



Η παρούσα Διπλωματική Εργασία, με τίτλο «Ορεινός Αρκαδικός χώρος: αφηγήσεις τόπου, πολιτισμού και ταυτότητας», εκπονήθηκε από τον Αριστοτέλη Γκιάτα, Αγρονόμο και Τοπογράφο Μηχανικό ΑΠΘ, μεταπτυχιακός φοιτητής του Διατμηματικού Προγράμματος Μεταπτυχιακών Σπουδών, «Περιβάλλον και Ανάπτυξη», στα πλαίσια του προγράμματος σπουδών της 2<sup>ης</sup> κατεύθυνσης «Περιβάλλον και Ανάπτυξη των Ορεινών Περιοχών» του Εθνικού Μετσοβίου Πολυτεχνείου, υπό την επίβλεψη του κ. Δημήτριου Καλιαμπάκου, Καθηγητή στη σχολή Μηχανικών Μεταλλείων Μεταλλουργών Ε.Μ.Π., προς τον οποίο ο γράφων εκφράζει τις θερμές ευχαριστίες του για τις πολύτιμες συμβουλές, οδηγίες και την υπομονή του καθ' όλη τη διάρκεια εκπόνησης της μελέτης. Επίσης, θα ήθελε να εκφράσει την ευγνωμοσύνη του προς όλο το διδακτικό και επιστημονικό προσωπικό του μεταπτυχιακού, καθώς και τις ευχές του για την επιτυχή συνέχισή του.

Για την Τριμελή Επιτροπή

Σιόλας Άγγελος [Καθηγητής Σχολή Αγρονόμων Τοπογράφων Μηχανικών ΕΜΠ]

Καλιαμπάκος Δημήτριος [Καθηγητής Σχολή Μηχανικών Μεταλλείων Μεταλλουργών ΕΜΠ]

Δημοπούλου Έφη [Επίκουρη Καθ. Σχολή Αγρονόμων Τοπογράφων Μηχανικών ΕΜΠ]

• **ΠΡΟΛΟΓΟΣ (007)**

**PREFACE (009)**

• **«...μία γεωγραφία σε δύο επίπεδα...» (011)**

εισαγωγή (011)

μεθοδολογία (012)

βιβλιογραφία (016)

• **«...πολιτισμός σημαίνει συγκεκριμένες γεωγραφικές περιοχές...» (017)**

[«πού;»] (017)

ορεινός αρκαδικός χώρος (018)

σημειώσεις (020)

βιβλιογραφία (020)

• **«...η αναπαράσταση και η πραγματικότητα κατοικούν στον αυτό χώρο...» (023)**

εισαγωγή (023)

η ιστορία της έννοιας *τοπίο* στο Δυτικό κόσμο (026)

το πολιτισμικό τοπίο (029)

το ορεινό τοπίο (034)

σημειώσεις (045)

βιβλιογραφία (046)

• **Λόγος τόσο για την ακμή όσο και για την παρακμή ενός τόπου (053)**

[«πόσοι;»] (053)

η γη το 17αι. και το 18αι. (055)

Από το 18αι. μέχρι την ερήμωση του τόπου (060)

σημειώσεις (066)

βιβλιογραφία (067)

• **Διάκριση μεταξύ του αστικού και του φυσικού ή μη αστικού (073)**

αναγνώριση ιδιοποιών χαρακτηριστικών (073)

πολλαπλές και πολύτροπες μετακινήσεις από και προς τον ορεινό χώρο (074)

οκοδομική ευφορία και αμήχανη συμφιλίωση (076)

ένα *αλλού* για την αρχιτεκτονική (082)

παραδοσιακή αρχιτεκτονική (084)

ο μύθος της χαμένης φύσης (087)

σημειώσεις (093)

βιβλιογραφία (094)

• **κίνηση ανθρώπινου δυναμικού ανάμεσα στο χωριό και τον «έξω» κόσμο (097)**

τα χρόνια μετά την επανάσταση (097)

η εμπειρία της μετανάστευσης από την πλευρά των γυναικών των ορεινών κοινοτήτων του Μαινάλου (106)

ο ορεινός χώρος σαν πλειάδα κοινωνικών χώρων (109)

σημειώσεις (110)

βιβλιογραφία (112)

• **«...το είχα σχεδόν πάντα μπροστά στα μάτια μου, ώσπου ξάφνου μια μέρα, ένιωσα μια λαχτάρα...» (117)**

[«γιατί;»] (117);

οι κοινωνικές αλλαγές στον αστικό χώρο ως βασική παράμετρος της ανάδειξης του τουρισμού και του παραθερισμού στον ορεινό αρκαδικό χώρο (122)

ο οικοτουρισμός ως ένα είδος λόγου (discourse) και ρητορικής (124)

ποιός ο τρόπος διεκδίκησης της πολλαπλότητας του ορεινού τοπίου (131)

σημειώσεις (132)

βιβλιογραφία (134)

• **η συλλογική μνήμη ως τόπος παραγωγής κοινά αναγνωρίσιμων νοημάτων (137)**

η διαλεκτική στιγμής και διάρκειας (137)

από το χάρτη στο χώρο της μνήμης (140)

η νεωτερικότητα καταλύτης μιας νέας σχέσης συλλογικής μνήμης και ορεινού χώρου (144)

τα νεκρά αντικείμενα\_βιογραφήματα και ανεξάντλητο υπόλοιπο (146)

χώροι της ιστορίας\_τόποι της μνήμης (148)

μνημεία του ορεινού αρκαδικού χώρου (149)

σημειώσεις (152)

βιβλιογραφία (154)

• **το τυχαίο και οι εκπλήξεις του ορεινού τοπίου (157)**

αποτυγχάνοντας μέσα από το χάρτη (157)

φαινόμενα διάχυσης της πόλης στον ορεινό χώρο (161)

τα μεταβατικά ορεινά τοπία [και η ανάγνωσή τους στη φωτογραφία] (163)

προς την ενδοχώρα του ορεινού αρκαδικού χώρου (165)

σημειώσεις (170)

βιβλιογραφία (170)

• **η ενσωμάτωση του παρελθόντος και του παρόντος καθώς προχωρούμε προς το ακαθόριστο μέλλον (173)**

εισαγωγή (173)

χωρικοποιώντας την ιστορία της νεωτερικότητας (175)

τοπικό\_παγκόσμιο (188)

για την έννοια της ταυτότητας (195)

επίμετρο (197)

σημειώσεις (199)

βιβλιογραφία (199)



## [ΠΡΟΛΟΓΟΣ]

Σκοπός της παρούσας έρευνας είναι μέσα από την ανάλυση και «ανάγνωση» του τοπίου, η διαπραγμάτευση της πολιτισμικής συγκρότησης και ταυτότητας του σύγχρονου ορεινού αρκαδικού χώρου. Μια προσπάθεια με απώτερο σκοπό την αντίληψη και αξιολόγηση του πολιτισμικού τοπίου, ως το υπόβαθρο για την καθημερινή κοινωνική δραστηριότητα και επίσης ένα συμβολικό πλαίσιο, μια υποδομή για το φανταστικό, ως το σύνθετο αποτέλεσμα φυσικών και ανθρώπινων δράσεων που γίνεται αντιληπτό μέσα από συνειδησιακές και ασυνειδητες διαδικασίες. Η επιλογή όμως για ανάλυση των εννοιών της κουλτούρας (culture) και του πολιτισμού, του πολιτισμού και του πολιτιστικού, όπως έχουν χρησιμοποιηθεί στη γεωγραφική επιστήμη και σε συνάρτηση με ευρύτερους θεωρητικούς προβληματισμούς και πρακτικές γεωγραφικές αναλύσεις για τους σκοπούς της μελέτης είναι δυστυχώς αναπόφευκτη για πολλούς λόγους.

Με το σκοπό αυτό σε γενικές γραμμές θα εξεταστούν γεωγραφικές θεωρήσεις ανθρώπινων τρόπων ζωής, σκέψης και έκφρασης στο χωρο-χρόνο, αναλυτικά και συνθετικά, συνυφαίνοντας διάφορες πτυχές της ανθρώπινης κοινωνίας (φιλοσοφική, πολιτικο-οικονομική, κοινωνική, περιβαλλοντική, ιστορική). Βασικές γεωγραφικές έννοιες, όπως του χώρου, του τόπου, της περιοχής και της ταυτότητας, όπως αυτές διαρθρώνονται και μεταβάλλονται σε συνάρτηση με το πολιτισμικό τους σύστημα στα πλαίσια της διαχρονικής σχέσης του ανθρώπου με το συνολικό του περιβάλλον. Συστήματα συμβολισμού, έκφρασης και αξιολόγησης και η διαφοροποίηση τους στον συγκεκριμένο ορεινό χώρο και σε ιστορικο-κοινωνικά πλαίσια.

Η μέθοδος που ακολουθείται στην παρούσα μελέτη είναι εκείνη της επιτόπιας έρευνας με άμεση παρατήρηση. Η ανάγκη συλλογής δεδομένων που αφορούν στην κατανόηση των τοπικών κοινωνιών και των διασυνδέσεών τους με εξωτερικά κέντρα κάθε μορφής, ιδιαίτερα εφόσον επιδιώκεται μια ολική προσέγγιση του αντικειμένου μελέτης, μια προσέγγιση δηλαδή που διερευνά όχι μόνο όλα τα επίπεδα ενός κοινωνικού οργανισμού (οικονομικές, κοινωνικές σχέσεις, ιδεολογία κλπ.) αλλά και τις μεταξύ τους συναρθρώσεις, εντάσσοντας όλο αυτό το σύστημα στα ευρύτερα κοινωνικά, οικονομικά και πολιτιστικά πλαίσια λειτουργίας του, όρισε σαν αναγκαία την εκπόνηση εντατικής και όσο το δυνατόν περισσότερο εκτεταμένης επιτόπιας έρευνας, η οποία δεν περιορίζεται σε απλές ερευνητικές επισκέψεις αλλά στηρίζεται και σε συμμετοχική παρατήρηση που αποσκοπεί στη βίωση καταστάσεων «από μέσα». Κάτι τέτοιο βέβαια προϋποθέτει διαμονή στα χωριά έρευνας για την άμεση παρατήρηση των γεγονότων και των φαινομένων, όταν εκείνα εκδηλώνονται κατά ένα φυσικό τρόπο. Το βασικότερο συμπέρασμα που προκύπτει είναι ότι μεγαλύτερη σημασία έχει ο τρόπος με τον οποίο γίνεται αντιληπτός ως έννοια ο ορεινός χώρος και τόπος.





## [PREFACE]

This research focuses on the cultural formation and identity of the contemporary mountainous Arcadian space through the analysis and «reading» of the landscape. It is an effort aspiring to the perception and evaluation of cultural landscape, as the background for the daily social activity. It also serves as a symbolic frame, an infrastructure for the imaginary, as the complex result of natural and human activity that can be perceived through conscious and unconscious processes. Unfortunately, for the purpose of research, it is inevitable to distinguish between the terms of culture and civilization, civilization and cultural, as these have been used in the geographic science and in connection with wider theoretical and practical analysis.

Briefly, what will be explored are the geographic theories of human way of life, thought and expression in the space-time, both analytically and synthetically, interweaving various aspects of human society (philosophical, politico-economic, social, environmental, historical). Basic geographic terms will be examined such as space, place, region and identity as these are structured and altered in their cultural system in the context of the long-lasting relationship of man and his surroundings. Systems of symbolism, expression and evaluation and their differentiation in the particular mountainous space and historic-social frames will be analyzed.

In situ research with direct observation is the method that is followed in the present study. The need to collect data that concerns the comprehension of local societies and their interaction with exterior centers of any form is essential. Particularly, since the aim is an approach of the object of study that investigates not only all the levels of a social organization (economic, social relations, ideology etc.), but their interconnection too, including all this system in a wider social, economic and cultural operational framework, that has determined as necessary the need for intensive and extensive in situ research. Of course, it is assumed that the staying in the researched villages is required, in order to provide the ability for the direct observation of facts and phenomena when these occur in a natural way. The significant focal point that arises is the way that mountainous space and place can be perceived as a concept and a meaning.



## «...μία γεωγραφία σε δύο επίπεδα...»

**[ΕΙΣΑΓΩΓΗ]**

Η μελέτη αυτή αποσκοπεί στη διερεύνηση των συνιστωσών εκείνων, ιστορικών και συγχρονικών, οι οποίες προσδιορίζουν την υπάρχουσα κατάσταση στον ορεινό όγκο του Μαινάλου, όσον αφορά στα στοιχεία που συγκροτούν το ανθρωπογενές περιβάλλον, το οποίο μπορεί να οριστεί ως το σύνολο των περιβαλλοντικών στοιχείων που οφείλουν την ύπαρξή τους στην ανθρώπινη δραστηριότητα. Ειδικότερα, η παρούσα μελέτη στοχεύει σε μια αναλυτική και σε βάθος προσέγγιση των βασικών μηχανισμών που διέπουν την ανθρώπινη παρουσία στον ορεινό αρκαδικό χώρο σε μια ιστορική προοπτική, ενώ καθώς πραγματεύεται ζητήματα παραγωγής του χώρου αναφέρεται στην αλληλεπιδραστική σχέση κυρίαρχου και βιωμένου χώρου, προβολής των κυρίαρχων αξιών στο χώρο και αλλαγής ή και ανατροπής τους εκ μέρους του χρήστη. Η κατανόηση της σχέσης ανθρώπου-φυσικού περιβάλλοντος, αλλά και της σχέσης της με εξωτερικούς παράγοντες, όπως αυτή έχει διαμορφωθεί στη συγκεκριμένη ιστορική διαδρομή.

Σ' αυτή τη βάση η μελέτη στοχεύει κατ' αρχάς στον προσδιορισμό των βασικών εκείνων παραγόντων που συνέβαλαν στη συγκεκριμένη οικολογική προσαρμογή των πληθυσμών που κατοίκησαν ιστορικά στο χώρο, καθώς και τις εξελίξεις τους μέσα στα πλαίσια της διαλεκτικής της ιστορίας. Διερευνώνται ζητήματα που αφορούν στον τόπο, ασχολείται με τις ποιότητες χώρου-προϊόντος των κυρίαρχων αξιών και μοντέλων της κοινωνίας. Έτσι η σχέση ανθρώπου-φυσικού περιβάλλοντος, με βάση την οικειοποίηση του δεύτερου από τον πρώτο, προβάλλεται ως βασικός άξονας της μελέτης, γύρω από τον οποίο αρθρώνονται οι υπόλοιπες διαστάσεις της ανθρώπινης κοινωνίας και του πολιτισμού που αναπτύχθηκαν σ' αυτόν τον χώρο. Μιλάμε δηλαδή για τη μελέτη των σχέσεων παραγωγής και αναπαραγωγής της τοπικής κοινωνίας σε ένα ευρύτερο φυσικά πλαίσιο, σχέσεις που συνδέονται και με τη διαμόρφωση συγκεκριμένων κοινωνικών δομών και πολιτισμικών μορφών, όπως επίσης και με το μετασχηματισμό τους ή την εξαφάνισή τους.

Έτσι η μελέτη αυτή προσπαθεί σε ένα ιστορικό αλλά και ευρύτερο κοινωνιολογικό πλαίσιο να διακρίνει τους όρους διαμόρφωσης της τοπικής κοινωνίας και του πολιτισμού, τις συγκεκριμένες εκφράσεις τους, όπως αυτές αποτυπώνονται στο χώρο (δομημένο και μη) και στα μνημεία του πολιτισμού, και να διαπιστώσει τις τάσεις τους ως προς όλα τα επίπεδα (οικονομικό, δημογραφικό, κοινωνικό, πολιτιστικό). Αυτές οι «τάσεις» βεβαίως τεκμηριώνονται όπου κρίνεται απαραίτητο με ποσοτικά δεδομένα για την κάθε περίπτωση.

Η μέθοδος που ακολουθείται στην παρούσα μελέτη είναι εκείνη της επιτόπιας έρευνας με άμεση παρατήρηση. Η προβληματικότητα των επίσημων στοιχείων, σε συνδυασμό με τη συμπεριφορά τοπικών παραγόντων ή άλλων φορέων απέναντι σε ερευνητές και ερευνητικά προγράμματα, δημιουργούν πολλές δυσκολίες στο μελετητή που επιθυμεί να μελετήσει σε βάθος μια κοινότητα ή ένα σύνολο κοινοτήτων στο ευρύτερο οικολογικό και κοινωνιολογικό τους πλαίσιο. Με βάση αυτή τη διαπίστωση κρίθηκε αναγκαία η εκπόνηση εντατικής και όσο το δυνατόν περισσότερο εκτεταμένης επιτόπιας έρευνας, η οποία δεν περιορίζεται σε απλές ερευνητικές επισκέψεις αλλά στηρίζεται και σε συμμετοχική παρατήρηση που αποσκοπεί στη βίωση καταστάσεων «από μέσα». Αυτό συνδέεται με την αντίληψη ότι για την εμπάθυση και την κατανόηση των ποσοτικών δεδομένων απαιτείται και εμπειρική εκ των έσω προσέγγιση των υπό μελέτη φαινομένων. Κάτι τέτοιο βέβαια προϋποθέτει διαμονή στα χωριά έρευνας για την άμεση παρατήρηση των γεγονότων και των φαινομένων, όταν εκείνα εκδηλώνονται κατά ένα φυσικό τρόπο.

Η επιτόπια έρευνα αποδεικνύεται γενικά απαραίτητη προϋπόθεση για την κατανόηση των τοπικών μικροκοινωνιών και των διασυνδέσεών τους με εξωτερικά κέντρα εξουσίας κάθε μορφής. Ιδιαίτερα όταν επιδιώκεται μια ολική προσέγγιση του αντικειμένου μελέτης, μια προσέγγιση δηλαδή που διερευνά όχι μόνο όλα τα επίπεδα ενός κοινωνικού οργανισμού (οικονομικές, κοινωνικές σχέσεις, ιδεολογία κλπ.) αλλά και τις μεταξύ τους συναρθρώσεις, εντάσσοντας όλο αυτό το σύστημα στα ευρύτερα κοινωνικά, οικονομικά και πολιτιστικά πλαίσια λειτουργίας τους, η άμεση παρατήρηση και γνώση γίνεται επιτακτική.

Τα κεφάλαια διατρέχουν διάφορα επίπεδα και ποικίλλουν σε γραφή. Ορισμένα είναι κείμενα συστηματικά (το τοπίο του ορεινού χώρου, «...λόγος τόσο για την ακμή όσο και για την παρακμή ενός τόπου...»), διαμορφώνονται μέσα από τα στάδια μιας βασικής προβληματικής και παρουσιάζουν μια συγκροτημένη άποψη. Άλλα, αντίθετα, αποτελούν εναύσματα για μια ειδικότερη ενασχόληση με το θέμα, χωρίς να επικεντρώνουν το ενδιαφέρον τους στο σύνολο μιας περιοχής («διάκριση μεταξύ του αστικού και του φυσικού ή μη αστικού», κίνηση ανθρώπινου δυναμικού ανάμεσα στο χωριό και τον «έξω κόσμο», ορεινά τοπία αναψυχής και τουρισμού), παρά σε ορισμένες πλευρές της. Τέλος, ορισμένα είναι διερευνητικού τύπου («η συλλογική μνήμη ως τόπος παραγωγής κοινά αναγνωρίσιμων νοημάτων», «το τυχαίο και οι εκπλήξεις του ορεινού τοπίου»), διατυπώνουν ερωτήσεις και ανοίγουν, παρά κλείνουν πεδία έρευνας. Μπορεί δηλαδή στο σύνολό της η έρευνα να χαρακτηρίζεται από μια διαφορετικότητα των θεμάτων. Πρόκειται μάλλον για μια προσέγγιση που επιδιώκει να εξασφαλίσει τα απαραίτητα στηρίγματα, με σκοπό τη διαχείριση του συνόλου των μεταβλητών που ερμηνεύουν ένα χωρικό γεγονός.

Αναμφίβολα οι διαφορές ανάμεσα στις κουλτούρες που συναντιούνται στον ορεινό αρκαδικό χώρο είναι ένα σημαντικό σημείο εκκίνησης αλλά πρέπει να αναπτυχθεί περαιτέρω.

Οι διαφορετικές ομάδες δεν ξεχωρίζουν μόνο από τα διαφορετικά ρούχα, στολίδια, συνήθειες, αλλά καθορίζονται και από διαφορετικές «κοσμοθεωρίες», διαφορετικές προτεραιότητες, διαφορετικά συστήματα αντιλήψεων, διαφορετικούς τρόπους κατανόησης του κόσμου. Εξετάζονται λοιπόν όχι μόνο οι μορφές διαφοροποίησης, ο υλικός δηλαδή πολιτισμός των ορεινών αυτών κοινοτήτων, όσο και οι ιδέες που συνδέουν τις κοινότητες αυτές και τους δίνουν μια λογική. Δεν μας ενδιαφέρει μόνο το πώς είναι μοιρασμένες οι διάφορες κουλτούρες στον ορεινό αυτό χώρο, αλλά και πώς αντιλαμβάνονται το χώρο αυτό. Θα εντοπίσουμε λοιπόν τις ιδέες, τις πρακτικές και τα αντικείμενα που μαζί συνθέτουν τις κουλτούρες και πώς αυτές διαμορφώνουν ταυτότητες μέσα από τις οποίες οι άνθρωποι αναγνωρίζουν τους εαυτούς τους και τους άλλους.

Εξετάζεται δηλαδή ο τρόπος που διαφορετικές διεργασίες συναντώνται σε συγκεκριμένους τόπους του ορεινού αρκαδικού χώρου και πώς οι τόποι αυτοί αποκτούν συγκεκριμένη σημασία για τους ανθρώπους. Μερικές φορές θα εξετάζουμε διεργασίες σε παγκόσμια κλίμακα, ενώ άλλες θα μας ενδιαφέρει η μικρο-γεωγραφία των σπιτιών, η στενή και προσωπική κλίμακα των πραγμάτων που αποτελούν τον καθημερινό μικρόκοσμο της ζωής. Με το πώς ο κόσμος, οι χώροι και οι τόποι ερμηνεύονται και χρησιμοποιούνται από τους ανθρώπους και με το πώς οι τόποι αυτοί με τη σειρά τους μπορούν να συμβάλλουν στη διαίωνηση της κουλτούρας.

Η εργασία δεν ανακαλύπτει νέο πρωτογενές υλικό, αλλά συνθέτει το ήδη δημοσιοποιημένο από την νεότερη και πρόσφατη βιβλιογραφία και βέβαια την απαραίτητη ιστορική βιβλιογραφική πληροφορία. Ένας ιστορικός τόπος όπως η ορεινή Αρκαδία, με μια διαρκή και μακράιωνη ιστορική παρουσία, έχει απασχολήσει τη σύγχρονη και την παλαιότερη ιστοριογραφία. Η συνθετική αυτή μελέτη, ενδιαφέρεται για τα κοινωνικά, οικονομικά, δημογραφικά μεγέθη των κοινοτήτων του ορεινού αυτού χώρου με απώτερο σκοπό τη συστηματική διερεύνηση των χωρικών φαινομένων. Επίσης, εξετάζοντας οποιαδήποτε κοινωνία, θα διαπιστώσουμε ότι υπάρχουν δραστηριότητες που είναι κατά κύριο λόγο συμβολικές για παράδειγμα η τέχνη, η λογοτεχνία, η ποίηση, το θέατρο. Όλα τα παραπάνω μπορούν να θεωρηθούν ως παράγωγα ή εκφάνσεις της κουλτούρας της συγκεκριμένης κοινωνίας. Σ' αυτό το σημείο θα πρέπει να αναφερθούν, οι βιβλιοθήκες (Δημητσάνας, Βυτίνας), τα σχολεία, τα μουσεία (λαογραφικά κλπ.), τα μοναστήρια, οι εκθεσιακοί χώροι και ότι άλλο εξασφαλίζει στις παραπάνω μορφές έκφρασης δυνατότητα ύπαρξης, τις διατηρεί και τις αναπαράγει, τις θέτει στη διάθεση του κοινού. Πρέπει λοιπόν να συμπεριλάβουμε στην έρευνα μας τους θεσμούς που κρατούν ζωντανές τις κουλτούρες, γεγονός το οποίο μπορεί να μας οδηγήσει σε αναπάντεχα μονοπάτια-για παράδειγμα σε κάποιο σχολείο όπου τα παιδιά διδάσκονται για τους «μεγάλους» της ιστορίας ή της λογοτεχνίας του πολιτισμού τους, ή ενδεχομένως για την ερμηνεία διαφόρων δημοσίων μνημείων. Καθώς η κουλτούρα διαπερνά την καθημερινή ζωή και δεν περιορίζεται μερικώς σε γιορτές και αργίες, είναι το στοιχείο που δίνει νόημα στη ζωή η οποία εξελίσσεται στον ορεινό αρκαδικό χώρο. Έχουμε δηλαδή μία γεωγραφία σε δύο επίπεδα, τον τρόπο που ο πολιτισμός χρησιμοποιεί τη γεωγραφία, αποδίδοντας νοήματα στο συγκεκριμένο χώρο που μελετάται, και

έπειτα (αλλά όχι μόνο) τη γεωγραφική κατανομή αυτού του πολιτισμού.

Ειδικότερη έμφαση δίνεται σε κείμενα γεωγραφικά, μελέτες συγγραφέων, μονογραφίες που σχετίζονται με την περιοχή μελέτης καθώς και για τις ποικίλες μορφές λογοτεχνίας ως τρόποι διερεύνησης της σημασίας του ορεινού αρκαδικού τοπίου. Η λογοτεχνία είναι γεμάτη από ποιήματα, μυθιστορήματα, ιστορίες και ηρωικές αφηγήσεις (sagas) που περιγράφουν, επιχειρούν να καταλάβουν και να φωτίσουν χωρικά φαινόμενα. Είναι προφανές το γεγονός ότι η λογοτεχνία σχετικά με περιοχές έχει χρησιμοποιηθεί είτε ως πηγή είτε με τη μορφή των δεδομένων. Όπως ακριβώς και η εμπειρική έρευνα έτσι και η λογοτεχνία γίνεται ένα σύνολο γεωγραφικών στοιχείων διαθέσιμων προς χρήση από τους ερευνητές. Τη σκοτεινή εποχή της ποσοτικής επανάστασης η λογοτεχνία είχε υποτιμηθεί ως «υποκειμενική» καθώς πρόκειται για μια αναπαράσταση της οποίας η σχέση με την (στατιστικά επαληθεύσιμη) πραγματικότητα θεωρήθηκε ύποπτη, λόγω και του ότι δεν μπορούσε να ελεγχθεί.

«...Σαν λογοτεχνική μορφή το μυθιστόρημα είναι εγγενώς γεωγραφικό. Ο κόσμος του μυθιστορήματος αποτελείται από τοποθεσίες και σκηνικά, πεδία και όρια, προοπτικές και ορίζοντες. Οι διάφοροι τόποι και χώροι καταλαμβάνονται από τους χαρακτήρες του μυθιστορήματος, από τον αφηγητή και τα ακροατήρια καθώς αυτά διαβάζουν.

Κάθε μυθιστόρημα μπορεί να παρουσιάσει ένα πεδίο διαφορετικών, μερικές φορές ανταγωνιστικών, μορφών γεωγραφικής γνώσης, που ποικίλουν από μια αισθητηριακή επίγνωση του τόπου έως μια παιδευτική ιδέα της περιοχής και του έθνους...». [Daniels and Rycroft, 1993, σ. 460]

014

Είναι σαφές ωστόσο ότι η λογοτεχνία δεν μπορεί να διαβαστεί απλά ως περιγραφή αυτών των περιοχών και των τόπων, αλλά σε πολλές περιπτώσεις βοηθά ώστε να κατασκευαστούν αυτοί οι τόποι, μπορεί να κατασκευάσει γεωγραφίες. Πρόκειται για ένα απλό σχόλιο, αλλά η γνώση των περισσότερων ατόμων για την πλειοψηφία των τόπων προέρχεται από διαφορετικού τύπου μέσα, έτσι ώστε για τα περισσότερα άτομα η αναπαράσταση προηγείται της «πραγματικότητας».

«... Μετά από έναν αιώνα περίπου περιηγείται την περιοχή ο Πausanias που καταγράφει στα «Αρκαδικά» του πλήθος πληροφοριών και παρατηρήσεων. Αυτές είναι, κυρίως, που μας επιτρέπουν να σχηματίσουμε τη γνώμη πως η αρχαία Αρκαδία δεν ήταν -όπως πολλοί ίσως νομίζουν- μια περιοχή σε ημίγρια κατάσταση, αλλά ένας χώρος που έσφυζε από ζωή και που επιφυλάσσει πολλές εκπλήξεις και σ' αυτούς που μελετούν τις ισχνές μαρτυρίες αλλά και σ' αυτούς που θα επιχειρήσουν με πιο εκτεταμένες ανασκαφές να αποκρυπτογραφήσουν τα πολλά μυστικά της... Το τελευταίο στοιχείο κατέστησε υποχρεωτική για τους μελετητές-από την αρχαιότητα ήδη-την εξέταση των αρκαδικών παραδόσεων, προκειμένου να εξαγάγουν συμπεράσματα για την ιστορική διαδρομή των παλαιότατων Ελλήνων, αφού, όπως είναι γνωστό, είναι δυνατή η συλλογή ψηγμάτων αλήθειας από τους μύθους μετά την αφαίρεση του πέπλου φαντασίας. Είναι χαρακτηριστική η ομολογία του περιηγητή Pausanias: «τις Ελληνικές παραδόσεις του είδους αυτού, όταν άρχισα να γράφω το έργο μου, τις θεωρούσα μάλλον ανόητες, όταν όμως έφτασα στα Αρκαδικά, σχημάτισα τη γνώμη γι' αυτές πως τον παλιό καιρό οι Έλληνες που λογαριάζονταν ως σοφοί έλεγαν ότι είχαν να πουν με αινίγματα

και όχι με σαφείς εκφράσεις...».

[μεταφρ. Ν. Παπαχατζή]

Η λογοτεχνία, όπως και τα άλλα πιο πρόσφατα μέσα, διαδραματίζει ένα κεντρικό ρόλο στη διαμόρφωση της γεωγραφικής φαντασίας των ατόμων, καθώς οι διαφορετικοί τρόποι συγγραφής εκφράζουν διαφορετικές σχέσεις ως προς το χώρο και την κινητικότητα, οι χωρικές σχέσεις μέσα στη λογοτεχνία μπορούν να ενδυθούν με διαφορετικά νοήματα. Το έργο όχι μόνο λέει κάτι για έναν τόπο, αλλά η ίδια η δομή του μας λέει κάτι για το πώς η κοινωνία οργανώνεται στο χώρο. Η λογοτεχνία δε θίγεται από την υποκειμενικότητά της. Αντίθετα, αυτή η υποκειμενικότητα μιλά για τις κοινωνικές σημασίες των τόπων και των χώρων. Τα διάφορα λογοτεχνικά είδη (*literary genres*) μας μιλάνε για τις μεταβαλλόμενες περιόδους, δηλαδή πώς η άνοδος της νεωτερικότητας (*modernity*), και μάλιστα της μετανεωτερικότητας (*post-modernity*), στη λογοτεχνία αντιστοιχεί στους διαφορετικούς τρόπους εμπειρικής αντίληψης του κόσμου και οργάνωσης της σχετικής γνώσης.

Διευρύνονται μ' αυτόν τον τρόπο οι σχέσεις της γεωγραφίας με τη λογοτεχνία-υπονοώντας την ύπαρξη πιο σύνθετων σχέσεων μεταξύ τους από αυτήν της πηγής ή της υποκειμενικής γεωγραφίας. Οι γεωγράφοι αξιοποιούν φαντασιακές τεχνικές (*imaginative techniques*) και η λογοτεχνία ασχολείται επίσης με υλικές κοινωνικές διαδικασίες. Τόσο η γεωγραφία όσο και η λογοτεχνία κατασκευάζουν (γραπτά) κείμενα για τόπους και για χώρους. Και οι δύο αποτελούν διαδικασίες σημασιολόγησης (*signification*), δηλαδή διαδικασίες κατά τις οποίες οι τόποι αποκτούν σημασία (νόημα). Κατ' αναλογία μερικοί από τους πιο γνωστούς συγγραφείς που αναφέρονται σε τόπους είναι οι ποιητές. Οι ποιητικές αναφορές στους τόπους και στα συναισθήματα μπορούν να προκαλέσουν μεγάλο πάθος. Κάποια ποιήματα αποτελούν από μόνα τους ιστορικά γεγονότα. Έλαβαν τα χαρακτηριστικά του κοινωνικού πλαισίου της εποχής και στη συνέχεια σημάδεψαν αυτό το κοινωνικό πλαίσιο. Οι αναφορές στους τόπους έπαιξαν σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση της γεωγραφίας του τουρισμού, και αργότερα στον καθορισμό των εθνικών πάρκων και των γεωργικών πρακτικών.

«Τόσο η λογοτεχνική σημασία της εμπειρίας του τόπου όσο και η λογοτεχνική εμπειρία αυτής της σημασίας του τόπου είναι τμήματα μιας ενεργητικής διαδικασίας πολιτιστικής δημιουργίας και καταστροφής. Τα παραπάνω δεν ξεκινούν ούτε όμως σταματούν με έναν συγγραφέα. Δεν ανήκουν στο κείμενο. Δεν εμπεριέχονται στην παραγωγή και στη διανομή του έργου. Δεν ξεκινούν ούτε τελειώνουν με τη μορφή και το χαρακτήρα του αναγνωστικού κοινού. Αποτελούν, όμως, λειτουργία όλων αυτών των πραγμάτων και ακόμα περισσότερο. Όλες αυτές είναι στιγμές σε μια σωρευτική ιστορική έλικα (σπείρα) σημασιοδότησης».

[Thrift, 1981, σ. 12]

Οι περιγραφές εμπλέκονται σε μία αδιάκοπη σπείρα σημασιοδότησης, όπου το νόημά τους μπορεί να μεταβληθεί καθώς το πλαίσιο μεταβάλλεται, όπου η μια στηρίζεται στην άλλη δημιουργώντας ξεχωριστές τεχντροπίες (είδη) (*genres*). Πρέπει να είμαστε αρκετά προσεκτικοί όταν υποθέτουμε ότι η λογοτεχνία μπορεί να μας οδηγήσει απ' ευθείας σε

κάποιο *genious loci*. Τα έργα αυτά δεν αποτελούν διαφανείς περιγραφές μιας αίσθησης του τόπου. Στηρίζονται σε άλλα έργα, σε ευρύτερες φιλοσοφίες και σε τεχνικές συγγραφής. Για να το καταλάβουμε αυτό πρέπει να αναλογιστούμε τις ιδιαίτερες σχέσεις της λογοτεχνικής παραγωγής μέσα στο ιστορικό πλαίσιο. Αυτό μας επιτρέπει να ερμηνεύσουμε τις ιστορικά εμπειρωμένες «δομές συναισθήματος» (Williams, 1977) σχετικά με ένα τόπο σε μια συγκεκριμένη περίοδο.

Η αρχή που υιοθετήθηκε σ' αυτή την ερευνητική μελέτη είναι ότι για να συλλάβει κανείς τις δομές, τους κανόνες λειτουργίας και εξέλιξης μιας τοπικής κοινότητας, θα πρέπει να την εντάξει στο ευρύτερο πλαίσιο της, να κατανοήσει τους μηχανισμούς αυτής της ένταξης και στη συνέχεια να προσεγγίσει και εμπειρικά όλες τις πτυχές της ζωής της, στοχεύοντας τελικά σε μια σφαιρική αντίληψη της πραγματικότητας, η οποία εκλαμβάνεται ως ένα δυναμικό και όχι στατικό φαινόμενο ακόμα και στην περίπτωση καταστάσεων παρακμής.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Axton, M. και Williams, R. (eds), *English Drama: Forms and Developments*, Essays in Honour of Muriel Clara Bradbrook, with an introduction by R. Williams, Cambridge and New York, Cambridge University Press, 1977.

Crang, M., *Cultural Geography*, Routledge, Λονδίνο, 1998.

Daniels, S. and Rycroft, S., *Mapping the modern city*. Alan Sillitoe' s Nottingham novels, Transactions of the institute of British Geographers, 1993.

Thrift, N., «Owners time and own' s time 1981: The making of capitalist time consciousness: 1300-1880» in Pred A (ed.) *Space and Time in Geography: Essays dedicated to Torston Hagerstrand*, Lund: Lund Studies in Geography Series B, no. 48.

Παπαχαντζή, Ν., «Παυσανίου Ελλάδος Περιήγησις Αχαϊκά - Αρκαδικά», Εκδοτική Αθηνών Α.Ε.



## «...πολιτισμός σημαίνει συγκεκριμένες γεωγραφικές περιοχές...»

[«ΠΟΥ;»]

Κάθε πολιτισμός, ανεξάρτητα από το μέγεθος ή τη σπουδαιότητά του, μπορεί πάντοτε να εντοπισθεί πάνω στο χάρτη. Η πραγματικότητα του εξαρτάται ως ένα σημαντικό βαθμό από τα πλεονεκτήματα ή τα μειονεκτήματα του γεωγραφικού του χώρου. Φυσικά, ο γεωγραφικός αυτός χώρος έχει διευθετηθεί από τον άνθρωπο πριν από αιώνες, κάποτε μάλιστα πριν και από χιλιετίες. Δεν υπάρχει τοπίο που να μη φέρει τα ίχνη αυτής της αδιάκοπης εργασίας.

Όλα έχουν βελτιωθεί με το πέρασμα των γενεών. Έχουν κεφαλαιοποιηθεί, με άλλα λόγια. Ο μόχθος αυτός μεταμόρφωσε και τον ίδιο τον άνθρωπο. Ο μόχθος ή «αυτή η δραστική εργασία του ανθρώπου πάνω στον άνθρωπο» για την οποία μιλά ο Μισελέ, ή ακόμη αυτή «η παραγωγή του ανθρώπου από τον άνθρωπο», όπως λέει ο Καρλ Μαρξ. «Πολιτισμός σημαίνει συγκεκριμένες γεωγραφικές περιοχές, γη, βουνά, κλίμα, βλάστηση, ζώα. Σημαίνει πλεονεκτήματα που προσφέρθηκαν αβίαστα στον άνθρωπο ή που τα απέκτησε με το μόχθο του». Φυσικά το περιβάλλον, είτε στη φυσική του κατάσταση είτε μετά από τις ανθρώπινες επεμβάσεις, δεν εξηγεί εκ των προτέρων τα πάντα με ασφυκτική αιτιοκρατική αναγκαιότητα. Δεν εξηγεί τα πάντα, όσο και αν ο ρόλος του παραμένει σημαντικός, για τα πλεονεκτήματα που άλλοτε δωρίζει και άλλοτε παραχωρεί στον άνθρωπο.

Εξετάζοντας το περιβάλλον από τη σκοπιά των πλεονεκτημάτων που δωρίζει, θα μπορούσαμε να πούμε ότι κάθε πολιτισμός είναι αποτέλεσμα κάποιου συγκεκριμένου δώρου της φύσης, το οποίο αξιοποίησε ο άνθρωπος από την πρώτη στιγμή. Είναι πλεονεκτήματα που ο ίδιος απέκτησε, ή μάλλον τα κατέκτησε. Αν όμως έτσι έχουν τα πράγματα, τότε γιατί συναντάμε τα επιτεύγματα αυτά σε ορισμένες ανθρώπινες ομάδες και όχι σε άλλες, σε ορισμένες περιοχές και όχι σε άλλες, και μάλιστα για πολύ μεγάλα χρονικά διαστήματα; Ο Άρνολντ Τούνμπε προτείνει μια ελκυστική θεωρία για να εξηγήσει το φαινόμενο: τα ανθρώπινα επιτεύγματα προϋποθέτουν πάντοτε challenge και response (στα ελληνικά θα λέγαμε πρόκληση και απάντηση στην πρόκληση). Είναι ανάγκη η φύση να εμφανίζεται στον άνθρωπο με τη μορφή μιας δυσκολίας, την οποία αυτός πρέπει να υπερνικήσει. Αν ο άνθρωπος αποδεχτεί την πρόκληση, τότε η απάντησή του θέτει τα θεμέλια του πολιτισμού. Μπορεί να υπάρχει πρόκληση και απάντηση στην πρόκληση, αλλά αυτό δεν οδηγεί κατ' ανάγκη στον πολιτισμό. Τουλάχιστον όχι πριν κατορθώσει ο άνθρωπος να βελτιώσει τις τεχνικές του ώστε να δίνει καλύτερες απαντήσεις.

Κάθε πολιτισμός είναι λοιπόν συνυφασμένος με ένα χώρο που έχει όρια λίγο πολύ σταθερά. Επομένως κάθε πολιτισμός έχει μία ιδιαίτερη, δική του, γεωγραφία, δηλαδή ένα δεδομένο σύνολο από δυνατότητες και περιορισμούς, που σπάνια αλλοιώνονται, και οπωσδήποτε διαφέρουν πάντα από τον έναν πολιτισμό στον άλλο. Κάθε τόπος με τις δικές του προκλήσεις

και τις δικές του απαντήσεις. Έτσι οι απαντήσεις που δίνει ο άνθρωπος δεν κάνουν τίποτα άλλο παρά να τον ελευθερώνουν από το περιβάλλον του και να τον υποδουλώνουν συνάμα στις λύσεις που επινόησε. Βγαίνει από τον ένα ντετερμινισμό και πέφτει στον άλλο.

«Γεωπολιτισμική ενότητα είναι, στη γλώσσα των ανθρωπολόγων, ένας γεωγραφικός χώρος όπου κυριαρχεί ένα σύστημα ορισμένων πολιτισμικών χαρακτηριστικών». Οι γεωπολιτισμικές ενότητες, που ορίζονται από τους ανθρωπολόγους βάσει συγκεκριμένων στοιχείων, έχουν κατά κανόνα περιορισμένη έκταση. Ωστόσο μερικές γεωπολιτισμικές ενότητες μπορούν να συμμετέχουν σε μεγαλύτερες περιφέρειες, με κριτήριο ορισμένα κοινά χαρακτηριστικά, τα οποία και διαφοροποιούν κάθε τέτοια μεγάλη περιφέρεια από τις άλλες. Σιγά σιγά, γεωγράφοι και ιστορικοί μιμήθηκαν τους ανθρωπολόγους και άρχισαν και αυτοί να μιλούν για γεωπολιτισμικές ενότητες. Αυτοί όμως αναφέρονται σε εξελιγμένους και πολυσύνθετους πολιτισμούς, και σε περιοχές που μπορούν πάντα να κατατμηθούν σε μικρότερες. Η δυνατότητα αυτή της κατάτμησης είναι θεμελιώδης για τους μεγάλους πολιτισμούς: γιατί αυτοί διαιρούνται, κατά κανόνα σε μικρότερες ενότητες. Δεν πρέπει να μας διαφεύγει ότι αυτές οι υποδιαιρέσεις, αυτά τα μωσαϊκά με τις πολύχρωμες ψηφίδες αποτελούν σταθερά-ή σχεδόν σταθερά-χαρακτηριστικά των πολιτισμών.

«Η σταθερότητα του γεωγραφικού χώρου στον οποίο είναι εδραιωμένος ένας πολιτισμός, και των ορίων του χώρου αυτού, δεν σημαίνει στεγανότητα. Τα πολιτισμικά αγαθά ταξιδεύουν προς όλες τις κατευθύνσεις, και περνούν συνεχώς από τον ένα γεωγραφικό χώρο στον άλλο». Σήμερα η διάδοση των πολιτισμικών αγαθών είναι ασύγκριτα ταχύτερη. Ο διάλογος ανάμεσα στον και στους πολιτισμούς δεν θα πάψει να εμφανίζεται.

#### [ΟΡΕΙΝΟΣ ΑΡΚΑΔΙΚΟΣ ΧΩΡΟΣ]

Η Αρκαδία\*, όνομα που σώθηκε στις φιλολογικές πηγές και στα γραπτά λογίων και περιηγητών, αναβίωσε με την Παλιγγενεσία στο 19<sup>ο</sup> αιώνα για τον κεντρικό χώρο της Πελοποννήσου. Από εδαφική άποψη, καταλαμβάνει ορισμένη θέση (Lage, έλεγε ο Ratzel) και ορισμένο χώρο (Raum). Η θέση εκφράζεται με ένα σημείο, που προσδιορίζεται σε γεωγραφικό μήκος και πλάτος, μέσα στον κλιματικό κάρναβο της γήινης σφαίρας: δίνει στην Αρκαδία ιδιαίτερη γεωργική και βιογεωγραφική θέση. Η οργάνωση του εμπορίου, η στρατιωτική οργάνωση και, σε καιρό πολέμου, η στρατηγική εξαρτώνται από αυτήν τη θέση. Η έκταση της Αρκαδίας περιορίζεται από σύνορα, που αποτελούν γεωγραφικά γεγονότα και εξαιτίας του προβλήματος της χάραξής τους και εξαιτίας των επιπτώσεών τους στους ανθρώπους. «Τα σύνορα, έργο των ανθρώπων και όχι της φύσης», γράφει ο R.Clozier, «είναι πάντα συμβατικά». Μπορεί να ακολουθούν κατά τόπους τη γραμμή ενός βουνού ή ενός ποταμού, αλλά αυτό συμβαίνει πάντα είτε για στρατιωτικούς λόγους είτε βάσει μιας προκαθορισμένης ιδέας, όπως ήταν η άποψη που επικρατούσε τον 18<sup>ο</sup> αιώνα και στήριζε την αναγκαιότητα των φυσικών συνόρων συγχρόνως σε στρατιωτικές ανάγκες και σε μια ρομαντική ιδεολογία.

Η φύση παίζει ρόλο στην παγίωση από τον άνθρωπο μιας συνοριακής ζώνης ή γραμμής, μα ο ρόλος της αυτός είναι συχνά περίπλοκος. Η χάραξη των συνόρων «θέτει ουσιαστικά σε δράση», γράφει ακόμα ο R.Clozier, «τις ιστορικές παραδόσεις, τους διπλωματικούς συνδυασμούς, τις βλέψεις. Οι μεταβολές τους ξεσκεπάζουν το σύμπλεγμα των συμφερόντων, των ιδεών και των συναισθημάτων που σχηματίζεται γύρω από τα όρια.» Η χωροθέτηση των συνόρων και οι γεωγραφικές επιπτώσεις της έχουν μελετηθεί ιδιαίτερα από τον R.Dion, στο βιβλίο του *Les Frontieres de la France*. Είναι εύκολο να καταλάβουμε πως τα σύνορα είναι δυνατόν να δημιουργούν καταστάσεις. Κάθε σύνορο έχει τη δική του γεωγραφική μορφή. Γεωγραφικά φαινόμενα δημιουργούν επίσης, σε μικρότερο βαθμό, τα όρια των διοικητικών ενότητων. Οι διοικούμενοι, που είναι υποχρεωμένοι να πηγαίνουν συχνά στην πρωτεύουσα της διοικητικής τους ενότητας, την αντιμετωπίζουν κατά κανόνα ως κέντρο υπηρεσιών. Επομένως, τα διοικητικά όρια, ακόμη και αν είναι τεχνητά, επηρεάζουν τη ζωή των ανθρώπων, γιατί δημιουργούν συνθήκες που μεταδίδονται από τον ένα στον άλλο.

Η Αρκαδία κατέχει το κέντρο της Πελοποννήσου, συνορεύει με όλους τους άλλους νομούς της και μόνο στα ανατολικά βρέχεται από θάλασσα. Ο νομός Αρκαδίας είναι ο μεγαλύτερος σε έκταση της Πελοποννήσου. Ιδρύθηκε το έτος 1833, οπότε και εκδόθηκε το Διάταγμα που χαράσσει τα όριά του. Εκτός από το ηπειρωτικό τμήμα, που από την αρχαιότητα ανήκε στην αρχαία Αρκαδία, ο νομός συμπεριέλαβε και ένα παραθαλάσσιο τμήμα, αυτό της Κυνουρίας. Πρωτεύουσα του νομού είναι η Τρίπολη. Ο νομός αποτελείται από τις επαρχίες Μαντινείας, με πρωτεύουσα την Τρίπολη, Γορτυνίας, με πρωτεύουσα τη Δημητσάνας, Κυνουρίας, με πρωτεύουσα το Λεωνίδιο και Μεγαλόπολης, με πρωτεύουσα τη Μεγαλόπολη. Με την εφαρμογή του σχεδίου Καποδίστρια περιλαμβάνει 22 Δήμους και μία κοινότητα. Η Τρίπολη αποτελεί συγχρόνως έδρα της Περιφέρειας της Κεντρικής Πελοποννήσου (νομοί Αρκαδίας, Λακωνίας, Μεσσηνίας, Αργολίδας και Κορινθίας) και έτσι έχει εξελιχθεί σε σημαντικό διοικητικό κέντρο της Πελοποννήσου.

Θα υποστήριζε κανείς ότι η έκταση του αντίστοιχου προεπαναστατικού παραδοσιακού χώρου της ταιριάζει περισσότερο στα σύνορα της Αρχαίας Αρκαδίας, παρά με τα διοικητικά όρια του σημερινού ομώνυμου νομού (με σχετική εξαίρεση την Κυνουρία, όπου και η Τσακωνιά). Πρόκειται για την ορεινή περιοχή ανάμεσα στο φραγμό της βορειοαρκαδικής οροσειράς (με την αρχαία Κυλλήνη ή σημερινή «Τζίρια», 2736 μ. στα Ανατολικά, τα Αροάνια ή «Χελμό», 2355 μ. στη μέση, τον Ερύμανθο ή «Ωλονό», 2224 μ. δυτικότερα) και τις απολήξεις του Ταΰγετου («Πενταδάχτυλου», 2409 μ.) και του Πάρνωνα («Μαλεβού», 1935 μ.) στα νότια, και μεταξύ των αργολιδοαρκαδικών βουνών (με κύριο το Αρτεμίσιο, 1772 μ.) προς τα ανατολικά, και της σειράς του Λυκαίου («Διαφόρτι», 1421 μ.) δυτικά, όπου οι ορίζοντες είναι ανοιχτότεροι. Στη μέση του αρκαδικού υψιπέδου ορθώνεται ο όγκος του Μαινάλου (1981 μ.) με μεγάλα ελατόδασα, αρχαία (κι ελάχιστη διάβρωση), που αποτελεί και την περιοχή μελέτης.

Η Αρκαδία παρουσιάζει ιδιόμορφο διφορισμό, δηλαδή μια διπλή διαμόρφωση εξαιτίας του δραστικά διαφορετικού τρόπου απορροής των άφθονων νερών της στη θάλασσα: διαχωρίζεται

στην «ανοιχτή Αρκαδία» δυτικά και στην «κλειστή Αρκαδία» ανατολικά. Στην πρώτη τα νερά τρέχουν στο Ιόνιο Πέλαγος μέσα σε ποτάμια, με κύριους αποδέκτες τον Αλφειό («Γκουντάνης», «Καρυτινό») και Λάδωνα («Ρουφιάς»), στη δεύτερη αποστραγγίζονται μέσα από υπόγειες «καταβόθρες» (τα «ζέρεθρα» των Αρχαίων Αρκάδων) και αναδύονται σαν «κεφαλάρια» πηγές στις γύρω από την Αρκαδία πεδινές περιοχές ή και σαν «ανάβολοι» ή «μάτια» μέσα στο κύμα στις κοντινές θάλασσες. Έτσι κι αλλιώς η Αρκαδία είναι ο υδατόπυργος της Πελοποννήσου.

Η «κλειστή Αρκαδία», γαλήνια και επιβλητική, χαρακτηρίζεται από εσωστρέφεια και μεγάλης κλίμακας τοπία, από τη δεσπόζουσα θέση ψηλών βουνών πάνω στην ήρεμη οριζόντια που απλώνουν οι κλειστές λεκάνες ή λίμνες της. Η «ανοιχτή Αρκαδία», κινητικότερη, αιχμηρή, σχεδόν αγριωπή, κάποτε προκαλεί δέος, διακρίνεται για εξωστρέφεια κι εναλλασσόμενα μικρής κλίμακας τοπία. Το κλίμα της Αρκαδίας είναι ηπειρωτικό, δριμύ το χειμώνα με χιονοπτώσεις και μεγάλο ύψος βροχής (συχνά πάνω από 1100 χιλιοστά το χρόνο)<sup>1</sup>. Υποστηρίζεται γενικά ότι το ελληνικό κλίμα δεν έχει αλλάξει από την αρχαιότητα<sup>2</sup> και ειδικά ο κεντρικός αρκαδικός χώρος έχει υποστεί περιορισμένη διάβρωση<sup>3</sup>. Έτσι περιδιαβαίνοντας σήμερα τα μαιναλικά δάση αναζεί κανείς κάπως το κλασικό τοπίο της αρχαίας Αρκαδίας! (Α. Πετρονώτης, 1986:9).

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

\*. Στη μελέτη αυτή δεν περιλαμβάνεται η Κυνουρία.

1. Η. Μαρσιολόπουλος, «Σκιαγραφία του κλίματος της Αρκαδίας», *Χρονικά των Αρκάδων*, τομ. Β' (1960).
2. Α. Πετρονώτης, «Η Μεγάλη Πόλις της Αρκαδίας, πολυγρφ. έκδ. «Αθηναϊκού Τεχνολογικού Ομίλου-Αθηναϊκού Κέντρου Οικιστικής» Κ.Α. Δοξιάδη, Αθήνα 1973, 167, §561, σημ. 709 (όπου τεκμηρίωση).
3. Α. Πετρονώτης, *Οικισμοί και αρχιτεκτονικά μνημεία στην ορεινή Γορτυνία*, Αθήνα 1975, 11§15-16, 12§18α.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Braudel, F., *Γραμματική των πολιτισμών*, ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1993\_2001.

Μαρσιολόπουλος, Η., «Σκιαγραφία του κλίματος της Αρκαδίας», *Χρονικά των Αρκάδων*, τομ. Β', 1960.

Πετρονώτης, Α., «Η Μεγάλη Πόλις της Αρκαδίας, πολυγρφ. έκδ. «Αθηναϊκού Τεχνολογικού Ομίλου-Αθηναϊκού Κέντρου Οικιστικής» Κ.Α. Δοξιάδη, Αθήνα, 1973.

Πετρονώτης, Α., *Οικισμοί και αρχιτεκτονικά μνημεία στην ορεινή Γορτυνία*, Αθήνα, 1975.

Πετρονώτης, Α., *Ελληνική Παραδοσιακή Αρχιτεκτονική-Αρκαδία*, Μέλισσα, Αθήνα, 1986.

Η φωτογραφία είναι του συγγραφέα.





1. ΠΕΡΙΟΧΗ ΜΕΛΕΤΗΣ\_ [Ορεινός Αρκαδικός Χώρος]





2. ΔΡΟΜΟΣ\_ [Προς το καταφύγιο της Οστρακίνας]

## «...η αναπαράσταση και η πραγματικότητα κατοικούν στον αυτό χώρο...»

### [ΕΙΣΑΓΩΓΗ]

[...] Το ότι είδα με τα μάτια μου τις κορυφές βουνών, τα κύματα της θάλασσας, τα πλατιά ποτάμια δεν σημαίνει ότι τα κατανόησα κι ότι έχουν γίνει κτήμα μου. Ξέρω μόνο την εικόνα τους. Ξέρω όμως καλά διά μέσου ποιας αίσθησης μου εντυπώθηκαν.

Αυγουστίνος, *Εξομολογήσεις* 10, 8, 15

Στην επιστημονική ανάλυση ο χώρος μετατρέπεται σε τόπο όταν θέλουμε να δηλώσουμε ότι αυτός διαμορφώνει και διαμορφώνεται από τους ανθρώπους που λειτουργούν σ' αυτόν, καθώς γεννιούνται, πεθαίνουν, συναλλάσσονται, δημιουργούν, αλληλεξαρτώνται, παράγουν τελικά τον πολιτισμό τους. Ο τόπος αλλιώς νοείται ως ο βαθύτερος χαρακτήρας που ουσιαστικά αποκαλύπτει τα χαρακτηριστικά του πολιτισμού που επικρατεί σε δεδομένο σημείο του χρόνου. Κατά την Ευρωπαϊκή Συνθήκη του 2000 δίνεται ο ορισμός του τοπίου:

«Με τον όρο τοπίο νοείται ένα μέρος μιας γεωγραφικής περιοχής, έτσι όπως αυτό γίνεται αντιληπτό από τους ανθρώπους...».

Η σύντομη αναφορά που προηγήθηκε, όμως, σε όρους ευρύτερης ή συγγενικής σημασίας ως προς τον κεντρικό όρο «τοπίο» καθίσταται απαραίτητη. Πρόκειται κυρίως για τους όρους *χώρος* και *τόπος*, με τους οποίους είναι εμφανές ότι το τοπίο διατηρεί σχέσεις εννοιολογικής εξάρτησης.

Είναι γνωστό ότι τουλάχιστον η γεωγραφική θεωρία έχει επανειλημμένα εξετάσει τη σχέση ανάμεσα στο *χώρο* και στον *τόπο*. Περιοριζόμαστε στην απλή παρουσίαση του θέματος, έτσι όπως την εκθέτει ο αρχαιολόγος-ανθρωπολόγος Christopher Tilley (1994:14) στο μικρό αλλά σημαντικό βιβλίο του για την φαινομενολογία του τοπίου. Έτσι, λοιπόν, θεωρείται ότι οι δραστηριότητες του ανθρώπου λαμβάνουν χώρα σε έναν συγκεκριμένο *τόπο*. Ο *τόπος* αποτελεί το συγκεκριμένο πλαίσιο ανθρώπινων ενεργειών, αισθημάτων, σκέψεων, διαθέσεων, προθέσεων. Εξ αυτού προκύπτει ότι αντιλαμβανόμαστε, ότι αποκτούμε γνώση ενός τόπου, από τη στιγμή που ο τόπος αυτός έχει αποτελέσει το μέσον ή το αντικείμενο ανθρώπινων ενεργειών ή σκέψεων. Αντίθετα ο *χώρος* είναι μια αφηρημένη έννοια. Περιλαμβάνει τους τόπους. Αποτελεί προϋπόθεση της ύπαρξής τους, αλλά με τη σειρά του δεν γίνεται νοητός παρά μέσω αυτών. Η σχέση ανάμεσα στους δύο είναι αμφίδρομη. 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 αφηρημένο επίπεδο του χώρου που γίνεται λόγος για την ανάπτυξη σχέσεων ανάμεσα και ανθρώπους και καταστάσεις (Π. Δουκέλλης, 2007:14).

Οι φυσικές και πολιτιστικές δυνάμεις που δρουν σε συγκεκριμένες στιγμές του χρόνου εγγράφονται στο χώρο αλληπάλλληλα και του προσδίδουν ότι αποκομίζουμε από αυτόν, καταρχήν αυτόματα και σχεδόν ανεξήγητα, την ιδιαίτερη δηλαδή ενότητα που αποτελεί. Ενότητα που η ανάλυση στα μέρη της την καθιστά ελλειπτική σε σχέση με το όλον της. Το όλον είναι ποιοτικά περισσότερο από τα μέρη που το αποτελούν, γιατί τα στοιχεία που καθορίζουν το τελικό σύνολο είναι οι προηγηθείσες, αθέατες πλέον, διαδικασίες σχέσεων μεταξύ των ανθρώπων και μεταξύ των ανθρώπων και της φύσης. Αυτό το όλον μάλιστα αποτυπώνεται και στο αίσθημα συνέχειας του χώρου μέσα στο χρόνο, που επίσης αποκομίζουμε ακόμα και όταν οι στοιβάδες εγγραφής δράσεων και γεγονότων διανύουν μεγάλους χρόνους και όχι μόνο για μία ανθρώπινη ζωή αλλά και για την ίδια την ιστορία. Το στοιχείο αυτό της ολότητας κατατείνει στη δημιουργία μιας εικόνας και μάλιστα χαρακτηριστικά, κατά περίπτωση αναγνωρίσιμης. Αυτή που είναι το τοπίο κάθε τόπου. Το τοπίο που πρέπει να νοηθεί ως πλήθος διαπλεκόμενων εργασιών και τομών μεταξύ των πολλών και διαφορετικής σημασίας δεδομένων που συμβάλλουν στη διαμόρφωσή του, ανάμεσα στα οποία, οι συμπεριφορές και οι ρόλοι των ανθρώπων και η συνάρτησή τους με τα κοινωνικά πρότυπα που καθιερώνουν κάθε φορά τα κοινωνικά συστήματα που λειτουργούν, έχουν κυρίαρχη θέση.

024

Αντικείμενο της παρούσας έρευνας δεν είναι ο γεωγραφικός ή ο ανθρωπογεωγραφικός λόγος περί χώρου και τόπου εν γένει (M.Derruau, 1987). Εξειδικεύεται, το αντικείμενο, ως προς την πρόσληψη μιας συγκεκριμένης γεωγραφικής περιοχής, κι ακόμη ειδικότερα από το ιδιάζον φορτίο ιστορικής και κοινωνικής μνήμης που εγγράφεται ως μέρος της ταυτότητας των διάφορων στοιχείων που συνθέτουν τη συγκεκριμένη γεωγραφική περιοχή. Ο όρος *τοπίο* αποτελεί κύημα της φαινομενολογικής προσέγγισης ενός τόπου. Μια γεωγραφική περιοχή προσεγγίζεται έτσι όπως παρουσιάζεται από τον παρατηρητή της. Ο παρατηρητής αποτελεί ταυτόχρονα μέρος του αντικειμένου της μελέτης αλλά και υποκείμενο, θεατής και θεώμενος. Η πρόσληψη του χώρου καθίσταται δομικό στοιχείο στη μελέτη του υπό εξέταση χώρου (M. Merleau Ponty, 1945:325). Ο χώρος προσλαμβάνεται διηθημένος από τα ίδια, τα προσωπικά φίλτρα του παρατηρητή, τα βιώματά του, τις προθέσεις της στιγμής, τους στόχους του, τις φιλοδοξίες. Οι αισθήσεις πρώτιστα η όραση, διά των οποίων προσλαμβάνει έναν τόπο, διαδραματίζουν καθοριστικό ρόλο. Η ψυχική κατάσταση της στιγμής καθορίζει την πρόσληψη μιας θέας. Η ψυχική αυτή κατάσταση συναρτάται με ιδιόζουσες εξωτερικές, όπως είναι το φως, η απόσταση, η κίνηση, οι ατμοσφαιρικές συνθήκες, η εποχή, ο χρόνος κ.α. Οι μεταβλητές αυτές συμβάλλουν στην οπτική τουλάχιστον αξιολόγηση ενός τοπίου, καθόσον τονίζουν ή διαβαθμίζουν τα βασικά στοιχεία του, που είναι το σχήμα, η γραμμή, το χρώμα, η υφή (Ι. Στεφάνου & Ι. Στεφάνου, 1999). Οι μεταβλητές αυτές καθορίζουν την πρόσληψη ενός τόπου και σε τελική ανάλυση διαμορφώνουν την σχετική εικόνα του παρατηρητή. Κατά τον Μάρτιν



Χάιντεγκερ (1962:123) «η θεμελιώδης διαδικασία των σύγχρονων καιρών είναι η κατάκτηση του κόσμου ως μια νοητή εικόνα» (Π. Δουκέλλης, 2007:14-15).

