσέφερε μία προσομοιωμένη παρουσία στην ιδέα του σοσιαλισμού σε μία χώρα, εισάγοντας εθνοτικούς τύπους (εκκλησία, θέατρα, σχολεία, τελετουργίες αναψυχής, πολιτικές οργανώσεις) ως το νέο κοινοτικό «εμείς»¹²² (Ένα έκτο του κόσμου).

Αλλά και ο κινηματογράφος, σήμερα, στο βαθμό που αναφέρεται σε ιστορικά γεγονότα αποτελεί φορέα της μνήμης. Οι ταινίες με ιστορικό περιεχόμενο επηρεάζονται θεματογραφικά από την ιστορική περίοδο, την οποία ανασυνθέτουν, αλλά και από το

¹²¹ Σολδάτος, 1999, Ιστορία του ελληνικού κινηματογράφου, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Μνήμες και λήθη του ελληνικού εμφυλίου», σελ. 395

¹²² Ν. Σερεμετάκη, 1996, Η παλλινόσθηση των αισθήσεων, σελ.123

πλαίσιο στο οποίο παράγονται. Ανασυνθέτουν ένα ιστορικό παρελθόν μέσα από τη ματιά του δημιουργού για το παρελθόν (όπως και στην περίπτωση του ιστορικού που καταγράφει τη δική του εκδοχή για την ιστορία αποτυγχάνοντας να αφαιρέσει την επίδραση των κοινωνικών πλαισίων) ή υπό την επίδραση του δημιουργού για την εποχή αναφοράς, προχωράει στην αναπαράσταση του ιστορικού παρελθόντος ανάλογα με τα όρια που του επιτρέπει η επίσημη λογοκρισία (όπως για παράδειγμα στην περίπτωση του ελληνικού εμφυλίου), η λογοκρισία του παραγωγού ή η αυτολογοκρισία των δημιουργών. Η ταινία, όμως, απευθύνεται σε ένα κοινό που έχει μία κάποια σχηματοποιημένη ιδέα για την Ιστορία και έχει τη δική του μνήμη για το αναπαριστώμενο ιστορικό γεγονός. Αυτό, βέβαια, καθόλου δεν αποκλείει τη διαμόρφωση συνειδήσεων ενός κοινού που δεν περιορίζεται μόνο σε όσους παρακολουθήσουν την ταινία στις αίθουσες, μέσω της αναπαραγωγής της μνήμης των θεσμών, μορφών ανεπίσημης ή επίσημης ιστορίας ή απλά της καταγραφής της άποψης ενός καλλιτέχνη για το παρελθόν. Η οικειοποίηση αυτής, ακριβώς, της δύναμης της εικόνας από τους εξουσιαστικούς μηχανισμούς μπορεί να μετατρέψει την ταινία σε μέσο προπαγάνδας για την αποτύπωση, την ενίσχυση ή την αποδόμηση της ιστορικής μνήμης. Ο κινηματογραφιστής από την πλευρά του επιλέγει από την Ιστορία τα γεγονότα που θα χρησιμοποιήσει λαμβάνοντας υπόψη του διάφορους λόγους, προσωπικούς-βιωματικούς, εμπορικούς, ιδεολογικούς. Δεν πρέπει, λοιπόν, να λησμονούμε ότι οι ταινίες αυτές «αποτελούν μόνο την κινηματογραφική μεταγραφή μίας οπτικής της ιστορίας, την οποία συνέλαβαν άλλοι»¹²³.

Οι ταινίες του Χόλυγουντ προβάλλοντας το παρελθόν έγιναν η κουλτούρα της μαζικής αφομοίωσης μετατρέποντας εντέλει τον κινηματογράφο σε όργανο εξουσίας που

παράγει στερεότυπα και κλισέ. Στις ταινίες του η ταξική μετακίνηση σήμαινε κοινωνική κινητικότητα, η επανάσταση ήταν σεξουαλική, τα κρίσιμα γεγονότα ήταν ο γάμος και το διαζύγιο.¹²⁴ Οι αναπαραστάσεις των αγώνων της εργατικής τάξης έγιναν πρόθυμα αποδεκτές μέσα από ευφορικές εικόνες αφομοίωσης, όπως στην ταινία του John Ford, το Σιδερένιο άλογο (1925), στην οποία η κατασκευή της διηπειρωτικής σιδηροδρομικής γραμμής συμβολίζει την εθνική ενότητα των Πολωνών, Κινέζων και Ιταλών, οι οποίοι «μπορούν να αφήσουν κατά μέρος την εργατική πάλη, χάρη στις τεράστιες ευκαιρίες της βιομηχανικής Αμερικής».¹²⁵

**WE WANT
YOU!**



Ο πόλεμος ένα από τα αγαπημένα θέματα του κινηματογράφου παραποιήθηκε πολλές φορές από το Χόλυγουντ. Μια σειρά από αυθαίρετες επεμβάσεις πραγματοποιήθηκε σε γεγονότα της σύγχρονης Ιστορίας, όπως ο Β΄ Παγκόσμιος Πόλεμος διαστρεβλώνοντας την ιστορική αλήθεια. Πιο έκδηλο παράδειγμα αποτελεί η διάχυτη τάση να παρουσιαστεί η συμμαχική νίκη στον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο ως σχεδόν αποκλειστικό έργο των ΗΠΑ. Στην ταινία «Στόχος Βιρμανία», το 1945, οι αμερικανικές δυνάμεις κατατροπώνουν τους Γιαπωνέζους, χωρίς να γίνεται λόγος για τη συμβολή των Βρετανών, η οποία στην πραγματικότητα ήταν καθοριστική. Το γεγονός αυτό εξόργισε όχι μόνο τον αγγλικό Τύπο αλλά και τον ίδιο τον Τσόρτσιλ, έτσι που το φιλμ τελικά αποσύρθηκε.

Με την κλιμάκωση του Ψυχρού Πολέμου, συμβαδίζοντας με τον κυρίαρχο δημόσιο λόγο, όπως έχουμε ήδη αναφέρει,

124 N. Σερεμετάκη, 1996, Η παλλινόσθηση των αισθήσεων, σελ.125

125 L.May, 1980, Screening out the past: The birth of mass culture and the motion picture industry, σελ. 215, **ΌΠΩΣ** αναφέρεται στο βιβλίο «Η παλλινόσθηση των αισθήσεων, Ν.Σερεμετάκη, σελ.123-124

123 Ferro, 1999, Η ιστορία υπό επιτήρηση, σελ.73-74, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Μνήμες και λήθη του ελληνικού εμφυλίου», σελ. 388



αποσιώπεται συστηματικά ο αποφασιστικός ρόλος του Κόκκινου Στρατού στη συντριβή της πάλαι ποτέ αήττητης Βέρμαχτ. Σε κανένα φιλμ του Χόλυγουντ δεν παρουσιάζεται, έστω υπαινικτικά, ότι τα ναζιστικά στρατεύματα μετρούσαν το 85% των συνολικών τους απωλειών στο Ανατολικό Μέτωπο, ή ότι μόνο στο Στάλινγκραντ, η ΕΣΣΔ είχε χάσει περισσότερους ανθρώπους από όσους οι Αγγλοαμερικανοί σε όλον τον πόλεμο. Αντί αυτού οι δυτικοί παραγωγοί επέμεναν να εκθειάζουν το Ελ Αλαμίν και τις μάχες στον Ειρηνικό, που συγκριτικά αποτελούσαν μέτωπα δευτερεύουσας σημασίας. Αξίζει να σημειωθεί η συμβολή του Χόλυγουντ και στη συγκρότηση της μεταπολεμικής εθνικής ταυτότητας πολλών κρατών, για παράδειγμα της ταυτότητας των Αυστριακών, όπως την είδαμε και σε προηγούμενο κεφάλαιο να διαμορφώνεται στον επίσημο λόγο. Παράλληλα η κινηματογραφική υπερδύναμη εξακολουθούσε να μειώνει και τη σημασία της προσφοράς των στενότερων συμμάχων της. Έτσι στη «Μεγάλη Απόδραση», εμπορική επιτυχία του 1963, εξέχοντα ρόλο διαδραμάτιζε ο συμπαθέστατος Γιάνκης Steve McQueen - αφηφώντας τη μικρή αλλά όχι ασήμαντη λεπτομέρεια ότι στην περίφημη απόδραση από γερμανικό στρατόπεδο αιχμαλώτων δεν συμμετείχε κανένας Αμερικανός. Το 2000 η υφήλιος πληροφορείται με το φιλμ «U 571» ότι από την άνοιξη του 1941 θαρραλέοι γιάνκηδες ναύτες είχαν αλλάξει το ρου της ιστορίας όταν κατάφεραν να βυθίσουν γερμανικό υποβρύχιο και να κυριεύσουν την

περίφημη κρυπτογραφική μηχανή «Enigma», καθιστώντας έτσι δυνατό το σπάσιμο του κώδικα της Βέρμαχτ. Και εδώ εξαμερικανίστηκε ευρύτερος συμμαχικός άθλος, ο οποίος έγινε από Βρετανούς, Καναδούς και ελεύθερους Πολωνούς μαχητές, προτού καν μπουν οι ΗΠΑ στον πόλεμο εξαιτίας της ιαπωνικής επίθεσης στο Περλ Χάρμπορ. Στο ίδιο πλαίσιο κινείται και το βραβευμένο κινηματογραφικό έπος του Στήβεν Σπίλμπεργκ, «Saving Private Ryan», στο οποίο η απόβαση στην Νορμανδία παρουσιάζεται ως καθαρά αμερικανική υπόθεση.

Χειρότερο ίσως και από τη μονοπώληση της συμμαχικής νίκης για λογαριασμό του «θείου Σαμ» είναι ότι, για όλο και περισσότερους τακτικούς θαμώνες, εξασθενίζει η διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στην απόμακρη ιστορική πραγματικότητα και στη νέα εικονική πραγματικότητα που τους περιβάλλει.¹²⁶ Πρόσφατες σφυγμομετρήσεις στη Βρετανία φανέρωσαν ότι οι ήρωες της μικρής και της μεγάλης οθόνης συγχέονται πια συχνά με τις μορφές της Ιστορίας η οποία μάλιστα ενίοτε τους εκτοπίζει. Αυτό αφορά όλους τους αιώνες. Ως ιστορικά πρόσωπα θεωρούνται ο μυθικός βασιλιάς Αρθούρος από 57% των ερωτηθέντων ενηλίκων, ο Ρομπέν των Δασών από 27%, και ακόμη και ο «Βάρβαρος Κόναν»-Σβαρτσενέγκερ από ένα 5%. Αντιθέτως 52% των ερωτηθέντων πιστεύει ότι η τελευταία αντεπίθεση της Βέρμαχτ στις Αρδένες αποτελεί αποκύημα χολιγουντιανής

126 Χ.Φλάισερ, «Ο Μπάτμαν στο Δούρειο Ίππο;», άρθρο στην εφημερίδα το Βήμα, 23/05/2004



φαντασίας, ενώ πολλοί νομίζουν ότι οι Τζένγκις Καν (38%), Μουσολίνι (33%) και Χίτλερ (11%) δεν υπήρχαν ποτέ στην πραγματικότητα, αλλά απλώς εφευρέθηκαν σαν αντίπαλο δέος των καλών, όπως οι εντυπωσιακοί «κακοί» της επιστημονικής φαντασίας.

Ωστόσο, υπάρχουν είδη κινηματογράφου που όχι μόνο διατηρούν απόσταση από τα κυρίαρχα μοντέλα αλλά και συγκροτούν αντιστασιακούς πόλους έκφρασης. Για παράδειγμα, το ντοκιμαντέρ από την αρχή της γέννησής του υπήρξε σε σύγκρουση με το εμπορικό και καλλιτεχνικό κινηματογράφο (Νανούκ του Βορρά) διερευνώντας την αλήθεια και παρουσιάζοντας ανεπίσημες μνήμες. Άλλωστε, η λέξη documentary περιέχει τη ρίζα «ντοκουμέντο», μια λέξη που θυμίζει πως το είδος αυτό του φιλμ δεν είναι μυθοπλασία, αλλά μια οπτική καταγραφή της αληθινής ζωής.

Ο κινηματογράφος δεν αποτελεί μια «αυθόρμητη» αντίδραση μιας ομάδας ανθρώπων, όπως θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε για τη λαϊκή (δημοτική) μουσική και το λαϊκό (ρεμπέτικο) τραγούδι, έργα αγνώστων δημιουργών που συγκράτησε η συλλογική μνήμη. Αυτό, βέβαια, δε σημαίνει ότι έχει μικρότερη αντιστασιακή δύναμη απέναντι σε κυρίαρχες μορφές λόγου. Η ανα-δημιουργία της πραγματικότητας είναι μια επαναστατική πράξη, μια πολιτική πράξη. Στην ιστορία του κινηματογράφου, τα μεγάλα κινήματα του ντοκιμαντέρ, άσχετα από την χρηματοδότηση τους ή και κόντρα στην χρηματοδότηση, ήταν πάντα πολιτικά κινήματα (π.χ. third world

newsreel, cinema nuovo και free cinema)¹²⁷. Είναι γνωστό πως εκεί που εφαρμόζεται λογοκρισία, το ντοκιμαντέρ λογοκρίνεται συχνότερα και ταχύτερα από τη μυθοπλασία καθώς αναφέρεται σε πραγματικά γεγονότα και γι' αυτό μπορεί να αποβεί «επικίνδυνο» για τον κυρίαρχο λόγο.

Από την άλλη, ας μην ξεχνάμε γνωστά ντοκιμαντέρ προπαγάνδας όπως «Η δύναμη της θέλησης», ταινία που ο ίδιος ο Χίτλερ έδωσε εντολή να κινηματογραφηθεί ή ντοκιμαντέρ με διαστρεβλωμένη την ιστορική αλήθεια. Για παράδειγμα, το History Channel, γνωρίζοντας τη μεγάλη θεαματικότητα του Χίτλερ, κάλεσε το Σάιμον Σάμα, καθηγητή ιστορίας, να εκτελέσει χρέη σεναριογράφου με αποκλειστικό πρωταγωνιστή το Χίτλερ. Η πρωτόγνωρη απήχηση που έχει στο κοινό αυτή η ιστορική «διασκέδαση», οδήγησε σε μια εντυπωσιακή αύξηση του αριθμού των φοιτητών ιστορίας στη Βρετανία, οι προσδοκίες των οποίων είναι, όμως, πλανημένες καθώς «εκείνο που θέλουν είναι μάλλον να ακούνε ιστορίες, κι όχι να αποκτήσουν τις δεξιότητες του ιστορικού».¹²⁸

Παρατηρούμε, λοιπόν πως ο κινηματογράφος αποτελεί μία αντανάκλαση της ιδεολογίας, έτσι όπως την περιγράφει ο Althusser, και με αυτή την έννοια μπορεί να αναδειχθεί σε μέσο προπαγάνδας ή και να προκαλέσει τη δράση των υποκειμένων για την κοινωνική αλλαγή.

127 Συλλογικό, 2005, Κριτική Διεπιστημονικότητα, σελ. 145

128 Χ. Φλάισερ, 2012, Οι πόλεμοι της μνήμης, σελ. 38

3.7.2 Φωτογραφία

Στην αναζήτηση των μηχανισμών που καθιστούν τη μνήμη κοινωνική και δημιουργούν μία αίσθηση του «συνανήκειν» στην κοινή ιστορία διάφορων συλλογικοτήτων οι πρακτικές δημιουργίας, κυκλοφορίας, έκθεσης και σχολιασμού φωτογραφιών, εμφανίζονται ιδιαίτερα σημαντικές. Ο Barthes στο δοκίμιό του για τη φωτογραφία, αναδεικνύει το σημαντικό ρόλο της φωτογραφικής πρακτικής στη διαμόρφωση της συλλογικής μνήμης. Υποστηρίζει ότι το χαρακτηριστικό γνώρισμά της είναι η «αναφορικότητα», δηλαδή ότι η φωτογραφία, σε αντίθεση με τον κινηματογράφο, δεν αποτελεί αναπαράσταση κάποιας πραγματικότητας, αλλά είναι η γνήσια αποτύπωσή της. Θεωρεί πως έχει πάνω απ' όλα χρονική διάσταση και, έτσι, καθηλώνει «αυτό που υπήρξε» χωρίς τη διαμεσολάβηση του ιστορικού λόγου.

Δεδομένης της σχέσης της φωτογραφίας με την αλήθεια, συχνά, χρησιμοποιείται για την εξιστόρηση ιστορικών γεγονότων της δημόσιας ζωής. Η αποκατάσταση της αλήθειας για τον εγκληματικό ρόλο της Βέρμαχτ στηρίχθηκε, κατά μεγάλο βαθμό, σε μία περιοδεύουσα Έκθεση φωτογραφιών που διοργανώθηκε από το Ινστιτούτο Κοινωνικής Έρευνας στο Αμβούργο. Η έκθεση πραγματοποιήθηκε λίγες ημέρες πριν την 50^η επέτειο εορτασμού της απόβασης στη Νορμανδία και πυροδότησε μία δημόσια διαμάχη πρωτοφανούς πόλωσης γύρω από την εθνική ταυτότητα και τις εθνικές παραδόσεις των Γερμανών, καθώς αμφισβήτησε ευθέως το βολικό μύθο ενός καθωσπρέπει τακτικού στρατού, ο οποίος, σε αντίθεση με τα SS, δεν είχε συμμετάσχει στα μαζικά εγκλήματα.

Η φωτογραφία, όμως, είναι πιθανό να αναδειχθεί και σε αναξιόπιστο μάρτυρα, καθώς, παρόλο που αιχμαλωτίζει μία στιγμή μέσα στο χρόνο και τη μεταφέρει στο παρόν, δεν μπορεί να αποδώσει τις καταστάσεις και το συγκείμενο που τη συνθέτουν. Ειδομένη με τις γνώσεις του παρόντος, συχνά είναι αδύνατο, να κατανοηθεί

ο λόγος που τραβήχτηκε και η σημασία που είχε για την εποχή της. Έτσι, οι φωτογραφίες, σαν εικόνες ιδεολογικά φορτισμένες, δεν αντικατοπτρίζουν απλά την πραγματικότητα, αλλά αντίθετα παράγουν την επιθυμητή εικόνα γι' αυτή. Κάθε κοινωνική ομάδα, λοιπόν, ανάλογα με τις αξίες και τις επιδιώξεις της, είναι δυνατό να νοηματοδοτήσει διαφορετικά την ίδια φωτογραφία, διαμορφώνοντας ένα κατάλληλο σενάριο γύρω απ' αυτό που απεικονίζεται.

Τέλος, με τα νέα τεχνολογικά δεδομένα, η αλλοίωση των φωτογραφιών αποτελεί μία ευρέως διαδεδομένη πρακτική, γεγονός που αποδυναμώνει την αποδεικτική αξία της φωτογραφικής απεικόνισης. Βέβαια και στο παρελθόν έχουν πραγματοποιηθεί τέτοιες διαστρεβλώσεις μέσω φωτομοντάζ, όπως αποδεικνύεται μέσα από μια πληθώρα φωτογραφικού υλικού.



Στη φωτογραφία του Μελετζή «Μάνα και Γιος Αντάρτες (1943)», υπογραμμίζονται τα πατριωτικά κίνητρα στον αγώνα κατά του κατακτητή από την «παράνομη» σκοπιά των ανταρτών στα βουνά. Με τα μάτια ενός κοινωνιολόγου, η φωτογραφία του 1940 υπογραμμίζει τις επιδράσεις μιας τόσο τραυματικής εμπειρίας όπως ένας παγκόσμιος πόλεμος στη δομή της κοινωνίας, ενώ σε επίπεδο φεμινιστικών σπουδών, ο ρόλος της γυναίκας και η κινητοποίηση της εκτός οικογένειας και σπιτιού γίνεται κεντρικό θέμα ανάλυσης της φωτογραφίας. Και η λίστα συνεχίζεται ανάλογα με τις γνώσεις, τα ενδιαφέροντα και τη σκοπιά ανάλυσης του θεατή.

PICTURE POST



Η φωτογραφία από το εξώφυλλο του Picture Post μας ταξιδεύει στο Λονδίνο του 1942. Απεικονίζει ένα νεαρό ζευγάρι ενός άνδρα και μιας γυναίκας ντυμένους με στρατιωτικές στολές να χαμογελούν σαν να μην τους έχουν ακόμα αγγίξει οι κακουχίες του πολέμου. Κλασσικό δείγμα προπαγανδιστικής φωτογραφίας που στοχεύει στο να τονώσει το ηθικό του Βρετανικού λαού και να υπογραμμίσει την ενεργή συμμετοχή της γυναίκας στον αγώνα κατά της Γερμανίας. Συμβολίζει μια ελεύθερη Βρετανία που μάχεται σκληρά και αποφασιστικά υπό το βλέμμα και την πετυχημένη προπαγάνδα του Churchill. Είναι εντυπωσιακό το πόσο διαφορετικά μπορεί να αναλυθεί και να ερμηνευτεί από έναν θεατή του σήμερα. Για παράδειγμα, το έμπειρο μάτι ενός φωτογράφου θα αναρωτηθεί για τις μηχανές και τα υλικά που είχαν στη διάθεσή τους οι συνάδελφοι, το διαθέσιμο χρόνο και χώρο, στα κίνητρα που δόθηκαν (π.χ. προσωπικά, χρηματικά) στους φωτογράφους, στο σκοπό της φωτογραφίας (προπαγανδιστικό, reportage πρωτοσέλιδο) και ούτω καθεξής. Η ματιά ενός ιστορικού θα αντλήσει στοιχεία από το σκηνικό, τα ρούχα, το χτένισμα, τα όπλα για να τοποθετήσει χρονικά τη φωτογραφία και να την συνδέσει με τα γεγονότα της ιστορικής περιόδου και του τόπου.

SPRING COMES TO LONDON



Η ΧΩΡΟΠΟΙΗΣΗ
ΤΗΣ ΜΝΗΜΗΣ

4.1 Τα Χωρικά Πλαίσια της μνήμης, η Θεώρηση του Halbwachs

Ο Halbwachs στην έρευνα του για τα κοινωνικά πλαίσια της μνήμης, τα οποία αναφέρθηκαν σε προηγούμενο κεφάλαιο, λαμβάνει υπόψη του τα άτομα, τις ομάδες και την κοινωνία και τα αρθρώνει όχι μόνο σε χρονικές και γλωσσικές, αλλά και σε χωρικές δυναμικές. Τα κοινωνικά πλαίσια της μνήμης, λοιπόν, έχουν μία χωρική διάσταση, την οποία βρίσκουμε στους τόπους και τους τομείς, όπου το άτομο εξελίσσεται και δρα. Η οργάνωση των χώρων αυτών χαρακτηρίζεται από τις αξίες, τις επιθυμίες και τις προτιμήσεις που απορρέουν από τα κοινωνικά συστήματα στα οποία συμμετέχουμε. Αυτό συμβαίνει διότι, όταν το άτομο διεισδύει σε ένα χώρο, τον προσαρμόζει στην εικόνα του, ενώ ταυτόχρονα υποκλίνεται στα υλικά πράγματα που του ανθίστανται¹²⁹. Η εικόνα του εξωτερικού περιβάλλοντος και οι σταθερές σχέσεις που διατηρεί με αυτό παίζουν καθοριστικό ρόλο για ιδέα που έχει για τον εαυτό του, περιορίζοντας και ρυθμίζοντας την εξέλιξή του.

**Οι χωρικές εικόνες
διαδραματίζουν καθοριστικό ρόλο
στη συλλογική μνήμη, συγκροτούν
το κύριο συνθετικό των σημείων
αναφοράς, θέτουν σε κίνηση τις
εμπειρίες της ζωής**

Ο υλικός κόσμος μπορεί να χρησιμεύσει ως στήριγμα της μνήμης εφόσον διατηρεί τις ενθυμήσεις της ομάδας και λειτουργεί ως διαμεσολαβητής των σχέσεων που αναπτύσσουν τα άτομα μεταξύ τους. Όπως

129 M. Halbwachs, 1950, The collective memory, space and the collective memory, σελ. 2

επισημαίνουν οι Brown και Middleton: «Όταν ο Halbwachs γράφει ότι η συλλογική μνήμη εντοπίζεται στο χώρο δεν εννοεί ακριβώς ότι υπάρχει μία σχέση μεταξύ μίας συνείδησης του χώρου και του περιεχομένου της μνήμης. Συνηγορεί υπέρ κάποιου πράματος που είναι πιο εύρωστο. Η συλλογική μνήμη δεν είναι εφικτή παρά μόνο όταν οι κοινωνικές σχέσεις επιβραδύνονται και αποκρυσταλλώνονται γύρω από τα αντικείμενα.»¹³⁰ Όλα τα υλικά αντικείμενα που μας περιβάλλουν (κτίρια, δρόμοι, κατοικίες, ο τόπος διαμονής) και με τα οποία βρισκόμαστε σε επαφή, συνθέτουν τη παγιωμένη κοινωνία του χώρου μας. Οικοδομούμε ένα χωρικό πλαίσιο μέσα στο οποίο κλεινόμαστε, το προστατεύουμε και μας προστατεύει, μας καθοδηγεί, μας υπαγορεύει τις στάσεις και τις συμπεριφορές μας. Σε αυτή τη διαδικασία δε συμμετέχει το απομονωμένο άτομο, όπως ήδη γνωρίζουμε, αλλά το άτομο ως μέλος μιας ομάδας. Η ίδια η ομάδα είναι αυτή που υφίσταται την επιρροή της υλικής φύσης και την επηρεάζει με τη σειρά της διασφαλίζοντας μια σταθερότητα. Οι πλευρές του χώρου που καταλαμβάνει, αντιστοιχούν στις διάφορες πλευρές της δομής και της ζωής της κοινωνίας. Οι χωρικές εικόνες διαδραματίζουν καθοριστικό ρόλο στη συλλογική μνήμη, συγκροτούν το κύριο συνθετικό των σημείων αναφοράς, θέτουν σε κίνηση τις εμπειρίες της ζωής. Όταν μία ανθρώπινη ομάδα ζει για ένα μεγάλο χρονικό διάστημα σε ένα συγκεκριμένο μέρος, το προσαρμόζει στις συνήθειές της, στις κινήσεις, στις σκέψεις της. Όλα ρυθμίζονται στη βάση των υλικών εικόνων που τις αναπαριστούν τα εξωτερικά αντικείμενα. Η συλλογική μνήμη στηρίζεται σε αυτές τις χωρικές εικόνες και καθορίζει τις κοινωνικές σχέσεις μεταξύ των μελών της.

Ο χώρος μαρτυρά την κοινωνική εγγραφή των υποκειμένων και εκφράζει μία

130 Brown και Middleton, 2008, La memoire et l' espace dans le travaux de Maurice Halbwachs, σελ. 165, όπως αναφέρεται στο βιβλίο Κοινωνική μνήμη- Κοινωνική λήθη, Α. Μαντόγλου, σελ. 133

σταθερή πανοπλία, οριοθετημένη και συνεχή, που είναι το αποτέλεσμα της αντανάκλασης του παρελθόντος στην ομάδα.¹³¹ Κάθε συγκροτημένη κοινωνία, όποια και αν είναι η οργάνωσή της και ο βαθμός πολυπλοκότητάς της, καθορίζεται σε σχέση με ένα χώρο. Ο χώρος είναι προσωποποιημένος, φέρει τα αποτυπώματα της ταυτότητάς της και αποτελεί μία υλική κληρονομιά κοινών ενθυμήσεων. Δίνει την αίσθηση της σταθερότητας, ενώνει τα άτομα με το παρελθόν τους, αναπαριστά μία συμβολική σύνδεση που ενώνει την ομάδα με την ιστορία της. Οποιαδήποτε μετατροπή του χώρου ή αμφισβήτησή του από εξωτερικούς παράγοντες αποτελεί απειλή για την ταυτότητα της ομάδας. Οι μετασχηματισμοί, σταδιακοί ή βίαιοι, επιφέρουν αλλαγές στη σχέση της με το χώρο και τον τόπο, έτσι που ούτε η ομάδα παραμένει η ίδια ούτε το υλικό περιβάλλον, ούτε και η συλλογική μνήμη.

Η ομάδα εξελίσσεται πιο γρήγορα απ' ό,τι η πόλη. Οι πόλεις αλλάζουν στο ρου της ιστορίας. Συχνά, γίνονται στόχοι επιδρομών, κατακτητών που τις λεηλατούν, τις καταστρέφουν και δεν αφήνουν παρά συντρίμια, απομεινάρια που δεν αναγνωρίζονται ούτε από τους παλιούς κατοίκους τους. Ό,τι οικοδόμησε μία ομάδα κάποια άλλη μπορεί να το αλλοτριώσει. Ο εξωτερικός υλικός κόσμος συνδέεται με την οντότητα της ομάδας. Οποιαδήποτε παρέμβαση δημιουργεί αβεβαιότητα, την αναστατώνει, μπορεί και να την αποσυνθέσει, να τη διαλύσει. Οι κάτοικοι μίας πόλης σχηματίζουν μία κοινωνία από το γεγονός ότι συγκεντρώνονται στην ίδια χωρική περιοχή. Όταν εθνικές ομάδες με διαφοροποιημένα συμφέροντα προσπαθούν να συνδέσουν την ταυτότητά τους με τον ίδιο χώρο, δημιουργούνται διομαδικές συγκρούσεις που συχνά καταλήγουν σε πολέμους, είτε επεκτατικούς για την κατάληψη άλλων εδαφών και την αποκοπή των ανθρώπων από το χώρο τους είτε αμυντικούς για τη διασφάλιση της εδαφικής ακεραιότητας και την υπεράσπιση της

εθνικής ταυτότητας.



Η κοινωνική κατανομή του χώρου αφορά στην ταξινόμησή του ανάλογα με τις λειτουργίες του.¹³² Υπάρχουν περιοχές στις οποίες χτίζονται μόνο κατοικίες, άλλες όπου κυριαρχούν εργοστάσια και βιομηχανίες, καθώς και ορισμένες στις οποίες κυριαρχεί μία συγκεκριμένη επαγγελματική ειδικότητα. Υπάρχουν περιοχές που οι άνθρωποι είναι βαθιά θρησκευόμενοι, περιοχές όπου ζουν οι πλούσιοι και περιοχές όπου κατοικούν οι φτωχοί. Αυτή η αρχιτεκτονική του χώρου επηρεάζει τις μνήμες της κοινωνίας. Με άλλα λόγια, η φαντασία και η σκέψη βρίσκουν έδαφος στο χώρο όπου ο καθένας κινείται, εργάζεται ή έχει πρόσβαση. Τα γεγονότα, επομένως, σύμφωνα με την ανάλυση του Halbwachs, εγγράφονται σε σχέση με το χώρο, σε αυτόν καταγράφονται οι μνήμες και αναζητούνται οι ενθυμήσεις.

131 Α. Μαντόγλου, 2005, Μνήμες, σελ. 92

132 Α. Μαντόγλου, 2005, Μνήμες, σελ. 93

4.2 Χώρος, Τόπος, Τοπίο...

Αρχικά θα επιχειρήσουμε μια ουσιώδη διάκριση ανάμεσα στον χώρο και τον τόπο. Ο χώρος, όπως και ο χρόνος, αποτελούν μία αφηρημένη συνθήκη. Ο αφηρημένος χώρος από μόνος του δεν έχει χαρακτήρα ούτε ιδιαίτερη ταυτότητα. Το άτομο, με την κοινωνική του δράση, νοηματοδοτεί το χώρο πληρώνοντάς τον με λειτουργίες και σημασίες, μετατρέποντας τον σε τόπο. Ο τόπος αποτελεί το συγκεκριμένο πλαίσιο ανθρώπινων ενεργειών, αισθημάτων, σκέψεων, διαθέσεων, προθέσεων. Εξ αυτού προκύπτει ότι αποκτούμε γνώση ενός τόπου από τη στιγμή που έχει αποτελέσει το μέσο ή το αντικείμενο ανθρώπινων ενεργειών ή σκέψεων. Η σταθερότητα, ο προσανατολισμός, η αναγνωρισιμότητα, η ύπαρξη γνωρισμάτων και αξιών, η ανάπτυξη συναισθηματικών δεσμών, ατομικών και κοινωνικών δραστηριοτήτων αποτελεί θεμελιώδη ποιότητα για τον τόπο. Ο χώρος, λοιπόν, εμποτίζεται με ποιότητες και ιδιότητες και προκύπτει ο τόπος, ο οποίος προσδιορίζεται στη συνέχεια μέσα από την ιδιαίτερη ταυτότητά του.

Ο άνθρωπος ζει, αισθάνεται, εκφράζεται, σχεδιάζει, αποκτά εμπειρίες σε ένα τόπο με τον οποίο δένεται ποικιλοτρόπως, σε βαθμό που ο τόπος να αποτελεί στοιχείο της ατομικής ή συλλογικής του ταυτότητας. Τα δρώντα υποκείμενα προσλαμβάνουν τον τόπο ως κομμάτι των αναπαραστάσεων τους για τη ζωή. «Ο τόπος μου», «το χωριό μου», «η γειτονιά μου» αποτελούν συνηθισμένες εκφράσεις για να ορίσει κάποιος όχι μόνο το χώρο στον οποίο κατοικεί, αλλά και τις μνήμες, τις εμπειρίες και τις νοηματοδοτήσεις που τον συνοδεύουν¹³³. Ο χώρος δεν υπέρκειται του τόπου, ενέχεται σε αυτόν. Αποτελεί τη βάση της θεωρητικής σύλληψης γεγονότων και καταστάσεων, τη βάση για την κατανόηση των «άλλων». Είναι στο πεδίο του χώρου που γίνεται λόγος για την ανάπτυξη σχέσεων ανάμεσα σε πράγματα, ανθρώπους και καταστάσεις.

Οι φυσικές και πολιτιστικές δυνάμεις που δρουν σε συγκεκριμένες στιγμές του χρόνου, εγγράφονται στο χώρο αλληπάλληλα και του προσδίδουν ότι αποκομίζουμε απ' αυτόν, δημιουργούν, δηλαδή, την εικόνα που τον καθιστά αναγνωρίσιμο, δηλαδή το τοπίο. Η ταυτότητα του τόπου θεωρείται ως «μοναδικότητα της οντότητας του, όπως αυτή εκφράζεται μέσα από το τοπίο του, μέσα από αυτό που προσφέρει η αντιληπτική εικόνα του» και ως «μοναδική και οικουμενική σχέση που υπάρχει ανάμεσα σε ένα συγκεκριμένο τόπο και στις κατασκευές που υπάρχουν σε αυτόν»¹³⁴.

Το τοπίο μπορεί να νοηθεί ως ένα πλήθος διαφόρων εργασιών και τομών μεταξύ των πολλών και διαφορετικής σημασίας δεδομένων που συμβάλλουν στη διαμόρφωσή του. Σε αυτά συγκαταλέγονται οι συμπεριφορές, οι ρόλοι των ανθρώπων και η συνάρτησή τους με τα κοινωνικά πρότυπα που καθιερώνουν κάθε φορά τα κοινωνικά συστήματα. Όλες εκείνες οι σχέσεις, δηλαδή, που οι ανθρώπινες κοινότητες συγκροτούν στο πλαίσιο της ιστορίας και της παράδοσής τους και βέβαια το ευρύτερο χωρικό πλαίσιο της συνάρθρωσης των προηγούμενων υλικών κατασκευών, των προηγούμενων σχέσεων και των φυσικών παραγόντων που υποστηρίζουν και τις μεν και τις δε. Το τοπίο είναι συμβολικό, εκφράζει, δηλαδή, πολιτισμικές αξίες, κοινωνικές συμπεριφορές και δράσεις σε ορισμένες χωρικές θέσεις στο διάστημα μίας χρονικής περιόδου. Μπορεί να νοηθεί ως αποθήκη εννοιών και

133 Π.Προμπονάς, Σημεία στο χώρο και τη μνήμη, πτυχιακή εργασία στο Τμήμα Ιστορίας και Εθνολογίας του Δ.Π.Θ., σελ. 51

134 Rossi A., Η αρχιτεκτονική της πόλης, σελ. 145

νοημάτων που προέρχονται από τις κοινωνικές ομάδες που το καταλαμβάνουν τώρα ή το καταλάμβαναν στο παρελθόν. Λειτουργεί, επομένως, ως ένα παλίμψηστο στο οποίο εμπεριέχονται ταυτόχρονα το μακρινό ιστορικό παρελθόν και το πρόσφατο, και επιτρέπει, άλλοτε με ευκολία άλλοτε με δυσκολία, την ανάγνωση των προγενέστερων χωρικών διευθετήσεών του. Είναι ουσιαστικά οι εγγραφές του χρόνου πάνω στο χώρο.

Οι περιγραφές των χώρων που ζουν οι κοινωνίες καταλήγουν σε αποδόσεις του τοπίου, όπως αυτό διαμορφώνεται, συμβολοποιείται και ταυτίζεται με τους κατοίκους αποτυπώνοντας το σύνολο του πολιτισμού τους. Για τους ίδιους, το τοπίο δεν είναι μία τυχαία συνάθροιση στοιχείων του περιβάλλοντός τους, αλλά ένα πλαίσιο δομημένο από τη δική τους ιστορία και το συλλογικό τους μύθο, ένας τόπος αξεδιάλυτα συνυφασμένος με τη συλλογική τους υπόσταση. Έτσι, όπως επισημαίνει και η Θ. Τερκενλή: «είναι δυνατό να σκιαγραφήσουμε την πολιτισμική ταυτότητα μίας ομάδας ανθρώπων με απευθείας ανάλυση του τοπίου, που αυτή δημιουργεί ή τροποποιεί, αλλά και με την ανάλυση των ίδιων των ερεθισμάτων και αντιδράσεων των μελών της ομάδας σχετικά με το τοπίο αυτό»¹³⁵. Παρατηρούμε, λοιπόν, πως η μελέτη του τοπίου καθιστά δυνατό τον εντοπισμό των πληροφοριών εκείνων που επιτρέπουν την προσέγγιση των τρόπων με τους οποίους οι ανθρώπινες κοινωνίες οργανώνουν το χώρο τους και τον αξιοποιούν.

Σε αυτό το σημείο να διευκρινίσουμε ότι εδώ περιγράφεται το τοπίο ως ένα ευρύτερο πεδίο, από το οποίο η κάθε λογής υλική συνθήκη, η υλική πραγματικότητα των φυσικών παραγόντων, αλλά και η υλική πραγματικότητα των πολιτισμικών κατασκευών αναδύθηκε και συνεχίζει να αναδύεται, και στο οποίο συνυπάρχουν τόσο οι δράσεις των φυσικών παραγόντων, όσο και η δραστηριότητα των κοινωνιών, παλαιότερη ή σύγχρονη. Στην έννοια του τοπίου, στο πλαίσιο της παρούσας εργασίας, συμπεριλαμβάνεται ο τόπος και η κοινωνικοχωρική διαλεκτική, σε αντίθεση με τις παραδοσιακές προσεγγίσεις, σύμφωνα με τις οποίες το τοπίο ορίζεται ως απλή αναπαράσταση. Το τοπίο, δεν θα πρέπει να το δούμε ξεχωριστά από τον βιωμένο και βιωματικό τόπο.