Ο κατατεμαχισμός αυτός δυνάμει οδηγεί σε ακρότητες. Ο γνωστός κοινωνιολόγος και στοχαστής Γκέοργκ Ζίμελ (1988:232) επισήμανε άλλωστε τη βία που ενέχεται στην έννοια του τοπίου, υποστηρίζοντας ότι η όλη συζήτηση περί τοπίου αναφέρεται στο ξερίζωμα και την απομάκρυνση του ανθρώπου από το μέγα Όλον, στην απολεσθείσα αίσθηση, δηλαδή, σύμφωνα με την οποία ο άνθρωπος αποτελούσε μέρος της μητέρας φύσης. Ο μεσαιωνικός και ο βυζαντινός άνθρωπος δεν ζωγράφιζε τοπία. Δεν αποτύπωνε στιγμές. Προτιμούσε να αποδίδει με τον χρωστήρα του τον ίδιο τον Χρόνο. Οι τοπιογραφίες ξεκινούν με τον άνθρωπο της Αναγέννησης και εκφράζουν ακριβώς τον ατομισμό και τη διεκδίκηση μιας ίδιας πορείας ανεξάρτητης από τα καθιερωμένα της εποχής που σβήνει (Π. Δουκέλλης, 2007:15). Όμως παρά ταύτα οι ενστάσεις και οι δισταγμοί δεν μπορούν να διαγράψουν μια πραγματικότητα: το τοπίο υφίσταται. Ο Placide Rambaud (1981) μιλάει για το αγροτικό τοπίο με όρους «ανθρώπινου τεκμηρίου μεστού από νόημα, το οποίο πρέπει να αποκωδικοποιηθεί σαν ένα παλίμψηστο». Ερχόμαστε, επομένως στη γνωστή ρήση του Λούντβιχ Βίτγκενσταϊν (1958) σύμφωνα με την οποία «η αναπαράσταση και η πραγματικότητα κατοικούν στον αυτό χώρο». Το τοπίο είναι οι εγγραφές του χρόνου πάνω στο χώρο (Π. Δουκέλλης, 2007:16).

Έτσι ο τόπος και ως τελική του απόδοση το τοπίο είναι το υπόβαθρο για να αναδειχθεί η ανθρώπινη ιστορία, να λειτουργήσουν τα αποτελέσματα των κοινωνικών και ιδεολογικών αντιθέσεων που αυτή παράγει ανάμεσα στους ανθρώπους, να διαμορφωθεί η υλικότητα της διαπλοκής των ανθρώπινων εκφράσεων και των φυσικών στοιχείων, ώστε να αποδώσει κάθε φορά τα ιδιαίτερα ιστορικά, αρχαιολογικά, καλλιτεχνικά, επιστημονικά, κοινωνικά και τεχνικά χαρακτηριστικά της. Επειδή ακριβώς ο χώρος μετατρέπεται σε τόπο, δεν υπήρξε ποτέ κάτι ουδέτερο, αφού κατά την παραγωγή πολιτισμού δημιουργεί νοήματα ιδεολογικά, κοινωνικά αισθητικά, λειτουργικά, όλων των σημασιών με τις οποίες συμμετέχουν στην πορεία της ανθρώπινης κατάστασης. Ο χώρος δεν υπήρξε ποτέ κάτι ουδέτερο, αφού από τη στιγμή της εμφάνισης της ανθρώπινης πράξης, υπόκειται στις συνέπειές της, που τον διαμορφώνουν, ενώ στη συνέχεια με τη δεδομένη διαμόρφωσή του καθορίζει ο ίδιος την ανθρώπινη κατάσταση. Καμιά πτυχή της ανθρώπινης υπόστασης δεν αφίσταται του χώρου, δεν υπάρχει χωρίς την εκδήλωσή της πάνω στο χώρο. Χώρος-τόπος λοιπόν σημαίνει το ενδιαίτημα του υφιστάμενου πολιτισμού και ως τέτοιο φέρει το βάρος και του μελλοντικού.

Αρχικά, η έννοια του πολιτισμικού τοπίου επικράτησε στο γεωγραφικό ακαδημαϊκό προβληματισμό ως προέκταση κατά την ανάλυση της έννοιας της πολιτισμικής εστίας (cultural hearth) στις αρχές 20<sup>ου</sup> αιώνα, στη σχολή του Berkeley της California των Ηνωμένων Πολιτειών (Berkeley School). Στη Σχολή αυτή, που αργότερα αναφέρεται στη γεωγραφική βιβλιογραφία και ως Landscape School, ο Carl Ortwin Sauer το 1925 έγραφε στη Μορφολογία του τοπίου (The Morphology of Landscape): «Culture is the agent, the natural area is the medium, the cultural landscape is the result». Ο Sauer βαθιά επηρεασμένος από τη φιλία του

με γνωστούς ανθρωπολόγους της εποχής, όπως τον Alfred Kroeber και τον Robert Lowie, ανακηρύσσει ότι το πολιτισμικό τοπίο διαμορφώνεται σε ένα φυσικό τόπο από μία πολιτισμική ομάδα ανθρώπων. Παρόμοια φυσικά περιβάλλοντα παρέχουν προϋποθέσεις διαμόρφωσης διαφορετικών πολιτισμικών τοπίων, λόγω διαφορετικών πολιτισμικών, διεργασιών σε κάθε περιοχή. Επισημαίνεται, λοιπόν, μια αντιπαράθεση μεταξύ φυσικού και πολιτισμικού τοπίου από τον Sauer, για τη δουλειά του οποίου εκδηλώθηκε αμέσως διεθνές ενδιαφέρον. Εκτός από την καθιέρωση του τοπίου ως μια ανθρωπογενή οντότητα, ο Sauer επίσης ανέδειξε τον όρο αυτό ως μια εννοιολογική μονάδα ορισμού της ίδιας γεωγραφικής επιστήμης (Sauer, 1925) και τον χρησιμοποίησε για να περιγράψει «έναν αυστηρά γεωγραφικό τρόπο θεώρησης του ανθρώπινου πολιτισμού (culture)». Με τον τρόπο αυτό συνέβαλε αποφασιστικά στη θεμελίωση της γεωγραφικής επιστήμης, προσδίδοντας ιδιαίτερη σημασία στην αποτύπωση των ανθρώπινων δραστηριοτήτων (όπως αυτές παρουσιάζονται μέσα από τα υλικά στοιχεία μιας κουλτούρας) επάνω σε μία περιοχή (φυσικό τοπίο). Με αυτό τον τρόπο, η επιστημονική συνεισφορά του Sauer επέδρασε αποφασιστικά στην ανάπτυξη της αγγλοσαξονικής γεωγραφίας (Θ.Τερκενλή, 1996:14-16).

#### [Η ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ ΤΟΠΙΟ ΣΤΟ ΔΥΤΙΚΟ ΚΟΣΜΟ]

Η αγγλική λέξη *landscape*, που μεταφράζεται στα ελληνικά ως «*τοπίο*», είναι σύνθετη από τις συστατικές λέξεις *land* και *scare* που προέρχονται από το αρχαίο ινδο-ευρωπαϊκό ιδίωμα από το οποίο εξελίχθηκαν όλες οι σύγχρονες ευρωπαϊκές γλώσσες. Οι ρίζες των λέξεων είναι γερμανικής προέλευσης. Εισήχθησαν στο Ηνωμένο Βασίλειο για πρώτη φορά τον 5<sup>ο</sup> μ.Χ. αιώνα από διάφορα γερμανόφωνα φύλα που εγκαταστάθηκαν εκεί (Angles, Saxons, Jutes, Danes) την εποχή εκείνη και επανεισήχθησαν στην ίδια επικράτεια τον 18<sup>ο</sup> αιώνα. Παλιές αγγλικές (Old English) μορφές της λέξης είναι: *landskipe*, *landscaef*, κλπ. Στα γερμανικά λέγεται *landschaft* και στα ολλανδικά *landscap*, -παρόμοιες είναι και οι αντίστοιχες λέξεις στις σκανδιναβικές γλώσσες. Αν και οι ρίζες των λέξεων είναι οι ίδιες, η χρήση τους διαφέρει από γλώσσα σε γλώσσα π.χ. στα γερμανικά συχνά σημαίνει «μικρή διοικητική μονάδα στον χώρο», στις Η.Π.Α. εξελίσσεται με την έννοια του φυσικού σκηνικού και μόνο, ενώ στο Ηνωμένο Βασίλειο η λέξη πάντα συμπεριλαμβάνει και το ανθρώπινο στοιχείο. Η αντίστοιχη λέξη στις λατινογενείς γλώσσες έχει δύο ρίζες. Προέρχεται αφενός από το λατινικό *pagus* (= συγκεκριμένη αγροτική περιοχή), του οποίου η πρώτη παραδοχή ήταν αυτή του χωριού, της πόλης (*bourg*), για να περάσουμε αργότερα στην έννοια της περιοχής, της περιφέρειας. Το λατινικό επίθετο «*paganus*» σημαίνει αυτόν-αυτό που ανήκει στο χωριό, στην ύπαιθρο. Το ουσιαστικό «*pagus*» προέρχεται από το ρήμα «*rangere*», που σημαίνει εισδύω, εισχωρώ, φυτεύω, τοποθετώ στέρεα, στερεώνω. Έτσι κατ' επέκταση θέτω βάσεις, καθορίζω. Η δεύτερη ετυμολογική ρίζα του όρου *τοπίο* προέρχεται από το λατινικό «*agere*»: πράττω, έχω σχέση με, κατ' επέκταση θέτω σε κίνηση, ωθώ, σπρώχνω και τέλος, εκφράζω διά της κίνησης και διά

του λόγου. Στα γαλλικά υπάρχουν πολλές λέξεις για το τοπίο, όπως *pays*,  *paysage*, *terroir*, *champagne*, ενώ στα αγγλικά δημιουργήθηκε από νωρίς ο διαχωρισμός ανάμεσα στα δύο είδη τοπίου, τη δασώδη έκταση (*woodland*) και τη γεωργική (*champion*, από τη γαλλική *champagne*: εξοχική περιοχή χωραφιών) (Θ.Τερκενλή, 1996:21).

Σύμφωνα με τον λεξικογραφικό ορισμό του τοπίου, στην τρέχουσα παραδοχή του, ο τόπος, μέσα από την οπτική του τοπίου, ορίζεται ως μια «έκταση της χώρας που παρουσιάζει μία συνολική όψη»<sup>1</sup>, η οποία επομένως μπορεί να κατανοηθεί ως σύνολο. Για τη γεωμετρία ο γεωμετρικός τόπος είναι το σύνολο των σημείων που έχουν μία ορισμένη ιδιότητα. Ακόμη και αν παράγεται από τον πολιτισμό μας, η γεωμετρικοποίηση του κόσμου δεν είναι ο μόνος τρόπος κατανόησης ενός τόπου. Αν θεωρήσουμε εκ νέου τη σύγχρονη παραδοχή για το τοπίο, μπορούμε να απομονώσουμε τρεις όρους: την έκταση, τη χώρα, τη συνολική όψη. Όσον αφορά στη *χώρα*, θα κατανοήσουμε αυτόν τον όρο ως το έδαφος που είναι τόπος γέννησης (πατρίδα), αλλά επίσης και ως ένα σύνολο τόπων τους οποίους γνωρίζουμε (το να είσαι σε γνωστή χώρα).

Το συστατικό *land* σήμαινε αρχικά στη γοτθική γλώσσα οργωμένο (ή καλλιεργημένο χωράφι) χωράφι, ή ακόμα και τις αυλακίες του αρότρου στο χωράφι. Στο Μεσαίωνα, σήμαινε καθορισμένο τμήμα της γήινης επιφάνειας, ενώ αργότερα γενικά έναν οριοθετημένο χώρο. Μετά από δύο χιλιετηρίδες ερμηνείας και επανερμηνείας του χώρου, από γεωγράφους, ποιητές και οικολόγους, *land* στο αμερικάνικο δίκαιο συνεχίζει να σημαίνει «τόπος-θέση καθορισμένων διαστάσεων που θεωρείται τμήμα της γήινης επιφάνειας...». Στο Νότο των Η.Π.Α. και στο Ηνωμένο Βασίλειο «*land*» είναι ακόμη υποδιαίρεση χωραφίου ή αυλάκι οργώματος περίπου έξι πόδια φαρδύ ή άλλων διαστάσεων, ενώ στη Σκωτία σημαίνει κτίριο υποδιαίρεμένο σε σπίτια ή σε διαμερίσματα.

Είναι φανερό, μέσα από αυτή τη σύντομη παρουσίαση, η σύγχυση που επικρατεί στη χρήση του όρου αυτού, και από την οποία ακριβώς πηγάζει και το πολυδιάστατο της έννοιας *landscape*. Το δεύτερο συνθετικό του όρου *landscape*, η λέξη *scape*, είναι συνώνυμο με τη λέξη «*shape*» (=σχήμα, μορφή), αλλά παλιά σήμαινε «σύνθεση από παρόμοια αντικείμενα», και με αυτήν την έννοια έχει χρησιμοποιηθεί ως δεύτερο συνθετικό πολλών λέξεων (ακόμα και στην παλιά αγγλική γλώσσα), με σκοπό να ορίσει συλλογικές διαστάσεις του περιβάλλοντος. Η λέξη *landscape*, λοιπόν, (=μια συλλογή γαιών, ένα οργανωμένο σύστημα αγροτικών χώρων), χίλια χρόνια πριν δεν είχε καμία σχέση με το τοπίο ως σκηνική αναπαράσταση της φύσης, ή ακόμη και με την αισθητική άποψη του τοπίου. Πριν τρεις αιώνες, σήμαινε ακόμη «κομμάτι [ $< 1$  στρέμματος] οργανωμένου εδάφους» στην καθημερινή της χρήση, κατόπιν «έκταση ακίνητης περιουσίας ενός χωριού (είτε δασική είτε λιβαδική)», και, τέλος, το ίδιο το Ηνωμένο Βασίλειο. Αυτή η αναδρομή στην ιστορία της λέξης μας οδηγεί στην ανακάλυψη όλων των εννοιολογικών αποχρώσεων του νοήματός της, και υπογραμμίζει ότι το τοπίο δεν είναι ένα φυσικό στοιχείο του περιβάλλοντος, αλλά ένας συνθετικός ανθρωπογενής χώρος, μάλιστα ένα σύστημα χώρων εγκατεστημένο στην επιφάνεια της γης που αποσκοπεί στην αντικατάσταση του ρόλου της

φύσης από τον παράγοντα άνθρωπο (Θ.Τερκενλή, 1996:22).

Όταν, πριν τρεις περίπου αιώνες, η έννοια *landscape* επανεισήχθη στην αγγλική γλώσσα, υποδήλωνε την εικόνα μιας θέας, την απόδοσή της από τον καλλιτέχνη (απεικόνιση): δουλειά του ζωγράφου (*landscape painting*) ήταν να χρησιμοποιήσει τα σχήματα, τα χρώματα και τους χώρους που έβλεπε μπροστά του (βουνά, δάση, χωράφια, ποτάμια κλπ.) και να τα συνθέσει έτσι ώστε να παράγει ένα έργο τέχνης, αλλά πάντοτε στα πλαίσια των ανθρωπίνων δραστηριοτήτων, ως σκηνή για το θέατρο της ανθρώπινης ζωής. Η εμβέλεια της απεικόνισης όμως είναι περιορισμένη, αφού το μάτι εστιάζει σε μία δεδομένη οπτική απόσταση. Το οπτικό πεδίο καθορίζει έτσι την οργάνωση του πεδίου αντίληψης, που διέπεται από άξονες των οποίων οι πόλοι είναι το μπροστά/το πίσω, το *εδώ/το αλλού*, το *εγγύς/το μακρινό*, το *κέντρο/η περιφέρεια*. Η προσοχή μας διακρίνει πάνω σ' αυτούς τους άξονες σημαντικές λεπτομέρειες ανάλογα με τη συνολική επιμονή ή την επανάληψη αυτών λεπτομερειών. Το σχήμα συμβάλλει άρα λιγότερο στη φύση ως θέαμα παρά στις (αντι)δράσεις του νου που καθοδηγείται από τη θέαση του εξωτερικού κόσμου. Μεταξύ αυτών των (αντι)δράσεων σπάνιες είναι αυτές που θεσμοθετούνται και παύουν να αποτελούν απλούς συνδυασμούς τρόπων θέασης, κυρίως το σύνορο, το κέντρο, η περιοχή.

«...Ένας από τους πρώτους που θα το επισημάνουν είναι ο Alexander von Humboldt (1848) που στον δεύτερο τόμο του φιλόδοξου έργου του Κόσμος-τούτης της κολοσσιαίας απόπειρας να συμπεριληφθεί σε μια παγκόσμια εγκυκλοπαίδεια το σύνολο των γνώσεων της εποχής του συγγραφέα-μνημονεύει την επιστολή του Πετράρχη. Πιο γνωστή είναι ωστόσο η μνεία της ίδιας της επιστολής από τον Jacob Burckhardt (1997), μια και ο Ελβετός ιστορικός στην περίφημη πολιτιστική ιστορία της Αναγέννησης στην Ιταλία, μια από τις πρώτες του είδους, μοιάζει, σε αντίθεση με τον Χούμπολντ, να δίνει στο κείμενο του Πετράρχη σημαίνουσα θέση στη διαδικασία ανάδυσης της ίδιας της έννοιας του τοπίου. Τούτη τη γερμανόφωνη παράδοση τη συνεχίζει στον 20<sup>ο</sup> αιώνα ο Joachim Ritter (2004), που στο κείμενό του για την αισθητική διάσταση του τοπίου, εκκινεί από την αφήγηση του Πετράρχη. Κοινός τόπος όλων αυτών των αναφορών, η διαπίστωση πως η «ανακάλυψη» του τοπίου στο 14<sup>ο</sup> αιώνα θα πρέπει να θεωρηθεί ένδειξη μιας νέας, γεννώμενης «οπτικής ευαισθησίας» που στο εξής θα καθορίσει τον δυτικό πολιτισμό. Και ακριβώς στο κείμενο του Πετράρχη ανιχνεύεται η πιο πρώιμη καταγραφή αυτής της «ανακάλυψης». Και από τη στιγμή κατά την οποία οι εικαστικές τέχνες αναδύονται πλέον ως ο κατεξοχήν ορίζοντας καλλιέργειας όλων των ζητημάτων που άπτονται της οπτικής αναπαράστασης, το ενδιαφέρον του Πετράρχη για τη ζωγραφική αλλά και για τη γλυπτική δεν μπορεί παρά να θεωρηθεί αναμενόμενο...».

[Πετράρχης, Η Ανάβαση στο Όρος Βεντού, σ. 55]

Τα πρώτα παραδείγματα της ζωγραφικής αυτής αποδόθηκαν κατά το 14 αιώνα από τον Ιταλό Ambrogio Lorenzetti («Ενάρετη Κυβέρνηση στη Χώρα»), για να επιδείξει τα οφέλη της σώφρονος κυβέρνησης, και επίσης από τον Leonardo Da Vinci. Το στυλ αυτό της ζωγραφικής άνηθε αργότερα στο Ηνωμένο Βασίλειο και η ακμή του συνεχίστηκε μέχρι το τέλος του 19 αιώνα (Turner, Constable, Gainsborough). Μέσα από αυτό προωθούνται ιδανικά και ηθικές αρχές, όπως η αρετή, η ταπεινότητα, η δόξα η ελευθερία. Οι Άγγλοι ζωγράφοι επίσης επηρεάζονται

σε σημαντικό βαθμό από τους Ολλανδούς του 17<sup>ου</sup> αιώνα. Με τον ίδιο τρόπο που ο ζωγράφος του 17<sup>ου</sup> και 18<sup>ου</sup> αιώνα χρησιμοποιούσε την κρίση του για να συμπεριλάβει ή όχι κάποια στοιχεία στη σύνθεση του τοπίου του, έτσι και ο κηπουρός τοπίου (landscape gardener) του 18<sup>ου</sup> αιώνα δημιουργούσε σκόπιμα ένα στυλιζαρισμένο «γραφικό» τοπίο, αφήνοντας έξω λασπόδρομους, οργανωμένα χωράφια, αρρώστιες, παράσιτα και βρώμικα χωριά, συμπεριλαμβάνοντας μόνο «ευχάριστα» στο μάτι στοιχεία της φύσης. Ακόμη και τον 19<sup>ο</sup> αιώνα, οι μεγάλοι σχεδιαστές πάρκων και αρχιτέκτονες τοπίου στην Αμερική, όπως ο Frederic Law Olmstead, σχεδίαζαν τους κήπους και τα πάρκα τους σαν ζωγραφικά έργα, δηλαδή με τις αρχές της ενότητας της επανάληψης, της διαδοχής και της ισορροπίας, της αρμονίας και της αντίθεσης.

Σταδιακά η έννοια landscape σταμάτησε να ταυτίζεται με την απεικόνιση μιας θέας και άρχισε να σημαίνει τη θέα αυτή καθαυτή. Για τον λόγο αυτό, ακόμη και στις μέρες μας, σκεπτόμαστε το τοπίο από την αισθητική του σκοπιά, πηγαίνουμε στη «φύση» και ανακαλύπτουμε όμορφες θέες», διότι ακριβώς έχουμε εκπαιδευτεί με τα αισθητικά κριτήρια της φύσης που καθιέρωσαν καλλιτέχνες και κριτικοί τέχνης. Στο τελευταίο μισό του 20<sup>ού</sup> αιώνα, έχουν πια διαχωριστεί με επαναστατικό τρόπο ο σχεδιασμός τοπίου (landscape design) και η ζωγραφική τοπίου (landscape painting). Ο μεν πρώτος τώρα ασχολείται με την οικολογία, την περιβαλλοντική ψυχολογία, τη συντήρηση τοπίου κλπ. και αποφεύγει την έννοια «τοπίο» για να ξεφύγει από την αισθητική θεώρηση, η δεύτερη δεν ενδιαφέρεται πια για την αναπαραγωγή συμβατικών τοπίων, αλλά για μια πιο υποκειμενική θεώρηση του τοπίου, συχνά με κοινωνικό ή πολιτισμικό μήνυμα. Στο μεταξύ, η λέξη έχει αρχίσει να χρησιμοποιείται με μεγαλύτερη ελευθερία και συχνά μεταφορικά-είναι χαρακτηριστικές οι εκφράσεις «τοπίο του εσωτερικού κόσμου», πολιτικό τοπίο, «τοπίο ονείρων» και άλλες. Καθώς η ανθρώπινη σκέψη γίνεται πιο αφηρημένη, χρειαζόμαστε μεταφορές για να αποδώσουμε σωστότερα το νόημα πολύπλοκων νοημάτων. Η επιλογή της έννοιας τοπίο γι' αυτό το σκοπό είναι μάλλον ατυχής, διότι η έννοια υποδηλώνει χωρικά οριοθετημένη ενότητα (θα μπορούσε ίσως καλύτερα να αντικατασταθεί από τον όρο χώρος υπό την ευρεία του έννοια) (Θ.Τερκενλή, 1996:24-27).

#### [ΤΟ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΟ ΤΟΠΙΟ]

Η «ανάγνωση» του τοπίου ολόγυρά μας δεν είναι ποτέ «αθώα», όπως μας πληροφορεί η πρόσφατη πολιτισμική στροφή στη Γεωγραφία. Τόσο το φυσικό όσο και το πολιτισμικό γίνεσθαι μέσα στο χώρο, φιλτράρονται από αφηγήσεις και συλλογικές μνήμες για να αποκτήσουν χρώμα, ήχο και νόημα. Ακόμη και για ένα μικρό τόπο ή μια γειτονιά υπάρχει ένας πλούτος αναγνώσεων του τοπίου και *τοποθετημένων γνώσεων* ανάλογα με τον παρατηρητή, το χρήστη και τον αφηγητή. Η έννοια αυτή, της *τοποθετημένης γνώσης* (situated knowledge-positonality), αναφέρεται στη συνειδητοποίηση της μειωμένης αντικειμενικότητας που μπορεί κανείς να ισχυρίζεται, δεδομένου ότι η επιστημονική γνώση-θεματολογία, προσεγγίσεις, μέθοδοι, μοντέλα τρόποι ερμηνείας-κατασκευάζεται από τους ερευνητές με διαφορετικές

τοποθετήσεις στην κοινωνική και πολιτισμική πραγματικότητα, που τους ωθούν σε διαφορετικές αναγνώσεις. Πρόκειται για άποψη που εισάγεται πρόσφατα με την άνθιση των μεταμοντέρνων, μεταστρουκτουραλιστικών, φεμινιστικών και μεταποικιακών προσεγγίσεων του χώρου και υποστηρίζει ότι η γνώση είναι κοινωνική διαδικασία (Crang, 1998· Panelli, 2004).

Ο όρος πολιτισμικό τοπίο χρησιμοποιείται ως ο ελληνικός αντίστοιχος όρος του cultural landscape, επάνω στον οποίο στηρίχθηκε για τη συγκρότηση και για την εξέλιξη της ολόκληρη η επιστήμη του τοπίου στις αγγλοσαξονικές χώρες. Με τον όρο «πολιτισμικό τοπίο» δεν περιγράφεται ένας συγκεκριμένος τύπος τοπίου αλλά ορίζεται ένας νέος τρόπος αντίληψης του χώρου, ο οποίος δίνει έμφαση στην αλληλεπίδραση του ανθρώπινου παράγοντα και της φύσης στο πέρασμα του χρόνου (A.E. Ingerson, 2000). Σύμφωνα με τον ορισμό, όλα τα τοπία διαθέτουν πολιτισμικές αναφορές γιατί έχουν με οποιοδήποτε τρόπο επηρεαστεί από ανθρώπινη δραστηριότητα ή αντίληψη. Ακόμα και τοπία ως φυσικό ενδιαίτημα χαρακτηρίζονται πολιτισμικά γιατί διαθέτουν ιστορική και γεωγραφική ταυτότητα. Η επιλογή όμως της έννοιας της κουλτούρας (culture) για τους σκοπούς της μελέτης που ακολουθεί είναι δυστυχώς αναπόφευκτη για πολλούς λόγους. Ο προσδιορισμός του όρου κουλτούρα είναι ένα πολύπλοκο και δύσκολο ζητούμενο, που έχει οδηγήσει σε μια σειρά από τελείως διαφορετικούς ορισμούς. Από μια άποψη είναι πιο εύκολο να γίνει κατανοητή η έννοια «πολιτισμική γεωγραφία» παρά να οριστούν τα συστατικά της στοιχειά. Αυτό συμβαίνει επειδή, παρόλο που μερικές φορές φαίνεται να είναι η πιο «θολή» έννοια, θα υποστηρίξουμε ότι η «κουλτούρα», όπως και αν ορίζεται, μπορεί να προσεγγιστεί μόνο ενταγμένη σε πραγματικές καταστάσεις, σε συγκεκριμένο χώρο και χρόνο.

Πρώτα, από τον 18<sup>ο</sup> αιώνα και μετά, στη διεθνή έρευνα και επιστήμη ένας μεγάλος αριθμός έργων έχει βαρύνει τον όρο culture με εννοιολογικές δυνατότητες και περιεχόμενο, (που ούτε ο διεθνώς αναγνωρισμένος όρος civilization δεν έχει τη δυνατότητα να αποδώσει). Οι έννοιες culture και civilization αποδόθηκαν στα ελληνικά με τους όρους πνευματική καλλιέργεια, παιδεία, πολιτισμός, πολιτισμικό σύστημα και κουλτούρα, ο καθένας με το δικό του ιδιαίτερο νόημα που δεν μπορεί να αποδώσει επακριβώς τις έννοιες που περικλείονται στις δύο ξένες λέξεις culture και civilization. Επιπλέον, επειδή οι ασχολούμενοι στην Ελλάδα με τις έννοιες αυτές στο παρελθόν είχαν μια ανθρωπιστική παιδεία, περιορίστηκαν στο να μεταφέρουν μια έννοια του όρου κουλτούρα και μόνο. Αυτήν που υποδηλώνει μία κατάσταση του νου στην οποία φθάνει κανείς όταν εξοικειώνεται με ορισμένα είδη υψηλής τέχνης και η οποία δεν σχετίζεται με τους τομείς εκείνους της ζωής που αφορούν άμεσα τις καθημερινές ανάγκες των ανθρώπων. Η ανθρωπιστική αυτή έννοια της κουλτούρας κυριάρχησε στον δυτικό κόσμο μέχρι τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο και ατυχώς κυριαρχεί ακόμη στις περισσότερες συζητήσεις για το τοπίο.

Η μείωση του ενδιαφέροντος για τα ανθρωπιστικά γράμματα, οι τεχνολογικές εξελίξεις, ιδίως στον τομέα της επικοινωνίας, που διεύρυναν τις δυνατότητες επικοινωνίας, και η δημιουργία νέων κρατών που ζητούν αναγνώριση της εθνικής-πολιτισμικής τους ταυτότητας



ήταν οι κύριοι παράγοντες διεύρυνσης του όρου *culture* (Γκιζέλης, 1980). Ο όρος *culture-κουλτούρα* σήμερα χρησιμοποιείται σε διεθνή κλίμακα με ποικίλο περιεχόμενο, τόσο στην καθημερινή ζωή, όσο και σε διάφορα επιστημονικά και θεωρητικά ρεύματα στις κοινωνικές επιστήμες. Οι ορισμοί της κουλτούρας (έχουν καταγραφεί τουλάχιστο 300) έχουν εξελιχθεί αντικατοπτρίζοντας αλλά και προωθώντας μέσα από την εξέλιξη του ανθρώπινου πολιτισμού τις αλλαγές στην ιδεολογική ερμηνεία της ανθρώπινης υπόστασης. Με αυτό τον τρόπο οι διάφοροι ορισμοί της κουλτούρας σηματοδοτούν τις ανάλογες εννοιολογικές παραλλαγές του όρου.

Στην αρχή, στα αγγλικά ο όρος έκανε αναφορά σε εξειδικευμένη ανθρώπινη δραστηριότητα και καλλιέργεια (*agriculture, viticulture*). Μεταγενέστερα, υποδήλωνε αναφορά στις τέχνες και στα γράμματα (π.χ. «ασχολούμαι με την κουλτούρα»= με τις τέχνες και τα γράμματα), και ακόμη αργότερα περιελάμβανε το σύνολο των ανθρώπινων πνευματικών δραστηριοτήτων ενός λαού. Ο τελευταίος αυτός ορισμός της *culture/κουλτούρας* (με την ευρύτερη ανθρωπολογική έννοια) περικλείει ολόκληρη την [κοινωνική] κληρονομιά ενός συνόλου, με άλλα λόγια, όλα όσα δημιουργεί ένα κοινωνικό σύνολο και μεταβιβάζει από γενιά σε γενιά με διαδικασίες κοινωνικές και όχι βιολογικές (διασκευή από τον Τσαούση, 1983). Υποδηλώνει το ολικό σύστημα πρακτικών και τρόπων με τους οποίους σκέπτεται, αισθάνεται και δρα ένα κοινωνικό σύνολο, με άλλα λόγια όσα δημιουργεί και πράττει το σύνολο αυτό. Οι κουλτούρες αποτελούν σύνολα αντιλήψεων ή αξιών που σημασιοδοτούν κάποιους τρόπους ζωής και παράγουν (και αναπαράγονται μέσα από) υλικά και συνολικά μορφώματα. Ο πλησιέστερος ελληνικός όρος, με τον οποίο κατανοούμε αυτή την έννοια της *culture/κουλτούρας* είναι ο όρος *πολιτισμός* ή *πολιτισμικό σύστημα* (εξού και πολιτισμικό τοπίο). Η αντιστοιχία αυτή θα νοείται με την χρήση των εννοιών *culture*, κουλτούρα, και *cultural landscape* στη συνέχεια του κειμένου. Μ' αυτόν τον τρόπο προσπαθούμε να αποφύγουμε κυρίως δύο έννοιες. Η πρώτη περιλαμβάνει μια εικόνα της κουλτούρας σαν ένα είδος «υπολειπόμενης μεταβλητής» για όλα τα στοιχεία που δεν καλύπτονται από άλλους τομείς, ένα «υπόλοιπο» που δεν ερμηνεύουν. Η κουλτούρα έχει πιο κεντρικό ρόλο από όσο επιτρέπουν οι προσεγγίσεις αυτές. Δεύτερον, η αναφορά στον «τρόπο ζωής» ελέγχει κατά πόσον το άτομο έχει δυνατότητες επιλογής, ενώ η αναπαραγωγή της οδηγεί σε ζητήματα μεταβολής στο χρόνο. Η δυνατότητα να μπορέσουν τελικά οι σύγχρονες κοινωνίες να αναπτύξουν μια πιο εκλεκτική σχέση με την κουλτούρα αποτελεί θέμα προς ανάπτυξη στη συνέχεια της έρευνας.

Στις αγγλοσαξονικές χώρες, και κυρίως στις Η.Π.Α., από τη δεκαετία του 1920, η μελέτη της κουλτούρας και του πολιτισμικού τοπίου έχει συνδεθεί στενά στη γεωγραφία με τη δουλειά του Carl O.Sauer και της σχολής του Berkeley, η οποία έχει παραγάγει ένα μεγάλο όγκο επιστημονικών μελετών που ασχολούνται όμως κυρίως με τα φυσικά στοιχεία ή τα ανθρώπινα κατασκευάσματα στο τοπίο. Η σχολή του Berkeley της πολιτισμικής γεωγραφίας του μεσοπολέμου ανέδειξε τον Sauer (1925) σε διάλογο με την πολιτιστική Ανθρωπολογία της εποχής (Boas, Lowie, Kroeber βλ. Jackson, 1989). Παραδόξως, αυτή η σχολή επικοινωνήσε

ελάχιστα με τη Σχολή του Σικάγο (Park, Burgess, McKenzie, 1925). Η συνεισφορά τους στην ανάγνωση του πολιτισμικού τοπίου είναι υποτιμημένη. Για τον Sauer, αντίθετα, πολλά έχουν γραφεί και αντιγραφεί, ώστε να μην χρειάζεται να επιμείνουμε (Jackson, 1989, για μια έγκυρη και σύντομη παρουσίαση). Ο αντι-νεωτεριστής Sauer τοποθετεί το πολιτισμικό τοπίο ως κεντρική έννοια της Γεωγραφίας, αντί για τις κοινωνικές πρακτικές για το χώρο. Ο Sauer ήταν πρωτοπόρος της σχολής του Berkeley και ο πρώτος που προώθησε σοβαρή μελέτη του τοπίου με επιτόπια έρευνα, και μάλιστα ενός είδους σωματικού περιπατητικού διαλόγου. Προώθησε, όμως μια αντίληψη για τον πολιτισμό ως παράγοντα (ή φορέα) ανεξάρτητο από τον ανθρώπινο παράγοντα, ως υλικό πολιτισμό και προσηλώθηκε στην παράδοση, εκφράζοντας αντιπάθεια για τις σύγχρονες εξελίξεις.

Αργότερα, η ανάλυση του τοπίου μεταβάλλεται σε καθεμία από τις μεταπολεμικές δεκαετίες. Στα 1960, ο Lowenthal (1961) αναλύοντας λογοτεχνικά έργα αποκαλύπτει διάφορες προσωπικές ερμηνείες για το τοπίο και υποστηρίζει τις *προσωπικές γεωγραφίες* του (Jackson, 1989:20-22). Κατά τη δεκαετία του 1970, η ανάγνωση του τοπίου αναμοχλεύεται με προσανατολισμούς προς τις ανθρωπιστικές σπουδές αντί τις κοινωνικές επιστήμες. Αυτές θα αξιοποιηθούν με αργά βήματα, αφού από τη δεκαετία αυτή κυριαρχούν ακόμη οι γεωγράφοι της περιβαλλοντικής αντίληψης, ενώ κατά τα τέλη της αναπτύσσονται ιδέες για τη φύση και την ανθρώπινη συνείδηση. Πολιτισμικοί γεωγράφοι όπως οι «ανθρωπιστές» Ley και Samuels (1978) και Tuan (1977), εισάγουν την έννοια του *ανθρώπινου φορέα* (human agency) και μεταμορφώνουν την Ανθρωπογεωγραφική σκέψη με την Ανθρωπιστική Γεωγραφία τους. Η ανάλυση του τοπίου απομακρύνεται από τον υποκειμενισμό ή αναγωγισμό του Lowenthal (1961) αλλά διατηρεί μια ελιτίστικη άποψη για τον πολιτισμό και μια υπερβολική προσήλωση στο τοπίο. Η πολιτισμική γεωγραφία, όμως, υιοθετεί σταδιακά έρευνες για τη διυποκειμενικότητα και τη δημιουργικότητα του ανθρώπινου φορέα (Gregory, 1978).

Την επόμενη, όμως, δεκαετία, του 1980, αναδύονται στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος οι κοινωνικές διαδικασίες, που αναπαράγουν ή μετασχηματίζουν τον πολιτισμό. Αν και κάπως αργοπορημένα, μεγάλη επιρροή έχουν τώρα οι ιδέες του Berger (1972), ότι τα υλικά τοπία δεν είναι ουδέτερα, αλλά αντανακλούν σχέσεις εξουσίας και κυρίαρχους «τρόπους θέασης». Τα τοπία δεν είναι μόνο κατασκευασμένα, αλλά και αντιληπτά μέσω αναπαραστάσεων (ιδανικών εκδοχών) στη ζωγραφική, στην ποίηση, αλλά και στον ακαδημαϊκό λόγο μέσα από τη δημοσίευση συγγραμμάτων όπως των Stephen Daniels και Denis Cosgrove (επιμέλεια), *The Iconography of Landscape: Essays on the Symbolic Representation, Design, and Use of Past Environments* (1988), προχωρώντας με αυτόν τον τρόπο προς πιο ρευστές θεωρήσεις του τοπίου στην πολιτισμική γεωγραφία: «Ένα τοπίο είναι μια πολιτισμική εικόνα (cultural image), ένας εικαστικός τρόπος απεικόνισης, διάρθρωσης ή συμβολισμού του περιβάλλοντος χώρου» υποστηρίζουν οι Daniels και Cosgrove (1988). Εδώ η έμφαση μετατοπίζεται κάπως από το «φυσικό» προς το «οπτικό», χωρίς όμως να περιθωριοποιούνται και οι άλλες διαστάσεις του. Από εμπειρική πια σκοπιά αναγνωρίζεται ότι το φυσικό τοπίο ως *tabula rasa* επάνω στο οποίο



διαγράφεται η κουλτούρα, δεν ισχύει πια για τις περισσότερες περιοχές του κόσμου, διότι ακόμη και ο ορισμός της φύσης διαφέρει δραστικά στο χώρο και στο χρόνο, με αποτέλεσμα να μην προσφέρει ούτε ο όρος αυτός μια σταθερή, κοινά αναγνωρισμένη αφητηρία, επάνω στην οποία να μπορούμε να στηρίξουμε τη γεωγραφική μελέτη. Φτάνουμε έτσι στο συμπέρασμα ότι όλα τα τοπία είναι πολιτισμικά, ακόμη και στη φυσική τους κατάσταση.

Η πολιτισμική γεωγραφία αναγνωρίζει όλο και περισσότερο την πολλαπλότητα των πολιτισμών-την πολυπολιτισμικότητα-και τις κοινωνικές σχέσεις που τους δημιουργούν (Crang, 1998) και υπάγεται στις κοινωνικές επιστήμες. Στο πλαίσιο αυτό έρχεται στο προσκήνιο του ενδιαφέροντος το τοπίο το καπιταλισμού. Το «διαβάζει» ο Harvey (1985), ο οποίος ορίζει τον πολιτισμό ως *κοινά συστήματα* (shared sets) νοημάτων, που εκφράζονται σε κοινωνικές πρακτικές σε έναν τόπο. Η νέα σχολή ανάλυσης του τοπίου εστιάζεται στην ερμηνεία των τύπων νοηματοδότησής του. Ενδιαφέρεται για το πώς η παγκοσμιοποίηση της πολιτιστικής παραγωγής και κατανάλωσης επηρεάζει τις σχέσεις ανάμεσα στην πολιτιστική ταυτότητα, το νόημα και τον τόπο (McDowell, 1994:146). Αναλύει τη διαδικασία με την οποία τα σύμβολα, οι τελετουργίες, η συμπεριφορά και οι καθημερινές κοινωνικές πρακτικές καταλήγουν σε ένα κοινό σύστημα νοημάτων, που σε μεγάλο βαθμό εξειδικεύονται στον τόπο.

Τη δεκαετία του 1990, τέλος, η ανακάλυψη της σημασίας που έχει για το χώρο και τη γεωγραφία γενικά ο πολιτιστικός υλισμός του Γκραμσί (1971) σε συνδυασμό με τις πολιτιστικές σπουδές, μεταβάλλει τους τρόπους ανάγνωσης του τοπίου και φέρνει στο προσκήνιο την αναδιάρθρωση του χώρου στις ταξικές κοινωνίες (βλ. Leontidou 1990, 1996). Διερευνώνται τόσο η «εκ των κάτω» δημιουργία του τοπίου με την αυθόρμητη δράση των λαϊκών στρωμάτων (Leontidou, 1990· Λεοντίδου, 1989), όσο και η συμβολή της ηγεμονικής τάξης στην αποκρυστάλλωσή του (Cosgrove, 1983). Η θεώρηση της γνώσης και της οπτικής για το τοπίο ως πολλαπλής και *τοποθετημένης* (positionality), συνδέει τη σχετική έρευνα με τη μετανεωτερικότητα. Η αλληλοτροφοδότηση γεωγραφικών και πολιτιστικών σπουδών, ιδίως μετά την εξαιρετική δουλειά των Raymond Williams (1973) και Stuart Hall (2003), οδηγεί σε ευρύτερη χρήση μιας γεωγραφικής προοπτικής στις κοινωνικές επιστήμες. Ο ανθρωπολόγος James Clifford (1992) βλέπει την πολιτιστική ανάλυση στα τέλη του 20<sup>ου</sup> αιώνα να αποκρυσταλλώνει τα αντικείμενά της-κοινωνίες, παραδόσεις, κοινότητες, ταυτότητες, με όρους *χωρικούς*. Οι κοινωνικοί επιστήμονες ανακαλύπτουν τη χωρικότητα (spatiality· Gregory, 1994) δράσεων και των πρακτικών. Φέρνοντας το χώρο στο προσκήνιο, άραγε φέρνει η μεταμοντέρνα σκέψη τη Γεωγραφία στον προνομιακό ρόλο που κατείχε παλαιότερα ανάμεσα στις κοινωνικές επιστήμες; (Λ. Λεοντίδου, 2007:387-390).

Μέσα στο τοπίο ανακαλύπτουμε διαστάσεις της πολιτισμικής ταυτότητας ενός λαού, τόσο του «λαϊκού» όσο και του «υψηλού» του πολιτισμού, αλλά και πολλές άλλες πληροφορίες γι' αυτόν. Ειδικά στην Ελλάδα, η σχέση του ανθρώπου με το τοπίο βρίσκεται όχι μόνο σε πρωτόγονο στάδιο αλλά παραμένει και εγκληματικά απροβλημάτιστη για το πλατύ κοινό. Η έλλειψη ικανής αισθητικής αγωγής αποτελεί φυσικά το θεμέλιο του προβλήματος τουλάχιστον

της αισθητικής ρύπανσης του χώρου ζωής μας. Σε αυτήν προστίθενται και την οξύνουν περισσότερο η ανεξέλεγκτη τουριστική ανάπτυξη, οι κερδοσκοπικές τάσεις που κυριαρχούν, η ολιγωρία ή έλλειψη αρμοδιοτήτων των αρχών, η αυθαίρετη δόμηση και κάθε είδους άλογη επέμβαση στο περιβάλλον, το πολυέξοδο της συντήρησης του ιστορικού μας πλούτου και άλλα πολλά δεινά. Χαρακτηριστικά είναι τα ευρήματα μιας ανιχνευτικής έρευνας μικρής σχετικά κλίμακας σχετικά με την αντίληψη και τη συναισθηματική αντίδραση των Ελλήνων απέναντι σε κοινά τοπία (σε φωτογραφίες): μεγάλη δυσκολία αναγνώρισης-περιγραφής του τοπίου, έλλειψη εμπιστοσύνης προς την προσωπική τους ικανότητα να «βλέπουν» τοπία και προς τις γνώσεις ή εντυπώσεις τους, φόβος αυτοαποκάλυψης και έκθεσής τους μέσα από τις απαντήσεις τους, «μυστικιστική εσωστρέφεια [και]...κάποια κρυψίνοια» (Ντίνος, 1996).

#### [ΤΟ ΟΡΕΙΝΟ ΤΟΠΙΟ]

Στην περίφημη επιστολή του Πετράρχη για την ανάβαση στο όρος Βεντού αναγνωρίζουμε δύο από τα πλέον σημαντικά θέματα του θεολογικού φαντασιακού, με χαρακτήρα αλληγορικό, μυητικό και ηθικό: το ταξίδι και την ανάβαση στο όρος. Για την ιουδαιοχριστιανική παράδοση, όπως και για αυτήν άλλων ανατολικών θρησκειών, το ταξίδι συμβολίζει την αναζήτηση της ευτυχίας, της αλήθειας και της αιωνιότητας, ενώ η ανάβαση στο όρος συμβολίζει την αναζήτηση της θείας χάρις. Στη λογοτεχνία τα θέματα αυτά αγαπήθηκαν από τους ποιητές όλων των εποχών και εξυφαίνονται μέσα από έννοιες αρθρωμένες αντιθετικά: τα υψηλά όρη και οι κορυφές τους ορθώνουν το θεόρατο και θεϊκό ύψος τους πάνω από βάραθρα, γκρεμούς, χαράδρες, δηλαδή «κοιλιάδες δακρύων», όπου ελλοχεύει η καταστροφή, ενώ οι δύσβατοι αλλά θεοβάδιστοι δρόμοι φέρνουν τον πιστό πιο κοντά στη σωτηρία.

Στην επιστολή αυτή ο Πετράρχης ενορχηστρώνει ένα υλικό από λέξεις φορτισμένες συμβολικά για αντίθετες έννοιες του χώρου, που απεικονίζουν τη βαθύτερη ανησυχία του και τους διχασμούς του. Μια ιδεώδης μετάφραση της επιστολής του Πετράρχη για την ανάβαση στο όρος Βεντού θα έπρεπε να λάβει υπόψη ανάλογα κείμενα και λέξεις που χρησιμοποιήθηκαν, σε επίπεδο συμβολικό και αλληγορικό, από νεοέλληνες ποιητές, ευφάνταστους οδοιπόρους που αναζήτησαν τα ύψη-αναπόσπαστα από τα βάθη και τα βάραθρα-, και την ανάλαφρη, «αραιή» ατμόσφαιρα των βουνών, τον «ιερό αέρα» κατά τον Σολωμό, στη μετάφρασή του μιας ωδής του Πετράρχη, ή τα «αιθέρια μαγεμένα» κατά τον Μαρίνο Σιγούρο, έναν άλλο μεταφραστή του στα ελληνικά. Πολύ πιο προβληματική είναι η απόδοση στα ελληνικά των ρητορικών παιχνιδιών του Πετράρχη με την πολυσημία των λέξεων: η ίδια η ονομασία του όρους Βεντού, *Ventosum*, είναι πολλαπλή και σημαίνει τη φυσική κατάσταση της έκθεσης στον άνεμο, αλλά και το ηθικό παράπτωμα της έπαρσης, καθώς και το λογοτεχνικό ελάττωμα της κατάχρησης του ύφους.

Η επιστολή αυτή, μια από τις πιο φημισμένες της συλλογής των *Familiares*, που καθόλου δεν γράφτηκε «μονομιάς και απροσχεδιάστα», όπως ισχυρίζεται ο συγγραφέας,

Ξαναδουλεύτηκε ή γράφτηκε εξ ολοκλήρου με μεγάλη προσοχή, όπως και άλλες επιστολές, πολύ μετά την ημερομηνία που φέρει. Άλλωστε η ανάβαση στην οποία αναφέρεται ίσως ποτέ δεν πραγματοποιήθηκε<sup>12</sup>. Δεν θα έπρεπε να υποκύψουμε στον πειρασμό και να θεωρήσουμε ότι η ανάβαση του Πετράρχη στο «Ανεμόεν» όρος τον καθιστά πρόδρομο του Rousseau, κι αργότερα του Chateaubriand, του Musset ή του Dumas και όλων εκείνων που επιχείρησαν εκδρομές στις Άλπεις, ή ακόμη του Vigny που διέσχισε τα Πυρηναία, του Gautier<sup>13</sup> που ανέβηκε το Μόν Μπλάν ή το Σερβέν: μια τέτοια ερμηνεία είναι εύκολη αλλά δεν μας οδηγεί πουθενά, και ελάχιστη σχέση έχει με την εικόνα των μάταιων περιπλανήσεων του ήρωα στο επεισόδιο. Διότι εδώ, σε αντίθεση με τις ταξιδιωτικές αφηγήσεις της ρομαντικής εποχής, δεν έχουμε καμία πραγματική περιγραφή της περιοχής: αν εξαιρέσουμε κάποιες σύντομες αναφορές στο «ανεμοδαρμένο» όρος, στους βάτους και στις πέτρες που είχαν άλλοτε ξεσκίσει το σώμα και τα ρούχα του γερο-βοσκού, καμιά παρατήρηση απτικής, ακουστικής ή οσφραντικής τάξης δεν έρχεται να προσδώσει έστω και ελάχιστη διάσταση πραγματικότητας σ' αυτή τη «μάζα, τόσο πετρώδη και απόκρημνη που είναι σχεδόν αδιάβατη».

Το όρος Βεντού εδώ είναι ένας πίνακας που απευθύνεται καθαρά στο μάτι, το οποίο όμως καλείται αποκλειστικά να μας κάνει να αισθανθούμε τη μεγαλοπρέπεια των βουνοκορφών και των υψωμάτων. Πρόσθετη ένδειξη: ο αδελφός του Πετράρχη, ο Γεράρδος, που δεν θα γίνει μοναχός παρά επτά χρόνια μετά την υποτιθέμενη ημερομηνία της ανάβασης, εμφανίζεται εδώ ως απόλυτα αφοσιωμένος χριστιανός, πρόθυμος να ανέβει το «απόκρημνο» μονοπάτι που θα τον οδηγήσει στην αληθινή ευτυχία: εδώ ο Πετράρχης του αποδίδει μια «πρωτιά» καθαρά πλασματική, άσχετη με τη χρονολογική σειρά των γεγονότων. Αυτό το τέχνασμα της χρονολογικής πύκνωσης και του ηθελημένου αναχρονισμού μας δείχνει ότι δεν θα βρούμε την αλήθεια του κειμένου αν διαβάσουμε κατά γράμμα την αφήγηση: το επεισόδιο της ανάβασης είναι ζωγραφισμένο με τα χρώματα ενός ονείρου, ενός οράματος εκτός χρόνου, και εν τέλει αποδεικνύεται μυθοπλασία<sup>14</sup>.

Ο Πετράρχης στην επιστολή εγκαταλείπει ο ίδιος πολύ γρήγορα το πεδίο του αυστηρά ανεκδοτολογικού και του αυτοβιογραφικού-η παιδική ηλικία στην εξορία, η νοσταλγία για την πατρική γη είναι σημεία φορτισμένα με συγκίνηση, αλλά εξαιρετικά σύντομα για να αναζητήσει σε τούτη την περιπέτεια της ανάβασης σημασίες ενός άλλου πεδίου, που δεν είναι άλλο από εκείνο της αλληγορίας: ο Άγιος Αυγουστίνος, ο δάσκαλός του, είχε δανειστεί, από τον Κοϊντιλιανό μια εξαιρετικά ολοκληρωμένη θεωρία της αλληγορίας, σύμφωνα με την οποία κάθε αφήγηση πρέπει να διαβάζεται και ερμηνεύεται σε τέσσερα επίπεδα:

1. Το «κυριολεκτικό» ή «ιστορικό» επίπεδο, σίγουρα το λιγότερο σημαντικό·
2. Το «αλληγορικό» ή «τυπολογικό» επίπεδο, που κατεξοχήν επιτρέπει να συσχετίζουμε μια αφήγηση με μια άλλη. Σύμφωνα με αυτό το επίπεδο ερμηνείας, θεωρούμε ως προϋπόθεση ότι η ιστορία επαναλαμβάνεται: εκείνο που συμβαίνει έχει ήδη συμβεί. Στο επίπεδο αυτό ευνοείται ιδιαίτερα η λειτουργία του μεταφορικού και του συμβολικού, σύμφωνα με την οποία τα όντα και τα αντικείμενα αναπαριστούν κάτι περισσότερο από

τον εαυτό τους: τα μέρη μιας πανοπλίας μας παραπέμπουν στις χριστιανικές αρετές, τα ζώα είναι εμβλήματα προτερημάτων ή ελαττωμάτων, κλπ.<sup>1</sup>

3. Το «ηθικό» ή «μεταφορικό» επίπεδο, που θα το αναζητήσουμε περισσότερο στα αφηγηματικά στοιχεία. Το επεισόδιο ενός αγώνα, για παράδειγμα, σύμφωνα με αυτό το ερμηνευτικό κλειδί θα απεικονίζει την ψυχή που καταδιώκεται από τις ανταγωνιστικές δυνάμεις του Καλού και του Κακού: πρόκειται για ένα παράδειγμα που επανέρχεται τόσο συχνά στη μεσαιωνική λογοτεχνία, ώστε να καταντά πραγματικό στερεότυπο<sup>2</sup>.
4. Το «εσχατολογικό» ή «αναγωγικό» επίπεδο: η αφήγηση αποκτά χαρακτήρα προφητικό και παρέχει ενδείξεις για τη μελλοντική τύχη της ψυχής.

Επιχειρώντας μια τέτοια πολυεπίπεδη ανάγνωση θα διαπιστώσουμε ότι οι αποστροφές που ο Πετράρχης απευθύνει κατ' εξακολούθηση στον εαυτό του, στη διάρκεια της ανάβασης, ακολουθούν σε εκπληκτικό βαθμό αυτήν ακριβώς την ερμηνευτική κυριαρχία.

Το ζωηρό ενδιαφέρον για τις 'Αλπεις, που εκδηλώνεται στη διάρκεια το 18<sup>ου</sup> αιώνα, αρχικά με τη λογοτεχνία και κατόπιν με το επιστημονικό έργο των νατουραλιστών που αναρριχώνται και μελετούν το βουνό ως το *εργαστήρι της φύσης*, προκαλεί μια βαθιά τομή στην αντίληψη και τη σχέση του ανθρώπου με το ορεινό τοπίο, που για τους περισσότερους πολιτισμούς αντιπροσωπεύει έναν ιερό χώρο, χώρο διαμονής καλών ή κακών θεοτήτων. Ο ελβετός νατουραλιστής και ποιητής, Albrecht von Haller (1708-1777), ύστερα από επανειλημμένες επισκέψεις στην περιοχή Oberland των ελβετικών 'Αλπεων, δημοσιεύει το ποίημα «Die Alpen» (1732), με το οποίο πλέκει εγκώμιο του βουνού και των ορεινών κοινωνικών ηθών. Το ποίημα αυτό, μεταφρασμένο στη γαλλική, κινητήρια γλώσσα της εποχής, αγγίζει τα συναισθήματα χιλιάδων ευρωπαίων αναγνωστών.

Όμως το κείμενο που εμπνέει ακόμα περισσότερο το αναγνωστικό κοινό για πολλές γενιές περιέχεται στο διήγημά του-επίσης ελβετού, από τη Γενεύη-Jean Jaques Rousseau (1712-1778), «La Nouvelle Héloïse», που δημοσιεύεται το 1761. Ο Rousseau, επηρεασμένος και από τον Haller, παρουσιάζει τις πολιτικές και κοινωνικές του ιδέες για το ανθρώπινο περιβάλλον του ορεινού τοπίου (γύρω από τη λίμνη Lemane). Με το κείμενο αυτό τροφοδοτεί την περιέργεια των ερωτευμένων και των εραστών της φύσης για το βουνό και επικεντρώνει το ενδιαφέρον αρκετών επιστημών προς αυτό<sup>2</sup>. Οι δύο συγγραφείς συμβάλλουν με αυτόν τον τρόπο στην εξοικείωση των ευρωπαίων με την ιδέα του βουνού, στη δημιουργία τουριστικής έλξης και στην κινητοποίηση της επιστημονικής περιέργειας προς τον ορεινό χώρο. Οι 'Αλπεις, σταυροδρόμι της Ευρώπης, γίνονται το θέατρο νέων δραστηριοτήτων και σημαντικών αλλαγών και το σύμβολο μιας νέας μυθολογίας, του ορεινού τοπίου απαλλαγμένου από δεισιδαιμονίες, στηριγμένου στις ιδέες της παρθένου φύσης, της αρμονικής συμβίωσης με το φυσικό περιβάλλον, των αγνών ηθών και της κοινωνικής ισορροπίας.

Τον Αύγουστο του 1782, η αναρρίχηση ενός άλλου ελβετού-του Horace Bénédicte de Saussure (1740-1799), καθηγητή της φυσικής ιστορίας στην ακαδημία της Γενεύης-στην κορυφή του Mont Blanc, παρά το γεγονός ότι δεν είναι η πρώτη, σημαδεύει-χάρη στη δημοσιότητά της

και στον επιστημονικό της σκοπό-την απαρχή μιας σειράς επιστημονικών αποστολών στα όρη του πλανήτη<sup>3</sup>. Έτσι, στη διάρκεια του 18<sup>ου</sup> αιώνα, ο οποίος αναγγέλει τη γέννηση των σύγχρονων επιστημών και των ειδικότητων τους, οι νατουραλιστές, θεωρώντας το βουνό ως το εργαστήρι της φύσης, κινητοποιημένοι από τα λογοτεχνικά κείμενα της εποχής και την επιστημονική τους περιέργεια, μετατρέπονται σε αναρριχητές προκειμένου να μελετήσουν τις μορφές, τις δομές και τα υψόμετρα των ορεινών όγκων. Ενδιαφέρονται να κατανοήσουν τον τρόπο διαμόρφωσης των βουνών, τις κλιματολογικές και μετεωρολογικές μεταβολές, το φαινόμενο της διάβρωσης των εδαφών ή να μελετήσουν τα ορυκτά μεταλλεύματα και τα φυτά καθώς και τις επιδράσεις που ασκούν οι υψομετρικές διαφορές στον ανθρώπινο οργανισμό.

Από την άλλη πλευρά, η αναπαράσταση του ορεινού τοπίου από τους ζωγράφους που συνοδεύουν τους πρώτους ταξιδιώτες (άγγλους αριστοκράτες) και τους νατουραλιστές-από κοινού με τα αφηγηματικά και επιστημονικά κείμενα που ακολουθούν τις εξορμήσεις αυτές-συμβάλλουν στην ακόμα μεγαλύτερη ενίσχυση του επιστημονικού και τουριστικού ενδιαφέροντος για τους ορεινούς όγκους<sup>4</sup>. Η επιστημονική κατάκτηση του βουνού συνοδεύεται από την κατάκτηση των κορυφών και από αυτό που θα επικρατήσει να λέγεται και στη γλώσσα μας ως αλпинισμός. Η φυσική γεωγραφία διαφοροποιείται από τη θεολογία, στο βαθμό που και τα όρη παραδίδουν τα μυστικά τους. Οι μύθοι, στηριζόμενοι στην υπερφυσική αντίληψη του βουνού, μετασχηματίζονται και αρχίζουν να έχουν ως βάση αναφοράς στη φυσική, κοινωνική και πολιτική εικόνα του ορεινού χώρου.

Στη διάρκεια του 19<sup>ου</sup> αιώνα περνάμε από τη μελέτη του βουνού ως εργαστηρίου της φύσης στη μελέτη των σχέσεων του ανθρώπου με τον ορεινό χώρο. Η σύγχρονη ανθρωπογεωγραφία που αναπτύσσεται την περίοδο αυτή, αρχικά στη Γερμανία, υπό την επιρροή της ρομαντικής διάνοησης, και κατόπιν στη Γαλλία, υπό την επιρροή της γερμανικής σχολής<sup>5</sup>, επικεντρώνουν την επιστημονική έρευνα στις σχέσεις του ανθρώπου με το χώρο. Όμως, ο ιδρυτής κάθε σχολής προσεγγίζει το βουνό σύμφωνα με τη δική του αντίληψη για την επιστήμη και τον κόσμο, τα προσωπικά του κίνητρα και επιδιώξεις.

Ο ουμανιστής Alexandre de Humboldt (1769-1859), που πιστεύει στην ενότητα της ανθρώπινης φυλής και θεωρεί επιστημονικά λανθασμένη την έννοια της διάκρισης των φυλών, όντας πιο κοντά στην εποχή και το πνεύμα των νατουραλιστών, μελετά το βουνό ως εργαστήρι της φύσης. Όμως δεν αρκείται σε μια απλή περιγραφή ή στην επεξήγηση μεμονωμένων φαινομένων αλλά-αξιοποιώντας τις επιστημονικές πληροφορίες των νατουραλιστών, τις εθνογραφικές γνώσεις τις ιστορικές μαρτυρίες των τοπικών συγγραφέων και εκείνων της κλασικής αρχαιότητας-ελέγχει την εγκυρότητα των πληροφοριών και των υπαρχουσών θεωριών συγκρίνοντάς τις με τις προσωπικές του παρατηρήσεις στις οροσειρές της Αμερικής και της Κεντρικής Ασίας<sup>6</sup>. Ο σύγχρονός του Carl Ritter (1779-1859)-εμπνευσμένος από το φιλοσοφικό έργο του Πλάτωνα, τη φιλοσοφία της φύσης του Schelling, το παιδαγωγικό πνεύμα των Pestalozzi και Rousseau-εισάγει τον ιστορικό παράγοντα για την ερμηνεία των μετασχηματισμών του χώρου και δημιουργεί τις επιστημολογικές βάσεις της ανθρωπογεωγραφίας<sup>7</sup>.

Μετά τον θάνατο των Humboldt και Ritter, την ίδια χρονιά (1859) και κάτω από τις συνθήκες του ανερχόμενου εθνικισμού στην Ευρώπη, με μία Γερμανία να αναζητεί την εξάπλωση της κυριαρχίας της στα πρότυπα των άλλων αποικιοκρατικών δυνάμεων, ένας αριθμός γεωγράφων θα στρέψει το ενδιαφέρον του στα θέματα που συνδέονται με τις εδαφικές κατακτήσεις. Ένας από αυτούς, ο Friedrich Ratzel (1844-1904), εθνικιστής και ιδρυτικό μέλος της Επιτροπής Αποικιοκρατίας, εισάγει τον όρο *ανθρωπογεωγραφία* (anthropogeographie) και βάζει τις βάσεις της γεωπολιτικής, αναλύοντας τις σχέσεις του κράτους με το έδαφος<sup>8</sup>. Είναι αυτός που μελετά εκτενέστερα τις σχέσεις του ανθρώπου με τον ορεινό χώρο και αναδεικνύει τις περισσότερες έννοιες γύρω από τις οποίες θα στραφεί στη συνέχεια η επιστημονική συζήτηση. Δέσμιος, όμως, των ντετερμινιστικών και πολιτικών του ιδεών, οδηγείται σε συμπεράσματα που μειώνουν το ρόλο του ανθρώπου ως γεωγραφικού παράγοντα και υποβαθμίζουν τους πολιτιστικούς, κοινωνικούς και οικονομικούς προσδιοριστικούς παράγοντες, τις συνέχειες ή τις ιστορικές ρήξεις.

Ο Ratzel, θέλοντας να δείξει τον τρόπο με τον οποίο το φυσικό περιβάλλον (μορφολογία, κλίμα) καθορίζει τα κίνητρα των ενεργειών του ανθρώπου καθώς και τις πληθυσμιακές μετακινήσεις, βρίσκει τον ορεινό χώρο το κατάλληλο πεδίο προκειμένου να αποδείξει τις απόψεις του, αφού σ' αυτόν οι επιδράσεις της φύσης ασκούνται με τη μεγαλύτερη ένταση. Όπως λέει ο ίδιος, η επίδραση του εδάφους καθορίζει τα ανθρώπινα πεπρωμένα με μία τυφλή αγριότητα<sup>9</sup>. Από πλευράς γεωπολιτικής, η μελέτη του ορεινού χώρου εντάσσεται στην προσπάθειά του να αποδείξει την επίδραση που ασκεί η μορφολογία του εδάφους στις διακρατικές σχέσεις. Σύμφωνα, λοιπόν, με αυτόν, το βουνό με τα εμπόδια που προβάλλει, συνδυάζει μια ενέργεια συντήρησης και ώθησης, ένα αίσθημα υπερηφάνειας και αυτάρκειας, που θα οδηγήσει μια μέρα το Κράτος να ξεπεράσει τα όρια που το προστατεύουν<sup>10</sup>.

Όπως σημειώνει ο Jacques Ancel, στη σκέψη του Ratzel μόνο οι μετακινήσεις των συνόρων προσδιορίζουν την παρακμή ή την μεγαλοσύνη ενός Κράτους. Σχετικά με το θέμα αυτό, και σύμφωνα με τον Ancel, ο γεωγράφος δε γνωρίζει φυσικά σύνορα, απορρίπτει την ψευδαίσθηση της γραμμικής έννοιας των συνόρων, εκτός και αν είναι δέσμιος της χαρτογραφικής προκατάληψης. Επίσης, ο γεωγράφος καταγγέλει την ματαιοδοξία της ιστορικής έννοιας των συνόρων και τελικά συμπεραίνει ότι τα σύνορα είναι ένα πολιτικό ισοβαρές, το οποίο, για ένα ορισμένο χρονικό διάστημα, καθορίζει την ισορροπία δύο πιέσεων: ισορροπία μαζών, ισορροπία δυνάμεων<sup>11</sup>.

Είναι αξιοσημείωτο ότι την ίδια χρονική περίοδο, ένας άλλος γερμανός με αρχικές σπουδές στη γεωγραφία, ο Franz Boas<sup>12</sup> (1858-1942), ιδρυτής της αμερικανικής σχολής ανθρωπολογίας, μελετά στα βόρεια του Καναδά τις επιρροές των ακραίων συνθηκών στη ζωή των Εσκιμώων, προκειμένου να δείξει, σε αντίθεση με τον Ratzel, ότι η ιστορία, η γλώσσα, η κοινωνική οργάνωση προσδιορίζονται περισσότερο από τον πολιτισμό παρά από τις φυσικές συνθήκες. Στη συνέχεια, επικεντρώνει το ενδιαφέρον του στην προσπάθεια να αποδείξει ότι οι ανθρώπινες διαφοροποιήσεις δεν έχουν χαρακτήρα φυλετικό αλλά πολιτισμικό, δηλαδή



επίκτητο.

Ο Elisée Reclus (1830-1905) και ο Paul Vidal de la Blache (1848-1918), είναι οι δύο προσωπικότητες που σημαδεύουν την εξέλιξη της ανθρωπογεωγραφίας στη Γαλλία<sup>13</sup>. Ο πρώτος, πολιτικός εξόριστος για τις φιλελεύθερες ιδέες του, εισάγοντας κοινωνικούς προσδιοριστικούς παράγοντες όπως το ιδιοκτησιακό καθεστώς της γης, τον τρόπο εκμετάλλευσής της και τις ταξικές συγκρούσεις, συμβάλλει στη διεύρυνση της έννοιας της γεωγραφικότητας, γεγονός που θα επηρεάσει, μετέπειτα, την οπτική με την οποία προσεγγίζεται ο χώρος. Το βουνό είναι και γι' αυτόν, όπως και για τους Haller και Rousseau, ο ιδανικός χώρος για την έκφραση των ιδεών του, της ελευθερίας, της αδελφοσύνης μεταξύ των λαών αλλά και της επισήμανσης των περιβαλλοντικών συνεπειών που μπορεί να προκαλέσει μια σχετική αντίληψη της προόδου. Όπως έγραφε ο ίδιος το 1880, μέσα σε αυτό το μεγάλο έργο χωροθέτησης της φύσης δεν περιοριζόμαστε μόνο να διευκολύνουμε την πρόσβαση των βουνών αλλά, όταν χρειάζεται, δουλεύουμε ακόμα και για να τα εξαλείψουμε<sup>14</sup>.

Ο Vidal de la Blache, επηρεασμένος από το έργο των γερμανών γεωγράφων, βασικός θεμελιωτής της ανθρωπίνης γεωγραφίας και ιδρυτής της γαλλικής ακαδημαϊκής σχολής, αναπτύσσει την έννοια του *είδους ζωής* (*genres de vie*), που θα συμβάλλει καθοριστικά στη μελέτη των σχέσεων του ανθρώπου με τον χώρο. Σύμφωνα με αυτήν, κάθε κοινωνική ομάδα, ανάλογα με το βαθμό ανάπτυξης της τεχνολογίας της, τα στοιχεία που της προμηθεύει το φυσικό περιβάλλον (υλικά διατροφής, ένδυσης, κλπ.), και σύμφωνα με τον τρόπο της κοινωνικής της οργάνωσης, αναπτύσσει το δικό της σύστημα συνθηκών, το είδος ζωής της<sup>15</sup>. Ο Vidal, με την ιδέα ότι ο άνθρωπος είναι ένας γεωγραφικός παράγοντας που τροποποιεί για δικό του όφελος τις φυσικές αντιξοότητες και με την ιδέα της αυτονομίας των κοινωνικών φαινομένων, θέτει σε πιο στέρεες βάσεις την ανθρωπογεωγραφία και αποκαθιστά το κλονισμένο κύρος της από τις ιδεολογικές προκαταλήψεις του Ratzel. Ο ίδιος, χωρίς να διακατέχεται από το άγχος να αποδείξει την ανέκκλητη επίδραση του φυσικού περιβάλλοντος στη ζωή των ανθρώπων, μελετάει τον ορεινό χώρο από διαφορετική οπτική σε σχέση με τον Ratzel. Σύμφωνα με τον Vidal, για παράδειγμα, ο ιστορικός παράγοντας είναι αυτός που καθορίζει την πληθυσμιακή συγκρότηση του ορεινού χώρου των βαλκανικών χωρών. Οι επιπτώσεις, όμως, που επιφέρουν τα *ιστορικά ατυχήματα*, συχνά επιβιώνουν, επί μακρόν, σε σχέση με τα αίτια που τα προκάλεσαν<sup>16</sup>. Το γεγονός και μόνο ότι ο άνθρωπος εγκαθίσταται και διαβιεί μόνιμα σε υψίπεδα άνω των 2.000 ή των 3.000 μέτρων, ή το γεγονός ότι τα προσαρτά στην άσκηση της ποιμενικής του οικονομίας, σε πείσμα των αντίξωων φυσικών συνθηκών, αποδεικνύει, κατά τον Vidal, την ηγεμονία του στη φύση<sup>17</sup>.

Οι ιδρυτές της ανθρωπίνης γεωγραφίας θέτουν έτσι τα θεμέλια για τη μελέτη των σχέσεων του ανθρώπου με το χώρο. Το βουνό, σ' αυτή τη φάση, είναι το προνομιακό πεδίο για τη μελέτη του τρόπου προσαρμογής των ανθρώπινων δραστηριοτήτων στο φυσικό περιβάλλον και της κατανομής τους στο χώρο. Τα θέματα τα οποία θα αναδείξουν και ο τρόπος που τα προσεγγίζουν, στηριζόμενοι στην εμπειρική έρευνα, θα εξεταστούν στη συνέχεια από τους



### 3. ΑΠΟΨΗ\_ [Του όρους Μαινάλου]





επιγόνους τους σε μεγαλύτερο βάθος και θα εμπλουτιστούν με νέα, στο πλαίσιο περιφερειακών ή θεματικών μονογραφιών. Η μελέτη των ειδών ζωής, των εποχιακών ή μόνιμων πληθυσμιακών μετακινήσεων, ο ποιμενικός κοινωνικο-οικονομικός βίος, η συμπληρωματική ή ανταγωνιστική σχέση μεταξύ ορεινού-πεδινού, η οικιστική συγκρότηση του ορεινού χώρου, το βουνό ως καταφύγιο και ως νησίδα αυτονομίας, τα δίκτυα επικοινωνίας, το βουνό ως φυσικό εμπόδιο και πολιτικό σύνορο, η συμβολική του ορεινού χώρου, ο τουρισμός είναι μερικά από τα θέματα και τις έννοιες που θα απασχολήσουν τις επόμενες γενιές των επιστημόνων.

Στη Γαλλία, κατά τη διάρκεια του πρώτου ημίσεως του 20<sup>ου</sup> αιώνα, οι σπουδές που έχουν ως αντικείμενο τον ορεινό χώρο, πολλαπλασιάζονται. Το έργο του Jules Blache, ο *άνθρωπος και το βουνό* (1933)<sup>18</sup>, σφραγίζει αυτήν την εποχή, αναδεικνύοντας δύο από τα βασικά ερωτήματα που θα απασχολήσουν την επιστημονική έρευνα στη μεταπολεμική περίοδο: της πληθυσμιακής εγκατάλειψης των ορεινών περιοχών και της ικανότητας της κτηνοτροφικής παραγωγής (του λευκού χρυσοῦ), της δασικής εκμετάλλευσης, του τουρισμού ή του αλпинισμού, να αναπληρώνουν την αποδόμηση των παραδοσιακών ορεινών δραστηριοτήτων. Στη δεκαετία του '50 περνάμε από την έννοια του ανθρώπου- κατοίκου και την έννοια του είδους ζωής, στην έννοια του ανθρώπου-παραγωγού-καταναλωτή. Η αναγνώριση και η επεξήγηση των μορφών προσαρμογής στις τοπικές περιβαλλοντικές συνθήκες, όπως η επιλογή της μορφής των οικισμών, των κατοικιών και των καλλιεργειών, ανάμεσα σε μια μεγάλη γκάμα επιλογής, σύμφωνα με την ευφυΐα ή την ιστορία των κοινωνικών συνόλων, δεν μπορεί να ερμηνεύσει τις γρήγορες και βαθιές αλλαγές που συντελούνται στην ύπαιθρο του Μεταπολέμου και τα φαινόμενα που τη συνοδεύουν, όπως η αγροτική έξοδος και η ερήμωση των αγροτικών περιοχών ή η μεγέθυνση και ο τρόπος οργάνωσης των αστικών κέντρων.

Για να ερμηνευθούν οι μετασχηματισμοί που προκαλούνται στον αστικό ή αγροτικό χώρο πρέπει να κατανοηθούν οι μηχανισμοί λειτουργίας και οι στόχοι του κυρίαρχου οικονομικού συστήματος και του τρόπου παραγωγής<sup>19</sup>. Καθίσταται, έτσι αναγκαία η κατανόηση των συναρθρώσεων και των αντιφάσεων μεταξύ των κοινωνικών σχέσεων παραγωγής, των παραγωγικών δυνάμεων και του γεωγραφικού χώρου, δηλαδή του χώρου ως κοινωνικού προϊόντος. Είναι η περίοδος κατά την οποία οι κοινωνικές επιστήμες διασταυρώνονται στο επίπεδο των κοινών πεδίων έρευνας, όπως οι τοπικές μονογραφίες, ή στο επίπεδο των εννοιολογικών εργαλείων, όπως οι κοινωνικές σχέσεις παραγωγής, η έννοια της αλλαγής, η σχέση του τοπικού με το ολικό, ή του αγροτικού με το αστικό. Σύμφωνα με τον Bernard Kayser<sup>20</sup>, η κοινωνική ανθρωπολογία, η αγροτική κοινωνιολογία, η ανθρώπινη γεωγραφία, η ιστορία της Σχολής των *Annales* και η αγροτική οικονομία, αντιπροσωπεύουν μια ενότητα, τουλάχιστον στο μέτρο που προσεγγίζουν τις αγροτικές κοινότητες ως σύνθετο σύστημα και ολότητα. Μέσα σε αυτό το αναλυτικό πλαίσιο εντάσσεται και η έννοια του ορεινού χώρου, αποτελώντας πλέον μέρος της έννοιας του αγροτικού χώρου, σε αντίθεση με τον αστικό, ή μέρος της έννοιας του τοπικού, σε αντίθεση με το ολικό. Οι οικονομικοί και κοινωνικοί μετασχηματισμοί που αναστατώνουν τον αγροτικό χώρο θίγουν με μεγαλύτερη ένταση τις



ορεινές περιοχές.

Σύμβολο μιας ζωής κοινοτικής, αρμονικά προσαρμοσμένης στο περιβάλλον, όπως την οραματίστηκε ο Rousseau τον 18<sup>ο</sup> αιώνα και μελετήθηκε μέχρι τις πρώτες δεκαετίες του 20<sup>ου</sup> οι ορεινές περιοχές μετατρέπονται μετά το '50, υπό την πίεση των αλλαγών της παγκόσμιας οικονομίας, σε προβληματικές αγροτικές περιοχές. Από εργαστήρια της φύσης του 18<sup>ου</sup> αιώνα, από προνομιακούς χώρους μελέτης της προσαρμογής του ανθρώπου στο φυσικό περιβάλλον του 19<sup>ου</sup> αιώνα και του πρώτου μισού του 20<sup>ου</sup> αιώνα, μετατρέπονται σε προνομιακά παρατηρητήρια μελέτης των κοινωνικο-οικονομικών αλλαγών του αγροτικού χώρου, αφού οι ορεινές περιοχές είναι αυτές που υφίστανται, με την μεγαλύτερη ένταση αυτή τη φορά, τις συνέπειες των μετασχηματισμών της υπαίθρου υπό το βάρος του μεταπολεμικού μοντέλου ανάπτυξης.

Στην Ελλάδα, η μελέτη του ορεινού χώρου ακολουθεί την διαδρομή και τα εμπόδια της διαμόρφωσης και της θεσμικής ανάπτυξης των κοινωνικών επιστημών. Το επιστημονικό ενδιαφέρον που προκαλεί το βουνό στη χώρα μας είναι αντιστρόφως ανάλογο της θέσης που κατέχει στην λαϊκή και εθνική μνήμη. Το επιστημονικό ενδιαφέρον που προκαλεί στη Γερμανία και τη στη Γαλλία, χώρες με τις οποίες υπάρχουν στενοί πνευματικοί δεσμοί, δεν οδηγεί σε μια ανάλογη επιστημονική προσέγγιση. Εάν κατά την αρχαιότητα το βουνό, διαμονή των θεών, αποτελεί θεμελιακό μέρος του κόσμου σύμφωνα με τη Θεογονία του Ησίοδου, στη διάρκεια της οθωμανικής κυριαρχίας είναι ο χώρος διαμονής των κλεφτών και η έδρα των «ελεύθερων» ελληνικών κοινοτήτων, βασικό συστατικό στοιχείο της ιδεολογικής, εθνικής, και κρατικής θεμελίωσης. Όμως, η ιδεολογική αυτή σπουδαιότητα δεν θα προκαλέσει, μέχρι τις πρώτες δεκαετίες του τρέχοντος αιώνα, κάποιο ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τον ορεινό χώρο.

Αν στη Γερμανία και στη Γαλλία το ενδιαφέρον για την ανθρωπογεωγραφία, για την οποία ο ορεινός χώρος παραμένει ένα προνομιακό πεδίο έρευνας, αναπτύσσεται παράλληλα με τον αλπινισμό, τη διάδοση του έργου των διανοητών και των δραστηριοτήτων των νατουραλιστών, την άνοδο των εθνικιστικών και αποικιοκρατικών τάσεων, στην Ελλάδα ο αλπινισμός ως εισαγόμενο είδος των αρχών του αιώνα δεν έχει το ίδιο περιεχόμενο, ενώ ο χαρακτήρας του εθνικισμού είναι τέτοιος που λειτουργεί αρνητικά τόσο για τη Γεωγραφία όσο και για τις άλλες κοινωνικές επιστήμες<sup>21</sup>. Στην Ελλάδα οι Δημητριάδες<sup>22</sup> είναι από τους πρώτους που προσεγγίζουν, στα τέλη του 18<sup>ου</sup> αιώνα, τον ορεινό χώρο της γενέτειράς τους, το Πήλιο (1791), υπό το πρίσμα του παρόντος ιστορικού χρόνου και διατυπώνουν την ευχή να ακολουθήσουν και άλλοι το παράδειγμά τους, για να πάψουν οι Έλληνες να μαθαίνουν για την πραγματικότητα του τόπου τους από τα κείμενα των ξένων.

Η ευχή όμως αυτή, παρά την ένταξη και τη διδασκαλία της γεωγραφίας στα σχολικά προγράμματα από την πρώτη περίοδο της οργάνωσης της σχολικής εκπαίδευσης (το 1834), δε βρίσκει ανταπόκριση στο ακαδημαϊκό περιβάλλον της εποχής αλλά ούτε και αργότερα, παρά τις προσπάθειες κατά τις τελευταίες δεκαετίες του 19<sup>ου</sup> αιώνα των Μαργαρίτη Δήμητρα (1829-1903) και Αντώνη Μηλιαράκη (1841-1905). Το μάθημα, διδασκόμενο από

εκπαιδευτικούς ανειδίκευτους στο αντικείμενο, στηρίζεται σε εγχειρίδια που αποτελούνται σχεδόν αποκλειστικά από αποσπάσματα ή ακέραιες μεταφράσεις ξένων εγχειριδίων, με ορισμένες επεμβάσεις εκ μέρους του μεταφραστή-συγγραφέα, προκειμένου να εναρμονιστεί το περιεχόμενό τους προς τις επιταγές των επίσημων οδηγιών, οι οποίες ακολουθούν της εθνικές επιλογές της εκπαιδευτικής διαδικασίας<sup>23</sup>.

Για το ελληνικό κράτος της εποχής των βαλκανικών εθνικισμών, ο χώρος (ασαφής και μετακινούμενος σε όλη τη διάρκεια της διαμόρφωσής του) είναι ένα ιδεολογικό προϊόν που φέρει τα ίχνη του παρελθόντος· παρελθόντος που μόνο αυτό είναι ικανό να διασφαλίζει την ιστορική συνέχεια και την ενότητα του Ελληνισμού. Η ιστορία και η επίσημη λαογραφία της εποχής, προσαρμοσμένες θεωρητικά και μεθοδολογικά σε τρόπο ώστε να μπορούν να αποδείξουν αυτή τη συνέχεια<sup>24</sup>, φαίνεται ότι επαρκούν για να καλύψουν αυτήν την εθνική ανάγκη. Ο χώρος στήριγμα και προϊόν των σύγχρονων ανθρώπινων δραστηριοτήτων, έτσι όπως τον οραματίστηκαν οι Δημητρείς δεν έχει ιδιαίτερο νόημα για τη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας ή τη δημιουργία του κράτους, ούτε, συνεπώς, και για τη διαμόρφωση του μελλοντικού πολίτη.

Τα χαραγμένα στο έδαφος ίχνη της αρχαιότητας, η πολιτισμική και δημογραφική ανωτερότητα των ελληνικών πληθυσμών στις υπό διεκδίκηση περιοχές, οι φυσικές και διανοητικές αρετές των Ελλήνων, που προέρχονται όχι μόνο από το ένδοξο παρελθόν αλλά και από τις αδιαμφισβήτητες καλλονές του φυσικού περιβάλλοντος της χώρας, είναι η χουν βασικές συνιστώσες της πολιτισμικής και εδαφικής ενότητας της Ελλάδας, που ανανεώνονται στη μακρόσυρτη διάρκεια του χρόνου και που- σύμφωνα με τις επίσημες σχολικές οδηγίες-η γεωγραφία καλείται να αποδείξει. Σε αυτό το πλαίσιο, και αφού το υλικό για μια τέτοια αποδεικτική λειτουργία της γεωγραφίας βρίσκεται έτοιμο στα ξένα κείμενα, επαρκεί η συστηματική τους επανάληψη για να εκπληρωθεί ο ρόλος της. Προς τι λοιπόν η ανάπτυξη μιας τέτοιας επιστήμης; Μέσα σ' αυτήν την ακαδημαϊκή, παιδαγωγική και πολιτική συγκυρία, η προσφυγή σε ντετερμινιστικά στερεότυπα ή επιχειρήματα βοηθάει στην επεξήγηση της ανάπτυξης του αρχαίου πολιτισμού και της ιστορικής του συνέχειας. Το βουνό, σύμβολο της αιωνιότητας, φέρει από τη μία πλευρά τα ίχνη του παρελθόντος, ενώ, από την άλλη, διαμορφώνει τις διαρκώς ανανεούμενες αρετές, οι οποίες καθορίζουν την υπεροχή των Ελλήνων.

Ο κ. Μητσόπουλος (1844-1911) καθηγητής γεωλογίας και ορυκτολογίας στο Πολυτεχνείο Αθηνών και βασικός συγγραφέας σχολικών εγχειριδίων γεωγραφίας-εισάγει τις ιδέες του Ratzel, οι οποίες χρησιμοποιούνται για να στηρίξουν αυτές τις απόψεις<sup>25</sup>. Την ίδια εποχή, η παραδοσιακή λαογραφία και ιστοριογραφία αναδεικνύουν το ρόλο και καλλιεργούν την έννοια του βουνού σαν καταφυγίου του ελληνισμού. Ο Κώστας Καραβίδας (1890-1973) έρχεται να ταραξεί την ιστορική και μυθολογική γαλήνη των ορέων, του οποίου οι εμπειρικές έρευνες, διεπιστημονικού χαρακτήρα, εφαρμοσμένες σ' αυτό το σταυροδρόμι διαφορετικών εθνοτήτων και πολιτισμών που είναι το ορεινό περιβάλλον της βόρειας Ελλάδας, φέρνουν στο προσκήνιο μια νέα εικόνα του βουνού. Ο Καραβίδας, επηρεασμένος από το έργο των

ανθρωπογεωγράφων<sup>26</sup> και χρησιμοποιώντας τα αναλυτικά εργαλεία και την εμπειρική μέθοδο που του παρέχουν οι κοινωνικές επιστήμες της εποχής, αναδεικνύει την κοινωνική εικόνα του ορεινού χώρου, εικόνα με βάση την οποία, εξάλλου, διαμορφώνει και το κοινωνικό του όραμα.

Με το έργο του Καραβίδα περνάμε από την έννοια του βουνού ως ιστορικού χώρου, συμβόλου της ελευθερίας, καταφυγίου του ελληνισμού και παραγωγού των αρετών της φυλής, στην κοινωνική του πραγματικότητα ως αγροτικού χώρου. Καθώς τον διαβάζουμε, μένουμε με την εντύπωση ότι ο βαλκανικός ορεινός χώρος αντιπροσωπεύει περισσότερο το πλαίσιο ενός κοινού τρόπου διαβίωσης και μιας κοινής πολιτισμικής ενότητας, πιο πολύ ένας χώρος μέσα στον οποίο συμμερίζονται κοινά πεπρωμένα, παρά ένα εμπόδιο ή μια γραμμή διαχωρισμού.

Από τη δεκαετία του '50, το επιστημονικό ενδιαφέρον για τον ορεινό χώρο διευρύνεται. Το βουνό, κυρίως της βορείου και κεντρικής Ελλάδας, γίνεται ο προνομιακός χώρος παρατήρησης που συνοδεύει την ανάπτυξη των εμπειρικών μελετών της αγροτικής κοινωνιολογίας, της κοινωνικής ανθρωπολογίας, της ανθρώπινης γεωγραφίας και της οικονομικής ιστορίας, με την παρουσία και το έργο σημαντικών ξένων εκπροσώπων των διαφόρων σχολών και ειδικοτήτων καθώς και με το έργο ορισμένων ελλήνων πρωτοπόρων<sup>27</sup>.

Ο John Campbell (1964), ο Henri Mendras (1961), ο Michel Sivignon (1968), είναι μερικοί από τους ξένους που αφιερώνουν τις μελέτες τους στις κοινωνικές ομάδες και τους μετασχηματισμούς των ορεινών κοινοτήτων στις πρώτες δεκαετίες του Μεταπολέμου. Η Αγγελική Χατζημιχάλη (1957, 1964, 1966) και ο Γεώργιος Καβαδίας (1965) είναι από τους πρώτους Έλληνες που μελετούν τις εθνοτικές ομάδες. Ο Στάθης Δαμιανάκος και η Βασιλική Φουντούκου εγκαινιάζουν τις επιτόπιες κοινωνικές έρευνες του ΕΚΚΕ στην περιοχή της Ηπείρου (1968)<sup>28</sup>. Η θεματική και η μεθοδολογία των μελετών αυτών θα αποτελέσουν τη βάση πάνω στην οποία θα αναπτυχθεί στη συνέχεια η ελληνική επιτόπια έρευνα (Β. Πολίτης-Στεργίου, 2000:23-31).

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Le petit Larousse illustré, Larousse, Paris, 1990.
2. Philippe Joutard, 1986: 82-87.
3. Numa Broc, 1969: 18.
4. Broc, *ό.π.*: 270· Joutard, *ό.π.*: 46-47.
5. Paul Claval, 1995: 51-59.
6. Βλ., μεταξύ άλλων, Alexandre de Humboldt, 1848. Του ίδιου 1843.
7. George Nicolas-Obadia, 1974.
8. Michel Korinman, 1987.
9. Freidrich Ratzel, Géographie politique: 214.
10. Freidrich Ratzel, *ό.π.*: 98.



11. Jacques Ancel, 1939: 194-196.
12. Philippe Laburthe-Tolra & Jean-Pierre Warnier, 1994: 42-46.
13. Paul Claval, 1995:76` Yves Lacoste, 1981: 4-5 και 1979:69-70.
14. Elisée Reclus 1880: 220.
15. Paul Vidal 1922/1995: 128-130.
16. *Ο.π.*: 64-65.
17. *Ο.π.*: 46-47.
18. Jules Blache 1933.
19. Andre Meynier 1969: 152-154` Robert Marconis 1992: 138-141.
20. Bernard Kayser 1989: 25.
21. Στάθης Δαμιανάκος, 1996: 217-219.
22. Δημητριάδης (Δανιήλ Φιλιππίδης, Γρηγόριος Κωνσταντάς), 1988.
23. Σχετικά με τις ιδεολογικές διαστάσεις της εκπαίδευσης και ιδιαίτερα των μαθημάτων της γεωγραφίας και της ιστορίας, βλ. Χριστίνα Κουλούρη 1989. Βλ. επίσης, Άννα Μαρκοπούλου 1994.
24. Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος 1978/1986: 49` Στάθης Δαμιανάκος 1996: 217.
25. Κουλούρη 1989: 380-382.
26. Κώστας Καραβίδας 1931/1978: 18.
27. Βλ. σχετικά με την ανάπτυξη των εμπειρικών μελετών στην Ελλάδα, Stathis Damianakos 1996: 263-280.
28. Irwin Sanders 1962` John Campell 1964` Henri Mendras 1961` Michel Sivignon 1968: 5-43` Αγγελική Χατζημιχάλη 1957, 1964, 1966` Γεώργιος Καβαδιάς 1965` Στάθης Δαμιανάκος, Βασιλική Φουντούκου 1968: 127-140.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Βίτγκενσταϊν, Λ., *Philosophical Investigations*, Οξφόρδη, 1958.
- Γκιζέλης, Γρ., *Το Πολιτισμικό Σύστημα: Ο Σημειωτικός και Επικοινωνιακός Χαρακτήρας Του*, Γρηγορόπουλος, Αθήνα, 1980.
- Δημητριάδης (Φιλιππίδης Δανιήλ, Κωνσταντάς Γρηγόριος), 1791, *Γεωγραφία Νεωτερική*, επιμ. Κουμαριανού Αικατερίνη, επανέκδ., Ερμής, Αθήνα, 1988.
- Δουκέλλης, Π., *Αναζητώντας το τοπίο*, στο *Το Ελληνικό τοπίο, Μελέτες Ιστορικής Γεωγραφίας και Πρόσληψης του Τόπου*, επιμ. Δουκέλλης Π., Εστία, Νοέμβριος 2007, σ. 13-15.
- Καβαδιάς, Γ., *Pasteurs-nomades méditerranéens, Les Saracatsans*, Paris, 1965.
- Καραβίδας, Κ., *Τα Αγροτικά*, Παπαζήσης (α' έκδ., Α.Τ.Ε., 1931), Αθήνα, 1978.
- Κουλούρη, Χ., «Dimensions idéologiques de l' historicité en Grèce (1834-1914). Les manuels scolaires d' histoire et de géographie», διδακτορική διατριβή, Université Paris X, 1989.
- Κυριακίδου-Νέστορος, Ά.,, *Η θεωρία της ελληνικής λαογραφίας, κριτική ανάλυση*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (Ιδρυτής: Σχολή Μωραΐτη), Αθήνα, 1978/1986.
- Λε Γκολφ, Ζ., *Οι διανοούμενοι στον Μεσαίωνα*, Κέδρος, Αθήνα 2002.
- Λεοντίδου, Λ., *Πόλεις της σιωπής. Εργατικός εποικισμός της Αθήνας και του Πειραιά, 1909-1940*, ΕΤΒΑ και Θεμέλιο,

- Αθήνα, 1989/2001.
- Λεοντίδου, Λ., *Αστικά τοπία, του σύγχρονου ευρωπαϊκού πολιτισμού: «αναγνώσεις» και αναδιαρθρώσεις*, στο *Το Ελληνικό τοπίο, Μελέτες Ιστορικής Γεωγραφίας και Πρόσληψης του Τόπου*, επιμ. Δουκέλλης Π., Εστία, Νοέμβριος 2007, σ. 387-390.
- Μαρκοπούλου, Α., «L' idéologie nationale et sa traduction spatiale en Grèce de 1836 á 1936: Espace et valeurs dans les manuels de géographie a l' école élémentaires», διδακτορική διατριβή, Université Paris X, 1994.
- Νεάρχου, Π., *Το μήνυμα του Απόλλωνα*, Κοσμόπολις, Αθήνα 1996.
- Ντίνος, Σ., *Το τοπίο στη συμπεριφορά του ανθρώπου*, Φοιτητική εργασία Τμήματος Ανθρωπογεωγραφίας του Πανεπιστημίου Αιγαίου στο μάθημα της Ανάλυσης και Αντίληψης Τοπίου, 1996.
- Παπαγγέλης, Ε., *Η ποιητική των Ρωμαίων Νεοτέρων*, ΜΙΕΤ, Αθήνα, 2002.
- Πολίτης-Στεργίου, Β., *Ερευνητικές Προσεγγίσεις του ορεινού χώρου στις κοινωνικές επιστήμες. Από τον 18<sup>ο</sup> στο πρώτο μισό του 20<sup>ου</sup> αιώνα στον συλλογικό τόμο Β. Νιτσιάκος-Χ. Κασίμης (επιμ.), Ο ορεινός χώρος της Βαλκανικής. Συγκρότηση και μετασχηματισμοί*, Πλέθρον/Δήμος Κόνιτσας, Αθήνα, 2000, σελ. 23-31.
- Πολλίτ, Τζ., *Η τέχνη στην ελληνιστική εποχή*, Παπαδήμας, Αθήνα, 1994.
- Στεφάνου, Ι., & Στεφάνου, Ι., *Περιγραφή της εικόνας της πόλης*, 1999.
- Το Ελληνικό τοπίο, Μελέτες Ιστορικής Γεωγραφίας και Πρόσληψης του Τόπου*, επιμ. Δουκέλλης Π., Εστία, Νοέμβριος 2007.
- Τερκενλή, Θ., *Το πολιτισμικό τοπίο: γεωγραφικές προσεγγίσεις*, Παπαζήσης, Αθήνα, 1996.
- Τομπάζης, Α.Ν., *Ανώνυμη Ελληνική Αρχιτεκτονική*, Αρχιτεκτονικά Θέματα, τόμος 8, 1969, σελ. 18-126.
- Τσαούσης, Δ., (επιμ.), *Ελληνισμός Ελληνικότητα*, Βιβλιοπωλείο της Εστίας, Αθήνα, 1983.
- Χατζημηχάλη Α., *Σαρακατσάνοι*, τόμ. Ι.: 1957, ΙΙ: 1964, ΙΙΙ: 1966.
- Abulafia, D. (επιμ.), *The Mediterranean in History*, Thames and Hudson, Λονδίνο, 2003.
- Alcock, S.E., «Minding the Gap in Hellenistic and Roman Greece» στο: S.E. Alcock και R. Osborne (επιμ.), *Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*, Oxford University Press, Οξφόρδη 1996.
- Ananiadou-Tzimopoulou, M., «Cultural urban landscape. A future for historic gardens and sites in Thessaloniki». IFLA 33<sup>rd</sup> World Congress Proceedings, «Paradise on Earth. The Gardens of the XXI Century», vol. 1, Florence, 1996, σ. 148-153.
- Ancel, J., *Géographie des frontières*, Paris, 1939.
- Antonaccio, C., «The Evolution of a Sacral 'Landscape'. Isthmia, Perachora, and the Early Corinthian State» στο: S.E. Alcock και R. Osborne (επιμ.), *Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*, Oxford University Press, Οξφόρδη, 1996.
- Barrell, J., *The Dark Side of the Landscape. The rural Poor in English Painting 1730-1840*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ, 1980.
- Berger, J., *Ways of Seeing*, Λονδίνο, 1972.
- Blache, J., 1933, *L' homme et la montagne*, Paris, Gallimard.
- Broc Numa, *Les montagnes vues par les géographes et les naturalistes de langue française au XVIII siècle*, Paris, Bibliothèque Nationale, 1969, σελ.18, 270.
- Burckhardt, J., *Die Kultur der Renaissance in Italien* (1860), μτφρ. Μαρία Τοπάλη, *Ο πολιτισμός της Αναγέννησης*

- στην Ιταλία, εκδόσεις Νεφέλη (Ο νεότερος ευρωπαϊκός πολιτισμός 1), Αθήνα, 1997, μέρος τέταρτο, ΙΙΙ.
- Cambell, J., *Honour, family and patronage. A study of institution and moral values in a Greek mountain community*, Clarendon Press, Oxford, 1964.
- Clark, K., *Landscape into Art*, John Murray, Λονδίνο, 1991.
- Claval, P., *Histoire de la Geographie*, Paris, P. U. F., Que sais-je?.
- Clifford, J., *Person and Myth: Maurice Leenhardt in the Melanesian World*, Duke University Press, 1992.
- Cosgrove, D., «*Toward a Radical Cultural Geography: Problems of Theory*», *Antipode*, τόμ., 15, 1983.
- Cosgrove, D. και Daniels, S. (επιμ.), *The Iconography of Landscape: Essays on the Symbolic Representation, Design and Use of Past Environments*, Cambridge University Press, 1988.
- Crang, M., *Cultural Geography*, Routledge, Λονδίνο, 1998.
- Damianakos Stathis & Foudoukou Vasiliki, *Analyse démographique de la structure des âges de la population du village de Gréveniti*, στο J. Peristianis, *Contribution to the Mediterranean sociology*, Mouton, Paris, 1968, The Hague: 127-140.
- Damianakos, S., *Le paysan grec. Défis et adaptations face à la société moderne*, L' Harmattan, Paris, 1996.
- Darvill, T., *The historic environment, historic landscapes and space-time-action models in landscape archaeology*, *The Archaeology and Anthropology of Landscape: Shaping your landscape*, One World Archaeology, 1999, σ. 104-18.
- Derruau, M., *Ανθρωπογεωγραφία*, Αθήνα, 1987.
- Emboden, W., *Leonardo da Vinci on Plants and Gardens*, Dioskorides Press, Όρεγκον, 1987.
- Fortini Brown, P., *Venice and Antiquity*, Yale University Press, Νιου Χέιβεν και Λονδίνο, 1996.
- Frisby, D., *Fragments of Modernity*, The MIT Press, Κέμπριτζ, Μασαχουσέτη, 1998.
- Gramsci, A. (επιμ.), *Selection from the Prison Notebooks*, International Publishers, Νέα Υόρκη, 1971.
- Gregory, D., *Ideology, Science and Human Geography*, St. Martin's Press, Νέα Υόρκη, 1978.
- Gregory, D., Martin, R. και Smith, G. (επιμ.), *Human Geography: Society, Space and Social Science*, Macmillan Press, Μπέιζινγκστοκ, 1994.
- Hall, S., Held, D., και Mc Grew, A. (επιμ.), *Η νεωτερικότητα σήμερα: οικονομία, κοινωνία, πολιτική, πολιτισμός*, Σαββάλας, Αθήνα, 2003.
- Harvey, D., *Consciousness and the Urban Experience: Studies in the History and Theory of Capitalist Urbanization*, John Hopkins Press, Βαλτιμόρη, 1985.
- Heidegger, M., *Chemins qui ne mènent nulle part*, Παρίσι, 1962.
- Highet, J., *Ποιητές και τοπίο*, Εκδόσεις Πανεπιστημίου Πατρών, Πάτρα, 2001.
- Howard, D., *Venice and the East*, Yale University Press, Νιού Χέιβεν και Λονδίνο, 2000.
- Humboldt, A. de, *Asie Centrale. Recherches sur les chaînes des montagnes et la climatologie compare*, Gide, τόμ. I,II,III, Paris, 1843.
- Humboldt, A. de, *Cosmos, essai d' une description physique du monde*, γαλλ. μτφρ. Gide, Paris, 1848.
- Ingerson, A.E., *What are cultural landscapes?*, <http://www.ics.harvard.edu/language>, 15/1/2002.
- Jackson, J.B., *Discovering the Vernacular Landscape*, Yale University Press, New Haven, 1984.
- Jackson, P., *Maps of Meaning: An Introduction to Cultural Geography*, Routledge, London, 1989.



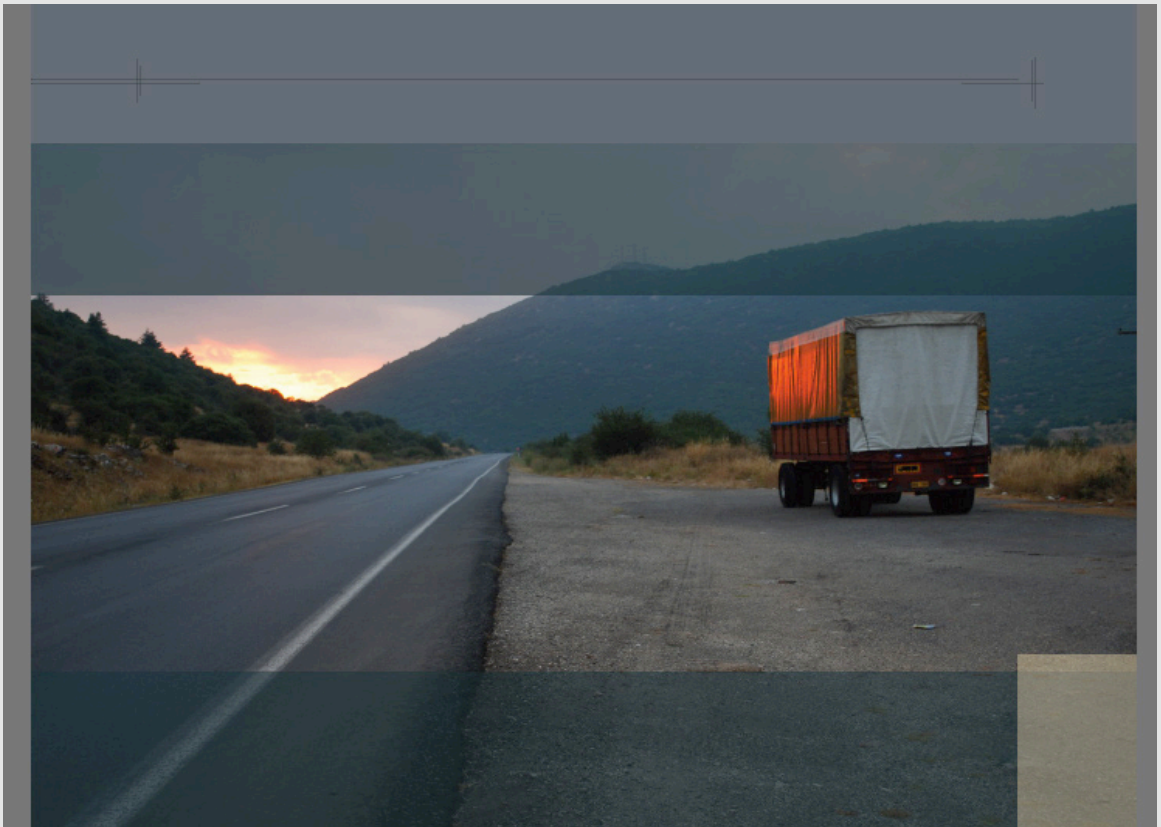
- Jameson, F., *Το μεταμοντέρνο*, Αθήνα, 1999.
- Janowitz, A., *England's Ruins. Poetic Purpose and the National Landscape*, Basil Blackwell, Οξφόρδη, 1990.
- Joutard, P., *L' invention du Mont Blanc*, Archives Gallimard/Jouillard, 1996, σ. 82-87.
- Kayser, B., *La renaissance rurale. Sociologie des campagnes du monde occidental*, Paris: A. Colin, 1990.
- Keesing, R., *Πολιτισμική Ανθρωπολογία*, μετ. Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας Πανεπιστήμιο Αιγαίου, επιμ. Ευθύμιος Παπαταξιάρχης, Λέσβος.
- Kemp, M., *The Science of Art*, Yale, Λονδίνο, 1990.
- Korinman, M., Friedrich Ratzel (1844-1904). *De la géographie politique à la géopolitique*, πρόλογος στο Friedrich Ratzel, *La Géographie Politique* (1897), Les concepts fondamentaux, choix de textes, Fayard, Paris, 1987.
- Laburthe-Tolra, P., & Jean-Pierre Warnier, *Ethnologie Anthropologie*, P.U.F., Paris, 1994.
- Lacoste, Y., *Hérodote*, αρ. 22, 1981 και αρ. 16, 1979.
- Leontidou, L., *The Mediterranean City in Transition: Social Change and Urban Development*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ, 1990.
- Ley, D. και Samuels, M. (επιμ.), *Humanistic Geography, Prospects and Problems*, Maaroufa Press, Σικάγο, 1978.
- Lindberg, D.C., *Οι απαρχές της δυτικής επιστήμης*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Αθήνα, 2003.
- Littlewood, A.R., «*Gardens of Byzantium*», *Journal of Garden History* 12 (2), 1992.
- Littlewood, A.R., Maguire, H., και Wolschke-Bulmahn, J., *Byzantine Garden Culture*, Dumbarton Oaks, Ουάσινγκτον, 2002.
- Lowenthal, D., *Geography, experience and imagination: towards to a geographical epistemology*, *Annals of the Association of American Geographers* 51, 1961, σ. 241-260.
- Marconis Robert, 1992, *Introduction à la géographie humaine*, Masson, Paris, Milan, Barcelone, Bonn.
- McDonald, W.L. και Pinto, J.A., *Hadrian's Villa and its Legacy*, Yale University Press, Νιου Χέιβεν και Λονδίνο, 1995.
- McDowell, L., «The Transformation of Cultural Geography», στο: D. Gregory κ.ά. (επιμ.), *Human Geography: Society, Space and Social Science*, Macmillan Press, Μπέιζινγκστοκ, 1994.
- Meinig, D.W., «The beholding eye: ten versions of the same scene», *The Interpretation of Ordinary Landscapes: Geographical Essays*, D. W. Meinig (επιμ.), Oxford University Press, New York, 1979.
- Mendras, H., *La fin des paysans*, Paris: Actes Sud (α' έκδοση 1967).
- Meynier Andre, 1969, *La pensée géographique en France (1782-1969)*, Paris, P.U.F., Collection SUP.
- Merleau-Ponty, M., *La phenomenology de la perception*, Παρίσι, 1945.
- M. Merleau-Ponty, *The Visible and the Invisible*, μτφρ. A. Lingis, Ιλλινόις: Illinois Northwestern University Press, 1968.
- Muraro, M., *Venetian Villas*, Konemann, Κολωνία, 1986.
- Nicolas-Obadia, G., «Carl Ritter et la formation de l' axiomatique géographique», εισαγωγή στο *Introduction à la géographie générale compare de Carl Ritter*, Berlin, 1852, γαλλ. μετφρ., Les Belles Lettres, Paris, 1974.
- Panelli, R., *Social Geographies: From Difference to Action*, Sage, Λονδίνο, 2004.
- Park, R.E., Burgess, E.W. και McKenzie, R.D., *The City*, University of Chicago Press, 1925.
- Pellegrino, P., *Το νόημα του χώρου: Η εποχή και τόπος*, Κυριακή Τσουκαλά (επιμ.), Τυπωθήτω, Αθήνα, 2006.
- Rimbaud, P., *Un village de montagne*, 2e éd. Revue et augmentée, Librairie de la nouvelle, Paris, 1981.

- Reclus, E., *Histoire d' une Montagne*, 1880.
- Relph, E., *The Modern Urban Landscape*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1987.
- Ritter J., Simmel G., Gombrich E.H., *Το τοπίο, εκδόσεις ποταμός (Aesthetica)*, Αθήνα, 2004.
- Roger, A., *Court traité du paysage*, Gallimard, Παρίσι, 1997.
- Rossholm-Lagerlof, M., *Ideal Landscape*, Yale University Press, Νιου Χέιβεν και Λονδίνο, 1990.
- Sanders, I., *Rainbow in the Rock*, Harvard University Press, Cambridge, 1962.
- Sauer, Carl O., *The Morphology of Landscape*, University of California Publications in Geography 2, 1925.
- Schama, S., *Landscape and Memory*, Fontana, Λονδίνο 1994.
- Simmel, G., *La tragédie de la culture*, Παρίσι, 1988.
- Sivignon, M., «Les pasteurs du Pinde septentrional», *Revue de géographie de Lyon*, 1968, 5-43.
- Stafford, B.M., *Visual Analogy. Consciousness as the Art of Connecting*, The MIT Press, Κέμπριτζ, Μασαχουσέτη, 1999.
- Taylor, K., «*Making Spaces into Places: exploring the ordinarily sacred-the Cultural Landscape*», *Landscape Australia Journal*, 2/1999, σ. 107-12.
- Tilley, Ch., *A phenomenology of Landscape. Places, Paths and Monuments*, Οξφόρδη και Πρόβιντενς, 1994.
- Tuan, Y.F., *Space and Time: The perspective of Experience*, University of Minnesota Press, Μινεάπολις, 1977.
- Vérain, J., *Πετράρχης Η ανάβαση στο όρος Βεντού, Δασκαλοθανάσης Ν. (επίμετρο), Αμπατζοπούλου Φρ. (μτφρ.), Άγρα, Αθήνα, 2008.*
- Vidal de la Blache, P., *Principes de géographie humaine*, Paris: Utz (α' έκδοση 1922, Paris: A. Colin), 1995.
- Wanning Harries, E., *The Unfinished Manner. Essays on the Fragment in the Later Eighteenth Century*, University Press of Virginia, Σάρλοτσβιλ, 1994.
- Wickham, E., *A History of the Theatre*, Phaidon, Λονδίνο, 1996.
- Williams, R., *The Country and the city*, Chatto and Windus, London, 1973.
- Yates, F., *The Art of Memory*, Pimlico, Λονδίνο, 1992.

Οι φωτογραφίες είναι του συγγραφέα.



5. [Χιονοδρομικό Κέντρο του Μαινάλου]



**6. ΔΡΟΜΟΣ\_** [Προς το ελατόδασος του Μαινάλου]

## λόγος τόσο για την ακμή όσο και για την παρακμή ενός τόπου

[«ΠΟΣΟΙ;»]

Τα στοιχεία που αναφέρονται στη δημογραφική εξέλιξη της Γορτυνίας είναι ελάχιστα. Η βενετική απογραφή του 1700 αναφέρει 11.751 κατοίκους, εγκατεστημένους σε 136 χωριά. Τα 122 από τα 136 χωριά της απογραφής, που κατοικούνται σταθερά ως το 1830, αυξάνουν τον πληθυσμό τους από 11.258 κατοίκους το 1700, σε 31.269 κατοίκους το 1830<sup>1</sup>. Η αξιόλογη αυτή πληθυσμιακή μεταβολή μας δίνει ένα μέσο ετήσιο ρυθμό αύξησης 7,88%, σε σχέση με το ποσοστό 4,96% της Πελοποννήσου συνολικά.

Μετά από επεξεργασία των στοιχείων της γαλλικής αποστολής του 1830 προέκυψαν πλήρης στοιχεία για 131 χωριά<sup>2</sup>. Οι 7.005 οικογένειες αντιστοιχούν σε πληθυσμό 34.472 κατοίκων, με μέσο οικογενειακό συντελεστή 4,92. Χρησιμοποιώντας στοιχεία από μεταγενέστερες απογραφές και από αναφορές πριν το 1830<sup>3</sup>, εκτιμήθηκε ότι 156 χωριά έχουν πληθυσμό 37.090 κατοίκους που αναλογούν σε 7.526 οικογένειες. Αν δεχτούμε ότι η μείωση του πληθυσμού στην Πελοπόννησο την περίοδο της Επανάστασης ανέρχεται στο 12,66% του πληθυσμού που υπήρχε το 1821<sup>4</sup>, η αντίστοιχη μείωση του πληθυσμού της Γορτυνίας-αφού συνεκτιμήσουμε το γεγονός ότι η περιοχή ήταν μακριά από τα κύρια πεδία μαχών, καθώς και την αυξημένη συμμετοχή στο στράτευμα-υπολογίζουμε ότι ανέρχεται σε ποσοστό 5% του πληθυσμού του 1821. Έτσι καταλήγουμε στην εκτίμηση ότι οι Έλληνες της Γορτυνίας το 1821 ήταν 39.000. Ενδείξεις για τον πληθυσμό της περιόδου πριν την Επανάσταση μας δίνουν: I) Μία καταγραφή του Μοριά στα 1811, όπου ο καζάς της Καρύταινας σημειώνεται με 8.000 ρωμ(αίικα) σπίτια και 100 τούρκικα<sup>5</sup> II) Τα στοιχεία που αντέγραψε ο Rouqueville από τα κατάστιχα του καζά το 1813. Τα κατάστιχα αναφέρουν 112 χωριά και 5.755 οικογένειες<sup>6</sup>. Τα στοιχεία του Rouqueville δεν περιέχουν ένα σημαντικό αριθμό χωριών III) Μία εκτίμηση του Κανέλλου Δεληγιάννη για το 1821, η οποία διασώθηκε σε κατάστιχο του Ρήγα Παλαμήδη και βρίσκεται στα Γενικά Αρχεία του Κράτους (Συλλογή Βλαχογιάννη Γ1). Σύμφωνα με τον Κανέλλο Δεληγιάννη, οι Τούρκοι του καζά της Καρύταινας δεν ξεπερνούσαν τους 856, ενώ οι Έλληνες ήταν 42.000<sup>7</sup> IV) Μία εκτίμηση του Μ. Οικονόμου, ο οποίος το 1821 υπολογίζει τους κατοίκους σε 40.000<sup>8</sup>.

Ως προς τον τουρκικό πληθυσμό, υπάρχουν μαρτυρίες ότι έμενε και σε άλλα χωριά εκτός από την Καρύταινα και τα Λαγκάδια<sup>9</sup>. Επομένως, αν θεωρήσουμε ότι ο τουρκικός πληθυσμός ανέρχεται σε 1.000 κατοίκους, μπορούμε να υποθέσουμε ότι ο συνολικός πληθυσμός της Γορτυνίας ήταν 40.000 κάτοικοι, εγκατεστημένοι σε 156 χωριά. Η εξέταση των διαφόρων παραγόντων που καθορίζουν το ρυθμό μεταβολής του πληθυσμού μας επιτρέπει να προσδιορίσουμε και να ερμηνεύσουμε την πορεία της δημογραφικής εξέλιξης. Η περιορισμένη έκταση αρνητικών παραγόντων, όπως είναι οι επιδημίες, και η θετική επίδραση των ασφαλών συνθηκών διαβίωσης μακριά από τα τουρκικά κέντρα είναι παράγοντες που συνέβαλαν ώστε ο



ετήσιος ρυθμός αύξησης του ρυθμού στη Γορτυνία να είναι 7,88%, δηλαδή σχεδόν διπλάσιος από την ετήσιο ρυθμό 4,96% που ίσχυε για ολόκληρη την Πελοπόννησο την περίοδο 1700-1830. Η ενδημική πανούκλα δεν έπληξε τον ορεινό γορτυνιακό χώρο την περίοδο 1700-1770. Οι τελευταίες αναγραφές στους κώδικες των μοναστηριών της Δημητσάνας που σχετίζονται με την πανούκλα προέρχονται από τα τέλη του 17<sup>ου</sup> αιώνα<sup>10</sup>. Δεν συνέβη όμως το ίδιο και με τη μεγάλη επιδημία πανούκλας ξέσπασε το 1788 και εξαπλώθηκε σε ολόκληρη την Πελοπόννησο ως το 1791<sup>11</sup>. Σε ακιδογράφημα χαραγμένο στην εσωτερική πλευρά του δυτικού τοίχου στο μοναστήρι της Ζωοδόχου Πηγής στη Στεμνίτσα βρίσκουμε την εξής αναφορά στο γεγονός<sup>12</sup>: 1790/μολε/μα/Ης ολον/τον μορέα.

Η μεγάλη αυτή επιδημία του τέλους του 18<sup>ου</sup> αιώνα έπληξε ιδιαίτερα τον πελοποννησιακό πληθυσμό. Κατά τον Scrofaní, η ετήσια μείωση του πληθυσμού υπολογίστηκε σε ποσοστό 1%<sup>13</sup>. Σημαντικό ρόλο στη θετική εξέλιξη του πληθυσμού της Γορτυνίας, μετά τη στροφή σημαντικού μέρους των κατοίκων στα βιοτεχνικά επαγγέλματα, έπαιξε η ανυπαρξία μεγάλων αστικών κέντρων, τα οποία ενδεχομένως θα απορροφούσαν μέρος των τεχνιτών. Ταυτόχρονα, στα πολεμικά γεγονότα της περιόδου, οι απώλειες είναι αντίστοιχες για το βουνό και τον κάμπο, και ιδίως στα Ορλωφικά που κάλυψαν το σύνολο της Πελοποννήσου. Στο σημείο αυτό πρέπει να επισημάνουμε το μεγάλο μεταναστευτικό ρεύμα που ακολούθησε τα Ορλωφικά καθώς και το γεγονός ότι στο διάστημα των εννιάχρονων επιδρομών 20.000 Έλληνες πουλήθηκαν σκλάβοι στη Μπαρμπαριά και τη Ρωμυλία, μεταξύ των οποίων και αρκετοί Γορτυνιοί<sup>14</sup>.

Αφού συνεκτιμήσουμε τους προσδιοριστικούς παράγοντες της δημογραφικής εξέλιξης του χώρου που εξετάζουμε, θα επιχειρήσουμε την εκτίμηση της εξελικτικής πορείας του γορτυνιακού πληθυσμού κατά την περίοδο 1700-1830. Δεχόμαστε ότι για την περίοδο 1700-1715, ο πληθυσμός της Γορτυνίας μεταβάλλεται όπως και ο πληθυσμός του συνόλου της Πελοποννήσου. Στα γεγονότα της επανακατάκτησης κρίνουμε ότι οι γορτυνιακές απώλειες ήταν ελάχιστες<sup>15</sup>. Εκτιμούμε τους Τούρκους που επανέρχονται σε 500, οπότε ο συνολικός πληθυσμός στην αρχή της Β' Τουρκοκρατίας διαμορφώνεται σε 15.500 κατοίκους. Η περίοδος 1700-1770, την οποία θεωρούμε ευνοϊκή για τη δημογραφική ανάπτυξη του γορτυνιακού χώρου, παρουσιάζει μέση ετήσια αύξηση 13%, έναντι 6,74% για το σύνολο της Πελοποννήσου. Θεωρούμε ότι η μεταβολή του πληθυσμού της Γορτυνίας την περίοδο 1770-1780 αποτελεί ποσοστό της μεταβολής του πληθυσμού της Πελοποννήσου, αναλογικό της κατανομής του πληθυσμού το 1770, οπότε ο πληθυσμός στα 1780 είναι 26.930 κάτοικοι.

Για την περίοδο 1780-1820, δεχόμαστε μία μέση ετήσια αύξηση 8%, έναντι 6,6% της μέσης ετήσιας αύξησης στο σύνολο της Πελοποννήσου. Έτσι το 1800 ο πληθυσμός υπολογίζεται σε 30.963 κατοίκους. Στη συνέχεια, για την πρώτη δεκαετία του 19<sup>ου</sup> αιώνα δεχόμαστε μία μέση ετήσια αύξηση 10%, ενώ για τα επόμενα χρόνια ως το 1821 12%<sup>16</sup>. Με βάση τα παραπάνω, υπολογίζουμε ότι το 1810 ο πληθυσμός ήταν 34.202 κάτοικοι, ενώ το 1821 ήταν 38.998 κάτοικοι, αριθμός που προσεγγίζει τους 39.000 κατοίκους που έχουμε προτείνει ως πιθανό πληθυσμό της Γορτυνίας στα 1821.

Χρησιμοποιούμε τη λέξη «χωριό» και την έννοια «ερήμωση χωριού» με ευρεία σημασία. Η περιοχή που μελετάται περιλαμβάνει χωριά από τους κατοπινούς δήμους Δημητσάνας, Τρικολώνων, Νυμφασίας, Μυλάοντα, Κλείτορα και Φαλάνθου τα οποία ανήκουν στον καθαρά ορεινό χώρο της Αρκαδίας. Τα στοιχεία που παραθέτονται στη συνέχεια αφορούν και σε χωριά που δεν ανήκουν στην περιοχή μελέτης, με τον τρόπο που έχει οριοθετηθεί, παρόλα αυτά πρέπει να συμπεριληφθούν στο σημείο αυτό της έρευνας. Από τα 52 χωριά που αναφέρονται στα 1700, έχουν εντοπιστεί τα 47. Τα υπόλοιπα 5, που δεν εμφανίζουν κάποια ιδιαιτερότητα το 18<sup>ο</sup> αιώνα, τα τοποθετούμε, με μεγάλη πιθανότητα, κοντά στα ημιορεινά χωριά του Δήμου Τρικολώνων, όπου έχουν επισημανθεί σχετικά τοπωνύμια. Στη διάρκεια του 18<sup>ου</sup> αιώνα δημιουργούνται 8 νέα χωριά, από τα οποία τα 2 ημιορεινά-το Παλαμάρι και το Παλιομοίρι-κοντά στους σχετικά καλούς καλλιεργητικούς χώρους της ευρύτερης λεκάνης της Μεγαλόπολης. Παράλληλα, 6 χωριά ερημώνονται. Ο δυσπρόσιτος Αρτοζήνος και το Γερακοβούνι εγκαταλείπονται στα Ορλωφικά και δεν επανοικίζονται. Το Δαφνί, το Λούμι και το Νεοχώρι απορροφούνται μέσα στο 18<sup>ο</sup> αιώνα από τη Δημητσάνα και αποτελούν μέρος της ευρύτερης αγροτικής της περιφέρειας.