Τελικά, θα θεωρήσουμε το τοπίο ως το συνολικό χωρικό πλαίσιο αναφοράς της μνήμης, όπως και της εξελισσόμενης σημερινής ζωής των κοινωνιών, στο οποίο περιλαμβάνονται τόσο το υπόβαθρο του φυσικού περιβάλλοντος όσο και η παραγωγή του πολιτισμού. Και αυτό γιατί όλα τα τοπία διαθέτουν πολιτισμικές αναφορές, αφού έχουν επηρεαστεί, με οποιονδήποτε τρόπο, από την ανθρώπινη δραστηριότητα ή αντίληψη. Ακόμη και τα φυσικά τοπία θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν πολιτισμικά, καθώς διαθέτουν ιστορική και γεωγραφική ταυτότητα. Ο ίδιος ο φυσικός χώρος αποτελεί αντικείμενο μελέτης της ιστορίας, υπό την έννοια ότι επηρεάζει την εξέλιξη των γεγονότων και συντελεί στη διαμόρφωση του ιστορικού γίνεσθαι. Επιδέχεται ποικίλες «αναγνώσεις» και προσφέρει τη δυνατότητα κατανόησης της συνεχούς περιπλοκής της ανθρώπινης δραστηριότητας. Η ανακάλυψη και η ανάλυση του περιβαλλοντικού πεδίου είναι δυνατόν να αποκαλύψει τον τρόπο διαχείρισής του, αλλά και το βαθμό της περιβαλλοντικής συνείδησης των κοινωνιών.

135 Θ. Τερκενλή, 1996, Το πολιτισμικό τοπίο: Γεωγραφικές προσεγγίσεις, σελ. 43-44, όπως αναφέρεται στη διπλωματική εργασία «Τοπίο- Μνήμη», Ν.Τζιμογιάννη, σελ. 4

4.2.1 Τάσεις στην Ανάγνωση του Τοπίου

Από τη σκοπιά της πολιτιστικής γεωγραφίας¹³⁶, της γεωγραφίας των δραστηριοτήτων, του υλικού και τεχνικού πολιτισμού, της δράσης και του δυναμικού, η ανάγνωση του τοπίου του καπιταλισμού ξεκινά πολύ πρόσφατα. Στο παρελθόν κυριαρχούσαν διάφορες τάσεις που παραμελούσαν το τοπίο της σύγχρονης πόλης και προσέβλεπαν στο παρελθόν και την παράδοση. Σήμερα η ανάγνωση και η γραφή για την πόλη, η γεωγραφία της πόλης, του παρόντος και της ιστορικής μνήμης, του τοπίου της και της κοινωνικής δυναμικής της στο χώρο, βρίσκονται σε συνεχή αναζήτηση.

Ο αντι-νεωτεριστής C. Sauer και η σχολή του Berkley ήταν αυτοί που πρώτοι μίλησαν με επιστημονικούς όρους για το πολιτιστικό τοπίο, αναδεικνύοντάς το σε κεντρική έννοια της Γεωγραφίας. Η πιο γνωστή έκφραση που γράφτηκε ποτέ για το τοπίο: «Culture is the agent, the natural area is the medium, the cultural landscape is the result» ανήκει, όχι τυχαία, σε αυτόν. Προώθησε μία αντίληψη για τον πολιτισμό ως φορέα ανεξάρτητο από τον ανθρώπινο παράγοντα, ως υλικό πολιτισμό και προσηλώθηκε στην παράδοση, εκφράζοντας αντιπάθεια για τις σύγχρονες εξελίξεις¹³⁷. Το τοπίο, τελικά, για τον Sauer μπορεί να καθοριστεί ως ένας αντικειμενικός κόσμος με φυσικά χαρακτηριστικά και έντονη υλικότητα, είναι μία απτή πραγματικότητα που απαρτίζεται από αντικείμενα και πρότυπα που το μάτι μπορεί να δει και το χέρι μπορεί να αγγίξει.

Με την «πολιτιστική στροφή» της Γεωγραφίας, αναδύονται στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος οι κοινωνικές διαδικασίες που αναπαράγουν ή μετασχηματίζουν τον πολιτισμό. Τα ερωτήματα που τίθενται δεν περιορίζονται πλέον μόνο στο πώς είναι τα τοπία και πώς τα περιγράφουμε, αλλά επιχειρείται η ανάλυση των τοπίων ως διαμεσολαβητές κοινωνικών σχέσεων, καθώς και του ρόλου που διαδραματίζουν στην αναπαραγωγή των κυρίαρχων σχέσεων εξουσίας. Οι κριτικές απόψεις και οι έρευνες για το τοπίο στράφηκαν στις μεγάλες πόλεις και στα προβλήματα της αστικοποίησης, της εκβιομηχάνισης, της ρύπανσης και των κοινωνικά περιθωριοποιημένων γειτονιών. Ως εκ τούτου, οι απόψεις για το πολιτιστικό τοπίο διαφοροποιούνται εμφανώς, από αυτές του Sauer και από τις εν γένει παραδοσιακές προσεγγίσεις του τοπίου. Συγκεκριμένα, ο Jackson του άσκησε οξύτατη κριτική για την εμμονική, σχεδόν, προσήλωσή του στα φυσικά και υλικά στοιχεία του πολιτισμού, αγνοώντας τις κοινωνικές διαστάσεις. Γι' αυτόν το τοπίο είναι «φτιαγμένο από μία κοινωνική ομάδα που τροποποιεί το φυσικό περιβάλλον για να επιζήσει, να δημιουργήσει οργάνωση και για να παράξει μία ακριβή και μακροχρόνια κοινωνία».¹³⁸

Βέβαια, από το 1970 ο Berger είχε διατυπώσει την άποψη ότι τα υλικά τοπία δεν είναι ουδέτερα, αλλά αντανakλούν σχέσεις εξουσίας και κυρίαρχους τρόπους θέασης. Δεν είναι μόνο κατασκευασμένα, αλλά και αντιληπτά μέσω αναπαραστάσεων. Μία άποψη που έρχεται σε σύμπτωση με την παραδοσιακή μαρξιστική αντίληψη, σύμφωνα με την οποία το τοπίο είναι ήδη μία αναπαράσταση με ιδεολογική λειτουργία. Το τοπίο ως τρόπος να βλέπεις τα πράγματα γίνεται κατανοητό σαν αποκλειστικός τομέας μίας ελίτ, μιας ομάδας που κατέχει καπιταλιστική ιδιοκτησία. Συμβολίζει την κυριαρχία της πάνω στο έδαφος, φυσικοποιώντας το, κάνοντας την αναπαράστασή του να φαίνεται η φυσική τάξη πραγμάτων.

Στο πλαίσιο αυτό τίθεται στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος το τοπίο του καπιταλισμού,

136 Σύμφωνα με τη Λ. Λεοντίδου ο όρος πολιτιστική γεωγραφία εναρμονίζεται με τον ορισμό του πολιτισμού ως συνόλου δραστηριοτήτων και όχι ως πνευματικής καλλιέργειας: «ο χαρακτηρισμός πολιτισμικός είναι περισσότερο στατικός, ενώ ο χαρακτηρισμός πολιτιστικός είναι περισσότερο δυναμικός».

137 Λ.Λεοντίδου, 2005, Ελληνικό τοπίο, σελ.389

138 P. Jackson, 1989, Maps of meaning: an introduction of cultural geography, σελ. 19, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Landscape- key ideas in geography, J. Wylie», 2007, σελ. 28

το οποίο αναλύει ο Harvey. Ο Harvey ορίζει τον πολιτισμό ως κοινά συστήματα νοημάτων, που εκφράζονται σε κοινωνικές πρακτικές μέσα σε έναν τόπο.¹³⁹ Ενδιαφέρεται για τις σχέσεις ανάμεσα στην πολιτιστική ταυτότητα, το νόημα και τον τόπο. Περιγράφει τη διαδικασία με την οποία τα σύμβολα, οι τελετουργίες, η συμπεριφορά και οι καθημερινές κοινωνικές πρακτικές καταλήγουν σε ένα κοινό σύστημα νοημάτων, που σε ένα μεγάλο βαθμό εξειδικεύεται στον τόπο.

Η ανακάλυψη της σημασίας που έχει για το χώρο ο πολιτισμικός υλισμός του Gramsci μεταβάλλει τους τρόπους ανάγνωσης του τοπίου και φέρνει στο προσκήνιο την αναδιάρθρωση του χώρου στις ταξικές κοινωνίες. Διερευνώνται τόσο η «εκ των κάτω» δημιουργία του τοπίου της πόλης με την αυθόρμητη δράση των λαϊκών στρωμάτων όσο και η συμβολή της ηγεμονικής τάξης, στην αποκρυστάλλωσή του.

Επηρεασμένος από τον Antonio Gramsci, ο Άγγλος γεωγράφος Denis Cosgrove υποστηρίζει ότι, για την κατανόηση της σχέσης του πολιτισμού με την καθημερινή πρακτική (υλική και συμβολική), πρέπει να προσεγγίσουμε τον τρόπο παραγωγής ως τρόπο ζωής, δηλαδή ως κοινωνικό σχηματισμό. Να ενσωματώσουμε τον πολιτισμό εντός της διαδικασίας ανθρώπινης υλικής παραγωγής, όπως και την ανθρώπινη συνείδηση, τις ιδέες και τις πεποιθήσεις που αποτελούν και αυτές τμήματα της υλικής/συμβολικής παραγωγής. Αυτά υποστηρίζει και ο Fernand Braudel στη Γραμματική των Πολιτισμών, όταν αναλύει ότι οι πολιτισμοί είναι γεωγραφίες, κοινωνίες, οικονομίες και συλλογικές νοοτροπίες. Αναγνωρίζουμε έτσι ότι κάθε κοινωνικός σχηματισμός παράγει και στη συνέχεια ταυτίζεται με ένα συγκεκριμένο τοπίο. Οι κοινωνικοί σχηματισμοί «γράφουν» την ιστορία και τη γεωγραφία τους σε τοπία που είναι ταυτόχρονα υλικά και συμβολικά.

Τελικά το τοπίο, όπως υποστηρίζει και ο Don Mitchell, κατασκευάζεται ως προϊόν ανθρώπινης εργασίας και ως συμβολική αναφορά και συγχρόνως κατασκευάζει συλλογικές συμπεριφορές, νοοτροπίες και συνειδήσεις. Επιπλέον, υπογραμμίζει: «...να μην ρωτάμε τι είναι και τι σημαίνει το τοπίο, αλλά τι κάνει, πως δουλεύει ως πολιτισμική πρακτική...τα τοπία δεν σημαίνουν ή συμβολίζουν μόνο σχέσεις εξουσίας μπορούν να είναι και τα ίδια εργαλεία πολιτισμικής δύναμης»¹⁴⁰. Το τοπίο γι' αυτόν δεν είναι κάτι φιξαρισμένο, όπως επιδιώκουν να το παρουσιάσουν τα κυρίαρχα κοινωνικά συμφέροντα που επιθυμούν να απαλείψουν τις συγκρουσιακές κοινωνικές σχέσεις που συνέβαλαν στην παραγωγή τους, αλλά κάτι ενεργό που διαρκώς μετασχηματίζεται. «Κοινωνικές ομάδες, με διαφορετική πρόσβαση στη δύναμη, χρηματοοικονομικές και κοινωνικές πλουτοπαραγωγικές πηγές και ιδεολογική νομιμότητα, αγωνίζονται για τη διανομή της παραγωγής και αναπαραγωγής του χώρου. Μέσα από αυτό το περιεχόμενο παράγεται το τοπίο.»¹⁴¹ Είναι, λοιπόν, λογικό και επόμενο, σύμφωνα με τα παραπάνω, να ασκεί κριτική στο τοπίο ως αναπαράσταση, το «τοπίο ως κείμενο»¹⁴², καθώς θεωρεί ότι οι εκφραστές του ερευνούν τελειωμένα τοπία και όχι τον τρόπο που δημιουργούνται.

Συμπεραίνουμε, λοιπόν, πως το τοπίο είναι μια κοινωνική κατασκευή που διαθέτει υλικές και άυλες διαστάσεις, ενώ επίσης μπορεί να αναπαρασταθεί με πολλαπλούς τρόπους. Άλλωστε, όπως υποστηρίζει και ο D. Cosgrove: «...κάποιες φορές ένα τοπίο μοιάζει να είναι λιγότερο ένα θέατρο ζωής για τους κατοίκους του ή μια περιοχή γεμάτη νοσταλγία για τους επισκέπτες της και περισσότερο μια κουρτίνα πίσω από την οποία διαδραματίζονται οι αντιθέσεις, τα κατορθώματα και

139 Λ.Λεοντίδου, 2005, Ελληνικό τοπίο, σελ. 390

140 Κ.Χατζημιχάλης, Το σύγχρονο ελληνικό πολιτισμικό τοπίο: θεωρητικό πλαίσιο, μεθοδολογία, συνθετικές παρατηρήσεις, σελ.7

141 J. Wylie, 2007, Landscape- key ideas in geography, σελ. 7

142 Ν.Τζιμογιάννη, 2009, Διπλωματική εργασία στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών «Σχεδιασμός- Χώρος- Πολιτισμός» του Ε.Μ.Π. με τίτλο: «Τοπίο- Μνήμη, η μνήμη νοηματοδοτεί το τοπίο, το Λαύριο μέσα από το ντοκιμαντέρ.», σελ. 9

οι ατυχίες αυτών που το δημιούργησαν». Και συμπληρώνει σε ένα άλλο κείμενο με τον C. Daniels: «...ο ρόλος του τοπίου σε μια κοινωνία είναι ιδεολογικός και ηγεμονικός, υποστηρίζει ένα σύνολο ιδεών και αξιών, επιβάλλει υποθέσεις για το πώς είναι ή πως πρέπει να οργανωθεί μια κοινωνία».

Η «ανάγνωση» του τοπίου ολόγυρά μας δεν είναι ποτέ «αθώα». Τόσο το φυσικό όσο και το πολιτιστικό γίνεσθαι μέσα στο χώρο φιλτράρονται από αφηγήσεις και συλλογικές μνήμες για να αποκτήσουν χρώμα, ήχο και νόημα. Υπάρχει ένας πλούτος αναγνώσεων του τοπίου και τοποθετημένων γνώσεων ανάλογα με τον παρατηρητή, τον χρήστη και τον αφηγητή. Ο καθένας ανάλογα με τις διαφορετικές τοποθετήσεις για την κοινωνική και πολιτισμική πραγματικότητα ωθείται σε διαφορετικές αναγνώσεις του τοπίου, αφού ο χώρος προσλαμβάνεται διηθημένος από τα ίδια τα βιώματα, τις προθέσεις, τους στόχους και τις φιλοδοξίες του παρατηρητή. Ο J. Wylie αναφέρει χαρακτηριστικά: «το τοπίο δεν είναι μόνο κάτι που βλέπουμε, αλλά και ένας τρόπος που βλέπουμε τα πράγματα, ένας συγκεκριμένος τρόπος να παρατηρούμε και να αποτυπώνουμε τον κόσμο γύρω μας. Τα τοπία δεν είναι μόνο τι βλέπουμε, αλλά πώς βλέπουμε... Το πώς βλέπουμε είναι ένα πολιτισμικό ζήτημα, βλέπουμε τον κόσμο από συγκεκριμένες πολιτισμικές σκοπιές, αυτές με τις οποίες έχουμε κοινωνικοποιηθεί και μορφωθεί...»¹⁴³ Ο τρόπος που βλέπουμε, λοιπόν, το τοπίο έχει επιβληθεί σε μεγάλο βαθμό από την εκάστοτε ελίτ και συμβολίζει τις δικές της επιλογές για το τι αντιπροσωπεύει και πώς να το βλέπουμε, ενώ καθοριστικό ρόλο παίζουν οι κοινωνικές ομάδες στις οποίες το άτομο είναι μέλος. Η μελέτη στο τοπίο περιέχει το πώς η ατένισή μας, ο τρόπος που βλέπουμε τον κόσμο, είναι πάντα φορτισμένα με συγκεκριμένες πολιτισμικές αξίες, ιδεολογίες, συμπεριφορές, και προσδοκίες.

Υπό το πρίσμα αυτό στην παρούσα έρευνα θα υιοθετήσουμε μια σύνθετη προσέγγιση του πολιτιστικού τοπίου που ξεπερνά την απλή ανθρώπινη παρέμβαση στο φυσικό τοπίο. Θα προσεγγίσουμε το τοπίο ως υλική και συμβολική κατασκευή που παράγεται από την κυρίαρχη τάξη, χωρίς να αποκλείουμε την παραγωγή από «τα κάτω» και τις νέες νοηματοδοτήσεις που μπορεί να προσδώσουν οι κυριαρχούμενες τάξεις, ενώ θα ορίσουμε ως πολιτιστικό τοπίο το βλέμμα σ' αυτό, τις αντιλήψεις των ατόμων γι' αυτό. Έτσι ο όρος «πολιτιστικό τοπίο» χρησιμοποιείται για να υπογραμμίσει ένα συγκεκριμένο τρόπο προσέγγισης των τοπίων ο οποίος περιλαμβάνει και ένα συγκεκριμένο τρόπο θέασης, που υπογραμμίζει την ανάπτυξη των ανθρώπινων δραστηριοτήτων στο χώρο. Αυτή η προσέγγιση περιλαμβάνει από τις αγροτικές εκμεταλλεύσεις, τα ποτάμια, τα βουνά μέχρι τις πόλεις, τους μικρούς οικισμούς, τα μεγάλα τεχνικά έργα, τις παραγωγικές δραστηριότητες και τα μνημεία. Περιλαμβάνει όμως και τοπία που είναι μη-τόποι: οι χωματερές και τα «αυθαίρετα» στις παρυφές των πόλεων, η άναρχη οικοπεδοποίηση των ακτών, οι καμένες και ερημωμένες εκτάσεις, τα αυστηρά ελεγχόμενα τοπία των εμπορικών κέντρων, τα θεματικά πάρκα, οι αυτό-έγκλειστες κοινότητες, τα αεροδρόμια με την κοινότυπη αισθητική. Στη προσέγγιση αυτή δεν υφίσταται η κυρίαρχη διάκριση μεταξύ «σημαντικών» και «ήσσονος σημασίας, καθημερινών» τοπίων, μεταξύ «ωραίων» και «άσχημων», μεταξύ εκείνων που «πρέπει να προβληθούν» και εκείνων που «πρέπει να κρυφτούν» κ.ο.κ. Αντιθέτως πιστεύουμε ότι όλα τα τοπία είναι σημαντικά, αλλά συγχρόνως και διαφορετικά ως προς την πρόσληψη και τη νοηματοδότηση τους. Σε αυτό το πλαίσιο όλα τα τοπία φέρουν και παράγουν μνήμη, καθώς αντικατοπτρίζουν τις κοινωνικές σχέσεις των διάφορων ομάδων. Δεν εξετάζονται μόνο «ως τοποθεσίες ιστορικών γεγονότων και πηγή για τη ζωή και τις δραστηριότητες των προηγούμενων κοινωνιών» αλλά διερευνώνται «τόσο σε σχέση με τη χρησιμότητά τους όσο και σε σχέση με τον συμβολισμό τους»¹⁴⁴, ως διαδικασίες που δημιουργούν συνδέσμους ανάμεσα στο παρόν και το παρελθόν.

143 J. Wylie, 2007, Landscape-key ideas in geography, σελ. 7

144 Θ. Τερκενλή, New landscape spatialities: the changing scales of function and symbolism, όπως αναφέρεται στο «Ανάδειξη ενός κοινού πολιτισμικού χώρου των Ευρωπαϊκών Κοινωνιών», σελ. 7



4.2.2 Το Τοπίο της Πόλης

Η πόλη είναι συλλογική ανθρώπινη κατασκευή, έργο των ανθρώπινων χεριών και από τη φύση της διαχρονική, ταλαντευόμενη ανάμεσα στο παρελθόν, το παρόν και το μέλλον. Αποτελεί προϊόν του χρόνου. Μέσα από τη σύνθετη ενορχήστρωση του χρόνου και του χώρου γίνεται υλική ιστορία των ανθρώπινων κοινωνιών και η φωλιά της συλλογικής μνήμης.¹⁴⁵

Στο αστικό τοπίο συμπυκνώνεται η μνήμη των πολλαπλών ιστορικών χρόνων που έχει γνωρίσει στη μακρά διάρκεια, οι οποίοι συνθέτουν την ιστορία της και εκφράζουν τη διαχρονικότητά της. Πρόκειται για μνήμη των διαφόρων ιστορικών περιόδων, αλλά και μνήμη σημαντικών γεγονότων πρόσφατων ή απομακρυσμένων μέσα στο χρόνο, η οποία ξετυλίγεται από το παρόν προς τα πίσω ακολουθώντας το νήμα της ιστορίας της. Ο γενικός συνθετικός λόγος της ιστορίας και η εσωτερική, βιωματική λειτουργία της μνήμης αλληλεπιδρούν με τους πραγματικούς χώρους της πόλης και τους φυσικούς τόπους παράγοντας αφηγήσεις, εικόνες, εμπειρίες, αξίες, προθέσεις και νοοτροπίες. Στο τοπίο της πόλης ενσωματώνονται πολλαπλά ίχνη προθέσεων, δράσεων και ενεργειών του ανθρώπου σε μία υλική και πνευματική δομή που επενδύεται με συνεχείς μνημονικές και ιστορικές ερμηνείες.

Η πόλη φέρει μνήμη, τη μνήμη της ιστορίας της. Είναι η γραφή των σκέψεων και των πράξεων που την οικοδομούν «...εμβληματικές σκηνές... τοποθεσίες των ρητορικών νοημάτων» από το σύνολο των δρόμων, των πλατειών, των ναών, των ερειπίων, των δημόσιων χώρων και των μνημείων που την ορίζουν.¹⁴⁶ Το σχέδιο πόλης, ορισμένα δημόσια κτίρια και ορισμένοι τύποι κτιρίων στην κλίμακα της πόλης και την κλίμακα της αρχιτεκτονικής αποτελούν αναφορές ριζωμένες στο χρόνο που παραδίδονται από εποχή σε εποχή επιτρέποντας στην πόλη συνολικά να αποκτήσει ρίζες στην ιστορία. Έτσι, οι ποικίλοι χώροι που διαρθρώνουν την πόλη (χώροι κατοικίας, εργασίας, εκπαίδευσης, λατρείας, αναψυχής κ.λπ.) αποτελούν στην ουσία χώρους μνήμης όπου αποτυπώνονται οι τρόποι ζωής των κοινωνικών ομάδων, που την έχουν κατοικήσει και την κατοικούν, οι λειτουργίες της πόλης, η οικονομική και κοινωνική της ζωή και οι δραστηριότητες των κατοίκων της.

Οι πόλεις, όμως, δεν είναι μόνο οι τόποι της παραγωγής, της ανταλλαγής και του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας, αλλά, μπορούν, επίσης, να ειδωθούν ως πολιτικοί θεσμοί που διατρέχονται από συγκρούσεις και ταυτόχρονα εκφράζουν συμφέροντα και νοήματα. Είναι ο κοινός

145 Ε. Πορτάλιου, Πόλη και Μνήμη: το παράδειγμα της Φλωρεντίας, περιοδικό αρχιτέκτονες, τεύχος 45, Μάιος- Ιούνιος 2004

146 Ν. Τερζόγλου, 2006, Μνήμη και εμπειρία του χώρου, σελ. 274



τόπος των κυρίαρχων και των κυριαρχούμενων τάξεων, επίδικο αντικείμενο και των δύο. Με βάση αυτό, θα ήταν δυνατό να ισχυριστούμε πως ο χρόνος αποτυπώνεται στο χώρο με τη μορφή των υλικών καταλοίπων που αναδεικνύουν τη σύγκρουση των σχέσεων στην πόλη, καθώς και την ταυτότητα των αντικρουόμενων δυνάμεων. Μπορούμε για παράδειγμα να αναγνωρίσουμε ποικίλες ζώνες ή περιοχές στις οποίες εδρεύουν οι φορείς εξουσίας ή κατοικούν τα ανώτερα, μεσαία και χαμηλά στρώματα εντός των οποίων διαδραματίζονται συλλογικές δράσεις και ανταλλάσσονται σημεία και νοήματα που παγιώνονται στο χώρο και διαμορφώνουν την οικιστική, οικονομική και πολιτιστική του ταυτότητα, οικοδομώντας γενικότερα και την ιστορικότητα του.

Το τοπίο της πόλης καθίσταται, επομένως, ένα παλίμψηστο της ιστορίας και της μνήμης και ένα συμπύλημα του χρόνου και του τόπου. Το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον κωδικοποιούνται σε στρώματα και ίχνη που αποκτούν ένα συγκεκριμένο ορίζοντα σημασιών για τον άνθρωπο, για την κοινότητα των ανθρώπων, για την κοινωνία. Το ίδιο το τοπίο, η τοποθεσία του, οι χρήσεις γης του, τα τοπωνύμια, τα οδωνύμια, τα κτίρια, τα κτίσματα και τα ερείπια, τα μνημεία και οι μνημονικοί τόποι, αλλά και τα μουσεία εντάσσονται στις ιστορικές πηγές. Οι χώροι της πόλης, με τη ζωή που εγχαράσσεται σε αυτούς, αποτελούν ενεργούς τροφοδότες της μνήμης. Ο άνθρωπος καθίσταται παραγωγός και καταναλωτής, όχι μόνο αστικού χώρου, αλλά και σημείων και σημασιών μέσα σ' αυτόν. Γίνεται πομπός σημάτων και μηνυμάτων που διαπερνούν το «ανθρώπινο σώμα» που αντιπροσωπεύει η πόλη. Χάρης την παρουσία του, αλλά και εξαιτίας της απουσίας του, με τις οικοδομήσεις, αλλά και ταυτόχρονα, με τις ισοπεδώσεις και τις κατεδαφίσεις, βρίσκεται συνεχώς σε διάλογο με το χώρο της πόλης. Αντικρίζει, διαβάζει, θαυμάζει ή αποδοκιμάζει, όλα όσα άλλοι άνθρωποι έχουν δομήσει, συγκροτήσει, χαράξει, και πολλές φορές, παραμορφώσει και καταστρέψει μέσα στην πόλη. Ζώντας σε μία πόλη ή και μακριά απ' αυτή, το άτομο την προσλαμβάνει, κατά μέρη, κατά άξονες και συνολικά ή πιο απλά ως ένα σύστημα σημασιών. Συγκροτεί μία εστία συμβολισμών, καθώς επίσης και μία αιώνια πηγή παραγωγής σημείων, σημάτων, μηνυμάτων και σημασιών.

Η πόλη είναι, λοιπόν, γεννήτορας της συλλογικής μνήμης και αντίστροφα λειτουργεί ως οδηγός ανάγνωσης και οικειοποίησης του χώρου της για την κοινωνική ομάδα και τα άτομα. Τροφοδοτεί την εμπειρία που όπως λέει ο Benjamin «είναι υπόθεση της παράδοσης στη συλλογική και την ιδιωτική ζωή. Σχηματίζεται όχι τόσο από επί μέρους δεδομένα, αυστηρά εντοπισμένα στην ανάμνηση όσο απο συσσωρευμένα στοιχεία που συρρέουν στη μνήμη¹⁴⁷».

147 Ε. Πορτάλιου, Πόλη και Μνήμη: το παράδειγμα της Φλωρεντίας, περιοδικό αρχιτέκτονες, τεύχος 45, Μάιος- Ιούνιος 2004



4.3 η Συμβολική Σχέση με το Χώρο

Σύμφωνα με τον Σ. Σταυρίδη, όταν ο χώρος δρα σαν φορέας κοινωνικών αξιών τις οποίες εκπέμπει, επιβάλλει, υπαινίσσεται ή αναδεικνύει, κινητοποιεί μια ιδιαίτερη πλευρά κοινωνικής εμπειρίας, που δύναται να ονομαστεί συμβολική σχέση με το χώρο. Η συμβολική σχέση είναι προϊόν προβολής κοινωνικών προτύπων, κοινωνικών επενδύσεων, κοινωνικών ιδεών και αρχών. Όμως, ο χώρος δεν είναι κάτι αντικειμενικό και ουδέτερο. Η υπόστασή του συγκροτείται κάθε φορά από την ίδια την προβολή, έτσι που να είναι αδύνατο να αποτελέσει εμπειρικό ή νοητικό δεδομένο για τα μέλη μιας κοινωνίας, απελευθερωμένο από τα δίκτυα της συμβολικής σχέσης¹⁴⁸.

Πεδίο αναφοράς και όριο εξάπλωσής της, θεωρείται ο πολιτισμός που χαρακτηρίζει τη δεδομένη κάθε φορά κοινωνία. Στο εσωτερικό του δημιουργούνται και αναγνωρίζονται οι αξίες και οι τρόποι επένδυσής τους στο χώρο. Πολλές φορές, μάλιστα, οι συμβολικές σχέσεις που παράγονται, είναι τόσο συνηθισμένες, σε βαθμό που να θεωρούνται αυτονόητες, γι' αυτό δυσδιάκριτες. Αντίθετα, έξω από τα όριά του, κάποιες συμβολικές σχέσεις μπορεί να είναι ακατανόητες, αυθαίρετες ή απλά ανύπαρκτες.

Οι τρόποι με τους οποίους οι αξίες αυτές εγγράφονται στο χώρο, δημιουργώντας συμβολικές σχέσεις των ατόμων-μελών μιας κοινωνίας με αυτόν, είναι δυνατό να περιγραφούν ως συμβολικοί μηχανισμοί. Το συμβατικό σημείο αποτελεί έναν από αυτούς τους μηχανισμούς. Προκύπτει από τη λειτουργία κανόνων-κοινωνικών συμβάσεων, οι οποίοι υπαγορεύουν μία σταθερή σύνδεση μορφών του χώρου με συγκεκριμένες κάθε φορά αξίες. Ουσιαστικά οι κανόνες νοηματοδοτούν τη χωρική μορφή, κάνοντάς τη σημαίνουσα. Οι κανόνες δεσμεύουν με τις ρυθμίσεις τους είτε κοινωνίες ολόκληρες, είτε πολιτισμικά σύνολα, είτε ομάδες με διακριτή κοινωνική υπόσταση και ιδιαίτερες κοινωνικές λειτουργίες.

148 Σ. Σταυρίδης, 1990, Η συμβολική σχέση με το χώρο, σελ. 19







NEW
YORK
CITY

RADIO CITY

SKYSCRAPERS

Το συμβατικό σημείο στηρίζεται πάνω σε κάποιες αρθρώσεις που η κοινωνική οπτική επιβάλλει στο υλικό της κοινωνικής εμπειρίας, δηλαδή, η κοινωνική εμπειρία δεν υπάρχει παρά με την αναγκαστική μεσολάβηση της ιδεολογίας. Ο χώρος μετέχει σε μία συμβολική σχέση με βάση την αντίληψη που έχουμε γι' αυτόν, καθώς και τις προθέσεις μας, δηλαδή τη θέασή του, η οποία γίνεται με όρους ιδεολογικούς. Η παραγωγή αρθρώσεων από το συμβολικό αυτό μηχανισμό στο χώρο, γίνεται με τον εντοπισμό διαφοροποιητικών χαρακτηριστικών πάνω στα οποία μπορούν να θεμελιωθούν κοινωνικές αξίες. Η ιδιαιτερότητα, λοιπόν, της λειτουργίας του μηχανισμού του συμβατικού σημείου έγκειται στο ότι εισάγοντας μία άρθρωση στο χώρο ή προβάλλοντας, επισημαίνοντας, αναγνωρίζοντας κάποια που έχει προκύψει στη διάρκεια της όποιας χρήσης του, παράγει συμβολική σχέση με το χώρο στο βαθμό που αντιστοιχεί την άρθρωση αυτή με ένα πλέγμα αξιών. Ταυτόχρονα, επιβάλλει ή υποβάλλει συγκεκριμένες εκφραστικές συμπεριφορές στα μέλη των κοινωνικών ομάδων.

Μπροστά στον εμπορευματοποιημένο, τεμαχισμένο χώρο της σύγχρονης εμπειρίας, αυτόν της καπιταλιστικής κοινωνίας¹⁴⁹, ανακύπτει η ιδεολογική και πρακτική ανάγκη να δημιουργηθεί ένα σύστημα αρθρώσεων που εγκαθιστά τις κυρίαρχες αξίες στο χώρο, παρουσιάζοντάς τον ως ένα συνεκτικό όλον. Η τελική μορφή του δικτύου αυτού κρίνεται από την ικανότητά του να παρουσιάζει το χώρο σαν πεδίο παρέμβασης, να δίνει νόημα σε αυτόν για κάποιον κοινωνικό σκοπό για την εξυπηρέτηση των συμφερόντων της καθεστηκυίας τάξης.

Ο Σ. Σταυρίδης εισάγει τρεις βασικούς τρόπους εγκατάστασης μιας συμβολικής σχέσης στηριγμένης σε συμβατικά σημεία, οι οποίοι αντιστοιχούν σε τρία βασικά είδη σχέσεων της συμβολικής μορφής με το περιεχόμενό της:

- Η χωρική μορφή εκφράζει ένα γεγονός, μια κοινωνική εμπειρία (κάτι δηλαδή που έχει κοινωνική αξία) σαν να είναι αποτέλεσμα αυτού του γεγονότος, σαν να παράχθηκε ακριβώς από αυτήν την κοινωνική εμπειρία. Ένα τέτοιο συμβατικό σημείο ονομάζεται ίχνος.
- Η χωρική μορφή εκφράζει ένα γεγονός, μια κοινωνική εμπειρία ή άμεσα ένα μόρφωμα κοινωνικών αξιών σαν να είναι το απόσταγμα, η συμπύκνωση αυτού του γεγονότος, της εμπειρίας ή του αξιακού μορφώματος. Ένα τέτοιο συμβατικό σημείο ονομάζεται έμβλημα.
- Η χωρική μορφή εκφράζει ένα γεγονός ή μια κοινωνική εμπειρία σαν να είναι ομόλογη, αντίστοιχη αυτού του γεγονότος ή της κοινωνικής εμπειρίας την οποία έχει οριστεί να ανακαλεί. Ένα τέτοιο συμβατικό σημείο μπορεί να ονομαστεί σύστοιχο σημείο.

4.3.1 Εκφραστικές Κινήσεις

Γιατί, όμως, είναι τόσο σημαντική η άρθρωση των κοινωνικών αξιών στο χώρο και ποιό ρόλο επιτελεί η συλλογική μνήμη σε αυτήν την διαδικασία; Πριν περάσουμε, λοιπόν, στην αναλυτικότερη περιγραφή των συμβατικών σημείων, είναι απαραίτητο να εξετάσουμε την έννοια της εκφραστικής συμπεριφοράς, καθώς σε τελική ανάλυση όλες οι κοινωνικές συμβάσεις έχουν απώτατο στόχο να ρυθμίσουν κοινωνικές συμπεριφορές.

Η εκφραστική συμπεριφορά υπάρχει όταν μία συμπεριφορά επαναλαμβάνεται τουλάχιστο για δεύτερη φορά (twice behavior). Μια συμπεριφορά που μπορεί να επαναλαμβάνεται είναι μία συμπεριφορά που μπορεί να ανακαλείται, να επανέρχεται (restore behavior). Όπως αναφέρει και ο Schechner: «η ανακαλούμενη συμπεριφορά προσφέρει και στα άτομα και στις κοινωνικές ομάδες, την ευκαιρία να ξαναγίνουν αυτό που ήταν κάποτε ή ακόμη και αυτό που ποτέ δεν ήταν, αλλά ήθελαν ή θέλουν να γίνουν».

Μια τέτοια εννόηση της εκφραστικής συμπεριφοράς την καθιστά όχημα της συλλογικής μνήμης. Οι ιστορίες που ξαναλέγονται ή ξαναδιαβάζονται και τα τραγούδια που ξανακούγονται είναι μόνο μία πτυχή του γενικότερου φαινομένου της επαναληψιμότητας μίας αναφοράς στο παρελθόν μέσα από επαναλαμβανόμενες συμπεριφορές. Η τέλεση ως κοινωνική πράξη εδραίωσης κάποιας συλλογικής μνήμης, δείχνει κάτι που έχει ξαναγίνει. Η ίδια η τέλεση αναγνωρίζεται ως επανάληψη. Μία συμπεριφορά μπορεί να εκφράζει μία σχέση με το παρελθόν, μπορεί να δείχνει κάτι στο παρελθόν χρήσιμο για το σήμερα, μόνο αν αναγνωρίζεται ότι συμβαίνει για δεύτερη φορά.

Όμως, οι εκφραστικές συμπεριφορές δεν αποτελούν απλές επαναλήψεις, ανακαλούν ένα παρελθόν και το εκδηλώνουν δίνοντας του νόημα. Επικαιροποιούν, δηλαδή, ένα παρελθόν

και το πλάθουν στο τώρα της επικαιροποίησής του, ούτως ώστε να αναφέρεται στο παρόν της τέλεσής του. Με αυτόν τον τρόπο οικοδομείται μία επικοινωνίσημη διάρκεια, αφού κάτι που συνέβαινε στο παρελθόν, ξαναβρίσκει τη θέση του στο παρόν, δημιουργώντας ένα πεδίο κοινής αναφοράς, μία συνήθεια που «από κοινού» θεωρείται άξια να συνεχίζεται, και υπό αυτήν την έννοια, ένας κανόνας.

Οι εκφραστικές κινήσεις, όπως και τα ίχνη, πρέπει να διαρρηγνύουν μία κανονικότητα για να γίνουν αντιληπτές, να διακόπτουν τη ροή του χρόνου για να δείξουν. Έτσι, η συμπεριφορά μας θυμίζει κάποια άλλη, είναι, όμως ταυτόχρονα και μοναδική στην τωρινή της εκτέλεση. Εκείνο που προσφέρει η συλλογική μνήμη είναι ένα πεδίο σύγκρισης ανάμεσα στην τελούμενη κίνηση και κινήσεις που η τέλεσή τους ανακαλεί από το παρελθόν. Ουσιαστικά η συλλογική μνήμη ενεργοποιείται για να υποβάλει συγκρίσεις. Καθιστά συγκρίσιμες εκφραστικές δράσεις και μέσα από τη σύγκρισή τους κάνει να διαπιστώνονται συνέχειες.

η παγίωση των χωρικών σχέσεων οφείλει κάθε φορά να επιβεβαιώνεται, δηλαδή να τελείται

Αν διαφορετικές κοινωνίες αποκαθιστούν τη συνέχεια εξομαλύνοντας τις εντάσεις των «παραθεμάτων»¹⁵⁰, το κάνουν διαρκώς επιβλέποντας τη μετέωρη ισορροπία ανάμεσα στην περίσταση της τέλεσής και την αυστηρή επαναληψιμότητα. Μία επίβλεψη που πρέπει να είναι πάντα αυστηρή και ενεργός, ούτως ώστε να εγγυάται τη σταθερή και προβλέψιμη συμπεριφορά των μελών της κοινωνίας, με στόχο την αναπαραγωγή της κυρίαρχης ιδεολογίας. Η ιστορία είναι το πεδίο που η σημασία και η ρυθμοί αυτών

150 Ο Benjamin μας προτρέπει να φανταστούμε τις εκφραστικές συμπεριφορές ως «παραθέσιμες» εκφραστικές κινήσεις και χειρονομίες. Σύμφωνα με τον ίδιο τέτοιες κινήσεις-παραθέματα αναστέλλοντας την εξέλιξη της αφήγησης, διανοίγουν το μέλλον σε νέες προοπτικές.