Σύμφωνα με τα στοιχεία του 1830, 3.675 οικογένειες βρίσκονται εγκατεστημένες σε 38 χωριά, που έχουν πληθυσμό 17.784 κατοίκους. Ο μέσος οικογενειακός συντελεστής είναι 4,84 και με βάση αυτόν εκτιμούμε τον πληθυσμό των 44 χωριών της περιοχής σε 18.894 κατοίκους. Το μέσο χωριό της περιοχής έχει 456 κατοίκους. Έντεκα χωριά, δηλαδή ποσοστό 28%, έχουν πληθυσμό πάνω από 500 κατοίκους. Οι κάτοικοι των έντεκα αυτών χωριών αποτελούν το 72% του πληθυσμού, και παρουσιάζουν οικογενειακό συντελεστή 4,87. Το μέσο χωριό της κατηγορίας αυτής έχει 1.187 κατοίκους σε 243 οικογένειες, και είναι τριπλάσιο του μέσου χωριού. Στον ορεινό αυτό χώρο όπου αναπτύσσονται αυτά τα χωριά παρατηρούνται μικρές μεταβολές ως προς τον αριθμό των χωριών. Επίσης, μέσα στο 18<sup>ο</sup> αιώνα αναπτύσσονται 11 χωριά-το 25% του συνολικού αριθμού-όπου συγκεντρώνεται το 72% του συνολικού πληθυσμού. Ο ορεινός όγκος και τα χωριά του 1700 που διατηρούνται απορροφούν το 86% της συνολικής αύξησης του πληθυσμού την περίοδο 1700-1830. Αν μάλιστα λάβουμε υπόψη το γεγονός ότι τα μεταναστευτικά ρεύματα ενισχύθηκαν από τους κατοίκους των ορεινών χωριών, το ποσοστό αυξάνει ακόμη περισσότερο.

#### [Η ΓΗ ΤΟ 17<sup>ο</sup> ΚΑΙ 18<sup>ο</sup> ΑΙΩΝΑ]

Οι μεταβολές στον διεθνή χώρο (διομολογήσεις, ανάπτυξη διεθνούς εμπορίου), σε συνδυασμό με την εξάντληση της στρατιωτικής οργάνωσης μετά το τέλος των Οθωμανικών κατακτήσεων (τέλος του 16<sup>ου</sup> αιώνα), τη μεγάλη αύξηση των φόρων και τις ισχυρές πληθωριστικές πιέσεις (16<sup>ος</sup>-18<sup>ος</sup> αιώνες), οδήγησαν σε σοβαρές μεταβολές του γαιοκτητικού καθεστώτος<sup>17</sup>. Η αδυναμία των χωρικών να ανταποκριθούν στην καταβολή της φορολογίας σε χρήμα τους εξαναγκάζει να πουλήσουν τα δικαιώματά τους πάνω στη γη. Έτσι, ο χωρικός «μεταβάλλεται

σε μισακάρη μιας γης που υπόκειται τώρα στην καταβολή γαιοπροσόδου δίπλα στην πρόσοδο φεουδαλικού τύπου είναι το σχήμα που γνωρίζει ιδιαίτερη ένταση τουλάχιστο στο φθίνοντα η' και ιθ' αιώνα»<sup>18</sup>. Τα τιμάρια του 16<sup>ου</sup> αιώνα μετατρέπονται σε τσιφλίκια με επέκταση στις γειτονικές δημόσιες γαίες<sup>19</sup>. Προς το τέλος του 18<sup>ου</sup> αιώνα στα τσιφλίκια ενσωματώνονται και γαίες της κατηγορίας *hassa-ciftlik*<sup>20</sup>. Ο ιδιοκτήτης χωρικός μεταβάλλεται σε κολίγα και με την παραγωγή που απομένει, μετά την αφαίρεση των προσόδων φεουδαλικού τύπου και της γαιοπροσόδου, θα προσπαθεί να επιβιώσει μέσα σε συνθήκες εξαθλίωσης. Το 1715 οι Τούρκοι επανακατακτούν την Πελοπόννησο. Καταγράφουν και οριοθετούν τη γη, την οποία ξαναδίνουν σε όσους από τους παλιούς επιστρέφουν<sup>21</sup>. Το 1720 η τιμαριωτική οθωμανική γαιοκτησία αποτελείται από 342 σπαηλίκια και 109 ζιαμέτια, αποτέλεσμα των τάσεων και των διαδικασιών συγκέντρωσης της γης που ξεκινούν από τον 16<sup>ο</sup> αιώνα, όταν στην Πελοπόννησο υπήρχαν 816 σπαηλίκια και 26 ζιαμέτια<sup>22</sup>.

Το γεγονός ότι δεν έχουν δημοσιευτεί ως τώρα τα τουρκικά κτηματολογικά κατάστιχα για τον ορεινό αρκαδικό χώρο μας αφαιρεί τη δυνατότητα μιας ολοκληρωμένης, έστω και στατικής, εικόνας της γαιοκτησίας στην περιοχή. Τα διαθέσιμα στοιχεία για την περιοχή προέρχονται από τους κώδικες των μοναστηριών και των εκκλησιών, τα βενετικά αρχεία και διάφορα ιδιωτικά δικαιοπρακτικά έγγραφα. Η αδυναμία των χωρικών το 17<sup>ο</sup> αιώνα να ανταποκριθούν στη φορολογία έχει ως αποτέλεσμα και στη Γορτυνία-όπως και στα βορειότερα τμήματα της Βαλκανικής<sup>23</sup>-την πώληση γαιών.

Οι περιπτώσεις δανεισμού των χωρικών για την αντιμετώπιση των χρηματικών απαιτήσεων της φορολογίας είναι συχνές. Εγγύηση για το δάνειο έμπαινε το χωράφι του χωρικού, το οποίο τελικά περνούσε στα χέρια του δανειστή. Διαθέτουμε αρκετές μαρτυρίες για παρόμοια δάνεια από το 1628 και μετά<sup>24</sup>. Στο δεύτερο μισό του 17<sup>ου</sup> αιώνα, είναι αξιοσημείωτη η προσπάθεια επαναπόκτησης των γαιών από τους χωρικούς, όπως σημειώνεται σε τεκμήρια της περιόδου. Οι χωρικοί αναλαμβάνουν να φυτέψουν, σε έδαφος του μοναστηριού, ένα αμπέλι μισακό, το οποίο, όταν καρπίσει, το μοιράζουν στη μέση με το μοναστήρι. Στον κώδικα της Μονής Φιλοσόφου υπάρχει μια τέτοια συμφωνία μισοφυτεψιάς του 1664. Οι χωρικοί δεν πουλούν τη γη τους μόνο στα μοναστήρια, αλλά και σε «επιφανείς» οικογένειες της περιοχής<sup>25</sup>. Οι οικογένειες αυτές κατέχουν κατά κανόνα μεγάλες εκτάσεις γης, γεγονός που τους προσδίδει μεγάλη οικονομική ισχύ. Σε συμβόλαιο του νοτάριου της Στεμνίτσας, Κωνσταντίνου Χαροκόπου, το 1702 σημειώνεται ότι ο Γιάννης και ο Θοδωράκης Χαροκόπου δανείζονται από τον Παναγιώτη Παλαμίδα 20 ριάλια και ένα πινάκι σιτάρι και βάζουν αμανάτι τον πατρικό τους κήπο με 16 συκομουριές<sup>26</sup>.

Η συμβολαιογραφική αυτή πράξη δίνει μια εικόνα του ρόλου των χριστιανών γαιοκτημόνων στον ευρύτερο αγροτικό χώρο της περιοχής τους. Οι ευκαιριακοί δανεισμοί και οι αναγκαστικές πωλήσεις της γης των χωρικών οδηγούν στη συγκέντρωση γαιών στα χέρια μεμονωμένων ατόμων. Οι αγοραπωλησίες δεν διακρίνουν Τούρκους και χριστιανούς. Σημαντικός είναι ο αριθμός των πωλήσεων γης, που ανήκει σε Τούρκους και εξισλαμισμένους χριστιανούς



χωρικούς, στα μοναστήρια το 17<sup>ο</sup> αιώνα. Ο 17<sup>ος</sup> αιώνας χαρακτηρίζεται από τη μεταβολή του ελεύθερου χωρικού σε καλλιεργητή και από τη συγκέντρωση σημαντικών εδαφών σε μεμονωμένα άτομα και σε μοναστήρια. Το 1685 οι Βενετοί κατακτούν την Πελοπόννησο. Η Βενετοκρατία για το γορτύνιο χωρικό δεν σημαίνει ουσιαστική αλλαγή. Τη θέση των Τούρκων παίρνουν μετανάστες, άνθρωποι των νέων κατακτητών. Η διοικητική οργάνωση που επιβλήθηκε στο δεύτερο μέρος της Βενετοκρατίας (1700-1715) συνετέλεσε στην ανάδειξη ισχυρών τοπικών παραγόντων, που στη συντριπτική τους πλειοψηφία υποτάχθηκαν με τη θέλησή τους στους Τούρκους κατά την επανακατάκτηση. Άτομα της κατηγορίας αυτής εμφανίζονται ως κάτοχοι σημαντικού αριθμού χωριών στην αρχή της Β' Τουρκοκρατίας. Η έντονη εκκλησιαστική παρουσία, βασισμένη στα ισχυρά μοναστήρια της Δημητσάνας, και οι Τούρκοι που επιστρέφουν συμπληρώνουν το πλαίσιο των μεγαλοϊδιοκτητών στη Γορτυνία των αρχών του 18<sup>ου</sup> αιώνα.

Η επανάκτηση του Μοριά το 1715 συνοδεύτηκε από τη συστηματική προσπάθεια των Τούρκων να επαναφέρουν το παλιό γαιοκτητικό καθεστώς. Μάρτυρας της καταγραφής και οριοθέτησης της γορτυνιακής γης είναι η σημείωση του 1737 στον κώδικα της Μονής Φιλοσόφου (Κ-143, φ. 2): «...πώς διά το χωράφι όπου είχομεν εις την Αραϊαν/όπου ονομάζεται Τζιανναϊίκο, επειδή και να εμαρτυρηθή/τούρτζικο και το είχε παρμένο ο Ντελή Ογλάνης/και το επούλησε του καπετάν Θανάση...». Οι τούρκοι, που το 17<sup>ο</sup> αιώνα κατέχουν εκτάσεις ακόμη και στον ορεινό χώρο<sup>27</sup>, το 18<sup>ο</sup> αιώνα συγκεντρώνουν το ενδιαφέρον τους στις ημιορεινές και παραποτάμιες περιοχές της Γορτυνίας. Στα πρώτα τριάντα χρόνια μετά την επανακατάκτηση ολοκληρώνεται η διαδικασία αποχώρησης των Τούρκων από τον κυρίως ορεινό χώρο. Η συμβολή των ισχυρών Γορτύνιων της Βενετοκρατίας στην επάνοδο των Τούρκων στα 1715 τους εξασφάλισε τον έλεγχο μεγάλου τμήματος της γορτυνιακής γης. Η συντριπτική πλειοψηφία των τεκμηρίων που έχουμε στη διάθεσή μας σχετικά με την ελληνική γαιοκτησία (μικρή και μεγάλη) στη Γορτυνία το 18<sup>ο</sup> και το 19<sup>ο</sup> αιώνα, αναφέρονται σε τιμαριωτική γη. Οι περιπτώσεις πλήρους ιδιοκτησίας που διαθέτουμε αφορούν γη μέσα στα κεφαλοχώρια ή στην αγροτική περιοχή που αποτελεί συνέχεια και άμεσο περιβάλλον αυτών των οικισμών.

Στην περιοχή που μελετάται, ο ισχυρότερος γαιοκτητικός παράγοντας στα 1715 είναι τα μοναστήρια της Δημητσάνας (Φιλοσόφου, Αιμυαλών και Προδρόμου) και της Κερνίτσας. Λιγότερο σημαντική αλλά πάντως αξιόλογη είναι η παρουσία των μοναστηριών Αγ. Θεοδώρων (στο Πυργάκι), Αγ. Νικολάου (στο Βαλτεσινίκο) και Χρυσοπηγής (στη Στεμνίτσα)<sup>28</sup>. Τον ισχυρό γαιοκτητικό παράγοντα συμπληρώνουν οι σημαντικές οικογένειες της Δημητσάνας, της Στεμνίτσας, της Ζάτουνας, της Βυτίνας με δυναμική εμφάνιση σε τοπικό επίπεδο.

Το 17<sup>ο</sup> αιώνα, τα μοναστήρια συγκέντρωσαν σημαντικά εδάφη στην ευρύτερη αγροτική περιφέρεια της περιοχής τους. Έτσι, στο τέλος του αιώνα, το μεγαλύτερο τμήμα της αγροτικής περιοχής που ορίζεται από τα χωριά Ράδου, Αράχωβα, Στρούζα, Εγκλένοβα, Ατσίχωλο, Μουλάτσι, Στεμνίτσα και Ζυγοβίτσι ελέγχεται από το μοναστηριακό πλέγμα της Δημητσάνας. Αντίστοιχα ισχύουν για το μοναστήρι της Κερνίτσας, στην περιοχή Λάστας και Γρανίτσας.

Ο σταδιακός έλεγχος ολόκληρων περιοχών αποτέλεσε κύριο στόχο των μοναστηριών του 17<sup>ου</sup> αιώνα. Αναφέρουμε την περίπτωση του μοναστηριού των Αιμουαλών, που από το 1623 ως το 1688 εξουσιάζει σταδιακά, τις αγροτικές περιοχές του Σαβαλά και του ζυγοβιστινού Δρυμώνα<sup>29</sup>. Στο τέλος του 17<sup>ου</sup> αιώνα, η συνολική μοναστηριακή περιουσία αποτελείται από γη ικανή να δεχτεί 2.904 συνοίκια σπόρο, 816 αξινάρια αμπέλια, 35 ρίζες ελιές, 574 ρίζες συκάμινια, 8 μύλους και 5 νεροτριβές. Το μεγαλύτερο μέρος της μοναστηριακής περιουσίας είναι συγκεντρωμένο στην περιοχή της Δημητσάνας.

Το 18<sup>ο</sup> αιώνα, τα μοναστήρια εμφανίζουν μειωμένη τάση για πρόσκτηση γης στον ορεινό χώρο. Οι αγορές, λιγοστές κατά κανόνα, τοποθετούνται στο πρώτο μισό του αιώνα. Η αύξηση της μοναστηριακής γης που παρατηρείται οφείλεται κυρίως σε αφιερώσεις κτημάτων με αντάλλαγμα εκφωνήσεις και μνημονεύσεις προσφίλων προσώπων. Στη μεταορλωφική περίοδο, η διάθεση για αγορές γης στον ορεινό χώρο εκμηδενίζεται, και μόνο ορισμένες εξαιρετικά συμφέρουσες περιπτώσεις θα κεντρίσουν το ενδιαφέρον των μοναχών. Το ενδιαφέρον των μοναστηριών έλκουν αγορές σε πεδινούς χώρους, όπως και στις ελαιοπαραγωγές περιοχές των νοτιοδυτικών πελοποννησιακών παραλίων. Το 1738, το μοναστήρι της Κερνίτσας αγοράζει ένα ελαιοπερίβολο στη Μυρίτοβα των Φιλιατρών<sup>30</sup>.

Τη μεμονωμένη αυτή αγορά διαδέχεται σειρά αγορών στο δεύτερο μισό του 18<sup>ου</sup> αιώνα και στις αρχές του 19<sup>ου</sup> αιώνα. Εκτός από το μοναστήρι της Κερνίτσας, το μοναστήρι των Αγ. Θεοδώρων και ιδιαίτερα εκείνο των Αιμουαλών κάνουν σημαντικές αγορές στα νοτιοδυτικά παράλια. Με εξαίρεση τους Ταξιάρχες (που ίδρυσε το 1635 ο Μονεμβασίας Νεόφυτος Καράκαλλος) και την Αγ. Κυριακή (η οποία ανακαινίστηκε από τον Νικομηδείας Νεόφυτο Λαμπάρδη το 1648) της Δημητσάνας, οι εκκλησίες, στο τέλος του 18<sup>ου</sup> αιώνα, κατέχουν ελάχιστες εκτάσεις. Η παρακμή του μοναστηριού του Φιλοσόφου στο δεύτερο μισό του 18<sup>ου</sup> αιώνα είχε ως αποτέλεσμα να αυξηθούν οι εκτάσεις των εκκλησιών της Δημητσάνας, χωρίς όμως να μεταβληθούν ποτέ σε γαιοκτητικό παράγοντα του επιπέδου που ήταν το μοναστήρι του Φιλοσόφου κατά το 17<sup>ο</sup> αιώνα. Στα σημαντικά κεφαλοχώρια της περιοχής επισημαίνεται η παρουσία γαιοκτημόνων με τοπική ακτινοβολία στις αρχές της Β' Τουρκοκρατίας. Στη διάρκεια του 18<sup>ου</sup> αιώνα, ο τοπικός αυτός παράγοντας συνεχίζει να υφίσταται και να νέμεται την τοπική εκπροσώπηση στην αυτοδιοίκηση. Την παρουσία των γαιοκτημόνων στο χώρο ισχυροποιεί η δυνατότητα συμμετοχής τους σε υπομισθώσεις, καθώς και ο ρόλος τους ως δανειστές των γειτονικών χωριών. Τέλος στο πρώτο μισό του 18<sup>ου</sup> αιώνα, οι χωρικοί της ορεινής ζώνης εκχωρούν και τα τελευταία δικαιώματά τους στη γη που έχει απομείνει μετά τον οδυνηρό 17<sup>ο</sup> αιώνα. Η έλλειψη ενδιαφέροντος των Τούρκων για την ορεινή γη φέρνει τους χωρικούς αντιμέτωπους με τους Έλληνες γαιοκτήμονες. Η ομαδική αποξένωση χωρικών του Ατζίχωλου από τα χωράφια τους και η παραχώρησή τους στον κυρ Διαμαντή Κουλά στα 1745<sup>31</sup>, καθώς και η σταδιακή κατοχή του χωριού Μάρκου από τους ζατουνίτες Παπαδόπουλους αρχικά και από το μοναστήρι του Φιλοσόφου αργότερα, μαρτυρούν ότι ολοκληρώνεται η διαδικασία αποβολής των χωρικών από τη γη τους, κάτω από την πίεση των φορολογικών απαιτήσεων<sup>32</sup>.

Η μεγάλη επίσης αύξηση του πληθυσμού του ορεινού χώρου, σε συνδυασμό με τις μεγάλες πυκνότητες συγκέντρωσης στα κεφαλοχώρια, μειώνουν σημαντικά το διαθέσιμο κατά κεφαλή κλήρο. Το γεγονός αυτό και η χαμηλή ποιότητα της διαθέσιμης στους ελεύθερους χώρους γης, μαζί με τη μεγάλη διασπορά των αγροτεμαχίων, επιδεινώνουν τη θέση τους και τους οδηγούν στην αναζήτηση συμπληρωματικών εισοδημάτων. Η μισθωτή εργασία, τα τεχνικά επαγγέλματα, οι μεταφορές και το μικροεμπόριο αποτελούν τις πρώτες λύσεις στο βιοποριστικό πρόβλημα, προτού αποφασιστεί η μετανάστευση. Έτσι μετά τα Ορλωφικά, την αναγκαστική μετανάστευση των κατοίκων ακολουθεί ένα κύμα εθελούσιας μετανάστευσης των αγροτικών πληθυσμών. Παρά την αναμφισβήτητη μείωση του πληθυσμού μετά τα πολεμικά γεγονότα της περιόδου 1770-1780, δεν φαίνεται να βελτιώθηκε η θέση των χωρικών. Τα χωράφια που εγκαταλείφθηκαν περιέρχονται στους κοτζαμπάσηδες της περιοχής, όπως χαρακτηριστικά φαίνεται στην περίπτωση του χωριού Αλωνίσταινα, όπου 23 αγροτεμάχια της οικογένειας Σιουρδή που μετανάστευσε στην Μικρά Ασία περιέρχονται το 1812 στον κυρ Παναγιώτη Δημητρακόπουλο, αφού κατέβαλε 500 γρόσια στο κοινό του χωριού για την πληρωμή των φόρων που αναλογούσαν στις εκτάσεις αυτές<sup>33</sup>. Η ελάχιστη οικονομική δυνατότητα των χωρικών θα τους αφαιρέσει τη δυνατότητα να συγκεντρώσουν έκταση ικανή να τους εξασφαλίσει το βιοπορισμό. Οι εκτάσεις που βρίσκονται στα χέρια των ελεύθερων χωρικών, περιορισμένες ήδη από το 17<sup>ο</sup> αιώνα, θα γνωρίσουν μία νέα μείωση το 18<sup>ο</sup> αιώνα, η οποία σε συνδυασμό με την αύξηση του πληθυσμού της περιοχής, οδηγεί σε κατάτμηση του διαθέσιμου κατά κεφαλή κλήρου. Στα ελάχιστα κεφαλοχώρια της περιοχής διατηρείται, σε ολόκληρο το 18<sup>ο</sup> αιώνα, το στοιχείο του γαιοκτήμονα με τοπική ακτινοβολία.

Η ηθελημένη υποταγή των γορτύινων προεστών στους Τούρκους το 1715 συνετέλεσε στη δυναμική παρουσία του μεγάλου ελληνικού γαιοκτητικού παράγοντα στις πεδινές και ημιορεινές περιοχές παραποτάμιες περιοχές, στο πρώτο μισό του 18<sup>ου</sup> αιώνα. Η εξόντωση των κύριων εκπροσώπων αυτού του παράγοντα, με επακόλουθο τη δήμευση της περιουσίας τους, προκάλεσε την υποβάθμιση του ρόλου των Ελλήνων στο χώρο της μεγάλης ιδιοκτησίας. Η ισχυροποίηση των Λαλαίων, στο τελευταίο τέταρτο του 18<sup>ου</sup> αιώνα, περιορίζει ακόμη περισσότερο το ελληνικό στοιχείο, ειδικά στο βορειοδυτικό τμήμα της Γορτυνίας. Η παρουσία της ισχυρότατης ελληνικής οικογένειας των Δεληγιανναίων δεν θα μεταβάλλει ουσιαστικά την κατάσταση, παρά το γεγονός ότι, στο τέλος του 18<sup>ου</sup> αιώνα και στις αρχές του 19<sup>ου</sup> αιώνα, σημειώνεται εγκατάλειψη καλλιεργητικών χώρων στην ημιορεινή ζώνη της μεγάλης γαιοκτησίας και παράλληλη υποτίμηση της γης, γεγονός που οδήγησε αρκετούς ιδιοκτήτες, εγκατεστημένους κατά κανόνα στην Τρίπολη, να πουλήσουν τις ιδιοκτησίες τους. Οι Δεληγιανναίοι στη Γορτυνία κατέχουν ένα μικρό αριθμό χωριών και δεν μπορούν να συγκριθούν με τους Έλληνες μεγαλοϊδιοκτήτες των αρχών της Β' Τουρκοκρατίας. Αντλούν τη δύναμή τους από τη συμμετοχή τους σε γενικότερες εκμισθώσεις προσόδων.

Στο πρώτο μέρος του 18<sup>ου</sup> αιώνα, ολοκληρώνεται στην ορεινή περιοχή που μελετάται η διαδικασία εκχώρησης των δικαιωμάτων των χωρικών στη γη, φαινόμενο που αναπτύχθηκε

τουλάχιστον από τις αρχές του 17<sup>ου</sup> αιώνα. Τα μοναστήρια και οι ισχυροί τοπικοί παράγοντες συγκεντρώνουν το μεγαλύτερο μέρος της ελάχιστης διαθέσιμης γης. Η σημαντική αύξηση του πληθυσμού στην ορεινή ζώνη κατά τον 18<sup>ο</sup> αιώνα επιδεινώνει περισσότερο την κατάσταση και, παρά την εγκατάλειψη της γης μετά τα Ορλωφικά, ο κατά κεφαλή κλήρος είναι μηδαμινός. Οι αγορές, από τους τοπικούς παράγοντες, της γης των μεταναστών δεν αφήνει περιθώρια για αύξηση της διαθέσιμης γης των χωρικών.

Η διανομή της γης, κύριου μέσου παραγωγής, προσδιορίζει σε μεγάλο βαθμό την κατανομή της οικονομικής και κοινωνικής δύναμης. Στους χώρους της μεγάλης γαιοκτησίας (πεδινά και ημιορεινά παραποτάμια τμήματα) η αντίθεση μεταξύ κατόχων της γης και καλλιεργητών είναι σαφής. Στην ορεινή ζώνη οι μεταβολές σε βάρος των μικροϊδιοκτητών και η διαρκής παρουσία γαιοκτημόνων με τοπική ακτινοβολία και κύρια επιδίωξη τους τη βελτίωση της σχετικής θέσης τους, δημιουργούν ένα κλίμα αντιθέσεων. Το κλίμα αυτό οξύνεται από τις πρόσθετες και αυθαίρετες επιβαρύνσεις που επιβάλλει η τοπική αυτοδιοίκηση (την οποία μόνιμα εκπροσωπούν οι τοπικοί γαιοκτήμονες), μέσα από το μηχανισμό της φορολογίας, όπως θα δούμε και αναλυτικά παρακάτω. Οι μεγάλες αντιθέσεις στο χώρο κατοχής των μέσων παραγωγής-που κατά κύριο λόγο ταυτίζεται με τη γη-δημιουργούν ένα στρώμα δυσαρεστημένων αγροτών. Το πρόβλημα επιδεινώνει η μεγάλη αύξηση πληθυσμού που παρατηρείται στις ορεινές ζώνες, η οποία συμβάλλει αποφασιστικά στη μείωση της κατά κεφαλής διαθέσιμης γης. Στη διάρκεια της προεπαναστατικής περιόδου, οι αγρότες θα αντιδράσουν διοχετεύοντας τα περισσεύματα σε άλλους τομείς, συγκαλύπτοντας κλέφτικες δραστηριότητες και, συμμετέχοντας ομαδικά στην Επανάσταση του 1821.

#### [ΑΠΟ ΤΟ 18 ΑΙΩΝΑ ΜΕΧΡΙ ΤΗΝ «ΕΡΗΜΩΣΗ» ΤΟΥ ΤΟΠΟΥ]

Ο αγροτικός χαρακτήρας της οικονομίας κυριαρχεί στη Γορτυνία της περιόδου 1715-1821. Ο έλεγχος της παραγωγής, τουλάχιστο στο πρώτο μέρος της περιόδου (1715-1770), προϋποθέτει τον έλεγχο της γης. Αμέσως μετά την επανакατάκτηση το ελληνικό στοιχείο παρουσιάζεται ισχυρό στο σύνολο της Γορτυνίας μέχρι τα Ορλωφικά, αποδυναμώνεται όμως σταδιακά με ενέργειες κατά βάση εξωοικονομικές. Από τα μέσα του 18<sup>ου</sup> αιώνα, η ελληνική ιδιοκτησία εντοπίζεται στους ημιορεινούς περί τον Λάδωνα χώρους (μεγάλη ιδιοκτησία) και στις ορεινές ζώνες. Η επίθεση των ισχυρών Τούρκων συνεχίζεται στη δεύτερη περίοδο (1780-1821), τώρα όμως και με οικονομικά μέσα, και ελαχιστοποιεί την ελληνική μεγαλοϊδιοκτησία. Οι Έλληνες περιορίζονται στις ορεινές ζώνες.

Η δημοσιονομική οθωμανική κρίση, που εντείνεται το 17<sup>ο</sup> αιώνα και εκδηλώνεται με δυσβάστακτη αύξηση της φορολογίας, εξαναγκάζει τους μικροϊδιοκτήτες να εκχωρήσουν τα δικαιώματά τους στη γη στους κατά τόπους ισχυρούς παράγοντες. Στις ορεινές γορτυνιακές ζώνες, οι Έλληνες τοπάρχες και τα μοναστήρια συγκεντρώνουν εδάφη συστηματικά ως τις πρώτες δεκαετίες του 18<sup>ου</sup> αιώνα. Το ενδιαφέρον του Οθωμανικού κράτους να εισπράττει τα

μεγαλύτερα δυνατά εισοδήματα εκδηλώνεται με τη σιωπηρή ανοχή στην ιδιοποίηση της γης, που παρατηρείται το 18<sup>ο</sup> αιώνα και ολοκληρώνεται πριν το τέλος του. Οι μικροϊδιοκτήτες έχουν μεταβληθεί σε καλλιεργητές, οι οποίοι εκτός από τις φεουδαλικές προσόδους επιβαρύνονται και με γαιοπρόσοδο. Επίσης, στον καλλιεργητή αναλογεί μερίδιο από τις ετήσιες επιβαρύνσεις του καζά, το οποίο προστίθεται στους καθαρούς φόρους και τα εκκλησιαστικά δοσίσματα, αναγκαία για τη συντήρηση της εκκλησίας. Η πρακτική της είσπραξης των φόρων έδωσε τη δυνατότητα στους Έλληνες να βελτιώσουν τη θέση τους στο σύστημα. Με την πρακτική των υπεκμισθώσεων εξασφαλίζουν τον έλεγχο ενός τμήματος της παραγωγής, ενώ μέσα από την κοινοτική διοίκηση εδραιώνουν τις αναγκαίες προσβάσεις στα οθωμανικά κέντρα λήψης αποφάσεων.

Προϋπόθεση για τη συμμετοχή στην κοινοτική διοίκηση αποτελεί η κατοχή σημαντικών εκτάσεων γης. Σε ολόκληρη την περίοδο 1715-1821 είναι χαρακτηριστική η ταύτιση που παρατηρείται, σε μεγάλο βαθμό, ανάμεσα στους τοπικούς εκπροσώπους και στους κατόχους μεγάλων εκτάσεων γης. Η εξέλιξη του θεσμού της αυτοδιοίκησης διευρύνει τις δυνατότητες για έμμεσο έλεγχο μέρους της παραγωγής, πάντα με τη βοήθεια ισχυρών Τούρκων. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η άνοδος της λαγκαδινής οικογένειας Δεληγιάννη. Για να διατηρηθεί ο έμμεσος έλεγχος της παραγωγής απαιτούνται προσβάσεις σε όλα τα επίπεδα της διοικητικής ιεραρχίας. Οι συμμαχίες ανάμεσα σε Έλληνες κοτζαμπάσηδες και τούρκους γαιοκτήμονες και γραφειοκράτες της περιφερειακής διοίκησης είναι συνηθισμένο φαινόμενο μετά το τέλος του 18<sup>ου</sup> αιώνα.

Στη Γορτυνία, οι πολλαπλοί συγγενικοί δεσμοί που συνάπτουν οι κοτζαμπάσηδες με ισχυρές τοπικές οικογένειες φανερώνουν την προσπάθεια τους να αυξήσουν την επιρροή τους στον επαρχιακό χώρο και να δημιουργήσουν τοπικές συμμαχίες ώστε να αντιμετωπίσουν τους ενδεχόμενους αντιπάλους, οι οποίοι, με τη βοήθεια των Τούρκων, «θηρεύουν θέση προεστώτος». Η πρακτική που ακολουθεί η ομάδα που βρίσκεται στην εξουσία, για να διατηρήσει τη θέση της, δείχνει ότι έχει πλήρη επίγνωση του ρόλου και των συμφερόντων της. Στα ίδια πλαίσια εντάσσεται και ο έλεγχος της εκκλησιαστικής αρχής, που επιτρέπει στενότερες επαφές με την κεντρική διοίκηση και εξασφαλίζει μεγάλη επίδραση στο λαό της επαρχίας. Σε ολόκληρη την περίοδο, και ειδικότερα στο δεύτερο μέρος, οι θέσεις των προεστικών και εκκλησιαστικών αρχών στα σημαντικά θέματα ταυτίζονται εξαιτίας των κοινών δεσμών και συμφερόντων. Ήδη το 1800, τα εισοδήματα της Εκκλησίας και των Ελλήνων γαιοκτημόνων στην Πελοπόννησο εκτιμώνται σε 2,4 εκατομμύρια χρυσά φράγκα, ποσό που αποτελεί το 45% των εσόδων του τουρκικού δημοσίου.

Οι συνθήκες στους καλλιεργητικούς χώρους επιδεινώνονται. Αυτό οφείλεται κυρίως στην αύξηση της φορολογίας, στον πληθωρισμό, στη λειτουργία των παρασιτικών μεσιτικών ομάδων και στο γεγονός ότι οι άμεσοι παραγωγοί δεν επωφελούνται από μια ενδεχόμενη θετική μεταβολή των τιμών, εφόσον αναγκάζονται να πουλούν την παραγωγή τους την περίοδο της συγκομιδής. Έτσι, μετά τα Ορλωφικά, η γη στις ορεινές ζώνες της μεγάλης γαιοκτησίας

εγκαταλείπεται, γίνεται χέρσα και πέφτει η αξία της. Στην ορεινή ζώνη οι ελεύθεροι χωρικοί αποτελούν το 51% του συνολικού πληθυσμού της Γορτυνίας. Από το πρώτο μισό του 18<sup>ου</sup> αιώνα διαθέτουν ελάχιστο κλήρο, που δεν επαρκεί για τη στοιχειώδη διατροφή τους. Έτσι στρέφονται σε συμπληρωματικές ασχολίες. Η εποχική αγροτική μισθωτή εργασία αποτελεί παράδοση για την περιοχή, η οποία θα συνεχιστεί ως τον 20<sup>ο</sup> αιώνα. Η κτηνοτροφία θα απορροφήσει ένα μέρος των κατοίκων και η οικιακή βιοτεχνία θα δώσει τους πρώτους μαστόρους, που εμφανίζονται περιστασιακά από το 17<sup>ο</sup> αιώνα και θα πολλαπλασιαστούν προς το τέλος του 18<sup>ου</sup> αιώνα. Η βιοτεχνία είναι έντασης εργασίας και δεν θα προσελκύσει επενδύσεις κεφαλαίων. Ως το 1821 θα διατηρηθεί σε χαμηλό επίπεδο εκχρηματισμού. Παρ' όλο το συμπληρωματικό της χαρακτήρα, ασκείται από ένα σημαντικό αριθμό ειδικευμένων τεχνιτών που οι δυνατότητές τους θα φανούν μετά την ίδρυση του κράτους, το 19<sup>ο</sup> αιώνα.

Η έλλειψη οργανωμένης αγοράς εξαναγκάζει τους τεχνίτες στην πλανόδια άσκηση του επαγγέλματος κατά τη διάρκεια πολύμηνων ταξιδιών. Επιστρέφοντας στο χωριό τους, οι τεχνίτες διεκπεραιώνουν τις αγροτικές ασχολίες του σπιτιού και προετοιμάζονται για το επόμενο ταξίδι. Το ίδιο πρόσωπο είναι ταυτόχρονα γεωργός, τεχνίτης και έμπορος, γεγονός που προσδιορίζει τις λειτουργικές δυνατότητες του οικονομικού συστήματος. Τα κεφάλαια δεν επενδύονται στη βιοτεχνική δραστηριότητα, αφενός γιατί η απόδοση είναι εξαιρετικά χαμηλή και, αφετέρου, γιατί η αγορά αδυνατεί να απορροφήσει τα βιοτεχνικά προϊόντα. Οι κάτοχοι του χρήματος, τούρκοι αξιωματούχοι και γραφειοκράτες, έλληνες κοτζαμπάσηδες και έμποροι της Τριπολιτσάς, δανείζουν τις κοινότητες (κατά την προεξόφληση των διαφόρων επιβαρύνσεων) με τόκο 20%-30%, με συνηθέστερο το ανώτερο όριο. Οι σίγουρες αυτές τοποθετήσεις απορροφούν μεγάλο μέρος των διαθέσιμων κεφαλαίων, ενώ ο υψηλός τόκος επιβαρύνει τους κατοίκους των επαρχιών.

Στους χώρους παραγωγής, η συνεχής επιδείνωση της θέσης των καλλιεργητών συντηρεί ένα τοπικό τοκογλυφικό σύστημα εκπροσώπους τους ιδιοκτήτες και τους επιστάτες των τσιφλικιών και τους πρωτόγερους στα κεφαλοχώρια. Ο τόκος και πάλι κυμαίνεται μεταξύ 20%-30%, αλλά εδώ συνηθέστερο είναι το κατώτερο όριο. Με το σύστημα αυτό εδραιώνεται ο έλεγχος της παραγωγής και εκμηδενίζεται η επίδραση των μεταβολών των τιμών στον άμεσο παραγωγό. Οι υπενοικιάσεις φόρων και προσόδων προσελκύουν επίσης μέρος των κεφαλαίων, δεδομένου ότι οι αποδόσεις είναι υψηλές σε μικρό χρόνο. Στις αρχές του 19<sup>ου</sup> αιώνα σημειώνεται μια επενδυτική δραστηριότητα στην κτηνοτροφία, που απηχεί την αυξημένη ζήτηση κτηνοτροφικών προϊόντων από το εξαγωγικό εμπόριο. Οι επενδύσεις στη γεωργία, σημαντικές κατά την πρώτη περίοδο, υποβαθμίζονται μετά τα Ορλωφικά. Οι επενδύσεις στο γεωργικό τομέα κατά τη δεύτερη περίοδο θα γίνουν με εξωοικονομικά κριτήρια ή θα προκληθούν από ευκαιριακές καταστάσεις. Η υποτίμηση της γης, που αναφέραμε παραπάνω, μαρτυρεί τη σχετική αδιαφορία για αγορές εδαφών. Σε ολόκληρη την περίοδο γίνονται ελάχιστα εγγειοβελτιωτικά έργα. Γενικά, δεν παρατηρείται βελτίωση των συνθηκών παραγωγής. Τέλος, η αποθησαύριση (πολύτιμοι λίθοι, πολύτιμα μέταλλα), που προσελκύει το ενδιαφέρον των



τούρκων μεγαλογαιοκτημόνων, ασκείται και από Έλληνες κοτζαμπάσηδες, στο μέτρο των δυνατοτήτων τους.

Το σταθερό εισόδημα που εξασφαλίζει ο έλεγχος της παραγωγής θα κρατήσει τους τούρκους γαιοκτήμονες στους παραγωγικούς χώρους, όπου θα παίξουν σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση των τιμών του εξαγωγικού εμπορίου, το οποίο κυριαρχεί στην Πελοπόννησο κατά τη Β' Τουρκοκρατία. Οι μονοκαλλιέργειες και η εντατικοποίηση της παραγωγής συγκεκριμένων προϊόντων προσδιορίζονται από τη ζήτηση της ευρωπαϊκής αγοράς. Στο πρώτο μέρος της περιόδου, οι αντιπρόσωποι των ευρωπαϊκών εμπορικών σπιτιών περιοδεύουν σε ολόκληρη την Πελοπόννησο, κλείνουν συμφωνίες και δημιουργούν ένα ακτινωτό σύστημα επικοινωνίας με κέντρο τα σημεία εξαγωγής στα νοτιοδυτικά παράλια. Οι μεταβολές στο διεθνή χώρο έχουν ως αποτέλεσμα τη μετατόπιση του εξαγωγικού εμπορίου στη βόρεια Πελοπόννησο προς το τέλος του 18<sup>ου</sup> αιώνα. Την περίοδο αυτή, στον αρκαδικό χώρο αναπτύσσεται η Τριπολιτσά, η οποία εκτός από διοικητικό κέντρο εμφανίζεται και ως λειτουργικός κόμβος του εξαγωγικού εμπορίου (κλείσιμο τιμών, διεκπεραίωση χρηματιστικών εργασιών). Η ισχυροποίηση των περιφερειακών δυνάμεων, που επισημάναμε το 18<sup>ο</sup> αιώνα, έχει ως αποτέλεσμα τον μεγαλύτερο έλεγχο στην παραγωγή, με ανάλογες επιδράσεις στη διαμόρφωση των τιμών.

Η αυξημένη συμμετοχή του ελληνικού στοιχείου στις οικονομικές και διοικητικές δραστηριότητες στο τέλος του 18<sup>ου</sup> αιώνα, αυξάνει αναλογικά τις ανάγκες σε εκπαιδευμένο ανθρώπινο δυναμικό. Η άνοδος, επίσης, του παροικιακού κεφαλαίου στο διεθνές εμπόριο αυξάνει τις θέσεις υποδοχής των μεταναστών και απαιτεί ένα ελάχιστο επίπεδο μόρφωσης. Οι ανάγκες αυτές θα καλυφθούν με την ίδρυση σχολείων στα κεφαλοχώρια, η οποία ολοκληρώνεται στις αρχές του 19<sup>ου</sup> αιώνα.

Ο έλεγχος του Πατριαρχείου στον εκπαιδευτικό μηχανισμό δίνει ένα χαρακτήρα καθαρά συντηρητικό στην εκπαίδευση, που παρέχεται μέσα από τη στείρα γνώση αρχαιοελληνικών και εκκλησιαστικών κειμένων, με στόχο ένα ελληνοχριστιανικό πρότυπο απομακρυσμένο από κάθε προβληματισμό και αναζήτηση που θα μπορούσε να δημιουργήσει αμφισβητήσεις για τις αξίες τις οποίες πρόβαλλε το κοινωνικό σύστημα. Οι οικονομικοί φραγμοί που μπαίνουν στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση απομονώνουν τις χαμηλές εισοδηματικές τάξεις και ελαχιστοποιούν τις δυνατότητες εξέλιξής τους. Το ασφυκτικά πιεστικό περιβάλλον που δημιουργεί η λειτουργία των κοινωνικο-οικονομικών μηχανισμό στην Πελοπόννησο το 18<sup>ο</sup> αιώνα θα εξαναγκάσει τους χωρικούς καταρχήν να βρουν συμπληρωματικές λύσεις, και ύστερα να εγκαταλείψουν τους χώρους καλλιέργειας και να μεταναστεύσουν ή να γίνουν κλέφτες.

Τα νοτιοδυτικά κέντρα, στο πρώτο μέρος της περιόδου, η Τριπολιτσά και τα βόρεια εξαγωγικά κέντρα, στο δεύτερο μέρος της περιόδου, θα προσελκύσουν ομάδες Γορτυνίων σε κάθετες κατά κανόνα μεταναστεύσεις. Τροφοδότης των μεταναστεύσεων αυτών είναι ο χώρος της μικρής ιδιοκτησίας και κυρίως τα πιο ανεπτυγμένα κεφαλοχώρια. Τα άτομα που κατορθώνουν να διακριθούν προέρχονται από ισχυρές οικογένειες του ορεινού χώρου. Το κύριο μεταναστευτικό ρεύμα των Γορτυνίων κινείται προς τα εμπορικά παροικιακά κέντρα

της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Ως τα Ορλωφικά, η Σμύρνη και η Κωνσταντινούπολη θα αποτελέσουν τους πόλους έλξης κάθετων μεταναστεύσεων μικρής έκτασης και πάντα από την ορεινή ζώνη. Μετά τα Ορλωφικά επισημαίνεται μια εκτεταμένη οριζόντια μετακίνηση προς τα τσιφλίκια της Μ. Ασίας, που τροφοδοτείται και από τους χώρους της μεγάλης ιδιοκτησίας. Οι ορεινές ζώνες θα συνεχίσουν να τροφοδοτούν με κάθετες κατά κανόνα μεταναστεύσεις τις παροικίες στις παραδουνάβιες χώρες, τη Ρωσία και-ελάχιστα στα προεπαναστατικά χρόνια- τις χώρες της Μέσης Ανατολής. Η Ευρώπη θα φιλοξενήσει μικρό αριθμό Γορτυνίων μετά τα γεγονότα των Ορλωφικών. Η διατήρηση της ροής των μεταναστών προς τα παροικιακά κέντρα, καθώς και η αποστολή εμβασμάτων που συμπληρώνουν το ελάχιστο εισόδημα της πατρικής οικογένειας, συνδέουν τους μετανάστες με τον τόπο καταγωγής τους· και ως ένα βαθμό επιτρέπουν τη διατήρηση της μικρής ιδιοκτησίας στις ορεινές ζώνες.

Αν όμως, για τη μεγαλύτερη μάζα των χωρικών, η αναζήτηση συμπληρωματικών λύσεων αποτελεί την αντίδραση στο σύστημα που τείνει να τους μετατρέψει σε κολίγους, σε ολόκληρη τη Β' Τουρκοκρατία δε λείπουν οι αναφορές σε ομάδες χωρικών που αρνούνται την ενσωμάτωση στο σύστημα και βγαίνουν στην παρανομία. Στη Γορτυνία, τα Ορλωφικά προκαλούν αύξηση του αριθμού των κλεφτών, οι οποίοι είναι κυρίως αγροτοποιμένες και οι περισσότεροι κατάγονται από τους χώρους της μικρής ιδιοκτησίας. Στη μεταορλωφική περίοδο, οι ισχυροί κλέφτες θα ενταχθούν στο σύστημα ως κάποι, δηλαδή ως τηρητές της εσωτερικής τάξης. Η ένταξη αυτή αυξάνει αρχικά την τοπική επιρροή τους και τους επιτρέπει αργότερα να αμφισβητήσουν την προεστική κυριαρχία, γεγονός που οδηγεί σε ανοιχτή ρήξη μεταξύ κάπων και κοτζαμπάσηδων. Το 1806 η προεστική τάξη, με τη συμπαράσταση της εκκλησίας και τη σύμφωνη γνώμη των Τούρκων, εξαπολύει γενική επίθεση εξόντωσης των κλεφτοκαπεταναίων του Μοριά. Όσοι σώζονται, κατατάσσονται αρχικά στα σώματα της Επτανήσου και αργότερα στο ρωσικό στρατό. Τα άτομα αυτά θα αποτελέσουν τη στρατιωτική ηγεσία της Επανάστασης.

Η αμφισβήτηση της νόμιμης εξουσίας, που πιέζει ασφυκτικά τον αγροτοποικιμικό πληθυσμό, εξυψώνει τους κλεφτοκαπεταναίους στα μάτια του λαού, ο οποίος τους αποδέχεται ως φυσικούς του ηγέτες. Εδώ πρέπει να αναζητήσουμε τις ρίζες της μεγάλης επιρροής που ασκεί στο λαό το κλέφτικο στοιχείο στη διάρκεια της Επανάστασης του 1821. Ο λαός θα συνεχίσει να αποδίδει στα νέα αφεντικά τους καρπούς από τη γη· κολίγας στα χωράφια που αγωνίστηκε να ελευθερώσει. Με το μόχθο του θα δώσει τη δυνατότητα στους κατοίκους της γης να χτίσουν, στα μέσα του 19<sup>ου</sup> αιώνα, τα περίφημα αρχοντικά, αυτά που σήμερα κρίνουμε διατηρητέα και οι ειδικοί λένε ότι χαρακτηρίζουν τη «λαϊκή αρχιτεκτονική». Μόνιμα πεινασμένος και εξαθλιωμένος, συνεχίζει τη ζωή που έκανε το 18<sup>ο</sup> αιώνα, υποχρεωμένος «να προσκυνά δουλικά μαζί με τη φαμέλια του» τον νέο αφέντη του.

Οι γενικότερες όμως συνθήκες οδηγούν σε υποτίμηση της γης στα μέσα του 19<sup>ου</sup> αιώνα. Παράλληλα, η γιγάντωση της κρατικής μηχανής θα διώξει «τους αφεντάδες» από την επαρχία. Έτσι, στα τέλη της δεκαετίας 1860-1870 αρχίζουν να πουλούν τη γη στους χωρικούς, και αυτό θα συνεχιστεί ως το 1920. Η έλλειψη χρημάτων αναγκάζει τους χωρικούς να οργανώνουν

ομαδικές αγορές, ώστε να συγκεντρώνουν τα χρήματα της προκαταβολής. Το υπόλοιπο το κλείνουν σε δόσεις με νόμιμο τόκο 12%, ο οποίος όμως κατά την παράδοση έφτανε πολλές φορές το 18%. Το αδιέξοδο είναι βέβαιο, αλλά η επιθυμία του χωρικού να αποκτήσει τη γη στην οποία χρόνια έχει δουλέψει τον σπρώχνει στην απόφαση της αγοράς.

Λίγο αργότερα, θα αρχίσει και το κράτος να διαθέτει εθνική γη. Αξίζει να μείνουμε για λίγο στην απόφαση της κυβέρνησης Κουμουνδούρου να πουλήσει στους χωρικούς ότι είχε απομείνει, ενώ ήδη οι τοποτηρητές του συστήματος, ο ένας μετά τον άλλον, εγκαταλείπουν τη γη. Όπως είναι φανερό, οι φειδωλές παραχωρήσεις του κράτους σε γη ανάγκαζαν τους χωρικούς να στραφούν προς τους κατόχους μεγάλων αγροτεμαχίων, με συνέπεια να δημιουργούν υπέρογκα χρέη που τους βασάνιζαν για 20-40 χρόνια. Τελικά, ο 20<sup>ος</sup> αιώνας θα βρει τον αγρότη ιδιοκτήτη ενός μικρού κλήρου, του οποίου την οικονομική σημασία θα συρρικνώσουν οι συνήθειες αλλά και οι νέες συνθήκες της νεοελληνικής κοινωνίας.

Μετά την Επανάσταση, μεγάλο μέρος των κοτζαμπάσηδων και των ισχυρών καπεταναίων μετακινούνται προς τις πόλεις. Πόλεις έλξης για τους Γορτύνιους είναι το Ναύπλιο (πρώτη πρωτεύουσα) και η Τρίπολη (επαρχιακό εμπορικό και διοικητικό κέντρο). Η απασχόληση στην κρατική μηχανή και τα περιουσιακά στοιχεία που αποκτήθηκαν από τις εκποιήσεις και τις παραχωρήσεις οθωμανικών ακινήτων θα παίξουν αποφασιστικό ρόλο στη μετακίνηση αυτή. Όσοι εγκαθίστανται στο διοικητικό κέντρο θα θηρεύουν κάποια δημόσια θέση ή θα ασχοληθούν με την πολιτική. Οι εκλογές θα τους θυμίζουν την καταγωγή τους και η άγρα των ψήφων θα τους εξαναγκάζει σε προσωρινή επαφή με την επαρχία. Το μηχανισμό συμπληρώνουν οι εγκατεστημένοι στον επαρχιακό χώρο, δευτερότεροι, κατά κανόνα προεστοί και καπετάνιοι, οι οποίοι βασίζουν τη δύναμή τους στις παραχωρήσεις και τις καταπατήσεις της εθνικής γης. Τοποτηρητές της εξουσίας στην επαρχία, κατέχουν τα δημοτικά και κοινοτικά αξιώματα, αποτελούν το στήριγμα των πολιτευτών του κέντρου και εξασφαλίζουν ένα σίγουρο κανάλι διοχέτευσης εντολών και πληροφοριών. Η έλξη που ασκούν στην επαρχιακή κυρίαρχη τάξη η κρατική μηχανή, ως φορέας εξουσίας, και τα αναπτυσσόμενα διοικητικά και εμπορικά κέντρα, τη στρέφει προς τους πανεπιστημιακούς χώρους και της εξασφαλίζει, στο τέλος του 19<sup>ου</sup> αιώνα, τον έλεγχο του διοικητικού μηχανισμού. Η φυγή αυτή προς τα κέντρα θα συνδυαστεί με την πώληση της γης στους χωρικούς, διαδικασία που ολοκληρώνεται στις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα.

Ο λαός, μεγάλος ηττημένος της Επανάστασης, συνεχίζει τον αγώνα για την επιβίωση. Ο γεωργός των σιφλικιών, κολίγας και πάλι, θα τερματίσει το 19<sup>ο</sup> αιώνα με δυσβάστακτα χρέη. Στα κεφαλοχώρια με τον ελάχιστο κλήρο, ο χωρικός θα μοιράσει την οικογένειά του σε χίλια κομμάτια για να ζήσει. Ο ένας στο χωράφι του χωριού, ο άλλος στο δάσος για τα ξύλα, ο τρίτος στην κωμόπολη για να πουλήσει τα προϊόντα και να γυρίσει καταχρεωμένος, και όλοι μαζί στο θέρο και αργότερα στις σταφίδες, εποχικοί εργάτες. Τέλος, ο τεχνίτης θα βγει στη μαστοριά, αφήνοντας πίσω του το ελληνικό λαϊκό σπίτι, γεφύρια και εκκλησιές. Μήνες στα παράλια και στις πόλεις, θα επιστρέψει στο χωριό του για να αντιμετωπίσει τον τοκογλύφο και τις πιο

πολλές φορές τον πλειστηριασμό. Στο τέλος του 19<sup>ου</sup> αιώνα, οι περιοδικές μετακινήσεις θα δώσουν τη θέση τους σε μόνιμες εγκαταστάσεις στα παράλια της Πελοποννήσου. Αργότερα, στις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα, μεγάλος αριθμός γορτύνιων εργατών θα έχει την «τύχη» να απλώσει το μεγαλύτερο μέρος από τις σιδηροτροχιές της Αμερικής.

Εκτός, από τις οριζόντιες μετακινήσεις του πληθυσμού, δεν θα λείψουν «οι πατροπαράδοτες» εγκαταστάσεις στα εμπορικά κέντρα-Πειραιάς, Σύρο, Πάτρα, Καλαμάτα-, όπου τα πιο ανήσυχα πνεύματα θα πετύχουν. Επίσης δεν λείπουν και τα λαϊκά πρότυπα αγωνιστών, οι οποίοι με χίλιες στερήσεις τελειώνουν το Πανεπιστήμιο και κατακτούν το όνειρο του ανώτερου δημόσιου υπαλλήλου. Τον 20<sup>ο</sup> αιώνα θα ολοκληρωθεί η ερήμωση του τόπου. Η δημιουργία των μεγάλων αστικών κέντρων και το όνειρο του πλουτισμού στο εξωτερικό θα τραβήξουν τον ενεργό πληθυσμό που είχε απομείνει μετά τον εξοντωτικό 19<sup>ο</sup> αιώνα. Στα κεφαλοχώρια δεν μένουν πια παρά μισογκρεμισμένα «διατηρητέα» κτίσματα και ομάδες γερόντων οι οποίοι καρτερικά περιμένουν το τέλος.

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Μ. Χουλιαράκης, Γεωγραφική, διοικητική και πληθυσμιακή εξέλιξη της Ελλάδος, 1821-1971, Αθήνα 1973, σ. 37.
2. Μ. Χουλιαράκης, *ό.π.*, στοιχεία απογραφής 1851' Τ. Κανδηλώρος, Η Γορτυνία, Πάτρα 1898, σ.263.
3. Μ. Σακελλαρίου, *ό.π.*, σ. 281.
4. Α. Μηλιάρης, «Καταγραφή του Μορέως», Εστία, 32/Β' (1891), σ. 316.
5. Τ. Κανδηλώρος, Η Γορτυνία, Πάτρα 1898, σ. 263.
6. Τ. Γριτσόπουλος, «Στατιστικά ειδήσεις περί Πελοποννήσου», Πελοποννησιακά, Η'(1971), σ. 447.
7. Μ. Οικονόμου, *ό.π.*, σ. 23.
8. Αργ. Πετρονάκης, Οικισμοί και αρχιτεκτονικά μνημεία στην ορεινή Γορτυνία (Αρκαδία), Αθήνα 1975, σ. 65-66' Ν. Φλούδας, Βυζικώτικα, τόμ. Ι-ΙV, Αθήνα 1960-1964, τ. ΙΙ, σ. 284-285, τ. ΙΙΙ, σ. 370-371' W. Leake, «Ταξίδι στο Μοριά», Βυζικί, 211 (1980), σ. 8.
9. Κ-146, Β.Σ. Δημητσάνας, φ. 158α, φ. 21β.
10. Μ. Οικονόμου, *ό.π.*, σ. 42' Γ. Βλαχογιάννης, Κλέφτες του Μοριά, Αθήνα 1935, σ. 120-121.
11. Γ. Σταμίρης, «Ο σεισμός του 1783 εις Γορτυνίαν», Γορτυνιακόν Ημερολόγιον, 3 (1948), σ. 60.
12. Β. Κρεμμυδάς, *ό.π.*, σ. 14.
13. Τ. Γριτσόπουλος, *ό.π.*, σ.141.
14. Μ. Σακελλαρίου, *ό.π.*, σ. 39-40' Τ. Γριτσόπουλος, Ιστορία της Τριπολιτσάς, τομ. Α', σ. 244-245, όπου σημειώνεται η ελάχιστη αντίσταση των χωρικών από τα χωριά Χρυσοβίτσι, Αρκουδόρεμα και Αλωνίσταινα στον κάμπο του Ντάρρα.
15. Ο Μ. Σακελλαρίου δέχεται για το σύνολο της Πελοποννήσου την περίοδο 1800-1821 συντελεστή αύξησης 10%, ενώ για τις δεκαετίες 1780-1790 και 1790-1800 συντελεστές 5-6% και 8% αντιστοίχως' βλ. Σακελλαρίου, *ό.π.*, σ. 282.
16. Κ. Βεργόπουλος, Το αγροτικό ζήτημα στην Ελλάδα (η κοινωνική ενσωμάτωση της γεωργίας), Αθήνα 1975, σ.

69-78.

17. Σπ. Ασδραχάς, *Μηχανισμοί της αγροτικής οικονομίας στην Τουρκοκρατία (ιε'-στ' αιώνας)*, Αθήνα 1978, σ.22.
18. Κ. Μοσκόφ, *Η εθνική και κοινωνική συνείδηση στην Ελλάδα. Η ιδεολογία του μεταπρατικού χώρου*, Αθήνα 1978, σ. 52.
19. Β. Κρεμμύδας, *Το εμπόριο της Πελοποννήσου...*, σ.6' Vera Mutafoieva, «Περί του ζητήματος των σιφλικιών εις την Οθωμανική Αυτοκρατορία κατά τι ιδ'-ιζ' αιώνα», *Δελτίο Σλαβικής Βιβλιογραφίας της Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών του Ιδρύματος Μελετών Χερσονήσων του Αίμου*, Ζ' /29 (1979), σ. 117.
20. Μ. Σακελλαρίου, *Η Πελοπόννησος...*, σ. 45' Αναγνώστης Κοντάκης, *Απομνημονεύματα*, Αθήνα, 1957, σ. 14-15' Γ. Βλαχογιάννης, *Κλέφτες του Μοριά*, Αθήνα 1935, σ. 18.
21. Κ. Μοσκόφ, *ό.π.*, σ. 45' Χρ. Ευελπίδης, *Οικονομική και κοινωνική ιστορία της Ελλάδος*, Αθήνα 1950, σ. 30.
22. Σπ. Ασδραχάς, *Μηχανισμοί της αγροτικής οικονομίας στην Τουρκοκρατία (ιε'-στ' αιώνας)*, Αθήνα 1978, σ.229.
23. Τ. Γριτσόπουλος, *ό.π.*, σ. 171-172 και Κ-163, Β.Σ.Δ., φ. 94<sup>α</sup>, φ. 99<sup>α</sup>.
24. Γ. Καρβελάς, «*Επιφανείς Γορτύνιοι επί Τουρκοκρατίας*», *Γορτυνιακόν Ημερολόγιον*, 8 (1984).
25. Κ. Ρούνιος, *Ιστορία της Στεμνίτισης ή του αρχαίου Υψούντος*, Αθήνα 1971, σ. 45-46.
26. Τ. Γριτσόπουλος, «*Πωλητήρια και άλλα έγγραφα της παρά την Δημητσάνα μονής του Φιλοσόφου (1626-1787)*», *Ε.Α.Ι.Ε.Δ.*, Γ' (1950), σ. 131, *έγγρ.*, αρ. 22.
27. Κ. Ντόκος, «*Η εν Πελοποννήσω εκκλησιαστική περιουσία κατά την περίοδο της Β' Τουρκοκρατίας. Ανέκδοτα έγγραφα εκ των Αρχείων Βενετίας*», *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher*, XXI (1976), σ. 43-168.
28. Κ. Ντόκος, *ό.π.*, σ. 50, και Κ-146 της Βιβλιοθήκης της Σχολής Δημητσάνας.
29. Ν. Φλούδας, *Παναγία Κερνίτισης*, Αθήνα 1969, σ. 105.
30. Τ. Γριτσόπουλος, «*Πωλητήρια και άλλα έγγραφα της παρά την Δημητσάνα μονής του Φιλοσόφου (1626-1787)*», *Ε.Α.Ι.Ε.Δ.*, Γ' (1950), σ. 146,σ. 147.
31. Τ. Γριτσόπουλος, *ό.π.*, σ. 148-149 και 152-153.
32. Σπ. Δημητρακόπουλος, «*Προεπαναστατικά δικαιοπρακτικά Αλωνισταίνης*», *Γορτυνιακά*, Β'(1978), σ. 373-375.
33. Σπ. Ασδραχάς, «*Μηχανισμοί της οικονομίας των Ελληνικών περιοχών*», *Ι.Ε.Ε.*, τομ. ΙΑ', σ. 162.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αθανασιάδης, Ν., «*Απογραφή προϊόντων Αρκαδίας έτους 1816 (από ανέκδοτον χειρόγραφο του γνωστού αρχιμανδρίτου, ιατρού, λογίου κλπ. Διονυσίου Πύρρου του Θετταλού)*», *Αρκαδικά Χρονικά*, Ε' /1 (1977).
- Αικατερινίδης, Γ. Ν., «*Η συνθηματική γλώσσα των κτιστών του Ρεκουίνου*», *Γορτυνιακά*, Α' (1972).
- Αντωνιάδη-Μπιμπίκου, Ε., «*Ερημωμένα χωριά στην Ελλάδα: ένας προσωρινός απολογισμός*», *Ο.Δ.Β.Χ.*, σ. 219-220.
- Ασδραχάς, Σπ., *Μηχανισμοί της αγροτικής οικονομίας στην Τουρκοκρατία (ιε'-στ' αιώνας)*, Αθήνα, 1978.
- Ασδραχάς, Σπ., «*Μηχανισμοί της οικονομίας των Ελληνικών περιοχών*», *Ι.Ε.Ε.*, τομ. ΙΑ.'
- Ασδραχάς, Σπ., «*Προβλήματα οικονομικής ιστορίας της τουρκοκρατίας*», *Ο.Δ.Β.Χ.*
- Βεργόπουλος, Κ., *Το αγροτικό ζήτημα στην Ελλάδα (η κοινωνική ενσωμάτωση της γεωργίας)*, Αθήνα, 1975.
- Βλαχογιάννης, Γ., *Κλέφτες του Μοριά*, Αθήνα, 1935.
- Γαρταγάνης, Δ., *Η Στεμνίτσα (Υψούς) εις την ανάστασιν της φυλής*, Αθήνα, 1956.

- Γιαννόπουλος, Ι., «Κοινότητες», Ι.Ε.Ε., τόμ. ΙΑ', σ. 139.
- Γριτσόπουλος, Τ., «Πωλητήρια και άλλα έγγραφα της παρά την Δημητσάνα μονής του Φιλοσόφου (1626-1787)», Ε.Α.Ι.Ε.Δ., Γ' (1950), σ. 131, έγγρ., αρ. 22.
- Γριτσόπουλος, Τ., «Ανθimos Καράκαλλος επίσκοπος Μεθώνης ο εκ Δημητσάνης και η σωζόμενη αλληλογραφία του», Αθήνα, 1962.
- Γριτσόπουλος, Τ., «Τα Ορλωφικά. Η εν Πελοποννήσω επανάσταση του 1770 και τα επακόλουθα αυτής», *Μνημοσύνη*, 1 (1976), σ. 146.
- Γριτσόπουλος, Τ., «Στατιστικά ειδήσεις περί Πελοποννήσου», *Πελοποννησιακά*, Η' (1971), σ. 447.
- Γριτσόπουλος, Τ., *Ιστορία της Τριπολιτσάς*, τομ. Α', σ. 235.
- Δεληγιάνης, Κ., *Απομνημονεύματα*, τομ. 1-3, Αθήνα 1957, τομ. 1, σ. 18.
- Δημητρακόπουλος, Σπ., «Προεπαναστατικά δικαιοπρακτικά Αλωνισταίνης», *Γορτυνιακά*, Β' (1978).
- Ευελπίδης, Χρ., *Οικονομική και κοινωνική ιστορία της Ελλάδος*, Αθήνα, 1950.
- Ζωγράφος, Δ., *Ιστορία της Ελληνικής Γεωργίας*, τομ. Α'-Β', Αθήνα, 1976.
- Ηλιόπουλος, Α., «Η παραγωγή της Γορτυνίας κατά το έτος 1832» (Ανακοίνωση από τα Γεν. Αρχεία του Κράτους, Έγγραφο με τίτλο Πρόσοδοι της επαρχίας Καρυταίνης κατά το 1832 εις κιά ως έγγιστα), *Γορτυνιακόν Ημερολόγιον*, 7 (1952).
- Θωμόπουλος, Σ., *Ιστορία της πόλεως Πατρών*.
- Κανδηλώρος, Τ., *Η Γορτυνία*, Πάτρα 1898, σ.263.
- Κανδηλώρος, Τ., «Στατιστική της κτηνοτροφίας των δήμων της Αρκαδίας», *Αρκαδική Επετηρίς*, Β' (1906).
- Κανδηλώρος, Τ., «Απολογισμός της Γορτυνίας 1819-1820», *Αρκαδική Επετηρίς*, Β' (1906).
- Καρβελάς, Γ., *Ιστορία της Δημητσάνης*, τομ. Ι-ΙΙ, Αθήνα, 1972-1978.
- Καρβελάς, Γ., «Επιφανείς Γορτυνίοι επί Τουρκοκρατίας», *Γορτυνιακόν Ημερολόγιον*, 8 (1984).
- Κοντάκης, Α., *Απομνημονεύματα*, Αθήνα, 1957.
- Κουστένη, Α., *Λαογραφικά της Δημητσάνας*, Κόρινθος, 1984.
- Κρεμμυδάς, Β., *Το εμπόριο της Πελοποννήσου στο 18<sup>ο</sup> αιώνα*, σ. 12-16.
- Κρεμμυδάς, Β., *Συγκυρία και εμπόριο στην προεπαναστατική Πελοπόννησο 1793-1821*, Αθήνα, 1980.
- Κωνσταντινόπουλος, Χρ. Γ., *Οι λαγκαδινοί μαστόροι*, Αθήνα, 1970.
- Κωνσταντινόπουλος, Χρ., «Ανέκδοτα γορτυνιακά έγγραφα (1771-1839)», *Γορτυνιακά*, Α' (1972), σ. 70-90.
- Λάμπρος, Σπ. Π., «Εμπορικές πανηγύρεις και αγοραί εν Πελοποννήσω κατά τον ιζ' αιώνα», Δ.Ε.Ε.Β.Ε. Α' (1880).
- Λάμπρος, Σπ., «Η περί Πελοποννήσου έκθεσις του βενετού προνοητού Κορνέρ», Δ.Ι.Ε.Ε., Β' (1885), σ. 282-317.
- Λαμπρυνίδης, Μ., *Η Ναυπλία από των αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι των καθ' ημάς*, Αθήνα, 1950.
- Μάμουκας, Ι., *Τα κατά την αναγέννησιν της Ελλάδος συμβάντα*, τομ. 1-11, Αθήνα, 1839-1852, τόμ. 11, σ. 258.
- Μάξιμος, Σ., *Η αυγή του ελληνικού καπιταλισμού*, Αθήνα, 1973.
- Μέρτζιος, Δ., «Ειδήσεις περί Στερεάς Ελλάδος εκ των αρχείων της Βενετίας (1690-1736)», *Επετηρίς Εταιρείας Στερεοελλαδικών Μελετών*, Α' (1969-1970), σ. 414.
- Μηλιαράκης, Α., «Καταγραφή του Μορέως», *Εστία*, 32/Β' (1891), σ. 315-317.
- Μοσκόφ, Κ., *Η εθνική και κοινωνική συνείδηση στην Ελλάδα. Η ιδεολογία του μεταπρατικού χώρου*, Αθήνα, 1978.
- Μπούμπουλης, Ν., *Μνήμες από το Βαλτεσινικό και τα γύρω χωριά*, Αθήνα, 1878.



- Νέστορος-Κυριακίδου, Α., «Η λαϊκή παράδοση: σύμβολο και πραγματικότητα», στο Δ. Τσαούσης (επιμ.), *Ελληνισμός-Ελληνικότητα*, Εστία, Αθήνα, 1983.
- Νικήτας, Χ., «Έρχονται οι μαστόροι», *Γορτυνιακόν Ημερολόγιον*, 5 (1950).
- Ντόκος, Κ., «Η εν Πελοποννήσω εκκλησιαστική περιουσία κατά την περίοδο της Β' Τουρκοκρατίας. Ανέκδοτα έγγραφα εκ των Αρχείων Βενετίας», *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher*, XXI (1976), σ. 43-168.
- Οικονόμου, Μ., *Ιστορικά της Ελληνικής Παλιγγενεσίας*, Αθήνα 1976, σ. 42-43.
- Παναγιωτόπουλος, Β., *Πληθυσμός και Οικισμοί της Πελοποννήσου*, Ιστορικό Αρχείο, Εμπορική Τράπεζα της Ελλάδος, Αθήνα, 1987.
- Παναγιωτόπουλος, Β., «Το ιη' αιώνα στην Πελοπόννησο: η απορρόφηση των οικονομικών πόρων και του πληθυσμού από την ανάπτυξη της γεωργίας», *Ο.Δ.Β.Χ.*, σ. 469.
- Παναγιωτόπουλος, Β., «Δημογραφικές εξελίξεις», *Ι.Ε.Ε.*, том. ΙΑ', σ. 152.
- Παπαζαφειρόπουλος, Π., *Μεθυδριάς*, Αθήνα, 1883.
- Πετρονιώτης, Α., *Οικισμοί και αρχιτεκτονικά μνημεία στην ορεινή Γορτυνία (Αρκαδία)*, Αθήνα 1975, σ. 65-66.
- Πετρόπουλος ή Σαγιάς Γ., «Δύο ανέκδοτες επιστολές του Παναγιώτη Αρβάλη», *Αρκαδικά*, 2 (1974), σ. 11-12, και 3 (1974), σ. 21.
- Ρούνιος, Κ., *Ιστορία της Στεμνίτσας ή του αρχαίου Υψούντος*, Αθήνα, 1971.
- Σάθας, Κ., «Εμπόριον και φορολογία εν Ελλάδι επί Τουρκοκρατίας», *Πελοποννησιακή Πρωτοχρονιά*, Α' (1957).
- Σακελλαρίου, Μ., «Η Πελοπόννησος κατά τήν δευτέραν Τουρκοκρατίαν (1715-1821)», Αθήνα 1939, σ. 119.
- Σιμόπουλος, Κ., *Ξένοι ταξιδιώτες στην Ελλάδα 1700-1800*, τόμ. Β', σ. 643.
- Σπηλιώτης, Λ., *Η Νυμφασία της Αρκαδίας*, Αθήνα, 2007.
- Σταμίρης, Γ., «Ο σεισμός του 1783 εις Γορτυνίαν», *Γορτυνιακόν Ημερολόγιον*, 3 (1948).
- Σταυρόπουλος, Κ., *Ιστορία του Ζυγοβιστίου*, Αθήνα, 1905.
- Στεφανόπουλος, Στ., «Απομνημονεύματα τινά της Επαναστάσεως του 1821», *Η φωνή των επαρχιών*, Τρίπολις, 1864.
- Συναδινός, Ν., *Οι τεχνίτες της Στεμνίτσας*, Αθήνα 1979, σ. 147-151' Τ. Γριτσόπουλος, *Οι ναοί της Δημητσάνας*, Αθήνα, 1954.
- Συναδινός, Ν., «Οι ντουφεξήδες της Στεμνίτσας», *Αρκαδικά*, Δ' /1 (1976).
- Συναδινός, Ν., *Τα Μεσσιτισιώτικα (Η συνθηματική γλώσσα των τεχνιτών επεξεργασίας μετάλλων της Στεμνίτσας)*, Αθήνα, 1979.
- Τριανταφύλλου, Κ., *Ιστορικών λεξικόν των Πατρών*, Πάτρα.
- Τσοτσόρος, Σ., *Οικονομικοί και κοινωνικοί μηχανισμοί στον ορεινό χώρο*, Ιστορικό Αρχείο, Εμπορική Τράπεζα της Ελλάδος, Αθήνα, 1981.
- Φλούδας, Ν., *Βυζικώτικα*, τόμ. I-IV, Αθήνα 1960-1964, τ. II, σ. 284-285, τ. III, σ. 370-371.
- Φλούδας, Ν., *Παναγία Κερνίτσας*, Αθήνα, 1969.
- Φλούδας, Ν., «Ένα παλαιό χειρόγραφον που ρίπτει φως εις την ιστορίαν της περιφέρειάς μας», *Νέα του Βυζικίου*, 1779, αρ. φ. 1, σ. 3.
- Φωτάκος, *Απομνημονεύματα περί της Ελληνικής Επαναστάσεως*, Αθήνα, 1960.
- Χαραλαμπόπουλος, Β., «Η πυριτιδοποιία της Δημητσάνης», *Γορτυνιακά*, Β' (1978), σ. 181-200.

Χουλιαράκης, Μ., *Γεωγραφική, διοικητική και πληθυσμιακή εξέλιξη της Ελλάδος, 1821-1971*, Αθήνα 1973, σ. 37.

Χριστόπουλος, Π. Φ., «Η περί τον Κορινθιακόν περιοχή κατά τα τέλη του ιη' αιώνας (χειρόγραφο 93.3 της Γενναδείου βιβλιοθήκης)», *Επετηρίς Εταιρείας Στερεοελλαδικών Μελετών*, Γ' (1971-1972).

Leake, W., «*Travels in the Morea*», Λονδίνο, 1830.

Pacifico, A., *Breve descrizione corografica del Peloponneso o Morea*, Βενετία, 1700.

Rouqueville, F., *Voyage de la Grèce*, Παρίσι, 1827.

Rouqueville, F., *Voyage en Morée, á Constantinople, en Albanie et dans plusieurs parties de l' Empire Othoman pendant les années 1789, 1800 et 1801*, Παρίσι, 1805.

Scrofani, X., *Voyage en Grèce de Xavier Scrofani, Sicilien, fait en 1794 et 1795*, Παρίσι-Στρασβούργο, 1801.

Topping, P., «The population of venetian Morea (1685-1715)», *Πελοποννησικά*, Α' (1976-1978), σ. 122.

Η φωτογραφία είναι του συγγραφέα.





72

## διάκριση μεταξύ του αστικού και του φυσικού ή μη αστικού

### [ΑΝΑΓΝΩΡΙΣΗ ΙΔΟΠΟΙΩΝ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΩΝ]

Φαινόμενα όπως η ανεξέλεγκτη διάχυση των πόλεων, η φρενήρης εκτός σχεδίου δόμησης συνοδευμένη συχνά από καταπατήσεις και οικοδομικές υπερβάσεις, αλλά και άλλες πρακτικές όπως η εντατική μονοκαλλιέργεια, η υπερβόσκηση, η ασύδοτη λατόμευση και οδοποιία επέφεραν συντριπτικές αλλοιώσεις στον ορεινό χώρο του Μαινάλου που διέσωζε ανεκτίμητες ποιότητες και φυσικούς πόρους. Πολύτιμο φυσικό κεφάλαιο εξαργυρώθηκε ασυλλόγιστα σε ελάχιστες δεκαετίες χωρίς καν τα προσχήματα που επιβάλλει η τεχνοκρατική διαχείριση των πραγμάτων. Κάτι τέτοιο μπορεί μόνο ως ένα βαθμό να εξηγηθεί από τη άνευ όρων κατάφαση τον ιερό στόχο της «ανάπτυξης», από την ανεπάρκεια των κρατικών θεσμών και τον υποσκελισμό των νόμων ή από μια υποτιθέμενη απείθαρχη ελληνική ιδιοσυγκρασία.

Ταυτοχρόνως, είναι εκδήλωση μιας ριζικής σύγχυσης του συλλογικού ψυχισμού που μέσα στις διαρκώς μεταβαλλόμενες συνθήκες αδυνατεί να ανασυγκροτηθεί σε μια λιγότερη αμφίθυμη και αυτοκαταστροφική ταυτότητα. Θα περίμενε κανείς ότι η καθυστέρηση με την οποία εγκαταστάθηκε το νεωτερικό πνεύμα στην Ελλάδα θα είχε μερικά παράπλευρα οφέλη. Όπως μια ειδική σχέση με τη φύση που δεν θα προσδιοριζόταν αποκλειστικά από το αίτημα της απεριόριστης κυριάρχησης. Ο διχασμένος χαρακτήρας της νεοελληνικής ταυτότητας και ο υποτονικός εκσυγχρονισμός θα μπορούσαν να εγγυηθούν μια λιγότερο κατεδαφιστική συμπεριφορά προς ότι απάρτιζε την προνεωτερική κατάσταση πραγμάτων και ειδικά προς το φυσικό περιβάλλον. Κάτι τέτοιο είναι φανερό ότι δε συνέβη.

Μπορεί η προσαρμογή της Ελλάδας στο νεωτερικό αστικό σύμπαν να υπήρξε παραπαίουσα, ασύντακτη και ατελής, όμως συντελέστηκε σε ελάχιστο διάστημα. Ο G.Burgel έχει χαρακτηρίσει ως θεμελιακό χαρακτηριστικό του ελληνικού ορεινού χώρου στη διάρκεια του 20<sup>ου</sup> αιώνα την επιτάχυνση των φάσεων, τη συγχώνευση και την επικάλυψη περιόδων που η ύπαιθρος της Δύσης τις είχε γνωρίσει διαδοχικά και χωριστά. «Αφού έζησαν, κατά τη διάρκεια της ίδιας περιόδου, την εγκατάσταση των νομάδων, την κάθοδο από τα ορεινά στις πεδιάδες, την αγροτική έξοδο σε παροξυσμό, οι Έλληνες αγρότες έκαναν την είσοδό τους κατευθείαν στην περίοδο των διεθνών πληθυσμιακών αναμιξέων και της ρευστότητας των διαχωρισμών ανάμεσα στην πόλη και το χωριό<sup>1</sup>. Μια τέτοια σειρά αλμάτων από έναν προαστικό πολιτισμό στις συνθήκες της σύγχρονης πόλης είναι λογικό να λειτούργησε αποσταθεροποιητικά για συμβολικά συστήματα και βεβαιότητες που περιφρουρούσαν την ψυχική και κοινωνική συγκρότηση αυτών των πληθυσμών. Και στην οικονομία αυτών των συμβολικών συστημάτων σημαίνουσα θέση είχε η ενεργή πραγματικότητα της φύσης.

Η αμεσότητα επαφής με την ορεινή αρκαδική γη και η επιβίωση ακόμα ημινομαδικών πληθυσμών συντηρούν στην ορεινή Αρκαδία ένα είδος λατρευτικού δεσμού με το φυσικό



κόσμο. Όπως επισημαίνει ο Β. Καραποστόλης, για τον άνθρωπο της υπαίθρου η φύση που τον συντηρεί και μαζί τον απειλεί γίνεται όρος της ύπαρξής του. «Ο τόπος είναι το γεωγραφικό, το χθόνιο πλαίσιο ενός συνόλου από τέτοιες μοναχικές, αγωνιστικές σχέσεις με τη φύση που αντανακλάται πίσω στις ατομικές συνειδήσεις ως ανθρωποποιημένος πλέον χώρος, ένα 'τοπίο' που συμπάσχοντας με όλους παίρνει ανιμιστικά ως εικόνα τη θέση μιας ζώσας συλλογικότητας»<sup>2</sup>. Η απομάγευση της φύσης που ακολούθησε, χαιρετίστηκε ως κατάργηση αναχρονιστικών προλήψεων και δεν έγινε ποτέ κατανοητή ως αυτό που επίσης ήταν, δηλαδή το πένθιμο τέλος σε μια ροή συγκινησιακών ανταλλαγών και νοημάτων ανάμεσα στον άνθρωπο και τον κόσμο που τον περιβάλλει. Στο εξής κάθε προσπάθεια, σε θυμικό και συμβολικό επίπεδο, για επανοικειοποίηση του κόσμου θα αναδεικνύει τον αποσυντονισμό που επέφερε αυτή η ρήξη (Κ. Μανωλίδης, 2009: 63-66).

#### [ΠΟΛΛΑΠΛΕΣ ΚΑΙ ΠΟΛΥΤΡΟΠΕΣ ΜΕΤΑΚΙΝΗΣΕΙΣ ΑΠΟ ΚΑΙ ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΟΡΕΙΝΟ ΧΩΡΟ]

Η αυξανόμενη κινητικότητα σε αναζήτηση αναψυχής αποτελεί σοβαρό παράγοντα αλλαγής της μορφής και των λειτουργιών του ορεινού χώρου γύρω από το Μαίναλο. Υπερτοπικά και τοπικά δίκτυα αναλαμβάνουν «να φέρουν κοντά» τους πολίτες με χώρους αισθητικού, λαογραφικού, πολιτιστικού ή περιβαλλοντικού ενδιαφέροντος, με περιοχές «παρθένες» ή σχετικά άθικτες, με ιδιαιτερότητες και καταστάσεις διαφορετικές από αυτές των πόλεων. Όμως συχνά η εγγύτητα που υπόσχονται τα οδικά δίκτυα περνάει μέσα από καταστροφές και αλλοιώσεις που κατά τα πρότυπα μιας αλυσιδωτής αντίδρασης επηρεάζουν και ευτελίζουν τους προορισμούς. Τότε η αρχική στόχευση προδίδεται, η «διαφορετικότητα» γίνεται απλώς αντικατοπτρισμός μέσα σε μια απεραντοσύνη κοινοτοπίας, το «κοντά» σχετίζεται με το «πουθενά» της γραφικότητας.

Δεν τρέφουμε αυταπάτες για την τύχη των χανιών, δεν υπάρχει γι' αυτά επιστροφή. Τα σωζόμενα σήμερα χάνια, ειδικά αυτά που βρίσκονται κοντά και στους σημερινούς οδικούς άξονες, μπορούν να επαναχρησιμοποιηθούν μόνο αλλάζοντας όρους χρήσης. Αυτοί όλοι οι αγωγιάτες, οδοιπόροι είχαν τις ανάγκες που έχουν σήμερα οι εποχούμενοι ταξιδιώτες του Εθνικού και Επαρχιακού οδικού δικτύου. Σήμερα ο ταξιδιώτης, ο έμπορος, θα σταματήσει στην Αλέα, αμέσως μετά τη σήραγγα του Αρτεμισίου, εκατό χρόνια πίσω, ο αγωγιάτης και ο έμπορος, θα έκαναν στάση στου Σκορδά το Χάνι που βρισκόταν στα αμπέλια του Καμπά. Μάλιστα το ερείπιο κτίσμα σώζεται. Οι προορισμοί είναι πάντοτε οι ίδιοι, από τα αρχαία χρόνια, ίδιοι και अपαράλλαχτοι. Τα μέσα άλλαξαν και η φιλοσοφία της ζωής.

«Πρέπει οι δρόμοι να οδηγούν παντού;» αναρωτιόταν ο Ζ. Κοτιώνης σε άρθρο του σε εφημερίδα ευρείας κυκλοφορίας<sup>3</sup>. Όμως η σχετική ευκολία στην παραγωγή των οδικών έργων, η πίεση των ευρωπαϊκών προγραμμάτων, προεκλογικές ή άλλες άμεσες ανάγκες των μικροκοινωνιών της περιοχής, η παροχή απασχόλησης σε εργολάβους και εργατικό δυναμικό, διαμόρφωσαν στη μεταπολεμική ελληνική κοινωνία μια ειδική δυναμική. Ήταν η δυναμική μιας



οδοποιίας «άνευ ορίων, άνευ όρων» κατά την στιχουργική του Α. Εμπειρικού. Η οδοποιία βιάζει συχνά τις μορφές και τις λειτουργίες του ορεινού χώρου υπό το πρόσχημα της ικανοποίησης των τοπικών αναγκών και οι μελέτες περιβαλλοντικών επιπτώσεων επικυρώνουν μάλλον τις πρακτικές των διαχειριστών παρά σκιαγραφούν πολλαπλά σενάρια και εναλλακτικές λύσεις. Στην Ελλάδα, κατά τη διάρκεια της μεταπολεμικής περιόδου και μέχρι το 1990, και μόνο σε ορεινές και ημιορεινές περιοχές, θα διανοιγεί ένα τεράστιο οδικό δίκτυο.

Σχετικά με τα περιβαλλοντικά προβλήματα αυτής της οδοποιίας, θα σημειώσει ο δασολόγος Γιώργος Ντούρος<sup>4</sup>:

«Το δασικό οδικό δίκτυο επεκτείνεται σε όλο και επικλινέστερα εδάφη, κατασκευάζεται με όλο και μεγαλύτερα και βαρύτερα σκαπτικά μηχανήματα, κατά κανόνα έχει πλατύτερη ζώνη καταλήψεων, διασχιίζει εκτάσεις χωρίς υψηλή δασική βλάστηση και είναι ορατό από μεγάλες αποστάσεις. Οι εγκρίσεις για τη διάνοιξη νέων δασικών δρόμων είναι αρμοδιότητα που έχει αποκεντρωθεί στις νομαρχίες και οι έλεγχοι είναι χαλαρότεροι. Γενικά, δίνεται η εντύπωση ότι οι δρόμοι είναι αυτοσκοπός. (...) Οι 50.000 χλμ. δασικοί δρόμοι που κατασκευάστηκαν (μέχρι το 1990) σε παραγωγικά δάση για τις δασικές μεταφορές, σε αλπικές περιοχές για την κτηνοτροφία, σε πευκοδάση και θαμνώνες για την αντιπυρική προστασία, για τη διευκόλυνση των αναδασώσεων ή άλλων έργων, δε φαίνεται να αυξάνουν τη δασική παραγωγή ή να λύνουν το πρόβλημα των πυρκαγιών. Αντίθετα κάνουν τη δασική εκμετάλλευση εντατικότερη, τη λιβαδοπονία εκτατικότερη, τις πυρκαγιές περισσότερες, ενώ διασπούν δασικά οικοσυστήματα, απαρτιώνουν και υποβαθμίζουν το δασικό τοπίο, διευκολύνουν τη θύρα-νόμιμη και παράνομη-και μειώνουν δραστικά τους πληθυσμούς των άγριων ζώων».

Η οδοποιία χωρίς εκτίμηση των περιβαλλοντικών και αισθητικών επιπτώσεων γίνεται «αυτοσκοπός», όμως από μια άλλη σκοπιά θα αποτελέσει «μέσο» για μια αστόχαστη «διείσδυση»<sup>5</sup> στον μείζονα υπαίθριο χώρο. Έρχεται πλέον η εποχή των μεγάλων χερσαίων οχημάτων, των οποίων η διακίνηση φτάνει μέχρι του σημείου να απελευθερώνεται από τους περιορισμούς και τις οριοθετήσεις του οδικού δικτύου. Έρχονται τα τζιπ (4x4) με τις off road δυνατότητες, ικανά να πατούν «απάτητες» περιοχές και να συνδιαφημίζονται με τους ανθρώπους του Camel. Το περιοδικό 4 τροχοί (Δεκέμβριος 2001) αναφέρεται σε μία ανάβαση στον Όλυμπο μόλις 318 μέτρα χαμηλότερα από την κορυφή του «βουνού των θεών»<sup>6</sup>. Το τζιπ της Volkswagen (Touareg) αυτοσυστήνεται ως ικανό να πηγαίνει εκεί όπου δεν πηγαίνουν τα ανθρώπινα πόδια<sup>7</sup>. Η εικονοποιία των διαφημιστών των 4X4 το στοιχείο της παντοδυναμίας στα πιο απίθανα μέρη, χωρίς να λαμβάνει υπόψη τις συνέπειες. Η τρέχουσα διαχείριση του ορεινού χώρου φαίνεται να διακηρύσσει έναν κυκλοφοριακό «πλουραλισμό», όπου όλα τα μέσα και όλες οι οδεύσεις είναι θεμιτές. Το «πηγαίνουν οπουδήποτε παντοιοτρόπως» ανάγεται σε βασικό αξίωμα μιας υποτιθέμενης ελευθεριακής αντίληψης.

Από την άλλη όμως πλευρά παραγνωρίζονται οι συνέπειες αυτών των πρακτικών σε παραδοσιακές, «διατηρητέες», φυσιολατρικές και αισθητικές οδεύσεις, που ακυρώνονται άλλοτε από τη διάνοιξη δρόμων και άλλοτε από τη βαρεία όχληση κάποιων κυκλοφοριακών

μέσων. Ο συγγραφέας Νίκος Χαρατσής αναφέρεται στη λογική της «επικάλυψης» του χερσαίου πεζοπορικού δικτύου από διάφορες δραστηριότητες με ηθικό αυτουργό το γνωστό «εκσυγχρονιστικό» μένος τοπικών και υπερτοπικών παραγόντων<sup>8</sup>. Οι αυτοσχέδιοι ή προγραμματισμένοι αγώνες μότο-κρός σε μονοπάτια, ακόμη και η πρόσφατη προσπάθεια για την τέλεση αυτοκινητιστικών αγώνων σε τμήματα του διεθνούς ορειβατικού μονοπατιού E4<sup>9</sup>, πιστοποιούν ένα πνεύμα χρησιμοποίησης της υπαίθρου ως οικοπέδου γενικών χρήσεων. Η ηχητική διείσδυση ακυρώνει ουσιαστικά το τοπίο, δεδομένου ότι αυτό προσλαμβάνεται από τον παρατηρητή και επομένως μπορεί να υπάρχει, μόνο υπό την προϋπόθεση ορισμένου ηχητικού καθεστώτος.

Το πνεύμα της νέας εποχής εκδηλώνεται πολλές φορές σε αντιπαράθεση με τα «απαράγραπτα δικαιώματα του άγριου απέναντι στο κτισμένο. Ο αγοραίος κυκλοφοριακός πλουραλισμός αποδεικνύεται αντιφατικός, ασυνάρτητος, προβληματικός, για τα δικαιώματα του ανθρώπου στο χώρο, προβληματικός για την άγρια ζωή. Οι κυκλοφοριακές πρακτικές ορισμένων «χρηστών» του ορεινού χώρου θα λάβουν ελάχιστα υπόψη τους τα δικαιώματα του «άγριου», αλλά και οι πολιτικές διαχείρισης των μαζικών συγκοινωνιών θα παραγνωρίσουν τις επιπτώσεις τους στον ορεινό χώρο λαμβάνοντας κυρίως υπόψη της διαταραχές τοπικής κλίμακας από την ανάπτυξη των χερσαίων μεταφορών. Μέσα σε συνθήκες ανεξέλεγκτης υπερκινητικότητας, η ψυχαγωγική πρόσοδος της υπαίθρου υποχωρεί, η αυθεντικότητα γίνεται δυσεύρετη ή ουτοπική, η «φυγή» ως αίσθηση φθίνει (Γ. Σχιζας, 2009:97-103).

#### [ΟΙΚΟΔΟΜΙΚΗ ΕΥΦΟΡΙΑ ΚΑΙ ΑΜΗΧΑΝΗ ΣΥΜΦΙΛΙΩΣΗ]

Η ύπαρξη του νοητικού ζεύγους *φύση-κουλτούρα* προφανώς υποβαστάζει και την έρευνα του Joseph Rykwert στη μελέτη του για την κατοικία του Αδάμ στον Παράδεισο<sup>10</sup>. Στη δημοφιλή μεταξύ των αρχιτεκτόνων μελέτη του Rykwert, οι μυστικές τελετουργίες, οι οποίες συνοδεύουν τις ποικίλες εκδοχές ιεροποίησης της πρώτης ανθρώπινης κατοικίας, της πρωτόγονης καλύβας, περιγράφουν, στο εσωτερικό διαφορετικών παραδόσεων, μια σταθερή επιθυμία επιστροφής στο καθεστώς της παραδείσιας ευτυχίας και στη δικαιοδοσία του θείου. Η δομική σταθερότητα αυτού του ευρέως διαδεδομένου μύθου μας διδάσκει ότι η αρχετυπική καλύβα, η οποία ενδέχεται να μην έχει υπάρξει ποτέ ως αντικείμενο ή ως υλική κατασκευή, υφίσταται πάντως διαρκώς ως μία κατάσταση του νου.

Αλλά ακόμη και αν ο Παράδεισος μπορεί να είναι ταυτόχρονα και μια υπόσχεση και μια ανάμνηση, η περιγραφή του Rykwert μας διδάσκει ότι, οποιαδήποτε και αν υπήρξε η μορφή της, στο επίπεδο της κατηγορικής μας σκέψης, η *πρωτόγονη καλύβα* διαφέρει από το καταφύγιο, το οποίο μέχρι τότε παρείχε στον Αδάμ η ίδια η φύση: μια σπηλιά, μια πυκνή φυλλωσιά, το κούφωμα στον κορμό ενός γέριου δέντρου. Και η απόσταση ανάμεσα στο *φυσικό καταφύγιο* και την *πρωτόγονη καλύβα* είναι τεράστια και δεν είναι άλλη από την απόσταση που χωρίζει την *προσαρμογή στη φύση* από την *επινώση της αρχιτεκτονικής*. Αυτήν την

πρώτη εργαλειοποίηση της φύσης οφείλουμε να τη συγκρατήσουμε: η κοινωνία, ο πολιτισμός, η κουλτούρα, η αρχιτεκτονική αναδύονται ως αναίρεση της φυσικής τάξης. Η θεωρητική στιγμή που κάποιος απώτατος πρόγονος σκόπιμα λυγίζει ή σπάζει ένα κλαδί για να φτιάξει μια πρόχειρη στέγη, η στιγμή καταστροφής του δέντρου γίνεται η στιγμή του τεχνήματος, η στιγμή ιδιοποίησης της φύσης και η στιγμή δημιουργίας του ανθρωπογενούς τόπου, του τοπίου. *Ή αλλιώς: η απαράγραπτη προϋπόθεση της αρχιτεκτονικής είναι η μεταμόρφωση, ο μετασχηματισμός, εν τέλει: η καταστροφή της φύσης.*

Γι' αυτό και η αρχαία επισήμανση δε φαίνεται να χάνει την ερμηνευτική της βεβαιότητα: ο πιο απειρότεχνος αρχιτέκτονας διαφέρει και μάλιστα υπερτερεί από μια μέλισσα, που φτιάχνει με τυφλή βεβαιότητα και χωρίς κανένα λάθος τα απολύτως τέλεια εξαγωνικά κελιά της από κερί. Διότι ο αρχιτέκτων, πριν προχωρήσει στην κατασκευή του δικού του έργου, ακόμη και όταν αυτό είναι γεμάτο ατέλειες, αντίθετα από ότι συμβαίνει με τη μέλισσα, το έχει πρώτα κατασκευάσει στο νου του<sup>11</sup>.

Ωστόσο η αρχιτεκτονική αυτό απέφυγε να το αποδεχθεί. Την απωθημένη σχέση της με τη φύση την έχει καλά κρυμμένη μέσα σε μια αγόρευση ασαφή, ευκαιριακή, ενοχική. Η ένταξη στο ορεινό τοπίο θωρήθηκε ως απαράγραπτο καθήκον κάθε κατασκευής στον ορεινό χώρο. Αλλά οι όροι της ένταξης, όποιοι και αν είναι, συνιστούν από μόνοι τους μια μορφή αποτελεσματικής διεκδίκησης του ορεινού χώρου. Και αυτή η διεκδίκηση ανάγεται σε έναν ασφαλή, αν όχι στον μόνο, τρόπο κοινωνικής αξιοδότησης του ορεινού χώρου. Φαίνεται ότι, παραδόξως, στο λόγο του Αρχιτεκτονικού Μοντερνισμού η φύση αποσυσχετίζεται από τον λειτουργικό της καθορισμό και αυτονομείται στο εσωτερικό μιας αισθητικής περιγραφής, ως τοπίο. Η απόσταση από την επινόηση του τοπίου μέχρι την αναγωγή της φύσης σε απλό οπτικογεωμετρικό θέμα, που συνεργάζεται με την μοντερνιστική εικονογραφία, είναι μόλις ένα μικρό βήμα. Ίσως ένα γλίστρημα<sup>12</sup>.

Στην πληθωρική αστική κοινωνιολογία του 19<sup>ου</sup> αιώνα και του 20<sup>ου</sup> αιώνα, στο δυαδικό σχήμα πόλη-ύπαιθρος, η ύπαιθρος περιγράφεται ως η ταπεινωμένη επικράτεια του παρωχημένου. Η ανταποδοτική, παρηγορική ρητορική της *Gemeinschaft/Gessellschaft*, που αναγνωρίζει την ύπαιθρο και τις Αρκαδίες ως τον τελευταίο τόπο, όπου οι σχέσεις της πραγματικής ανθρώπινης συγκατοίκησης και επαφής δεν απορροφώνται από την ανωνυμία και την αλλοτρίωση της θεσμικής ζωής στις πόλεις<sup>13</sup>, δεν αρκεί για να αποζημιώσει ούτε για την εξάρτηση του ορεινού χώρου από την οικονομία της πόλης, ούτε για την ηγεμονία των νεοσύστατων κοσμοειδώλων του αστισμού πάνω στους ηθικούς κώδικες του ορεινού χώρου.

Καθώς πολλαπλασιάζεται η έκταση, η πυκνότητα και μαζί η λειτουργική αρρυθμία των πόλεων, αρχίζει να γίνεται κεντρικό το πρόβλημα των ποιοτικών όρων της διαβίωσης σε αυτές. Η κατάκτηση ενός επιπέδου ευμάρειας επιτρέπει στα μεσαία αλλά ακόμα και στα λαϊκότερα στρώματα να διεκδικούν τον καθαρό αέρα του ορεινού αρκαδικού χώρου και μαζί την κατοχύρωση του κοινωνικού κύρους που προσφέρει η περιαστική και εξοχική κατοικία. Όσο κλιμακώνεται αυτή η τάση τόσο ενισχύεται η ανταποδοτικότητα του αρκαδικού εδάφους:

μικρές ή μεγάλες εκτάσεις γης, συχνά αμελητέας γεωργικής αξίας, μετατρέπονται με την οικοπεδοποίησή τους σε μια σημαντική και απρόσμενη πηγή εσόδων. Ξεκινάει έτσι ο εθισμός σε μία λογική αξιοποίησης που αντιλαμβάνεται τη γη αποκλειστικά ως εν δυνάμει οικοπέδο και βέβαια ο ιδιοκτησιακός κατακερματισμός του χώρου γύρω από το Μαίναλο δεν θα αφήσει κανένα παραπονεμένο<sup>14</sup>.

Η καθολική προσήλωση στο καθήκον της οικοδόμησης, πέρα από την οικονομική εξασφάλιση, την κοινωνική καταξίωση και τον προωθητικό της ρόλο στην εθνική οικονομία, κατέληξε να αντιπροσωπεύει για το σύγχρονο Έλληνα μια βαθιά υπαρξιακή ολοκλήρωση. Είναι λογικό, οι καταστροφές των πολέμων, οι ξεριζωμοί και η διαβίωση σε προσφυγικά παραπήγματα να επιφόρτιζαν τη διαδικασία της ανοικοδόμησης με ένα ιδιαίτερο σημασιακό βάρος. Όμως αυτή η φόρτιση εξακολούθησε να είναι δραστηκή και να διογκώνεται παρά την κάμψη που παρουσίαζαν οι αιτιώδεις συνθήκες της. Με άλλα λόγια, η αρχική απώλεια της εστίας συνέχισε να δηλητηριάζει την αξία της οικιστικής επάρκειας. Αν εξετάσει κάποιος την ακόρεστη διάθεση και τις ασυνάρτητες επιλογές που χαρακτηρίζουν την οικοδομική δραστηριότητα των τελευταίων δεκαετιών στον ορεινό αρκαδικό χώρο, δε θα ήταν παράτολμο να διαγνώσει μαζί με όλες τις σκοπιμότητες και ένα είδος διαταραχής.

Η σημαντικότερη «μεταλλαγή» της υπαίθρου προέρχεται από την εγκατάσταση και διασπορά της εξοχικής κατοικίας. Στον αρκαδικό ορεινό χώρο η διασπορά αυτή θα προσλάβει ανεξέλεγκτες διαστάσεις μετά τη δεκαετία του 1980, παρά τις ενστάσεις παραγόντων του παλιού ΥΠΟΧ (Υπουργείο Χωροταξίας και Περιβάλλοντος), που υποστήριζαν την εξοχική δόμηση γύρω από τους παραδοσιακούς οικιστικούς πυρήνες της περιφέρειας. Οι νέες μορφές διάχυσης της εξοχικής κατοικίας, κάποτε με ατάκτως ερριμμένα οικήματα και κάποτε με οργανωμένους οικισμούς από συνεταιρισμούς, θα επηρεάσουν σημαντικά τα μορφικά και λειτουργικά χαρακτηριστικά του ορεινού χώρου του Μαινάλου. Η χωροθέτηση της εξοχικής κατοικίας θα πειθαρχήσει κυρίως στα συμφέροντα και στη διασπορά της γαιοκτησίας, πράγμα που έχει σαν παράπλευρη απώλεια τον «εισοδισμό» της κατοικίας σε κρίσιμες, από αισθητική και περιβαλλοντική άποψη περιοχές του Μαινάλου. Ταυτόχρονα η τέτοια χωροθέτηση θα αυξήσει το κόστος παραγωγής της εξοχικής κατοικίας και των υποδομών που τη συνοδεύουν, επηρεάζοντας αυξητικά και τα γενικότερα κόστη αναψυχής στον ορεινό αυτό χώρο.

Στις ύστερες δεκαετίες του 20<sup>ου</sup> αιώνα, η αποδυνάμωση του αρκαδικού χωριού ως στοιχείου έλξης και ως προτύπου επανεποικισμού της φύσης, θα συνδράμει ένα «νεωτεριστικό» πνεύμα κατοίκησης του ορεινού χώρου. Το νέο πνεύμα στη μεγαλοαστική του εκδοχή θα αποφύγει τις «προσομοιώσεις» των αγροτόσπιτων και γενικώς τις παραδοσιακές «ρουστίκ» φόρμες και θα εκφραστεί συχνά με ογκώδεις κατασκευές ανακτορικών προδιαγραφών, με την εκτόπιση των παραγωγικών φυτών και την προτίμηση «ξενοφερμένων» καλλωπιστικών φυτεύσεων, με το γκαζόν. Στις περιπτώσεις των μεσαίων στρωμάτων, ο ψυχαγωγικός εποικισμός του ορεινού χώρου θα προσανατολισθεί άλλοτε στην συνεταιριστική αξιοποίηση νέων περιοχών μακριά από τους παραδοσιακούς οικιστικούς πυρήνες, άλλοτε στην αξιοποίηση υπαρχόντων

ζωνών αναψυχής στα ορεινά κεφαλοχώρια (Βυτίνα, Δημητσάνα, Στεμνίτσα), ενώ σπανιότερα θα οδηγήσει στην (θριαμβευτική) επιστροφή στο χωριό κοιτίδα της οικογένειας. Σ' αυτό το γεγονός συνετέλεσε και η χρήση των νέων τεχνητών υλικών-σίδηρο, γυαλί, οπλισμένο σκυρόδεμα-περιφρονώντας τις πρακτικές σοφίες της λαϊκής οικοδομικής (η οποία άλλωστε αντιστάθηκε μέχρι περίπου τη δεκαετία του 1960) και, κυρίως διαβάζοντας ολόκληρο τον γεωμορφολογικό χάρτη της ορεινής Αρκαδίας σαν σχέδιο τεχνικής ανάπλασης, που θα επεξέτεινε καρκινικά το οικισμένο εις βάρος του άγριου, το κτισμένο εις βάρος του άκτιστου: ακριβέστερα, ανταποκρίθηκε στη «μοντέρνα» οπτική που είδε τον χώρο ως εμπόρευμα, όπως όλα τα άλλα μέσα στην αγορά, και δυνητική πηγή κερδοφορίας.

Εκείνο που έχει σημασία είναι να καταλάβουμε πως οι νέες τεχνικές δόμησης και τα νέα υλικά συνυφαίνονται εγγενώς με τις νέες στρατηγικές της αγοράς και τις νέες κοινωνικές σημασιοδοτήσεις (και χρήσεις) του ορεινού χώρου: η καταστροφή της αυτοκαθοριζόμενης ατομικότητας σε συνθήκες υπερβιομηχανοποιημένου, μονοπωλιακού καπιταλισμού ωθεί στη μαζικοποίηση και την αυξανόμενη τυποποίηση της κατοικίας, η συμπερίληψη της κατοίκησης στις λειτουργίες του αόρατου εργοστασίου στο οποίο μεταμορφώνεται όλη η κοινωνία ωθεί σε διαρκή σχεδιαστικό εκλειτουργισμό βάσει μιας λογιστικής της απόδοσης, και η αρχή της αξιοποίησης ωθεί σε ένα αδιανόητο ως τότε ιμπεριαλισμό του οικισμένου μέσω του οποίου διαρρηγνύεται η σχέση ισορροπίας και ανατροφοδότησης ανάμεσα στην πόλη, τον ορεινό χώρο και τη φέρουσα αγριότητα, χάρη στην οποία σχέση και μόνο έγινε δυνατός ένας πολιτισμός των πόλεων όπως τον γνωρίσαμε στην ανθρώπινη ιστορία...

Είμαστε κληρονόμοι των αποτελεσμάτων αυτής της στρατηγικής: η καταστροφή του κλίματος που αυξάνει σαν χιονονιφάδα είναι συνάρτηση όχι μόνο των βιομηχανικών ρύπων ή των μακροπρόθεσμων συνεπειών της πυρηνικής τεχνολογίας αλλά και της ραγδαίας εξαφάνισης των ζωνών αγριότητας του πλανήτη. Η εξαπλούμενη αθλιότητα που περιζώνει τα τερατώδη αστικά κέντρα της γης σήμερα-το Σάο Πάολο, το Γιοχάνεσμπουργκ, το Ναϊρόμπι, τη Βομβάη, την Τζακάρτα-είναι η αντεστραμμένη αντανάκλαση του φουτουριστικού τους κέντρου... Η τεχνολογικοποίηση της κατοικίας, πέραν όλων των άλλων, την καθιστά ακριβό εμπόρευμα απρόσιτο στους φτωχούς, και η ανάλωση των περιβαλλοντικών πόρων που αυτή απαιτεί, ρίχνει όλο και μεγαλύτερα κομμάτια του πληθυσμού, τα οποία ζούσαν προηγουμένως ικανοποιητικά από την αυτοπαραγωγή, στην απόλυτη φτώχεια...

Είμαστε οι κληρονόμοι αυτής της καταστροφής και όμως εξακολουθούμε να χτίζουμε, συνεχίζουμε ν' απαλλοτριώνουμε και να αναπλάθουμε. Είναι αυτή άραγε η φύση της αρχιτεκτονικής, αναρωτιέται κανείς, ή είναι ακριβώς δείκτης της αιχμαλωσίας της αρχιτεκτονικής σε δυνάμεις των οποίων γίνεται και η ίδια στο εξής απλό ενεργούμενο;

Η εξοχική κατοικία ή έπαυλη ή διαμέρισμα θα στοχεύσει στη νομή του αρκαδικού τοπίου, κι αυτό θα εκφραστεί συχνά με την επιλογή ειδικών θέσεων στον ορεινό αρκαδικό χώρο, κυρίως με μεγάλο και ενδιαφέρον οπτικό πεδίο. Όμως η συγκεκριμένη διεϊσδυση ή εγγύτητα θα αποδειχθεί τραυματική για τη μορφή του χώρου και η εξέλιξη της «αισθητικής προσόδου»

που εισπράττουν οι ιδιοκτήτες θα αποδειχθεί φθίνουσα: Μέσα στην πορεία του εποικισμού κάποιας περιοχής, η «διανομή» του τοπίου και της γραφικότητας σε όλο και περισσότερους χρήστες, θα καταλήξει στην υποβάθμιση της ποιότητάς του. Η «άγρια φύση», οι «παρθένες» περιοχές, τα τοπία πυκνής και υψηλής βλάστησης, οι περιοχές με τους μεγάλους ορίζοντες, τα ρουστίκ σκηνικά, θα πληγούν από τον «ακροβολισμό» των εξοχικών κατασκευών και από τις «διεισδύσεις».

Ειδικά οι κατοικίες στα μαιναλικά δάση ή σε δασικές περιοχές με τα συμπαρομαρτυρούντα όπως είναι το οδικό δίκτυο και οι άλλες υποδομές, εκτός από τα ζητήματα νομιμότητας ή συμφιλίωσης με την «κλεπταποδοχή» των δασικών κλοπιμαίων ενός μέρους της ελληνικής κοινωνίας, θα κάνουν έκδηλη την επίδραση της δόμησης στους ζωοπληθυσμούς και ενίοτε στους φυτικούς πληθυσμούς. Παρ' όλα αυτά στο δημόσιο λόγο δεν θα απουσιάσουν οι περιπτώσεις επιστημόνων που συνηγορήσουν υπέρ της πολεοδόμησης δασών και υπέρ της «εμφύτευσης» κατοικιών σε δάση ή δασικούς χώρους, συνήθως με το επιχείρημα της αύξησης της δασοπροστασίας μέσω της ιδιωτικής παρουσίας και πρωτοβουλίας<sup>15</sup>. Στα πλαίσια αυτής της συλλογιστικής, θα αγνοηθεί σκοπίμως ο κατακερματισμός της φύσης μέσω της πολεοδόμησης, που αφήνει στη θέση του αρχικού χώρου κλάσματα μικρότερης λειτουργικότητας, η δε δασοπονία θα εκληφθεί ως κηπουρική ειδικού χαρακτήρα.

Ο «ακροβολισμός» αφενός και ο «εισοδισμός» αφετέρου αποτελούν λέξεις κλειδιά για να κατανοηθούν οι δυσλειτουργίες και οι δυσμορφίες που επιφέρει μεγάλο μέρος της ψυχαγωγικής δόμησης στον ευρύτερο ορεινό χώρο του Μαινάλου. Και οι δύο αυτές λέξεις αναφέρονται σε ειδικές καταστάσεις διασποράς ή εγγύτητας των κατασκευών με δημόσια αγαθά. Η διείσδυση της εξοχικής κατοικίας σε αγροτικές περιοχές «ρυτιδώνει» το αγροτικό τοπίο, υφαρπάζει πολύτιμα γεωργικά εδάφη και γενικά αποδυναμώνει τη γεωργική προοπτική καθώς διαχέει στον πληθυσμό προσδοκίες εύκολου οικιστικού κέρδους. Η εκρηκτική επιτάχυνση των αλλαγών στο «φαίνεσθαι» του ορεινού χώρου μέσω της δόμησης δεύτερης κατοικίας αλλά και μέσω διαφόρων μετασχηματισμών θα έχει σαν αποτέλεσμα ο χρήστης του να μην προλαβαίνει να πλήττει από την επαναληπτικότητα των υπαίθριων σκηνικών, δεδομένου ότι αυτά τα τελευταία υποβάλλονται σε ταχύτατες μεταβολές.

Οι τάσεις εφήμερης απόδρασης και ανακατάληψης της ορεινής αρκαδικής ενδοχώρας με λαϊκά εξοχικά, βίλλες και τουριστικά συγκροτήματα θα αντλήσουν όμως ηθική νομιμοποίηση και από τη σταδιακή γενίκευση μιας απορριπτικής για τις γειτονικές πόλεις ρητορικής. Στη σχεδόν στερεοτυπική απώθηση από τη σύγχρονη τσιμεντούπολη συγκλίνουν διαφορετικοί παράγοντες με συχνά αντιφατικές ιδεολογικές συναρθρώσεις. Ο Π. Παναγωγτόπουλος ερευνώντας τις συντεταγμένες αυτού του φαινομένου θα διερωτηθεί: «Η δυσφορία απέναντι στην πόλη είναι η όψη μιας δυσφορίας μέσα στον πολιτισμό; Είναι απλά προϊόν της δύσκολης ζωής στην πόλη, της διάψευσης των υποσχέσεων και των επαγγελιών του αστικού πολιτισμού; Είναι η κρίση ανασφάλειας που επιφέρει η ταυτόχρονη αποσάρθρωση της εργασίας ως κεντρικό στοιχείο της συλλογικής ταυτότητας και η άνοδος ενός επιθετικού ατομικισμού



της κατανάλωσης; Είναι ακόμα η επικαιροποίηση παλαιών, ας πούμε παραδοσιακοκεντρικών ιδεολογιών στις συνθήκες μιας μεταμοντέρνας απώλειας νοημάτων;»<sup>16</sup>.

Η απάντηση, βέβαια, που υπονοείται είναι ότι ισχύουν όλα αυτά μαζί. Πάντως, η απόρριψη της σύγχρονης πόλης, είτε αναχθεί στα υπαρκτά προβλήματα της αστικής διαβίωσης είτε θεωρηθεί κοινωνικό κλισέ που εμπεριέχει και ένα λανθάνοντα συντηρητισμό, είναι σίγουρο ότι ανατροφοδοτεί τα νοήματα του ορεινού αρκαδικού χώρου. Αν για τους νεόκοπους αστούς των πρώτων μεταπολεμικών δεκαετιών η απωθημένη ενδοχώρα του ορεινού χώρου του Μαινάλου δεν αντιπροσώπευε κάτι παραπάνω από τον ψυχαγωγικό προορισμό εκδρομών και κυριακάτικων εξόδων, τώρα πλέον ενεργοποιεί ευρύτερες φαντασιακές ταυτίσεις. Σ' αυτό το χώρο μπορεί κανείς να ξανακερδίσει μια αυθεντική σχέση με τα πράγματα, να αισθανθεί ελεύθερος, να «γεμίσει τις μπαταρίες του» ή να ανακτήσει την επαφή με το σώμα του και τις δυνατότητές του. Σημειώνεται λοιπόν μια παράδοση αντιστροφή: ο ορεινός χώρος ταυτισμένος μέχρι πρόσφατα με τον πνιγηρό ορίζοντα και την υστέρηση της επαρχίας μετατρέπεται στο σύμβολο του απεγκλωβισμού από τη νέα ασφυξία που προκαλεί η πόλη.

Ωστόσο, η ρητορική δυσανεξία προς την πόλη, δε μαρτυρά μια εδραιωμένη βλέψη προς τον ορεινό χώρο του Μαινάλου αλλά επιβεβαιώνει τη σταθερή αδυναμία εμπέδωσης μιας συνειδησης της πόλης. Η συνειδηση της συλλογικής ύπαρξης στην πόλη και η σχέση ευθύνης με το δημόσιο χώρο και με τους αφηρημένους κοινωνικούς δεσμούς που αντιπροσωπεύει, παραμένουν σε μια διαρκή εκκρεμότητα που μοιάζει να μεταβιβάζεται από γενιά σε γενιά. Τα αρνητικά ψυχολογικά επακόλουθα αυτής της εκκρεμότητας δεν περιορίζονται μόνο στο αστικό περιβάλλον αλλά διατηρούν την αποδιοργανωτική ισχύ τους και κατά την έξοδο στον ορεινό χώρο.

Σπάνιως ο ηθικός προβιβασμός του ορεινού χώρου εξυπηρετεί κάτι ουσιαστικότερο από ένα φαντασιακό αντίβαρο στην προβληματική σχέση με την πόλη. Δεν του αναγνωρίζεται κάποιο αυθύπαρκτο νόημα αλλά μόνο εξ αντιδιαστολής πλεονεκτήματα. Μπροστά σ' αυτήν τη δυσκολία εντοπισμού ενός περιεχομένου που θα τον δικαίωne, η επιθυμία για επαφή με την εξωτερικότητά του μοιάζει να συμβαδίζει συνεχώς με μια αμηχανία. Τέτοια αμηχανία φανερώνει, η παραμονή στον ορεινό αρκαδικό χώρο με τους όρους της πόλης και μάλιστα από αυτούς που πρεσβεύουν την απόδραση από αυτήν: εγκλεισμός σε οχήματα ή σε εξοχικά σπίτια υπάκουα στη λογική του διαμερίσματος όπου η καθραρισμένη θέα αντικαθιστά για λίγο την τηλεοπτική εικόνα. Και όταν επιχειρηθεί η έξοδος στον ανοιχτό χώρο της εξοχής, η περιήγηση έχει έναν αποστασιοποιημένο και διεκπεραιωτικό χαρακτήρα που σπάνια επιφυλάσσει το ρίγος μιας αυθόρμητης συγκίνησης.

Το πλησίασμα της φύσης μοιάζει συχνά σαν πρόωρη συμφιλίωση με έναν ακατανόητο ακόμα κόσμο. Δεν είναι τυχαίο ότι τα πάρκα και οι κήποι που λειτουργούν, όχι απλώς σαν «πνεύμονες» της πόλης, αλλά ως πεδία εκγύμνασης στη συνύπαρξη με τη φύση μέσα σε μια εξανθρωπισμένη εκδοχή της, είναι εξορισμένα από την ελληνική αστική κουλτούρα. Ως αμηχανία μπορεί επίσης να εκληφθεί η τάση για υπερκινητικές (συχνά μηχανοκίνητες) δραστηριότητες αναψυχής

που μοιάζουν να εκτονώνουν ένα είδος πανικού προερχόμενο από την ακινησία του τοπίου. Η γρήγορη εναλλαγή ερεθισμάτων στην οποία έχει εθιστεί η σύγχρονη αντίληψη προκαλεί μία δυσανεξία στην ησυχία της εξοχής. Όσο και αν εκθειάζεται η ηρεμία που προσφέρει η φύση, πολλοί επιμένουν να καταφεύγουν σε θορυβώδεις αντιπερισπασμούς ζητώντας με την παραγωγή αδρεναλίνης να εκπληρώσουν την ανέφικτη εγκαρδιότητα στη σχέση τους με τον φυσικό κόσμο (Γ. Σχίζας, 2009: 92-97).

[Ένα αλλού για την αρχιτεκτονική;]

[P. Pellegrino, 2006:165-171]

[Υπάρχει ένα αλλού για την αρχιτεκτονική; Μπορούμε σ' αυτό το πλαίσιο να βρούμε τα ίχνη αυτού του αλλού μέσα στην αντίθεση του αστικού χώρου και του ορεινού αρκαδικού χώρου;

Η διάκριση μεταξύ αστικού και ορεινού (αγροτικού) χώρου θεμελιώνει το σχεδιασμό προστασίας του φυσικού περιβάλλοντος, όπως ακριβώς συνέβαινε και με την αστικοποίηση και τη βιομηχανοποίηση του αγροτικού χώρου. Αλλά, ενώ η βιομηχανοποίηση και η αστικοποίηση παρήγαγαν τη μείωση της αντίθεσης μεταξύ του αστικού και του αγροτικού μέσα από μία αναβάθμιση του αστικού, ο σχεδιασμός προστασίας της φύσης νομιμοποιεί αντίθετα, σήμερα, το στόχο του μέσα από μία υποβάθμιση του αστικού και μία συμπληρωματική αναβάθμιση της φύσης.

Από τη μια, το αστικό υποβαθμίζεται ως τόπος υπερκατοικημένων συνοικιών, απομόνωσης μέσα στο πλήθος, συγχρωτισμού, κορεσμού της κυκλοφορίας, χαμένου χρόνου στις μετακινήσεις. Είναι, επίσης, αυτός των υψηλών ενοικίων, της καταχρηστικής κατανάλωσης, της μόλυνσης του αέρα και του νερού, της αλλοτρίωσης στη δουλειά, τόπος της συγκέντρωσης και της αρχιτεκτονικής ασχήμιας.

Από την άλλη, ο ορεινός χώρος αντίθετα αναβαθμίζεται, ως τόπος συντήρησης σπάνιων πόρων, καθαρού αέρα και νερού, ηρεμίας, πρασίνου, ωραίων τοπίων. Ο ορεινός χώρος είναι ο τόπος των ανθρωπίνων σχέσεων, της κοινοτικής αλληλοβοήθειας που ενισχύει την ταυτότητα του ατόμου, της «ποιότητας ζωής». Επίσης ο τόπος του ριζώματος στο χρόνο και στο χώρο, στην ιστορία και της παραδόσεις μιας περιοχής, στον πολιτισμό και τα έθιμα. Ο τόπος μιας διαφοροποιημένης εργασίας, μιας δομής παραγωγής που επιτρέπει την αναβάθμιση της προσωπικής έκφρασης.

Πράγματι, η διάκριση μεταξύ του αστικού και του ορεινού χώρου, του φυσικού, καταλήγει να είναι μια διάκριση μεταξύ του αστικού και του μη αστικού. Και σε αυτήν την αντίληψη του φυσικού, που συσχετίζεται με έναν ορισμό του αστικού, αυτό που είναι παραδεκτό σαν φυσικό αντιμετωπίζεται στο πλαίσιο μιας αστικής λογικής. Ακριβώς επειδή έχει αναγνωριστεί σαν μη αστικός, ο ορεινός χώρος γίνεται αντικείμενο προστασίας. Η αναγνώριση της αντίθεσης δεν στοχεύει τόσο στη διατήρηση αυτού που θα μπορούσε να αναγνωριστεί ως φυσικό, όσο στην περιφρούρηση της δυνατότητας απόλαυσης ενός χώρου ο οποίος διαφεύγει από

τον βιομηχανικό ορθολογισμό που χαρακτηρίζει το αστικό. Οι χωροταξικές προθέσεις θα ανταποκριθούν, λοιπόν, στην προσδοκία της αστικοποιημένης κοινωνίας, στην αντίληψη που έχει για τη φύση. Στον ορεινό χώρο θα στοχεύουν στο να κρατούν αποστάσεις από οτιδήποτε θα θύμιζε έναν αστικό τρόπο ζωής και μία οικονομική δραστηριότητα βιομηχανικού τύπου.

Πρόκειται για τη διαμόρφωση ενός ορεινού χώρου συνώνυμου με την ηρεμία, με το ανοικτό και διαθέσιμο τοπίο, με τον τόπο πρασίνου, με την καθαρή φύση και τον καθαρό αέρα. Σ' αυτό το πλαίσιο, ο αυτόχθονας βλέπει να επωμίζεται νέα καθήκοντα. Του ζητείται να είναι «ο κηπουρός του τοπίου, ο συντηρητής της φύσης». Να διατηρεί μια πυκνότητα πληθυσμού, να κρατάει τις δομές υποδοχής και μία ικανή διασκέδαση, για να αποφευχθεί η ερήμωση. Να παράγει μια παραδοσιακή διατροφή και παραδοσιακά προϊόντα, υγιεινά, χειροποίητα, κυρίως μη βιομηχανικά. Και τέλος, αναμένεται η επανασύνδεσή του με το παρελθόν, τις πρακτικές και τα έθιμα του χωριού του.

Σ' αυτήν την οπτική θέτουμε υποχρεώσεις στον αυτόχθονα απαγορεύοντάς του να κατασκευάζει κτίρια παρά μόνο σε ένα «τοπικό παραδοσιακό στυλ», εκτός και αν είναι περίτεχνα καμουφλαρισμένα. Η καθαρότητα των αυτόχθονων παραγωγών προβάλλεται, λοιπόν, σαν τον εγγυητή της μη-μόλυνσης των τόπων από την αστική εξάπλωση. Μια καθαρότητα που δεν είναι ελεύθερη από προβλήματα, αφού τα γεωργικά προϊόντα μπορεί να μολυνθούν από τα βιομηχανικά μέσα που χρησιμοποιούνται για την παραγωγή τους.

Για τον τουρισμό, το μη αστικό παρουσιάζεται σήμερα ως αυτό που επιτρέπει να ξεφύγουμε από το αστικό. Ο τουρισμός είναι μία μετακίνηση πληθυσμών προς τόπους αναψυχής, μία κατανάλωση χώρων που παίρνει αξία από τις αποκλίσεις που ένας πολιτισμός επιτρέπει, ένας καθρέφτης «ελεύθερου χρόνου» δεμένος με την επιστροφή. Η ζήτηση τουριστικών χώρων αναπτύσσεται γύρω από αναφορές στην ευχαρίστηση, αναπαριστώμενες από μορφές μετακίνησης. Η διαδρομή προϋποθέτει εδώ τόσο την αποσπασματική μίμηση κάποιας ξένης πρακτικής από τον τρόπο με τον οποίο συνήθως κατέχουμε έναν τόπο όσο και τη μεταφορά του δικού μας χώρου αλλού. Πρόκειται, με τη δικαιολογία μιας άλλης ύπαρξης στο χώρο, για μία κατανάλωση χώρων που τους φανταζόμαστε διαφορετικούς και που οδηγούν στην αναβάθμιση των χώρων στους οποίους θα επιστρέψουμε. Ο τουρισμός μ' αυτήν την έννοια δεν είναι παρά παρεκκλίσεις. Στην περίπτωση που παίρνει τη μορφή περιήγησης ρυθμίζει την αναζήτηση αυτού του άλλου που μας ξεφεύγει, εφόσον η αναπαράστασή του δεν αντικαθιστά ποτέ εξολοκλήρου την παρουσία του. Όταν περιορίζεται σε κάποια τοποθεσία, απλώνεται έτσι σε ένα αλλού, του οποίου το όνειρο περιγράφει το περίγραμμα μιας καθημερινής έλλειψης.