των τελέσεων μπορούν να διαπιστωθούν. Συγκρίνοντας κοινωνίες, ιστορικές συγκυρίες και κοινωνικά συμπεριέχοντα, μπορούμε, ίσως, να βρούμε τους ρυθμούς της συλλογικής μνήμης, να διακρίνουμε συμπλέξεις και αντηχήσεις, να διαπιστώσουμε αναμετρήσεις ρυθμών, αρρυθμίες, εποχές έντασης και νέες αναδυόμενες ρυθμικότητες σε εποχές αλλαγών.¹⁵¹

Όμως, οι εκφραστικές κινήσεις δεν συσχετίζουν μόνο χρόνους. Η ίδια η εκφραστική της δύναμη έχει χωρική υπόσταση, επομένως συγκρίνοντας το παρόν της τέλεσής με το παρελθόν μίας προηγούμενης συσχετίζει και χώρους. Οι εκφραστικές κινήσεις, ουσιαστικά, αρθρώνουν το χώρο. Επιφέρουν διαφοροποιήσεις ανάμεσα σε «εδώ» και «εκεί», ανάμεσα σε θέσεις που αναγνωρίζουμε ως διακριτές, μετρούν αποστάσεις ανάμεσα σε ανθρώπους και στη διαχείριση αυτών των αποστάσεων πλάθουν σχέσεις. Η συλλογική μνήμη ιδρύει χώρους, παγιώνει, επομένως, τις σχέσεις ανάμεσα σε θέσεις και αυτές τις σχέσεις τις συγκροτεί σε ένα δίκτυο που μπορεί να ορίζει τον τόπο μίας κοινωνίας. Αν, όμως η τέλεση της συλλογικής μνήμης οφείλει κάθε φορά να συσχετίζει το παρόν της με μία ορισμένη προβολή της διάρκειας στο παρελθόν, τότε η παγίωση των χωρικών σχέσεων οφείλει κάθε φορά να επιβεβαιώνεται, δηλαδή να τελείται. Για αυτό ακριβώς η αναγνώριση χωρικών συσχετίσεων είναι κάθε φορά έκθετη σε αναθεωρήσεις, σε συγκρουόμενες αξιολογήσεις, έκθετη στην ιστορία.

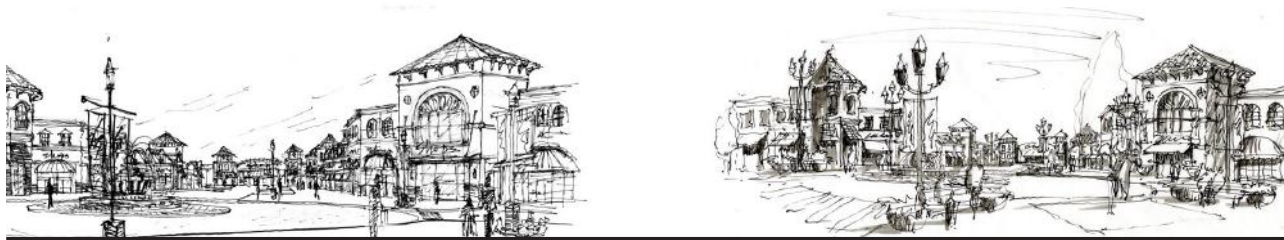
151 Σ. Σταυρίδης, 2006, Μνήμη και εμπειρία του χώρου, σελ. 21



4.3.2 **Ίχνη**¹⁵²

Η αξία της συλλογικής μνήμης να ιδρύει χώρους, να παγιώνει, δηλαδή, χωρικές συσχετίσεις, μεσολαβείται από την ανάδειξη της κοινωνικής σημασίας του ίχνους.¹⁵³ Κοινωνίες και κοινωνικές ομάδες ορίζουν αναγνωρίσιμες τοποθεσίες στις οποίες ίχνη του παρελθόντος αποτελούν το υλικό έρισμα συλλογικών αναμνήσεων. Το ίχνος αναγνωρίζεται ως προερχόμενο από το παρελθόν, ως αποτέλεσμα, άρα τεκμήριο της ύπαρξης του παρελθόντος. Αν σε μία τοποθεσία κάτι συνέβη ή μία κοινωνική ομάδα θεωρεί ότι κάτι συνέβη ή μία τέτοια ομάδα διηγείται ότι κάτι σημαντικό για αυτή συνέβη, τότε μία τέτοια τοποθεσία τη θεωρούμε τόπο αναφοράς της συλλογικής μνήμης αυτής της ομάδας.

Το περιβάλλον μας φυσικό και τεχνητό είναι σπαρμένο με ίχνη, ίχνη που οδηγούν και αποτρέπουν, ίχνη που κρύβουν και φανερώνουν. Το ίχνος εμφανίζεται σαν να είναι αποτέλεσμα, προϊόν ενός γεγονότος, το οποίο και μνημονεύει, που περιλαμβάνεται στην κοινωνική εμπειρία. Το ίχνος εμφανίζεται όχι μόνο σαν ένα είδος συμβολικής σχέσης, αλλά σαν μια βεβαίωση, μια αντικειμενική σχέση, με φαινόμενα φυσικά τα οποία για όλους είναι ίδια. Στην πραγματικότητα, όμως, μία σημαίνουσα άρθρωση είναι υπεύθυνη για τη δημιουργία του. Αυτή αρθρώνει το χώρο σε μορφές, οι οποίες παραπέμπουν με ένα τρόπο καθορισμένο, δηλαδή, εξαιτίας ενός κανόνα σε αρθρωμένα γεγονότα μιας κοινωνικής εμπειρίας. Η ανάγκη επισημάνσης των γεγονότων αυτών πηγάζει από το ότι έχουν κάποια κοινωνική αξία. Για κάποιο λόγο, για κάποιο κοινωνικό σκοπό είναι απαραίτητο τα μέλη μιας κοινωνίας να τα εντοπίσουν. Η ίδια η εντόπιση είναι εξ αρχής μία επιλογή, μία αξιολόγηση. Έτσι, τα γεγονότα αυτά υπάρχουν τελικά δια των ιχνών τους.



Ίχνη αναγνωρίζει κανείς και επομένως χρησιμοποιεί, ανάλογα με την πρόθεσή του, ανάλογα με το κοινωνικό καθεστώς της παρουσίας του στο χώρο¹⁵⁴, δηλαδή ανάλογα με τα κοινωνικά περιβάλλοντα στα οποία λαμβάνει μέρος. Έτσι, ένα πολιτισμικό πλαίσιο κατευθύνει την προσοχή προς κάποιες ενδείξεις, τις χρησιμοποιεί επιλέγοντας ανάμεσα σε φαινόμενα που για κάποιον άλλο θα ήταν χωρίς ιδιαίτερο νόημα.

Τα ίχνη στην πόλη είναι κατασκευασμένα. Έχουν ενσωματωμένη μια πρόθεση. Η γνώση είναι απαραίτητη ακόμη και για την αμφισβήτηση της σύμβασης που τα δημιούργησε. Το ίχνος για να γίνει αντικείμενο προσοχής πρέπει να παραβιάζει μια κανονικότητα, πρέπει να προβάλλεται σε ένα φόντο ενιαίο, πρέπει να παραβιάζει μία χωρική ή χρονική τάξη. Είναι η διαφορά και η άρθρωση που εισάγεται μέσω αυτής που αναδεικνύει το ίχνος. Χωρίς τη γνώση που συνδέει τη μορφή με την αιτία, που τη δημιούργησε, δεν υπάρχουν ίχνη. Ακριβώς γιατί δηλώνουν την ύπαρξη μίας αιτίας, τα χωρικά ίχνη ερμηνεύονται με την πίστη ότι υπάρχουν εκεί για κάποιο σκοπό. Τα ίχνη είναι πάντα ίχνη για... ο

152 Σ. Σταυρίδης, 1990, Η συμβολική σχέση με το χώρο, σελ. 111

153 ό.π., σελ. 27

154 Σ. Σταυρίδης, 1990, Η συμβολική σχέση με το χώρο, σελ. 112

σκοπός επενδύεται στα ίχνη την ίδια στιγμή που αναγνωρίζονται ως τέτοια¹⁵⁵. Τα ερείπια ενός ναού είναι ίχνη ενός πολιτισμού, εκείνου που τα παρήγαγε.

Η σχέση μίας κοινωνίας με την ιστορία της παράγει μία συγκεκριμένη συμπεριφορά των μελών της απέναντι στα ίχνη άλλων εποχών. Η σχέση με τα ίχνη του παρελθόντος είναι μια σχέση όχι μόνο «αρχαιολογική», αλλά και βιωματική. Αντικείμενα και χώροι του παρελθόντος αποκτούν αξία

σαν ίχνη μιας χαμένης εποχής. Σε αυτή τους την ιδιότητα στηρίζεται μία ψευδαισθηση πραγματικής κατοχής του παρελθόντος ή ακινητοποίησης του χρόνου που κυλάει. Αποτελούν αποκρυσταλλώσεις της μνήμης, τεκμήρια κάποιων γεγονότων, τεκμήρια της συμπεριφοράς και της ζωής κάποιων ατόμων, κάποιων προσώπων. Όσο και αν τα γεγονότα απομακρύνονται, τα ίχνη έχουν τη δύναμη να επιβεβαιώνουν ότι «κάτι υπήρξε», «κάτι συνέβη».

Όμως, η σχέση της συλλογικής μνήμης με τον τόπο δεν είναι μία σχέση που μια στιγμή εγκαθίσταται και μετά διαρκεί αναλλοίωτη. Αυτή η σχέση τελείται, που σημαίνει κάθε φορά επιβεβαιώνεται με δράσεις, όπως επισκέψεις νοσηματοδοτούμενες από πριν με εικόνες, λόγια και οδηγίες, ή και συνθετότερα δρώμενα τελετουργικού χαρακτήρα. Η δύναμη ενός τόπου να ανακαλεί συλλογικές μνήμες στηρίζεται εντέλει στην ίδια την κατοίκησή του, αν στην κατοίκηση περιλάβουμε κάθε μορφή σχέσης με το χώρο που τον κάνει να υπάρχει ως χώρος κοινωνικών σχέσεων.

Το ίχνος γεννιέται από την επίδραση πράξεων ανθρώπινων, αλλά ταυτόχρονα, προϋποθέτει κάποια δράση που να το αναγνωρίζει. Τα ίχνη κυριολεκτικά γεννιούνται στις τελείσεις. Δεν υπάρχουν ίχνη έξω από μια ομάδα που τα αναγνωρίζει και τα επικαιροποιεί. Χωρίς να μετέχουμε σε μία κοινωνική ομάδα δύσκολα μπορούμε να αναγνωρίσουμε τα ίχνη στο χώρο που η ίδια θεωρεί ότι την αφορούν. Η αναγνώριση των ιχνών μετατρέπει το χώρο σε οδηγό της ίδιας της τέλεσής της που ανακαλεί το παρελθόν. Μπορεί, δηλαδή, να προσφέρει ένα κατευθυντήριο πλαίσιο για δράσεις σημαίνουσες.

4.3.3 Εμβληματικά Σημεία¹⁵⁶

Το εμβληματικό σημείο παρουσιάζεται σαν απόσταγμα ενός γεγονότος ή μίας εμπειρίας. Προέρχεται από μία άρθρωση, η οποία διαχωρίζοντας το πεδίο της κοινωνικής εμπειρίας συσσωρεύει κοινωνικές αξίες, τις οποίες καλείται να αντιπροσωπεύσει μία μορφή. Η συσσωμάτωση κινείται από κάποιο σκοπό και αυτός είναι που διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο στην επιλογή των κοινωνικών αξιών που εγγράφονται το συβατικό σημείο. Εδώ, όπως και στο ίχνος, το γεγονός έχει εξ αρχής κοινωνική αξία. Στο ίχνος ήταν η επιλογή του που ενσωμάτωνε σε αυτό κοινωνική σκοπιμότητα, ενώ στο έμβλημα η ίδια η συμπύκνωση που επιβάλλει η άρθρωση είναι μία αξία.

Στο χώρο, το εμβληματικό σημείο, συχνά, εμφανίζεται με τη μορφή της ανακήρυξης τόπων ή τμημάτων κατασκευών σε τόπους ταυτισμένους με μία αξία, με ένα αξιολογημένο συμβάν, με μια συλλογική ταυτότητα (κοινωνική ομάδα). Τη στιγμή που ένας τέτοιος τόπος συνδέεται με ότι εκφράζει συμπυκνώνοντάς το, γίνεται έμβλημα. Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι ίχνη μπορούν να αναδειχθούν σε εμβληματικά σημεία. Μία μεγάλη κατηγορία εμβληματικών σημείων συνιστούν και τα μνημεία. Τα μνημεία διαδραματίζουν ένα καθοριστικό ρόλο στη διαδικασία δημιουργίας σταθερών αξιών, αφού εγγράφουν στο χώρο ένα μόνιμο, διαρκές ίχνος το οποίο αποτελεί, στο πέρασμα των αιώνων, το θεμέλιο της μνημονικής και της ιστορικής συνοχής των τόπων. Η ιστορική βαρύτητα των μνημείων, η ανάδειξή τους σε πολιτισμικά σύμβολα, η σύνδεσή τους με τον τόπο που τα υποδέχεται, η σχέση τους με τα υπόλοιπα στοιχεία της πόλης, δημιουργούν ένα πυκνό χρονικό και χωρικό νόημα, που μετασχηματίζει το χώρο σε ένα πεδίο μεταφορικών σημασιών.

Ουσία της μνημειακότητας είναι πράγματι η συμπύκνωση, μέσα από μία αφαίρεση καθόλου αθώα, ενός γεγονότος και η αντιπροσώπευσή του από τη μορφή του μνημείου. Δεν είναι τυχαίο ότι τα μνημεία είναι από τους ισχυρότερους τρόπους να καταγράφει μία κοινωνία

156 ό.π., σελ.115

την κυρίαρχη αφήγηση της ιστορία της. Η αποτελεσματικότητα της επιβολής των μνημείων είναι μεγάλη γιατί η παρουσία τους στο χώρο δίνει σε αυτά μία εμπειρικά επαληθεύσιμη υπόσταση, επιτρέποντας τον απευθείας διάλογο με το παρελθόν. Είναι εκεί σαν απόδειξη της αλήθειας τους, μίας αλήθειας όμως που δεν απορρέει από τη φυσική αλλά από την εμβληματική τους υπόσταση. Η βάση της λειτουργίας των μνημείων βρίσκεται στη συγκάλυψη τις περισσότερες φορές του εμβληματικού τους χαρακτήρα κάτω από την αθωότητα και την ευλογοφάνεια του ίχνους.

Η ανέγερση ενός ναού ή ενός εθνικού μνημείου πεσόντων παράγει τόπους πυκνωτές, όμως, η περιοδική εκτέλεση ορισμένων τελετουργιών και η προσθήκη ανάλογα με τους ρυθμούς συγκρότησης της συλλογικής μνήμης ανακαλούμενων γεγονότων ή νέων όρων συσχέτισής τους είναι που καθιστά τέτοιους τόπους επιβεβαιούμενους πυκνωτές. Η «εθνική ιστορία» μπορεί να έχει νέους ήρωες, στο ναό μπορεί να μνημονεύονται νέοι άγιοι ή νέες ιερές παραδόσεις να γεννιούνται με νέες ερμηνείες των γραφών¹⁵⁷.

Τέλος, τα εμβλήματα-σύμβολα, με την τοποθέτηση τους στο χώρο, είναι δυνατό να τον αναγάγουν σε εμβληματικό σημείο. Χαρακτηριστικά παραδείγματα, ο σταυρός, ο οποίος σηματοδοτεί θρησκευτικούς χώρους, ή οι σημαίες, σύμβολο των εθνών- κρατών, αλλά από την άλλη και η σφιγμένη γροθιά που συνοψίζει εμπειρίες αγώνων, αλλά και τις εκφράζει κατευθείαν σαν αξίες όπως η αγωνιστικότητα και η δύναμη. Η εμβληματική μορφή εκφράζει προς το εσωτερικό της ομάδας κάποιες κοινές αξίες. Η από κοινού δημιουργία τέτοιων μορφών και η προβολή τους, αποτελεί συχνά ένα τρόπο συγκρότησης μιας κοινής διάθεσης, λειτουργεί τελικά σαν σύμβολο που κατευθύνει και προστατεύει τα μέλη της ομάδας. Τα εμβλήματα, πολλές φορές, λειτουργούν κρυπτογραφικά, σημαίνοντας μόνο τη διαφορά και αντιπροσωπεύοντας μια κοινή αρχή μόνο για τους μνημένους, όπως συμβαίνει σε κάποιες θρησκευτικές συμβολικές μορφές ή στα διακριτικά ομάδων με έντονη ανάγκη διαχωρισμού για λόγους κοινωνικής υπεροψίας ή ακόμη και παράνομης δραστηριότητας.

157 Σ. Σταυρίδης, 2006, Μνήμη και εμπειρία του χώρου, σελ. 29



4.3.4 Σύστοιχο Σημείο¹⁵⁸

Οι θέσεις στο χώρο μπορούν να αντιστοιχούν σε ορισμένα ιεραρχημένα σύνολα σχέσεων, ανθρώπων ή ομάδων και να εκφράζουν, επομένως, σχέσεις αξίας. Όταν κάποιες χωρικές μορφές αντιστοιχούν σε γεγονότα ή γενικότερα κοινωνικές εμπειρίες, αποκαθιστώντας μεταξύ των δύο τάξεων σχέσεις ομολογίας, τότε τα σημεία που γεννιούνται για να εκφράσουν αυτές τις σχέσεις μπορούν να λέγονται σύστοιχα. Σε ένα επίσημο γεύμα οι θέσεις των καλεσμένων είναι αυστηρά καθορισμένες. Ο οικοδεσπότης, το τιμώμενο πρόσωπο, η γυναίκα του, όλοι έχουν μία θέση που αντιστοιχεί σε μία ιεραρχημένη διάταξη.

Τα σύστοιχα σημεία αποτελούν συνήθως, μέρος ενός τυπικού. Εγκαθιστούν τα ίδια τυπικές σχέσεις. Οι συμβατικοί κανόνες έχουν τη μορφή κωδικών με τη στενή εκδοχή του όρου, δηλαδή, κανόνων που προδιαγράφουν αντιστοιχίες ζευγών μορφής και σημασίας. Δεν είναι τυχαίο ότι τα σύστοιχα χωρικά σημεία υλοποιούν και εκφράζουν κώδικες συμπεριφοράς που ρυθμίζουν την αξία των μορφών με την «αυθαιρεσία» μίας σύμβασης, μιας κοινωνικά μαθημένης έξης, σύμφωνα με το Bourdieu. Άλλωστε, η συμπεριφορά σε ένα χώρο ρυθμίζεται από ένα τυπικό, ιδιαίτερα άκαμπτο ορισμένες φορές, που οι μορφές του χώρου επιβάλλουν μέσα από συμβολικές σχέσεις. Ο χώρος σπάνια με την υλικότητα του και μόνο επιβάλλει ή αποκλείει εκφραστικές συμπεριφορές. Ακόμα και σε μία φυλακή ή σε ένα δρόμο ταχείας κυκλοφορίας χρειάζονται πρόσθετες οδηγίες και νομικοί καταναγκασμοί. Για αυτό τα σύστοιχα σημεία έχουν εξαιρετικά ζωτικό ρόλο στη ρύθμιση της «χρήσης» ενός χώρου. Κάποια μάλιστα εμφανίζονται σαν έκδηλες οδηγίες χρήσης, όπως ταμπέλες, τοπωνύμια, σηματοδότες.

Σύστοιχα σημεία μπορεί να δημιουργούνται και στο εσωτερικό κάποιων ομάδων, οι οποίες επιδιώκουν να εκφράζουν με ένα κωδικό τρόπο κοινές τους εμπειρίες ή επιταγές ρύθμισης της συμπεριφοράς των μελών τους. Έτσι, οργανώνονται σε συστοιχίες σημείων χειρονομίες, στάσεις σωμάτων, προσώπων, αλλά και προσωπικών χώρων.

158 Σ. Σταυρίδης, 1990, Η συμβολική σχέση με το χώρο, σελ. 118

4.4 η Στρατηγική Διαχείρισης των Χωρικών Αποκρυσταλλώσεων της Μνήμης

Η πόλη, κάθε πόλη έχει τη δική της μικρή ή μεγαλύτερη ιστορία, η οποία αποτυπώνεται στο τοπίο της. Έχουμε ήδη περιγράψει ότι στον ιστό της αρθρώνονται ίχνη και εμβληματικά σημεία που υφαίνουν ένα νήμα, το οποίο συνδέει το παρόν με το παρελθόν, ένα νήμα όχι υποχρεωτικά συνεχές και αδιατάραχο αλλά με κενά και ασυνέχειες, πολύπλοκο, σύνθετο και συχνά ακατανόητο. Και αυτό γιατί η ιστορία της πόλης, όπως κάθε ιστορία, ούτε ευθύγραμμη είναι, ούτε ενιαία αντιληπτή στο εκάστοτε παρόν. Η ίδια η μελέτη των υφιστάμενων συμβατικών σημείων της πόλης και της ιστορικής διαδρομής, από τη δημιουργία τους μέχρι σήμερα, αποκαλύπτει μία διαχρονική πορεία αξιολογήσεων και ιεραρχήσεων, αντιδιαμετρικών νοηματοδοτήσεων και συμβολοποιήσεων, ανταγωνισμών και συγκρούσεων, συνειδητών καταστροφών και αποσιωπήσεων, επιλεκτικών αποκαταστάσεων και δράσεων ανάδειξης και προβολής. Το γεγονός αυτό, μας προτρέπει να αναρωτηθούμε τί επιβιώνει ως μνήμη των διαφόρων ιστορικών περιόδων μέσα στην καθημερινότητα της πόλης και πώς η κυρίαρχη τάξη διαχειρίζεται τους συμβολικούς μηχανισμούς για την εγκαθίδρυση αυτής της μνήμης στο δομημένο περιβάλλον της πόλης, δηλαδή, ποια είναι η σχέση των μνημονικών τόπων με την εκάστοτε εξουσία.

Ο υφιστάμενος δομημένος χώρος, διηθημένος από τις αντανakλάσεις των ανθρώπινων δράσεων, αποτελεί ένα από τα ιδανικότερα μέσα διαχείρισης της συλλογικής μνήμης. Ακόμη και σήμερα, ζούμε επάνω στη σχέση που χάραξε η Αναγεννησιακή σκέψη με το ιστορικό παρελθόν¹⁵⁹: το πετपालιωμένο κτίσμα ή το ερείπιο δε συνιστούν τμήματα χώρου που διανύουν ένα χρόνο εγκατάλειψης, αλλά κατέχουν ένα βασικό ρόλο, συνδεδεμένα με καθορισμένες προσδοκίες για το παρόν και το μέλλον.

Μέσω της επένδυσης των συμβατικών σημείων με τις κυρίαρχες αξίες κατασκευάζεται, χωρικά, ο μύθος της συνέχειας και της ενότητας. Τα ισχυρότερα εμβληματικά σημεία μιας πόλης: οι λατρευτικοί ναοί, τα διοικητικά μέγαλα, τα ανάκτορα, οι προτομές και οι θριαμβευτικές ασπίδες και όλες οι υποβλητικές κατασκευές που συμβολίζουν τη μνήμη και την ενότητα, κατέχουν κεντρική και εξέχουσα θέση στο χώρο της πόλης. Αντίθετα από τις παραδοσιακές κοινωνίες, η κοινωνία της πόλης, ήδη, από τη σύστασή της υπολείπεται ισχυρών συνδετικών στοιχείων, συμβόλων και εκδηλώσεων, που να ενοποιούν το πολυάριθμο και ετερόκλητο πλήθος των κατοίκων της. Σε αυτόν τον άξονα, η επίσημη πολιτική μνήμη υλοποιείται μέσω της κατασκευής εθνικών μνημείων, των οποίων η σημασιολογία και ονοματολογία αποσκοπούν στην αναπαράσταση της «δημόσιας συμφωνίας», σχετικά με την εθνική ιστορία. Μπορούν να θεωρηθούν μνημονικοί τόποι, μέσω των οποίων το εθνικό παρελθόν χωροποιείται και ταυτόχρονα αφηγηματοποιείται. Συνιστούν χωρικές υλικότητες ενός συμβολικού πεδίου, οι οποίες ανακαλούν ιδιαίτερου τύπου νοήματα και χρησιμεύουν ως μέσα συγκρότησης υποκειμενικών και συλλογικών ταυτοτήτων.

Τα μνημεία, εννοώντας εδώ, κυρίως, τα αγάλματα των δημόσιων χώρων, δεν έχουν χρηστική αποστολή, αλλά βασίζονται αποκλειστικά ή κύρια στη μορφή και προορίζονται να έχουν μία ιδεολογική δράση. Όπως μας πληροφορεί η Χ. Κουλούρη πρόκειται για «υλικά υποστηρίγματα μιας εθνικής, πρωτίστως, και μιας τοπικής, δευτερευόντως, μνήμης».¹⁶⁰ Πρόκειται δηλαδή, για επεμβάσεις στο σώμα της πόλης, οι οποίες υπενθυμίζουν και προβάλλουν την ένταξή της σε ένα ευρύτερο χρονολογικό

159 Π.Πάγκαλος, 2011, Η σημασία του χρόνου στη σύγχρονη αρχιτεκτονική, σελ. 80

160 Χ. Κουλούρη, Η συλλογική μνήμη των δρόμων, άρθρο στην εφημερίδα Το Βήμα, 3/5/1998

και χαρτογραφικό, δηλαδή εδαφικό ή γεωπολιτικό σύνολο. Σε πολλές περιπτώσεις η εγκατάσταση μνημείων αποτελεί μία συμβολική γεωπολιτική δραστηριότητα σε ένα ενδοεθνικό μέτωπο. Όπως σημειώνει ο Ρέντζος: «τα μνημεία της πόλης είναι σε κάποιο βαθμό αποστροφές μίας περισσόλογης κοινωνικής ρητορικής, η οποία χωρίς να προσθέτει κανένα πληροφοριακό στοιχείο, επαναλαμβάνει με έμφαση αυτό που είναι ήδη γνωστό, όπως οι σημαιοφόρες παρελάσεις των εθνικών εορτών που διασχίζουν την πόλη χωρίς να αναδεικνύουν τα δικά της στοιχεία παρά μόνον εκείνα του κρατικού κατακτητή».¹⁶¹ Θα μπορούσαμε, τελικά, να ισχυριστούμε ότι το μνημείο είναι κάτι που αναπαριστά την εξουσία, καθώς αποτελεί την υλική δομή, ενός επιλεγμένου κομματιού της ιστορίας.

Το εθνικό μνημείο, επομένως, ενσωματώνεται στην εθνικιστική ρητορική, διασφαλίζεται ο θεσμικός του χαρακτήρας ως εθνικού ιστορικού τόπου και μέσω των τελετουργιών και εορτών επενδύεται σταθερά η συμβολική και η ιεροτελεστική του διάσταση. Στην κατεύθυνση αυτή συμβάλλουν πολλαπλά τα εγκαίνια και οι εθνικοί εορτασμοί που διοργανώνονται στους χώρους των μνημείων και τα οποία συντηρούν την αίσθηση της εθνικής ταυτότητας.

Οποιοδήποτε υλικό ίχνος που εξυπηρετεί αυτό το στόχο εμβληματοποιείται, συμμετέχοντας στο παιχνίδι της επιβαλλόμενης συλλογικής μνήμης. Ο Jacques Le Goff εξηγεί: «οι εικόνες από το παρελθόν, ταξινομημένες σύμφωνα με την χρονολογική τάξη, «τάξη των λόγων» της κοινωνικής μνήμης, επικαλούνται και μεταδίδουν την ανάμνηση των γεγονότων που αξίζουν να διατηρηθούν, επειδή η ομάδα βλέπει στα μνημεία της παρελθούσης ενότητας έναν παράγοντα ενοποίησης ή επειδή συγκρατεί από το παρελθόν της, τις επιβεβαιώσεις της παρούσας ενότητας»¹⁶². Έτσι το ίχνος, όχι μόνο διηγείται ιστορία, αλλά κυρίως δημιουργεί ιστορία προς διήγηση. Αρχαιολογικοί χώροι, παλιά κτίρια, ερείπια, καλλιτεχνήματα, όλα τα υλικά κατάλοιπα των προηγούμενων γενεών, που συμμορφώνονται με τις ρήτρες της εθνικής ιστορίας, αναδεικνύονται συνειδητά και συστηματικά σε «μνημεία», τα οποία καταδεικνύουν την απόλυτη κυριαρχία της στο χώρο. Ίχνη και εμβληματικά σημεία της πολιτιστικής κληρονομιάς, που αντιτίθενται ή δεν εξυπηρετούν στη διαμόρφωση της εθνικής συνείδησης και ταυτότητας, παραμένουν ανενεργά. Είναι, λοιπόν, εμφανές ότι οι κυρίαρχες ιδέες πλάθουν, ουσιαστικά, την εικόνα του δημόσιου χώρου.

Ο Winfried Speitkamp συμπαραθέτει τις περιπτώσεις της σκόπιμης εγκατάστασης ενός μνημείου με τις περιπτώσεις της ανακήρυξης ενός κτιρίου ή άλλης κατασκευής μέσα στην πόλη ως εμβλήματος και γενικεύει, υποστηρίζοντας ότι και στις δύο ομάδες περιπτώσεων αυτά συνδέουν την ιστορία με το παρόν και συνθέτουν μία πολιτική κουλτούρα που είναι μία κουλτούρα μνήμης, αφού σε αυτή αντιστοιχεί ένα πολιτικό- πολιτιστικό σύστημα σημείων.

Ο εντοπισμός της υλικής αναπαράστασης της μνήμης σηματοδοτεί μία τοποθεσία, αλλά ταυτόχρονα συνδηλώνει την επιτέλεση της ίδιας της εξουσίας που εντοπίζει. Στη συνάντησή μας με ένα χώρο, αλληλεπιδρούμε με την εξουσία που έχει καλουπωθεί στην προδιαγεγραμμένη του υλικότητα. Επιπλέον, η δημόσια τοποθέτηση ενός μνημείου μπορεί να μεταβάλλει το χωρικό πλαίσιο ένταξής του και τις κοινωνικές πρακτικές που λαμβάνουν χώρα σε αυτό. Ποικίλες μορφές ανθρώπινες ή αφηρημένες, πλασμένες από διάφορα υλικά σε διάφορες διαστάσεις και σχήματα, έργα τέχνης και τεχνικές κατασκευές ή απλές πλάκες με ονόματα, βρίσκονται στις πλατείες των πόλεων, σε ειδικά διαμορφωμένους χώρους ή ακόμα και έξω από αυτές, συγκροτώντας ένα συνεχές μορφών, χωροθετήσεων και σκοπών. Το μνημείο δεν εντάσσεται μόνο στην καθημερινότητα και επενδύεται νοηματικά από τις ποικίλες χρήσεις και λειτουργίες του χώρου, αλλά και αυτό με τη σειρά του αποδίδει ταυτότητα στο χώρο, υποβαθμίζοντας, τροποποιώντας ή εμπλουτίζοντας τις σημασίες

161 Γ. Ρέντζος, 2006, Ανθρωπογεωγραφίες της πόλης, σελ. 275

162 Π.Πάγκαλος, Ιδεολογία και Μνήμη, περιοδικό αρχιτέκτονες, τεύχος 45, Μάιος- Ιούνιος 2004

του. Πολλές μελέτες έχουν αναδείξει αυτή τη διαλεκτική σχέση, αφενός μεταξύ νέων μνημείων και του υπάρχοντος συμβολικού τοπίου, στο οποίο αυτά εγγράφονται και αφετέρου μεταξύ της κοινωνικής μνήμης που διαμορφώνει τις σχέσεις των κατοίκων μιας πόλης με το παρελθόν και το παρόν της και του συμβολικού τοπίου της. Σημαντικές είναι και οι προσεγγίσεις που εξετάζουν τη συνάρθρωση του συμβολικού τοπίου ως αφηγηματικής ενότητας με τις καθημερινές γεωγραφίες των κατοίκων μιας πόλης, στο πλαίσιο της μικρής παραδοσιακής πόλης, αλλά και της σύγχρονης πολυπολιτισμικής μητρόπολης. Έτσι, από τη μία, οι επιμέρους χώροι της πόλης μετατρέπονται σε πηγές επιλεγμένης μνήμης, τόσο για τους κατοίκους της όσο και για τους επισκέπτες, διαμορφώνοντας ένα κοινό πεδίο νοημάτων σε σχέση με το παρελθόν και το παρόν της πόλης και από την άλλη η κοινωνική μνήμη διαμορφώνεται από το συμβολικό τοπίο της πόλης. Τα μνημεία, σύμφωνα με τον Latour, διαπερνούν και ενεργοποιούν κοινωνικά δίκτυα καθημερινών σχέσεων, σταθερά προσανατολισμένων στο παρόν¹⁶³.

Η ανέγερση εθνικών μνημείων συνοδεύεται από προγράμματα ενοποίησης δημόσιων χώρων και κτιρίων, πάρκων και λεωφόρων με στόχο την καθιέρωση ενός εθνικού στυλ, ενισχύοντας το μύθο της πόλης. Ίχνη περασμένων εποχών και εμβληματικά σημεία έχουν αναχθεί σε τοποθεσίες αναψυχής, στο πλαίσιο του ανταγωνισμού και της τάσης για διαφήμιση των τόπων, προκειμένου να διεκδικήσουν το επιχειρηματικό ενδιαφέρον μέσω της προσέλκυσης του διεθνούς τουρισμού. Οι σύγχρονες πόλεις διεκδικούν την αναγνωρισιμότητά τους διαφημίζοντας την ιδιαιτερότητα του «ιστορικού τοπίου» τους. «Τί θα ήταν το Παρίσι χωρίς τον πύργο του Άιφελ, η Ν. Υόρκη χωρίς το άγαλμα της Ελευθερίας, η Κοπεγχάγη χωρίς τη μικρή σειρήνα, το Ρίο χωρίς το Χριστό;»¹⁶⁴

163 Γ. Γιαννιτσιώτης, 2010, Αμφισβητούμενοι χώροι στην πόλη, σελ.277

164 Γ. Ρέντζος, 2006, Ανθρωπογεωγραφίες της πόλης, σελ. 274



4.4.1 η Ανέγερση του μνημείου του Άγνωστου Στρατιώτη

Ο Α' Παγκόσμιος πόλεμος άλλαξε τους συσχετισμούς χώρου και συλλογικής μνήμης, μέσα από τη μαζική «θυσία» και τις τεράστιες απώλειες των εμπολέμων σε έμψυχο υλικό. Θέτοντας στο επίκεντρο το άτομο - γνωστό ή άγνωστο – δημιούργησε ολόκληρη λατρεία και μυθολογία με σημείο αναφοράς τη μνήμη των νεκρών στρατιωτών. Έτσι, στην Ευρώπη κατασκευάζεται ένα πλήθος μνημείων, σε μία προσπάθεια του κράτους να αποκαταστήσει το αίσθημα της συλλογικής απώλειας των εκατομμυρίων νεκρών και να εκτονώσει τα αισθήματα της απελπισίας και της αγανάκτησης των πολιτών. Στην Ελλάδα, η ιδέα της κατασκευής ενός μνημείου για τον Άγνωστο Στρατιώτη, τη συγκεκριμένη ιστορική περίοδο, συνδέεται άμεσα με την ανάγκη τόνωσης της εθνικής ταυτότητας των Ελλήνων, λίγα χρόνια μετά τη Μικρασιατική Καταστροφή.

Η διατύπωση της ανάγκης να ενταχθεί στο αστικό τοπίο ένα μνημείο, που αποτελεί σταθερή υπόμνηση της θυσίας των Ελλήνων υπέρ του νέου ελληνικού κράτους, εντάσσεται στην προσπάθεια του σχεδιασμού της πόλης με όρους τόσο συμβολικούς όσο και ιδεολογικούς.

Το μνημείο αποδίδει φόρο τιμής στους μέχρι τότε πεσόντες και «υπόσχεται» φόρο τιμής στους πεσόντες που έπονται, καθώς δεν αναφέρεται σε μία συγκεκριμένη ιστορική στιγμή, αλλά στη συνέχεια της ιστορίας του έθνους.

Η ιστορία της ανέγερσης του μνημείου, από την προκήρυξη του σχετικού διαγωνισμού (1926) έως την αποπεράτωση του έργου (1932), χαρακτηρίζεται από την ένταση των συγκρούσεων που λαμβάνουν χώρα στην κοινωνία της εποχής. Επίμαχο θέμα αναδεικνύεται η θέση του μέσα στον αστικό ιστό και κυρίως η σχέση του ως προς τη χρήση των παλαιών ανακτόρων, η οποία είχε παραμείνει επί μακρόν εκκρεμής προκαλώντας πολιτικές αντιπαράθεσεις. Επιπλέον, αντιδράσεις προκαλούσε το γεγονός ότι η επιλογή του μνημείου συντελέστηκε κατά τη δικτατορία του Πάγκαλου και θεωρήθηκε ως πρωτοβουλία στρατοκρατική.

Παρά τις διαφωνίες, ο Βενιζέλος αποφασίζει να υλοποιήσει το μνημείο, σχεδόν ταυτόχρονα, με την μετατροπή των παλαιών ανακτόρων στο κτίριο που θα στεγάζει τις λειτουργίες της Βουλής των Ελλήνων. Υποστηρίζει δημόσια ότι το μνημείο σχετίζεται ιδεολογικά και συμβολικά με την έννοια της δημοκρατίας, καθώς και ότι ο συσχετισμός του με το Σύνταγμα και τη Βουλή, υποδεικνύει τη



θυσία του «αγνώστου» για του δημοκρατικούς θεσμούς και την υπεράσπιση του έθνους.

Η έρευνα στον τύπο της εποχής αποδεικνύει ότι η μεγάλη αυτή πολεοδομική παρέμβαση, συνοδεύεται από ιδεολογικές τοποθετήσεις των πολιτικών και δηλώσεις του ιδίου του Βενιζέλου, οι οποίες αποδεικνύουν την πίστη του (με αναφορά στον Hegel) στη δυναμική του αστικού χώρου ως εργαλείου διαμόρφωσης της συλλογικής συνείδησης, αλλά και στη δυνατότητα των αρχιτεκτόνων να υλοποιήσουν τα οράματά του.

Ο αρχιτέκτονας σε υπόμνημά του αναφέρει ότι «το μνημείο συμπληρώνει τη διάταξη της πλατείας Συντάγματος και εναρμονίζεται με τον άξονα της οδού Ερμού και προτείνει μια μεγάλη εκσκαφή στο φυσικό πρानές μπροστά στην κυρία είσοδο των Παλαιών Ανακτόρων με στόχο τη δημιουργία επίπεδης πλατείας που θα προσδώσει άνετη και επιβλητική θέα στο υπερκείμενο οικοδόμημα»¹⁶⁵.

Χωρίς να χρειαστεί να περάσουν πολλά χρόνια από τα αποκαλυπτήριά του 1932, το μνημείο μαζί με την πλατεία Συντάγματος έμελλε να αποτελέσουν το σκηνικό για μεγάλες στιγμές της πολιτικής ιστορίας της νεωτέρας

165 Α. Κωτσάκη, Συνδιαλλαγές ιστορίας και μνήμης σε μία υποχωρημένη όψη, περιοδικό αρχιτέκτονες, τεύχος 45, Μάιος- Ιούνιος 2004

Ελλάδος. Σήμερα το σύμπλεγμά τους αφηγείται πολύτροπα και αποτελεί φορέα πολλαπλών νοηματοδοτήσεων, όπου στην ανάκληση της μνήμης συμβάλλουν καθοριστικά οι αναμνηστήριες τελετές, με μουσική, τελεστικές πράξεις, χειρονομίες, όλη την «κινησιακή μνήμη», την οποία αναπαριστά ο ιστορικός, κοινωνικός και πολιτισμικός λόγος που το παρόν προβάλλει στο παρελθόν. Τις μνήμες του κινήματος του 1843 με τον στρατηγό Μακρυγιάννη ακολουθούν εκείνες πριν από την κατάληξη στο Γουδί του 1909 και η ηχώ των πολυβόλων του Σκόμπυ το 1944, αλλά και το αντιαμερικανικό ξέσπασμα με την έλευση Κλίντον στα τέλη της δεκαετίας του 1990 και τις μεγαλειώδεις πορείες και κινητοποιήσεις των τελευταίων χρόνων. Το Μνημείο του Αγνώστου Στρατιώτη στην Πλατεία Συντάγματος είναι μία από τις λίγες περιπτώσεις όπου η επίσημη ιστορία που επιβάλλεται από την εξουσία συνδιαλέγεται καθημερινά και συνυπάρχει ισάξια με τη συλλογική μνήμη των κυριαρχούμενων, αναπαράγοντας ένα «αριστοτελικό μοντέλο» της μνήμης όπου η γνώση αναθεωρείται μέσα από την εμπειρία και το βίωμα.¹⁶⁶



4.4.2 η Ακρόπολη

Η Ακρόπολη, όπως τη βλέπουμε σήμερα, είναι κατασκεύασμα του 19ου αιώνα. Προβάλλεται μια εικόνα της, η οποία παγώνει στην Αρχαιότητα, αλλά σε μια αρχαιότητα η οποία αποσπάται από τα ιστορικά της συμφραζόμενα. Αυτή άλλωστε είναι η έννοια του κλασικού. Όπως έλεγε ο Χούμπολτ, το κλασικό είναι κάτι που αναδεικνύεται έξω από τις ιστορικές του συνέχειες, και επομένως μπορεί να συνδιαλέγεται με όλες τις εποχές¹⁶⁷. Αυτή η απόσπαση μιας εποχής και της κουλτούρας της από τις συνέχειες και τα συμφραζόμενά τους απετέλεσε συστατικό στοιχείο της εθνικής ιδεολογίας στην Ελλάδα.

η ακρόπολη ως κεντρικός τόπος εθνικής ιδεολογίας τα έχει όλα: διεθνή αναγνωρισιμότητα, υλική υπόσταση, το αισθητικά υψηλό, αλλά και δράμα, απώλεια, τραύμα

Ως γνωστόν, κάθε εθνική μυθολογία δημιουργεί τον Χρυσό Αιώνα της και η ελληνική δεν θα μπορούσε να είναι η εξαίρεση, ιδιαίτερα καθώς η εθνική αυτή μυθολογία στηρίχθηκε στην ήδη καθιερωμένη ως Χρυσό Αιώνα ολόκληρης της δυτικής σκέψης και κοσμολογίας, Κλασική Εποχή. Ακολούθησε η κατασκευή της αρχαιολογικής μαρτυρίας του Χρυσού Αιώνα που, όσον αφορά την Ακρόπολη, πήρε κυρίως τη μορφή εκκαθάρισης όλων των μετακλασικών υλικών μαρτυριών και ανακατασκευής μνημείων, όπως ο ναός της Απτέρου Νίκης. Οι σκοτεινές σελίδες στο βιβλίο της εθνικής ιστορίας θα έπρεπε να σβηστούν από την εθνική μνήμη, η «ιερότητα» του χώρου θα έπρεπε να

167 Α. Λιάκος, Το νέο μουσείο της Ακρόπολης στο τρίγωνο ιδεολογίας, ιστορίας και απόλαυσης, σελ. 2





αποκατασταθεί. Σε αυτόν τον συμβολικό εξαγνισμό της Ακρόπολης οφείλεται η καταστροφή υλικών μαρτυριών από επίσημους φορείς, όπως το τζαμί στον Παρθενώνα (που διατηρήθηκε ως το 1843) και ο φραγκικός πύργος των Προπυλαίων (που κατεδαφίστηκε το 1874).

Αν με δυο λόγια, η Ακρόπολη ανήκει στους 100 επισκέψιμους τόπους του πλανήτη, είναι επειδή αποσπάστηκε από τα ιστορικά της συγκείμενα. Ετσι, λοιπόν, φθάσαμε να συνδέσουμε την Ακρόπολη μόνο με μία, αναμφίβολα σημαντική αλλά σχετικά σύντομη, φάση της πολιτισμικής βιογραφίας της. Μάταια θα αναζητήσει κανείς εικόνες που δείχνουν τη συμβολική δύναμη του μνημείου ως στοιχείου Αντίστασης, όπως τη νύχτα της 30 προς την 31η Μαΐου, όταν ο Μανώλης Γλέζος και ο Απόστολος Σάντας κατέβασαν τη ναζιστική σημαία, γεγονός που θεωρήθηκε η πρώτη αντιστασιακή πράξη στην κατεχόμενη Ευρώπη.

Η Ακρόπολη, ως κεντρικός τόπος εθνικής ιδεολογίας τα έχει όλα: διεθνή αναγνωρισιμότητα, υλική υπόσταση, το αισθητικά υψηλό, αλλά και δράμα, απώλεια, τραύμα: τα Ελγίνεια. Δεν είναι μόνο, δηλαδή, το κορυφαίο μνημείο του Δυτικού πολιτισμού, είναι και τραυματισμένο μνημείο. Η εικόνα αυτή εξυπηρετεί πλήρως την τουριστική βιομηχανία. Μήπως, όμως, όπως διερωτάται ο Γ. Χαμηλάκης, να παρουσιαστούν όλες τις πτυχές της πολιτισμικής ιστορίας του μνημείου, από την προϊστορική παρουσία, το οθωμανικό και το φραγκικό παρελθόν, ως τις σύγχρονες και σημερινές χρήσεις του;

4.4.4 Καταστροφή και Επανανοηματοδότηση Χωρικών Αναπαραστάσεων

Τις δύο τελευταίες δεκαετίες πολλοί μελετητές, αναδεικνύοντας τη σχέση του αστικού χώρου με τις πολιτικές της κατασκευής και ανακατασκευής της συλλογικής μνήμης, την εξουσία και τις ταυτότητες, υπογραμμίζουν το γεγονός ότι τα συμβατικά σημεία, όπως τα μνημεία και οι ονοματοθεσίες των δρόμων, καθίστανται συχνά πεδία συγκρούσεων με άξονα τον έλεγχο των συμβολισμών τους μεταξύ διαφορετικών ομάδων εξουσίας ή μεταξύ της εξουσίας και κοινωνικών ομάδων. Έτσι, παρά τις προθέσεις των ιδυνόντων, οι υλικές αναπαραστάσεις της μνήμης καθίστανται νοηματικά ασταθείς, ανοιχτές σε εναλλακτικές και συχνά συγκρουσιακές αναγνώσεις και χρήσεις.

Ιδιαίτερα, σε περιόδους κρίσης ή σε περιοχές σε κρίση, όπου η κοινωνική συνοχή αίρεται και επομένως δημιουργούνται οι όροι για μια νέα ηγεμονία ή για την επαναδιαπραγμάτευση των όρων της προηγούμενης είτε υπέρ του ηγεμόνα είτε υπέρ των ηγεμονευόμενων, παρατηρούμε μεταβολές των κοινωνικών σημασιών και χρήσεων των υλικών αναπαραστάσεων και των αναμνηστήριων τελετών ανάλογα με το κοινωνικό και ιδεολογικό συμφραζόμενο. Η αναθεώρηση του παρελθόντος επιτελείται μέσα από τη νέα αφηγηματικότητα που αποκτά η υλικότητα της μνήμης (μνημείο, πλατεία, ονοματοθεσίες), στο πλαίσιο της οικειοποίησης από διαφορετικά συλλογικά υποκείμενα σε διαφορετικές ιστορικές συγκυρίες. Κάτω από αυτό το πρίσμα, τα ιστορικά μνημεία ως πολυφωνικοί, μνημονικοί τόποι, αποτελούν μία συνεχώς μεταβαλλόμενη οπτική καταγραφή της συλλογικής μνήμης. Σημειώνεται, επίσης, ότι αντιμαχόμενες στρατηγικές γύρω από πολιτικές μνήμης συνδυάζονται με επιμέρους χώρους του δομημένου περιβάλλοντος, αλλά και με την επιτέλεση συλλογικών τελετουργιών.

Η αναθεώρηση του παρελθόντος για την εγκαθίδρυση της νέας εξουσίας επιδιώκεται είτε με την καταστροφή μνημείων και συμβόλων του απερχόμενου καθεστώτος είτε με την επανασηματοδότησή τους, με στόχο την ανακατασκευή της συλλογικής μνήμης, ξαναγράφοντας την ιστορία μέσα από την ανασύνθεση του τοπίου. Η υλοποίηση και η καταστροφή του μνημείου των Karl Liebknecht και Rosa Luxemburg, καθώς και του μνημείου των πεσόντων του Μαρτίου στη Βαϊμάρη, αναδεικνύουν ότι οι πράξεις που καθορίζουν την ιστορική μνήμη είναι αποτέλεσμα σύγκρουσης πολιτικών και κοινωνικών δυνάμεων.

Mies van der Rohe

«Karl Liebknecht & Rosa Luxemburg»



Το μνημείο «Karl Liebknecht & Rosa Luxemburg» κτίστηκε στο Βερολίνο το 1926, από τον Mies van der Rohe, με εντολή του Κομμουνιστικού Κόμματος Γερμανίας, προς τιμήν των πεσόντων αγωνιστών κατά την εξέγερση των Σπαρτακιστών το 1919. Η καταστροφή του από τους ναζιστές το 1933, επιβεβαιώνει την ιδεολογική αντίθεση στην πρόθεση μνημόνευσης αυτής της επαναστατικής δράσης. Η πολιτική ισχύς επιβάλλει «την ημερομηνία λήξης της ύλης», έχοντας την πεποίθηση ότι έτσι θα σηματοδοτήσει και τη σημασιολογική λήξη του έργου.

Μερικές φορές, όμως, με αυτό τον τρόπο η ύλη αποκτά μια επιπλέον εννοιολογική δύναμη. Όπως αναφέρει ο Forty, το αποτέλεσμα της απομάκρυνσης των πενήντα από τα εξήντα μνημεία

του Lenin στους δρόμους της Μόσχας, μετά την πτώση του κομμουνιστικού καθεστώτος, ήταν να παραμείνουν πενήντα κενά βάθρα, όπου το κενό ήταν εξίσου αισθητό όσο και τα γλυπτά, που ήταν τοποθετημένα σε αυτά. Τα κενά βάθρα, αντί να σβήσουν τη μνήμη του κομμουνιστικού καθεστώτος, την ανακαλούσαν.

Walter Gropius

«πесόντων του Μαρτίου»



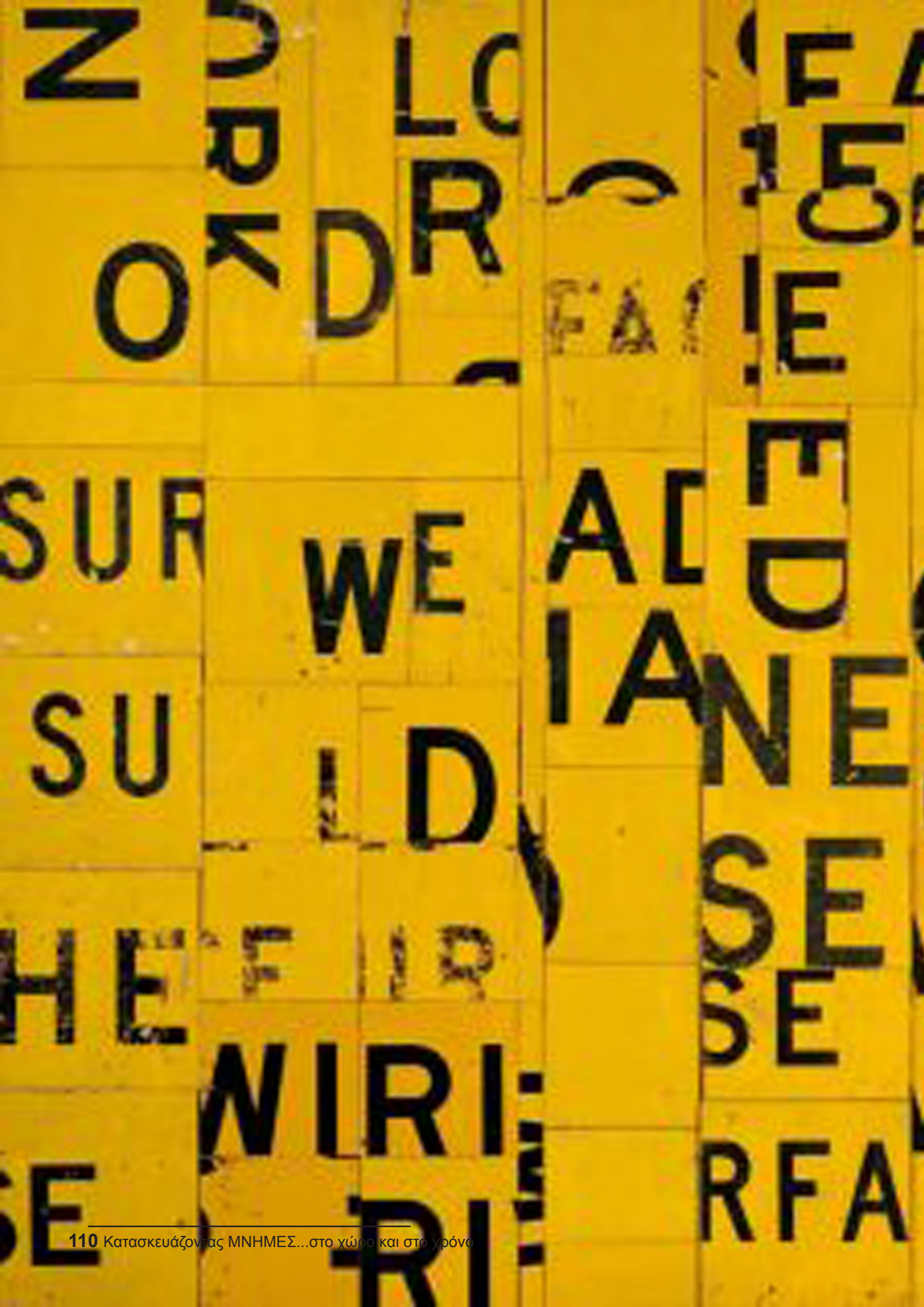
Ακόμα πιο ισχυρή είναι αυτή η πολυσημασιολογική επιστρωμάτωση στο μνημείο των «πесόντων του Μαρτίου» του Walter Gropius, στο κοιμητήριο της Βαϊμάρης. Κτίστηκε το 1922 με απόφαση του Εργατικού συνδικάτου της Βαϊμάρης στη μνήμη των εργατών που σκοτώθηκαν στην πάλη ενάντια στο πραξικόπημα του Wolfgang Kapp, την 1η Μαρτίου του 1920. Κατεδαφίστηκε το Φεβρουάριο του 1936, από τους ναζί, οι οποίοι το κατηγόρησαν ως σύμβολο εκφυλισμένης τέχνης¹⁶⁸. Η πράξη ανοικοδόμησής του το 1946, η αντίδραση στην καταστρεπτική δύναμη που θέλησε να το διαμελίσει, φορτίζει την ύλη με υστερογενείς συμβολισμούς. Η αντίσταση στην επιβαλλόμενη πτώση του, το ξαναπλάθει στο χώρο ως μια πράξη που υποδεικνύει ότι η μνημειοποίηση είναι ζήτημα πολιτικής απόφασης.



Στήλη Βαντόμ

Τέλος, η στήλη Βαντόμ «το σύμβολο του милитаризм», γκρεμίστηκε τον Απρίλη του 1871 από την παρισινή Κομμούνα. Η στήλη της νίκης στην Πλατεία της Βαντόμ, μαζί με το άγαλμα του Ναπολέοντος Ι που κοσμούσε την κορυφή της, ήταν χυμένη από το μέταλλο των κανονιών που είχε κυριεύσει ο ίδιος ύστερα από τον πόλεμο του 1809. Αποτελούσε σύμβολο εθνικισμού και μίσους ανάμεσα στους λαούς. Ο Κουρμπέ είχε πρότεινε την διάλυσή της υποστηρίζοντας ότι: «Η στήλη της Βαντόμ είναι ένα μνημείο δίχως καμιά καλλιτεχνική αξία, και ο μοναδικός σκοπός που εξυπηρετεί είναι η διαιώνιση των ιδεών του πολέμου και της κατάκτησης εκ μέρους της πρώην αυτοκρατορικής δυναστείας. Ιδέες οι οποίες καταδικάστηκαν από το δημοκρατικό εθνικό αίσθημα. Εκφράζω την ευχή ότι η κυβέρνηση Εθνικής Άμυνας θα με εξουσιοδοτήσει να διαλύσω την στήλη». Τελικά, οι κυβερνητικές δυνάμεις που είχαν επανέλθει στην εξουσία, ήδη, από τις 28 Μαΐου του 1871, το αποκαθιστούν το 1875.

¹⁶⁸ Π.Πάγκαλος, *Ιδεολογία και Μνήμη*, περιοδικό αρχιτέκτονες, τεύχος 45, Μάιος- Ιούνιος 2004, Εκφυλισμένη τέχνη είναι ο όρος που χρησιμοποίησε το ναζιστικό καθεστώς της Γερμανίας για να περιγράψει ουσιαστικά οποιαδήποτε μορφή μοντέρνας τέχνης. Η τέχνη αυτού του είδους απαγορεύτηκε, με τη δικαιολογία ότι η φύση της ήταν μη-γερμανική ή «εβραϊο-μπολσεβίκικη», και οι δημιουργοί της, που χαρακτηρίστηκαν «εκφυλισμένοι καλλιτέχνες» υπέστησαν διώξεις και ποινές. Διώχτηκαν από τις θέσεις διδασκαλίας σε πανεπιστήμια και σχολές, τους απαγορεύτηκε να εκθέτουν και να πωλούν τα έργα τους, και σε ορισμένες περιπτώσεις τους απαγορεύτηκε συνολικά να παράγουν τέχνη. (πηγή: Wikipedia)



4.4.3 Ονοματολογία Οδών και Πλατειών

Προσεγγίζοντας το ζήτημα της ονοματοθεσίας της πόλης μέσω της οποίας παράγεται γνώση και πληροφόρηση για το χώρο μπορούμε να θεωρήσουμε ότι η επιβολή των ονομάτων των οδών συνιστά συμβολική και υλική δράση με ιδεολογικές και γεωπολιτικές προεκτάσεις για υπαρκτά ή εν δυνάμει ενδοεθνικά ή διεθνικά μέτωπα. Δηλαδή, μπορούμε, για ακόμα μία φορά, να μιλήσουμε για μία γεωπολιτική που αφορά την εκμετάλλευση του χώρου και των ιδιοτήτων του προς όφελος της άρχουσας τάξης. Όπως υποστηρίζει ο Η. Πετρόπουλος: «Οι δρόμοι μας είναι βαπτισμένοι με ονομασίες ρατσιστικού, εθνικιστικού, милитаристικού και ιμπεριαλιστικού περιεχομένου. Έτσι η διοχέτευση των εθνικορατσιστικών δηλητηρίων είναι συνεχής. Το κράτος κάνει τη δουλειά του ύπουλα και ευθέως. Δεν είναι τυχαίο ότι υπάρχουν τριανταέξι οδοί Κωνσταντινουπόλεως. Οι δρόμοι με ονόματα προερχόμενα από τη λεγόμενη Βυζαντινή αυτοκρατορία συνθέτουν ένα περίεργο κράμα ρεβανσισμού και προγονοπληξίας.»¹⁶⁹.

Οι δρόμοι της πόλης αποτελούν «τόπους» της συλλογικής μνήμης τιμώντας, με την ονοματολογία τους, επιλεγμένα ιστορικά γεγονότα και ανώνυμους ή επώνυμους «ήρωες». Με αυτήν την έννοια, επιτελούν την ίδια λειτουργία με τις προτομές, τα αγάλματα και τα μνημεία. Όπως υποστηρίζει και ο Μ. Azaryahu: «στο λαβύρινθο των σύγχρονων, μεγάλων πόλεων τα ονόματα των δρόμων δεν υπηρετούν απλώς τον προσανατολισμό στο χώρο, αλλά αποτυπώνουν πάντα στην εικόνα της πόλης μια συγκεκριμένη εκδοχή του εθνικού παρελθόντος». Παραπέμποντας, μάλιστα, στον Β. Schwarz μεταφέρει την άποψη ότι με τον τρόπο αυτό «συγκροτείται ένας κατάλογος κανονικής και ρυθμισμένης εθνικής ιστορίας». Δεν είναι τυχαίο ότι στην περιοχή της Αθήνας, του Πειραιά και των προαστίων υπάρχουν μόνο δύο δρόμοι που φέρουν το όνομα της Πρωτομαγιάς. Ενώ, στο Παρίσι μία μόνο πλατεία φέρει το όνομα place de Commune ως φόρος τιμής στην εξέγερση του 1871, ύστερα από μακροχρόνιες διεκδικήσεις.

Γίνεται, λοιπόν, φανερό πως, εκείνο που προέχει είναι η παραγωγή και συντήρηση μιας εθνικής, συνολικής εικόνας που θα έχει κέντρο την ίδια την πόλη, τους ανθρώπους της και το χώρο της πόλης, ενώ η ίδια παραβλέπεται και παραλείπεται ή αξιολογείται επιλεκτικά. Δεν εκπλήσσουν, λοιπόν, οι αντιστάσεις στην αποδοχή κάποιων ονομασιών. Χαρακτηριστικό παράδειγμα η οδός Πανεπιστημίου της Αθήνας, που ποτέ η πόλη δεν αναγνώρισε τη μετονομασία της σε οδό Ελευθερίου Βενιζέλου.

Η ονοματοθεσία δεν είναι μια ανιστορική διαδικασία, αλλά αντίθετα είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την ιστορική συγκυρία. Η τεράστια σημασία της αναδεικνύεται και στην περίπτωση της νίκης της ΕΔΑ στις δημοτικές εκλογές του '57, την οποία ακολούθησε μία σειρά μετονομασιών πλατειών και οδών. Χαρακτηριστική είναι αυτή της πλατείας Μεταξά σε Ιωάννου Σβώλου.

Φυσικά οι μετονομασίες των οδών και πλατειών ανάγονται στο γενικότερο θέμα των ονομασιών και των τοπωνυμίων που μέσα σε λίγες δεκαετίες άλλαξαν ριζικά το πρόσωπο της Ελλάδας. Εξαφανίστηκαν για πάντα τα σλάβικα, τούρκικα και αρβανίτικα των χωριών και των πόλεων, οι οποίες υιοθέτησαν νέα, αρχαιοπρεπή ονόματα.

¹⁶⁹ Η. Πετρόπουλος, 1995, Η ονοματοθεσία οδών και πλατειών, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Ανθρωπογεωγραφίες της πόλης», Γ. Ρέντζος, σελ. 262

4.4.4 Αρχιτεκτονική, Πολεοδομία και Διαχείριση του Παρελθόντος

Εξετάσαμε το πως η διαχείριση της μνήμης με υλικούς όρους εφοδιάζει το χώρο με τα απαραίτητα σύμβολα που συμπυκνώνονται, κυρίως, στα εμβληματικά σημεία, αλλά και γενικότερα σε τόπους που προτρέπουν τη μνημονική δραστηριότητα του κοινωνικού συνόλου. Η αρχιτεκτονική και η πολεοδομία ως κατεξοχήν υλικές εκφράσεις της κοινωνίας στο χώρο που χειρίζονται και δραστηριοποιούν τη μνήμη, είναι δυνατό να αποτελέσουν τα πιο άμεσα εργαλεία καθοδήγησης της συνείδησης και άρα έμμεσης καταστολής της πράξης.

Όπως υποστηρίζει ο Delgado: «ο αστικός σχεδιασμός στοχεύει στην απλοποίηση της αστικής συνθήκης μειώνοντας στο ελάχιστο τις αντιφάσεις και τις εκπλήξεις που βρίσκονται στο εσωτερικό της»¹⁷⁰. Η κυρίαρχη τάξη επιχειρεί να ελέγξει τη λειτουργία και τη δραστηριότητα σε κάθε κομμάτι χώρου στην πόλη, μέσω του σχεδιασμού και της ιδεολογικοποίησης του. Ο λόγος και οι πρακτικές των αρχιτεκτόνων-πολεοδόμων συνδέονται στενά με την πολιτική και οικονομική εξουσία. Η κρίσιμη σχέση, άλλωστε, ανάμεσα σε μορφή και περιεχόμενο καθορίζεται σε μεγάλο βαθμό από τους ιδεολογικούς μηχανισμούς του κράτους. Έτσι, παράγονται χώροι οι οποίοι πέρα από τα λειτουργικά και μορφολογικά αιτήματα του σχεδιασμού που ικανοποιούν, ταυτόχρονα σχηματοποιούν και συμβολίζουν μία συνοχή που δεν έχει καμία σχέση με τις πραγματικές αστικές πρακτικές.

Οι πολεοδομικές πολιτικές με την παραγωγή χώρων παρέχουν συμβολική στήριξη σε μία καθορισμένη ιδεολογία που είναι τεχνητά ευνοημένη από τις πολιτικές περιστάσεις. Μέσω της μείωσης της πολυπλοκότητας, οι χώροι αυτοί, αποκτούν μία διδακτική και κανονιστική λειτουργία. «Οι εκάστοτε αρχιτεκτονικοί χειρισμοί παρέχουν οδηγίες χρήσης τόσο πρακτικές όσο και συμβολικές. Προσανατολίζουν τη δράση, εξορκίζουν οποιαδήποτε έκπληξη, υποδεικνύουν τι είναι πρόπον να κάνει κανείς αλλά επίσης τί θα έπρεπε να σκέφτεται, να αισθάνεται, να απωθεί.»¹⁷¹ Ο σχεδιασμός λειτουργεί ως η μεσολαβούσα πράξη μεταξύ πρόθεσης και αποτελέσματος, μεταξύ παραγγελιοδοτών και χρηστών, κράτους και πολιτών. Έτσι, η ετερογένεια που χαρακτηρίζει την αστική συνθήκη αποκρύπτεται για τη δημιουργία μιας ομοιογενούς και ταυτοποιητικής ενότητας. Πρόκειται για «την αντιπαράθεση στην αποσπασματική επέκταση της πόλης μιας αστικής μνήμης βασισμένης στην απομίμηση μιας ψεύτικης συνοχής. Απέναντι στην αταξία του πραγματικού, την τάξη του φανταστικού.»¹⁷²

Η εγκατάσταση μιας εγκεκριμένης ταυτότητας μέσω της συλλογικής μνήμης επιχειρείται μέσω εξυγιάνσεων τοπίων που θεωρούνται υπερβολικά «βρώμικα» και «πυκνοκατοικημένα» και μνημειοποιήσεων. Σύμφωνα με τον Bohigas «το να μνημειοποιείς την πόλη σημαίνει να την οργανώνεις με τρόπο που να επισημαίνονται τα σημάδια της συλλογικής μνήμης στην οποία στηρίζεται η αστική συνείδηση»¹⁷³. Αυτό που επιχειρεί η κυρίαρχη τάξη μέσω της μνημειοποίησης είναι η εγκαθίδρυση ευδιάκριτων σημείων με ταυτόχρονο εκτοπισμό των προσωπικών μνημών με τις οποίες ομάδες και άτομα εφοδιάζουν τον τόπο καθώς τον κατοικούν.

Μέσα από την περίπτωση της Αθήνας φαίνεται ξεκάθαρα πως η αρχιτεκτονική και η πολεοδομία δεν αναπτύσσονται ως αυτόνομα, αμιγώς επιστημονικά πεδία. Το παράδειγμα αυτό αναδεικνύεται σε πρόσφορο πεδίο διερεύνησης της σχέσης της αρχιτεκτονικής και της πολεοδομίας με τη συγκρότηση

170 Ε.Μαμουλάκη, 2006, Μνήμη και εμπειρία του χώρου, σελ. 182

171 M.Delgado, 2001, Memoria y lugar, el espacio publico como crisis de significado, σελ. 9, όπως αναφέρεται στο βιβλίο «Μνήμη και εμπειρία του χώρου», σελ. 182

172 ό.π.

173 «Μνήμη και εμπειρία του χώρου», 2006, σελ.182

της εθνικής ταυτότητας και συνείδησης. Στην κατεύθυνση αυτή κυρίαρχο ρόλο διαδραμάτισε ο νεοκλασικισμός, ο οποίος ως αισθητική επιλογή καθόρισε τη φυσιογνωμία της πρωτεύουσας.

Το 1834 η πρωτεύουσα μεταφέρεται από το Ναύπλιο στην Αθήνα. Οι παράγοντες που καθόρισαν την επιλογή της νέας πρωτεύουσας και σε μεγάλο βαθμό όρισαν το μέλλον της ήταν τόσο οικονομικοί¹⁷⁴ όσο πολιτισμικοί και ιδεολογικοί. Η γοητεία που ασκούσε η Αθήνα, περισσότερο βέβαια ως ιδέα και λιγότερο ως πραγματική πόλη, συνοψίζεται στα λεγόμενα του Georg Ludwig von Maurer, μέλος της τριμελούς βαυαρικής αντιβασιλείας. «...υπέρ της Αθήνας», έγραψε, «συνηγορούσαν όλες εκείνες οι αναμνήσεις για τον αττικό πολιτισμό, για τις τέχνες, για τις επιστήμες, για την αθάνατη πολεμική της δόξα. [...] Ποιος βασιλιάς θα μπορούσε να διαλέξει άλλη έδρα για την Κυβέρνησή του, τη στιγμή που έχει στα χέρια του την πνευματική έδρα του κόσμου;¹⁷⁵».

Έτσι, η Αθήνα, αναλαμβάνοντας την πρωτοκαθεδρία του νεοσύστατου ελληνικού κράτους, σπεύδει να καλύψει τα «κενά» που άφησε η τουρκοκρατία. «Μια νέα πόλη ιδρύοταν στην τοποθεσία της αρχαίας πόλης, [...] μια νέα πρωτεύουσα, μια πόλη τεχνητή, δημιουργημένη από το κράτος, τους Βαυαρούς και την αστική τάξη¹⁷⁶». Υπό αυτές τις συνθήκες λοιπόν, το όραμα της προόδου ταυτίστηκε με τον εξευρωπαϊσμό που επέβαλε τη ρήξη με το άμεσο παρελθόν. Οι πολλαπλές και αδιόρατες συνδέσεις του Ελληνισμού με την Τουρκοκρατία έπρεπε να ξεχαστούν.

Το εισαγόμενο αρχιτεκτονικό ιδίωμα του «ελληνικού κλασικισμού», ή απλά ο «νεοκλασικισμός» επιβλήθηκε και καθιερώθηκε ως κυρίαρχη αισθητική επιταγή. «Ως διαδεδομένο ρεύμα στη δυτική Ευρώπη συνέδεε οπτικά την Αθήνα με τις άλλες πόλεις που η νέα πρωτεύουσα επιθυμούσε να μιμηθεί: με τις ορατές αναφορές στο αρχαίο ελληνικό παρελθόν τεκμηρίωνε την επιθυμία επιστροφής της αρχαίας ελληνικής αρχιτεκτονικής στη χώρα καταγωγής της»¹⁷⁷. Μέσα από το σχεδιασμό αυτό το νεοσύστατο ελληνικό κράτος πραγματοποιεί έναν τριπλό στόχο. Απ' τη μία προωθεί τη δημιουργία ενός ομοιογενούς αστικού χώρου, απ' την άλλη αναπαριστά την αναγέννηση της χώρας, εκφράζει τον κλασικό της προσανατολισμό και ισχυροποιεί τη σύγχρονη νεωτερική της ταυτότητα, ενώ ταυτόχρονα συνδέεται με το αρχαίο της παρελθόν αποκαθιστώντας την ιστορική της συνέχεια.

Η σύγχρονη πόλη, αν επιθυμούσε να λάβει μέρος στο στίβο της «προόδου», όφειλε να αποκαθαρθεί από τα ανεπιθύμητα σημάδια του οθωμανικού παρελθόντος¹⁷⁸. Άμεση συνέπεια ήταν οι τρομερές καταστροφές που επήλθαν στα μεταγενέστερα στρώματα του παλίμψηστου της πόλης. Σύμφωνα με τον Φιλίππιδη «ενδεικτικό σημείο της απόρριψης κάθε επαφής με το πρόσφατο παρελθόν είναι [...] η συχνότητα καταστροφής των βυζαντινών και μεταβυζαντινών μνημείων [...] σε πολλές ανασκαφές ακολουθούσαν την ίδια πάντα τακτική: καταστροφή όλων των μεταγενέστερων στρωμάτων ώσπου να αποκαλυφθούν οι κλασσικές αρχαιότητες¹⁷⁹».

Η Λεοντή, αναφερόμενη στον τρόπο που εκφράστηκαν αυτές οι αντιλήψεις, λέει ότι 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 του ανθρώπου με την κοινωνία και το χώρο. Στο χώρο των ερειπίων, οι πειθαρχικές πρακτικές του Ελληνισμού

174 Το οικονομικό επίπεδο δε θα αναλυθεί, καθώς θεωρήθηκε ότι δεν άπτεται τόσο της παρούσας εργασίας

175 Η νεοκλασική πολεοδομία ως ιδεολογικός μηχανισμός, κατά την ίδρυση του νεοελληνικού κράτους, κομπρεσέρ 09/09/2011

176 ό.π.

177 ό.π.

178 ό.π.

179 Δ. Φιλίππιδης, 1984, Νεοελληνική Αρχιτεκτονική. Αρχιτεκτονική Θεωρία και Πράξη (1830-1980) σαν Αντανάκλαση των Ιδεολογικών Επιλογών της Νεοελληνικής Κουλτούρας, σελ. 78, όπως αναφέρεται στο «Η νεοκλασική πολεοδομία ως ιδεολογικός μηχανισμός, κατά την ίδρυση του νεοελληνικού κράτους»

άσκησαν την εξουσία τους στα άτομα, ελέγχοντας την πρόσβαση και διαχωρίζοντας τις «ασφαλείς» ιδέες από τους «επικίνδυνους» πληθυσμούς».¹⁸⁰

Το αρχικό σχέδιο της πρωτεύουσας, εκπονημένο από τον Κλεάνθη και τον Schaubert προέβλεπε την ένταξη των αρχαιοτήτων και των μνημείων σε ένα γεωμετρικό σύνολο, ενώ η περιοχή πάνω από τον άξονα Αδριανού-Πανδρόσου-Ηφαίστου προβλεπόταν για ανασκαφή και ανάδειξη του «τοπίου των αρχαίων Αθηνών». Επίσης, πρότειναν η περιοχή, μετά τις ανασκαφές, να φυτευθεί και συνδεδεμένη με τις πλαγιές της Ακρόπολης να χρησιμεύσει ως χώρος περιπάτων. Τα ερείπια της κλασσικής εποχής, συνήθως, χρησιμοποιούνται ως ωραίες καταλήξεις για τους δρόμους, ως σημεία προσανατολισμού για τα νέα κτίρια. Στόχος των αρχιτεκτόνων ήταν όχι μόνο να ενώσουν την παλιά και την καινούρια πόλη αισθητικά, αλλά να δημιουργήσουν για τους Αθηναίους έναν τόπο περιπάτων, διδαχής, μια εστία ηθικής μόρφωσης, ένα φυσικό μουσείο.

Η διαχείριση του δημόσιου χώρου στο νεοσύστατο ελληνικό κράτος, όπως διαφάνηκε από τα παραπάνω, έπαιξε καθοριστικό ρόλο στη συγκρότηση της εθνικής ταυτότητας. Η μεγαλεπήβολη οικοδομική δραστηριότητα, σημάδεψε την ίδρυση του κράτους και μετέφερε πολλά και διαφορετικά μηνύματα στον ελληνικό λαό. Απέδειξε με χειροπιαστό τρόπο την ανασυγκρότηση της χώρας, την οριστική αποκοπή από το οθωμανικό παρελθόν και την προσέγγιση της Δύσης. Οι νεοσυσταθείσες πόλεις με τα νεοκλασικά κτίρια έτειναν στην απόκρυψη των κοινωνικών αντιθέσεων. Παράλληλα με τη δημιουργία μιας ενιαίας εθνικής γλώσσας, ιστορίας και θρησκείας, η πολιτεία ανέλαβε και τον έλεγχο της γης, της πολεοδομίας και της δημόσιας αρχιτεκτονικής. Η ταυτότητα του νέου ελληνικού κράτους σφυρηλατήθηκε όχι μόνο με τα βιβλία και τις εθνικές εορτές αλλά και μέσα από τον νεοσχεδιασμένο αρχιτεκτονικό χώρο. Η αρχιτεκτονική βοήθησε τους νέους θεσμούς να αποκτήσουν ρίζες στο χώρο και να ισχυροποιήσουν την παρουσία, αλλά και την παρέμβασή τους, στις ζωές των πολιτών. Ο αστικός σχεδιασμός αποτέλεσε το μέσο για τον έλεγχο της αστικής ανάπτυξης και την ικανοποίηση των συνεχώς αυξανόμενων αναγκών, ενώ ταυτόχρονα αποδείχθηκε χρήσιμο εργαλείο για την ομοιογενοποίηση ενός πληθυσμού πολλαπλών και ετερόκλητων καταβολών.

Η ιδέα του αρχαιολογικού πάρκου, όπως αρχικά διατυπώθηκε από τους Κλεάνθη και Schaubert, αναβίωσε μέσα στον 20^ο αιώνα σε τρεις παραλλαγές από τους Mawson το 1919, Μπίρη το 1946 και Φωτιάδη το 1979 και επιβίωσε ως τις μέρες μας σαν μια ενοποιημένη ζώνη αρχαιολογικών χώρων, πάρκων, ιστορικών μνημείων και ελεύθερων χώρων στο κέντρο της πόλης. Ένα «Πολιτιστικό Πάρκο».¹⁸¹

Το έργο της ΕΑΧΑ στόχευε στην αποκατάσταση και ανάδειξη μεγάλων χώρων της ελληνικής πρωτεύουσας που περιλαμβάνουν μνημεία και ερείπια παλαιότερων εποχών. Όμως, λόγω της απουσίας ευρύτερων πολεοδομικών και κοινωνικών μέτρων και ρυθμίσεων ανάσχεσης των κερδοσκοπικών τάσεων, το έργο προσέδωσε υπεραξία στα κτήρια του Ιστορικού Κέντρου και δημιούργησε τους όρους για διαδικασίες εξευγενισμού. Η «ανεκμετάλλευτη γη» και οι σχεδόν μηδενικές αντιστάσεις, λόγω ανομοιογένειας και απουσίας οργάνωσης, που θα μπορούσαν να προβάλλουν οι κάτοικοι των περιοχών του Ψυρρή, του Κεραμεικού και του Γκαζιού, τα ισχυρά συμφέροντα των μεγαλοεπενδυτών της real-estate και της βιομηχανίας

180 Α.Λεοντή, 1998, Τοπιογραφίες του Ελληνισμού. Χαρτογραφώντας την Πατρίδα, όπως αναφέρεται στο «Η νεοκλασική πολεοδομία ως ιδεολογικός μηχανισμός, κατά την ίδρυση του νεοελληνικού κράτους»

181 Κ.Φιλιππάκης, 2010, φοιτητική εργασία στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών «Πολεοδομία-Χωροταξία» του Ε.Μ.Π., «Ο Μεγάλος περίπατος, μια κριτική παρουσίαση», σελ. 8

της διασκέδασης, η διάθεση εκκαθάρισης της μισαρής, για την αστική «καθαρότητα», εργατικής τάξης, Ελλήνων και μεταναστών, καθώς και των μειονοτικών ομάδων των περιοχών αυτών, τις ανέδειξε σε κερδοφόρα πεδία ανάπτυξης, υποσχόμενα όλο και μεγαλύτερα κέρδη για το μέλλον. Το αποτέλεσμα ήταν να απομακρυνθεί η μικρή μεταποιητική παραγωγή, η κατοικία που είχε απομείνει και τα παλιά καταστήματα με είδη προηγούμενης εποχής και ο χώρος του Ιστορικού Κέντρου να αποδοθεί σε διάφορες κατηγορίες καταναλωτών. Το παζάρι εκδιώχθηκε από το Μοναστηράκι και την Ερμού, του Ψυρρή έγινε γειτονιά διασκέδασης, το Μεταξουργείο προσέλκυσε γκαλερί, θέατρα και κατοικία καλλιτεχνών ενώ, λίγο πιο μακριά στο Γκάζι, εγκαταστάθηκε ανεξέλεγκτος αριθμός διασκεδαστηρίων που παραμορφώνουν την ιστορική γειτονιά κατοικίας, με αποτέλεσμα μεγάλη μείωση του πληθυσμού της. Όπως διατύπωσε ο Λ.Αυδής: «η ΕΑΧΑ, τελικά, αξιοποιήθηκε ως κάλυψη για ποικίλες επιχειρήσεις ταξικής εκκαθάρισης του κέντρου της πόλης, απώθησης των λαϊκών στρωμάτων στην υποβαθμισμένη περιφέρεια, δημιουργίας μιας σκηνοθετημένης περιοχής για την ανάπτυξη τουριστικών επιχειρήσεων και την εγκατάσταση δραστηριοτήτων υψηλού επιχειρηματικού ενδιαφέροντος με τεράστιες μεταβολές της αξίας των ακινήτων, μολονότι για την πλειοψηφία του λαού της Αθήνας, τα μεγάλα έργα που σχεδιάζονται έχουν την αξία κάρτ ποστάλ».