Παρέκκλιση διαμέσου της οποίας μιας κοινωνία αναπαριστά τον εαυτό της, ξεφεύγει μέσα στην εικόνα της, παιχνίδι μίμησης, ο τουρισμός, κατέχει τους δικούς του τόπους αναπαράστασης όπως επίσης και τα ωράριά του. Στον καθένα αντιστοιχεί κάποια εικόνα του άλλου. Εάν η κοινωνική πίεση της αναχώρησης διακρίνεται για την απουσία του συνηθισμένου τόπου κατοικίας, η δυνατότητα για διακοπές εμφανίζεται ως επίδοση σε ένα πεδίο νοημάτων, όπου διαδρομές και στάσεις ξαναστέλνουν τελικά τον τουρίστα στην αρχική του θέση.

Ο αρχιτέκτονας μάλλον καταλαβαίνει ένα τέτοιο κοινωνικό αίτημα ως μια επιθυμία αλλαγής παραστάσεων. Στα μάτια του αστού ο ορεινός αρκαδικός κόσμος αντικαθιστά πολύ συχνά το *αλλού*. Για τον κάτοικο της πόλης οι αρετές του αποπροσανατολισμού του ορεινού αυτού κόσμου εξαρτώνται κατά ένα μεγάλο μέρος από τον κτισμένο χώρο που προσφέρει, με την άμεσή του αντίληψη, την εικόνα ενός κόσμου που είναι διαφορετικός από τον αστικό: τοπικές ιδιαιτερότητες και πρωτοτυπίες δηλώνονται από μία αρχιτεκτονική παράδοση. Τόποι αλλαγής παραστάσεων, τα τουριστικά κτίρια είναι πολλαπλά και διαφορετικά κατ' εικόνα της παραδοσιακής αρχιτεκτονικής. Οι αντίστοιχες ταυτότητές τους συμπίπτουν με τις τοπικές παραδοσιακές αρχιτεκτονικές που, καταχωρισμένες σύμφωνα με μία ταξινόμηση, γίνονται παραδείγματα.

Πολλοί αρχιτέκτονες, όμως, υπογραμμίζουν ότι, ενώ θέλουν να μιμηθούν τις μορφές μιας αγροτικής παραδοσιακής αρχιτεκτονικής απλώς αντιγράφοντάς την, δεν μπορούν να τις προσαρμόσουν σε αυτές τις νέες λειτουργίες μιας κοινωνίας σε αναψυχή. Καταγγέλλουν, επομένως, το παράλογο της χρήσης τυπικών στοιχείων μιας αρχιτεκτονικής του ορεινού αυτού χώρου σε καινούργια προγράμματα, σε ένα διαφορετικό κοινωνικο-οικονομικό πλαίσιο. Καταδικάζοντας τη λατρεία του παρελθόντος και τη μουσειογραφία, δεινίζοντας πιστά τη λειτουργική σκέψη, προτείνουν τη δημιουργία μιας νέας αρχιτεκτονικής που θα ανταποκρίνεται στις νέες ανάγκες μιας κοινωνίας σε αναψυχή: μιλάμε, δηλαδή, για μία αρχιτεκτονική διακοπών.

Οριακά, η παραγωγή της αλλαγής παραστάσεων συνίσταται στην πλαισίωση της διαδρομής του τουρίστα, που είναι μια ιδιαίτερη κοινωνική μορφή, με ένα σκηνικό. Οπουδήποτε και αν γίνεται, η αλλαγή παραστάσεων υφίσταται εξαιτίας της διαμονής και της διασκέδασης μέσα σε μία αρχιτεκτονική αναψυχής. Η αρχιτεκτονική τείνει να στηρίξει από μόνη της τη διάσταση της αλλαγής παραστάσεων προτείνοντας έναν ιδιαίτερο τρόπο κατοχής ενός τόπου. Μια αλλαγή αρχιτεκτονικής που συνοδεύει, θα μπορούσαμε να πούμε που μιμείται, μια αλλαγή ενδύματος: από το ένδυμα που δηλώνει μια κοινωνικο-επαγγελματική δραστηριότητα σε εκείνο του τουρίστα. Η αρχιτεκτονική γίνεται η ίδια ο τόπος της αλλαγής παραστάσεων, όποιοι και αν είναι οι τόποι στους οποίους εγκαθίσταται. Τελικά γίνεται μία αρχιτεκτονική παντός τόπου.]

[παραδοσιακή αρχιτεκτονική;]

[P. Pellegrino, 2006:155-160]

[Η αρχιτεκτονική γνώση ενός τόπου γίνεται με δύο τρόπους. Ο πρώτος ακολουθεί κανόνες ή τρόπους αρχιτεκτονικής σύνθεσης. Ο δεύτερος εξετάζει προσδιορισμούς ξένους προς την ιδιαιτερότητα της αρχιτεκτονικής' προσδιορισμούς που περιορίζουν «το σχεδιασμό του χώρου». Η αρχιτεκτονική γνώση αρθρώνεται μ' αυτόν τον τρόπο στις συλλογικές αναπαραστάσεις του «τοπίου», τις λεγόμενες κοινωνικοκεντρικές, με την έννοια με την οποία ο J.Piaget χρησιμοποιεί τον όρο, που είναι η έκφραση συγκρούσεων, ανησυχιών και επιθυμιών

μιας κοινωνικής ομάδας<sup>17</sup>.

Οι στάσεις απέναντι στη χωρικότητα των υλικών πραγμάτων συνδέονται με την πολιτιστική ταυτότητα η οποία επιδρά στη διαμόρφωση της κατοίκησης και ρυθμίζει τις πρακτικές του ορεινού αρκαδικού χώρου στην εσωτερική τους δυναμική. Από την άλλη, αυτές οι πρακτικές μετατρέπουν τις διαμορφωμένες υλικές χωρικότητες, στις οποίες οι αναπαραστάσεις αυτού του χώρου είχαν δώσει μια επεξεργασμένη μορφή μέσα σε ένα ορισμένο πλαίσιο. Οι αλλαγές στην υλικότητα της κατοίκησης μπορεί να καταστήσουν ξεπερασμένες τις καταταμίσεις του χώρου που έγιναν κτήμα των κατοίκων του συγκεκριμένου τόπου και να του αντιπαραθέσουν καταταμίσεις, των οποίων η μορφή επιβάλλεται από άλλους.

Το αρχιτεκτονικό «τοπίο» δεν είναι λοιπόν ένα υλικό αντικείμενο που θα μας είχε προσφέρει αθώα η φύση. Ως πολιτιστικό προϊόν μπορούμε να το δούμε μέσα από εικόνες, ιδέες και γνώσεις που μπορούμε να έχουμε για τους τόπους στους οποίους ζούμε. Στις διάφορες αρχιτεκτονικές αντιλήψεις του τόπου<sup>18</sup> αντιστοιχούν διάφοροι τρόποι σχεδιασμού και εγκατάστασης ενός κτιρίου που πρόκειται να ενταχθεί σε μία τοποθεσία εκφράζοντας την πρωτοτυπία ενός κατοίκου, με τα χαρακτηριστικά που ριζώνουν τη μοναδικότητά του μέσα στην ομάδα. Οι συστάσεις και οι κανονισμοί που έχουν ως προορισμό την καθοδήγηση της σύλληψης μιας αρχιτεκτονικής ενταγμένης στη συγκεκριμένη περιοχή, περιλαμβάνουν τις ιδέες εκείνες που αφορούν στο χαρακτήρα των τόπων του ευρύτερου ορεινού αρκαδικού χώρου· αποφεύγουν, όμως την αναφορά των αντιφάσεων μεταξύ της πολιτιστικής ταυτότητας και του νομικού ορθολογισμού.

Γενικά, η επιλογή των τοπίων που πρέπει να προστατευτούν και την οποία επηρεάζουν οι συστάσεις της αρχιτεκτονικής συνεισφοράς<sup>19</sup> είναι ενδεικτική αυτής της στάσης. Περιορίζουν τα αρχιτεκτονικά αντικείμενα, στα οποία αναφέρονται, στην ατομική κατοικία· έχουν πολύ σπάνια γνώμη όσον αφορά στις συλλογικές κατοικίες. Δεν ασχολούνται με την αρχιτεκτονική του εσωτερικού χώρου και επισημαίνουν μόνο τις εξωτερικές όψεις, που είναι ορατές, όπως οι όγκοι, οι σκεπές, τα ανοίγματα, οι περιφράξεις. Έχοντας περιορίσει την πραγματικότητα στην οποία αναφέρεται μόνο στην όψη ενός είδους κτιρίου, κάθε σύσταση επιθυμεί τότε να χαρακτηρίσει τη μορφή σε σχέση με τη συγκεκριμένη περιοχή· γι' αυτόν τον σκοπό χρησιμοποιεί παραδείγματα στα οποία συνδυάζει το καλό με το παραδοσιακό. Κρίνει αυτό που πρέπει να ληφθεί υπόψη και αυτό που πρέπει να αποκλειστεί, αντιπαραθέτοντας οπτικά χαρακτηριστικά. Μ' αυτόν τον τρόπο, παραδείγματος χάριν, για τα υλικά κάλυψης, η αντίθεση σχιστόλιθος/λαμαρίνα είναι κατάλληλη αφού μπορεί να αναφερθεί στην αντίθεση παραδοσιακό/μη παραδοσιακό, εφόσον κάθε υλικό που συνδέεται με το βιομηχανικό ορθολογισμό, όπως το μηχανικό κεραμίδι, αποκλείεται εξαρχής.

Αυτός ο παραδοσιακός χαρακτήρας, όμως δεν παραπέμπει τόσο στον αυτόχθονα πολιτισμό όσο στην κρίση ενός κριτικού τέχνης για τον οποίο ένα αρχιτεκτονικό αντικείμενο πρέπει να κατανοηθεί μέσα σε μια αμιγή και αληθινή ολότητα, ως ένα μουσειακό αντικείμενο. Παραδοσιακός χαρακτήρας, διαφορετικός από εκείνον που βιώνει ο αυτόχθονας για τον οποίο

η χρήση του σχιστόλιθου ως υλικού κάλυψης οφειλόταν στο παρελθόν σε οικονομικούς λόγους, μπορούσε εύκολα να βρεθεί επιτόπου και εκ των πραγμάτων ήταν πιο φτηνό από ένα άλλο. Για τον αυτόχθονα η παράδοση δεν έγκειται τόσο στη φύση του υλικού που χρησιμοποιείται, όσο στην έγνοια της οικονομίας της κατασκευής' παράδοση που συντηρεί πιστά χρησιμοποιώντας, παραδείγματος χάριν, την κυματοειδή λαμαρίνα, εάν αυτό το υλικό κάλυψης του έρχεται πιο φτηνό από τον σχιστόλιθο και μπορεί γι' αυτόν τον λόγο να χρησιμοποιηθεί στο πλαίσιο μιας τοπικής οικονομίας. Έτσι, ενώ ο σχιστόλιθος εμφανίζεται στο πλαίσιο των κανονισμών ως μέρος μιας αγροτικής παράδοσης, δεν αναγνωρίζεται από τον αυτόχθονα με αυτήν την ιδιότητα.

Κατά τον αυτόχθονα η σημερινή χρήση της λαμαρίνας, υλικό κάλυψης πιο φτηνό από το σχιστόλιθο, μπορεί να συντηρεί πιστά την παράδοση και η χρήση του σχιστόλιθου να επενδύεται με μία μη αγροτική αξία. Σε μία αυτόχθονη παράδοση, η αντίθεση λαμαρίνα/άλλα υλικά γίνεται κατάλληλη όταν αντιστοιχεί στην αντίθεση οικονομικό/μη οικονομικό' η παράδοση που ζει ο αυτόχθονας είναι διαφορετική από μία παράδοση κατασκευασμένη από τον κριτικό τέχνης.

Βρισκόμαστε εδώ, μπροστά σε δύο τρόπους αντίληψης της χωρικής ταυτότητας. Και αν θεωρήσουμε ότι η σύσταση πηγάζει από μια αστική κοινωνία, θα παραδεχτούμε ότι η παράδοση που προτείνει είναι εκ των πραγμάτων η παράδοση που ανήκει σε μία αστική δικαιοδοσία, ή αυτή που επιδιώκεται από μια αστική εντολή. Επιπλέον, εφόσον αυτή η παράδοση αφορά στη συντήρηση του ορατού, ανήκει στον τομέα της μουσειογραφίας. Εάν οι αυτόχθονες πληθυσμοί δεν αποδέχονται πάντα εύκολα μια τέτοια αντιμετώπιση της ταυτότητάς τους, ποιος θα μπορούσε να απορήσει.

Τις περισσότερες φορές, η σύσταση διατείνεται ότι λαμβάνει υπόψη την τοπική παράδοση των κατασκευών. Όπως ήδη υπογραμμίσαμε, κωδικοποιεί αυτήν την σχέση με τον τόπο με ένα σύνολο στοιχείων όπως οι εξωτερικοί σοβάδες, οι κλίσεις και τα υλικά της στέγης, τα ανοίγματα και οι εσοχές που γίνονται αντιληπτά σαν σημάδια μιας τοπικής ταυτότητας. Στο πλαίσιο μιας τέτοιας ερμηνείας, ο τρόπος με τον οποίο οι συστάσεις προτείνουν τη συγκρότηση των τοπικών πλαισίων της αρχιτεκτονικής επέμβασης δεν είναι της τάξης της χωρικής συνάφειας, αλλά της τάξης ενός ταξινομικού χώρου.

Ο τρόπος με τον οποίο συγκροτείται η γνώση του κατασκευασμένου χώρου στο πλαίσιο των συστάσεων δεν αντιμετωπίζει τις διάφορες αρχιτεκτονικές κατασκευές στις αντίστοιχες και ιδιαίτερες τοποθεσίες τους, αλλά τείνει να ορίσει ένα σύνολο κατηγοριών («τοπικά στυλ») σε σχέση με τις οποίες προτείνει την αναγνώριση των διάφορων κτιρίων. Είναι, λοιπόν, σαφές ότι το «τοπίο» που προβάλλει η αρχιτεκτονική σύσταση δεν ανήκει στην πραγματική χωρική συνάφεια, αλλά σε έναν πίνακα ταξινόμησης, του οποίου οι θέσεις συμπληρώνονται από τα διαφορετικά τοπικά στυλ. Σε αυτήν τη λογική η αξιολόγηση της ένταξης ή της μη ένταξης ενός κτιρίου στο τοπικό του πλαίσιο δεν συνίσταται στην αναγωγή του σε χαρακτηριστικά κτιρίων που συνυπάρχουν στη χωρική έκταση, αλλά στην αναγωγή των χαρακτηριστικών ενός κτιρίου που θα έπρεπε να βρίσκεται στη θέση του, σε χαρακτηριστικά ενός κτιρίου-μοντέλου



αντιπροσωπευτικού ενός τοπικού στυλ. Με άλλα λόγια, η σύσταση, της οποίας ο ξεκάθαρος στόχος, είναι η ένταξη κατασκευών στο τοπικό πλαίσιο, απομονώνει παραδόξως το μελλοντικό κτίριο από την τάξη της χωρικής συνάφειας για να το ανάγει, μέσα σε έναν πίνακα ταξινόμησης, σε χαρακτηριστικά που ορίζουν ένα τοπικό αρχιτεκτονικό στυλ.

Το βασικό πρόβλημα που θέτει αυτό το παράδοξο είναι αυτό της σχέσης μεταξύ της λογικής μιας ταξινόμησης και του χώρου της χωρικής συνάφειας. Πρόβλημα που υπογραμμίζεται εξαρχής από την ίδια την έκφραση «τοπικά στυλ», η οποία προϋποθέτει ότι σε αρχιτεκτονικά στυλ αντιστοιχούν προσδιορισμένες και περιγεγραμμένες εκτάσεις που κατατέμνουν το έδαφος σε παρατιθέμενες και διακριτές περιοχές. Μια τέτοια υπόθεση είναι απατηλή. Πράγματι, θα μπορούσαμε να προσπαθήσουμε να απομονώσουμε τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που συνθέτουν ένα «τοπικό στυλ» (μορφή/κλίση της σκεπής, μορφή/διαστάσεις και διαρρύθμιση των ανοιγμάτων, κλπ.), για να επιχειρήσουμε να οριοθετήσουμε τις αντίστοιχες χωρικές εκτάσεις. Μπορεί κανείς εύκολα να φανταστεί το αποτέλεσμα: ένα σύνολο αυτόνομων επιφανειών που τέμνονται, συμπεριλαμβάνονται, αποκλείονται και σπάνια ταυτίζονται. Εάν οριοθετούσαμε μια έκταση που θα περιέκλειε αποκλειστικά το ίδιο αρχιτεκτονικό στυλ, θα κατανοούσαμε την αναγκαιότητα συρρίκνωσης της αρχιτεκτονικής των κτιρίων σε έναν περιορισμένο αριθμό χαρακτηριστικών. Η μείωση θα ήταν τέτοια, ώστε νόμιμα θα αναρωτιόμασταν εάν επρόκειτο ακόμη για αρχιτεκτονική.

Για να κατανοήσουμε την ιδιαίτερη αντίληψη των τόπων που προτείνονται από τις αρχιτεκτονικές συστάσεις και τους κανονισμούς που αφορούν στην κατασκευή, θα έπρεπε να συγκεκριμενοποιήσουμε το σχέδιο του χώρου που τις υπαινίσσεται, τη σχέση τους με ένα «ιδεολογικό» πλαίσιο. Η αρχιτεκτονική σύσταση διατυπώνει τους κανόνες της, όπως το έχουμε ήδη δει, παρουσιάζοντας ζεύγη παραδειγμάτων που αντιπαραθέτουν το καλό με το κακό, αυτό που πρέπει να συγκρατήσουμε και αυτό που πρέπει να αποκλείσουμε, αυτό που πρέπει να διερευνηθεί και αυτό που πρέπει να αποφευχθεί. Η κανονιστική λογική της σύστασης διενεργεί έτσι μια κατάτμηση της πραγματικότητας σε ζεύγη αντίθετων χαρακτηριστικών. Η αντιπαράθεση του παραδοσιακού με το μη παραδοσιακό δεν είναι-παρ' όλα αυτά-ικανή για να δικαιολογήσει το σύνολο των αντιθέσεων στις οποίες οι κανονισμοί της κατασκευής κατανέμουν τα χαρακτηριστικά κτιρίων που ανήκουν σε περιοχές που πρέπει να προστατευτούν.]

[Ο ΜΥΘΟΣ ΤΗΣ ΧΑΜΕΝΗΣ ΦΥΣΗΣ]

[P.Pellegrino, 2006:172-186]

[Επαναθεώρηση ενός άρθρου «Η αρχιτεκτονική, παράδοση και νεωτερισμός: ο μύθος του χαμένου βουνού», δημοσιευμένο στην *Revue de géographie alpine*, no. 3, Grenoble, 1966».]

[Μπορεί ακόμη η σημερινή αρχιτεκτονική να διακρίνει τις ψεύτικες και τις αληθινές διαφορές, μπορεί να διεκδικεί μια αλήθεια του χώρου; Δεν υπάρχει η ψευδαίσθηση του αληθινού χώρου

στο όραμα ενός κυρίαρχου κόσμου; Ποια αλήθεια είναι συμφυής με το χώρο; Οι συγκρούσεις που αντιπαραθέτουν λαούς για την κατοχή ενός εδάφους δεν είναι άραγε παρά πόλεμοι του ψεύτικου; Ή, αντίθετα, οι ρίζες είναι πηγή μιας αλήθειας που θα έφθανε έως την ουσία των πραγμάτων; Ποια αξία αλήθειας να αναγνωρίσουμε για τον τόπο της ύπαρξής μας; Εγκαταλείποντας τη νοσταλγία μιας αγροτικής ουτοπίας, μπορούμε να εξασκήσουμε μια αγροτική της φύσης ή οδηγούμαστε στο να καταστήσουμε τη φύση αντικείμενο αρχιτεκτονικής; Μπορούμε να προσδώσουμε στον τόπο, είτε είναι χώρος αστικής μορφής είτε ορεινής, μία αρχιτεκτονική χωρίς άλλο αντικείμενο παρά μόνο αυτό που θα του επέβαλλαν οι φυσικές συνθήκες ενός εδάφους; Εξαρτημένες από την οικονομία ενός τόπου οι ανθρώπινες κοινωνίες δεν θα είχαν άλλες επιλογές από το να προσαρμοστούν σε αυτόν;

Μπορεί κανείς μερικές φορές να ονειρεύεται μία αρχιτεκτονική που θα λειτουργούσε ως εδαφικός σύνδεσμος. Αυτή η αρχιτεκτονική θα έπρεπε ίσως να καταδικαστεί σύμφωνα με αυτούς που, όντας προγραμματισμένοι υπολογιστές, δεν σκέφτονται παρά μόνο ισχύ και αποκλειστικότητα. Θα μπορούσε, όμως, να έχει μία τοπική αξία γι' αυτούς που βρίσκουν νόημα στις πράξεις τους μέσα σε ένα σύνολο γειτονικών πραγμάτων τα κτίρια που κτίζουν και τα εργαλεία που χρησιμοποιούν χρωματίζονται με μία κοινή ταυτότητα. Μία αρχιτεκτονική της φύσης θα ήταν, στο πλαίσιο μιας τέτοιας προοπτικής, μία αρχιτεκτονική που θα γεννούσε την εδαφική συνάφεια ως τη συνολική αιτία, σκιαγραφώντας την μέσα σε μια αισθητική που παραπέμπει σε μία ηθική. Κυρίως, μία αρχιτεκτονική του βουνού θα προσάρμοζε την αισθητική των κορυφών σε ηθική του βουνού.

Στην αρχιτεκτονική το κατασκευασμένο μπορεί να είναι το σύμβολο των πραγμάτων της φύσης. Τα αρχιτεκτονικά πονήματα προτείνουν εικόνες μιας πρωτόγονης καλύβας που θα βρισκόταν στις απαρχές της ανθρωπότητάς μας. Αυτή η καλύβα, παράδειγμα κάθε αρχιτεκτονικής, θα ήταν το πρώτο κατασκευασμένο από τον άνθρωπο καταφύγιο. Θα είχε χτιστεί σύμφωνα με τις αρχές μιας φυσικής αγνότητας αρχές που θα ήταν η πηγή κάθε αναγέννησης και κάθε παράδοση θα όφειλε να τις συντηρεί έως το στοιχείο που τη θεμελιώνει. Οι μορφές της παράδοσης σκιαγραφούνται, λοιπόν, μέσα από τη μίμηση της φύσης. Η παράδοση διασχίζει τα στιγμιαία γεγονότα για να φθάσει στο ουσιαστικό, περιορίζει την αλλαγή, γιατί οι αρχές της επιτρέπουν την εγγύηση της μονιμότητας των θεμελίων μιας ύπαρξης. Αναπαράγεται μέσα σε έναν κώδικα που, για να επιβάλλει μια κατανόηση του κόσμου, κωδικοποιεί τα σημάδια ενός παρόντος όπως αποκωδικοποιεί τα σημάδια ενός παρελθόντος. Όμως, κυριευμένη από το νέο μέσα στις μορφές του παλιού, υποταγή του άλλου στο ίδιο, ερμηνεία με τους όρους του υπάρχοντος, η παράδοση δεν είναι μόνο επανάληψη, είναι και μετάφραση. Αναγωγή του άγνωστου στο γνωστό, χρησιμοποιώντας σύμβολα όπου το ζωντανό καταλαμβάνει το νεκρό, η παράδοση ανάγει τα παρόντα γεγονότα στις εμπειρίες του παρελθόντος. Όταν η παράδοση δεν είναι πια ικανή να παράγει αυτήν την μεταγραφή, χάνει την ισχύ της και καταλήγει σε διαφάνειες χωρίς βάση.

Η παράδοση μεταδίδεται διά της μίμησης. Ως σημειωτική μορφή, όμως, η μίμηση είναι

διπλή. Είτε είναι η παραγωγή ενός αντιγράφου που αναφέρεται στο γνήσιο, στο ίδιο το μέτρο των αποσπασμάτων της, εικόνα βαθμιαία, της οποίας το περίγραμμα σχεδιάζει ένα σύστημα αναφοράς. Είτε είναι η παραγωγή μιας παραπλανητικής όψης, όπου το αδιαφανές ομοίωμα, στερημένο από κάθε παραδειγματική σχέση με τις συνιστώσες του, καλύπτει το υπάρχον, στοχεύει στην ψευδαίσθηση. Η παράδοση είναι, λοιπόν, παρακινδυνευμένη όταν, για να μεταδοθεί πρέπει να γοητεύσει, υποκύπτει στον πειρασμό της παρουσίας μιας φορεσιάς χωρίς ρόλο, αν όχι σε αυτόν της περιπλάνησης.

Η αρχιτεκτονική είναι το ξεκίνημα μιας δημιουργίας, η αρχή που κυβερνά το σχεδιασμό του χώρου. Εγκαθιστά το σχέδιό της στο παρόν και το προσανατολίζει προς το μέλλον. Άρα ως έργο είναι πάντα ανολοκλήρωτη, ανοιχτή στις αποκλίνουσες ερμηνείες των διαδοχικών γενεών. Είναι μία προσταγή όσο και μία προβολή, και με αυτήν την έννοια συνίσταται η ίδια στο σχέδιο μίας συνέχειας, μιας παράδοσης. Θέλοντας να επιβεβαιωθεί σαν το απόλυτο ξεκίνημα, μία κάποια νεωτερικότητα έδωσε την εντύπωση ότι μπορούσε να διαγράψει το παρελθόν. Αγωνίστηκε με μανία για την απόρριψη κάθε παράδοσης: κάνοντας αυτό, βρίσκοντας το σκοπό της από τις διαδικασίες της επανερμηνείας. Σχέδιο και απόρριψη αντηχούν στην άρνηση του σκηρικού: η νεωτερικότητα σαν διάταγμα διαφάνειας είναι μια θέληση ισχύος που θα ήθελε να ξεπεράσει τον αργό προγραμματισμό των προσδοκιών. Παράλογη στην αναγωγή της πράξης σε ισχύ, θέλει να απαλείψει τα στυλ για να φθάσει στην καθαρότητα των άμεσων παρορμήσεων.

Συσχετίζοντας αξίες πάνω στο έδαφος και στη διάρκεια, ο χώρος κατασκευάζει τη χρήση: η οικειοποίηση ενός τόπου συνδηλώνεται από μία οικειότητα χρήσης. Η κοινότητα χρήσης προϋποθέτει σταθερές αξίες, έναν προγραμματισμό των προσδοκιών όλων. Κάθε μετατροπή είναι, λοιπόν, μία αργή μεταμόρφωση των συνθηκών, με δεδομένο ότι μία συνήθεια είναι η κλίση που αποκτήθηκε από μία δεξιότητα ικανή να οδηγήσει στη συνήθεια. Η κατοικία είναι έτσι όχι μόνο ένα κατασκευασμένο κτίριο, του οποίου η υλική πραγματικότητα προσφέρει κατατμήσεις και συνέχειες στις καθημερινές πρακτικές. Ως κοινοτική συνήθεια είναι επίσης ένα σύνολο διατάξεων που δομούνται και που δομούν, που βρίσκουν μία κατανομή λίγο ή πολύ κατάλληλη μέσα στην υλική πραγματικότητα των δωματίων του δομημένου κτιρίου. Το σπίτι είναι μια κατοικία όταν η δυνατή κατανομή των χρήσεων αντιστοιχεί στις αποκτημένες από τον πληθυσμό που κατοικεί εκεί συνήθειες. Συμβαίνει να ανταποκρίνεται σε αυτές με έναν καινούργιο τρόπο. Τα άτομα, οι οικογένειες και οι ομάδες που συνθέτουν ένα πληθυσμό αναζητούν μία ισορροπία στις αλληλεπιδράσεις τους. Αυτή η ισορροπία εξαρτάται, όμως, από τις αποκτημένες από όλους διαθέσεις. Σε ένα χωριό τα αποκτήματα δεν είναι δομημένα με την ίδια εμβέλεια που είναι σε μία πόλη, γιατί οι υποχρεώσεις στις οποίες η κοινωνία ζητά από τους χωρικούς να υποταχθούν δεν είναι της ίδιας τάξης με αυτές που οι κάτοικοι των πόλεων πρέπει να αναλάβουν.

Μέσα σε αυτές τις αξίες αναφοράς το αγροτικό χωριό ήταν ένας τόπος αυτό-ύπαρξης, μάλλον προμηθειών παρά κατανάλωσης χωρίς όρια, χαμηλής πυκνότητας, μονιμότητας παρά κινητικότητας: κοντινής γειτνίασης, αλληλογνωριμίας παρά ανωνυμίας, και κοινωνικού

ελέγχου, ομοιότητας παρά διαφοροποίησης. Ήταν ένας τόπος όπου, προϊόν της αναπαραγωγής του ίδιου, ο αυτόχθονας δεν είχε πολλούς προβληματισμούς, εκτός από τον αποκλεισμό του διαφορετικού, του ετερόχθονα. Αλλά αρχικά, πέρα από τη σχέση του με την πόλη, το χωριό ήταν τοποθετημένο αντιθετικά στη γειτνίασή του με τα άλλα χωριά. Το χωριό εγγραφόταν σε μία κατοικίσιμη, καλλιεργήσιμη έκταση, πέρα από την οποία τίποτε δεν ήταν πια ελεγχόμενο. Το χωριό περιτριγυριζόταν από ένα αλλού, έπειτα από ένα παραπέρα. Όσον αφορά στο γειτονικό χωριό, δεν ήταν αυτό με το οποίο είχε τους περισσότερους δεσμούς: ήταν το αντίθετο, το αντι-υποκείμενο με το οποίο διατηρούσε ανταγωνισμούς. Το άλλο μέσα στο αλλού είναι κατ' αρχάς το ίδιο που διαφέρει. Το άλλο μέσα στο παραπέρα, στην πόλη, είναι το ξένο, το άγνωστο που το φοβάται.

Το ορεινό χωριό έδειχνε αντίθεση, επίσης, στο πρωτόγονο, σε μία αδάμαστη φύση όπου κυριαρχούσε ο τρόμος των στοιχείων. Το χωριό ήταν μία προστασία ενάντια στο φόβο. Στο άγνωστο αντιπαρέθετε μία παράδοση κοινών εμπειριών, μία παράδοση της οποίας η αφήγηση θύμιζε τα αναγκαία εργαλεία και τις ανάλογες κινήσεις που έπρεπε να γίνουν για να μαζευτούν οι δυνάμεις της αδάμαστης φύσης. Ακόμη και σήμερα, το χωριό, του βουνού, διατηρεί διαφορούμενες σχέσεις με τη φύση: την καλλιέργει και συγχρόνως προφυλάσσεται από αυτήν. Το μη καλλιεργημένο, από την άποψη του χωριού, είναι το έρημο. Ένας διασκορπισμένος πληθυσμός σημαίνει την κατάληψη της γης, αλλά δεν υφαίνει παρά μόνο αποστασιοποιημένους δεσμούς. Η οικογενειακή οικονομία βρίσκει τα όριά της στις σχέσεις με αυτό το αλλού που προϋποθέτει η ανταλλαγή. Η ανταλλαγή η οποία μας επιβάλλεται όταν πρόκειται να αποκτήσουμε αυτό που δεν ξέρουμε να το παράγουμε μόνοι μας αλλά και το σύμβολο που παρουσιάζει και διαμέσου του οποίου επιτυγχάνουμε την αναγνώριση. Από πάντα, αυτοί που έλεγχαν αυτές τις σχέσεις με το αλλού, οι διαμεσολαβητές, ήταν οι πλούχοντες του χωριού. Επειδή το αντιπροσωπεύουν αλλού, πάνω από όλα στην πόλη, οι πλούχοντες κατοικούν στο χωριό, ή κοντά σε αυτό, σε ένα μεγάλο αρχοντικό. Αυτοί οι πλούχοντες έχουν ως ικανότητα τη γνώση των απομακρυσμένων απόψεων από τη μία άποψη στην άλλη. Στην κυριολεξία, παίζουν με τη μεταφορά για να προκαλέσουν την επικοινωνία ετερογενών λογικών, αυτήν της αγροτικής κοινωνίας και εκείνην της αστικής κοινωνίας. Επίσης, μέσα στη μεταφορά, διακοσμούν τα κτίρια που κατασκευάζουν και κατοικούν με στοιχεία που προέρχονται από αλλού.

Με τα προϊόντα της γης το χωριό μεταφέρει τη φύση στην πόλη. Ακόμη και αν το αρνείται, είναι προσανατολισμένο προς την πόλη, προς την αγορά της. Αντίθετα, με την αναψυχή, με τη βόλτα στην εξοχή, τον περίπατο στο δάσος ή την αναρρίχηση στο βουνό, η πόλη εξερευνά τη φύση πέρα από το χωριό. Δεν υπάρχει συμμετρία του ενός ως προς το άλλο, οι προσδοκίες των μεν δεν ανταποκρίνονται στις προσδοκίες των δε. Ακόμη περισσότερο, αλλάζοντας την ουσία του, το χωριό προσαρμόζεται σταδιακά στις επιθυμίες του αλλού που έχουν αξία στην πόλη: η αναπαράσταση που κάνει για τον εαυτό του καταλήγει πάνω στην αποτύπωση πάνω στην εικόνα που η πόλη έχει για την ύπαιθρο ως επικράτεια της φύσης. Από την οπτική της

πόλης, η άγρια φύση είναι σαν μία σύνθεση χέρσων εδαφών που επιβάλλουν την ολιγάρκεια σ' αυτούς που την κατοικούν ακόμη. Τόποι επιβίωσης όπου τα ζωντανά είδη υποβάλλονται σε μία ασταμάτητη διαδρομή από και προς τον τόπο διαμονής. Εντούτοις, παράδοξα, η υπεραφθονία της καλλιεργημένης γης προκαλεί ίλιγγο από τον οποίο ο αστικός πολιτισμός προσπαθεί να ξεφύγει διά της ελλείψεως. Στη νεωτερικότητα πρόκειται για μια μορφή ασκητικής που έχει την ιδιότητα να ενισχύει την έννοια του είναι, «less is more». Ο μύθος της χαμένης φύσης, ο μύθος μια φύσης στα ακριβή μέτρα των αναγκών μας, μίας αρμονίας όπου η ανθρώπινη φύση θα έβρισκε την ηχώ της, είναι ένας σύγχρονος μύθος της νεωτερικότητας.

Το παρθένο δάσος, δεν είναι απών από το αστικό φαντασιακό· αντίθετα θυμίζουν πόσο η πόλη εγγράφεται σε έναν πολιτισμένο κόσμο που αντιτίθεται στον ακαλλιέργητο. Το βουνό και οι κορυφές, η κοιλάδα, το οροπέδιο είναι ένα *αλλού*, ένα παραπέρα, στο οποίο εκτείνεται το *πανταχού παρόν* της νεωτερικότητας. Μέσα σε αυτήν την επέκταση, ως αναζήτηση του *αλλού*, ο τουρισμός βρίσκει τον ίδιο του το σκοπό. Υπάρχει ένα κατώφλι πέρα από το οποίο η ανάπτυξη του αστικού κόσμου δεν είναι πλέον μια επέκταση του ιστού της πόλης, αλλά η έκρηξή του σε ασυνεχή κομμάτια, που αναπαράγονται *παντού* από το ίδιο καλούπι. Το *αλλού* δεν είναι πλέον επικράτεια του *άλλου*, το *άλλο* τελειώνει μέσα στο *ίδιο*.

Αυτό που σήμερα οι αστικές κοινωνίες αναζητούν στις ορεινές περιοχές είναι μία άλλη περιφέρεια για έναν ίδιο κόσμο. Για να το διαπιστώσουμε, αρκεί να δούμε τις συμπεριφορές, οι οποίες διαμορφώθηκαν στην πόλη, πώς μεταφέρονται στο σαλέ ή στο διαμέρισμα του σαλέ, να ακούσουμε τις μηχανές κουρέματος του γκαζόν, να αγκομαχούν πάνω στο πυκνό χορτάρι των αλπικών πλαγιών. Πρόκειται για μια άλλη περιφέρεια, της οποίας το χαμηλό κόστος επιτρέπει να ικανοποιηθεί η ανάγκη για χώρο, για πληθυσμούς που νοιάζονται για τους χώρους του σώματος, αλλά που, δεδομένων των περιορισμένων μέσων τους, κατοικούν σε απρόσωπους χώρους. Η ίδια η αστική ζώνη μεταβάλλεται. Διασκορπισμένη σε περιφέρειες που η καθεμία της περικλείει έναν τομέα του επιμερισμένου πληθυσμού, δεν είναι πλέον οργανωμένη γύρω από ένα μοναδικό κέντρο, αλλά αποκλίνει προς διάφορα κέντρα. Όλα τα κομμάτια της περιφέρειας δεν διαθέτουν, όμως, ένα κέντρο υψηλής συμβολικής αξίας· η αναγνώριση των ομάδων δε γίνεται έκτοτε σε όλα τα μέρη που συνθέτουν τη ζώνη. Και τα άτομα, απομονωμένα μέσα σε ένα μοναχικό πλήθος, συνωστισμένα από το εφήμερο φαινόμενο της πλημμυρίδας και της άμπωτης αναζητούν, σε δευτερεύουσες κατοικίες, τόπους για αναγνωρίσιμες αλληλεπιδράσεις· τόπους στην εμβέλεια της επιθυμίας τους όσο και τόπους στο μέτρο της μνήμης τους, τόπους πολιτισμούς.

Μετά την αποτυχία της νεωτερικότητας, ή τουλάχιστο της αξιωσής της για παγκοσμιότητα, η αρχιτεκτονική θέλησε να ανακατανοήσει τον πολιτισμό των τόπων επί των οποίων προβαλλόταν. Το έκανε αυτό, όχι υιοθετώντας πάνω από όλα μία τοπική παράδοση, αλλά αναζητώντας μέσα στην καταστροφή και την επανακατασκευή κωδίκων ένα κίνητρο για ένα άλλο τεμαχισμό του γεωγραφικού χώρου. Το απόσπασμα, λύση συνέχειας και ασυνέχειας, διαιρεί το χώρο σύμφωνα με τα χαρακτηριστικά μιας περιορισμένης διανομής. Ένας νέος αρχιτεκτονικός τεμαχισμός

του γεωγραφικού χώρου είναι ένας τρόπος ανακατάκτησης συμβολίζοντάς τον μέσα στο πλαίσιο ενός σύγχρονου πολιτισμού. Δεν πρόκειται, λοιπόν, πια για άγραφο πίνακα, αλλά για ερμηνεία και επανερμηνεία μόνιμων κτιρίων, προτύπων, επειδή είναι κτίρια που σημαδεύουν, που θεμελιώνουν μία επικράτεια. Αυτά τα κτίρια δεν είναι αναγκαστικά παρόντα στη γειτνίαση του σχεδιασμένου αντικειμένου, αλλά, αποσυντεθημένα, προσφέρουν, για κάποιους, μακρινές, συνδυαστικές αναφορές, και για άλλους συνθετικές νοηματικές αναφορές. Η αναφορά είναι μία συσχέτιση που σκοπεύει να δώσει ένα νόημα στο κτίριο· ένα νόημα που δεν περιορίζεται στην άμεση χρήση του σχεδιασμένου αντικειμένου, αλλά αναγνωρίζει τη δράση του ερμηνευτή πάνω στο αντικείμενο. Οι συλλογισμοί, που διενεργεί ο ερμηνευτής για την υποτιθέμενη χρησιμότητα του σχεδιασμένου αντικειμένου συσχετίζονται με έναν πολιτισμό αναφοράς όπου υπολογίζεται το πλαίσιο ερμηνείας.

Οι διαδοχικές επανερμηνείες ενός μόνιμου στοιχείου εγγράφουν τα σημάδια ενός παρελθόντος σε μία ανανεωμένη διαδικασία. Σε αντίθεση με μία ανακαίνιση και μία εγκατάσταση ενός καταλόγου ακίνητων χαρακτηριστικών, ενός «αυθεντικού» στυλ, η ερμηνεία είναι μια διαμόρφωση. Εάν η ανακαίνιση απαιτεί την πιστή περιγραφή ενός πρωτοτύπου και την καταγραφή των προδιαγραφών των στοιχείων που το συνθέτουν, η ερμηνεία, από τη μεριά της, αντίθετα, δέχεται την πολυπλοκότητα των διαδοχικών χαράξεων και το διφορούμενο των στοιχείων που εγγράφονται εκεί. Η ανακαίνιση είναι μία παλαιοποίηση, δημιουργεί ένα παρελθόν. Η ερμηνεία είναι συγχρονοποίηση, εγγράφει ένα παρόν σε ένα γίνεσθαι. Στη σύγχρονη ύπαιθρο η ατομικοποίηση του σπιτιού, που διαχωρίζεται από τα γεωργικά κτίρια, ανταποκρίνεται σε νέους κανόνες χρήσης που εγκαθιδρύθηκαν σε έναν αστικό πολιτισμό, όπου στο διαχωρισμό των λειτουργιών αντιστοιχεί σε μία εξειδίκευση των δωματίων. Αλλά αυτή, η εξειδίκευση είναι τελείως σχετική, αφού η χρησιμότητα είναι αυτή που καθιστά πάντα το αντικείμενο της ερμηνείας· και εάν το «σαλόνι» χωρίζεται από τη «σάλα», η λειτουργία της υποδοχής δίνει στην πραγματικότητα συχνά τη θέση της σε ποικίλες χρήσεις που υπερβαίνουν τη διαρρύθμιση των δωματίων, όπως αυτή ορίζεται από τους κανόνες.

Όπως ο κόσμος του σπιτιού, η επικράτεια του χωριού δεν είναι ούτε και αυτή μονοδιάστατη· είναι φτιαγμένη από τόπους των οποίων τα όρια μάλλον αλληλεπιδρούν παρά περιορίζουν. Ο τόπος αντιτίθεται στον επίπεδο διοικητικό χώρο όσο και στον πολωμένο οικονομικό χώρο. Ο τόπος δεν περιορίζεται στο να είναι ο αποδέκτης προγραμματισμένων δραστηριοτήτων στα μεγάλα κέντρα και ο μεταβιβαστής επικοινωνιακών αξιών από τους χειριστές των δικτύων. Ο τόπος εκτρέπει τις πληροφορίες και ενώνει τις δραστηριότητες, τουλάχιστον όσον αφορά στη σχέση τους με την καθημερινή ζωή των ανθρώπων. Τις εγγράφει σε χώρους που τις χαρακτηρίζουν· τους δίνει το ρυθμό σε τελετουργικά που τους αφαιρούν, Το χρόνο μιας ειρωνείας, την κολληρισμένη τους μάσκα και το άκαμπτο πλαίσιο τους.]



## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. G. Burgel, «Επάνοδος στην αγροτική Ελλάδα», Διαδικασίες κοινωνικού μετασχηματισμού στην αγροτική Ελλάδα, Στάθης Διαμιανάκος (επιμ.), Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, Αθήνα, 1987, σελ.33.
2. Β. Καραποστόλης, Η αδιαχώρητη κοινωνία. Ένας διάλογος της κοινωνιολογίας με τη λογοτεχνία, Πολύτυπο, Αθήνα, 1985, σελ. 91.
3. Ζήσης Κοτιώνης, «Πρέπει οι δρόμοι να οδηγούν παντού;», Καθημερινή, 28-1-2001.
4. Γιώργος Ντούρος, «Δασική οδοποιία με τι σκοπό;», Νέα Οικολογία, Οκτώβριος 1993.
5. Ζήσης Κοτιώνης, «Πρέπει οι δρόμοι να οδηγούν παντού;», Καθημερινή, 28-1-2001.
6. Άκης Τσεμπερίδης, «Παρέα με τους θεούς», περιοδικό 4 τροχοί, Δεκέμβριος 2001.
7. Γιάννης Τσιγκρής, «Ποιος φοβάται τα βουνά», περιοδικό Autocar, 22.2.2001.
8. Νίκος Χαρατσής, Οδηγός Πηλίου για περιπατητές, εκδόσεις Γραφή, Βόλος 1995.
9. Διαμαρτυρίες στο ηλεκτρονικό περιοδικό [www.pezopororia.gr](http://www.pezopororia.gr) (27.3.2008) για την τέλεση αγώνων οχημάτων 4x4 τμήμα του διεθνούς ορειβατικού μονοπατιού E4.
10. J. Rykwert, On Adam's house in Paradise: the idea of the Primitive Hut in Architectural History, Cambridge, MIT Press, 1981.
11. «...and a bee puts to shame many an architect in the construction of her cells. But what distinguishes the worst architect from the best of bees is this, that the architect raises his structure in imagination before he erects it in reality...» (K. Marx, Capital, Volume I, Section 1, «The Labour-Process or the Production of Use Values»), όπως επανειλημμένως αναφέρεται στην αρχιτεκτονική φιλολογία κυρίως των δεκαετιών 1970 και 1980.
12. Γ. Σταθάτος, Η επιπόνηση του τοπίου: ελληνικό τοπίο και ελληνική φωτογραφία 1870-1995, Camera Obscura, Θεσσαλονίκη, 1996.
13. Peter Mann, An Approach to Urban Sociology, RKP, London, 1965, κυρίως τα κεφάλαια 2. «Descriptive comparison of rural and urban», και 3. «Rural urban comparison: a quantitative approach», σ. 4-68.
14. Η διόγκωση της οικοδομικής δραστηριότητας μπορεί επίσης να κατανοηθεί στο πλαίσιο των κοινωνικών αντιπαράθεσεων ως μια μορφή συναίνεσης και εκτόνωσης των εντάσεων. Ο Γ. Μαυρής θέτει αυτή τη σημαντική διάσταση: «Με άλλα λόγια η ιδιοκτησία κατοικίας μετατρέπεται σε στοιχείο που εμπεδώνει την συμμαχία της αστικής τάξης όχι μόνο με τους συγκεκριμένους μικροϊδιοκτήτες αλλά με το σύνολο των μικροαστικών στρωμάτων στη μεταπολεμική περίοδο. Τη συμμαχία αυτή μπορούμε να αντιληφθούμε στην ανεκτικότερη οικιστική πολιτική του μετεμφυλιακού κράτους απέναντι στο σύνολο της 'αυθαίρετης' δόμησης» (βλ. Γ. Μαυρής, «Το πρόβλημα της μικροαστικής τάξης στην Ελλάδα», Θέσεις, τ. 9, Οκτώβριος-Δεκέμβριος 1984).
15. Βλ. Α. Κανελόπουλος, Οικολογία και Οικονομική του Περιβάλλοντος, εκδ. Καραμπερόπουλος, Αθήνα 1985, κεφ. IX.
16. Π. Παναγιωτόπουλος, «Πόλη και Πολιτική κουλτούρα. Η ιδεολογία της αυθεντικότητας στο παράδειγμα της Αθήνας», Προσευχή για (παθητική;) αντίσταση, Ξένια Καλπακτσόγλου, Ροκ-Υίο, Αυγουστίνος Ζενάκος, Θεόφιλος Τραμπούλης (επιμ.), Μπιενάλε της Αθήνας, Αθήνα, 2007, σελ. 119.
17. Piaget, J., Etudes sociologiques, 3e éd. Augmentée, Droz, Genève, 1977.
18. «Ο ιδανικός πυρήνας, γύρω από τον οποίο θα μπορούσε να αρθρωθεί αυτή η δεύτερη νεότητα της μοντέρνας

αρχιτεκτονικής, δόθηκε ασφαλώς από την επανάκτηση της έννοιας του τόπου, του χώρου», Paolo Portoghesi, «Inhibitions de l' architecture moderne», Milano, 1979.

19. Στη Γαλλία αυτές οι συστάσεις δημοσιεύτηκαν ήδη από το 1970.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Bon, A., *Le Péloponnèse Byzantin jusqu' en 1204*, Paris, 1951.

Burgel, G., «Επάνοδος στην αγροτική Ελλάδα», *Διαδικασίες κοινωνικού μετασχηματισμού στην αγροτική Ελλάδα*, Στάθης Δαμιανάκος (επιμ.), Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, Αθήνα, 1987, σελ.33.

Hall, E., *Beyond culture*, New York, 1976.

Leake, W., *Travels in the Morea*, τόμ. 2, London, 1830.

Mann, M., *An Approach to Urban Sociology*, RKP, London, 1965.

Pellegrino, P., *Το νόημα του χώρου: Η εποχή και τόπος*, Κυριακή Τσουκαλά (επιμ.), Τυπωθήτω, Αθήνα, 2006.

Piaget, J., *Etudes sociologiques*, 3e éd. Augmentée, Droz, Genève, 1977.

Portoghesi, P., «*Inhibitions de l' architecture moderne*», Milano, 1979.

Rimbaud, P., *Société rurale et urbanisation*, 2e éd. Augmentée, Seuil, Paris, 1974.

Rykwert, J., *On Adam's house in Paradise: the idea of the Primitive Hut in Architectural History*, Cambridge, MIT Press, 1981.

Williams, H.W., *Travels in Italy, Greece and the Ionian Islands in a serie of letters descriptive of manners, scenery and the fine arts*, τόμ. II, 1820.

Zakynthinos, D., (enys) A., *Le Despotat Grec de Morée*, τόμ. 1, εκδ. «Les Belles Lettres», Paris, 1932.

Αντωνακάτου Ντ.-Μαύρος, Τ., *Ελληνικά μοναστήρια*, Πελοπόννησος, τόμ. Β', 1979.

Βέης, Ν., «Αρκαδικά χωρικά περιπαίγματα», *Αρμονία Γ'(1902)*, 140.

Γριτσόπουλος, Τ., «Τα Ορλωφικά: Η εν Πελοποννήσω Επανάσταση του 1770 και τα επακόλουθα αυτής», *Μνημοσύνη*, Αθήνα, 1957.

Ζάχος, Α., «Μεσαιωνικά Μνημεία Γορτυνίας», *Αρχαιολογικό Δελτίο*, 8 (1923).

Κανελόπουλος, Α., *Οικολογία και Οικονομική του Περιβάλλοντος*, εκδ. Καραμπερόπουλος, Αθήνα, 1985.

Καραμάνος, Γ., *Τα Αρκαδικά από των αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι των καθ' ημάς*, Τρίπολη, 1900.

Καραποστόλης, Β., *Η αδιαχώρητη κοινωνία. Ένας διάλογος της κοινωνιολογίας με τη λογοτεχνία*, Πολύτυπο, Αθήνα, 1985, σελ. 91.

Κορύλλος, Χ., *Πεζοπορία από Πατρών εις Σπάρτην... Τυπογραφείον «ο Κάδμος»*, Πάτρα, 1889.

Κωνσταντινόπουλος, Χ., «Της Κυράς του γεφύρι», *Χρονικά Γλαντισιάς* 3, 1961.

Κωνσταντινόπουλος, Χ., «Ένας άγνωστος Λαγκαδινός χτίστης», *Νέα Γορτυνία*, χρόνος πρώτος, αρ. 2, 1973.

Κωνσταντινόπουλος, Χ., *Οι παραδοσιακοί χτίστες της Πελοποννήσου*, εκδ. οίκος «Μέλισσα», Αθήνα, 1983.

Μανωλίδης, Κ., *Η Ύπαιθρος και τα τραύματα της μεταπολεμικής Ελλάδας* στο Μανωλίδης, Κ., και Καναρέλης, Θ. (επιμ.), *Η Διεκδίκηση της υπαίθρου: Φύση και κοινωνικές πρακτικές στη σύγχρονη Ελλάδα*, τμήμα αρχιτεκτόνων μηχανικών, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, Ίνδικτος, 2009, σ. 63-81.

Μανωλίδης, Κ., και Καναρέλης, Θ. (επιμ.), *Η Διεκδίκηση της υπαίθρου: Φύση και κοινωνικές πρακτικές στη σύγχρονη*

- Ελλάδα, τμήμα αρχιτεκτόνων μηχανικών, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, Ίνδικτος, 2009.
- Μαριολόπουλος, Η., «Σκιαγραφία του κλίματος της Αρκαδίας», *Χρονικά των Αρκαδίων*, τόμ. β', 1960.
- Μαυρής, Γ., «Το πρόβλημα της μικροαστικής τάξης στην Ελλάδα», *Θέσεις*, τ. 9, Οκτώβριος-Δεκέμβριος, 1984.
- Μουτσόπουλος, Ν., *Η αρχ. των εκκλησιών και των μοναστηριών της Γορτυνίας*, διδακτ. Διατριβή ΕΜΠ 1955, Αθήνα, 1956.
- Μπενεχούτσου, Ι., «Σπίτια της Γορτυνίας», *Το ελληνικό λαϊκό σπίτι*, επιμέλεια Π. Μιχελής, εκδ. ΕΜΠ, Αθήνα 1980.
- Μπούερμαν, Α., *Τρίπολις: Η ζωή μιας ελληνικής πόλεως*, (Μετάφραση Ιωάννου Δάινερ), χ. εκδότη, Αθήνα, 1957.
- Παναγιωτόπουλος, Π., «Πόλη και Πολιτική κουλτούρα. Η ιδεολογία της αυθεντικότητας στο παράδειγμα της Αθήνας», Προσευχή για (παθητική;) αντίσταση, Ξένια Καλπακτσόγλου, Ροκα-Υίο, Αυγουστίνος Ζενάκος, Θεόφιλος Τραμπούλης (επιμ.), Μπιενάλε της Αθήνας, Αθήνα, 2007.
- Πετρονώτης, Α., *Οικισμοί και αρχιτεκτονικά μνημεία στην ορεινή Γορτυνία (Αρκαδία)*, εκδ. ΤΕΕ, Αθήνα, 1975.
- Πετρονώτης, Α., *Ελληνική Παραδοσιακή Αρχιτεκτονική-Αρκαδία*, Μέλισσα, Αθήνα, 1986.
- Πετρονώτη, Α., «Η οργάνωση του χώρου: Οικιστική/Αρχιτεκτονική, 1453-1831», *Ελλάδα, Ιστορία και Πολιτισμός*, εκδ. Μάλλιαρης-Παιδεία, τόμ. Ε', Θεσσαλονίκη, 1981.
- Σακελλαρίου, Μ., *Η Πελοπόννησος κατά τη δεύτεραν Τουρκοκρατίαν (1715-1821)*, εκδ. 'Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher', Αθήνα, 1939.
- Σταθάτος, Γ., *Η επινόηση του τοπίου: ελληνικό τοπίο και ελληνική φωτογραφία 1870-1995*, Camera Obscura, Θεσσαλονίκη, 1996.
- Συναδινός, Ν., «Το κάστρο της Στεμνίτσας», *Αρκαδικά (1)*, 1973.
- Σχίζας, Γ., *Η ψυχαγωγική χρήση της υπαίθρου στο Μανωλίδης, Κ., και Καναρέλης, Θ. (επιμ.), Η Διεκδίκηση της υπαίθρου: Φύση και κοινωνικές πρακτικές στη σύγχρονη Ελλάδα*, τμήμα αρχιτεκτόνων μηχανικών, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, Ίνδικτος, 2009, σ. 83-107.
- Χαρατσής, Ν., *Οδηγός Πηλίου για περιπατητές*, εκδόσεις Γραφή, Βόλος, 1995.

Η φωτογραφία είναι του συγγραφέα.



**8 ΔΡΟΜΟΣ\_** [Προς το ελατόδασος του Μαινάλου]

## κίνηση ανθρώπινου δυναμικού ανάμεσα στο χωριό και τον «έξω» κόσμο

## [ΤΑ ΧΡΟΝΙΑ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ]

Από την πρώιμη κιόλας φάση της ιστορίας του το χωριό είναι εκτεθειμένο σε εξωτερικές επιρροές ποικίλων προελεύσεων, καθώς οι κινήσεις των αποδημούντων διαγράφονται σε μια μεγάλη γεωγραφική κλίμακα. Ο έλληνας χωρικός, σε αντίθεση με το δυτικό ομόλογό του, υπήρξε πάντοτε κινητικός, μη προσκολλημένος στη γη και τη γεωργική απασχόληση, ανοιχτός στις νέες ιδέες και την αξιοποίηση νέων ευκαιριών, έτοιμος να αναπτύξει σχέσεις με τον έξω κόσμο. Στην περίοδο πριν τη δημιουργία του νεοελληνικού κράτους, αστικά στρώματα και αστικές δραστηριότητες αναπτύχθηκαν στις αυτοδιοικούμενες ορεινές κοινότητες, ενώ στη σύγχρονη εποχή η αγροτική προέλευση χαρακτηρίζει την πλειονότητα των κατοίκων της ελληνικής πόλης.

Η μετανάστευση, η εκπαίδευση και το πελατειακό κράτος εξασφάλισαν μηχανισμούς εκτόνωσης της κρίσης στην οποία περιήλθε ο ορεινός χώρος στο πλαίσιο της νεωτερικής κοινωνίας, προσφέροντας ταυτόχρονα σημαντικά διευρυμένες ευκαιρίες κοινωνικής ανόδου. Η συντήρηση του δεσμού με τον τόπο καταγωγής χαρακτηρίζει τους μετοικίσαντες στην πόλη στο πλαίσιο της αγροτικής εξόδου, και αυτός ο δεσμός μεταφράζεται σε πυκνά δίκτυα οικονομικών ανταλλαγών και πολιτικών σχέσεων μεταξύ των κατοίκων του ορεινού και του αστικού χώρου<sup>1</sup>. Η πόλη δεν ήρθε ποτέ σε καθαρή αντιπαράθεση με την ύπαιθρο, διότι δεν αποτέλεσαν ποτέ τελείως διακριτούς και αποκομμένους μεταξύ τους κόσμους.

Προπολεμικά, μέσα στην ιδεολογική ατμόσφαιρα των Βαλκανικών και Ευρωπαϊκών εθνικισμών, προκειμένου να ερμηνευθεί η ιστορική εξέλιξη, η πολιτισμική συνέχεια, και τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά προτερήματα των Ελλήνων, η κυρίαρχη αντίληψη έμενε προσκολλημένη στην έννοια του βουνού-καταφυγίου (πληθυσμού και ιδεών), στην έννοια και την ποιότητα του φυσικού περιβάλλοντος, του κλίματος, του τοπίου, στην αντίθεση βουνού-θάλασσας, που παραπέμπουν στην προφορική λαϊκή παράδοση, στην ξένη λογοτεχνία και στις αφηγήσεις των ξένων περιηγητών. Όμως με την ανάπτυξη της εμπειρικής έρευνας το αιώνιο και ηρωικό βουνό, που θυμίζει την αρχαιότητα και συνδέεται με την ιδέα της ελευθερίας και τον αγώνα ενάντια στην οθωμανική κατοχή, απομυθοποιούμενο και αποδομούμενο, προσεγγίζεται με τη συμβολή και των γάλλων γεωγράφων στη σύγχρονη χωρική του διάσταση<sup>2</sup>.

Δείγματα γραφής των Γάλλων γεωγράφων σχετικά με τις ορεινές περιοχές συναντάμε ήδη από τις αρχές του 20ού αιώνα, κατ'αρχάς στο έργο του ιδρυτή της γαλλικής σχολής ανθρωπογεωγραφίας Vidal de la Blache. Η εμπειρία από την παραμονή του Vidal για τρία χρόνια στην Ελλάδα, το ταξίδι του στη Μικρά Ασία, την Αίγυπτο, αλλά και η μελέτη του έργου του K.Ritter, συμβάλλουν στη στροφή το ενδιαφέροντός του προς τη γεωγραφία, έστω και αν την περίοδο αυτή οι μελέτες του είναι αφιερωμένες στην ιστορία<sup>3</sup>. Το ενδιαφέρον του για

το μεσογειακό κόσμο, και η προσπάθειά του να ερμηνεύσει την κατανομή, την πυκνότητα και τις μετακινήσεις των πληθυσμών τον οδηγούν σε επιμέρους παρατηρήσεις που αφορούν τον Βαλκανικό και ελληνικό ορεινό χώρο. Η πυκνότητα, ο υπερπληθυσμός και η έννοια του ιστορικού ατυχήματος αποτελούν βασικά ερμηνευτικά εργαλεία που ο Vidal χρησιμοποιεί για να ερμηνεύσει τις πληθυσμιακές μεταβολές. Σχετικά με τη διαμόρφωση του πληθυσμού των Βαλκανικών όγκων, σημειώνει: «Αυτά τα βουνά οφείλουν στη απώθηση την πυκνότητα που δεν θα είχαν κατακτήσει τυχαία, από τους δικούς τους παραγωγικούς πόρους»<sup>4</sup>. Όμως οι συνέπειες των ιστορικών γεγονότων που δημιουργούν αυτήν την απώθηση «επιβιώνουν συχνά των αιτιών που την προκάλεσαν»<sup>5</sup>. Η ερμηνεία της μετανάστευσης με τη βοήθεια της έννοιας του υπερπληθυσμού αποδίδεται με το ακόλουθο παράδειγμα: Όπως δείχνει η ιστορία όλων των χρόνων «όταν η κυψέλη είναι πολύ γεμάτη, τα σμήνη δραπετεύουν»<sup>6</sup>. Μάλιστα, αυτή η μετανάστευση δρα σαν ένας ευεργετικός αερισμός που γονιμοποιεί τις ανθρώπινες σχέσεις<sup>7</sup>.

Σύμφωνα με το ερμηνευτικό σχήμα του Vidal, τα μεσογειακά βουνά δεν είναι μόνο συντηρητές των πληθυσμών αλλά και παραγωγοί οικισμών<sup>8</sup>. Γράφει σχετικά:

«Τα βουνά στην άκρη της Μεσογείου αγγίζουν σπάνια τα 3.000 μέτρα, αλλά ένας μεγάλος αριθμός ανέρχεται μεταξύ 1.500 και 2.000 μέτρων, δηλαδή τη ζώνη που οι βροχοπτώσεις έχουν την ύψιστη αξία τους...Έτσι θρέφονται τα ποτάμια, φουσκώνουν από τις πηγές, συντηρούνται από τα πολύτιμα αποθέματα για τις ξηρασίες του καλοκαιριού..., είναι σαν Υδατόπυργοι που στα πόδια τους παράγουν ανθρώπινους οικισμούς»<sup>9</sup>.