Έτσι, στην πόλη, υπό το πρόσχημα ενός δυναμικού εξωραϊσμού, προτείνεται ο «εξορκισμός» των παλιών χρήσεων που θυμίζουν την παλιά της υποβάθμιση, ακυρώνοντας τη μνήμη της και ουσιαστικά χαρίζοντας στις δυνάμεις της αγοράς την ανεξέλεγκτη διαμόρφωση της. Συγκεκριμένα χαρακτηριστικά και θραύσματα ιστορίας και μνήμης προβάλλονται επιλεκτικά ως «ταυτότητα» της πόλης, στο πλαίσιο του ανταγωνισμού και της τάσης για διαφήμιση των τόπων, προκειμένου να διεκδικήσουν το επιχειρηματικό ενδιαφέρον μέσω της προσέλκυσης του διεθνούς τουρισμού. Οι πόλεις επιδιώκουν να γίνουν εμπορεύσιμοι οι αστικοί ιστοί για το διεθνή τουρισμό και διεκδικούν την αναγνωρισιμότητά τους διαφημίζοντας την ιδιαιτερότητα του τοπίου τους. Η «εκ νέου» ανακάλυψη της παράδοσης τοποθετείται στο επίκεντρο αυτών των εξελίξεων και το ζήτημα της ιστορικής μνήμης εμπνέει τη μετανεωτερική συγκρότηση του αστικού χώρου. Η νέα χιλιετία βρίσκει την Ευρώπη να επιδιώκει την ανάπτυξη της αστικής υποδομής, τη διακόσμηση των πόλεων της με «έργα βιτρίνας», αλλά και το σεβασμό στη μνημειακότητα, υπακούοντας στη ροπή για αστική διαφήμιση.¹⁸²

Επιλεγμένα κομμάτια της πόλης μετατρέπονται σε ένα δυνητικό ή και πραγματικό «θεματικό πάρκο». Τα ανεπλάσμενα ιστορικά τοπία, σύμφωνα με το Σ.Σταυρίδη, καταλήγουν σε κατασκευασμένα περιβάλλοντα, τα οποία διαμορφώνονται με μία σκηνογραφική προσέγγιση που απευθύνεται στους τουρίστες. Αυτή η σκηνογραφία, που γενικά χρησιμοποιείται για την οργάνωση των θεματικών πάρκων, έγινε ιδιαιτέρως αισθητή κατά τη διάρκεια των Ολυμπιακών Αγώνων στην Αθήνα, όπου μεμονωμένα κτίρια, αλλά και ολόκληρες προσόψεις δρόμων καλύφθηκαν με πανό που απεικόνιζαν τον Παρθενώνα. Πρόκειται, δηλαδή, για πεδία μίας ενθαρρυνόμενης οπτικής κατανάλωσης, όπου κυρίαρχοι μύθοι εικονογραφούνται με σκηνικές κατασκευές που αποστασιοποιούνται από τη ροή της ζωής, την καθημερινή ιστορία. Η ενοχλητική παρέμβαση της ιδιαίτερης ιστορικότητας που φέρει η καθημερινή ζωή, αποθέτοντας τα πρόσκαιρα ή μόνιμα ίχνη της απωθείται από αυτά τα περιβάλλοντα εικόνες.¹⁸³ Ο χρόνος σκηνοθετείται σε εικονογραφημένες όψεις νοσταλγίας, δηλαδή οπτικοποιημένου μυθικού παρελθόντος, ενώ αποκρύπτονται στοιχεία ανεπιθύμητα για την τουριστική εικόνα

182 Λ.Λεοντίδου, 2005, Ελληνικό τοπίο, σελ. 397

183 Σ.Σταυρίδης, 2002, Από την πόλη οθόνη στην πόλη σκηνή, σελ.44

της πόλης.

Το αίτημα για απόδοση ταυτότητας συχνά πραγματοποιείται με την επιβολή μίας νέας «εξυγιασμένης» ταυτότητας που δεν προσαρμόζεται στον υπάρχοντα τρόπο ζωής, αλλά σε συνδυασμό με κατάλληλες πολιτικές-οικονομικές ρυθμίσεις, ωθεί στην αλλαγή των κοινωνικών ομάδων που κατοικούν τις εκάστοτε περιοχές. Στις πρώην υποβαθμισμένες συνοικίες όπου διέμεναν ασθενέστερες κοινωνικές τάξεις μετά τις αποκαταστάσεις δεν «αναβαθμίστηκαν» και οι ίδιες, απλώς έμμεσα εκδιώχθηκαν για να αντικατασταθούν από άλλες οικονομικά ισχυρότερες ομάδες πολιτών. Η αποκατάσταση των κτιρίων συνεπάγεται σε αυτές τις περιπτώσεις και την αντικατάσταση του χαρακτήρα μίας περιοχής. Έτσι, η εσωτερική μετακίνηση μέσα στην πόλη καθορίζεται πλέον, από την αγορά, εξαναγκάζοντας σε φυγή από το ανακαινισμένο κέντρο της πόλης προς την περιφέρεια τα κατώτερα στρώματα της εργατικής τάξης και τους μετανάστες. Υπό το πρίσμα αυτό, ο λόγος για «διατήρηση» ή «επαναφορά» της μνήμης μοιάζει αντιφατικός. Φαίνεται να παρουσιάζονται δύο όψεις, δύο πραγματικότητες που αφορούν το χώρο: η αρχιτεκτονική που εξαγγέλλεται και σχεδιάζεται από τη μία και η αρχιτεκτονική που βιώνεται από την άλλη. Δύο πραγματικότητες που συχνά εξελίσσονται παράλληλα χωρίς να συμπίπτουν. Φυσικά η ευρηματικότητα, η αισθητική, η λειτουργικότητα και η οικονομία των λύσεων είναι ζητήματα καίριας σημασίας στην αρχιτεκτονική πρακτική. Η άλλη, όμως όψη, αυτή του βιωμένου χώρου φαίνεται να κατέχει μικρή θέση στο διάλογο περί αρχιτεκτονικής. Όσον αφορά το θέμα της μνήμης που υπεισέρχεται σε αυτή τη συζήτηση η μνήμη που επιδιώκεται να αποκατασταθεί στις εκάστοτε περιοχές ανάπλασης μοιάζει να απέχει πολύ από τη μνήμη των κατοίκων που διέμεναν εκεί. Μήπως γιατί τα συμφέροντα των μεν συγκρούονται με τις επιδιώξεις των δε;





**ΑΝΑΖΗΤΩΝΤΑΣ ΤΙΣ
ΧΩΡΟ-ΧΡΟΝΙΚΕΣ ΑΣΥΝΕΧΕΙΕΣ**

5.1 Εξουσία και Υποκείμενο στο Foucault

Στο προηγούμενο κεφάλαιο, περιγράψαμε το μηχανισμό των συμβατικών σημείων, στα οποία εγγράφονται οι κυρίαρχες αξίες και αποκρυσταλλώνεται μια επίσημη, θεσμοθετημένη συλλογική μνήμη. Όπως έχουμε ήδη αναλύσει, με βάση τη θεώρηση του Althusser, αυτή διαμορφώνεται από την κυρίαρχη ιδεολογία και αναπαράγεται, μέσω των Ιδεολογικών Μηχανισμών του Κράτους. Κατ' επέκταση μπορούμε να διαπιστώσουμε πως οι χωρικές αναπαραστάσεις της μνήμης επικαθορίζονται και αποτελούν κομμάτια των ΙΜΚ. Μάλιστα, από αυτές απορρέουν συγκεκριμένες πρακτικές και τελέσεις, «που ρυθμίζονται από κάποιο τυπικό, χάρη στο οποίο κάθε πρακτική μεταγράφεται στην υλική ύπαρξη ενός ιδεολογικού μηχανισμού»¹⁸⁴.

Οι μηχανισμοί και οι πρακτικές τους αποτελούν την υλική μορφή μέσα από την οποία παράγονται ιδεολογικές εγκλήσεις. Τα άτομα μετατρέπονται σε υποκείμενα μέσα απ' αυτήν την έγκληση. Το κάθε άτομο, σύμφωνα με τον Althusser «συμπεριφέρεται με ένα συγκεκριμένο τρόπο, υιοθετεί την αντίστοιχη πρακτική και μετέχει σε ορισμένες ρυθμιζόμενες μορφές πρακτικής που δεν είναι άλλες από τις μορφές πρακτικής του ιδεολογικού μηχανισμού από τον οποίο «εξαρτώνται» οι ιδέες, τις οποίες διάλεξε σαν ελεύθερο και συνειδητό υποκείμενο»¹⁸⁵. Το ζητούμενο για τον Althusser δεν είναι η εξαναγκαστική, αλλά η συνειδητή υπαγωγή τους σε αυτές. «Η τεράστια πλειοψηφία των υποκειμένων πορεύεται οικειοθελώς, δηλαδή “εν ιδεολογία”»¹⁸⁶.

Θα μπορούσαμε εδώ να δούμε μια συγγένεια με την τοποθέτηση του Foucault ο οποίος θεωρεί ότι η αναπαραγωγή

των αποτελεσμάτων της εξουσίας από τα υποκείμενα είναι «οικειοθελής» και όχι καταναγκαστική. Ο Foucault υποστηρίζει ότι αν η εξουσία ήταν μόνο αρνητική δύναμη, τότε δεν θα μπορούσαμε να καταλάβουμε γιατί γίνεται αποδεκτή. «Η εξουσία δε βρίσκει ήδη συγκροτημένο, αυτό επί του οποίου ασκείται, αυτό που καταστέλλει, το υποκείμενο, αλλά το παράγει, το συγκροτεί. Η σχέση ανάμεσα στο υποκείμενο και την εξουσία, λοιπόν δεν είναι εξωτερική και επουσιώδης, αλλά συγκροτητική και ουσιώδης»¹⁸⁷. Παρότι θεωρεί «επικίνδυνη» τη χρήση του όρου «ιδεολογία» η σχέση που υπάρχει είναι σαφής.

Τι αποτρέπει, λοιπόν, το Foucault να αναγνωρίσει τη λειτουργία των ΙΜΚ; Απ' τη μεριά του, προσπαθεί να δείξει πως τα υποκείμενα συγκροτούνται κυρίαρχα μέσα απ' τη σχέση τους με την εξουσία, την οποία δεν την αντιμετωπίζει ως καταπιεστική ή κατασταλτική δύναμη, αλλά κυρίως ως δύναμη παραγωγική.¹⁸⁸ Δεν είναι μόνο αρνητική δύναμη, δε θέτει μόνο φραγμούς. Σύμφωνα με τον Foucault, καμία εξουσία δεν μπορεί να λειτουργήσει μόνο απαγορευτικά και καταπιεστικά, θέτοντας όρια και μόνο. Δεν επιβάλλεται ως υποχρέωση στους «εξουσιαζόμενους»: οι σύγχρονες μορφές εξουσίας σε καμία περίπτωση δεν εμφανίζουν τον εξουσιαστικό τους χαρακτήρα. Θεωρεί πως το ζήτημα της εξουσίας δεν πρέπει να εξετάζεται μόνο με τη μορφή κεντρικών κρατικών απαγορεύσεων, καθώς δεν αποτελεί αποκλειστικό προνόμιο της κυρίαρχης τάξης. Η εξουσία για τον Foucault δεν αποτελεί ούτε θεσμό ούτε δομή. Δεν είναι συγκεντρωμένη κάπου συγκεκριμένα, ούτε αποτελεί προνόμιο κάποιας οργανωμένης ομάδας ανθρώπων που δρουν έχοντας στόχο

187 Γ.Φουρτούνης, 2009, Η απορία του υποκειμένου: Φουκώ, Αλτουσέρ, Μπάτλερ, άρθρο στο περιοδικό Σύγχρονα Θέματα, τεύχος 106, όπως αναφέρεται στη διάλεξη της αρχιτεκτονικής σχολής του ΕΜΠ «Συζητώντας για την ετεροτοπία-οι χωροχρονικές εμπειρίες των τεράτων», Μάνος Αργύρης

188 Μάνος Αργύρης, διάλεξη της αρχιτεκτονικής σχολής του ΕΜΠ «Συζητώντας για την ετεροτοπία-οι χωροχρονικές εμπειρίες των τεράτων»

184 L.Althusser, 1976, Θέσεις, σελ. 105

185 ό.π., σελ. 104

186 ό.π., σελ. 103

την κατάκτηση εξουσιαστικών θέσεων. Δεν είναι μια συγκεκριμένη μορφή δύναμης που κάποιοι νέμονται προς το ιδιαίτερο συμφέρον τους ενάντια σε κάποιους άλλους.

σύμφωνα με τον Foucault, πρέπει να αντιμετωπίζουμε την εξουσία στο μικροφυσικό πεδίο, στην καθημερινή ζωή, εκεί που τα άτομα χωρίζονται σε κατηγορίες, κατονομάζονται, υιοθετούν ταυτότητες κλπ

Ισχυρίζεται πως η εξουσία δεν έχει να κάνει με τη διατήρηση των κυρίαρχων σχέσεων παραγωγής. Τονίζει ότι οι σχέσεις εξουσίας ξεπερνούν το οικονομικό ή οποιοδήποτε άλλο ιδιαίτερο ταξικό ή εν γένει συλλογικό συμφέρον, κάνοντας σαφή υπαινιγμό στο αλτουσεριανό επιχείρημα, ότι εξαντλείται στην «οικονομική σε τελευταία ανάλυση» θεμελίωση της εξουσίας. Οι σχέσεις εξουσίας δεν βρίσκονται σε εξωτερική θέση ως προς τις υπόλοιπες κοινωνικές σχέσεις. Αντίθετα, ενυπάρχουν σε όλες τις κοινωνικές σχέσεις, τις διαμορφώνουν, και τις καθορίζουν: οι ανισότητες εντός των οικονομικών ή όποιων άλλων κοινωνικών σχέσεων είναι αποτέλεσμα της διαμάχης στο πλαίσιο των σχέσεων εξουσίας. Σύμφωνα με αυτή την παρατήρηση, το κράτος είναι μια μορφή κωδικοποίησης ενός αριθμού σχέσεων εξουσίας, που καθιστούν δυνατή τη λειτουργία του. «Με τον όρο εξουσία, νομίζω πως πρέπει καταρχήν να εννοούμε το πλήθος των σχέσεων δύναμης που ενυπάρχουν στον χώρο όπου ασκούνται και είναι συστατικές της οργάνωσής τους. Το παιχνίδι που μέσα από αδιάκοπους αγώνες και συγκρούσεις τις μεταμορφώνει, τις ενδυναμώνει, τις αντιστρέφει. Τα στηρίγματα που αυτές οι σχέσεις δύναμης βρίσκουν αναμεταξύ τους έτσι που να σχηματίζουν αλυσίδα ή σύστημα, ή, αντίθετα, τις αναντιστοιχίες, τις αντιφάσεις που απομονώνουν τη μια από την άλλη. Τις στρατηγικές τέλος, μέσα στις οποίες

ενεργοποιούνται και που το γενικό τους σχέδιο ή η θεσμική τους αποκρυστάλλωση υλοποιούνται στους κρατικούς μηχανισμούς, στη διατύπωση του νόμου, στις κοινωνικές ηγεμονίες»¹⁸⁹.

Συνεπώς, η έννοια του πολιτικού για τον Foucault, είναι το σύνολο των σχέσεων δύναμης σε μια κοινωνία, όπου οι σχέσεις δύναμης ταυτίζονται με τις σχέσεις εξουσίας. Οι σχέσεις εξουσίας δεν επιβάλλονται, σύμφωνα με αυτόν, ούτε με τη βία ούτε με την ιδεολογία, όπως προτείνει η μαρξιστική παράδοση. Ενάντια στο δίπολο βία-ιδεολογία, το οποίο χαρακτηρίζει τον μαρξισμό και την αλτουσεριανή εκδοχή αυτού, ο Foucault θα προτείνει το δίπολο γνώση-εξουσία. Θεωρεί πως η εξουσία δεν επιβάλλεται αλλά ασκείται. Μ' αυτόν τον τρόπο εξηγείται η από κάτω προς τα πάνω θέαση την οποία προτείνει ως καταλληλότερη για την «αναλυτική της εξουσίας».

Είτε μιλάμε για τη σύγχρονη, είτε για παρελθούσες μορφές, κάθε έννοια κεντρικής εξουσίας δεν μπορεί να υπάρξει και να λειτουργήσει χωρίς την ύπαρξη σχέσεων εξουσίας στο μικροεπίπεδο, που αποτελούν και το θεμέλιο της κεντρικής εξουσίας. Καθώς, λοιπόν, για τον Foucault η εξουσία υπάρχει τελικά σ' όλες τις ανθρώπινες σχέσεις, το ζήτημα δεν είναι να θέσουμε ερωτήματα περί της φύσης της εξουσίας αλλά να εξετάσουμε τους τρόπους άσκησης και τις επιπτώσεις που αυτή έχει. Έτσι, λοιπόν προτείνει να την αναλύσουμε στο μικροφυσικό πεδίο, στην καθημερινή ζωή, εκεί που παράγονται τα υποκείμενα. Θεωρεί πως τα υποκείμενα δεν συγκροτούνται μόνο μέσω της ιδεολογικής έγκλησης από τους θεσμούς, αλλά και στο πεδίο της μικροκλίμακας στο οποίο εντοπίζονται και αναπτύσσονται οι σχέσεις εξουσίας. Η εξουσία ενυπάρχει σε κάθε ανθρώπινη σχέση καθιστώντας το άτομο όχι μόνο σημείο εφαρμογής της αλλά και φορέα της. Το ίδιο, ασκεί συνεχή έλεγχο

189 Μ. Foucault, Η ιστορία της Σεξουαλικότητας, Τόμος Ι, 1982, σελ. 120, όπως αναφέρεται στο άρθρο «Το ζήτημα της εξουσίας στον Αλτουσέρ και το φουκώ», περιοδικό Θέσεις, Τεύχος 94, 01-03/2006

στον εαυτό του με στόχο τη «νομιμοποίηση» και «ορθολογικοποίηση» της συμπεριφοράς και της σκέψης που υιοθετεί. Έτσι ο Foucault καταλήγει να δίνει ιδιαίτερο βάρος στο ζήτημα της «υλικότητας» και των «πρακτικών» που εκφράζονται στο «μικροφυσικό» πεδίο, τοποθετώντας το ζήτημα της «έγκλησης» και της υποκειμενοποίησης όχι τόσο σε σχέση με την ιδεολογία, όσο σε σχέση με την εξουσία ως υλική, παραγωγική και επιδιορθωτική δύναμη.¹⁹⁰

Η άσκηση της εξουσίας έχει στόχο να οριοθετήσει τις ενδεχόμενες συμπεριφορές των υποκειμένων, να τους «διαπαιδαγωγήσει», να συγκροτήσει το επιθυμητό γι' αυτή πεδίο δράσης των «άλλων». Ο όρος που χρησιμοποιεί ο Foucault για να σχηματοποιήσει τη διαδικασία αυτή, είναι η «διακυβέρνηση», μια έννοια που προφανώς δεν πρέπει να συσχετίζεται με την κυβερνητική διαχείριση του κράτους¹⁹¹. Η έννοια της διακυβέρνησης προϋποθέτει την ύπαρξη «ελεύθερων υποκειμένων». Κι αυτό διότι οι σχέσεις εξουσίας δεν είναι απλά και μόνο βίαιες και καταναγκαστικές. Δεν είναι μια κατά μέτωπο μάχη. Αν λοιπόν οι σχέσεις εξουσίας είναι δράση που οριοθετεί τη δράση, τότε η όλη αυτή προβληματική έχει να κάνει με την έννοια της στρατηγικής. Η διακυβέρνηση έχει στο κέντρο της, ως έννοια, τη διαχείριση-οριοθέτηση του πεδίου του «άλλου» με βάση τον «εαυτό». Αυτό σημαίνει ότι μιλάμε για καταστάσεις πολέμου, για καταστάσεις όπου οι μετέχοντες υπολογίζουν την τακτική τους απέναντι στους «άλλους» μετέχοντες, σε σχέση με τον ίδιο τους τον «εαυτό». Οι αγώνες αυτοί προφανώς δεν τελειώνουν ποτέ. Εφόσον είπαμε ότι βασική προϋπόθεση των εξουσιαστικών σχέσεων είναι η ύπαρξη ελευθέρων υποκειμένων, οι διαμάχες είναι αδύνατο να σταματήσουν. Πάντοτε θα υπάρχει ένα πεδίο που δεν θα

έχει προσδιοριστεί πλήρως από τη δράση της εξουσίας. Όπως ισχυρίζεται και ο ίδιος «όπου υπάρχει εξουσία, υπάρχει και αντίσταση». Αν κάποια στιγμή φτάσουμε σε κάποια οριστική «νίκη», τότε πλέον θα έχουμε ξεπεράσει την έννοια της εξουσίας. Η εξουσία είναι κατεξοχήν διαφορεική έννοια: υπάρχει μόνο αν έχουμε αντίρροπες δυνάμεις που μάχονται μεταξύ τους, γι αυτό και ο Foucault θεωρεί απίθανη την ύπαρξη μιας κοινωνίας χωρίς σχέσεις εξουσίας, όπως ο Althusser αποκλείει την ύπαρξη κοινωνίας χωρίς ιδεολογικές σχέσεις.

Ο Foucault, επιδιώκει να αποσυναρμολογήσει το όλον της κοινωνικής πραγματικότητας και να εστιάσει στην ασύμμετρη ανάπτυξη κοινωνικών μορφών στον ιστορικό χρόνο, αναλύοντας τους όρους και τους λόγους για τους οποίους κάποιες από αυτές επικρατούν, επενεργούν σε άλλες ή μεταλλάσσονται οι ίδιες. Για αυτόν λοιπόν, όπως έχουμε ήδη αναφέρει, οι συνολικοί μετασχηματισμοί περισσότερο τροφοδοτούνται από επιμέρους αναπτύξεις τέτοιων διαδικασιών παρά το ανάποδο. Όπως διατυπώνει ο ίδιος: «Βρισκόμαστε κατά την άποψή μου, σε ένα σημείο όπου ο κόσμος δίνει την εντύπωση λιγότερο μιας μεγαλειώδους ζωής που εξελίσσεται με την πάροδο του χρόνου και περισσότερο ενός δικτύου το οποίο ενώνει σημεία υφαίνοντας τον ιστό του»¹⁹². Αποδίδοντας, με λίγα λόγια, «σε κάθε τι, την ιστορία του» όσο διακινδυνεύει να διασπάσει τους δεσμούς και τα δίκτυα που συγκροτούν την κοινωνική πραγματικότητα, άλλο τόσο του δίνεται η ευκαιρία να εν - τοπίσει την υλικότητα και τη μικροφυσική πρωτότυπων κοινωνικών σχέσεων που παράγονται, αναπτύσσονται και διαχέονται στο κοινωνικό σύνολο.

Θεωρεί πως ο εντοπισμός του «έτερου» μέσα στο «όλον» είναι ικανός να ξεδιπλώσει τα πιο δυναμικά του στοιχεία. Σε αυτήν την προσπάθειά, εστιάζει στο χώρο, που με βάση τις αναλύσεις του, φαίνεται να αποτελεί

190 Μάνος Αργύρης, διάλεξη της αρχιτεκτονικής σχολής του ΕΜΠ «Συζητώντας για την ετεροτοπία-οι χωροχρονικές εμπειρίες των τεράτων»

191 Σίμος Χ., «Το ζήτημα της εξουσίας στον Αλτουσέρ και το Φουκώ», περιοδικό Θέσεις, τεύχος 94

192 Foucault, M., 1984, «Περί αλλοτινών χώρων, Ετεροτοπίες», σελ. 1

το κατ' εξοχήν υλικό πεδίο, υποδοχέα και διαμορφωτικό παράγοντα των σχέσεων εξουσίας. Αναζητά αυτούς τους χώρους, αυτές τις κοινωνικο - χωρικές συνθήκες, που δεν εντάσσονται στο «κανονικό». Εκεί που εκδηλώνεται η ασυμμετρία της κοινωνικής πραγματικότητας.

Για να τους περιγράψει εισάγει την έννοια της ετεροτοπίας, μία έννοια που αποδείχθηκε ιδιαίτερα γόνιμη σε ότι αφορά την θεωρητική συζήτηση για το χώρο και αποτέλεσε στοιχείο της θεωρητικής επεξεργασίας αρχιτεκτόνων, πολεοδόμων, γεωγράφων και φιλοσόφων στην προσπάθειά τους να ερμηνεύσουν τη χωρική διάσταση των σύγχρονων κοινωνικών φαινομένων.



5.2 Οι Ετεροτοπίες¹⁹³

Η άρνηση των ανθρώπων να συμβιβαστούν με την πραγματικότητα που τους περιβάλλει, τους οδηγεί να «φαντάζονται» μια διαφορετική, ίσως και ιδανική διάταξη των κοινωνικών σχέσεων, που ικανοποιεί πλήρως τις ιδεολογικές αναπαραστάσεις που συγκροτούν αυτήν την επιθυμία. Αυτή η ιδανική κοινωνία, είχε συνήθως την χωρική της έκφραση σε μία ιδανική πόλη, ένα ιδανικό μέρος, έναν ιδανικό, μη υπαρκτό, όμως, τόπο. Ο ου-τόπος, ή αλλιώς μη-τόπος, έχοντας τα χαρακτηριστικά του «ιδανικού», είναι ο μη πραγματοποιημένος. Είναι το επιθυμητό, το οποίο δεν εντοπίζεται στο υπάρχον. Όπως υποστηρίζει ο Foucault: «Είναι οι θέσεις που διατηρούν με τον πραγματικό χώρο της κοινωνίας μία γενική σχέση άμεσης ή αντίστροφης αναλογίας. Αποτελούν έκφραση της ίδιας της κοινωνίας σε τελειοποιημένη μορφή, ή της ανάποδης πλευράς της κοινωνίας».¹⁹⁴ Κύριο χαρακτηριστικό της ουτοπίας είναι η πλήρης επίλυση των προβλημάτων που γεννούν την ανάγκη της. Έτσι, οι περιγραφές της, δε συνδέονται με τον υπαρκτό χώρο, ο οποίος είναι εμποτισμένος με τα ανεπιθύμητα χαρακτηριστικά του «σήμερα», αλλά με φανταστικούς, «αμόλυντους» τόπους. Αυτή ακριβώς η ιδιαιτερότητά της την κάνει αρκετά εύπλαστη, ενώ παράλληλα δημιουργεί την απαίτηση για μια λεπτομερή περιγραφή των λειτουργιών και των χαρακτηριστικών της, ώστε να πείθει για την «απόλυτη ευδαιμονία» που εξ ορισμού επαγγέλλεται. Έτσι, το αίτημα για την ικανοποίηση του επιθυμητού, τοποθετείται έξω απ' το υπαρκτό. Όμως, πώς η ουτοπία μπορεί να γίνει πραγματικότητα; Αν συγκροτείται από μία καθολική αλήθεια, που μένει να γίνει με κάποιον τρόπο κτήμα της ανθρωπότητας, πόσο ρεαλιστική ή επιθυμητή μπορεί να είναι;

Θα μπορούμε να επιχειρήσουμε να μην αντιμετωπίσουμε την ουτοπία ως αδύνατη, αλλά ως ένα πλαίσιο αμφισβήτησης του υπάρχοντος και αναζήτησης του «άλλου», μετουσιωμένο σε κοινωνικές πρακτικές που βρίσκουν τον τόπο και τον χρόνο τους στο «εδώ» και στο «σήμερα». Αυτούς τους χώρους ονομάζει ο Foucault «ετεροτοπίες», δηλαδή τόπους του «έτερου». Είναι πραγματικοί χώροι που ξεφεύγοντας απ' το «κανονικό» προσεγγίζουν το «άλλο». Έτσι, συνεπής στις γενικότερες αναζητήσεις του, δεν αντιμετωπίζει το χώρο σαν άλλο ένα πεδίο πάνω στο οποίο αποτυπώνονται «ορθολογικά» οι αντιθέσεις της κοινωνικής πραγματικότητας, αλλά ως ένα ανομοιογενές σύνολο στο οποίο παράγονται ιδιαίτερες τοπικές συνθήκες που εν δυνάμει μπορεί να προσιδιάζουν σε εναλλακτικές διατάξεις των κοινωνικών σχέσεων. Προκειμένου να εντοπίσει αυτούς τους πραγματικούς χώρους, ο Foucault περιγράφει τις βασικές αρχές που συγκροτούν τα κριτήρια αυτής της ιδιότυπης τοπολογίας, της «ετεροτοπολογίας», όπως την ονομάζει.

Συνοπτικά, στο κείμενό του «περί αλλοτινών χώρων» αναφέρει:

1.«πιθανόν δεν υπάρχει καμία κουλτούρα στον κόσμο η οποία να μην δημιουργεί ετεροτοπίες»¹⁹⁵

Εδώ, παρότι οι ετεροτοπίες λαμβάνουν ξεχωριστές φυσικές μορφές σε κάθε περίπτωση, ο Foucault προτείνει να τις κατηγοριοποιήσουμε σε δύο μεγάλες ομάδες που αντιστοιχούν σε δύο ξεχωριστά ιστορικά στάδια. Στις πρωτόγονες κοινωνίες επικρατούν οι «ετεροτοπίες της κρίσης», δηλαδή τόποι (ιεροί, προνομιούχοι, απαγορευμένοι) όπου υποδέχονται άτομα που

193 Το μεγαλύτερο μέρος του υποκεφαλαίου είναι δανεισμένο από τη διάλεξη του Μάνου Αργύρη ««Συζητώντας για την ετεροτοπία-οι χωροχρονικές εμπειρίες των τεράτων», για να γίνει κατανοητή η έννοια της ετεροτοπίας ώστε να αναλυθεί στο ακόλουθο κεφάλαιο η σχέση της με το παρελθόν

194 M.Foucault, 1967, Περί αλλοτινών χώρων, Ετεροτοπίες, σελ. 4

195 ό.π., σελ.5

για τα δεδομένα της κοινωνίας βρίσκονται σε κατάσταση κρίσης (έφηβοι, έγκυες, ηλικιωμένοι κλπ). Έτσι, το 19ο και 20ο αιώνα, για τα αγόρια αυτό συνέβαινε στο στρατό ή στο γυμνάσιο ενώ για τα κορίτσια στο «ταξίδι του μέλιτος». Απ' την άλλη, στη σύγχρονη κοινωνία επικρατούν οι «ετεροτοπίες της απόκλισης», δηλαδή τόποι όπου τοποθετούνται άτομα με αποκλίνουσα συμπεριφορά σε σχέση με τον «κανόνα» μιας κοινωνίας. Εδώ, βρίσκουμε τις φυλακές, τις κλινικές ή ακόμα και τους οίκους ευγηρίας, οι οποίοι σύμφωνα με το Foucault τοποθετούνται ανάμεσα στις ετεροτοπίες της κρίσης και της απόκλισης.

2.«μια κοινωνία κατά την ιστορική της εξέλιξη μπορεί να κάνει μια ήδη υπάρχουσα ετεροτοπία, η οποία δεν εξαφανίστηκε ποτέ, να λειτουργήσει κατά τρόπο τελείως διαφορετικό»¹⁹⁶

Το παράδειγμα εδώ είναι το νεκροταφείο. Ο Foucault τοποθετεί την ετερότητά του συγκριτικά με τους συνήθεις πολιτισμικούς χώρους. Πρόκειται για ένα τόπο ο οποίος συνδέεται με όλους τους υπόλοιπους χώρους μιας κοινωνίας, μιας και κάθε άτομο σχετίζεται με κάποιο τρόπο μ' αυτό. Μέχρι το τέλος του 18ου αιώνα το νεκροταφείο, τοποθετούνταν στο κέντρο της πόλης και η ταφή ήταν κυρίαρχα ομαδική. Η μετάβαση όμως, από την υπερίσχυση των θεοκρατικών/μεταφυσικών αντιλήψεων, προς τον ορθολογισμό και το «ρεαλισμό του θανάτου» δίνει άλλο νόημα και άλλο τόπο στην ταφή και στο νεκροταφείο, χωρίς όμως να το καταργεί. Τα νεκροταφεία δεν αποτελούσαν πλέον τον ιερό και αθάνατο άνεμο της πόλης, αλλά την «άλλη πόλη», όπου κάθε οικογένεια κατέχει τη δική της σκοτεινή κατοικία.

3.«η ετεροτοπία έχει τη δυνατότητα να αντιπαραθέσει σε έναν πραγματικό τόπο πολλούς χώρους, πολλές θέσεις οι οποίες από μόνες τους είναι ασύμβατες»¹⁹⁷

Τα παραδείγματα εδώ είναι το θέατρο, ο κινηματογράφος και ο κήπος. Στο θέατρο έχουμε τον ορθογώνιο χώρο της σκηνής, όπου τόποι ξένοι μεταξύ τους διαδέχονται ο ένας τον άλλο, ενώ στον κινηματογράφο, έχουμε την ορθογώνια αίθουσα στο βάθος της οποίας συναντάμε μια δισδιάστατη οθόνη, στην οποία προβάλλονται εναλλάξιμοι χώροι τριών διαστάσεων. Ο Foucault όμως, χρησιμοποιεί σαν κύριο παράδειγμα τον παραδοσιακό περσικό κήπο. Στο κέντρο του κήπου πρέπει να συναντιούνται τα τέσσερα σημεία που αντιπροσωπεύουν τον ορίζοντα, με τη λεκάνη και το συντριβάνι που συμβολίζουν τον ομφαλό του κόσμου, ενώ όλη η βλάστηση πρέπει να κατανέμεται σ' αυτόν τον κεντρικό χώρο. Ο περσικός κήπος, ως ιερός τόπος, αποτελεί μια χωρική κοσμολογική μεταφορά, ένα μικρόκοσμο με αυστηρή σημειολογία.

4.«η ετεροτοπία ξεκινάει να λειτουργεί πλήρως όταν οι άνθρωποι βρίσκονται σε ένα είδος απόλυτης ρήξης με τον παραδοσιακό τους χρόνο»¹⁹⁸

Σε αντιστοιχία με την ετεροτοπία, ο Foucault προτείνει την έννοια των ετεροχρονισμών. Απ' τη μία, έχουμε τις χρονικές ετεροτοπίες που συσσωρεύονται στο άπειρο. Οι βιβλιοθήκες και τα μουσεία, απ' το 19ο αιώνα και μετά, από ατομικές συλλογές γίνονται γενικό αρχείο, τόπος συλλογής, συσσώρευσης, καταγραφής και ταξινόμησης «όλων των χρόνων, όλων των εποχών, όλων των ιδεών», ένας τόπος «αιώνιος», στο απυρόβλητο του χρόνου. Απ' την άλλη, έχουμε τα πανηγύρια και τις γιορτές όπου σε αντίθεση, με τα μουσεία και τις βιβλιοθήκες, ο χρόνος γίνεται εφήμερος και αβέβαιος. Ο Foucault, αναφέρεται επίσης και στα «χωριά των διακοπών» της Πολυνησίας, ως εξωτικά μέρη που συνθέτουν αυτές τις δύο εκδοχές χρονικής ετεροτοπίας. Η «κατάργηση του χρόνου», η απεμπλοκή απ' τους καθημερινούς

196 ό.π., σελ.6

197 ό.π., σελ.7

198 ό.π., σελ.



ρυθμούς, συνοδεύεται απ' την (επ)ανακάλυψη ενός διαφορετικού, εφήμερου, «γιορτινού» χρόνου.

5.«οι ετεροτοπίες προϋποθέτουν πάντα την ύπαρξη ενός συστήματος ανοίγματος και κλεισίματος το οποίο τις απομονώνει και συγχρόνως τις καθιστά προσπελάσιμες»¹⁹⁹

Ο Foucault διακρίνει δύο εκδοχές. Στη μία περίπτωση, το σύστημα πρόσβασης σε αυτούς τους τόπους είναι αρκετά σαφές και ευδιάκριτο. Είτε πρόκειται για χώρους στους οποίους εξαναγκάζεσαι να βρεθείς, όπως στο στρατό ή στη φυλακή, είτε για χώρους στους οποίους πρέπει πρώτα να συμμετάσχεις σε συγκεκριμένες ιεροτελεστίες/τελετουργίες όπως στα μουσουλμανικά χαμάμ (για λόγους θρησκευτικής κάθαρσης), ή στις σκανδιναβικές σάουνες (για λόγους υγιεινής). Στην άλλη περίπτωση, η πρόσβαση δε φαίνεται να εξαρτάται από κάποιο σύστημα. Αντίθετα φαίνεται να είναι ελεύθερη, ενώ στην πραγματικότητα, η είσοδος σε αυτούς τους τόπους συνοδεύεται από περίεργους αποκλεισμούς. Για παράδειγμα, ενώ τα αμερικάνικα μοτέλ εμφανίζονται ως το ελεύθερα προσβάσιμο καταφύγιο για την παράνομη σεξουαλικότητα, παρατηρούμε πως αυτή δεν φιλοξενείται ανοικτά και ελεύθερα, αλλά συγκαλυμμένα, σαν να μην είναι πραγματικά αποδεκτή.

6.«οι ετεροτοπίες διαθέτουν μια λειτουργία σε σχέση με τον υπόλοιπο χώρο»²⁰⁰

Πάλι, ο Foucault ξεχωρίζει δύο περιπτώσεις. Στην πρώτη μιλάει για τις «ετεροτοπίες των ψευδαισθήσεων», δηλαδή για τόπους οι οποίοι θέλουν να καταγγείλουν κάθε πραγματικό χώρο ως απατηλό. Για τόπους δηλαδή, που αμφισβητούν τον ορθολογικό μανδύα του υπόλοιπου χώρου, αναδεικνύοντας τα όρια, τις νόρμες και τις προϋποθέσεις του. Πρόκειται για χώρους στους οποίους συναντάμε διάφορες «ανεπίσημες» κοινωνικές δραστηριότητες. Χώροι οι οποίοι μπορεί να αποτελούν αλάνες για ποδόσφαιρο, τόπους που διεξάγονται πανηγύρια και γιορτές συγκεκριμένες μέρες του χρόνου, «καταφύγιο σεξουαλικότητας» για ζευγάρια κλπ. Με λίγα λόγια, οι χώροι αυτοί εμφανίζονται μέσα απ' το πρίσμα του κυρίαρχου λόγου για το χώρο, ως παρασιτικές πρακτικές πάνω σε ένα χώρο, ο οποίος

199 ό.π., σελ.8

200 ό.π., σελ.9

θα μπορούσε να αξιοποιηθεί σε μια «παραγωγική» κατεύθυνση, εφόσον δεν επιτελούν κάποιο συγκεκριμένο ρόλο στην κοινωνική αναπαραγωγή. Στο βαθμό που αποτελούν μαύρες τρύπες, μπροστά στην ορθολογική, λειτουργική, οργάνωση του αστικού ιστού, ειδικά μάλιστα όταν φιλοξενούν τέτοιες δραστηριότητες, πρέπει να λαμβάνονται υπ' όψιν, να συντάσσονται χωρικές στρατηγικές πάνω στην αξιοποίησή τους και εν τέλει να αναδιαρθρώνονται. Βλέπουμε λοιπόν, πως σύμφωνα με το Foucault, πίσω από τέτοιου τύπου παρεμβάσεις δεν κρύβονται μόνο τα οικονομικά κίνητρα, το κέρδος, οι νέες πηγές κεφαλαιακής συσσώρευσης, αλλά και η ανάγκη για τάξη, οργάνωση, έλεγχο και τελικά για μια λεπτομερέστερη διακυβέρνηση που επιδιώκει να επιλύει και να διευθετεί ανταγωνιστικές κοινωνικο-χωρικές μορφές. Οι «νεκρές ζώνες» δηλαδή, αποτελώντας ένα είδος «ετεροτοπίας των ψευδαισθήσεων» λειτουργούν ως τόποι που παρουσιάζουν τον υπόλοιπο χώρο, ως «απατηλό», κοινωνικά φορτισμένο, και υπό μία έννοια ανεπαρκή²⁰¹. Αποτελούν τόπους όπου αναπτύσσονται μορφές κοινωνικότητας που ξεφεύγουν απ' το κυρίαρχο πρότυπο των κοινωνικών σχέσεων. Τόποι στους οποίους, συνειδητά ή μη, καταστρέφεται η σύνταξη της κοινωνικής πραγματικότητας.