98

Ο Θεσσαλικός Όλυμπος αποτελεί για τον Vidal συμβολικό παράδειγμα αυτού του χαρακτήρα των ορεινών περιοχών. Αναφερόμενος στο αγροτικό ζήτημα της Ελλάδας και της μικρής αγροτικής ιδιοκτησίας, για την οποία εκφράζει την ευαισθησία του, προεικονίζει την πιο μαζική κάθοδο προς τις πεδινές περιοχές ως αποτέλεσμα της αλλαγής του καθεστώτος της κοινωνικής χρήσης της γης. Γράφει σχετικά, αναφερόμενος στη Δράμα και τις Σέρρες:

«...Ένα υπόλοιπο αστικής ζωής κολλημένης στα βουνά, όπως ένας σπόρος που κοιμάται, είναι το σημάδι μιας κρυφής δύναμης που δεν ζητά παρά να εξαπλωθεί περισσότερο, σαν έρθει η ώρα της. Θα σημάνει όταν η μικρή ελεύθερη ιδιοκτησία θα έχει αντικαταστήσει το σύστημα των τσιφλικιών ή λατιφούντιν που είχε εγκαταστήσει η τουρκική κατοχή»<sup>10</sup>.

Μια πρώτη εικόνα του βαλκανικού βουνού του Μεταπολέμου μας μεταφέρει το 1965 με τη *Γεωγραφία των Βαλκανίων* ο André Blanc<sup>11</sup>. Σύμφωνα με τον André Blanc (1965), το βαλκανικό βουνό παραμένει αρχαϊκό, αφού είναι το λιγότερο επηρεασμένο από την τεχνολογική εξέλιξη. Θα μπορούσε να θεωρηθεί σαν μια εθνική περιοχή των ποιμένων, μοιρασμένη μεταξύ λαών διαφορετικής προέλευσης και γλώσσας, χαρακτηριζόμενο από τον ημινομαδισμό, τις εποχικές και τοπικές πληθυσμιακές μετακινήσεις. Ο νομαδισμός των βαλκανικών λαών, έχοντας εξαφανιστεί στο τέλος του Α' Παγκοσμίου Πολέμου, ήταν κατά βάση ευκαιριακός, συχνά



προϊόν καταναγκασμού, συνδεδεμένος με τις εισβολές. Αρχικά γεωργοί, που κατέκτησαν το βουνό μετά τις εισβολές των Σλάβων και των Οθωμανών, υποχρεωμένοι να ζήσουν μόνο από τους πόρους των κοιτασμάτων τους, γίνονται νομάδες, ένα είδος «ποιμενικής αλητείας» χωρίς σταθερό σημείο, χωρίς συγκεκριμένη κατεύθυνση. Σε διαμάχη με τους μόνιμους κατοίκους, των οποίων σφετερίζονται τα εδάφη, διαλύονται, ομαδοποιούνται, άλλοτε εξολοθρεύονται ή περνούν προς την άλλη πλευρά και αναμειγνύονται με τα άλλα μεταναστευτικά ρεύματα. Πρόκειται, όπως παρατηρεί ο συγγραφέας, για έναν νομαδισμό «μάχης και λεηλασίας»<sup>12</sup>.

Πέντε χρόνια αργότερα ο Pierre-Yves Pechoux και ο Michel Sivignon (1971) αναδεικνύουν μια ευρύτερη διάσταση των Βαλκανίων, η οποία αντανάκλα τις πιο πρόσφατες πραγματικότητες που σημαδεύουν το ορεινό τοπίο των βαλκανικών χωρών στο πλαίσιο του κοινωνικού, οικονομικού και γεωπολιτικού τους περιβάλλοντος. Οι διαπιστώσεις των διακεκριμένων αυτών επιστημόνων διατηρούν ακόμα την επικαιρότητά τους. Σήμερα τα Βαλκάνια παραμένουν ένα σταυροδρόμι επιρροών και εμπειριών, όπου οι ιδεολογικές και δομικές αντιθέσεις όλου του κόσμου γειτονεύουν σε απόσταση μερικών μόλις εκατοντάδων χιλιομέτρων<sup>13</sup>. Επίσης, σημείωναν, για το πάντα επίκαιρο θέμα των πληθυσμιακών μετακινήσεων: «Το να μετακινηθείς είναι από πολύ καιρό το μόνο μέσο στα Βαλκάνια για να αντισταθείς στην εισβολή, στο λιμό, στις αρρώστιες, στην ανεργία ή απλά στην κακή σαιζόν»<sup>14</sup>.

Η κάθοδος, η διαδικασία και οι αιτίες μόνιμης εγκατάστασης των μετακινούμενων ποιμένων<sup>15</sup>, η μαζική αγροτική έξοδος, που πλήττει ιδιαίτερα τις ορεινές περιοχές και προκαλεί τη γήρανση του πληθυσμού τους, την ανικανότητα ανανέωσης, την εξασθένηση των αγροτικών δομών, την απομόνωση, τη στενότητα και τον κατακερματισμό του κλήρου, την εγκατάλειψη των εδαφών, αποτελούν καίρια σημεία της ανάλυσης των συγγραφέων και αναδεικνύουν αντικείμενα που απασχολούν πολλές από τις μεταγενέστερες μελέτες των ντόπιων ερευνητών.

Ανάμεσα στους γεωγράφους που συνέβαλαν στην διεύρυνση της γεωγραφικής έρευνας στην Ελλάδα κατά τη δεκαετία του '60, είναι ο Michel Sivignon, ο οποίος δείχνει ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τον ορεινό χώρο<sup>16</sup>. Για τις αναλύσεις του χρησιμοποιεί μάλιστα σχεδόν όλο τον εννοιολογικό εξοπλισμό που ανέπτυξε η ανθρωπογεωγραφία, ενώ από τη διαχρονική μελέτη του έργου του μπορεί να παρακολουθήσει κανείς την εξέλιξη των ορεινών περιοχών της χώρας. Ο Sivignon (1968) παρακολουθεί από κοντά και μας μεταφέρει τη διαδικασία καθόδου και μόνιμης εγκατάστασης των ποιμένων στις πεδινές περιοχές, αναδεικνύει τις αλλαγές που συντελούνται στον τρόπο ζωής και την κοινωνική τους οργάνωση. Μεταξύ άλλων, βλέπουμε τους ποιμένες να μετατρέπονται σε γεωργούς με πολλαπλές δραστηριότητες, τους αγωγιάτες σε οδηγούς φορτηγών, και τους ξυλοκόπους να εξαφανίζονται. Παρατηρούμε ακόμα τον ορεσίβιο, που έχει εγκατασταθεί στον κάμπο, να κάνει επίδειξη νεοπλουτισμού και να ανεβαίνει στο χωριό του όχι πια σαν κτηνοτρόφος αλλά σαν τουρίστας<sup>17</sup>. Εξάλλου, ο ίδιος μερικά χρόνια αργότερα, με το έργο του για τη Θεσσαλία (1975), και ιδιαίτερα στο τέταρτο κεφάλαιο, με τίτλο «Les transformations des anciennes pratiques agricoles et pastorales», μας προσφέρει μια συγκριτική ανάλυση της ποικιλίας των ειδών της ζωής, της κατανομής τους στο χώρο, της

εξέλιξης και των αιτιών της καθόδου και της μόνιμης εγκατάστασης στον κάμπο όχι μόνο των Βλάχων, αλλά και των Σαρακατσάνων, των Κουπατσαρέων και των ποιμένων των Αγράφων<sup>18</sup>.

Ο ορεινός χώρος που μελετάται βιώνει σημαντικούς μετασχηματισμούς από τις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες, υπό την επίδραση των εθνικών και διεθνών πολιτικοοικονομικών εξελίξεων αλλά και των νέων σχέσεων που διαμορφώνονται μεταξύ πόλης και υπαίθρου. Γίνεται πεδίο ποικίλων μεταναστευτικών ροών, με διαφορετικές κατευθύνσεις, διάρκεια και ένταση, οι οποίες διαμορφώνονται από τα τοπικά παραγωγικά συστήματα, αλλά ταυτοχρόνως τα επηρεάζουν και τα μετασχηματίζουν μέσα από μια συνεχή, αμφίδρομη σχέση. Από τους μακρινούς προορισμούς των πρώτων μεταπολεμικών δεκαετιών (χώρες Δυτικής Ευρώπης), τα μεταναστευτικά ρεύματα μετασχηματίζονται συνεχώς και αλλάζουν κατευθύνσεις. Οι αλλαγές που βιώνονται την τελευταία 15ετία στην ύπαιθρο, με τη γενικότερη διαπίστωση μιας σχετικής «αγροτικής αναζωογόνησης» (rural revival), σήμαναν τον αναπροσανατολισμό των μεταναστευτικών ρευμάτων των γηγενών, που μετασχηματίζονται ενδοπεριφερειακά. Οι πρωτεύουσες των νομών, αλλά και οι μικρότερες πόλεις, οι οποίες με τις αστικές λειτουργίες και υποδομές εξυπηρετούν την αγροτική ενδοχώρα, αναδεικνύονται σε νέους πόλους έλξης του ορεινού πληθυσμού.

Αλλά και, αντίστροφα, κάτοικοι των μεγάλων πόλεων (Τρίπολη, Μεγαλόπολη) εγκαθίστανται στο γειτονικό ορεινό αρκαδικό χώρο-τόπο καταγωγής των και «παλινδρομούν» μεταξύ τόπου εργασίας (άστυ) και τόπου κατοικίας (χωριό).

Η επιλογή του τόπου κατοικίας και τα νέα πρότυπα οργάνωσης της καθημερινής ζωής επαναπροσδιορίζουν και τις μορφές οργάνωσης και διαχείρισης των γεωργικών εκμεταλλεύσεων στο πλαίσιο της αγροτικής πολυαπασχόλησης ή της ετεροαπασχόλησης των κατόχων της (Γούσιος, 2006, Boyle & Halfacree, 1998, Mitchel, 2004). Παράλληλα οι ραγδαίες πολιτικές αλλαγές στις χώρες της Ανατολικής Ευρώπης επέφεραν καινούριες προοπτικές στη χρόνια διαρθρωτική κρίση που αντιμετωπίζει ο πρωτογενής τομέας. Η προσέλευση χιλιάδων μεταναστών από χώρες των Βαλκανίων και της πρώην Σοβιετικής Ένωσης έδωσε τη δυνατότητα στις γεωργικές εκμεταλλεύσεις να αξιοποιήσουν το φθηνό εργατικό δυναμικό και να καταστήσουν δυνατή τη συνέχιση-επέκταση εκτατικών συστημάτων αγροτικής παραγωγής όπου αυτό υφίσταται ή τον περαιτέρω εκσυγχρονισμό με την εισαγωγή δυναμικών καλλιεργειών έντασης εργασίας. Το γεγονός αυτό οδήγησε σε νέες εργασιακές σχέσεις στον πρωτογενή τομέα, ενώ επέτρεψε την επιβίωση οριακών γεωργικών εκμεταλλεύσεων, καθώς και τη συσσώρευση κεφαλαίου στον πρωτογενή τομέα (Κασίμης, Ζακοπούλου, Παπαδόπουλος 2003, Πέτρου, 2005).

Παράλληλα, το ειδικό βάρος της γεωργίας μειώνεται συνεχώς, ενώ ο ορεινός χώρος καλείται να διαδραματίσει νέους ρόλους στο πλαίσιο της ευρύτερης κοινωνίας. Ήδη, από τις αρχές του 1990, καθώς η ελληνική περιφέρεια άρχισε να βιώνει σημαντικές αλλαγές, τόσο σε επίπεδο θεσμικής και διοικητικής οργάνωσης όσο και σε κοινωνικοοικονομικό επίπεδο, με τα κάθε τύπου έργα υποδομής και τις αναπτυξιακές πρωτοβουλίες για την αναζωογόνηση της

υπαίθρου και τις αναθεωρήσεις της Κ.Α.Π., αναθεωρείται ο ρόλος του ορεινού χώρου στην περιφερειακή ανάπτυξη της χώρας, αλλά και οι αντιλήψεις για τους τρόπους ανάπτυξης αυτού, στον οποίο αναγνωρίζεται πλέον ο πολυδραστήριος και πολυλειτουργικός του χαρακτήρας. Νέες δραστηριότητες, διαφοροποιημένα αγαθά και υπηρεσίες, στο όνομα της ποιότητας και της καινοτομίας, ένας διευρυμένος χώρος της κατανάλωσης και της παραγωγής, όπου εφεξής οι κάτοικοί του αναζητούν πρόσθετες πηγές και τρόπους εξασφάλισης εισοδημάτων.

Στο πλαίσιο αυτό, η αναδιάρθρωση και εντατικοποίηση των συστημάτων αγροτικής παραγωγής, οι ποικίλες μεταναστευτικές ροές, καθώς και οι κάθε τύπου νέες δραστηριότητες και καταναλωτικές στάσεις στον ορεινό χώρο (κατοίκηση, αναψυχή, τουρισμός)-μέσα από τη γενικότερη ώσμωση αστικού και υπαίθρου χώρου-αποτελούν ορισμένα μόνο στοιχεία της χωρικής και κοινωνικής ανασύνθεσής του ορεινού αρκαδικού τοπίου, διαμορφώνοντας ένα νέο χάρτη (Ανθοπούλου & Μωυσίδης, 2001, Παπαδόπουλος, 2004, Hoggart et al., 1995, Ilbery, 1998, Woods, 2005:72-90).

Στην σημερινή περιοχή του Μαινάλου συναντώνται αγρότες και μη αγρότες, γηγενείς, παλιννοστούντες αλλά και νεοεγκατασταθέντες αστικής καταγωγής, που αναζητούν πηγές εισοδημάτων εντός και εκτός του πρωτογενούς τομέα. Οι μεταναστευτικές κινήσεις που αποτελούσαν πάντα ένα μέσο προσαρμογής και αντίδρασης των ορεινών κοινωνιών, αναπροσαρμόζονται την τελευταία δεκαετία και μετασχηματίζονται από μακρινές σε ενδοπεριφερειακές, καθιστώντας τις μικρές και μεσαίες πόλεις της γειτονικής υπαίθρου πόλους έλξης τόσο του αγροτικού πληθυσμού όσο και του αστικού. Ειδικότερα, σε ότι αφορά στην τάση «επανόδου στον ορεινό χώρο», ο Lewis (1998) παρατηρεί ότι αν στις βιομηχανικές κοινωνίες του '70 και του '80 η παλιννόστηση, που ακολούθησε τη μεταπολεμική αγροτική έξοδο, γινόταν υπό το βάρος της αποβιομηχάνισης και της αστικής κρίσης, σήμερα η «επάνοδος στον ορεινό χώρο» ή, αλλιώς, η «αστική έξοδος» γίνεται πιο επιλεκτικά: μέσα από μηχανισμούς, κίνητρα και κοινωνικές αναπαραστάσεις που έχουν να κάνουν με την «αστική αποσυγκεντροποίηση» (deconcentration) και την «αγροτική ειδυλλιακότητα» (rural idyll) και όχι «εξ ανάγκης», δηλαδή υπό την πίεση της ανεργίας και της κρίσης. Πρόκειται, με άλλα λόγια, για μια συνειδητή κίνηση του πληθυσμού που σχετίζεται όχι μόνο με παλιννοστούντες, αλλά και με νεοεισερχόμενους αστούς (οι newcomers της Δυτικής Ευρώπης και της Βόρειας Αμερικής), που εγκαθίστανται στον ορεινό χώρο αναζητώντας καλύτερους όρους διαβίωσης. Ασφαλώς, αυτή η κινητικότητα έχει να κάνει με παράγοντες όπως η δυναμική της τοπικής οικονομίας, η διαθεσιμότητα κατοικίας, τα θέλητρα της περιοχής και το πλαίσιο ζωής που παραπέμπουν στην αγροτική ειδυλλιακότητα (Bell, 2006, Bunce, 2003). Παρ' όλα αυτά, ο δεσμός με τον τόπο καταγωγής, τον ορεινό αρκαδικό χώρο, μπορεί, τελικά, να υπερκαλύπτει τους πιο πάνω παράγοντες και να αποτελεί ισχυρό κίνητρο επιστροφής και δραστηριοποίησης εκεί.

Στα πλαίσια αυτών των μετακινήσεων, οι μικρές πόλεις γύρω από την περιοχή του Μαινάλου αναδεικνύονται σε σημαντικούς πόλους έλξης του πληθυσμού και συσπείρωσης της

οικονομικής, κοινωνικής και πολιτιστικής ζωής αυτού του χώρου. Όπως εύστοχα παρατηρεί ο Δ. Γούσιος (2001) για τις μικρές πόλεις, αν στη Βόρεια Ευρώπη η χωρική συνοχή επιχειρείται μέσω project, όπου ετερόκλητες δυνάμεις (ενδογενείς και εξωγενείς) δραστηριοποιούνται μέσα από «συμβολαιικές» και όχι οργανικές σχέσεις με στόχο την τοπική ανάπτυξη, στην Ελλάδα ο κοινωνικός ιστός του ορεινού χώρου και γενικότερα της υπαίθρου διατηρείται, έστω σε ευρύτερες χωρικές ενότητες-συστήματα, γύρω από τις μικρές πόλεις. Το «σχέδιο ανάπτυξης» αποσκοπεί στην επανασυγκρότηση ή συγκρότηση ευρύτερων χωρικών-γεωγραφικών ενοτήτων. Σήμερα οι μικρές πόλεις αποτελούν ανοιχτά συστήματα, όπου στο τοπικό αφομοιώνονται πολυδραστήριοι αγρότες, παλιννοστούντες αστοί, αλλοδαποί εργάτες, νέες κουλτούρες και αντιλήψεις της διαχείρισης των πόρων, του κατοικείν, του επιχειρείν, του συνδιαλέγεσαι με το εξωτοπικό.

Το ερώτημα που τελικά τίθεται είναι κατά πόσο η ώσμωση του αστικού με τον ορεινό χώρο του Μαινάλου επιτρέπει προσαρμογές και καινοτομίες ή προκαλεί συγκρούσεις. Οι παλιννοστούντες από τα μεγάλα αστικά κέντρα επαναδραστηριοποιούνται με κάποιον τρόπο στην τοπική ζωή των ορεινών κοινοτήτων της περιοχής που μελετάται: μερικές απασχόληση σε γεωργικές εργασίες της ευρύτερης οικογενειακής εκμετάλλευσης, επενδύσεις σε κατοικία και μικρές επιχειρήσεις, συμμετοχή σε πολιτιστικούς συλλόγους και εκδηλώσεις, παρεμβάσεις μέσα από καταναλωτικές στάσεις και αστικές προσλήψεις για τον ορεινό χώρο και τη διαχείριση των πόρων του. Το ερώτημα που τίθεται είναι αν οι παλιννοστούντες και γενικότερα οι αστοί που εγκαθίστανται στον ορεινό χώρο του Μαινάλου αναζητώντας ένα καλύτερο πλαίσιο ζωής γίνονται φορείς καινοτομίας και νέων δραστηριοτήτων (αστικής προέλευσης) συμβάλλοντας σε μια συνεκτική και βιώσιμη χωροτοπική ανάπτυξη. Ή αν, εν ονόματι του εξωραϊσμού που συνάδει με την αστική τους κουλτούρα, εξοστρακίζουν «το τοπικό» και την «ορεινότητα», που αναζητούσαν στο φανταστικό τους.

Μια άλλη σημαντική συνιστώσα που συμβάλλει στη γενικότερη κινητικότητα και αναζωογόνηση της περιοχής μελέτης είναι οι αλλοδαποί μετανάστες. Τα τελευταία χρόνια η μαζική μετακίνηση μεταναστευτικών ρευμάτων αποτελεί μια από τις σημαντικότερες εξελίξεις. Ειδικότερα, όσον αφορά στα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά των οικονομιών των χωρών της Νότιας Ευρώπης (διευρυμένος αγροτικός τομέας, παραοικονομία, οικογενειακός χαρακτήρας πολλών επιχειρήσεων, τουρισμός και εποχικότητα της απασχόλησης κλπ.) έχει υποστηριχθεί<sup>19</sup> ότι συμβάλλουν τα μέγιστα στην εμφάνιση ενός ευέλικτου και φθηνού εργατικού δυναμικού, του οποίου η ένταξη σε μια άτυπη αγορά εργασίας μπορεί να συντελέσει, όχι μόνο στην αύξηση της παραγωγικότητας μέσω της μείωσης του κόστους παραγωγής, αλλά και στην κάλυψη και διατήρηση εκείνων των θέσεων εργασίας που χαρακτηρίζονται από την απροθυμία του εντόπιου πληθυσμού να απασχοληθεί σ' αυτές<sup>20</sup>. Η Ελλάδα αποτέλεσε επίκεντρο των νέων αυτών δεδομένων, καθώς ως μέλος της Ε.Ε. δεν θα μπορούσε να μείνει ανεπηρέαστη από τα τεκταινόμενα. Αφενός, γιατί η γεωγραφική της θέση στο νοτιοανατολικό άκρο της Ευρώπης αποτελεί την πύλη εισόδου μεταναστών από την Ασία (ειδικότερα όταν σε πολλές περιοχές

αυτής της ηπείρου επικρατούν συνθήκες βίαιων αναταραχών) και αφετέρου, τα προς Βορρά όμορα κράτη του πρώην ανατολικού συνασπισμού αποτελούν, πλέον, κατεξοχήν δεξαμενές εκροής μεταναστών. Έτσι, η Ελλάδα από παραδοσιακή χώρα αποστολής μεταναστών μετατρέπεται-κυρίως τα τελευταία δεκαπέντε χρόνια-σε χώρα υποδοχής σημαντικού αριθμού μεταναστών<sup>21</sup>.

Όπως έχουν δείξει οι σχετικές μελέτες για την Ελλάδα (Κασίμης, Ζακοπούλου, Παπαδόπουλος, 2003), οι ξένοι μετανάστες καλύπτουν ανάγκες του πρωτογενούς τομέα, οικοδομικών εργασιών και όχι μόνο σε εργατικό δυναμικό, που προκύπτουν από το δημογραφικό έλλειμμα του ορεινού χώρου ή/και την αποστροφή των νέων για τις γεωργοκτηνοτροφικές εργασίες. Η συμβολή τους είναι πολύμορφη και πολύπλευρη: αναδιάρθρωση της γεωργίας προς δυναμικότερους κλάδους παραγωγής ή/και μεγέθυνση των εκμεταλλεύσεων, επιβίωση οριακών γεωργικών εκμεταλλεύσεων, στήριξη της «εξ αποστάσεως διαχείρισης» της γεωργικής εκμετάλλευσης από τους αστούς κατόχους τους, στήριξη της πολυαπασχόλησης στα χωριά όπου αναπτύσσονται εξωγεωργοκτηνοτροφικές δραστηριότητες. Το ερώτημα που τίθεται είναι αν οι ξένοι μετανάστες από ευκαιριακού χαρακτήρα παραγωγικός συντελεστής τείνουν να γίνουν μόνιμοι και δομικού χαρακτήρα κοινωνικοί δρώντες στον ορεινό χώρο του Μαινάλου, πολύ περισσότερο όταν ενσωματώνονται στην τοπική κοινωνία (Σ.Κούτσου & Θ. Ανθοπούλου, 2008: 115-119).

Επίσης σε σχέση με τη φύση της δυναμικής των ορεινών αυτών κοινοτήτων σε ένα κόσμο ταχύρυθμων τεχνολογικών και κοινωνικών αλλαγών προκύπτουν προβληματισμοί οι οποίοι προσεγγίζουν δύο ζητήματα: Το πρώτο αφορά στον τρόπο με τον οποίο το πολυπληθές εργατικό δυναμικό των μεταναστών ενσωματώνεται στο πλαίσιο των καινοτομιών, των δεξιοτήτων και της τεχνολογίας κατά την παραγωγική δραστηριότητα, επηρεάζοντας άμεσα τις διαδικασίες εκσυγχρονισμού των αγροτοκτηνοτροφικών εκμεταλλεύσεων και όλων των παραγωγικών τομέων. Το δεύτερο έχει σχέση με τις αμοιβαίες διεισδύσεις μεταξύ διαφορετικών εθνοτικών πληθυσμών, από τις οποίες εγείρονται ζητήματα για τον τρόπο αλληλεπίδρασης των μεταναστών με τον ντόπιο πληθυσμό, δημιουργώντας συνθήκες μιας εν δυνάμει πολυπολιτισμικής κοινωνίας.

Με αφετηρία τις ιδιαίτερες μορφές αλληλεπίδρασης που χαρακτηρίζουν τις διαπροσωπικές σχέσεις αφεντικών και αλλοδαπών εργατών στους χώρους εργασίας, οδηγούμαστε σε ένα ευρύτερο πλαίσιο άρθρωσης των ποικίλων διαπολιτισμικών αλληλεξαρτήσεων μεταξύ των ατόμων, η δυναμική των οποίων συνθέτει ένα μεγάλο μέρος από τη σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα των ορεινών κοινοτήτων. Εκείνο που ενδιαφέρει περισσότερο είναι η διασαφήνιση της δυναμικής της, στο βαθμό που πιθανόν να ενεργοποιεί στη συνείδηση των γηγενών συγκεκριμένες αντιλήψεις και απλουστευτικές αναπαραστάσεις, που προεξοφλούν την αυθαίρετη απόδοση στον «άλλον» (μετανάστες), και στον «μακρινό εξωτικό πολιτισμό» που εκείνος εκπροσωπεί, συμπεριφορών και χαρακτηριστικών, αναπαράγοντας ταυτόχρονα πολιτισμικά ταξινομικά συστήματα κατηγοριοποίησής του. Αυτό σε καμία περίπτωση

δεν σημαίνει ότι το ενδιαφέρον για τον δυναμικό χαρακτήρα αυτής της διαπολιτισμικής αλληλεπίδρασης εξαντλείται απλά και μόνο στη διαπίστωση ότι ενεργοποιούνται στη σκέψη των γηγενών στερεοτυπικές αντιλήψεις για τον «άλλο». Τουναντίον, η διασαφήνιση αυτής της δυναμικής σχέσης ολοκληρώνεται στο βαθμό που τα συγκεκριμένα πολιτισμικά σχήματα ταξινόμησης, άρα και διάκρισης, για τον «άλλο» αποκαλύπτουν πτυχές και εικόνες του «εαυτού», επηρεάζουν την άρθρωση της αυτοαντίληψης, με λίγα λόγια τροφοδοτούν τη διαδικασία «διαμόρφωσης τόσο της κοινωνικής όσο και της ατομικής ταυτότητας» των μελών της κυρίαρχης πολιτισμικής ομάδας.

Η συμμετοχική παρατήρηση συνέβαλε σε σημαντικό βαθμό στη μελέτη «από τα μέσα» του κοινωνικού, πολιτισμικού και οικονομικού γίνεσθαι των ορεινών κοινοτήτων του Μαινάλου. Η παρουσία «εκεί» δεν περιορίστηκε απλά στην καταγραφή, στην περιγραφή και στη συγκέντρωση του ερευνητικού υλικού αλλά δημιούργησε όλες τις προϋποθέσεις για τη σύλληψη-με άμεση και ζωντανή επαφή-των σχέσεων και συμπεριφορών στις ποικίλες εκδηλώσεις τους στον μικρόκοσμο της καθημερινότητας των κατοίκων. Εξάλλου, αυτό χαρακτηρίζει σε μικροεπίπεδο μια ανθρωπολογική έρευνα, δηλαδή να συμβάλλει στην παραγωγή και ανάδειξη μιας γνώσης για την «εκεί» κοινωνική πραγματικότητα, έτσι ώστε αυτή η γνώση να προστεθεί σε όσα μέχρι τώρα γνωρίζουμε για τις ανθρώπινες κοινωνίες<sup>22</sup>.

Ανεξαρτήτως της εκάστοτε συνεισφοράς τους στην παραγωγική διαδικασία, οι μετανάστες παρεμβαίνουν άμεσα και στην καθημερινή ζωή των παραγωγών. Είναι επόμενο, λοιπόν, οι όροι συμβίωσης και οι τρόποι άρθρωσης των κοινωνικών και διαπροσωπικών σχέσεων μεταξύ των ντόπιων και των αλλοδαπών εργατών να επηρεάζονται άμεσα και από τα κυρίαρχα δομικά χαρακτηριστικά που συγκροτούν τη διαφορετικότητά τους: η εθνικότητα, η γλώσσα, και το θρήσκευμα. Χαρακτηριστικά που είναι πιθανόν να προκαλούν ποικίλες αντιδράσεις, οι οποίες σχετίζονται τόσο με την απόδοση στους μετανάστες συγκεκριμένων πολιτισμικών χαρακτηριστικών, τροφοδοτώντας αναπόφευκτα πρακτικές ταξινόμησης τους, όσο και με τις διαδικασίες διαμόρφωσης του «εμείς=ντόπιοι», έναντι των «άλλων=ξένων».

Η αξιοπιστία που με τα χρόνια έχουν πετύχει, κάποιες μεταναστευτικές ομάδες, σε συνδυασμό με την εξειδίκευση και την αποδοτικότητά τους στις διάφορες εργασίες, τους κάνουν απαραίτητους σε όλες τις φάσεις της παραγωγικής διαδικασίας. Οι τόποι τους είναι είτε μικρές παράγκες αποθήκευσης είτε παλαιά οικήματα στις άκρες των χωραφιών, ή θα διαμένουν σε κάποια κοντινή γειτονική πόλη ή κωμόπολη. Τους χειμερινούς μήνες, όπου φθίνει η ένταση των αγροτικών εργασιών, ο πυρήνας του εργατικού δυναμικού της εκμετάλλευσης, όσοι δηλαδή παραμένουν και το χειμώνα σε οικήματα του εργοδότη, χρησιμοποιείται και για άλλες εργασίες. Τέτοιες εργασίες, όπως το βάψιμο του σπιτιού, το χτίσιμο μιας μάνδρας, η περιποίηση του κήπου, πραγματοποιούνται από τους μετανάστες χωρίς αμοιβή κάποιες φορές, σε αντάλλαγμα για την προσφορά στέγης, νερού και ηλεκτρικού που το αφεντικό τους παρέχει δωρεάν. Οι πρακτικές αυτές, που αποβαίνουν προς όφελος του εργοδότη-παραγωγού, θα λέγαμε ότι θυμίζουν σε μεγάλο βαθμό ανάλογες ελκυστικές μεθόδους προσέλκυσης και



οικειοποίησης εργατικού δυναμικού σε προκαπιταλιστικά συστήματα εργασιακών σχέσεων, όπου οι γαιοκτήμονες επινοούσαν τρόπους, προκειμένου να εξασφαλίσουν έναν ικανοποιητικό τρόπο ζωής και να κατοχυρώσουν τα εισοδήματά τους<sup>23</sup>.

Φαίνεται, λοιπόν, πως σε αρκετές περιπτώσεις η ταυτότητα του έλληνα αγρότη σήμερα, ή καλύτερα η μετεξέλιξή του σε εργοδότη-επιχειρηματία, αποκτά νόημα μέσα από την απασχόληση δεκάδων αλλοδαπών εργατών στη γεωργική του εκμετάλλευση<sup>24</sup>. Τελικά η φθηνή εργασία που προσφέρουν διαφορετικές εθνοτικές ομάδες, από μόνη της φαίνεται να μην επαρκεί για την αποτελεσματική λειτουργία της αγροτικής εκμετάλλευσης, αν δεν συνδυαστεί με την παράλληλη αξιοποίηση των πολιτισμικών τους χαρακτηριστικών, για τα οποία οι γηγενείς πιστεύουν ότι συνδέονται άμεσα με την εργασιακή τους αποδοτικότητα, προσδίδοντας, τελικά, τον χαρακτήρα «φυλετικοποιημένης» εργασίας. Ανεξάρτητα από αυτό, η εμφάνιση, ειδικότερα των Αλβανών, στις κοινότητες του Μαινάλου, φανερώνει ότι όχι μόνο συμμετέχουν πιο ενεργά στις ποικίλες εκδηλώσεις της καθημερινής ζωής των ντόπιων, αλλά αποτελούν και τη μεταναστευτική ομάδα με την οποία δημιουργούνται ευκολότερα σχέσεις οικειότητας, ευνοώντας κατ'επέκταση την αποδοχή και την ενσωμάτωσή τους στην κοινωνία υποδοχής. Άλλοτε πάλι, αποκαλύπτει ένα υποβόσκον ανταγωνιστικό πεδίο μεταξύ ντόπιων και Αλβανών. Αποδεικνύεται, τελικά, ότι οι Αλβανοί μετανάστες, δεν επιδιώκουν μόνο να συνυπάρξουν αρμονικά με τους γηγενείς του Μαινάλου, τουναντίον, επιθυμούν να ενσωματωθούν και να διεισδύσουν βαθύτερα στην κοινωνία των γηγενών, διότι νιώθουν ίδιοι. Εργάζονται σκληρά σε οποιαδήποτε εργασία, αποταμιεύουν μεθοδικά και σταθερά<sup>25</sup>.

Δεν σταματούν όμως εκεί, αφού η παρουσία τους επεκτείνεται ολοένα και περισσότερο σε βασικούς τομείς των γηγενών, καθώς αγοράζουν αυτοκίνητα, επισκευάζουν και καθαρίζουν τα σπίτια που νοικιάζουν, εντάσσονται σε δίκτυα γνωριμιών μέσα από τα οποία βρίσκουν εργασία, βρίσκουν σύντροφο, παντρεύονται στις κοινότητες και κάνουν οικογένεια, και τα παιδιά τους, ως Έλληνες υπήκοοι, συνυπάρχουν στο σχολείο με τα παιδιά των γηγενών, όπου αναδεικνύονται σε άριστους μαθητές. Με λίγα λόγια, ο μέχρι πρόσφατα ρακένδυτος, υποβαθμισμένος και καταδικασμένος Αλβανός κατάφερε να εξελιχθεί μέσα σε λίγα χρόνια σε έναν επιτυχημένο και σωστό εργαζόμενο οικογενειάρχη, και κυρίως εδραιοποιείται. Πρέπει, λοιπόν, ο εν δυνάμει ανταγωνιστής, και πιθανός διεκδικητής της οποιαδήποτε εξουσίας και κυριαρχίας του ντόπιου, να εξακολουθεί-με υποτιμητικές, ρατσιστικού τύπου πρακτικές- να υποβαθμίζεται, να απαξιώνεται, ενίοτε να αποκλείεται, για να κατανοήσει ότι λόγω της διαφορετικότητάς του δεν θα του επιτραπεί να αναγνωριστεί ως όμοιος, και να ανέλθει σε επίπεδα που ουσιαστικά θα αμφισβητήσουν την πρωτοκαθεδρία της<sup>26</sup>.

Η εμμονή της απόδοσης στον Αλβανό αγρεργάτη υποτιμητικών και απαξιωτικών ιδιοτήτων συντελεί στην ταυτοποίησή του με την υποτέλεια και την κατωτερότητα, συντηρώντας στην αντίληψη των ντόπιων του ορεινού χώρου του Μαινάλου την προγενέστερη καταθλιπτική εικόνα του προ δεκαετίας αφιχθέντα μετανάστη. Μια εικόνα με την οποία οι γηγενείς έχουν τόσα χρόνια εξοικειωθεί, που ενισχύει ταξινομικά συστήματα κατηγοριοποίησης, στην υψηλότερη

κλίμακα των οποίων εδραιώνεται η θέση υπεροχής του ντόπιου έναντι του αλλοδαπού και κατ'επέκταση η αίσθηση ανωτερότητας του «εαυτού-εργοδότη» έναντι του «άλλου-Αλβανού-αγρουργάτη». Ταξινομήσεις, κρίσεις και κατηγοριοποιήσεις που υποστηρίζονται και από την τροφοδότηση μέσω των Μ.Μ.Ε. ενός στερεοτύπου του Αλβανού ως «ως εν δυνάμει εγκληματία», που επιδρά άμεσα στις αποφάσεις των γυναικών να μην πηγαίνουν στα χωράφια των ορεινών κοινοτήτων<sup>27</sup>.

Ο τρόπος με τον οποίο οι ντόπιοι προσλαμβάνουν και ερμηνεύουν την κοινωνική και οικονομική πρόοδο των Αλβανών τους υποχρεώνει σε μία εκ του συστάδην και συνεχή αξιολόγηση της συμπεριφοράς τους, για να προλάβουν πιθανές διεκδικήσεις που αμφισβητούν εγκαθιδρυμένες, προς όφελός τους, ισορροπίες (Μ. Πέτρου, 2008: 137-158).

#### **[Η ΕΜΠΕΙΡΙΑ ΤΗΣ ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΣΗΣ ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΛΕΥΡΑ ΤΩΝ ΓΥΝΑΙΚΩΝ ΤΩΝ ΟΡΕΙΝΩΝ ΚΟΙΝΟΤΗΤΩΝ ΤΟΥ ΜΑΙΝΑΛΟΥ]**

Η μετανάστευση στο σύνολό της δεν αποτέλεσε στο παρελθόν αξιοπρόσεκτο αντικείμενο μελέτης για την Ανθρωπολογία. Η έλλειψη ερευνητικού ενδιαφέροντος συνδέθηκε με την κυριαρχία του δομολειτουργικού μοντέλου ανάλυσης και της μονοπολιτισμικής ιδεολογίας. Όπως επισημαίνει ο Hans Vermeulen, η ίδια η ιστορία της μετανάστευσης αναιρούσε την ιδεολογία της πολιτισμικής ομοιογένειας, αναδείκνυε ως ισχυρή την έννοια του εθνοτισμού και έθετε σε αμφισβήτηση τα κυρίαρχα μοντέλα ανάλυσης και τις συναφείς ιδεολογίες (Vermeulen, 2004:178-179). Ωστόσο, ο τεράστιος όγκος της διεθνούς μετανάστευσης στον σύγχρονο κόσμο επέβαλε διάφορες προσεγγίσεις, μεταξύ αυτών και εκείνη που στηρίζεται στη θέση ότι οι μετανάστριες έχουν γένος, εθνικότητα, ταξική προέλευση, κι επομένως βιώνουν και αντιλαμβάνονται διαφορετικά τόσο την αναχώρησή τους από τον τόπο προέλευσης όσο και τη ζωή τους στον τόπο υποδοχής. Προσεγγίζοντας ειδικότερα τις μεταβαλλόμενες μορφές της γυναικείας μετανάστευσης στον χρόνο και τον τόπο, προέκυψαν σημαντικές έρευνες στη διεθνή τουλάχιστο βιβλιογραφία, που αναδεικνύουν σε υποκείμενο δράσης και σε φορέα κοινωνικής αλλαγής τη γυναίκα-μετανάστρια, και κυρίως αναιρούν πολλά από τα καθιερωμένα στερεότυπα, όπως π.χ. περί της γυναικείας ακινησίας ή της ταύτιση της αποδημίας με τον άντρα (Phizacklea, 1998, Anthias et al., 2000, Green, 2004:134-152, Brettell, 2000:97-135). Προς αυτήν την κατεύθυνση αναπτύσσεται κατά την τελευταία δεκαετία μια κοινωνιολογική κυρίως έρευνα και στην Ελλάδα, το ενδιαφέρον της οποίας επικεντρώνεται στη σημασία του φύλου για την κατανόηση των φαινομένων της μετανάστευσης προς την Ελλάδα, ειδικότερα αφότου έγινε τόπος υποδοχής οικονομικών μεταναστών, με αισθητή την τάση θηλυκοποίησης της μετανάστευσης (Phizacklea, 1998).

Είναι αναγκαίο να αρθεί η ιστοριογραφική και ανθρωπολογική σιωπή για τις γυναίκες-μετανάστριες. Να διευρυνθούν γενικότερα τα έμφυλα χαρακτηριστικά της και πρότυπα της ελληνικής μετανάστευσης, όπως επίσης και οι διάφορες διαστάσεις των σχέσεων των φύλων,

για να κατανοηθούν «εν τω συνόλω» τα πολλά πρόσωπα, οι μορφές και οι ανισότητες της μεταναστευτικής διαδικασίας, βασισμένες κυρίως στο φύλο, στην τάξη και στην εθνικότητα (Βεντούρα, 1994). Η μελέτη της γυναικείας κινητικότητας και αστικής ένταξης επιτρέπει να διερευνηθεί όχι μόνο ο ρόλος των διαφορών του φύλου στην ιστορία της μετανάστευσης και της ένταξης, αλλά και να επανεκτιμηθεί ο ρόλος των γυναικών που έφευγαν μόνες ή ακολουθώντας τους άντρες, καθώς και εκείνων που έμειναν πίσω, προετοιμάζοντας την έξοδο των αντρών ή αναλαμβάνοντας συχνά και τις δικές τους υποχρεώσεις.

Στις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα η Τρίπολη και η Μεγαλόπολη αποκτούν τα χαρακτηριστικά ενός αναπτυσσόμενου αστικού κέντρου. Στο σημείο αυτό μπορούμε να υποθέσουμε ότι οι γυναίκες ήταν μέρος των μεταναστευτικών ροών, αν και σε μικρότερο βαθμό ως την δεκαετία 1940-1950. Συμμετείχαν επίσης και στις άλλες μορφές της εσωτερικής και εξωτερικής μετανάστευσης, Στη στροφή του αιώνα αρκετές γυναίκες προερχόμενες από τον ορεινό χώρο του Μαινάλου διασχίζουν τον Ατλαντικό «ένεκα γάμου» ή αναζητώντας εργασία, ενώ άλλες, σύμφωνα με προφορικές μαρτυρίες, μετακινούνται για τους ίδιους λόγους προς τις κοντινές κυρίως επαρχιακές πόλεις. Οι αφηγήσεις ζωής των ίδιων των γυναικών μας αποκαλύπτουν μια ιστορία εσωτερικής και εξωτερικής μετανάστευσης<sup>28</sup> από τη δεκαετία του 1950 και εφεξής, στην οποία, αν μη τι άλλο, αποτελούν υποκείμενα δράσης τόσο οι άντρες, όσο και οι γυναίκες.

Ωστόσο, τα δύο φύλα εμφανίζονται να βιώνουν και να ερμηνεύουν με κοινούς αλλά και με διαφορετικούς τρόπους αυτήν την ιστορία. Ως κοινή εμφανίζεται η ερμηνεία που δίνουν για την ενσωμάτωση του ορεινού κόσμου τους στην ευρύτερη κοινωνία. Κατ'αρχάς από το λόγο των γυναικών, όπως και από το λόγο των αντρών, διαφαίνονται οι κοινωνικοί και οικονομικοί παράγοντες που οδήγησαν στην καθυπόταξη του ορεινού κόσμου στα δεδομένα του περιφερειακού καπιταλισμού και της δικής τους λογικής ενσωμάτωσης. Στο σημείο αυτό η προφορική ιστορία συμπληρώνει την ιστορία των γραπτών πηγών, καθώς και οι δύο καταλήγουν ότι οι αγροτοκτηνοτρόφοι της ορεινής Αρκαδίας ανήκουν σε εκείνο το τμήμα της αγροτικής τάξης που δεν ευνοήθηκε από τις εξελίξεις και συγκυρίες του αγροτικού εκσυγχρονισμού, αν και γεωγραφικοί και άλλοι παράγοντες θα μπορούσαν να τον διευκολύνουν (Burgel, 1987:29-43, Κασίμης & Παπαδόπουλος, 1999:85-114). Αναπόφευκτη συνέπεια αυτής της εξέλιξης είναι να αναζητήσουν όρους επιβίωσης έξω από τα όρια των χωριών τους. Εμμένοντας στην πλευρά των γυναικών βρίσκουμε ότι το πλαίσιο της μεταναστευτικής διαδικασίας παίρνει μορφές που καθορίζονται από την ηλικία, την κοινωνική κατάσταση, τον τόπο και το χρόνο. Έως τον πόλεμο του '40 ένα σταθερό πρότυπο που προβάλλει είναι της γυναίκας στο χωριό. Σημειώνεται, ωστόσο, ότι η στατικότητα των γυναικών οργάνωνε την κινητικότητα-αναχώρηση, την απουσία και την επιστροφή των αντρών-πατεράδων, γιων, συζύγων, αδελφών-, οργάνωνε την παραγωγή, την εργασία, την ίδια την κοινωνική και οικογενειακή ζωή. Στο λόγο των γυναικών αναδεικνύονται οι πολλαπλές επιδράσεις ενός ιστορικού υποκειμένου που έχει συνείδηση του ρόλου του μέσα στην οικογένεια, το χωριό και την ευρύτερη κοινωνία.

Σε κάθε περίπτωση ο δρόμος της μετανάστευσης των γυναικών εμφανίζεται

συνδεδεμένος με τις οικογενειακές, κατά βάση με τις αντρικές, επιλογές, σε συνάρτηση με τους ενδοοικογενειακούς και κοινωνικούς ρόλους τους ως μητέρων, συζύγων, αδελφών και θυγατέρων (Chamberlain, 1997:87-108). Στις περισσότερες περιπτώσεις την απόφαση την παίρνουν άλλοι ή και οι ίδιες οι γυναίκες μαζί με τα άλλα μέλη της οικογένειας. Κατά βάση η πλειονότητα των γυναικών συναρτά τη μετακίνηση προς την Τρίπολη με τις ανάγκες της οικογένειας και τις προσδοκίες της, επίσης με την ανάγκη να μείνει η οικογένεια ενωμένη (Green, 2004:42). Όμως ακόμα και όταν δεν συμμετέχουν οι ίδιες στις αποφάσεις, στις περισσότερες περιπτώσεις οι γυναίκες δεν αισθάνονται απούσες αλλά εμφανίζονται να έχουν συνείδηση της προσφοράς τους στην οικογένεια και την κοινωνία. Συχνά, μάλιστα, ο λόγος τους υποκρύπτει τη δική τους φανερή ή κρυφή συναίνεση, προκειμένου να πετύχουν τη μετακίνηση στην πόλη ή στα χωριά του αρκαδικού κάμπου. Σε γενικές γραμμές, οι γυναίκες μετανάστριες δεν αποδίδουν την έξοδο από το χωριό και την εγκατάσταση στην πόλη σε καθαρά οικονομικά αίτια. Συχνά μάλιστα τα εξωοικονομικά κριτήρια είναι επικρατέστερα.

Ως βασική αιτία εξόδου παρουσιάζεται ο γάμος, κι εδώ η βιωμένη ιστορία επιβεβαιώνεται από τα γραπτά τεκμήρια (π.χ. δημοτολόγια), όπου καταγράφεται η μετακίνηση των γυναικών από τα ορεινά και η μεταδημότευση «δυνάμει γάμου». Ωστόσο στη δεκαετία του '60 πληθαίνουν οι τάσεις για την έξοδο από το χωριό για λόγους οικονομικούς: η αναζήτηση εργασίας, η εκμάθηση μιας τέχνης, αποτελεί για τις νέες ηλικίες λόγο για τη μετακίνησή τους στην πόλη. Εκτός από το γάμο ή τη φτώχεια, οι γυναίκες αναφέρουν ως αιτία φυγής από τα ορεινά τον πόλεμο και ειδικότερα τον Εμφύλιο. Ως σημαντικότεροι λόγοι φυγής αναφέρονται: α) η ανάπτυξη του αντάρτικου στρατού και η συμμετοχή τους στο ΕΑΜ-ΕΛΑΣ, β) η βία του εμφυλίου γ) η αναγκαστική εκκένωση των χωριών ως «ανταρτόπληκτων» (Collard, 1993:357-390, Ζούμπος, 1996, Λαΐου, 1999:67-114, Κοτζαμάνης, 1999:97-126), δ) το μετεμφυλιακό κλίμα, ε) η καταστροφή των χωριών τους από τους Γερμανούς. Τελικά, αν δεχτούμε ότι η ελληνική περίπτωση συνιστά μια ιδιαιτερότητα λόγου του τρόπου της καπιταλιστικής της ανάπτυξης και ενσωμάτωσης, τότε οι ρίζες αυτής της ιδιαιτερότητας θα πρέπει να αναζητηθούν στο γεγονός ότι η αγροτική έξοδος, τουλάχιστον των δεκαετιών του '40 και του '50, πραγματοποιήθηκε κατά βάση με εξωοικονομικά κριτήρια και αίτια (Παναγιωτόπουλος 1985: 521-531). Στα μέσα του '60 πολλαπλασιάζονται οι γυναίκες που αντιδρούν στη βία των αντρών, στη συζυγική απάτη, στην εγκατάλειψη, διευθετώντας μόνες τους τα θέματα που τις αφορούν και αρχίζοντας μια νέα ζωή στην πόλη και στις ανεκτικότερες στάσεις της (Αβδελά, 2002:59-71, 194-200). Η μνήμη των γυναικών προσδιορίζεται από την αρνητική επίδραση που τους άσκησε η εικόνα του εγκαταλειμμένου χωριού, του άδειου, μη κοινωνικού τόπου, ενώ των αντρών από τις νέες ευκαιρίες και προοπτικές που άνοιγαν οι αποζημιώσεις και η εγκατάσταση σε νέους τόπους. Τέλος, η φοίτηση στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση θεωρείται βασικό κίνητρο για τη μετακίνηση στην πόλη. Γενικότερα, η μόρφωση των παιδιών αποτελεί έναν βασικό λόγο μετανάστευσης (Κ. Μπάδα, 2008:95-111).

## [Ο ΟΡΕΙΝΟΣ ΧΩΡΟΣ ΣΑΝ ΠΛΕΙΑΔΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΧΩΡΩΝ]

Η συσχέτιση εξωτερικών παραγόντων και διαμόρφωσης των εσωτερικών σχέσεων, που έχει καταστεί ποικιλοτρόπως φανερή, διακρίνεται έντονα και στο λόγο των ίδιων των χωρικών. Η αίσθηση των «περιορισμένων αγαθών» στο εσωτερικό της κοινότητας είναι διάχυτη. Οι εσωτερικοί πόροι δεν επαρκούν για να εδραιώσουν μια εγγενή οικονομική διαφοροποίηση στη βάση μιας άνισης πρόσβασης σ' αυτούς. Έτσι η διαφοροποίηση προκύπτει εξωγενώς. Και όσον αφορά την περίοδο της σχετικής αυτάρκειας και απομόνωσης της κοινότητας οι διαφοροποιητικοί μηχανισμοί εντοπίζονται εκτός των ορίων της.

Η δύναμη του «αλλού» περιβάλλεται διαχρονικά από μια μυθολογική αχλή, η πυκνότητα της οποίας είναι ανάλογη προς την ποιότητα της συνάρθρωσης της τοπικής κοινωνίας με το ευρύτερο κοινωνικό σύστημα. Όσο μεγαλύτερα είναι τα χάσματα ανάμεσα στην επιχώρια κοσμοαντίληψη και τις αξίες που προάγουν οι ευρύτερες κοινωνικοοικονομικές δομές, τόσο δυσκολότερη είναι και η «εκλογίκευση» από την πλευρά της κοινότητας. Μια από τις πιο δύσκολες και πιο ενδιαφέρουσες κοινωνιολογικά σ' αυτό το πλαίσιο «στιγμές» είναι εκείνη της επαφής του κόσμου του χωριού, ενός κόσμου που έχει διαμορφωθεί ηθικά και ιδεολογικά με βάση ένα σύστημα παραγωγής αξιών χρήσης, όπου οι οικονομικές λειτουργίες είναι ενσωματωμένες στις κοινωνικές σχέσεις κατά έναν άμεσο τρόπο, μ' έναν «άλλο» κόσμο που αναπτύσσεται με κινητήριο μοχλό την παραγωγή αξιών ανταλλαγής, τη λογική του κέρδους, όπου οι οικονομικές λειτουργίες τείνουν να απεμπλακούν από τις κοινωνικές σχέσεις και να κυριαρχήσουν πάνω σε αυτές. Οι δυσκολίες εκλογίκευσης, που συνεπάγεται το χάσμα ανάμεσα στους δύο κόσμους, γεννούν μυθολογίες που λειτουργούν ως ιδεολογικές διαμεσολαβήσεις.

Η έννοια της μετάβασης μιας κοινωνίας μικρής κλίμακας ως συνέπεια της ενσωμάτωσής της σε ένα ευρύτερο σύστημα που το χαρακτηρίζουν διαφορετικές αρχές και το οποίο προϋποθέτει μια γραμμική αντίληψη για την ανάπτυξη, δεν σχετίζεται με αυτή εφόσον, η ενσωμάτωσή της καταλήγει στην ουσιαστική απορρόφησή της, στο θάνατο των παραγωγικών κυττάρων στους κόλπους της, στη μετατροπή της σε μια κοινότητα εκτός εαυτού, στη σταδιακή της μετάπτωση σε μια ιδέα, σε ένα πνεύμα κοινότητας, που όμως ως τέτοιο συντηρείται και αναπαράγεται.

Έτσι στο γενικότερο πλαίσιο χωροκοινωνικής ανασύνθεσης στον ορεινό χώρο που μελετάται, θα μπορούσαμε να παρατηρήσουμε ότι μετά το προαναγγελλόμενο «τέλος των χωρικών» της δεκαετίας του 1960 στη Δυτική Ευρώπη (Mendras, 1967) σήμερα αντιμετωπίζουμε μια «αναγεννημένη ορεινή περιοχή» (Kayser, 1990), όπου συνυπάρχουν πολλοί τύποι αγροτών-λιγότερο ή περισσότερο απασχολούμενοι στη γεωργία-και διαφορετικοί αγροτικοί χώροι. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρουν οι γεωγράφοι Cloke και Milbourne (1992:360), δεν υπάρχει πλέον ένας και μοναδικός ορεινός χώρος, αλλά μάλλον μια πλειάδα κοινωνικών χώρων που αλληλοκαλύπτονται στην ίδια γεωγραφική περιοχή. Κατ' αυτή την έννοια, η ορεινή αναγέννηση δεν αντιστοιχεί σε ένα απλό ισοζύγιο μεταναστευτικών ροών, λειτουργιών και δραστηριοτήτων που λαμβάνουν χώρα στην περιοχή μελέτης, αλλά σε πιο σύνθετα φαινόμενα και μηχανισμούς,

που σχετίζονται με τη γέννηση καινοτομιών, νέων συνεργιών, δράσεων, συγκρούσεων, συλλογικοτήτων, καταδεικνύοντας την ανάγκη μιας πιο σφαιρικής θέασης της δυναμικής της ορεινότητας της περιοχής μελέτης (Σ.Κούτσου & Θ. Ανθοπούλου, 2008:119).

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Στις σχέσεις αστικού και αγροτικού χώρου είναι αφιερωμένο το ειδικό τεύχος του περιοδικού *Strates* που επιμελήθηκε ο Στ. Δαμιανάκος το 2001 και φέρει τον χαρακτηριστικό τίτλο: *Villageois et citoyens de Grèce, «l'autre et son double»*(Κάτοικοι του χωριού και κάτοικοι της πόλης, «ο άλλος και το αντίγραφο του»). Στις πρώτες, ήδη, γραμμές της εισαγωγής του, ο Δαμιανάκος αμφισβητεί την ισχύ της διαζευκτικής αναλυτικής κατηγορίας: αστικός/αγροτικός χώρος για την κατανόηση της κοινωνικής ιστορίας της Ελλάδας τους δύο τελευταίους αιώνες, και έχοντας συναίσθηση της σημασίας της αμφισβήτησης ενός θεωρητικού διαχωρισμού που αποτέλεσε το θεμέλιο της συγκρότησης του κοινωνιολογικού αντικειμένου της Αγροτικής Κοινωνιολογίας, καταλήγει: «Κατά συνέπεια, η αναζήτηση ενός άλλου τρόπου οριοθέτησης του θεωρητικού αντικειμένου, ο ποίος θα λαμβάνει καλύτερα υπόψη τις κοινωνικές διαστάσεις του αντικειμένου, επιβάλλεται πλέον με τρόπο επιτακτικό»(Damianakos 2001a:9). Στο εκεί περιληφθέν άρθρο του, ο Δαμιανάκος ασχολείται με την ανάλυση της κοινωνιολογικής σημασίας της ψήφου των ετεροδημοτών, ως δείκτη του φαινομένου της διπλής κοινωνικής ένταξης, του διπλού πυλώνα της ατομικής αίσθησης του «ανήκειν»(la double appartenance sociale) του έλληνα «αστο-χωρικού». Παράλληλα, ασκεί κριτική στις τρέχουσες στατιστικές κατηγορίες, οι οποίες, υπακούοντας σε «τεχνικές» λογικές, αδυνατούν να αποτυπώσουν, ή αγνοούν, φαινόμενα όπως τα παραπάνω (Damianakos 2001b). Για τις σχέσεις μεταξύ αστικού και αγροτικού χώρου, τις «κοινότητες συγχωριανών» στα αστικά κέντρα και το ρόλο των ετεροδημοτών στη συγκρότηση της τοπικής εξουσίας και την οικονομική επιβίωση/ανάπτυξη των αγροτικών κοινοτήτων, βλ. και Ζακοπούλου 1993, 1994, 2000.
2. Για την πρόσληψη του ορεινού χώρου στην Ελλάδα στις διάφορες ιστορικές περιόδους, βλ. Politis 2002.
3. Ο P. Vidal de la Blache, αφού μελέτησε ιστορία και γεωγραφία στην *École Normale Supérieure* του Παρισιού, παραμένει μεταξύ 1867 και 1870 στην *École française d' Athènes*, όπου εμβαθύνει στις σπουδές του στην αρχαιότητα, ετοιμάζοντας μια εργασία πάνω στον Ηρώδη τον Αττικό και μια άλλη (συνταγμένη στα λατινικά), στους ελληνικούς νεκρικούς επιτάφους στη Μικρά Ασία, που αποτέλεσε και το αντικείμενο της διδακτορικής του διατριβής (Marconis 1996:61, Claval 1995:80).
4. Vidal 1995[1922]:65.
5. Vidal 1995[1922]:64-65.
6. Vidal 1995[1922]:68.
7. Vidal 1995[1922]:69.
8. Vidal 1995[1922]:109.
9. Vidal 1995[1922]:107-109.
10. Vidal 1995[1922]:109.
11. Blanc 1965:69-93.
12. Blanc 1965:70-71.