Στη δεύτερη εκδοχή, τοποθετεί τις «ετεροτοπίες της αντιστάθμισης». Σε αντίθεση με τις ετεροτοπίες των ψευδαισθήσεων, αυτές θέλουν να αναδείξουν την ανορθολογικότητα των υπόλοιπων χώρων. Πρόκειται για τόπους οι οποίοι, όντας τέλειοι, σχολαστικοί και άριστα οργανωμένοι, έρχονται να διευθετήσουν τον αποδιοργανωμένο και πρόχειρο υπόλοιπο χώρο. Οι ετεροτοπίες αυτές έχουν κομβικό, ρυθμιστικό ρόλο στη διασφάλιση της αναπαραγωγής και της επέκτασης των κυρίαρχων κοινωνικών σχέσεων. Εκεί ακριβώς εντοπίζεται και η λειτουργία που επιτελούν «σε σχέση με τον υπόλοιπο χώρο». Αποτελεί δηλαδή μια ετεροτοπία ένα είδος ολοκληρωτικής πειθαρχίας, που ορίζει τον «κανόνα» για την υπόλοιπη κοινωνία, ενώ παράγει και νέα γνώση και τεχνολογία για την ακόμα πιο «οικονομική» αξιοποίηση των ανθρώπινων σωμάτων. «Η πειθαρχία απαιτεί πολλές φορές την περίφραξη, τον καθορισμό ενός χώρου διαφορετικού απ' όλους τους άλλους, ενός χώρου περιχαρακωμένου, επίλεκτο χώρο της πειθαρχικής μονοτονίας»²⁰². Παράγονται, λοιπόν, «εργαστήρια» με συγκεκριμένες διαδικασίες αποφάνσεων, συγκεκριμένα καθεστώτα γνώσης, εξουσίας και αλήθειας. Η φυλακή λοιπόν, ως παράδειγμα που αναλύει στο κείμενο του «Επιτήρηση και τιμωρία: η γέννηση της φυλακής», δεν είναι απλώς χώρος τιμωρίας και παραδειγματισμού. Είναι ένα «εργαστήρι», που μορφοποιείται μέσα από συγκεκριμένες ανάγκες και προϋποθέσεις, και αποκτά συγκεκριμένες λειτουργίες.

Είναι χρήσιμο να παρατηρήσουμε πως ο Foucault δεν προσπαθεί να εντοπίσει χώρους που η παραγωγή της ετερότητας είναι το συνειδητά επεξεργασμένο αποτέλεσμα μιας κοινωνικής ομάδας με συγκεκριμένες στοχεύσεις. Αντιθέτως, φαίνεται να αντιμετωπίζει τις ετεροτοπίες περισσότερο ως χώρους στους οποίους αναδύονται, με σταθερά οξυμένο τρόπο, αντιφάσεις των δομών της κοινωνικής πραγματικότητας. Με λίγα λόγια, η «ετεροτοπικότητα της ετεροτοπίας» δεν κρίνεται απ' τη ρητή σημασιολογία που της δίνει η κοινωνία που την παράγει, αλλά από τις συγκεκριμένες λειτουργίες που επιτελεί στα πλαίσιά της. Η ανάγκη λοιπόν απ' τη μια για ανατροπή, κι απ' την άλλη για διατήρηση και εμβάθυνση, παράγει μια δυναμική κοινωνική κατάσταση, που βρίσκει τον τόπο της «σε πραγματικούς χώρους του σήμερα». Ακριβώς γι' αυτό, η έκτη αρχή που τοποθετεί μοιάζει να έχει ξεχωριστή σημασία, μιας και δίνει υλική και συγκεκριμένη διάσταση στην ετεροτοπία, αλλά και γιατί ανοίγει μια κρίσιμη συζήτηση για τον κοινωνικό της ρόλο.

201 Μάνος Αργύρης, διάλεξη της αρχιτεκτονικής σχολής του ΕΜΠ «Συζητώντας για την ετεροτοπία-οι χωροχρονικές εμπειρίες των τεράτων»

202 Foucault M., 1976, Επιτήρηση και τιμωρία. Η γέννηση της φυλακής, σελ. 188, όπως αναφέρεται στη διάλεξη της αρχιτεκτονικής σχολής του ΕΜΠ «Συζητώντας για την ετεροτοπία-οι χωροχρονικές εμπειρίες των τεράτων», Μάνος Αργύρης

Είναι σημαντικό να τονίσουμε πως παρότι γίνεται αυτή η διάκριση ανάμεσα σ' αυτά τα δύο είδη ετεροτοπιών, η πραγματικότητα είναι ακόμα πιο σύνθετη. Παρότι, μια ετεροτοπία μπορεί να λειτουργεί στη μία ή στην άλλη κατεύθυνση, έχει κρίσιμη πολιτική σημασία, να επισημάνουμε πως η λειτουργία της δεν είναι ούτε στατική, ούτε νομοτελειακή. Απ' τη στιγμή που παρουσιάζουμε την ετεροτοπία ως τον χωρικό υποδοχέα ακραίων κοινωνικών καταστάσεων, μπορούμε να αντιληφθούμε πως ακριβώς λόγω αυτής της καταστατικής της έντασης, ευνοεί την ανάπτυξη αντίθετων ροπών και δυνάμεων. Με βάση τη θέση του Foucault, πως όπου υπάρχει εξουσία, υπάρχει και αντίσταση, όπως ήδη αναφέραμε, μπορούμε να παρατηρήσουμε πως η φυλακή, παρότι είναι ένας τόπος της ολοκληρωτικής πειθαρχίας, έχει παράλληλα αποτελέσει τόπο αντίστασης, απ' τη μεριά των κρατουμένων όταν με τη μορφή κοινωνικού αγώνα ζητούσαν καλύτερες συνθήκες κράτησης. Απ' την άλλη είναι σαφές πως δεν αρκεί η ύπαρξη των «ανεπίσημων» μορφών κοινωνικής δραστηριότητας, «των ετεροτοπιών των ψευδαισθήσεων», για να επιτευχθεί το όραμα μιας χειραφετημένης κοινωνίας. Τα υποκείμενα που εμπλέκονται σε αυτές τις διαδικασίες, συγκροτούνται σε ένα ευρύ δίκτυο σχέσεων εξουσίας και εγκαλούνται ιδεολογικά από τις πολλαπλές κοινωνικές δομές μέσα στις οποίες εντάσσονται. Υπ' αυτήν την έννοια τα πρότυπα κοινωνικής συμπεριφοράς που υιοθετούν δεν είναι καθόλου δεδομένο πως δεν τείνουν να αναπαράγουν τα κυρίαρχα μοντέλα.

Μήπως, τελικά, οι ετεροτοπίες δεν αποτελούν μόνο εν-τοπισμένους χώρους, αλλά πρέπει να επανεξεταστούν υπό τη μορφή συγκεκριμένων πρακτικών που διαχέονται σε όλο το φάσμα της κοινωνικής ζωής; Ποιος είναι ο κοινωνικός τους ρόλος, αντίσταση ή καταναγκασμός; Ο Genocchio στο κείμενό του «discourse, discontinuity, difference: the question of other spaces», εντοπίζει μια ισχυρή διάκριση ανάμεσα στις ετεροτοπίες του Foucault όπως παρουσιάζονται από τη μία στο βιβλίο του «οι λέξεις και τα πράγματα», με αυτές της διάλεξης «περί αλλοτινών χώρων»¹. Υποστηρίζει πως στην πρώτη περίπτωση, αυτές εμφανίζονται, ως νοητικοί-γλωσσικοί τόποι ενώ στη δεύτερη ως πραγματικές-υλικές τοποθεσίες.



Ουσιαστικά, για τον Foucault, αυτό που κάνουν οι ετεροτοπίες, στο «οι λέξεις και τα πράγματα», είναι πως μέσα από την παράλογη αταξία τους, στην πραγματικότητα αποκαλύπτουν την τάξη πάνω στην οποία δομείται ο ορθός λόγος και η νοητική αναπαράσταση της πραγματικότητας, που χαρακτηρίζει την παραγωγή της γνώσης στους διάφορους κοινωνικούς σχηματισμούς. Οι ετεροτοπίες εδώ φαίνεται να αποτελούν νοητικούς τόπους που αναδεικνύουν σύμφωνα με ποια τάξη συγκροτείται η γνώση.

Όσον αφορά τον κοινωνικό τους ρόλο, ο Foucault, έχει δείξει, μέσα απ' τις αναλύσεις του, πως οι «διαταράξεις» της τάξης, και πιο συγκεκριμένα των μορφών γνώσης, εξουσίας και αλήθειας, δεν τείνουν γενικά προς μία «προοδευτική» κατεύθυνση, μία ουδέτερη εξέλιξη, μία ολοκλήρωση. Μάλλον το αντίθετο μπορούμε να εξάγουμε σαν συμπέρασμα από το έργο του. Επιδιώκει να δείξει, πως η αμφισβήτηση παλαιότερων μορφών γνώσης συνδυάζεται με νέες μορφές κυριαρχίας, πιο βαθιές, πιο λεπτομερείς και πιο σταθερές, και δεν είναι το αποτέλεσμα μιας γενικόλογης προόδου του «ανθρώπινου πνεύματος».

Έτσι, στο «οι λέξεις και τα πράγματα», ενώ απ' τη μία και ο ίδιος φαίνεται παρουσιάζει μία πιο «ελαστική» ερμηνεία των ετεροτοπιών όσον αφορά το ερώτημα της χωρικής τους οριοθέτησης, απ' την άλλη δεν τις αντιμετωπίζει μονοσήμαντα, ως τόπους, είτε νοητικούς είτε πραγματικούς, που a priori

γεννούν την αμφισβήτηση, προς όφελος μιας προοπτικής χειραφέτησης. Μάλλον, θα μπορούσαμε να πούμε, πως τις περιγράφει ως τόπους – ρήγματα. Τόπους στους οποίους, εν δυνάμει, μπορεί να γεννηθεί το έτερο.²⁰³

Για το Genocchio, η εκδοχή του «περί αλλοτινών χώρων», είναι πολύ πιο αδύναμη σε σχέση με αυτή. Η βασική παρατήρηση που κάνει και τον οδηγεί σ' αυτήν την τοποθέτηση, είναι η εξής: Τι είναι τελικά αυτό που καθιστά έναν χώρο «έτερο» σε σχέση με έναν άλλο, στο βαθμό μάλιστα που τα παραδείγματα που θέτει ο Foucault στο «περί αλλοτινών χώρων» είναι τόσο ποικίλα και ετερόκλητα, που μας επιτρέπουν να υποθέσουμε πως σχεδόν όλοι οι τόποι μπορούν να ιδωθούν ως ετεροτοπίες; Πώς είναι δυνατόν, ένας πραγματικός τόπος που είναι κομμάτι του συνόλου της κοινωνικής πραγματικότητας, και λειτουργεί σε σύνδεση με αυτήν, να είναι παράλληλα και τόπος τελείως διαφορετικός, τόπος της υπέρβασης;

Διαβάζοντας τις ετεροτοπίες μέσα απ' το «οι λέξεις και τα πράγματα» ο Genocchio, τις τοποθετεί στο επίπεδο της ιδέας και της γλώσσας και αρνείται την υλικότητα τους. Ακόμα, η ανάλυσή του φαίνεται πως δεν καταπιάνεται με το ερώτημα της ετεροτοπίας ως τόπο του καταναγκασμού και του ελέγχου, αλλά αντίθετα υποδηλώνεται μια μονοσήμαντη ερμηνεία της, ως νοητικό τόπο της αντίστασης.

Αντίθετα, ο γεωγράφος Soja αρνείται το δίπολο υλικού και νοητού χώρου. Με βάση το δικό του αναλυτικό σχήμα, προτείνει να σκεφτούμε τις ετεροτοπίες ως «Thirdspace», δηλαδή ως βιωμένο χώρο, αυτό που νοηματοδοτεί και νοηματοδοτείται, με μία ισότιμη και κυρίως αμφίδρομη σχέση. Είναι, αδιαμεσολάβητες απ' τα κυρίαρχα πρότυπα, μορφές οικειοποίησης του χώρου, άμεσες, με «ανορθολογική» όψη, που δεν εντάσσονται στα πλαίσια της ομαλής καπιταλιστικής αναπαραγωγής. Τις θεωρεί δηλαδή, χώρους, όπου τόσο η κυρίαρχη αφήγηση για το χώρο, όσο και οι πραγματικές κοινωνικές σχέσεις που αναπτύσσονται εντός τους γίνονται, «άλλες», ή αλλιώς έτερες. Παράλληλα μας καλεί να μην σκεφτούμε τις ετεροτοπίες απλά ως κάποιους «έτερους» τόπους, αλλά ως ένα ριζικά διαφορετικό τρόπο να σκεφτούμε χωρικά. Για τον Soja λοιπόν, η ετεροτοπία δεν πρέπει να γίνεται αντιληπτή, ως ένα είδος χωρικών ενοτήτων με αυστηρές οριοθετήσεις. Αντιθέτως, ακριβώς επειδή η ετεροτοπία συγκροτείται μέσα από μία σύζευξη εμπειρικών, νοητικών και βιωματικών διαδικασιών περισσότερο συνδέεται με δυναμικές, τόσο χωρικά όσο και χρονικά, σχέσεις με το χώρο, παρά με χώρους συγκεκριμένους, στατικούς και εν-τοπισμένους.

Ο Hetherington, ενώ αποδέχεται σε μεγάλο βαθμό τις αναγνώσεις της ετεροτοπίας που κάνουν ο Genocchio και ο Soja, προσπαθώντας να δώσει τις δικές του απαντήσεις στα ερωτήματα που αφορούν την υλικότητα και τον κοινωνικό ρόλο της ετεροτοπίας, προτείνει να τις εξετάσουμε ως «τόπους που παράγονται εναλλακτικές διατάξεις των κοινωνικών σχέσεων», ως «εναλλακτικές τακτοποιήσεις».

Σχετικά με το ερώτημα της υλικότητας, ο Hetherington, υποστηρίζει, πως ενώ είναι σωστό να αντιμετωπίζουμε τις ετεροτοπίες «ως διαταράξεις της τάξης», με ό,τι αυτό συνεπάγεται, η πραγματικότητα δείχνει, πως αυτές οι διαδικασίες συνήθως αποτυπώνονται σε συγκεκριμένους τόπους και χρόνους. Όπως επισημαίνει, δεν πρόκειται για τόπους περιθωριακούς ή για τόπους μόνιμα αποκλεισμένους από την τάξη του χώρου μιας κοινωνίας. Είναι, μάλλον, κάτι σαν πειραματικά εργαστήρια όπου παίρνουν μορφή νέες συμπεριφορές, υλοποιούνται νέες αξίες, συγκροτούνται νέα υποκείμενα δράσης, οργανώνονται νέα κέντρα αναφοράς και εξουσίας.²⁰⁴ Προσπαθώντας, παράλληλα να μην αφήσει αναπάντητους τους προβληματισμούς του Genocchio, στο κατά πόσο δηλαδή και με

203 Μάνος Αργύρης, διάλεξη της αρχιτεκτονικής σχολής του ΕΜΠ «Συζητώντας για την ετεροτοπία-οι χωροχρονικές εμπειρίες των τεράτων»

204 Σ.Σταυρίδης, 2002, «Από την πόλη οθόνη στην πόλη σκηνή», σελ.378

ποια κριτήρια μπορούμε να χαρακτηρίσουμε ως υπερβατικούς κάποιους συγκεκριμένους τόπους, ο Hetherington τονίζει, πως οι ετεροτοπίες δεν πρέπει να ορίζονται με έναν τρόπο «απόλυτο» αλλά αντίθετα με έναν τρόπο «σχετικό». Πρέπει, δηλαδή, να μην εξετάζεται η «ετεροτοπικότητά» τους με βάση το αν στα πλαίσιά τους υλοποιείται κάτι το ριζικά έτερο, διαφορετικό και εν τέλει υπερβατικό, αλλά με βάση το αν σ' αυτούς τους τόπους εντοπίζονται διαταράξεις των κυρίαρχων μορφών τάξης, ενδεχομενικές διαδικασίες «εναλλακτικών τακτοποιήσεων». Όπως λέει ο ίδιος, οι ετεροτοπίες δεν πρέπει να ορίζονται «από μέσα», απ' την απόλυτη φύση τους, αλλά μόνο «από έξω», δηλαδή συγκριτικά με άλλους τόπους. Τονίζοντας τη διαφωνία του με τον Genocchio για την υλικότητα των ετεροτοπιών, υποστηρίζει, πως σε τελική ανάλυση μπορούμε να εξετάσουμε το κτισμένο περιβάλλον ως «κείμενο», και η ετεροτοπία να εφαρμόζεται το ίδιο ικανοποιητικά σ' αυτό, όπως στα βιβλία και στο λόγο.

Όσον αφορά τον κοινωνικό ρόλο των ετεροτοπιών, (χώροι αντίστασης ή καταναγκασμού), ο Hetherington προσπαθεί να εισάγει μια ισορροπία, ανάμεσα σ' αυτές τις δύο εκδοχές, ασκώντας κριτική στις περισσότερες, μονόπλευρες, προσεγγίσεις. Υποστηρίζει πως οι ετεροτοπίες μπορεί να ανήκουν είτε στη μια κατηγορία, είτε στην άλλη, είτε και στις δύο. Γι' αυτόν, οι χώροι της απόλυτης ελευθερίας, όπως και οι χώροι του εξονυχιστικού ελέγχου, αποτελούν διαφορετικά είδη κοινωνικών τακτοποιήσεων και ως τέτοια πρέπει να εξετάζονται.

«Χρησιμοποιώντας την έννοια της ετεροτοπίας, είναι λάθος να πριμοδοτείται είτε η ιδέα της ελευθερίας, είτε η ιδέα του ελέγχου. Οι ετεροτοπίες, λειτουργούν ως υποχρεωτικά περάσματα που επιτρέπουν την αμφισβήτηση των κυρίαρχων μορφών κοινωνικής τάξης με τρόπους που μπορεί να φαίνονται ουτοπικοί. Θα ήταν όμως λάθος να συσχετίσουμε την ετεροτοπία μόνο με τους «άλλους τόπους» των περιθωριοποιημένων και των αδύναμων. Ένας «άλλος τόπος» μπορεί να χρησιμοποιείται από αυτούς που επωφελούνται απ' τις υπάρχουσες σχέσεις εξουσίας μιας κοινωνίας, όπως στην περίπτωση του εργοστασίου, ή της φυλακής όπου ένας τόπος του «άλλου» γίνεται χώρος του κοινωνικού ελέγχου μέσα απ' τις πρακτικές και τα νοήματα που αναπτύσσονται γύρω απ' αυτόν. Μια σχετική ουδετερότητα πρέπει να εισάγεται όταν ορίζεται η ετεροτοπία. Γι' αυτό την ορίζω, ως τόπους των εναλλακτικών τακτοποιήσεων. Χρησιμοποιώ τη λέξη εναλλακτικών, για να δείξω, πως κάποια μορφή διαφοράς υπάρχει, μιας διαφοράς που εμπεριέχει το ξεδίπλωμα μιας ουτοπικής εναλλακτικής.»²⁰⁵

Για τον Hetherington, αυτή η πολυσημία των ετεροτοπιών αποτελεί, το πιο δυναμικό τους στοιχείο. Αυτό που τις ορίζει, ως ενδεχομενικές καταστάσεις, ως περάσματα και όχι ως νομοτέλειες. Ο Hetherington, δεν περιγράφει μια απλοϊκή κάθετη διάκριση ανάμεσα σε δύο τύπους ετεροτοπιών (αντίστασης και καταναγκασμού). Θεωρεί, πως παρότι μια ετεροτοπία μπορεί να φαίνεται πως λειτουργεί σε μία συγκεκριμένη κατεύθυνση, είναι σημαντικό να εξετάζεται η θέση με την οποία τα διάφορα κοινωνικά υποκείμενα εντάσσονται σ' αυτές.

205 K.Hetherington, 1997, *The badlands of modernity*, σελ.52, όπως αναφέρεται στη διάλεξη της αρχιτεκτονικής σχολής του ΕΜΠ «Συζητώντας για την ετεροτοπία-οι χωροχρονικές εμπειρίες των τεράτων», Μάνος Αργύρης



5.3 Η Ετεροτοπία ως «Κατώφλι»

Είναι πολύ σημαντικό να γίνεται ξεκάθαρο πως οι ετεροτοπίες δεν αποτελούν κάποια ουδέτερα εργαστήρια, είτε σταθερά, είτε εφήμερα, όπου δοκιμάζονται βελτιώσεις της κοινωνικής τάξης. Οι ετεροτοπίες, ακριβώς με τη λογική των «εναλλακτικών τακτοποιήσεων», εμπεριέχουν κοινωνικο-χωρικές πρακτικές, αναπαραστάσεις και διαταράξεις της τάξης με συγκεκριμένο κοινωνικό πρόσημο, το οποίο, όμως, μπορεί να μην είναι στατικό και νομοτελειακό. Πάνω σ' αυτήν την ενδεχομενική προβληματική των ετεροτοπιών, τοποθετείται και αυτό που ο Σ.Σταυρίδης ονομάζει κατώφλι.

Το «κατώφλι» ως μεταφορά, προσπαθεί να αναδείξει πως οι ετεροτοπίες δεν είναι το υλοποιημένο «διαφορετικό», αλλά τα εν δυνάμει περάσματα προς αυτό. Τόποι, που ανοίγουν νέα πεδία δράσης, σκέψης και ενδεχομενικότητων, τόποι που αναδιατάσσουν και επερωτούν τη χωρική και χρονική τάξη που ορίζει την κοινωνική πραγματικότητα. Σύμφωνα με το Σταυρίδη, το σημαντικό στοιχείο που προσθέτει ο Hetherington στον ορισμό της ετεροτοπίας δεν είναι ο συσχετιστικός της χαρακτήρας, αλλά η μεταβατικότητα της, καθώς στο εσωτερικό της αναδεικνύονται εναλλακτικές συμπεριφορές και αξίες, χωρίς να είναι βέβαιο ότι θα παγιωθούν στο μέλλον. Τέτοιοι τόποι αποτελούν πεδία ζύμωσης νέων εμπειριών και σχέσεων. Η ετεροτοπία, λοιπόν, μπορεί να ειπωθεί ως ένα χωρικό και χρονικό κατώφλι προς μία νέα κοινωνική συνθήκη. Όμως, η γέννηση της συνθήκης αυτής ούτε εξασφαλισμένη είναι, ούτε απαραίτητα ολοκληρωμένα εχθρική ως προς την προηγούμενη. Ο ίδιος ο Hetherington τονίζοντας το στοιχείο της εσωτερικής έντασης και του ενδεχομενικού, δεν κάνει σαφές, αν μέσα απ' αυτές και κυρίως αυτές των αντιστάσεων γεννιέται αναγκαστικά μια νέα τάξη, μια νέα ισορροπία, ανάμεσα στους ανταγωνισμούς των κοινωνικών υποκειμένων, ή αν ανοίγονται οι δυνατότητες της συνολικής ανατροπής της.

Η λογική του κατωφλιού δείχνει πως οι ετεροτοπίες δεν πρέπει να ερμηνεύονται ως περικλειστοί χώροι, αλλά ως δίκτυα τόπων, πρακτικών και καταστάσεων που συγκροτούν πολύμορφες σχέσεις και αλληλεπιδράσεις. Αποτελούν πεδία που φιλοξενούν και ταυτόχρονα νοηματοδοτούνται, από διαδικασίες διαφορετικών μορφών υποκειμενοποιήσεων, που είναι εκτεθειμένες σε ένα μεγάλο δίκτυο αντιφάσεων, συνδέσεων και εγκλήσεων²⁰⁶. Δεν αποτελούν μόνο ιδέες για το χώρο, αλλά και συγκεκριμένες χωρικές διαμορφώσεις που τείνουν είτε στην εμβάθυνση των σχέσεων εξουσίας, είτε στη δημιουργία πεδίων αμφισβήτησης και ρήξης με την τάξη της κοινωνικής πραγματικότητας. Έτσι, στην ετεροτοπία μιας επετείου διανοίγεται ένα «κατώφλι» που είτε τείνει στην επιβεβαίωση της συνέχειας, είτε μπορεί να μετασχηματιστεί σε τόπο πρακτικών αμφισβήτησης ή και ανοιχτής ρήξης. Οι εσωτερικές τους συγκρούσεις όπως και οι δυναμικές σχέσεις που αναπτύσσουν με το υπόλοιπο περιβάλλον, τις τοποθετούν στο πεδίο του ενδεχομενικού και του «εν δυνάμει» περάσματος.

Μήπως, τελικά, οι αναπαραστάσεις της μνήμης χωρικές ή μη, που λειτουργούν στην κατεύθυνση της επιβεβαίωσης αυτής της πολύτιμης, για την κυρίαρχη τάξη, μνήμης της συνέχειας, μπορούν να ειπωθούν, σύμφωνα με το διευρυμένο σχήμα του Foucault ως ετεροτοπίες καταναγκασμού; Και αν είναι έτσι, ποια είναι αυτή η μνήμη που μπορεί να τροφοδοτεί και να λειτουργεί στην κατεύθυνση της μετατροπής τους ή της εκ νέου δημιουργίας ετεροτοπιών της αντίστασης;

Χρειάζεται εδώ να μετατοπίσουμε την ανάλυση των ετεροτοπιών από τη συγχρονική σύγκριση, δηλαδή αυτή του παρόντος της ανάδυσής τους, στην ιστορική. Ο Foucault στο έργο του «οι λέξεις και τα πράγματα», αναζητά «την ασυνέχεια και τους διαχωρισμούς ανάμεσα σε ένα συγκεκριμένο

206 Μάνος Αργύρης, διάλεξη της αρχιτεκτονικής σχολής του ΕΜΠ «Συζητώντας για την ετεροτοπία-οι χωροχρονικές εμπειρίες των τεράτων»

σύστημα τάξης και το επόμενο»²⁰⁷. Έτσι, και στο σχήμα των ετεροτοπιών, επιμένει στη διάκριση αυτών των τόπων από την τάξη του χώρου και του χρόνου με τη οποία βρίσκονται σε σχέση ασυνεχή. Αλλά, η σύγκριση «κανονικού», «μη κανονικού» πραγματοποιείται μόνο στο παρόν. Αν όμως, οι ετεροτοπίες είναι χωρικά και χρονικά κατώφλια που διανοίγουν το ιστορικό συνεχές και εσωκλείουν τη δυναμική της αλλαγής, τότε δεν προσανατολίζονται μόνο στο μέλλον, αλλά και αντλούν από το παρελθόν, αφού εντός τους είναι δυνατό να ξεδιπλωθούν διαφορετικές αναγνώσεις της ιστορίας. Έτσι, οι ετεροτοπίες συγκεντρώνουν στη χρονική τους συνθήκη θραύσματα του παρόντος, του παρελθόντος και του μέλλοντος²⁰⁸, με τον τρόπο που υποδεικνύει ο Benjamin.

Σύμφωνα με τον Benjamin το παρελθόν είναι ζωντανό και μάλιστα βρίσκεται μπροστά και όχι πίσω, υπό την έννοια ότι το μέλλον δεν είναι τίποτε άλλο παρά το σύνολο των θραυσμάτων του μη πραγματοποιημένου παρελθόντος. Έτσι, διανοίγοντας το συνεχές της ιστορικής αφήγησης που θέλει να εμφανίσει το παρόν σαν το αποτέλεσμα του παρελθόντος, ο Benjamin αναζητά εκείνα τα σημεία καμπής στην ιστορία όπου υπήρχαν δυνατότητες για μια άλλη πορεία. Η αναφορά στο παρελθόν σε αυτήν την περίπτωση δεν έχει σκοπό να νομιμοποιήσει και να επιβεβαιώσει, αλλά να αναζητήσει τις δυνατότητες που το παρόν επιφυλάσσει. Η συλλογική μνήμη σε μια τέτοια σχέση με το παρελθόν αποκτά ένα νέο ρόλο, δεν ανακαλεί, αλλά συγκρίνει και αντί να επιβεβαιώνει συνέχειες, επιχειρεί να προβάλλει και να νοηματοδοτήσει ρήξεις. Στην σύγκριση παρελθόντος και παρόντος ως σχέσης αναστρέψιμης είναι που παράγεται η μνήμη της ασυνέχειας, ως ενδεχόμενης μελλοντικής αλλαγής.

Με αυτήν την έννοια ασκεί κριτική στον ιστορικισμό²⁰⁹, ο οποίος, σύμφωνα με τη θεώρησή του, παρουσιάζει την ιστορία ως μια γραμμική αφήγηση της προοδευτικής διαδοχής μέσα στον χρόνο των υποκειμένων, των μορφών και των μέσων εξουσίας και κυριαρχίας, ως μια γενεαλογία της κυριαρχίας, όπου τα παλαιότερα στοιχεία παρουσιάζονται ως νεκρά και ξεπερασμένα, ως «απολιθώματα» που μπορούν όμως να χρησιμεύσουν ως παραδείγματα ή ως «πολιτιστικός θησαυρός» για τους μεταγενέστερους κυρίαρχους. Υπό αυτό το πρίσμα, το μέλλον φαντάζει ως μια βελτιωμένη εκδοχή του παρελθόντος. Για τον Benjamin, όμως, το παρόν δεν μπορεί να νοείται ως «βελτίωση του παρελθόντος», ως κάτι «ανώτερό του». Καθήκον του ιστορικού, για τον ίδιο, δεν είναι να εισάγει όλες τις μοναδικές στιγμές της ιστορίας της ανθρωπότητας στο εσωτερικό της αλυσίδας της προόδου, υποτάσσοντάς τις στην κοινή συνισταμένη του πολιτισμού που δημιουργήθηκε από τους νικητές, από τους κυριάρχους στους οποίους και απευθύνεται ο ιστορικισμός, αλλά να αξιοποιήσει μια συγκεκριμένη εμπειρία του παρελθόντος, η οποία μόλις φανερώνεται απελευθερώνει τις δυνάμεις που κρατούσε δέσμιες το «μια φορά κι έναν καιρό» της παραδοσιακής ιστοριογραφίας.²¹⁰ Με αυτήν

207 M.Foucault, 1986, Οι λέξεις τα πράγματα, σελ. 19-20, όπως αναφέρεται στο «Από την πόλη οθόνη στην πόλη σκηνή», Σ.Σταυρίδης, σελ. 382

208 Σ.Σταυρίδης, 2002, «Από την πόλη οθόνη στην πόλη σκηνή», σελ. 383

210 «Ιστορικισμός», αποκαλεί ο Βάλτερ Μπένγιαμιν, την κυρίαρχη, σε μορφή επιλεγμένων αποσπασμάτων, αφήγηση της ιστορίας, με την υπεροπτική ενατένιση των νικητών προς το κατακτημένο παρελθόν και τον τελολογικό τους λόγο επί των επερχομένων, εν μέσω ενός ομογενούς και κενού χρόνου, χωρίς ρήξεις και ασυνέχειες. Είναι η «εσωτερίκευση του νικητή», η πολιτική, οικονομική και συναισθηματική βίωση της νίκης επί των καταπιεσμένων, που κληροδοτείται ως τρόπαιο αυτοπεποίθησης, στους απογόνους των νικητών, που επικυρώνει το παρόν της κυριαρχίας τους.

210 « 1) Ένα ιστορικό αντικείμενο είναι εκείνο του οποίου η γνώση εκτελείται σαν διάσωση. 2) Η ιστορία αποσυντίθεται σε εικόνες, όχι σε ιστορίες. 3) Οποτεδήποτε πραγματοποιείται μια ιστορική διαδικασία, έχουμε να κάνουμε με μια μονάδα. 4) Η υλιστική αντίληψη για την ιστορία συνοδεύεται από μια εμμενή κριτική στην έννοια της προόδου. 5) Ο ιστορικός υλισμός βασίζει τη διαδικασία του στην εμπειρία, την κοινή αίσθηση, την ετοιμότητα του πνεύματος και τη διαλεκτική. », σημειώσεις από το μάθημα του Π. Μ. Σ. της σχολής Μ. Ι. Θ.Ε. του Ε.Κ.Π.Α., ακ. Έτος 2003 – 2004, όπως αναφέρεται στο άρθρο «Κριτικά», στο ηλεκτρονικό περιοδικό Μαύρος Κυνηγός, 07/04/2007



την προσέγγιση, η παγκόσμια ιστορία, για τον Benjamin, στοχεύει στην κατασκευή μιας συνέχειας, δεν κάνει τίποτε άλλο παρά να συσσωρεύει μια μάζα των γεγονότων για να γεμίσει τον ομοιογενή και άδειο χρόνο. Αντίθετα, θεωρεί πως έργο του ιστορικού υλιστή είναι, ακριβώς, ο εντοπισμός των στιγμών εκείνων όπου το όνειρο της ανθρώπινης ευτυχίας θα μπορούσε να έχει εκπληρωθεί, αλλά εντέλει δεν εκπληρώθηκε, η «επικαιροποίηση» τους, η σύνδεση και πραγματοποίησή τους, με στόχο την εκπλήρωση του οράματος της χειραφέτησης των ηττημένων γενεών. «Η ιστορία του πολιτισμού... πρέπει να ενσωματωθεί στην ιστορία των ταξικών αγώνων»²¹¹.

Έτσι, όπως αναζήτησε στην ιστορία σταυροδρόμια όπου η κοινωνία θα μπορούσε να βρει έναν άλλο δρόμο, αντίστοιχα αναζήτησε στην πόλη «κατώφλια», ως εκείνες τις υλικές αποτυπώσεις της συλλογικής μνήμης που διανοίγουν το συνεχές των κυρίαρχων μύθων και στις οποίες εγγράφονται ακριβώς εκείνες οι στιγμές της ρήξης. Ο Benjamin θέλει να ενεργοποιήσει το αρνητικό της επίσημης μνήμης, ό,τι έχει διαγράψει ο χρόνος της ιστορίας, όπως γράφεται από τους νικητές, και είναι αποτυπωμένο στα δημιουργήματα του πολιτισμού: ήττες, ερειπωμένες ελπίδες, συντριμμένες δυνατότητες. Για αυτό αναγνωρίζει στη «λήθη», παρά στη μνήμη, το πραγματικό σημείο εκκίνησης για την αξιοποίηση της εμπειρίας.²¹² Για τον ίδιο, ό,τι δεν έχει καταγραφεί στη μνήμη μπορεί τη στιγμή της ανακάλυψής του να γίνει αντικείμενο μιας νέας εμπειρίας και μάλιστα σε διαστάσεις που δεν πήρε στο παρελθόν. Έτσι, στο περιεχόμενο μίας «ανεπιθύμητης» από τους κυρίαρχους ανάμνησης βρίσκονται εικόνες του παρελθόντος, «οι οποίες δεν ανασυγκροτούν αυτό που υπήρξε, αλλά αναδεικνύουν την πραγματικότητά του, τη στιγμή κατά την οποία βγαίνει από το σκοτάδι της συλλογικής απώθησης στο φως»²¹³. Μία τέτοια ανάγνωση της πόλης προϋποθέτει ακριβώς όπως και στην ιστορία, την αναίρεση της ψευδαίσθησης της συνέχειας και την αναζήτηση της φυσιογνωμίας των υλικών ιχνών με μια μέθοδο που να συγκρίνει ιστορικά απομακρυσμένες μεταξύ τους πραγματικότητες, στιγμές στις οποίες αναδύονταν νέες δυνατότητες. «Στην ιδιαίτερη παράθεση αυτών των ευρημάτων θα γεννηθεί εκείνη η αποκαλυπτική γνώση που μεριάς θα φωτίσει το παρελθόν και το παρόν δίνοντας τελικά νόημα στο τώρα.»²¹⁴

Παραφράζοντας, λοιπόν, τη θεώρηση του Benjamin, μπορούμε να ισχυριστούμε πως στις ετεροτοπικές συνθήκες που δημιουργούν τόσο οι πρακτικές όσο και οι υλικές αποτυπώσεις της αντίστασης του σήμερα είναι που επικαιροποιείται η μνήμη της ασυνέχειας. Όπως μας υποδεικνύει ο Σ.Σταυρίδης «εκείνοι που, σήμερα, διαμαρτυρόμενοι μπλοκάρουν τους δρόμους στην αλληλεγγύη της έκτακτης σχέσης τους με την πόλη, ζουν κάποτε την ετερογέννηση όπως την έζησαν οι φοιτητές της Γαλλίας τις μέρες του Μάη του '68»²¹⁵. Ή, ομοίως, βασιζόμενοι στα λόγια του, μπορούμε να διατυπώσουμε πως στις καταλήψεις των φοιτητικών αμφιθεάτρων του σήμερα, βιώνεται η ετεροτοπική συνθήκη, όπως βιωνόταν στο Πολυτεχνείο του '73. Η ανάδειξη της ετερότητας δεν είναι, λοιπόν, μία

211 Ε.Χοχάκη, Η επανάσταση ως ιστορική λύτρωση, στον ποιητικό στοχασμό του Βάλτερ Μπένγιαμιν, άρθρο στο περιοδικό Σπάρτακος, τεύχος 68, 01/2003

212 Δ.Καρυδάς-Σ.Σταυρίδης, Εικόνες-Οδοδείκτες της ιστορίας, σελ.19

213 ό.π.

214 ό.π., σελ.20

215 Σ.Σταυρίδης, 2010, «Μετέωροι χώροι της ετερότητας», σελ. 225



πρακτική περιορισμένη στην ανάγνωση του παρόντος, αλλά επαναπροσδιορίζει και το παρελθόν και το μέλλον²¹⁶. Και για αυτό είναι σε θέση να βλέπει το παρελθόν υπό το πρίσμα του μέλλοντος που θα μπορούσε να γεννήσει.

Οι μνήμες της ασυνέχειας επικαιροποιούνται και δημιουργούν τις ετεροτοπικές συνθήκες της αντίστασης, συνθέτοντας το κινηματικό νήμα. Έτσι, σε αυτές τις ετεροτοπίες ενεργοποιείται αυτή η «αντι – μνήμη», ως απάντηση στην επίσημη απαίτηση για λήθη, λειτουργεί δηλαδή για να τονίσει τις ασυνέχειες ανάμεσα στις ιστορικές εποχές, ανάμεσα στην κατασκευασμένη κυρίαρχη εκδοχή της «ιστορικής συνέχειας».

Η σημασία της έννοιας της ετεροτοπίας έγκειται, λοιπόν, στο ότι ανέδειξε τόσο εκείνες τις πρακτικές και τους τόπους, οι οποίοι είναι απαραίτητοι για την αναπαραγωγή και τη θωράκιση του συστήματος, αλλά, κυρίως γιατί μπόρεσε να αποτελέσει μια πολιτική έννοια μέσω της οποίας ανεδείχθησαν νέοι τρόποι και νέα εργαλεία κοινωνικών αντιστάσεων. Αν σταθούμε σε αυτή τη δεύτερη εκδοχή, αν δούμε τις ετεροτοπίες ως κατώφλια που διανοίγουν περάσματα σε ένα αλλιώτικο μέλλον, αυτό της ανθρώπινης χειραφέτησης, θα διαπιστώσουμε πως σε αυτήν την περίπτωση υπάρχει η δυνατότητα της ανατροπής.

Από τη μία μπορούμε να ισχυριστούμε πως ετεροτοπικές συνθήκες πραγματοποιούνται σε τόπους της επίσημης, θεσμοθετημένης μνήμης, όπως τα επιλεγμένα περιφραγμένα ερείπια, τα μνημεία και τα μουσεία. Από την άλλη, σύμφωνα με τα παραπάνω, οι ίδιοι τόποι ή γενικότερα τόποι που δε «θα περίμενε κανείς» μπορούν να μετατραπούν με πρακτικές που επικαιροποιούν τη μνήμη της ασυνέχειας, σε ετεροτοπίες που «υπόσχονται» ένα καλύτερο μέλλον. Αυτή είναι η πραγματική συμβολή του σχήματος που προτείνει ο Foucault, να εκφράσει, δηλαδή την τάση των μαζών και των κοινωνικών δυνάμεων να αλλάξουν την πραγματικότητα και την καθημερινότητά τους, τονίζοντας την αναγκαιότητα τέτοιων ετεροτοπικών πειραματισμών²¹⁷. Θα μπορούσαμε να πούμε πως ίσως συμπληρώνει με τον καλύτερο τρόπο τις ανησυχίες του Althusser²¹⁸, όταν ο τελευταίος ισχυριζόταν στην αυτοβιογραφία του, ότι πρακτικές από τις οποίες απουσιάζουν εμπορευματικές σχέσεις μπορούν με την ανάδειξή τους στο χώρο να αποτελέσουν τις «νησίδες κομμουνισμού» στο σήμερα, εντός του καπιταλισμού²¹⁹.

216 Σ.Σταυρίδης, 2002, «Από την πόλη οθόνη στην πόλη σκηνή», σελ. 355

217 Τ.Μπέτζελος, Η ιδέα του κομμουνισμού και η δυαδική εξουσία, άρθρο στο περιοδικό Εκτός Γραμμής, τεύχος 32, 03/2013

218 Είναι απαραίτητο να παρατηρήσουμε ότι οι θέσεις του Althusser προσεγγίζουν το ζήτημα της εξουσίας με μια αντίληψη που το τοποθετεί στο ευρύτερο ζήτημα της κυριαρχίας του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής και συνακόλουθα προσπαθούν να στοχαστούν μια προοπτική που να επιδιώκει να ανατρέψει το συνολικό πλέγμα των οικονομικών, ιδεολογικών και πολιτικών σχέσεων. Ο Foucault κάνοντας λόγο για άπειρες εξουσιαστικές σχέσεις που διαμορφώνονται, δεν καταφέρνει να μιλήσει τελικά για την εξουσία ως ένα συνολικό κοινωνικό φαινόμενο και ούτε προσφέρει μια προωθητική επιχειρηματολογία για συνολική ανατροπή της εξουσίας. Αν επιχειρούσαμε να «μεταγράψουμε» τα ζητήματα που έθετε ο Foucault στο αλτουσεριανό πλαίσιο, θα κάναμε λόγο για σχέσεις που κινούνται στο ιδεολογικό επίπεδο και συναρθρώνονται με τη λειτουργία των ΙΜΚ.

219 Τ.Μπέτζελος, Η ιδέα του κομμουνισμού και η δυαδική εξουσία, άρθρο στο περιοδικό Εκτός Γραμμής, τεύχος 32, 03/2013



SOUS les Pavés



Συμπεράσματα

Εξετάσαμε τη συλλογική μνήμη ως μηχανισμό «διαχείρισης» του παρελθόντος, που διαμορφώνεται από την εκάστοτε κυρίαρχη ιδεολογία. Υπ' αυτή την έννοια, η μνήμη συνδιαλέγεται με το παρόν και μπορεί να μεταβάλλεται στο χρόνο. Διαπιστώνουμε την ύπαρξή της, στο βαθμό που αντικειμενοποιείται σε κοινωνικές ανταλλαγές ανάμεσα στα άτομα, μέσω τελετουργικών δράσεων, μέσω αφηγήσεων, ή μέσω συμπεριφορών γενικά, που δίνουν μορφή σε σημαίνουσες πρακτικές, επιβεβαιώνοντας κοινές αναφορές. Είναι ένας τόπος παραγωγής κοινά αναγνωρίσιμων νοημάτων και στερεοτύπων, τα οποία διαμορφώνουν κανόνες και πρότυπα συμπεριφοράς.

Πρόκειται δηλαδή για μια απόπειρα ενοποίησης του παρελθόντος, του παρόντος και του μέλλοντος σε μια κοινή εστία νοηματοδότησης. Το υποκείμενο φαίνεται να υπακούει στην παραπάνω θεωρία, επαναπροσδιορίζοντας το δικό του παρελθόν και ορίζοντας μια γραμμή συνέχειας ανάμεσα στις παλαιότερες δραστηριότητες του και στις παρούσες - μελλοντικές επιδιώξεις του, με απώτερο στόχο η πράξη αναδόμησης του υποκειμενικού χρόνου να οδηγήσει στην ιστορική συστηματοποίηση του κοινωνικού χρόνου.

Η δομή του αρχιτεκτονικού χώρου εγγυάται την ορθή αντιστοιχία ανάμεσα στον νοητικό τόπο των μνημονικών αναπαραστάσεων και στη διάταξη των πραγμάτων προς απομνημόνευση. Έτσι, η λειτουργία της μνήμης αποκτά χωρικά χαρακτηριστικά και οι τόποι μνήμης συνθέτουν τη συνειδητή ανάκλαση των μνημονικών ιχνών με τον κοινωνικό χώρο.

Οι χωρικές αναπαραστάσεις της μνήμης λειτουργούν ως πεδίο εθνικής ενότητας, μέτρο αξιολόγησης των επιτευγμάτων τού παρόντος, πηγή ιδεών, θεμάτων και σημαινόντων τα οποία μπορούν να αναπαράγουν, να προκαλέσουν, να αιτιολογήσουν και να νομιμοποιήσουν πολιτικές αποφάσεις και διεργασίες, οικονομικές συναλλαγές και κινήσεις, αντιλήψεις και τακτικές, καθημερινές συνήθειες, αρέσκειες και προτιμήσεις.

Η κατασκευή μιας ενιαίας συναινετικής συλλογικής μνήμης και η άρθρωσή της στα συμβατικά σημεία, μπορεί να ειπωθεί, λοιπόν, ως αναπόσπαστο κομμάτι της ιδεολογίας, η οποία αναπαράγεται μέσω των ιδεολογικών μηχανισμών του κράτους. Λειτουργεί, δηλαδή, στην κατεύθυνση της παγίωσης των κοινωνικών συμπεριφορών, δημιουργεί κανόνες, σύμφωνα με τους οποίους τα πράγματα έτσι ήταν και έτσι οφείλουν να παραμείνουν στο παρόν και το μέλλον.

Όμως, υπό το πρίσμα μιας ιστορίας απελευθερωμένης από την προσδιορισμένη έκβαση, ίσως κατορθώσουμε να παρουσιάσουμε τη συλλογική μνήμη ως το πεδίο γένεσης δυνατοτήτων τόσο στο παρόν, όσο και στην ερμηνεία του παρελθόντος. Και αυτό γιατί δεν υπάρχει ένας δεδομένος τρόπος σύνδεσης με το παρελθόν, άρα εγγραφής της δημόσιας μνήμης. Η συλλογική μνήμη δεν είναι ενιαία, αλλά πολλαπλή.

Έτσι, οι συλλογικές μνήμες, δεν εντοπίζονται, μόνο, στα προβαλλόμενα σύμβολα της ελεγχόμενης-επίσημης πολιτιστικής κληρονομιάς και της κατευθυνόμενης μνήμης, στην ιδεολογικοποίηση του παρελθόντος που το έθνος κράτος έχει ανάγκη για να σχεδιάσει και να μεθοδεύσει την πορεία του. Ο βιωμένος χώρος, ο τόπος, γίνεται πεδίο δράσεων και δημιουργίας σχέσεων, ικανός μέσα από την αλληλεπίδραση των υλικών στοιχείων του και των κοινωνικών δυναμικών που αναπτύσσονται σ' αυτόν, να μεταδώσει τη μνήμη που φέρει, ενώ πάνω του εγγράφονται νέες ιστορίες, υφάινεται η συλλογική μνήμη του μέλλοντος. Τους χώρους ανάδυσης της άλλης ιστορίας χρειάζεται, να αναζητούμε, αυτής των κυριαρχούμενων,

της οποίας το νήμα πρέπει να ξαναπιάσουμε σήμερα.

Έχοντας εξετάσει την αναγνώριση της ιστορικής σκόνης ως ασυνέχειας και τη σημασιολογική επανεκτίμηση της ως συμπύκνωση της κοινωνικής μνήμης που εξορίστηκε από τη σφαίρα της επίσημης θεσμοθετημένης μνήμης, οδηγούμαστε στη διατύπωση μιας ετερότητας που θα αποτελεί τη βάση στην απονομή μιας διαφοροποιητικής ταυτότητας, στον τρόπο δηλαδή με τον οποίο η «κατανάλωση» του παρελθόντος «παράγει» νόημα ως ετερότητα στο παρόν. Εκεί που παρουσιάζεται η δυνατότητα ριζικής ετερογένειας ως δυνατότητα επερώτησης από ριζικώς διαφορετικά πολιτικά σχέδια- κάτι που είναι κεντρικής σημασίας για το ρεύμα της πολιτικής φιλοσοφίας που έχει τις ρίζες του στο έργο του Gramsci και βασίζεται ιδιαίτερα στην έννοια της ηγεμονίας. Από αυτή την άποψη, οποιαδήποτε προφανής συνοχή ή ενότητα μιας κοινωνίας, στο χρόνο και στο χώρο νοείται ως πολιτικό επίτευγμα -μια κατασκευασμένη ηγεμονία- και η οποία ως εκ τούτου δεν είναι στην πραγματικότητα καθολικευτική αλλά πάντα ανοιχτή στην δυνατότητα της ριζικής διεκδίκησης. Δεν υπάρχει καμία υπόθεση για δυνητική ομοιογενή ολότητα χωρίς θραύσματα.

Αν μιλάμε για τη μνήμη, τη συλλογική μνήμη και την αναφορά στο παρελθόν, πρέπει ίσως να την φανταστούμε όχι ως μια ψύχραιμη ματιά προς τα περασμένα, ούτε καν ως μια νοσταλγική ματιά προς κάτι που έφυγε. Χρειάζεται να την υπερασπιστούμε ως μια ματιά που ενεργητικά αναζητά στο παρελθόν την ελπίδα. «Αναζητούμε την ελπίδα στα περασμένα» είχε πει κάποτε ο Walter Benjamin, επιχειρώντας να στοχαστεί το μέλλον, όχι το παρελθόν. Είμαστε σε ένα κρίσιμο σταυροδρόμι που πρέπει να διεκδικήσουμε το δικαίωμα, τη δυνατότητα και την ανάγκη να στοχαστούμε το μέλλον. Λοιπόν ας στοχαστούμε το μέλλον κοιτώντας προς τα πίσω, κοιτώντας τα πράγματα που κάποιοι κατέστρεψαν, κάποιοι παρέδωσαν στην λήθη.

Αυτό, ίσως, χρειάζεται να ξαναβρούμε σήμερα, και αυτό βρίσκεται και έχει βρεθεί με πολλούς πειραματισμούς. Είναι «εκείνες οι καθημερινές καταστάσεις, όπου ο κυρίαρχος πολιτισμός χάνει τον πρωταγωνιστικό του ρόλο, όπου οι αγωνιζόμενοι δεν επιλέγουν τον ετεροκαθορισμό τους και τους ρόλους που επιτάσσει ο κυρίαρχος λόγος, δρουν και διαμορφώνουν έναν άλλο κόσμο, στην καθημερινότητά τους και όχι σε ένα επικείμενο μέλλον. Πράξεις και σκέψεις που διαταράσσουν την κανονικότητα, ξεκινώντας από το μερικό, αρθρώνοντας έναν διαφορετικό, μη ολοκληρωτικό και πολλές φορές μη ολοκληρωμένο λόγο. Συλλογικότητες και ανοιχτές διαδικασίες, όπου η αλληλεγγύη, η έλλειψη ιεραρχικών σχέσεων στο εσωτερικό τους και η άμεση συμμετοχή είναι απαραίτητος όρος λειτουργίας τους.»²²⁰

Άρα ίσως αντί να αναπαράγουμε μια κοινωνία που γεννιέται ως θεματοφύλακας μιας κοινής μνήμης ή μιας μνήμης η οποία κατ' ανάθεση από κάποιους προς κάποιους που οφείλουν να την υπερασπιστούν, ας δημιουργήσουμε μια κοινωνία η οποία είναι συμπαραγωγός μιας κοινής μνήμης, μιας κοινής διαχείρισης του παρελθόντος στο όνομα πραγματικά της επιτακτικότητας των αναγκών της, στο όνομα των ονείρων της για το παρόν και το μέλλον, αυτό της ανθρώπινης χειραφέτησης, της αταξικής κοινωνίας.

«Τότε, ο χώρος της θεσπισμένης εθνικής, φυλετικής και ταξικής κανονικότητας θα πάψει να είναι ένας μνημειοποιημένος χώρος, θα διαρραγεί η ψευδής συνοχή που αναπαράγεται και η πολιτική κυρίαρχη ταυτότητα, για να διέλθει από μέσα τους το γίνεσθαι της ιστορικής διαδικασίας. Η μνήμη και όχι το μνημείο, ως πραγματική ανθρώπινη εμπειρία και όχι ως αλλοτριωμένη διαμεσολάβηση.»²²¹

220 Ο.Βαρκαρόλης, 2012, Δημιουργικές αντιστάσεις, σελ.39

221 Κ.Πλεύρης, «Για μια χωρική κοινωνιολογία των κοινωνικών κινημάτων», εισήγηση σε εκδήλωση του τομέα νεολαίας ΑΡ.ΑΝ.

Βιβλιογραφία

- Althusser L., Θέσεις, μτφ. Γιαταγάνας Ξ., εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα, 1999
- Aguilar Fernandez P., Μνήμη και λήθη του ισπανικού εμφυλίου: δημοκρατία, δικτατορία και διαχείριση του παρελθόντος, μτφ. Κακουριώτης Σ., Παπαγεωργίου Χ., Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2005
- Armstrong K., Σύντομη ιστορία του μύθου, εκδ. Ωκεανίδα Α.Ε., Αθήνα, 2005
- Bachelard G., Η ποιητική του χώρου, μτφ. Βέλτσιου Ε., Χατζηνικολή Ι., εκδ. Χατζηνικολή, Αθήνα, 1982
- Bergson E., Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης, μτφ. Παπαγιώργης Κ., εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα, 1998
- C. Boyer, The city of collective memory: its historical imagery and architectural entertainments, The M. I. T. press, M.I.T., 1996
- Connerton P., How societies remember, Cambridge University Press, Cambridge, 1989
- Debord G., Η κοινωνία του θεάματος, μτφ. Τσαχαγέας Π., Αλεξίου Β., εκδ. Ελεύθερος τύπος, Αθήνα, 1986
- Duncan J., Johnson N., Schein R., A companion to cultural geography, εκδ. Blackwell, UK, 2004
- Foucault M., Η μικροφυσική της εξουσίας, μτφ. Τρουλινού Λ., εκδ. Ύψιλον/ βιβλία, Αθήνα, 1991
- Foucault M., Εξουσία, γνώση και ηθική, μτφ. Σαρίκας Ζ., εκδ. Ύψιλον/ βιβλία, Αθήνα, 1987
- Fritsch M., The promise of memory: History and politics in Marx, Benjamin and Derrida, State University of N. York press, Washington, 2005
- Funkenstein A., «History and Memory», Indiana University press, Indiana, 1989
- Gramsci A., Ιστορικός υλισμός. Τετράδια της φυλακής, μτφ. Μυλωνόπουλος Τ., εκδ. Οδυσσέας, Αθήνα, 2008
- Gramsci A., Η οργάνωση της κουλτούρας Β' τόμος, μτφ. Παπαδόπουλος Θ., εκδ. Στοχαστής, Αθήνα, 2005
- Gramsci A., Παρελθόν και παρόν Γ' τόμος, μτφ. Αθανασίου Θ., εκδ. Στοχαστής, Αθήνα, 2005
- Halbwachs M., On collective memory, μτφ. Coser L., The University of Chicago press, Chicago, 1992
- Halbwachs M., The collective memory, εκδ. Harper colophon books, 1980
- Hobsbawm E., Ranger T., Η επινόηση της παράδοσης, μτφ. Αθανασίου Θ., εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα, 2004
- Knox P.- Pinch S., Κοινωνική γεωγραφία των πόλεων, επιμέλεια Μαλούτας Θ., εκδ. Σαββάλας, Αθήνα, 2009
- Le Goff Z., Ιστορία και Μνήμη, μτφ. Κουμπουρλής Γ., εκδ. Νεφέλη, Αθήνα, 1998
- Lefebvre H., Δικαίωμα στην πόλη. Χώρος και πολιτική, μτφ. Τουρνικιώτης Π., Λωράν Κ., εκδ. Κουκίδα, Αθήνα, 2007
- Lefebvre H., Μηδενισμός και αμφισβήτηση, μτφ. Τρουλινού Λ., εκδ. Ύψιλον/ βιβλία, Αθήνα, 1990
- Levi P., Το καθήκον της μνήμης, μτφ. Σαρλικιώτη Χ., εκδ. Άγρα, Αθήνα, 1998
- Marx K., Engels F., Η γερμανική ιδεολογία, μτφ. Φιλίνη Κ., εκδ. Gutenberg, Αθήνα 1997
- Nora P., Les Lieux de mémoire: Les France, εκδ. Gallimard, France, 1992

- Plumb J. H., Ο θάνατος του παρελθόντος, μτφ. Κιουπκιάδης Α., εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα, 2004
- Rossi A., Η αρχιτεκτονική της πόλης, μτφ. Πετρίδου Β., University Studio press, Θεσσαλονίκη, 1991
- Wylie J., Landscape (key ideas in geography), εκδ. Routledge, NY, 2007
- Αλεξάτος Γ., Το τραγούδι των ηττημένων: κοινωνικές αντιθέσεις και λαϊκό τραγούδι στη μεταπολεμική Ελλάδα, εκδ. Γειτονιές του κόσμου, Θεσσαλονίκη, 2006
- Βαρκαρόλης Ο., Δημιουργικές αντιστάσεις και αντεξουσία: εγχειρήματα και προβληματισμοί του ριζοσπαστικού κινήματος στον 21ο αιώνα, εκδ. Το παγκάκι, Αθήνα, 2012
- Δερμεντζόπουλος Χ., Το ληστρικό μυθιστόρημα στην Ελλάδα: μύθοι-παραστάσεις-ιδεολογία, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα, 1997
- Δεσποτόπουλος Ι., Η ιδεολογική δομή των πόλεων, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Ε.Μ.Π., Αθήνα 1997
- Καστοριάδης Κ., Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας, μτφ. Σπαντιδάκης Κ., εκδ. Κέδρος, Αθήνα, 1978
- Καυκαλάς Γ., Σπυριδωνίδης Κ.-Β., Μεταμοντέρνοι καιροί, εκδ. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1992
- Κρητικός Γ., Έθνος και χώρος: προσεγγίσεις στην ιστορική γεωγραφία της σύγχρονης Ευρώπης, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα, 2007
- Κωστόπουλος Τ., Πόλεμος και Εθνοκάθαρση: η ξεχασμένη πλευρά μιας δεκαετούς εθνικής εξόρμησης, εκδ. Βιβλιόραμα, Αθήνα, 2007
- Μαντόγλου Α., Κοινωνική μνήμη- Κοινωνική λήθη: έκδηλες και λανθάνουσες μορφές κοινωνικής σκέψης, εκδ. Πεδίο, Αθήνα, 2010
- Μαντόγλου Α., Μνήμες, Ατομικές-Συλλογικές-Ιστορικές, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2005
- Μηλιός Γ., Μικρούτσικος Θ., Στην υπηρεσία του έθνους, εκδ. Εταιρία Νέας Μουσικής, Αθήνα, 1984
- Μηλιός Γ., Ο ελληνικός κοινωνικός σχηματισμός: από τον επεκτατισμό στην καπιταλιστική ανάπτυξη, εκδ. Κριτική Α.Ε., Αθήνα, 2000
- Μνήμες και λήθη του ελληνικού εμφυλίου πολέμου, Βαν Μπούσχοτεν Ρ., Βερβενιώτη Τ., Βουτυρά Ε., Δαλκαβούκης Β., Μπάδα Κ., επιμέλεια Μπάδα Κ., εκδ. Επίκεντρο Α.Ε., Θεσσαλονίκη, 2008
- Νικολαΐδου Σ., Η κοινωνική οργάνωση του αστικού χώρου, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα, 1993
- Νιτσιάκος Β., Χτίζοντας το χώρο και το χρόνο, εκδ. Οδυσσέας, Αθήνα, 2003
- Οικονόμου Λ., Η κοινωνική παραγωγή του αστικού χώρου στη μεταπολεμική Αθήνα: Η περίπτωση της Βούλας, εκδ. Πατάκης, Αθήνα, 2012
- Πάγκαλος Π., Η σημασία του χρόνου στη σύγχρονη αρχιτεκτονική, εκδ. Gutenberg, Αθήνα, 2011
- Παπαγεωργίου- Βενετάς Α., Ίχνη ελληνικά: κείμενα ιστορίας και τέχνης, εκδ. Ποταμός, Αθήνα, 2005
- Πετρόπουλος Η., Η ονοματοθεσία οδών και πλατειών, εκδ. Πατάκη, Αθήνα, 1995
- Ρέντζος Γ., Ανθρωπογεωγραφίες της πόλης: διεπιστημονική, διαθεματική και διαπολιτισμική προσέγγιση του αστικού φαινομένου, εκδ. Τυπωθήτω, Αθήνα, 2006
- Σακελλαρόπουλος Σ., Ο μύθος της παγκοσμιοποίησης και η πραγματικότητα του ιμπεριαλισμού, εκδ. Gutenberg, Αθήνα, 2004

- Σερεμετάκη Ν., Η παλλινόσθηση των αισθήσεων: αντίληψη και μνήμη ως υλική κουλτούρα στη σύγχρονη εποχή, εκδ. Λιβάνη, Αθήνα, 2008
- Σταυρίδης Σ., Από την πόλη οθόνη στην πόλη σκηνή, εκδ. Ελληνικά Γραμματα, Αθήνα, 2002
- Σταυρίδης Σ., Η διαφήμιση και το νόημα του χώρου, εκδ. Στάχυ, Αθήνα, 1996
- Σταυρίδης Σ., Η συμβολική σχέση με το χώρο, εκδ. Κάλβος, Αθήνα, 1990
- Σταυρίδης Σ., Μετέωροι χώροι της ετερότητας, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2010
- Συλλογικό, «Εμείς» και οι «Άλλοι»: αναφορά στις τάσεις και τα σύμβολα, επιμέλεια Κωνσταντοπούλου Χ., Μαράντου-Αλιμπράντη Λ., Γερμανός Δ., Οικονόμου Θ., εκδ. Τυπωθήτω, Αθήνα, 2000
- Συλλογικό, Αθέατες όψεις της ιστορίας, επιμέλεια Παπαδημητρίου Δ., Σεφεριάδης Σ., εκδ. Ασίνη, Αθήνα, 2012
- Συλλογικό, Αμφισβητούμενοι χώροι στην πόλη: χωρικές προσεγγίσεις του πολιτισμού, επιμέλεια Γιαννακόπουλος Κ., Γιαννιτσιώτης Γ., εκδ. Αλεξάνδρεια Πανεπιστήμιο Αιγαίου, 2010
- Συλλογικό, Ανυποψίαστοι ανθρωπολόγοι, καχύποπτοι φοιτητές, επιμέλεια Δαλκαβούκης Β., Μάνος Ι., Βείκου Χ., Κριτική, Αθήνα, 2010
- Συλλογικό, Από την Ακρόπολη της Αθήνας στο λιμάνι του Πειραιά. Σχέδια Ανάπλασης Αστικών Περιοχών, επιμέλεια Σακελλαρόπουλος Χ., Κονδύλη Μ., εκδ. Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο, Αθήνα, 1988
- Συλλογικό, Διαδρομές και τόποι της μνήμης: ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις, επιμέλεια Μπενβενίστε, Παραδέλλης, εκδ. Αλεξάνδρεια και Πανεπιστήμιο Αιγαίου, 1999
- Συλλογικό, Κριτική διεπιστημονικότητα τόμος 1: διεπιστημονικότητα, πολιτισμικές αντιστάσεις, επιμέλεια Δημητρίου Σ., εκδ. Σαββάλας, 2005
- Συλλογικό, Μετασχηματισμοί του χώρου: κοινωνικές και πολιτισμικές διαστάσεις, επιμέλεια Σπυριδάκης Μ., εκδ. Νήσος, Αθήνα, 2009
- Συλλογικό, Μνήμη και εμπειρία του χώρου, επιμέλεια Σταυρίδης Σ., εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2006
- Συλλογικό, Μπάσταρδη μνήμη: Θεσσαλονίκη 1912-2012, εκατό χρόνια Ελλάδας, πατριαρχίας, καπιταλισμού είναι αρκετά, Θεσσαλονίκη, 2012
- Συλλογικό, Ο χώρος στην αριστερή σκέψη, επιμέλεια Βαΐου Ν., Χατζημιχάλης Κ., εκδ. Ινστιτούτο Νίκος Πουλατζάς/Νήσος, Αθήνα, 2012
- Συλλογικό, Περί θανάτου: Η πολιτική διαχείριση της θνητότητας, επιμέλεια Μακρυνιώτη Δ., Νήσος, Αθήνα, 2008
- Συλλογικό, Το ελληνικό τοπίο: μελέτες ιστορικής γεωγραφίας και πρόσληψης του τόπου, επιμέλεια Δουκέλλης Π., εκδ. Βιβλιοπωλείον της "Εστίας" Ι. Δ. Κολλάρου & ΣΙΑΣ Α.Ε., Αθήνα, 2009
- Φλάισερ Χ., «Ο μπάτμαν στο Δούρειο Ίππο;», εφημερίδα Το βήμα, 23/05/2004
- Φλάισερ Χ., Οι πόλεμοι της μνήμης: ο Β' Παγκόσμιος πόλεμος στη δημόσια ιστορία, εκδ. Νεφέλη, Αθήνα, 2012
- Χαμηλάκης Ι., «Το έθνος και τα ερείπίά του: αρχαιότητα, αρχαιολογία και εθνικό φαντασιακό στην Ελλάδα», εκδ. του 21ου αιώνα, Αθήνα, 2012
- Χαστάογλου Β, Κοινωνικές θεωρίες για τον αστικό χώρο: κριτική ανάλυση, εκδ. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1982
- Ψαρρού Ν., Εθνική ταυτότητα στην εποχή της παγκοσμιοποίησης, εκδ. Gutenberg, Αθήνα, 2005

Διαδικτυακές Πηγές

- «Αστικό τοπίο», ανασύρθηκε από http://www.rehabimed.net/Publicacions/Operacio_Lefkara/GR/01.Urban%20landscape.pdf
- «Για την αναγκαιότητα οργάνωσης συλλογικών αντιστάσεων και τεχνικών κινηματογράφου-τηλεόρασης», ανασύρθηκε από <http://diakoptes.blogspot.gr/2011/06/blog-post.html>
- «Για την αποδόμηση της νεοελληνικής εθνικής ταυτότητας», ανασύρθηκε από <http://omniatv.com/blog/1520-2012-01-22-23-34-48>
- «Ενάντια στη λάθη-Μεταξουργείο», ανασύρθηκε από <http://kompreser.espivblogs.net/2011/04/02/enantiastilithi-metaksourgeio/>
- «Η εμπορευματική αισθητική ισοπεδώνει κάθε έννοια διαλεκτικής της ανθρώπινης γεωγραφίας.», ανασύρθηκε από http://poetrymustbedonebyeacheandeveryone.blogspot.gr/2012/07/blog-post_27.html
- «Η κατασκευή της μνήμης: Η αρχιτεκτονική και η σχέση της με τη συλλογική μνήμη», ανασύρθηκε από <http://www.scribd.com/doc/19011395/H-κατασκευή-της-μνήμης>
- «Η νεοκλασική πολεοδομία ως ιδεολογικός μηχανισμός, κατά την ίδρυση του νεοελληνικού κράτους» , ανασύρθηκε από <http://kompreser.espivblogs.net/2011/09/09/neoklasiki-poleodomia-mixanismos/>
- «Η προσέγγιση του ιστορικού τόπου στην ελληνική αρχιτεκτονική», ανασύρθηκε από http://portal.tee.gr/portal/page/portal/teetkm/DRASTHRIOTHTES/OMADESERGASIAS/THESSALONIKI_PANW_KATW/
- «Καταλαμβάνοντας τη μητρόπολη», ανασύρθηκε από <http://anomia.espivblogs.net/2013/01/11/>
- «Κοινωνική μνήμη, δημόσιος χώρος και εξουσιαστικές πρακτικές», ανασύρθηκε από <http://imwrong.wordpress.com/2009/04/22/paris/>
- «Κριτικά», ανασύρθηκε από http://mavroskynigos.blogspot.gr/2007/04/blog-post_7966.html
- «Κυρίαρχες πολιτικές και διεκδικήσεις ‘από τα κάτω’ για τη ζωή στην πόλη, Συζήτηση με τον D.Harvey, με την ευκαιρία της επίσκεψής του στην Αθήνα», ανασύρθηκε από <http://enthemata.wordpress.com/2011/06/19/harvey/>
- «Μεγάλοι Εθνικοί Ευεργέτες: τι γνωρίζετε για τα σπουδαία μνημεία που άφησαν;», ανασύρθηκε από <http://www.ypodomies.com/index.php/alles-upodomies/afieromata/item/13064/>
- «Μεταμοντέρνα αρχιτεκτονικά μνημεία που αξίζει να δείτε», ανασύρθηκε από http://3otiko.blogspot.gr/2011/07/blog-post_4157.html
- «Μνήμη ενάντια στη λήθη- Αγώνας ενάντια στο φασισμό», ανασύρθηκε από <http://mplokonikaia.squat.gr/2013/03/11/μνημη-εναντια-στη-ληθη-αγωνας-εναντια/>
- «Οι αγανακτισμένοι: Κίνημα ανατροπής ή κίνημα-έμβλημα μιας ολόκληρης αστικής εποχής;», ανασύρθηκε από <http://ilesxi.wordpress.com/category/θεμα-κίνημα-των-πλατειών/>
- «Πανεπιστήμια εκτός κέντρου?», ανασύρθηκε από <http://www.anoihtipoli.gr/kentrika-themata/panepistimia-ektos-kentro/>
- «Ποιό “πρόβλημα” στο κέντρο της Αθήνας;», ανασύρθηκε από <http://www.anoihtipoli.gr/kentrika-themata/poio-abproblimabb-sto-kentro-tis-athinas>
- «Σύγχρονες έννοιες για το δημόσιο αστικό χώρο: Αστικότητα, καταληπτότητα και αστική χωρική ταυτότητα», ανασύρθηκε από <http://www.lesandmore.gr/λογος/167-logos3/2225-αστική-χωρική-ταυτότητα.html>

- «Συναντήσεις στην πόλη. Μετανάστες και δημόσιος χώρος», ανασύρθηκε από <http://kompreser.espinblogs.net/files/2011/09/Συναντήσεις-στην-Πόλη.-Μετανάστες-και-Δημόσιος-Χώρος.pdf>
- «Το πρόβλημα ερμηνείας του ιστορικού τόπου», ανασύρθηκε από http://portal.teetkm/DRASTHRIOTHTES/OMADESERGASIAS/THESSALONIKI_PANW_KATW/097620FC3B0E1F54E0440003BA2D133C
- Adorno Th.W., Καρυδάς Δ., Σταυρίδης Σ., «Εισαγωγικά Κείμενα για τον 'Μονόδρομο' του Βάλτερ Μπένγκιαμιν», εκπαιδευτικό υλικό για το μάθημα «Εμπειρία, αναπαράσταση και νοηματοδότηση του χώρου (Πέραν της Μητροπολιτικής Σκέψης)», του Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών «Σχεδιασμός- Χώρος- Πολιτισμός» του Ε.Μ.Π. ανασύρθηκε από <http://courses.arch.ntua.gr/113432.html>
- Badiou A., «Althusser, το υποκειμενικό στοιχείο χωρίς υποκείμενο», ανασύρθηκε από <http://enosy.blogspot.gr/2012/08/alain-badiou-althusser.html>
- Durkheim E., «Συλλογικές αναπαραστάσεις και αντιληπτικές κατηγορίες», εκπαιδευτικό υλικό για το μάθημα «Εισαγωγή στην κοινωνική θεωρία και έρευνα» του τμήματος Επικοινωνίας, Μέσων και Πολιτισμού στο Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Ερευνών, ανασύρθηκε από <http://virtualschool.web.auth.gr/1.1/TheoryResearch/DurkheimRepresentations.html>
- Foucault M., «Περί Αλλοτινών χώρων» (1967), Ετεροτοπίες», ανασύρθηκε από http://biennale1.thessalonikibiennale.gr/pdf/MICHEL_FOUCAULT_HETEROTOPIAS_GR.pdf
- Harman C., «Ιστορία, Μάρξ και Μαρξισμός» ανασύρθηκε από http://www.socialismfrombelow.gr/index.php?option=com_k2&view=item&id=78:i78&Itemid=16
- Harvey D., «Το δικαίωμα στην πόλη», ανασύρθηκε από <http://kompreser.espinblogs.net/2011/04/02/dikaioma-stin-poli-david-harvey/>
- Harvey D., Η πολιτική Οικονομία του Δημόσιου Χώρου, ανασύρθηκε από http://dreamingofmycity.blogspot.gr/2011/09/blog-post_3191.html
<http://courses.arch.ntua.gr/121473.html>
- Kasimidi M., Resta M., «Memory management and monuments», ανασύρθηκε από <http://urbandetournement.com/memory-management-and-monuments/>
- Scultz W., «Η αμφισημία της δικής μας μεταμοντέρνας κατάστασης: η διάγνωση και πρόγνωση του Lyotard», ανασύρθηκε από http://www.costis.org/x/lyotard/thema2_gr.htm
- Αδαμίδη Μ., «Καρλ Μαρξ και νεωτερικότητα», ανασύρθηκε από <http://www.scribd.com/doc/89941428/KARL-MARX-KAI-NEOTERIKOTHTA>
- Ανεξάρτητη Αριστερή Παρέμβαση Πολιτικών Μηχανικών, «31 χρόνια μετά το πολυτεχνείο», ανασύρθηκε από <http://paremvasi.ntua.gr/keimena/31xronia.html>
- Αστικός χώρος και ιστορική μνήμη: τα «Προσφυγικά» της Λεωφόρου Αλεξάνδρας», ανασύρθηκε από http://www.ekdd.gr/ekdda/files/ergasies_esdd/17/2/942.pdf
- Αυγερινού- Κολώνια Σ., «Ο ρόλος του τουρισμού στη διατήρηση κ ανάπτυξη των ιστορικών πόλεων», εκπαιδευτικό υλικό για το μάθημα «Οι πόλεις στην Ελλάδα και τον ευρωπαϊκό χώρο. Η πόλη και το νερό», του τμήματος Αρχιτεκτόνων Μηχανικών του Ε.Μ.Π., ανασύρθηκε από http://courses.arch.ntua.gr/el/oi_eyrvpaikes_poleis/ekpaideytiko_yliko/o_rolos_toy_toyrismoy_sth_diatirhsh_k_anaptyjh_tvn_istorikvn_polevn.html Βαβουρανάκης Γ., «Μερικές σκέψεις για το τοπίο και τα μνημεία», ανασύρθηκε από <http://www.monumenta.org/article.ph>

- p?IssueID=7&ArticleID=827&CategoryID=3&lang=gr
- Βαβουρανάκης Γ., «Μερικές σκέψεις για το τοπίο και τα μνημεία», ανασύρθηκε από <http://www.monumenta.org/article.php?IssueID=7&ArticleID=827&CategoryID=3&lang=gr>
 - Βοζάνη Α., «Η διαμόρφωση του μνημείου του Αγνώστου Στρατιώτη», ανασύρθηκε από <http://tvxs.gr/news/ταξίδια-στο-χρόνο/η-διαμόρφωση-του-μνημείου-του-αγνώστου-στρατιώτη>
 - Γκακίδης Γ. Ν., «Ιδεολογία και σινεμά», ανασύρθηκε από <http://kemes.wordpress.com/2012/01/>
 - Γκιάτας Α., «Το τοπίο του ορεινού χώρου, πολιτισμική γεωγραφία του ορεινού χώρου και τάσεις στη διαχείριση της πολιτισμικής κληρονομιάς», ανασύρθηκε από http://www.ntua.gr/MIRC/6th_conference/presentations/1_main_sessions/5th_session/GIATAS%20A%20-%20SAYAS%20I.pdf
 - Γκότσης Σ., «Το μουσείο, το μνημείο και οι διαφορετικοί κάτοικοι της πόλης. Για μία επαναδιαπραγμάτευση των ορίων της δημόσιας ιστορίας», ανασύρθηκε από <http://www.monumenta.org/article.php?IssueID=4&ArticleID=616&CategoryID=3&lang=gr>
 - Γραμματάς Θ., «Ιστορική Συνείδηση και Μνήμη στο Θέατρο του Μεσοπολέμου», ανασύρθηκε από <http://theodore-grammatas.net/papers/greek/>
 - Δραγώνας Π., «Γκάζι: ο εκλαϊκευμένος εξευγενισμός», ανασύρθηκε από <http://metaxourgeio.wordpress.com/2009/12/31/gkazi-e3eugenismos/>
 - Ευσταθιάδου Α., «Τι σημαίνει κοιτάζω μια φωτογραφία;», ανασύρθηκε από <http://eu1.1host.gr/~aspromav/wordpress/?p=4243>
 - Ηλιάδης Α., «Αστικό τοπίο», ανασύρθηκε από http://www.matia.gr/7/78/7806/7806_6_21.html
 - Ηλιάδης Α., «Ιστορική-Κοινωνική μνήμη και Φωτογραφία», ανασύρθηκε από http://www.matia.gr/7/78/7806/7806_6_19.html
 - Ηλιάδης Α., «Μνημονικοί μηχανισμοί, φωτογραφία και ιστορία», ανασύρθηκε από <http://www.24grammata.com/?p=5401>
 - Ηλιάδης Α., «Φωτογραφία, ιστορική μνήμη και κοινωνία: σχέση εξελικτικά διαλεκτική», ανασύρθηκε από <http://blogs.sch.gr/ailiadi/2010/10/15/«φωτογραφία-ιστορική-μνήμη-και-κοινωνία/»>
 - Θεοδωρίδης Π., «Οι μεταμορφώσεις της ταυτότητας: Έθνος, Νεωτερικότητα και Εθνικιστικός λόγος», ανασύρθηκε από http://www.antigone.gr/en/antigone/files/petros_theodoridis.pdf
 - Καραγιαννίδης Χ., «Το μνημειακό τοπίο του Γιασένοβατς», ανασύρθηκε από <http://www.monumenta.org/article.php?IssueID=7&lang=gr&CategoryID=4&ArticleID=824>
 - Καριπίδου Κ., «Νεωτερικότητα & Μετανεωτερικότητα», ανασύρθηκε από <http://www.academia.edu/805661/>
 - Κασσέτας Α. Ι., «Το μοντέρνο και το μεταμοντέρνο», ανασύρθηκε από <http://users.sch.gr/kassetas/0%20000%200%200%20aaPostmodern.htm>
 - Κατερίνη Τ., «Κοινωνικές συγκρούσεις και νέες συλλογικότητες στον χώρο», ανασύρθηκε από <http://enthemata.wordpress.com/2011/04/30/tonia/>
 - Κεφαλογιάννης Ν., Παπαστεργίου Χ., «Για την έρευνα στην αρχιτεκτονική», ανασύρθηκε από <http://www.greekarchitects.gr/gr/διερευνησεις/για-την-ερευνα-στην-αρχιτεκτονική-id14>
 - Κουλούρη Χ., «Γιορτάζοντας το έθνος: εθνικές επέτειοι στην Ελλάδα το 19ο αιώνα», ανασύρθηκε από http://www.academia.edu/1435684/_19_.2012_181-210
 - Κουμασίδης Ι., «Ιστορία, Πολιτισμός και Πρόοδος-Ανάγνωση του Μάρει Μπούκτσιν», ανασύρθηκε από <http://www.vakxikon.gr/content/view/1335/6490/lang,el/>

- Κούρος Π., «Μνημονικές διαδράσεις ως πρακτικές σύγχρονης τέχνης στην πόλη», ανασύρθηκε από http://mnmeden.wordpress.com/articles/01_05_04/
- Κωνσταντόπουλος Ν., «Η ζώσα μνήμη με τις ανοιχτές πληγές για το μέλλον», ανασύρθηκε από http://www.sispirosi.gr/index.php?option=com_content&view=article&id=395:27-&catid=6:2009-11-30-07-15-45&Itemid=20
- Λιάκος Α., «Το νέο μουσείο της Ακρόπολης στο τρίγωνο ιδεολογίας, ιστορίας και απόλαυσης», ανασύρθηκε από http://www.academia.edu/2346722/Acropolis_New_Museum
- Λυμπέρης., Κορέας, «Πολιτική διαχείριση του θανάτου», ερευνητική εργασία του τμήματος Ιστορίας-Αρχαιολογίας και Φιλοσοφίας και Κοινωνικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Κρήτης, ανασύρθηκε από <http://www.academia.edu/1878736/>
- Μάνθου Μ., «Αναπαράσταση Τοπίου και Αισθητήρια Μνήμη. Το παράδειγμα του μεταπολεμικού Περάματος», ανασύρθηκε από http://tsaistobalkoni.blogspot.gr/2009/02/blog-post_582.html
- Μηλιός Γ., Εξουσία, έθνος, εθνικισμός, ανασύρθηκε από http://www.kokkino.org/index.php?option=com_content&task=view&id=413&Itemid=31
- Μηταφίδης Τ., «Θυμάμαι άρα υπάρχω», ανασύρθηκε από http://nosferatos.blogspot.gr/2011/09/blog-post_3339.html
- Μιτζάλης Ν., «Η πόλη της απολιθωμένης μνήμης. Με αφορμή την 10η Μπιενάλε Αρχιτεκτονικής», ανασύρθηκε από <http://www.greekarchitects.gr/gr/επιλεγόμενα/η-πόλη-της-απολιθωμένης-μνήμηςμε-αφορμή-την-10η-μπιενάλε-αρχιτεκτονικής-id797>
- Μιχελουδάκης Γ., «Το τραγούδι ως μέσο συλλογικής παραμυθίας», ανασύρθηκε από <https://artfixmag.wordpress.com/2013/01/07/το-τραγούδι-ως-μέσο-συλλογικής-παραμυθίας/>
- Μπαλαούρα Ο., «Μεταξουργείο, Κεραμικός, Δίκτυο Νομαδική Αρχιτεκτονική», ανασύρθηκε από http://www.reconstruction.gr/actions_dtls.php/50
- Μπαμιατζής Σ., «Η Αυστρία μετατρέπει το σπίτι του Χίτλερ σε κέντρο υποδοχής», http://news247.gr/eidiseis/kosmos/news/h_aystria_metatrepei_to_spiti_toy_xitler_se_kentro_ypodoxhs.2115604.html
- Μπόμπολος Ν. Δ., «Τα ιστορικά κέντρα των σύγχρονων πόλεων, ως υποδείγματα αειφορίας, πολιτισμού και ανάπτυξης», ανασύρθηκε από http://library.tee.gr/digital/books_notee/book_59509/book_59509_bobolos.pdf
- Μωραΐτης Κ., «Εισαγωγικό σημείωμα για το τοπίο και την κληρονομιά του πολιτισμού», ανασύρθηκε από <http://www.monumenta.org/article.php?IssueID=7&ArticleID=813&CategoryID=2&lang=gr>
- Νασιώκα Κ., «Αγωνία για τον “παροπλισμένο” δημόσιο χώρο...», ανασύρθηκε από http://www.reconstruction.gr/actions_dtls.php/52
- Οικονόμου Α., «Το ελληνικό τοπίο: από την εθνο-ανθρωπολογική ανάγνω(ρι)ση στη διαχειριστική πρακτική», όπως ανασύρθηκε από <http://www.monumenta.org/article.php?IssueID=7&ArticleID=844&CategoryID=3&lang=gr>
- Παλούκης Κ., «Για το μεταμοντέρνο», ανασύρθηκε από <http://komepan.blogspot.gr/search/label/μεταμοντέρνο?updated-max=2009-11>
- Παπαϊωάννου Κ., «Μνημείο, μνήμη και συλλογική ταυτότητα: συμβολισμός, μορφές και νόημα των μνημείων του Β' Παγκοσμίου Πολέμου στην Ευρώπη», ανασύρθηκε από http://tsaistobalkoni.blogspot.gr/2009/02/blog-post_5024.html
- Πασχάλης Κ., «Δημοτική Αγορά: Χώρος ζωντανής ιστορικής μνήμης της πόλης μας», ανασύρθηκε από <http://www.paschalis.gr/content/view/91/36/lang,el/>

- Πέρρος Π., «Ο μεταμοντερνισμός στη Φιλοσοφία και ο Gianni Vattimo», ανασύρθηκε από http://www.filosofia.gr/thematafilosofias.php?subaction=showfull&id=1131730455&archive=&start_from=&ucat=1&/
- Πετρίδου Β., «Άγχος και νοσταλγία: συμπτώματα της σύγχρονης ελληνικής αρχιτεκτονικής», ανασύρθηκε από <http://www.greekarchitects.gr/gr/αρχιτεκτονικες-ματιες/Άγχος-και-νοσταλγία-συμπτώματα-της-σύγχρονης-ελληνικής-αρχιτεκτονικής-id936>
- Πλεύρης Κ., «Για μια χωρική κοινωνιολογία των κοινωνικών κινημάτων», ανασύρθηκε από http://ektosgrammis.gr/index.php?option=com_content&view=article&id=1751:2012-09-12-14-08-20&catid=160:2012-09-30-10-33-20&Itemid=636
- Πολιτισμικός χώρος Ηλιοτρόπιο, «Όχι στην ανάπτυξη-καταστροφή της πλατείας Εξαρχείων», ανασύρθηκε από http://squathost.com/hliotro/gr/k_platia.htm
- Πορτάλιου Ε., «Αστικός ανασχεδιασμός στην Αθήνα και την ευρύτερη περιφέρεια της Αττικής», ανασύρθηκε από <http://www.monumenta.org/article.php?IssueID=2&lang=gr&CategoryID=3&ArticleID=75>
- Πορτάλιου Ε., «Για το ιστορικό κέντρο της Αθήνας», ανασύρθηκε από <http://enthemata.wordpress.com/2012/04/14/portaliou-2/>
- Πορτάλιου Ε., «Η άνοδος και η πτώση των μεγάλων συγκροτημάτων», εκπαιδευτικό υλικό για το μάθημα «Η πόλη ως κοινωνικό έργο, αντικείμενο και πεδίο πολιτικής: αστικά και κοινωνικά κινήματα», του Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών «Σχεδιασμός- Χώρος- Πολιτισμός» του Ε.Μ.Π., ανασύρθηκε από
- Πορτάλιου Ε., «Θεωρίες για την πόλη, Αστικά κοινωνικά κινήματα, Η πόλη και οι Αποκάτω», εκπαιδευτικό υλικό για το μάθημα «Η πόλη ως κοινωνικό έργο, αντικείμενο και πεδίο πολιτικής: αστικά και κοινωνικά κινήματα», του Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών «Σχεδιασμός- Χώρος- Πολιτισμός» του Ε.Μ.Π., ανασύρθηκε από <http://courses.arch.ntua.gr/121473.html>
- Πορτάλιου Ε., «Κοινωνικά Κινήματα Υπεράσπισης και Διεκδίκησης του Δημόσιου Χώρου της Πόλης, παραδείγματα από την Αθήνα», εκπαιδευτικό υλικό για το μάθημα «Η πόλη ως κοινωνικό έργο, αντικείμενο και πεδίο πολιτικής: αστικά και κοινωνικά κινήματα», του Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών «Σχεδιασμός- Χώρος- Πολιτισμός» του Ε.Μ.Π., ανασύρθηκε από <http://courses.arch.ntua.gr/121473.html>
- Πορτάλιου Ε., «Ο Γαλλικός Μάης και η Πόλη», εκπαιδευτικό υλικό για το μάθημα «Η πόλη ως κοινωνικό έργο, αντικείμενο και πεδίο πολιτικής: αστικά και κοινωνικά κινήματα», του Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών «Σχεδιασμός- Χώρος- Πολιτισμός» του Ε.Μ.Π., ανασύρθηκε από <http://courses.arch.ntua.gr/121473.html>
- Πορτάλιου Ε., «Τα αντι-παγκοσμιοποιητικά κινήματα διεκδικούν την πόλη», εκπαιδευτικό υλικό για το μάθημα «Η πόλη ως κοινωνικό έργο, αντικείμενο και πεδίο πολιτικής: αστικά και κοινωνικά κινήματα», του Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών «Σχεδιασμός- Χώρος- Πολιτισμός» του Ε.Μ.Π., ανασύρθηκε από <http://courses.arch.ntua.gr/121473.html>
- Πορτάλιου Ε., «Τι ήταν λοιπόν αυτή η Κομμούνα», εκπαιδευτικό υλικό για το μάθημα «Η πόλη ως κοινωνικό έργο, αντικείμενο και πεδίο πολιτικής: αστικά και κοινωνικά κινήματα», του Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών «Σχεδιασμός- Χώρος- Πολιτισμός» του Ε.Μ.Π., ανασύρθηκε από <http://courses.arch.ntua.gr/121473.html>
- Πρεβελάκης Γ., «Αστική Αμνησία», ανασύρθηκε από http://www.energia.gr/article.asp?art_id=37760
- Πυρουνάκης Ν., «Για τη συμβολή των κινήματων πόλης στην ανατροπή των αντιλαϊκών

- πολιτικών», ανασύρθηκε από <http://aristeroblog.gr/node/708>
- Σαρρή Μ., «Πολιτισμική και εθνική ταυτότητα», ανασύρθηκε από <http://www.archive.gr/news.php?readmore=230>
 - Στάθη Π., «Εθνικές επτέιοι και γεγονότα διαμαρτυρίας: ένα καινοφανές πρόβλημα;», ανασύρθηκε από <http://enthemata.wordpress.com/2012/04/08/stathis-2/>
 - Σταυρίδης Σ., «Α. Λεφέβρ: Η απελευθερωτική προοπτική της πόλης-έργο», εκπαιδευτικό υλικό για το μάθημα «Εμπειρία, αναπαράσταση και νοηματοδότηση του χώρου (Πέραν της Μητροπολιτικής Σκέψης)», του Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών «Σχεδιασμός-Χώρος- Πολιτισμός» του Ε.Μ.Π., ανασύρθηκε από <http://courses.arch.ntua.gr/113432.html>
 - Σταυρίδης Σ., «Αναπαραστάσεις χώρων-Αναπαραστάσεις ελευθερίας», εκπαιδευτικό υλικό για το μάθημα «Εμπειρία, αναπαράσταση και νοηματοδότηση του χώρου (Πέραν της Μητροπολιτικής Σκέψης)», του Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών «Σχεδιασμός-Χώρος- Πολιτισμός» του Ε.Μ.Π., ανασύρθηκε από <http://courses.arch.ntua.gr/113432.html>
 - Σταυρίδης Σ., «Ο χώρος της τάξης και οι ετεροτοπίες: Ο Φουκώ ως γεωγράφος της ετερότητας», εκπαιδευτικό υλικό για το μάθημα «Εμπειρία, αναπαράσταση και νοηματοδότηση του χώρου (Πέραν της Μητροπολιτικής Σκέψης)», του Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών «Σχεδιασμός- Χώρος- Πολιτισμός» του Ε.Μ.Π., ανασύρθηκε από <http://courses.arch.ntua.gr/113432.html>
 - Σταυρίδης Σ., «Χειραφετητικές χωρικότητες και η 'πόλη των κατωφλιών'», ανασύρθηκε από http://www.reconstruction.gr/actions_dtls.php/72
 - Σύλλας Χ., «Η Αθήνα πεδίο πολιτικής διεκδίκησης», ανασύρθηκε από <http://thepaper.gr/>
 - Τζίκα Χατζοπούλου Α., Γερασίμου Σ., «Η νομολογία του ΣΤΕ εφελτήριο για την ανάπτυξη», ανασύρθηκε από <http://www.nomosphysis.org.gr/articles.php?artid=4252&lang=1&catid=1>

άρθρα σε έντυπες Εκδόσεις

- Balibar E., «Έρευνες πάνω στον εθνικισμό και το ρατσισμό», περιοδικό *Θέσεις*, τεύχος 25, περίοδος Οκτώβριος-Δεκέμβριος 1988
- Marmora L., «Οι δύο λειτουργίες της εθνικής ιδεολογίας: εσωτερική συνοχή και οριοθέτηση προς τα έξω», περιοδικό *Θέσεις*, τεύχος 25, περίοδος Οκτώβριος-Δεκέμβριος 1988
- Montag W., «Ο Φουκώ και η προβληματική της προέλευσης: Ο Αλτουσέρ διαβάζει την Ιστορία της τρέλας», περιοδικό *Θέσεις*, τεύχος 88, περίοδος: Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2004
- Αλεξάτος Γ., «Κοινωνικές αντιθέσεις, ρεμπέτικο και μεταπολεμικό λαϊκό τραγούδι», εισήγηση σε εκδήλωση του ΤΝ της Αριστερής Ανασύνθεσης, 04/08/2007
- Αντωνιάδης Α., «Μετα-Μοντέρνα Αρχιτεκτονική, Δύο περιπτώσεις: Renato Bofill και Piano+Rogers», περιοδικό *Άνθρωπος και Χώρος*, τεύχος 13, Ετήσια Έκδοση 1979
- Αρβανιτάκης Δ., «Μνήμη και δομημένος χώρος», εφημερίδα *Το Βήμα*, 24/8/2003
- Ασημάκη Α., Κουστουράκης Γ., Καμαριανός Ι., «Οι έννοιες της νεωτερικότητας και της μετανεωτερικότητας και η σχέση τους με τη γνώση: μια κοινωνιολογική προσέγγιση», περιοδικό *Το Βήμα των κοινωνικών επιστημών*, τόμος ΙΕ, τεύχος 60 Καλοκαίρι 2011
- Β.Νικολάου, «Μύθοι και σύμβολα μιας σχολικής επετείου», εισήγηση στον Παιδαγωγικό Όμιλο των Παρεμβάσεων Κινήσεων Συσπειρώσεων Π.Ε. στην ημερίδα «Ιστορία και σχολείο. Η περίπτωση των εθνικών γιορτών» του Παιδαγωγικού Ομίλου, 29/2/2003,
- Βασιλάκης Π., «Τα νέα κινήματα και η κριτική στην 'καθημερινότητα'», εισήγηση σε εκδήλωση του ΤΝ της Αριστερής Ανασύνθεσης, 26/07/2008

- Βελεγράκης Γ., «Για το σύγχρονο δικαίωμα στην πόλη», περιοδικό *Κόκκινο*, τεύχος 52, Απρίλιος 2012
- Βερδέ Λ., «Η εμπορευματοποίηση του πολιτισμού», εφημερίδα *Εργατική Αλληλεγγύη*, Νο 799
- Γαβριηλίδης Α., «Αυτοκρατορία: η επιστροφή των “μεγάλων αφηγήσεων”», περιοδικό *Θέσεις*, τεύχος 79, περίοδος: Απρίλιος-Ιούνιος 2002
- Γεωργιάδης Ν. Θ., «Η απόκρυψη της αλήθειας στη σχολική Ιστορία: από την Αντίσταση στη Δικτατορία των συνταγματαρχών», περιοδικό *τα Εκπαιδευτικά*, τεύχος 99-100, Ιούλιος-Δεκέμβριος 2011
- Γιοματάρης Μ., «Τοπίο και ανθρωπογενής κληρονομιά», εισήγηση στην Ημερίδα των οικολόγων πράσινων «Η πολιτισμική διάσταση του τοπίου», Μάιος 2011
- Δεμερτζής Ν., Ρουδομέτωφ Β., «Πολιτιστικό τραύμα: μια προβληματική της πολιτισμικής κοινωνιολογίας», περιοδικό *Επιστήμη και Κοινωνία, Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, τεύχος 28, Χειμώνας 2011-2012
- Δουλάμη Σ., Αντωνίου Α.Σ., «Η γοητεία των παραμυθιών: Χρήση τους και αξιοποίησή τους στο χώρο της Ειδικής Αγωγής», περιοδικό *Παιδαγωγικός Λόγος*, τόμος ΙΣΤ΄, 01/2011
- Δωρής Μ., «Πλάκα Αναφιώτικα», περιοδικό *Άνθρωπος και Χώρος*, τεύχος 3, Μάιος-Ιούνιος 1977
- Δωρής Μ., «Πλάκα Αναφιώτικα», περιοδικό *Άνθρωπος και Χώρος*, τεύχος 3, Μάιος-Ιούνιος 1977
- Δωρής Μ., «Πλάκα Αναφιώτικα», περιοδικό *Άνθρωπος και Χώρος*, τεύχος 3, Μάιος-Ιούνιος 1977
- Ευαγγελίδου Μ., «Ελεύθεροι χώροι, κινήματα της πόλης και πολεοδομικός σχεδιασμός: συγκρούσεις και συγκλίσεις», εφημερίδα *Η Αυγή*, 17/01/2010
- «Η αρχιτεκτονική των Εξαρχείων και η διάσωση του κτιρίου της οδού Θεμιστοκλέους 62», εισηγήσεις στην Ημερίδα Monumenta και Ομάδας κατοίκων για τη διάσωση του κτιρίου της οδού Θεμιστοκλέους 62, Αθήνα, 15/2/2012
- Θεολόγου Κ., «Η αξία της μνήμης για μια κοινωνία», περιοδικό *Intellectum*, 11/2007
- Καραμανωλάκης Β., «Η μνήμη της πόλης», εφημερίδα *Η Αυγή*, 23/12/2012
- Καρποδίνη-Δημητριάδη Ε., «Το πνεύμα των αγροτικών τοπίων, πολιτισμός, μνήμη και μηνύματα», Έρευνα στο πλαίσιο του έργου CULT-RURAL -Ανάδειξη ενός κοινού πολιτισμικού χώρου των Ευρωπαϊκών Αγροτικών Κοινωνιών, (Θεματική Ενότητα 1), 2009
- Κατσιαμπούρας Γ., «Έθνος: φύλακας-άγγελος ή δαίμονας», περιοδικό *Θέσεις*, τεύχος 100, περίοδος Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2007
- Κοροβέσης Γ., «Αρχιτεκτονική Post-Modern: Μόδα ή νέος προσανατολισμός;», περιοδικό *Άνθρωπος και Χώρος*, τεύχος 13, Ετήσια Έκδοση 1979
- Κοτσαλή-Παπαδημητρίου Κ.- Παγκρατίου Ε., «Η διατήρηση της αρχιτεκτονικής μας κληρονομιάς. Μια κοινωνική ανάγκη», περιοδικό *Άνθρωπος και Χώρος*, τεύχος 16, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 1980
- Κουλούρη Χ., «Η συλλογική μνήμη των δρόμων», εφημερίδα *Το Βήμα*, 3/5/1998
- Λάζου Β., «Η προφορική ιστορία στην Ελλάδα: Ελπιδοφόρα μηνύματα», εφημερίδα *Δρόμος της Αριστεράς*, 20/2/2012
- Λάλλας Δ., «Το καταναλωτικό βίωμα στους σύγχρονους εμπορικούς πολυχώρους: τελεστική αναπαραγωγή και η ταυτότητα του καταναλωτή», περιοδικό *Επιθεώρηση κοινωνικών*

ερευνών, 137-138 Α'-Β', 2012

- Λίποβατς Θ., «Εθνικισμός και θρησκεία στη νεωτερικότητα», περιοδικό *Επιστήμη και Κοινωνία, Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, τεύχος 5-6, Φθινόπωρο 2000-Άνοιξη 2001
- Μαντουβάλου Μ., «Η ανάπτυξη του αστικού χώρου ως κοινωνικό/πολιτικό διακύβευμα», εισήγηση στη 2η Επιστημονική Ημερίδα Συλλόγου Φοιτητών του Τμήματος Γεωγραφίας «Ελληνική Πόλη και Γεωγραφία: Νέα παραδείγματα στην Ερμηνεία και το Σχεδιασμό», Μυτιλήνη, 14/10/2000
- Μαργαρίτης Γ., «Για το κομματικό βιβλίο Ιστορίας της Γ' Λυκείου», εφημερίδα *Ριζοσπάστης*, 5/1/2013
- Μηλιός Γ., «Μία παρατήρηση για την εγγενή "τάση ολοκληρωτισμού" του (κάθε) έθνους», περιοδικό *Θέσεις*, τεύχος 41, περίοδος Οκτώβριος-Δεκέμβριος 1992
- Μπαλτζής Α., «Ορθολογικότητα, Υποκείμενο, Γνώση μεταξύ Μοντέρνου και Μεταμοντέρνου», περιοδικό *Φιλοσοφική Σκέψη*, 6/1990
- Μπαστέα Ν., Βλαβιανός Χ., «Μεταμοντέρνο: Το τελευταίο φιλοσοφικό ρεύμα του αιώνα», εφημερίδα *Τα Νέα*, 24/12/1999
- Μπέτζελος Τάσος, «Η ιδέα του κομμουνισμού και η δυαδική εξουσία», περιοδικό *Εκτός Γραμμής*, τεύχος 32, Μάρτιος 2013
- Παπαδολαμπάκης Μ., «Μεταμοντέρνα πρόθεση», περιοδικό *Άνθρωπος και Χώρος*, τεύχος 13, Ετήσια Έκδοση 1979
- Παπαηλία Π., «Αφηγήσεις μέσα από το φωτογραφικό άλμπουμ: Πόζες, μνήμες, βλέμματα», μελέτη για το ερευνητικό πρόγραμμα «Έμφυλες διαστάσεις της μετανάστευσης στη νοτιοανατολική Ευρώπη», Οκτώβριος 2007
- Παυλίδης Π., «Το γίνεσθαι της ιδεολογίας και η εκπαιδευτική θεσμικότητα», περιοδικό *Το Βήμα των Κοινωνικών Επιστημών*, τεύχος 41, Χειμώνας 2004
- Περιοδικό *Αρχιτέκτονες*, τεύχος 11, περίοδος Β', Σεπτέμβριος- Οκτώβριος 1998
- Περιοδικό *Αρχιτέκτονες*, τεύχος 12, περίοδος Β', Νοέμβριος- Δεκέμβριος 1998
- Περιοδικό *Αρχιτέκτονες*, τεύχος 13, περίοδος Β', Ιανουάριος- Φεβρουάριος 1999
- Περιοδικό *Αρχιτέκτονες*, τεύχος 13, περίοδος Β', Ιανουάριος- Φεβρουάριος 1999
- Περιοδικό *Αρχιτέκτονες*, τεύχος 20, περίοδος Β', Μάρτιος- Απρίλιος 2000
- Περιοδικό *Αρχιτέκτονες*, τεύχος 34, περίοδος Β', Ιούλιος- Αύγουστος 2002
- Περιοδικό *Αρχιτέκτονες*, τεύχος 40, περίοδος Β', Ιούλιος- Αύγουστος 2003
- Περιοδικό *Αρχιτέκτονες*, τεύχος 45, περίοδος Β', Μάιος- Ιούνιος 2004
- Περιοδικό *Αρχιτέκτονες*, τεύχος 47, περίοδος Β', Σεπτέμβριος- Οκτώβριος 2004
- Περιοδικό *Αρχιτέκτονες*, τεύχος 5-6, περίοδος Α', Δεκέμβριος 1995- Φεβρουάριος 1996
- Περιοδικό *Αρχιτέκτονες*, τεύχος 56, περίοδος Β', Μάρτιος- Απρίλιος 2006
- Περιοδικό *Αρχιτέκτονες*, τεύχος 58, περίοδος Β', Ιούλιος- Αύγουστος 2006
- Πιζάνιας Π., «Όταν η ιστορία μεταμορφώνεται σε κολακευτικό θρύλο», εφημερίδα *Η Καθημερινή*, 10/10/2004
- Πλάντζος Δ., «Η αρχαιολογία της μνήμης: Άργος Ορεστικό», ανακοίνωση στο συνέδριο «Η μνήμη της κοινότητας και η Διαχείρισή της», 2010
- Πορτάλιου Ε., «Η αποξένωση από τον χώρο της πόλης και η κρίση της συλλογικής μνήμης», περιοδικό *Ουτοπία*, τεύχος 23
- Πορτάλιου Ε., «Ο αγώνας για την ευρύτερη περιοχή της Columbia συνεχίζεται», εφημερίδα

Δρόμος της Αριστεράς, 03/10/2011

- Πουλατζάς Ν., Weber Η., «Το κράτος και η μετάβαση στο σοσιαλισμό», περιοδικό *Θέσεις*, τεύχος 27, περίοδος Απρίλιος-Ιούνιος 1989
- Σίμος Χ., «Το ζήτημα της εξουσίας στον Αλτουσέρ και το Φουκώ», περιοδικό *Θέσεις*, τεύχος 94, περίοδος: Ιανουάριος-Μάρτιος 2006
- Σταυρίδης Σ., «Μνήμη και εμπειρία της μεγαλούπολης, μια διαδρομή στην προβληματική του Β.Μπένγιαμιν», περιοδικό *Ουτοπία*, τεύχος 48
- Σταυρίδης Σ., «Οι χώροι της ουτοπίας και η ετεροτοπία: Στο κατώφλι της σχέσης με το διαφορετικό», περιοδικό *Ουτοπία*, τεύχος 31
- Σταυρίδης Σ., «Προς μια ανθρωπολογία του κατωφλιού», περιοδικό *Ουτοπία*, τεύχος 33
- Στεφάνου Ι., «Η αστική ανάπτυξη ως ευκαιρία για την ανάδειξη της φυσιογνωμίας της πόλης», εισήγηση στην ημερίδα του Τ.Ε.Ε. «Διαχείριση περιβάλλοντος για την προστασία της πολιτιστικής κληρονομιάς, Μάρτιος 2007
- Στογιαννίδου Μ., «Κρατικός παρεμβατισμός-”κοινωνικές ανάγκες” και λαϊκή συμμετοχή», περιοδικό *Θέσεις*, Τεύχος 8, περίοδος: Ιούλιος - Σεπτέμβριος 1984
- Σωτήρης Π., «Πέρα από την πολιτική των δικαιωμάτων», περιοδικό *Θέσεις*, τεύχος 102, περίοδος: Ιανουάριος-Μάρτιος 2008
- Τζιόβας Δ., «Η κυριαρχία της νεωτερικότητας», εφημερίδα *Το Βήμα*, 24/12/2000
- Τουλιάτος Χ., «Ιστορίες για μη κανονικά παιδιά... Πολιτική ανυπακοή και κυρίαρχος λόγος», περιοδικό *Εκτός Γραμμής*, τεύχος 27-28, Οκτώβριος 2011
- Τραγγανίδας Γ., «Από την ενοποίηση στην “ανάδειξη”», εφημερίδα *Ριζοσπάστης*, 1/10/2000
- Τσακίρη Ε., «Ο δημόσιος χώρος ως φορέας ωφέλειας για την ενίσχυση της τοπικής ταυτότητας-πολιτισμικού αγαθού που ανήκει σε όλους και οι κίνδυνοι από την ιδιωτικοποίησή του», εισήγηση στην ημερίδα «Οι δημόσιοι χώροι ως κοινωνικό αγαθό σε κρίση», Ιανουάριος 2010
- Τσουκαλάς Κ., «Η εθνική πύλη και ο εξορθολογιστικός σκύλος», εφημερίδα *Το Βήμα*, 1/4/2007
- Φλάισερ Χ., «Ο Μπάτμαν στο Δούρειο Ίππο;», εφημερίδα *Το Βήμα*, 23/5/2004
- Φουρτούνης Γ., «Η απορία του υποκειμένου: Φουκώ, Αλτουσέρ, Μπάτλερ», περιοδικό *Σύγχρονα Θέματα*, τεύχος 106, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2009
- Φραγκόπουλος Ι. Θ., «Για μία κοινωνιολογική προσέγγιση του χώρου της πόλης μέσα από το έργο των κλασικών: Marx, Weber, Durkheim», περιοδικό *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τεύχος 126, 2008
- Χαμηλάκης Ι., «Η αληθινή ταυτότητα του Ιερού Βράχου», εφημερίδα *Το Βήμα*, 16/07/2000
- Χαμηλάκης Ι., «Σύμβολα μες στα ερείπια», εφημερίδα *Το Βήμα*, 7/11/2001
- Χαστάογλου-Μαρτινίδη Β., «Νεωτερικότητα και μνήμη στη μεταπολεμική διαμόρφωση της Θεσσαλονίκης», περιοδικό *Τεχνογράφημα*, τεύχος 326, Μάρτιος 2007
- Χιωτίνης Ν., «Η αρχιτεκτονική από τον 19ο στον 20ο αιώνα προς νέους στόχους», εισήγηση στο τμήμα Αρχιτεκτόνων Μηχανικών του ΕΜΠ στα πλαίσια της «Ιστορίας της Αρχιτεκτονικής»

ακαδημαϊκές εργασίες

- Pantounaki S., «The role of collective memory in national identities shaping», εισήγηση στο 1st EMUNI Research Souk 2009 «Unity and Diversity of Euro-Mediterranean Identities», 9/6/2009
- Wertsch J. V., «Narrative as a cultural tool in collective memory», εισήγηση στο III Conference

for Sociocultural Research «Language–Language and human action», Sao Paolo, 16-20 Ιουλίου 2000

- Αθανασόπουλος Ο., Καραβά Μ., «Το φαινόμενο του εξευγενισμού καντρικών περιοχών και πόλεων», ερευνητική εργασία στο μάθημα «Ιστορία και Θεωρία 8» του τμήματος Αρχιτεκτόνων Μηχανικών του ΕΜΠ, 2007-8
- Αναστασίου Β., «Αποθέωση του μνημείου μέσω της φυσικής καταστροφής του. Από το μνημείο από πρόθεση στο μη σκόπιμο-‘Σημείο Μηδέν’», διπλωματική εργασία στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών «Σχεδιασμός- Χώρος- Πολιτισμός» του Ε.Μ.Π., 2009
- Αργύρης Μ., «Συζητώντας για την ετεροτοπία-οι χωροχρονικές εμπειρίες των “τεράτων”», σπουδαστική διάλεξη στο τμήμα Αρχιτεκτόνων Μηχανικών του Ε.Μ.Π., 2012
- Βαρβέρη Θ., «Συλλογική μνήμη και ταυτότητες», διπλωματική εργασία στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών «Νεώτερη και σύγχρονη ελληνική κοινωνία ιστορία-λαϊκός πολιτισμός» του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 2007-8
- Γιαννακάκης Ξ., Νηκιφορίδης Π., Πετρίδου Κ., Τaráνη Π., «Θεσσαλονίκη πάνω-κάτω: ένταξη των αρχαιολογικών χώρων», ερευνητική εργασία στο τμήμα Κεντρικής Μακεδονίας για το ΤΕΕ, 2004
- Δρίτσα Α., Μίγγα Μ., Χαρμπή Ε., «Μοντέρνο-Μεταμοντέρνο, η πολεοδομική διάσταση», σπουδαστική διάλεξη στο τμήμα Αρχιτεκτόνων Μηχανικών του Δ.Π.Θ., 2005
- Θανοπούλου Μ., «Η μνήμη για την πόλη της Αθήνας. Ανίχνευση εκδοτικών αποτυπώσεων», ερευνητική εργασία στο πρόγραμμα του ΕΚΚΕ «*Τάσεις κοινωνικού μετασχηματισμού στον αστικό χώρο. Κοινωνική αναπαραγωγή, κοινωνικές ανισότητες και κοινωνική συνοχή στην Αθήνα του 21ου αιώνα*», 2007
- Καπιτσίνης Ν., Μικρώνη Μ., Νάκου Π., «Εννοιολογικές προσεγγίσεις του χώρου. Η Μαρξιστική προσέγγιση του χώρου», εισήγηση στο 2ο Πανελλήνιο Συνέδριο Πολεοδομίας, Χωροταξίας και Περιφερειακής Ανάπτυξης της Πολυτεχνικής Σχολής του Πανεπιστημίου Θεσσαλίας, Βόλος, Σεπτέμβριος 2009
- Κατού Μ., «Αρχαιολογικοί χώροι σε αστικά τοπία», ερευνητική εργασία στο μάθημα «Όψεις του αστικού τοπίου στο δημόσιο χώρο» στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών «Πολεοδομία-Χωροταξία» του Ε.Μ.Π., 2006
- Καφανάκα Ε., «Το αστικό κενό ως ενδιάμεσος τόπος και φορέας μνήμης», ερευνητική εργασία στο μάθημα «Όψεις του αστικού τοπίου στο δημόσιο χώρο» στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών «Πολεοδομία-Χωροταξία» του Ε.Μ.Π., 2006
- Κούρος Θ., «Τα μνημεία της Κόνιτσας. Η μνήμη του εμφυλίου πολέμου ως ιδεολογία», ερευνητική εργασία στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών «Νεώτερη και σύγχρονη ελληνική κοινωνία ιστορία-λαϊκός πολιτισμός» του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 2006-7
- Μαϊάνα Α., «Το γκράφιτι ως ενεργό στοιχείο του αστικού τοπίου: αντισυμβατική και αυθόρμητη εικαστική έκφραση ή υποκουλτούρα και βανδαλισμός», ερευνητική εργασία στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών «Πολεοδομία-Χωροταξία» του Ε.Μ.Π., 2006
- Μπίστη Μ., «Δημοσίου χώρου χρήστες αναζητούνται», σπουδαστική διάλεξη στο τμήμα Αρχιτεκτόνων Μηχανικών του Ε.Μ.Π., 2012
- Μποτωνάκη Ν., «Πολιτικές της μνήμης: τα ιστορικά και άλλα μνημεία ως όψεις καταγραφής της Ιστορικής και κοινωνικής μνήμης. Τα μνημεία του δήμου Ανατολής Ιωαννίνων», ερευνητική εργασία στο μάθημα «Συλλογική μνήμη και πολιτιστικές ταυτότητες» στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών «Νεώτερη και σύγχρονη ελληνική κοινωνία ιστορία-λαϊκός πολιτισμός»

του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 2007

- Νικολακοπούλου Μ., Βουτσινά Ι., «Μεταμοντερνισμός και νοσταλγία», ερευνητική εργασία στο μάθημα «Αισθητική και Φιλοσοφία» του τμήματος Εσωτερικής Αρχιτεκτονικής, Διακόσμησης και Σχεδιασμού Αντικειμένων στο ΤΕΙ Αθήνας, 2012
- Παπαβασιλείου Μ., «Αστικό τοπίο: θεωρητικές προσεγγίσεις, οικονομικοπολιτικές και κοινωνικές ζυμώσεις, το βλέμμα του χρήστη για την πόλη», ερευνητική εργασία στο μάθημα «Ιστορία και Θεωρία 8» του τμήματος Αρχιτεκτόνων Μηχανικών του ΕΜΠ, 2006
- Παπαδαντωνάκης Α., «Πόλη>Πολίτης>Πολιτισμός: Ο ρόλος της αρχιτεκτονικής στη διαμόρφωση πολιτισμικών συμβόλων στην πόλη του θεάματος», ερευνητική εργασία στο μάθημα «Ιστορία και Θεωρία 8» του τμήματος Αρχιτεκτόνων Μηχανικών του ΕΜΠ, 2008-9
- Παπανακλή Α., «Ανακαλύπτοντας το φυσικό τοπίο στο δημόσιο χώρο», ερευνητική εργασία στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών «Πολεοδομία-Χωροταξία» του Ε.Μ.Π., 2005
- Περικλέους Λ., «Εθνική ταυτότητα και το μάθημα της Ιστορίας: οι ιδεολογικές συγκρούσεις γύρω από το ρόλο της διδασκαλίας της Ιστορίας στη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας», εισήγηση στο 10ο Συνέδριο Παιδαγωγικής Εταιρίας Κύπρου «Ποιότητα στην εκπαίδευση: έρευνα και διδασκαλία», Λευκωσία, 6-7/6/2008
- Σακκά Β., «Προφορική Ιστορία και Σχολείο: Η ιστορία ως βιωμένη εμπειρία και διδακτική της αξιοποίηση», εισήγηση στο Συνέδριο ΣΕΦΚ-ΠΕΦ, Λεμεσός, 3-4/10/2008
- Τζιμογιάννη Ν., «Τοπίο-Μνήμη, η μνήμη νοηματοδοτεί το τοπίο, το Λαύριο μέσα από το ντοκιμαντέρ», διπλωματική εργασία στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών «Σχεδιασμός-Χώρος- Πολιτισμός» του Ε.Μ.Π., 2009
- Τουλούμης Κ., «Ιστορική Μνήμη και Σχολείο: η αναζήτηση μιας σχέσης», εισήγηση στο πειραματικό σχολείο του Πανεπιστημίου Μακεδονίας
- Φιλλιπάκης Κ., «Ο Μεγάλος Περίπατος- μια κριτική παρουσίαση», ερευνητική εργασία στο μάθημα «Προσεγγίσεις του σχεδιασμού στην Ελλάδα» στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών «Πολεοδομία-Χωροταξία» του Ε.Μ.Π., 2010
- Χατζημιχάλης Κ., έρευνα με θέμα «Το σύγχρονο ελληνικό πολιτισμικό τοπίο: ένας εναέριος άτλαντας». Φορέας ανάθεσης Ίδρυμα Ι. Λάτση. Με τους μεταδιδάκτορες Στ. Καλογήρου, Ειρ. Μίχα και Γ. Μελισσουργό και βασικές ερευνήτριες τις: Δ. Γκιρτή, Α. Μουγγολιά και Α. Φάκα Βλ. δημοσίευση του συνόλου της έρευνας στον ιστότοπο: www.greekscapes.gr και στο βιβλίο: Σύγχρονα Ελληνικά Τοπία
- Χριστοπούλου Ε., Ρίγγας Δ., Στεφανιδάκης Μ., «Συλλογικές μνήμες μιας πόλης στο χώρο και στο χρόνο», τελική έκθεση μελέτης σε πρόγραμμα του Κοινωνιολογικού Ιδρύματος Λάτση, 2010