13. Pécoux & Sivignon 1971:7.
14. Pécoux & Sivignon 1971:52.
15. Pécoux & Sivignon 1971:52-56, 84.
16. Ο Pierre-Yves Pécoux (το 1962), ο Michel Sivignon (το 1963), ο Guy Burgel (το 1963), έφτασαν στην Ελλάδα μετά τον Bernard Kayser (1960), αποσπασμένοι με απόφαση του γαλλικού Υπουργείου Συνεργασίας, έτυχαν όλοι υποδοχής, έναν χρόνο μετά τη δημιουργία του, από το Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, υπό τη διεύθυνση του Ιωάννη Περισιτιάνη. Ο Emile Kolodny εργάζεται επίσης την ίδια περίοδο στην Ελλάδα. Για μια παρουσίαση της επιστημονικής συμβολής και τις εργασίες των επιφανών αντιπροσώπων της γαλλικής σχολής της ανθρωπογεωγραφίας, βλ. Damianakos 1966:271-273. Βλ. επίσης Sivignon M., «Itinéraire d'un géographe en Grèce (1963-1967)» αυτοβιογραφικό κείμενο με ημερομηνία Σεπτέμβριος 1977.
17. Sivignon 1968: 5-43.
18. Sivignon 1975: 309-354.
19. King 2000: 10, Mingione & Quassoli 2000, Λυμπεράκη & Λαμπριανίδης 2001: 71-99.
20. Hoggart & Mendoza 1999: 538-562, Κασίμης 2004.
21. Βλ. ενδεικτικά, Κασιμάτη 2003: 23-44.
22. Όπως επισημαίνει η Δ. Γκέφου-Μαδιανού (1999: 380) «η ανθρωπολογική γνώση παράγεται εκεί, επί τόπου: στους δρόμους, στις γειτονίες, στις κοινότητες...η γνώση αυτή παράγεται έξω και μακριά από το γραφείο του ανθρωπολόγου και όσο το δυνατόν πιο κοντά στον άλλο, ώστε η ετερότητα να συλληφθεί εκ των ένδον, ακόμα και όταν πρόκειται για οικείο και κοντινό στον ανθρωπολόγο χώρο. Το γεγονός αυτό καθιστά τον ανθρωπολόγο έναν ευαίσθητο δέκτη που είναι σε θέση να οσφραίνεται από μακριά και να συλλαμβάνει τους κοινωνικούς μετασχηματισμούς εν τω γενάσθαι». Αντίστοιχα, ο Δ. Τσαούσης (1993: 60) αναφέρει ότι «...η έρευνα σε μικροεπίπεδο αντί σε μακροεπίπεδο και η εμμονή στην αμεσότητα της συμμετοχικής παρατήρησης ως τρόπου προσέγγισης και πρόσληψης της κοινωνικής πραγματικότητας καθιστούν την κοινωνική ανθρωπολογία την επιστήμη εκείνη που επιτρέπει τη μελέτη της αυτοδύναμης ή της επιδιωκόμενης κοινωνικής μεταβολής εν τω γίνεσθαι».
23. Clough & Rapp 1980: 62-80, Bourdieu 2000: 171-172, Berkner 1996: 71-100
24. Κατά τον Barth (1969) οι κοινωνικές ομάδες και τα κοινωνικά υποκείμενα διαμορφώνουν την αυτοαντίληψή τους μέσα από τη συνειδητοποίηση της ετερότητάς τους, που ενεργοποιείται από τη στενή τους αλληλεπίδραση με άλλες ομάδες ή άτομα, χωρίς να δίνεται έμφαση μόνο στα αντικειμενικά πολιτισμικά τους χαρακτηριστικά. Έτσι, στην περίπτωση που εξετάζουμε, τα αντικειμενικά δεδομένα διαχωρισμού μεταναστών και ντόπιων, όπως η θρησκεία, η γλώσσα, η εθνικότητα, μπορεί μεν να είναι τα δομικά μέρη οικοδόμησης της συλλογικής τους ταυτότητας, ταυτόχρονα όμως, η διαφοροποίηση και ο αυτοκαθορισμός τους τροφοδοτείται και από τον τρόπο με τον οποίο τα δρώντα υποκείμενα υιοθετούν συγκεκριμένες στρατηγικές στο πλαίσιο των εργασιακών σχέσεων. Παράλληλα, όμως, οι παραγωγοί συγκροτούν την αυτοαντίληψή τους αναπολώντας και αναπλάθοντας μια «ειδυλλιακή εικόνα» της πρότερης αγροτικής τους ζωής, παλινδρομώντας ουσιαστικά ανάμεσα στο σήμερα του «επιτυχημένου επαγγελματία αλλά σκληρού εργοδότη» και στο χθες του «απλού νοικοκύρη καλλιεργητή». Όπως επισημαίνει η Βεντούρα (2004: 202), «η ταυτότητα δεν προσεγγίζεται συνεπώς ούτε ως αμετάβλητο όλο, ούτε ως απλή κατασκευή ή πρόσκαιρο αποτέλεσμα συγκυριακών αλληλεπιδράσεων, αλλά θεωρείται ότι συγκροτείται

- και μεταβάλλεται μέσα από τη σύζευξη του επεξεργασμένου στο παρόν παρελθόντος με τις ασύμμετρες και μεταβαλλόμενες κοινωνικοοικονομικές και πολιτισμικές σχέσεις». Αναφορικά με τη συγκρότηση του «εαυτού» μέσω του «άλλου» βλ. επίσης Giddens 1991: 52.
25. Είναι χαρακτηριστικό ότι το 2003 η Εθνική Τράπεζα αποφάσισε την ένταξη της αλβανικής γλώσσας στα ΑΤΜ, καθώς είχε διαπιστώσει ότι το 90% των Αλβανών είναι πελάτες σε ελληνικές τράπεζες, και οι καταθέσεις τους κατά μέσο όρο υπολογίζονται σε 15.000 ευρώ, σχεδόν διπλάσιες των Ελλήνων (Ελευθεροτυπία, 2003).
26. Baker, 1981.
27. Η Α. Τριανταφύλλου (2000) επισημαίνει χαρακτηριστικά ότι η επικοινωνία ατόμων που ανήκουν σε διαφορετικούς πολιτισμούς χαρακτηρίζεται ουσιαστικά από τη συνάντηση και την εμπλοκή των αναπαραστάσεων τους, «στις οποίες ανήκουν οι στερεοτυπικές μορφές έκφρασης που οδηγούν στην απόδοση, την κατηγοριοποίηση και το σύστημα ταξινόμησης. Αυτές οι στερεοτυπικές μορφές έκφρασης έχουν προεξοφλητικό ρόλο, με άλλα λόγια προετοιμάζουν, σε φαντασικό επίπεδο, πράξεις και συμπεριφορές, αποδοχή ή απόρριψη. Πρόκειται, λοιπόν, για την απόδοση-χωρίς προηγούμενη ανάλυση-χαρακτηριστικών σε άτομα ή ομάδες.
28. Γενικότερα, βλ. Πετρινώτη & Κώνστα 1981: 61, όπου με βάση τα στοιχεία της Εθνικής Στατιστικής Επετηρίδας

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αβδελά, Ε., «Διά λόγου τιμής». *Βία, συναίσθημα και αξίες στη μετεμφυλιακή Ελλάδα*, Νεφέλη, Αθήνα, 2002.
- Αγγελοπούλου, Δ., *Λαογραφώντας τη Μνήμη, Δημητσάνα*.
- 112 Ανθοπούλου Θ. & Μωυσίδης Α. (επιμ.), *Από τον αγροτικό χώρο στην ύπαιθρο χώρα. Μετασχηματισμοί και σύγχρονα δεδομένα του αγροτικού κόσμου στην Ελλάδα*, Gutenberg-ΚΕΚΜΟΚΟΠ, Αθήνα, 2001.
- Βέης, Μ.Ν., «Ανδρέας Παπαδιαμαντόπουλος και έγγραφα περί αυτού (εκ του αρχείου του)», *Γορτυνιακά*, Α' (1972).
- Βεντούρα, Λ., *Μετανάστευση και έθνος. Μετασχηματισμοί στις συλλογικότητες και τις κοινωνικές θέσεις*, ΕΜΝΕ-Μνήμων, Αθήνα, 1994.
- Γαρταγάνης, Δ., *Η Στεμνίτσα (Υψούς) εις την ανάστασιν της φυλής*, Αθήνα, 1956.
- Γιανναροπούλου, Ι., *Συνοπτική Ιστορία της Δημητσάνας*, Αθήνα, 1999.
- Γκέφου-Μαδιανού, Δ., *Πολιτισμός και Εθνογραφία. Από τον εθνογραφικό ρεαλισμό στην πολιτισμική κριτική*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1999.
- Γούσιος, Δ., «Χωρική Προσέγγιση της οργάνωσης και ανάπτυξης της υπαίθρου. Χωρικά συστήματα μικρών πόλεων», στο Ανθοπούλου Θ. & Μωυσίδης Α. (επιμ.), *Από τον αγροτικό χώρο στην ύπαιθρο χώρα. Μετασχηματισμοί και σύγχρονα δεδομένα του αγροτικού κόσμου στην Ελλάδα*, Gutenberg-ΚΕΚΜΟΚΟΠ, Αθήνα, 2001.
- Γούσιος, Δ., *Συστήματα Οργάνωσης και ευέλικτης προσαρμογής της αγροτικής οικογένειας στον ελληνικό ύπαιθρο χώρο: η δυναμική της συνεργασίας και του μη αποκλεισμού. Το παράδειγμα της αγροτικής πεδινής Θεσσαλίας*, στο συλλογικό έργο *Η κοινωνική πολιτική σ' ένα μεταβαλλόμενο περιβάλλον: Προκλήσεις και προοπτικές*, Πάντειο Πανεπιστήμιο, Τμήμα Κοινωνικής Πολιτικής, Αθήνα, 2006, 113-128.
- Ζακοπούλου, Ε., Κασίμης, Χ., Λουλούδης, Λ. (επιμ.), *Αγροτικότητα, Κοινωνία και Χώρος*, Πλέθρον, Αθήνα, 2008.
- Ζακοπούλου, Έ., «Πολιτική δημογραφία του νομού Ιωαννίνων, 1961-1991. Το φαινόμενο των καταγομένων» στον συλλογικό τόμο Β. Ντισιάκος-Χ. Κασίμης (επιμ.), *Ο ορεινός χώρος της Βαλκανικής. Συγκρότηση και*

- μετασχηματισμοί, Πλέθρον/Δήμος Κόνιτσας, Αθήνα, 2000, 265-283.
- Ζούμπος, Ι., *Το δημογραφικό πρόβλημα στην Ελλάδα και ειδικότερα στην Ευρυτανία*, Νέα Σύνορα, Αθήνα, 1996.
- Κανδηλώρος, Τ., *Η Δημητσάνα*, Αθήνα, 1987.
- Καρατζίνης, Κ. Γ., *Ιστορία της Βυτινής*, Αθήνα, 1976.
- Καρβελάς, Γ., «Επιφανείς Γορτύνιοι επί Τουρκοκρατίας», *Γορτυνιακόν Ημερολόγιον*, 3 (1948).
- Καρδάσης, Α., *Δημητσάνα, Μια Δοξασμένη Πόλη*, Αθήνα, 1988.
- Κασιμάτη, Κ., «Ιστορικές αναφορές των μεταναστευτικών ροών», στο Κασιμάτη Κ. (επιμ.), *Πολιτικές μετανάστευσης και πολιτικές ένταξης: Η περίπτωση των αλβανών και πολωνών μεταναστών*, Gutenberg, Αθήνα, 23-44, 2003.
- Κασίμης, Χ., Παπαδόπουλος, Α.Γ., «Η διατήρηση της οικογενειακής γεωργίας και η καπιταλιστική ανάπτυξη της γεωργίας στην Ελλάδα: Μια κριτική ανασκόπηση της Βιβλιογραφίας» στο Κασίμης Χ., Λουλούδης Λ. (επιμ.), *Υπαιθρος χώρα. Η ελληνική αγροτική κοινωνία στο τέλος του 20<sup>ου</sup> αιώνα*, Πλέθρον, Αθήνα, 1999.
- Κασίμης, Χ., Ζακοπούλου, Ε., Παπαδόπουλος, Α., «Η συμβολή των μεταναστών στη σύγχρονη οικογενειακή εκμετάλλευση. Μελέτη τριών παραδειγματικών περιοχών», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 2003, τχ. 111/112, 9-38.
- Κοτζαμάνης, Β., *Η κινητικότητα του αγροτικού πληθυσμού στη δεκαετία 190-50 και η αναδιάρθρωση του κοινωνικο-δημογραφικού χάρτη της μεταπολεμικής Ελλάδας*, ΕΚΚΕ/GRSR, Αθήνα, 1990.
- Κούτσου, Σ., Ανθοπούλου, Θ., *Μεταναστευτικές ροές και τοπικά αγροτοπαραγωγικά συστήματα* στο Ζακοπούλου, Ε., Κασίμης, Χ., Λουλούδης, Λ. (επιμ.), *Αγροτικότητα, Κοινωνία και Χώρος*, Πλέθρον, Αθήνα, 2008, σ. 115-119.
- Λαϊτού, Α., «Μετακινήσεις πληθυσμού στην ελληνική ύπαιθρο κατά τη διάρκεια του εμφυλίου πολέμου», στο Baerentzen Lars, Ιατρίδης Γ. Ο., Smith O.L. (επιμ.), *Μελέτες για τον εμφύλιο πόλεμο*, μτφρ. Α. Παρίση, Ολκός, Αθήνα, 1999, β' έκδοση, 67-114.
- Λυμπεράκη, Α. & Λαμπριανίδης, Λ., *Αλβανοί μετανάστες στη Θεσσαλονίκη*, Παρατηρητής, Αθήνα, 2001.
- Μπάδα, Κ., *Η εμπειρία της μετανάστευσης από την πλευρά των γυναικών* στο Ζακοπούλου, Ε., Κασίμης, Χ., Λουλούδης, Λ. (επιμ.), *Αγροτικότητα, Κοινωνία και Χώρος*, Πλέθρον, Αθήνα, 2008, σ. 95-111.
- Ξηρός, Τ., *Η Βυτίνα και οι ήρωές της*, Αθήνα, 1939.
- Παναγιωτόπουλος, Β., «Αγροτική έξοδος και σχηματισμός της εργατικής δύναμης στην ελληνική πόλη», *Πρακτικά του Διεθνούς Συμποσίου Ιστορίας, Νεοελληνική πόλη, Οθωμανικές κληρονομίες και ελληνικό κράτος*, 1984, Αθήνα, 1985, τχ. 2, 521-531.
- Παναγιωτόπουλος, Β., *Πληθυσμός και Οικισμοί της Πελοποννήσου*, Ιστορικό Αρχείο, Εμπορική Τράπεζα της Ελλάδος, Αθήνα, 1987.
- Παπαδόπουλος, Α. (επιμ.), *Η ανάπτυξη σε μια πολυλειτουργική ύπαιθρο*, Gutenberg, Αθήνα, 2004.
- Πετρινωτή-Κώνστα, Ξ., *Οι προσδιοριστικοί παράγοντες της γυναικείας συμμετοχής στο εργατικό δυναμικό στην Ελλάδα 1961, 1971. Οικονομική διερεύνηση*, διδακτορική διατριβή, Πάντειος Ανώτατη Σχολή Πολιτικών Επιστημών, Αθήνα, 1981.
- Πέτρου, Μ., *Σύγχρονη τεχνολογία και αλλοδαποί μετανάστες. Η διαπραγμάτευση των κοινωνικο-πολιτισμικών και παραγωγικών σχέσεων σε μια αγροτική κοινότητα*, Πάντειο Πανεπιστήμιο (διδακτορική διατριβή), Αθήνα, 2005.
- Πέτρου, Μ., *Μετανάστες, Γεωργική εργασία και Παραγωγοί* στο Ζακοπούλου, Ε., Κασίμης, Χ., Λουλούδης, Λ. (επιμ.), *Αγροτικότητα, Κοινωνία και Χώρος*, Πλέθρον, Αθήνα, 2008, σ.137-158.

- Ρούνιος, Κ., *Ιστορία της Στεμνίτσας ή του αρχαίου Υψούντος*, Αθήνα, 1971.
- Σακελλαρίου, Μ., *Η Πελοπόννησος κατά την δευτέραν Τουρκοκρατίαν (1715-1821)*, Αθήνα, 1939.
- Σπηλιώτης, Λ., *Η Νυμφασία της Αρκαδίας, Το χωριό των Νυμφών, «Παλιά και νέα Ζωή»*, Αθήνα, 2007.
- Σταμίρης, Γ. Α., «Η διαθήκη της Μιγκλαρίνας», *Γορτυνιακόν Ημερολόγιον*, 2 (1947).
- Στεφανόπουλος, Στ., «Απομνημονεύματα τινά της Επανάστασεως του 1821», *Η φωνή των επαρχιών*, Τρίπολις, 1864.
- Συναδινός, Ν., *Οι τεχνίτες της Στεμνίτσας*, Αθήνα, 1979.
- Τριανταφύλλου, Α., «Ρητορική της ταυτότητας και παρανόηση στις διαπολιτισμικές συναντήσεις», στο Ρ. Καυατζόγλου & Μ. Πετρονώτη (επιμ.), *Όρια και Περιθώρια: Εντάξεις και Αποκλεισμοί*, ΕΚΚΕ, Αθήνα, 2000, 151-168.
- Φλούδας, Ν., «Ένα παλαιό χειρόγραφον που ρίπτει φως εις την ιστορίαν της περιφέρειάς μας», *Νέα του Βυζικίου*, αρ. φ. 1, σ. 3.
- Φωτάκος, *Απομνημονεύματα περί της Ελληνικής Επανάστασεως*, Αθήνα, 1960.
- Anthias, F., et al. (Eds), *Gender and migration in southern Europe: women on the move*, Berg, Oxford, 2000.
- Baker, M., *The new racism*, Macmillan Press, London, 1981.
- Barth, F., *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*, Little Brown and co., Boston, 1969.
- Bell, D., «Variations on the rural idyll», στο P. Cloke, T. Marsden, P. Mooney (Eds), *Handbook of Rural Studies*, LSage Publications, London, 2006, 149-160.
- Berkner, L.K., «Η οικογένεια κορμός», στο Ρ. Καυατζόγλου (επιμ.), *Οικογένειες του παρελθόντος. Μορφές οικιακής οργάνωσης στην Ευρώπη και στα Βαλκάνια*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1996, 71-110.
- Blanc, A., *Géographie des Balkans*, P.U.F., Que sais-je?, Paris, 1965.
- Bourdieu, P., *Πρακτικοί λόγοι. Για τη θεωρία της δράσης*, Πλέθρον, Αθήνα, 2000.
- Boyle, P. & Halfacree, K., *Migration into Rural Areas*, Wiley, Chichester, 1998.
- Brettell, C.B., «Theorizing migration in Anthropology: The social construction of networks, identities, communities and global spaces», στο Brettell C.B. & Hollifield F. (Eds), *Migration Theory: Talking across disciplines*, Routledge, New York, 2000.
- Bunce, M., «Reproducing rural idylls», στο P. Cloke (ed.), *Country Visions*, Pearson, Harlow, 14-30, 2003.
- Burgel, G., «Επάνοδος στην αγροτική Ελλάδα», στο Δαμιανάκος Στ. (επιμ.), *Διαδικασίες κοινωνικού μετασχηματισμού*, ΕΚΚΕ, Αθήνα, 1987.
- Chamberlain, M., «Gender and the narratives of migration», *History Workshop Journal*, 1997, τχ. 43, 87-108.
- Claval, P., 1995, *Histoire de la géographie*, P.U.F., Que sais-je?, Paris, 1995.
- Cloke P. & Milbourne P., «Deprivation and lifestyles in rural Wales II: rurality and the cultural dimension», *Journal of rural studies*, 1992, τχ. 8, σ. 359-371.
- Clough, S. & Rapp, R., *Ευρωπαϊκή οικονομική ιστορία: Η οικονομική ανάπτυξη του δυτικού πολιτισμού*, Παπαζήσης, Αθήνα, 1980.
- Collard, A., «Διερευνώντας την 'κοινωνική μνήμη' στον ελλαδικό χώρο», στο Παπαταξιάρχης Ευθ. & Παπαρδέλλης Θ. (επιμ.), *Ανθρωπολογία και παρελθόν. Συμβολές στην κοινωνική ιστορία της νεότερης Ελλάδας*, Αλεξάνδρεια,

- Αθήνα, 1993.
- Damianakos, St. (Ed), *Villageois et citadins de Grèce, «l' autre et son double»*, ειδικό τεύχος του περ. *Strates*, τχ. 10, Ladyss, Paris, 2001.
- Giddens, A., *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*, Polity Press, Cambridge, 1991.
- Green, N.L., *Οι δρόμοι της μετανάστευσης. Σύγχρονες θεωρητικές προσεγγίσεις*, μτφρ. Δ. Παρσάνογλου, Σαββάλας, Αθήνα, 2004.
- Hoggart, K., Buller, H., Black, R., *Rural Europe. Identity and Change*, Arnold, London, 1995.
- Ilbery, B. (Ed), *The geography of rural change*, Pearson/Prentice Hall, London, 1998.
- Kayser, B., *La renaissance rurale. Sociologie des campagnes du monde occidental*, A. Colin, Paris, 1990.
- King, R., «Southern Europe in the changing global map of migration», στο R. King, G. Lazaridis, C. Tarsanidis (Eds), *Eldorado or Fortress; Migration in Southern Europe*, Macmillan Press, London, 2000, 1-26.
- Leake, M., *Travels in The Morea*, Λονδίνο, 1830.
- Lewis, G., «Rural migration and democratic change», στο Ilbery B. (Ed), *The Geography of rural change*, 1998, σ. 131-160.
- Marconis, R., *Introduction à la géographie humaine*, A. Colin, Paris, 1996.
- Mendras, H., *La fin des paysans*, Actes Sud, Paris, α' έκδοση, 1967.
- Mingione, E. & Quassoli, F., «The participation of immigrants in the underground economy in Italy», στο R. King, G. Lazaridis, C. Tarsanidis (Eds), *Eldorado or Fortress; Migration in Southern Europe*, Macmillan Press, London, 2000.
- Mitchel, C., «Making sense of counterurbanization», *Journal of Rural Studies*, 2004, τόμ. 20, τχ. 1, 15-34.
- Péchoux, P.-Y., Sivignon, M., *Les Balkans*, P.U.F., συλλ. Magellan, Paris, 1971.
- Phizacklea, A., *Gender and transnational Migration. Paper on the migration Globalization and Networks*, Πανεπιστήμιο Αιγαίου-Νομαρχία Αθήνας, Αθήνα, 1998.
- Politis, E., «La montagne vue par les Grecs et ses transformations», *Geocarrefour*, 2002, τχ. 77, τόμ. 4, 329-334.
- Sivignon, M., «Les pasteurs du Pinde septentrional», *Revue de géographie de Lyon*, 1968, 5-43.
- Sivignon, M., *La Thessalie, analyse géographique d' une province greque*, Lyon, 1975.
- Vermeulen, H., «Επιστροφή οίκει με έμμεσο τρόπο. Η ανθρωπολογία της διεθνούς μετανάστευσης στην Ελλάδα: Μια πρόταση για μια ιστορική και συγκριτική προσέγγιση», *Όψεις της ανθρωπολογικής σκέψης και έρευνας στην Ελλάδα*, Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας, Αθήνα, 2004.
- Vidal de la Blache, P., *Principes de géographie humaine*, Utz (α' έκδοση 1922, Paris: A. Colin), Paris, 1995.
- Woods, M., *Rural Geography*, Sage Publications, London, 2005, 72-90.
- Zacopoulou, E., «Les hétérodimotes», στο Duboscq P. (dir.), *Les paysans du Monde. Electeurs sous influence*, L' Harmattan, Paris, 1993, 95-106.
- Zacopoulou, E., «Les communautés de compatriots: clientélisme, identité et solidarité au service de la renaissance des communes des regions defavorisées», στον τόμο πρακτικών του Συνεδρίου *Suds et Ils Méditerranéennes, Terres d' initiatives ou terres d' assistance?*, Ajaccio Corse: Editions Universitaires de Corse, 1994, 305-313.

Η φωτογραφία είναι του συγγραφέα.





9. [Προς το ελατόδασος του Μαινάλου]



«...το είχα σχεδόν πάντα μπροστά στα μάτια μου, ώσπου ξάφνου, μια μέρα, ένιωσα μια λαχτάρα...»

[«ΓΙΑΤΙ;»]

Στα πλαίσια ανάλυσης των τουριστικών δραστηριοτήτων που αναπτύσσονται στον ορεινό όγκο του Μαινάλου, μπορεί να θεωρηθεί ως απλοϊκή και παράλληλα περιοριστική η αντίληψη, ότι το ορεινό τοπίο εκλαμβάνεται ως κατ' εξοχήν κίνητρο ενεργοποίησης των ανθρωπίνων μετακινήσεων. Τα τουριστικά κίνητρα ουδέποτε υπήρξαν εμφανή, σταθερά, αμετάβλητα. Πάντοτε διέπονταν ιστορικά και πολιτιστικά, από την σχετικότητα (Τσάρτας, 1996:195-208). Η ελκυστικότητα του ορεινού τοπίου δεν θεωρήθηκε κατά τη διάρκεια του χρόνου, σ' όλες τις περιπτώσεις, ως κίνητρο τουριστικής μετακίνησης και ενεργοποίησης τουριστικής κατανάλωσης, όπως δεν αποτελεί, ακόμα και σήμερα, κύριο κίνητρο διακοπών για μεγάλο μέρος των δυνητικών τουριστών. Θα πρέπει να υπογραμμιστεί, ότι τα κίνητρα δεν περιορίζονται μόνο στην ελκυστικότητα του ορεινού τοπίου, ως παράγοντα ενεργοποίησης της τουριστικής μετακίνησης. Αυτά που διαδραμάτισαν σημαντικό ρόλο στην ανάπτυξη και αποδοχή, υιοθέτηση του ορεινού τουρισμού στην περιοχή, πηγάζουν από ζωτικές και εσωτερικής φύσης αναζητήσεις των ατόμων, καθώς και από την δυνατότητα των ορεινού όγκου να ικανοποιήσει τέτοιου τύπου αναζητήσεις.

117

«Υπάρχει ένα πανύψηλο βουνό σε τούτα τα μέρη, που αντάξια το ονομάζουν Βεντού. Σήμερα, κινημένος από μία και μόνη επιθυμία, να ιδώ ένα μέρος τόσο ξακουστό για το ύψος του, το ανέβηκα. Χρόνια τώρα το είχα στο μυαλό μου. Ήμουν παιδί, καθώς γνωρίζεις, όταν με έφερε εδώ το πεπρωμένο που ορίζει τις τύχες των ανθρώπων. Και το βουνό, που η όψη του δεσπόζει από μακριά, το είχα σχεδόν πάντα μπροστά στα μάτια μου. Ώσπου ξάφνου, μια μέρα, ένιωσα μια λαχτάρα να κάνω αυτό που μελετούσα καθημερινά...».

[Πετράρχης, Η Ανάβαση στο Όρος Βεντού, σ. 27-28]

Είναι προφανές ότι η δυνατότητα αυτή σχετίζεται επιπλέον με το σύνολο των εικόνων που διαμορφώνουν τα άτομα για αυτόν και τα γεωμορφολογικά του χαρακτηριστικά (Cazes, 1992:76-101). Μερικές από τις διαμορφούμενες αναζητήσεις και εικόνες, φαίνεται να έχουν έναν κοινά αποδεκτό χαρακτήρα, ανθρωπολογικής ή και κοινωνικοπολιτικής φύσης.

Στις περισσότερες εθνικές παραδόσεις, αναφορικά με την δημιουργία, διαφαίνεται μια κάθετη δόμηση του κόσμου, όπου ένας νοητός άξονας συνδέει τον ουρανό με τη γη. Αυτός ο νοητός άξονας διασφαλίζει την επικοινωνία μεταξύ ουρανού και γης και χρησιμεύει ως σημείο χωρικής διάταξης και οργάνωσης της γήινης επιφάνειας. Η υλική υπόσταση αυτού του άξονα συνήθως μορφοποιούνταν στους ορεινούς όγκους, οι οποίοι διασφάλιζαν παράλληλα και μια λατρευτική-συμβολική λειτουργία. Στις εθνικές παραδόσεις περί δημιουργίας του κόσμου,

διαμορφώνεται επίσης μια εικόνα των ορεινών όγκων, ως τόπος εμφάνισης του ανθρωπίνου γένους και ανεύρεσης των πρώτων ενδείξεων γήινης ζωής, π.χ. το όρος Kaifas στα σύνορα Θιβέτ και Νεπάλ, το Ararat στην Τουρκία, το Ancamasca στο Περού, το Tendona στο Σικίμ (Ινδία) ... κλπ. Στις Άνδεις μια αρχέγονη παράδοση συνίσταται στον ενταφιασμό των νεκρών στις κορυφές των ορεινών όγκων. Ο ορεινός όγκος του Μαινάλου, φαίνεται ως εκ τούτου, να αντιπροσωπεύει διακριτή γεωγραφική ενότητα του γήινου κόσμου, που επιχειρεί να διασφαλίσει την συμβολική λειτουργία της ανεύρεσης και του προσανατολισμού, προσδιορισμού στο χώρο και στο χρόνο. Η ύπαρξη γεωλογικών φαινομένων, όπως οι σπηλιές, διαμόρφωσαν θρησκευτικές, λατρευτικές ανθρώπινες εκδηλώσεις και έχρησαν τον αντίστοιχο τόπο, ιερό. Ουσιαστικά, το σύνολο των στοιχείων που συνθέτουν τον ορεινό όγκο, άλλοτε «ελκυστικά και λατρευτικά» και άλλοτε «εχθρικά και αποτρόπαια», αντανακλά την βαρύτητα αλλά και την δυναμική αυτού στην διαμόρφωση ενός συστήματος εικόνων που συχνά λαμβάνουν τον χαρακτηρισμό του «εξαιρετικού».

Η λατρευτική υπόσταση σύμφωνα με τις αρχέγονες παραδόσεις, η διασφάλιση κάθετης επικοινωνίας μεταξύ ουρανού και γης και η χώρο-χρονική διάσταση κατέστησαν τον ορεινό όγκο του Μαινάλου βασική συνισταμένη των παραδοσιακών κοινωνιών της γύρω περιοχής, όπου ο άνθρωπος διαδραματίζει κύριο ρόλο. Ο άνθρωπος που επιτυγχάνει να διεισδύσει, να αναρριχηθεί στον ορεινό αυτό χώρο μετατρέπεται σε ήρωα, ευνοημένο των θεών, ή απλά σ' έναν προσκυνητή που αναζητά την περισυλλογή. Η αναρρίχηση του ανθρώπου αυτή, ερμηνεύεται ως μια πραγματική μύηση που τον μετουσιώνει, τον εξαγνίζει και τον αναζωογονεί φυσικά και πνευματικά. Τα αποτελέσματα από την παραμονή του ανθρώπου σε μεγάλα υψόμετρα ενισχύουν ακόμα περισσότερο το παραπάνω.

«...Κατά δεύτερον, το να θέλει κανείς να ατενίσει το τοπίο από την κορυφή ενός βουνού είναι, για τον 14<sup>ο</sup> αιώνα, μια μάλλον παράδοση, αν όχι εντελώς ακατανόητη, επιθυμία. Κανείς από τους συγχρόνους του Πετράρχη δεν φαίνεται να την εξέφρασε πριν από αυτόν. Τι γύρευε λοιπόν ο ποιητής στην κορυφή του όρους Ventoux στις 26 Απριλίου του σωτήριου έτους 1336 και γιατί οι συνθήκες υπό τις οποίες κατέληξε στην απόφαση αυτής της ανάβασης, έχουν σημασία για τους μεταγενέστερους;

Ένα πράγμα είναι σίγουρο: στο κείμενο του Πετράρχη καταγράφεται η οριακή στιγμή κατά την οποία αντιπαράθενται από τη μια τα χαρακτηριστικά μιας φθίνουσας μεσαιωνικής φιλολογικής παράδοσης που εδράζεται αποκλειστικά στο λόγο και από την άλλη τα ψήγματα ενός νέου, πρωτοαναγεννησιακού «οπτικού πολιτισμού» που αναδύεται με όλο και μεγαλύτερη ορμή. Η κρίση που προκύπτει από αυτή την αντιπαράθεση έχει σημασία γιατί, αν και εμφανίζεται, στην αφήγηση του Πετράρχη, με υπαρξιακό προσωπείο, είναι κατά βάση ιστορική...».

[Πετράρχης, Η Ανάβαση στο Όρος Βεντού, σ. 48]

Το ανθρωπολογικό υπόβαθρο των ορεινών όγκων, ώθησε στην οργάνωση των πρώτων εξερευνητικών αποστολών. Κατά την διάρκεια του 18ου αιώνα οργανώνεται μια αποστολή

στην Val d' Aoste προκειμένου να επαληθευτεί εάν ο παράδεισος ήταν εκεί, ενώ ανάλογες αποστολές στις Άλπεις είχαν σαν κύριο κίνητρο την ανακάλυψη του «θαυμαστού» των αιώνων παγετώνων, των απόκρημνων χαραδρών και των άφθονων πηγών (Janin, 1976). Η εικόνα του μεταφυσικού ως κύριο συστατικό της δημιουργίας φαίνεται να παραμερίζεται από τον σύγχρονο τεχνολογικό πολιτισμό των δυτικών κοινωνιών. Ωστόσο έστω και αν αυτές οι εικόνες εξοβελίστηκαν από τις αρχέγονες παραδόσεις περί δημιουργίας του κόσμου, προστέθηκαν στα κίνητρα ενεργοποίησης των σύγχρονων τουριστικών δραστηριοτήτων στην ορεινή περιοχή μελέτης. Σύμφωνα με το συγκεκριμένο, φιλοσοφικού τύπου πλαίσιο, μπορούν να καταγραφούν η σωματική και πνευματική ευεξία των ατόμων που συμμετέχουν σε αναρριχήσεις ορεινών όγκων, η μεταφυσική υπόσταση απομεμακρυσμένων ορεινών χωρικών ενοτήτων όπως του Μαινάλου, μέσω της ύπαρξης μυθικών πλασμάτων, υψηλής ποιότητας περιβαλλοντικών πόρων κλπ.

Ως εκ τούτου, η διαμόρφωση μιας ακολουθίας εικόνων σχετικών με τις παραδόσεις περί δημιουργίας του κόσμου και σύγχρονου τουρισμού, φαίνεται να ισχυροποιεί την άποψη ότι ο τουρισμός συχνά προβαίνει στην διάχυση και επικαιροποίηση των εικόνων των ορεινών όγκων, μέσω της εμπορικοποίησής τους. Οι εικόνες που ενεργοποιούν και συνοδεύουν τις τουριστικές δραστηριότητες στους ορεινούς όγκους, επιχειρούν να συνδυάσουν στοιχεία του φυσικού τοπίου, των πραγματοποιούμενων αθλητικό-αναψυχικών δραστηριοτήτων και του οικονομικού-κοινωνικού-πολιτιστικού περιβάλλοντος στα οποία εντάσσεται, διαμορφώνεται και λειτουργεί το συγκεκριμένο «υποσύστημα τουρισμός» (Cazes, 1992:83-85).

Η διευρυμένη αντίληψη περί του ορεινού φυσικού τοπίου, η οποία διαδραματίζει ουσιαστικό ρόλο στην διαμόρφωση των σύγχρονων τουριστικών κινήτρων, εμφανίζεται τον 18ο αιώνα στην Ευρώπη. Μια αξιόλογη πολυδιάστατη πολιτιστική δημιουργία πλαισιώνει την ανάδυση μιας νέας τάσης, η οποία σε σύντομο χρονικό διάστημα λαμβάνει λογοτεχνική μορφή και αποδεικνύει ότι το αισθητικό μοντέλο υπερισχύει. Κατ' αυτόν τον τρόπο ορισμένες χωρικές ενότητες των ορεινών όγκων, φαίνεται να οφείλουν την τουριστική τους ανάπτυξη στην λογοτεχνική τους υπόσταση και στην ανάδειξή τους μέσα από τα κείμενα γνωστών συγγραφέων όπως π.χ. το Vallais από τον Rousseau και το Lake District από τον Wordsworth.

Η καλή ορατότητα του ορεινού όγκου των Άλπεων από τα Ελβετικά αστικά κέντρα, διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο στην ανακάλυψή τους και την διαμόρφωση συγκεκριμένου τύπου εικόνων, αισθητικής κυρίως μορφής. Αυτή υπήρξε η εξωγενής και χωρικά απομεμακρυσμένη των ορεινών όγκων άποψη, η οποία συνέβαλε στην διαμόρφωση μιας νέας αισθητικής ως προς τις Άλπεις (Chabert, 1993:51-64). Η αποδοχή και η εξάπλωση αυτής της νέας αισθητικής, συνοδεύτηκε από αυξητικές τάσεις των μετακινήσεων των κατοίκων των αστικών κέντρων με κύριο κίνητρο την παρατήρηση του φυσικού περιβάλλοντος των ορεινών όγκων και της φυσικής ιστορίας, από πολλούς φυσιοδίφες όπως ο H. B. de Saussure. Η αισθητική και ο υψηλός βαθμός ικανοποίησης που παρείχε το τοπίο των ορεινών όγκων στις αρχέγονες αναζητήσεις των επισκεπτών, διαμόρφωσαν νέους τύπους κινήτρων στους δυνητικούς

ταξιδιώτες, συναφών με την ανακάλυψη, την καλαισθησία και την κατανόηση των εσωτερικών αναζητήσεων (Freschi, 1993:31-49).

Η έννοια του «παρθένου-άγριου» φυσικού τοπίου διαδραματίζει όλο και μεγαλύτερο ρόλο στην διαμόρφωση της εικόνας των ορεινών όγκων. Σε χώρες όπως η Βόρεια Αμερική, η Αυστραλία και η Κεντρική Ευρώπη η έννοια του «Wilderness» (Κομίλης, 2001:108-114) εμπεριέχει μια υπερφυσική-μυστικιστική διάσταση με προεκτάσεις που ανάγονται στην ίδια την γέννηση του κόσμου. Σ' αυτό το φιλοσοφικό-ιδεολογικό πλαίσιο βασίστηκε σε μεγάλο βαθμό η δημιουργία των πρώτων Αμερικανικών πάρκων στο Yosemite και Yellowstone. Στην συνέχεια δημιουργήθηκαν τα εθνικά πάρκα στην Ευρώπη, κατ' εξοχήν χωροθετημένα σε ορεινές χωρικές ενότητες (Lachaux 1980:85-90): Engadine (1912, Ελβετία), Bérarde (1913, Γαλλία), Covadonga (1918, Ισπανία), Grand Paradis (1922, Ιταλία). Κύρια επιδίωξη υπήρξε η προστασία του φυσικού τοπίου σε συσχετισμό με ένα αξιόλογο φυσικό περιβάλλον. Η αντίληψη περί ορεινών χωρικών ενότητων πλαισιωμένων με μουσεία, τόπους παρατήρησης και κέντρα έρευνας είναι περισσότερο από ποτέ άλλοτε ισχυρή στις ανεπτυγμένες χώρες.

«Αν ήταν να βρω κάτι εδώ, θα έπρεπε να προκύψει με βάση κάποιο προσωπικό όφελος και όχι από τα ενδιαφέροντα άλλων. Οι ανακαλύψεις μου θα έπρεπε να τονώνουν εμένα: όφειλαν, κατά κάποιον τρόπο, να ενισχύουν πραγματικά τη ζωή μου.

Η σύλληψη αυτή ήταν ντισεϊκή. Το φθινόπωρο του 1873 ο Φρίντριχ Νίτσε συνέθεσε μια πραγματεία, στην οποία αποσαφηνίζει τις διαφορές ανάμεσα στη συλλογή στοιχείων όπως διεξάγεται από τους εξερευνητές ή τους ακαδημαϊκούς και στη χρήση των ήδη γνωστών και καθιερωμένων με σκοπό την εσωτερική, ψυχική βελτίωση του ατόμου. Το ασυνήθιστο-για καθηγητή πανεπιστημίου-ήταν ότι θεωρούσε τη δεύτερη δραστηριότητα ανώτερη της πρώτης και την εγκωμιάζε. Τιτλοφορώντας το δοκίμιο του «Ωφέλεια και μειονεκτήματα της Ιστορίας για τη ζωή» ο Νίτσε ξεκινούσε με τον ιδιόμορφο ισχυρισμό ότι το να συλλέγεις στοιχεία σαν τους επιστήμονες ήταν στείρα απασχόληση. Η πραγματική πρόκληση ήταν να χρησιμοποιείς τα στοιχεία για να διευρύνεις τη «ζωή». Μνημόνευε και μια ρήση του Γκαίτε: «Μου είναι μισητό οτιδήποτε απλώς με διδάσκει, χωρίς να αυξάνει τη δραστηριότητά μου ή να την ζωογονεί άμεσα».

Τι σημαίνει να αναζητάμε στα ταξίδια μας γνώση «για τη ζωή»; Ο Νίτσε κατέθετε διάφορες προτάσεις. Φανταζόταν κάποιον που, από τη θλίψη του για την κατάσταση του γερμανικού πολιτισμού και την έλλειψη προσπαθειών βελτίωσής του, ξεκινούσε να πάει σε μια ιταλική πόλη, τη Σιένα ή τη Φλωρεντία, και ανακάλυπτε εκεί ότι το φαινόμενο που είναι ευρέως γνωστό ως «Ιταλική Αναγέννηση» ήταν στην ουσία έργο λίγων μόνο ανθρώπων οι οποίοι, χάρη στην τύχη, την επιμονή και τους κατάλληλους μακίχνες, είχαν κατορθώσει να μεταποτίσουν τη στάση και τις αξίες μιας ολόκληρης κοινωνίας. Ο ταξιδιώτης εκείνος θα μάθαινε τότε να αναζητά στους άλλους πολιτισμούς «Εκείνο το οποίο μπόρεσε κάποτε να απλώσει και να διευρύνει την έννοια 'άνθρωπος' και να την πληρώσει με μεγαλύτερη ομορφιά». «Όλο και ξεπετάγονται ορισμένοι λίγοι, οι οποίοι στρέφοντας το βλέμμα τους προς το περασμένο μεγαλείο και δυναμωμένοι από τη θέασή του, αισθάνονται τόση μακαριότητα, σαν να ήταν η ανθρώπινη ζωή κάτι υπέροχο».

Η σκέψη του Νίτσε θα οδηγούσε σε μια άλλη μορφή τουρισμού, μέσω της οποίας μαθαίνουμε ίσως ότι η κοινωνία μας και η ταυτότητά μας διαμορφώνονται με βάση το παρελθόν, πράγμα που θα μας έδινε την αίσθηση ότι

εντασσόμαστε σε κάποιο συνεχές, ότι ανήκουμε κάπου. Ο ταξιδιώτης που θα είχε αυτήν την αντίληψη θα μάθαινε μπροστά στους άλλους πολιτισμούς «να ατενίζει πέρα από την εφήμερη, παράξενη ατομική ζωή... να είναι ο ίδιος το πνεύμα του σπιτιού, του γένους, της πόλης». Θα μπορούσε να κοιτάζει τα παλιά κτίσματα και να αισθάνεται «τη χαρά που νιώθεις όταν ξέρεις πως δεν είσαι κάτι εντελώς αυθαίρετο και τυχαίο αλλά ότι αναδύεσαι μέσα από ένα παρελθόν ως κληρονόμος, ανθός και καρπός του, και ότι έτσι συγχωρείται και μάλιστα δικαιώνεται η ύπαρξή σου».

Για να προεκτείνουμε το συλλογισμό του Νίτσε, το κοίταγμα ενός παλιού κτιρίου ίσως να μη φέρνει τίποτα παραπάνω-αλλά πάλι, και τίποτε λιγότερο-από την παραδοχή ότι τα αρχιτεκτονικά στυλ δεν είναι τόσο άκαμπτα όσο νομίζουμε, όπως και οι χρήσεις για τις οποίες προορίζονται τα κτίρια. Υπήρχε και ένα άλλο πρόβλημα: οι εξερευνητές που είχαν ανακαλύψει τη Μαδρίτη πριν από μένα είχαν προβεί ταυτόχρονα και στην αξιολόγηση των στοιχείων, διακρίνοντας τα σημαντικά από τα ασήμαντα<sup>1</sup> και με την πάροδο του χρόνου η βαθμολόγηση εκείνη είχε παγωθεί, είχε πάρει τη μορφή μιας σχεδόν αδιαφιλονίκητης αλήθειας ως προς το ποια σημεία της πόλης είχαν αξία. Η αξιολόγηση μπορεί να μην ήταν εσφαλμένη, ασκούσε όμως ολέθρια επίδραση. Στα σημεία που εγκωμιάζονταν από τους ταξιδιωτικούς οδηγούς, ο επισκέπτης ένιωθε την πίεση να ενστερνιστεί το ζήλο των έγκυρων πηγών<sup>2</sup> στα μέρη για τα οποία αυτές δεν είχαν κάτι να πουν, φαινόταν αβάσιμο αν ένιωθες ευχαρίστηση ή ενδιαφέρον».

[Αλαίν ντε Μποττόν, Η τέχνη του Ταξιδιού, σ. 144-147]

Στην περίοδο μετά το 1970 οι τουρίστες του ορεινού αρκαδικού χώρου εκτός του κλασικού κινήτρου της αναψυχής και της ξεκούρασης στα πλαίσια ενός ταξιδιού διακοπών, χαρακτηρίζονται πλέον και από άλλα κίνητρα<sup>1</sup>. Τέτοια είναι η γνωριμία με την τοπική παράδοση και τον πολιτισμό, η διαβίωση σε ένα παραδοσιακά δομημένο περιβάλλον, οι δραστηριότητες στον ορεινό χώρο κ.ά. Τα κίνητρα αυτά σταδιακά συγκροτούν μια νέα τμηματοποιημένη και δυναμική ζήτηση η οποία προστίθεται στην ήδη αρκετά δυναμική ζήτηση για οργανωμένο τουρισμό διακοπών στον ορεινό χώρο του Μαινάλου. Με αυτόν τον τρόπο, τμήματα και πόρους αυτού του χώρου «διεκδικούν» πλέον τόσο οι τουρίστες της καλοκαιρινής περιόδου όσο και αυτοί που σταδιακά αναζητούν προϊόντα, υποδομές και υπηρεσίες των Ειδικών και Εναλλακτικών μορφών τουρισμού στο Μαίναλο. Η τουριστική ανάπτυξη στο χώρο που μελετάται πλέον, ιδιαίτερα μετά το 1980, δεν είναι μια χωρικά περιορισμένη υπόθεση αλλά αφορά με διαφορετικούς τρόπους, σημαντικά σε έκταση και διαφορετικά σε χαρακτηριστικά, τμήματα αυτού του ορεινού χώρου.

Η πολιτική των τουρ-οπερέιτορς<sup>2</sup>-όσο και αν θεωρηθεί παράδοξο-η οποία ήδη από την δεκαετία του '60 θωρεί την Ελλάδα μία από τις σημαντικές χώρες προορισμού των Ευρωπαίων τουριστών στη μεγαλύτερη τότε και τώρα αγορά του κόσμου, τη Μεσόγειο, αποτελεί σημαντικό παράγοντα ώθησης της τουριστικής ανάπτυξης στον χώρο μελέτης. Η γεωμορφολογία του ορεινού αυτού χώρου ταίριαζε απόλυτα στις επιλογές των τουρ-οπερέιτορς αναφορικά με τις τουριστικές μονάδες και το πρότυπο ανάπτυξης του Οργανωμένου μαζικού Τουρισμού που προωθούσαν. Η τάση για τμηματοποίηση και εξειδίκευση του τουριστικού προϊόντος (Special Interest Tourism) και πάλι, είτε ενισχύθηκε από τους αρμόδιους ΟΤΑ είτε βοήθησε αυτόνομα αυτήν την πολιτική στην προσπάθεια να «αναζωογονήσει», στις δεκαετίες του '80

και '90, ένα προϊόν το οποίο γερνούσε, με νέες δραστηριότητες και υποδομές στον ορεινό και απομακρυσμένο ορεινό αυτό χώρο.

Επίσης η ελληνική πολιτική περιφερειακής, ιδιαίτερα στην περίοδο 1970<sup>3</sup> και μετά, η οποία με τους διαφορετικούς νόμους «περί κινήτρων» έδωσε τη δυνατότητα αρχικά σε πολλούς αγρότες ή αστούς αγροτικών εκμεταλλεύσεων να γίνουν, με σχετική έως μεγάλη ευκολία, επιχειρηματίες του τουρισμού. Οι ίδιοι νόμοι επέτρεψαν και τη γρηγορότερη χωρική επέκταση τουριστικών μονάδων που ήδη υπήρχαν ή κατασκευάστηκαν από αστούς κεφαλαιούχους ή εταιρείες. Η πολιτική αυτή αύξησε σε σημαντικό ποσοστό τον αριθμό των τουριστικών επιχειρήσεων (όλων των τύπων και μεγεθών) στον ορεινό χώρο που μελετάται χωρίς όμως να συνοδεύεται με έναν ανάλογο χωροταξικό σχεδιασμό και αγνοώντας ή υποτιμώντας τις επιπτώσεις στο φυσικό και δομημένο περιβάλλον. Επιπλέον διαμόρφωσε νέα δεδομένα για τον τουρισμό, αυξάνοντας τόσο τον αριθμό όσο και τους τύπους των «τουριστικών ενοτήτων-προορισμών» στην περιοχή και άρα διαμορφώνοντας δυνητικά δεδομένα αύξησης της ζήτησης προς όλο και περισσότερες-έως τότε άγνωστες και απομονωμένες-«γωνιές» αυτής.

Τέλος, η συχνά υποτιμημένη δυναμική και εμβληματική «εικόνα» του ελληνικού ορεινού χώρου στις ευρωπαϊκές χώρες, ως περιοχής με ιδιαίτερα ενδιαφέροντες πολιτιστικούς, περιβαλλοντικούς και ιστορικούς πόρους. Η εικόνα αυτή συγκροτήθηκε σταδιακά από μια σειρά διαφορετικής προέλευσης παράγοντες όπως: η πληθώρα των αναφορών στα ιδιαίτερα δημοφιλή έργα των περιηγητών της Ελλάδας της περιόδου 1600-1900<sup>4</sup>, τα έργα πολλών επιστημόνων για τον πλούτο του φυσικού περιβάλλοντος της ελληνικής υπαίθρου, οι αναφορές πολλών σημαντικών αρχιτεκτόνων (π.χ. Le Corbusier) για την ποιότητα και το μέτρο της ελληνικής παραδοσιακής αρχιτεκτονικής, οι αισθητικά ποιοτικές διαφημιστικές εκστρατείες του ΕΟΤ, ιδιαίτερα στην περίοδο 1955-1980, οι οποίες αναδείκνυαν την ισορροπία ανάμεσα στο φυσικό, το δομημένο περιβάλλον, την ιστορία και τον πολιτισμό.

Ο ελληνικός ορεινός χώρος, σε αυτό το πλαίσιο, αποτέλεσε έναν δυναμικό και αυτοδύναμο τουριστικό πόρο για το ελληνικό τουριστικό προϊόν, γεγονός καθοριστικό για τη συνεχή χωρική επέκταση της ανάπτυξης του τουρισμού και στον ορεινό χώρο του Μαινάλου, με προφανείς επιπτώσεις στο φυσικό και δομημένο περιβάλλον, αλλά και στον παραγωγικό και κοινωνικό ιστό της περιοχής.

#### **[ΟΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΑΛΛΑΓΕΣ ΣΤΟΝ ΑΣΤΙΚΟ ΧΩΡΟ ΩΣ ΒΑΣΙΚΗ ΠΑΡΑΜΕΤΡΟΣ ΤΗΣ ΑΝΑΔΕΙΞΗΣ ΤΟΥ ΤΟΥΡΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΠΑΡΑΘΕΡΙΣΜΟΥ ΣΤΟΝ ΟΡΕΙΝΟ ΑΡΚΑΔΙΚΟ ΧΩΡΟ]**

Η ανάλυσή μας αφορά σε σημαντικές αλλαγές στην παραγωγική και κοινωνική δομή του αστικού χώρου στην Ελλάδα, οι οποίες συνέβαλαν, μετά το 1970, στην εδραίωση του τουρισμού και των δραστηριοτήτων του ελεύθερου χρόνου, ως βασικών προτύπων ανάπτυξης αλλά και κατανάλωσης στον ορεινό χώρο. Μια πρώτη ιδιαίτερα σημαντική αλλαγή είναι η σταδιακή υποβάθμιση της σημασίας της εργασίας ως βασικού στοιχείου-με την Βεμπεριανή έννοια του



όρου-της ανάπτυξης της ανθρώπινης προσωπικότητας. Οι ευρωπαίοι μεσοαστοί τείνουν όλο και περισσότερο να συνδέουν την εργασία με το προσδοκώμενο εισόδημα και αναζητούν σε δραστηριότητες του ελεύθερου χρόνου την προσωπική και συλλογική τους ικανοποίηση. Σε αυτή τη διαδικασία καταγράφεται μια υποτίμηση της σημασίας του «εργάσιμου χρόνου» σε αντιπαράθεση με τον «ελεύθερο χρόνο» ο οποίος άλλωστε-στα πλαίσια και των πολιτικών διεύρυνσης του κοινωνικού κράτους στην Ευρώπη-σταθερά αυξάνεται. Μαζί με αυτόν, αυξάνονται και οι προσφερόμενες δραστηριότητες, υποδομές και προϊόντα του ελεύθερου χρόνου και του τουρισμού, με κύριο πεδίο κατανάλωσης και ανάπτυξής τους τον χώρο της υπαίθρου, κατά συνέπεια και τον ορεινό αρκαδικό χώρο, ο οποίος με αυτόν τον τρόπο είναι για πρώτη φορά τόσο δυναμικά «διεκδικούμενος». Καθοριστικής σημασίας γεγονός σε αυτήν την αλλαγή είναι ότι συνοδεύεται και από την αύξηση μιας «διευρυμένης μεσαίας τάξης» των αστικών κέντρων, η οποία αποτελεί και τη βασική «δεξαμενή» των καταναλωτών του τουρισμού τα τελευταία 30 χρόνια.

Η δεύτερη αλλαγή σχετίζεται με τις πιέσεις στο κοινωνικό πεδίο οι οποίες συνδέονται τόσο με τις αλλαγές στον τρόπο ζωής στα αστικά κέντρα λόγω της έντονης αστικοποίησής τους όσο και με τις αλλαγές στην παραγωγική δομή οι οποίες αυξάνουν ακόμη περισσότερο αυτές τις πιέσεις<sup>5</sup>.

«...Τα παράπονα που ωθούσαν τόσο κόσμο να εκδράμει στην εξοχή αφορούσαν μεταξύ άλλων την αιθάλη και την πολυκοσμία των πόλεων, τη φτώχεια, την ασχήμια τους· αλλά η κριτική που ασκούσε ο Ουέρντσουερθ δε θα έχανε το έρεισμά της μόνο και μόνο επειδή κάποια στιγμή θα εφαρμόζονταν νόμοι για την προστασία της ατμόσφαιρας και για την αναβάθμιση των εξαθλιωμένων συνοικιών. Διότι εκείνο που τον απασχολούσε κυρίως ήταν η επίδραση των πόλεων στην ψυχή μας και όχι στην υγεία μας. Ο ποιητής κατηγορούσε την πόλη ότι υπέθαλπε ολόκληρο συνάφι συναισθημάτων που ήταν ολέθρια για τη ζωή· άγχος για τη θέση μας στην κοινωνική κλίμακα, φθόνο για την επιτυχία των άλλων, περηφάνια, την επιθυμία να λάμπουμε στα μάτια αγνώστων. Διατεινόταν πως οι κάτοικοι των πόλεων δεν είχαν καμία διαφυγή· ήταν όλοι δέσμιοι του τι συζητιόταν στο δρόμο ή την ώρα του φαγητού...».

[Αλαίν ντε Μποττόν, Η τέχνη του Ταξιδιού, σ. 174-175.]

Οι κάτοικοι των αστικών κέντρων έχουν πλέον ανάγκη για διαφυγή αλλά και για «συστηματικά διαλείμματα» ελεύθερου χρόνου, όχι μόνο για να ξεκουράζονται αλλά και για να μπορούν να αντέξουν στις πιέσεις του σύγχρονου τρόπου της βιομηχανικής αλλά και της μεταβιομηχανικής κοινωνίας. Τα διαλείμματα αυτά έρχονται να τα προσφέρουν με τη μορφή δραστηριοτήτων και υποδομών: η βιομηχανία του ελεύθερου χρόνου, ο δυναμικά αναπτυσσόμενος τουριστικός τομέας και ο παραθερισμός. Είναι η πρώτη φορά στην ανθρώπινη ιστορία όπου δραστηριότητες σχετικές με τον ελεύθερο χρόνο συγκροτούν παραγωγικούς τομείς-με τόσο δυναμικά και διεθνοποιημένα χαρακτηριστικά (υποδομές, ποικιλία προϊόντων, απασχόληση, έσοδα)-οι οποίοι εδραιώνονται πλέον στην παγκόσμια οικονομία από το 1980 και μετά ως σταθερά αναπτυσσόμενες-και με κλαδικό συχνά χαρακτήρα-«βιομηχανίες» (Βιομηχανία Ελεύθερου

Χρόνου, Παραθερισμός και Real Estate, Τουρισμός). Αναδεικνύεται σε αυτό το πλαίσιο και ένα ενδιαφέρον «οξύμωρο»: σημαντικές ανθρώπινες δραστηριότητες του ελεύθερου χρόνου συνδέονται πλέον με την παραγωγική υποδομή-άρα και με τον εργάσιμο χρόνο-της οικονομίας ενός πολύ μεγάλου πλέον αριθμού χωρών του κόσμου.

Η τρίτη, τέλος, αλλαγή, αφορά αποκλειστικά τον τουρισμό και σχετίζεται τόσο με κοινωνικές όσο και με παραγωγικές εξελίξεις, οι οποίες συμβάλλουν ώστε να αποτελεί ένα κυρίαρχο αλλά και «καθημερινό» κοινωνικό και καταναλωτικό πρότυπο στις σύγχρονες κοινωνίες. Αναφορικά με τις κοινωνικές αλλαγές, ο τουρισμός-και ειδικότερα το τουριστικό ταξίδι-σχετίζεται ήδη από τη δεκαετία του '70 με όλα όσα «συνθέτουν» το «πετυχημένο» κοινωνικό και καταναλωτικό πρότυπο του μεσοαστού: εμπειρίες, γνώση, φυσική και ο πνευματική υγεία, δραστηριότητες στη φύση, περίοπτη κατανάλωση (κατά Βέμπλεν), μετακίνηση, διεθνοποίηση<sup>6</sup>. Όλα αυτά όμως δεν θα αρκούσαν εάν η παράλληλη ιστορικά-και ταχύτατη-αύξηση του τουριστικού τομέα δεν δημιουργούσε υποδομές και προϊόντα τα οποία ο σύγχρονος μεσοαστός μπορεί πλέον να αγοράσει με σχετική ευκολία. Η ευκολία αυτή προκύπτει τόσο από τη μεγάλη ποικιλία αυτών των προϊόντων όσο και από τα εκτεταμένα δίκτυα διάθεσης, το διαδίκτυο και, το σημαντικό, από την πολιτική τιμολόγησης η οποία επιτρέπει την πώληση του «ιδίου» προϊόντος σε διαφορετικές τιμές. Η διαφοροποίηση του κόστους επιτρέπει τελικά στο τουριστικό ταξίδι να είναι ένα προϊόν με διαφορετικές τιμές το οποίο απευθύνεται σε διαφορετικές ομάδες καταναλωτών. Το γεγονός αυτό οδηγεί αφενός στη μαζικοποίηση του τουρισμού, αφετέρου στην αύξηση του αριθμού των πάσης φύσεως ταξιδιών σε ετήσια βάση. Κοινός παρονομαστής αυτών των εξελίξεων είναι ότι ο κυρίαρχος προορισμός αυτών των ταξιδιών είναι η ύπαιθρος, ειδικότερα ο ορεινός χώρος που μελετάται ο οποίος πλέον αποτελεί «υποδοχέα» διαφορετικών προτύπων ανάπτυξης του σύγχρονου τουρισμού και παραθερισμού<sup>7</sup>.

#### [Ο ΟΙΚΟΤΟΥΡΙΣΜΟΣ ΩΣ ΕΝΑ ΕΙΔΟΣ ΛΟΓΟΥ (DISCOURSE) ΚΑΙ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ]

Ακολουθώντας την ανάλυση του Foucault (1972) για το λόγο, η ανάπτυξη ως είδος λόγου αποτελεί κοινωνική πρακτική, που διαμορφώνεται σε συγκεκριμένες συνθήκες εξάσκησης γνώσης και εξουσίας (βλ. Hobart, 1993 και Escobar, 1995). Ως κοινωνική ρητορική η οικοτουριστική ανάπτυξη δεν αποτελεί απλώς ένα σχήμα λόγου για το οποίο (και με το οποίο) απλώς γίνεται συζήτηση. Η ρητορική, κατά τον Herzfeld (1987), δεν αποτελεί «ένα πλαστό λούστρο πάνω στην πραγματικότητα..., αλλά την προσβάσιμη διάσταση της ίδιας της κοινωνικής πραγματικότητας»(βλ. επίσης Herzfeld, 1988).

Η ρητορική του οικοτουρισμού ως εναλλακτικής ανάπτυξης αποτελεί μια κοινωνική πραγματικότητα που άμεσα διαμορφώνει καταστάσεις και ταυτοχρόνως διαμεσολαβεί στη διαμόρφωση πολλών άλλων-συχνά φαινομενικά άσχετων-καταστάσεων. Δηλαδή ο οικοτουρισμός, παρά το γεγονός ότι επικεντρώνεται στο εγγενές σε μια περιοχή φυσικό και πολιτισμικό περιβάλλον, ωστόσο δεν χρησιμοποιεί απλώς αυτό που ήδη υπάρχει, που ήδη

βρίσκεται εκεί. Αποτελεί και αυτός έναν ενεργό παράγοντα στη διαδικασία διαμόρφωσης ενός τόπου. Όπως λέει ο Ben Ari (1995:205), για τη διαμόρφωση του τόπου, «η συζήτηση σχετικά [με έναν τόπο] από διάφορες...ομάδες είναι συστατικό στοιχείο (με την έννοια της πρακτικής πραγματοποίησης ιδεών και εικόνων) αυτού του ίδιου του τόπου». Μ'αυτήν την έννοια ο οικοτουρισμός ταυτοχρόνως κατασκευάζει και προβάλλει εικόνες-αντιλήψεις της «φύσης» και της «παράδοσης», καθώς την ίδια στιγμή αυτές οι εικόνες-αντιλήψεις αποκτούν υλική υπόσταση, γίνονται, δηλαδή, πραγματικά περιβάλλοντα, τα οποία ο κόσμος επισκέπτεται και βιώνει.

Η ανάλυση του λόγου του οικοτουρισμού ως εναλλακτικής μορφής ανάπτυξης αποκαλύπτει κατ' αρχάς το είδος της επέμβασης που αποτελεί ο οικοτουρισμός για τον τόπο υποδοχής<sup>8</sup>, ποια είναι τα άτομα ή οι φορείς που αποφασίζουν γι' αυτή τη μορφή της ανάπτυξης σε έναν συγκεκριμένο τόπο, όπως και το τι συνεπάγεται η απόφαση αυτή. Μια σύντομη αναφορά στην ιστορία του εναλλακτικού τουρισμού σκιαγραφεί χοντρικά κάποια στοιχεία από τις ταυτότητες των τουριστών και των κατοίκων και αποκαλύπτει πώς ορίζεται ο τόπος του οικοτουρισμού μέσα από τις αλληλεξαρτώμενες ταυτότητες των τουριστών και των κατοίκων. Ο οικοτουρισμός που εμφανίστηκε μετά το 1960, έχει επίσης αποκληθεί «τουρισμός του τρίτου κόσμου» (Greathouse Amador, 1997:938). Σε αυτόν τον χαρακτηρισμό η διάκριση και η αναγνώριση της ύπαρξης των δύο διαφορετικών κόσμων με αντιστοιχία σε χώρες αποστολής και χώρες υποδοχής τουριστών είναι προφανής (Smith, 1977). Οι τουρίστες είναι κατά κύριο λόγο ο πρώτος βιομηχανικός, αστικός, ηγεμονικός κόσμος (ή όσοι προσβλέπουν να ανήκουν σε αυτόν) που επισκέπτεται τον διαφορετικό τρίτο. Ο χαρακτηρισμός του οικοτουρισμού ως τουρισμού του τρίτου κόσμου δείχνει πως η κατασκευή του τουριστικού τόπου είναι άμεσα συνδεδεμένη με την ταυτότητα του τουρίστα, έτσι όπως αυτή ορίζεται μέσα από το ταξίδι. Ο εναλλακτικός, εθνοτικός τουρίστας είναι αυτός που ενεργά ψάχνει για το εθνοτικά εξωτικό, σε όσο το δυνατόν ανέγγιχτη, αρχέγονη, και αυθεντική μορφή (Cohen 1987, όπως παρατίθεται από την Greathouse Amador, 1997), «[αναζητά] αυθεντικές συναντήσεις με το 'άλλο'. Όσο μεγαλύτερη η ετερότητα του 'άλλου', τόσο πιο ικανοποιητική [είναι] η τουριστική εμπειρία» (Van Den Berghe, 1994, όπως παρατίθεται από την Greathouse Amador, 1997. Βλ. επίσης Van Den Berghe, 1980). Από αυτό φαίνεται ότι η αναζήτηση του εξωτικού για τον οικοτουρισμό βασίζεται κατ' αρχάς στην προϋπόθεση, αλλά και στην πεποίθηση, της διακριτότητας μεταξύ δυτικών και μη δυτικών κοινωνιών.

Στην ιστορία του τουρισμού γενικά, στο σύνολο, δηλαδή, των διάφορων μορφών τουρισμού και όχι μόνο στον οικοτουρισμό και στον πολιτισμικό τουρισμό, ο τουρίστας είναι αυτός που ορίζει άμεσα ή έμμεσα τη διαφορά του ενός χώρου από τον άλλο-το «εδώ» από το «εκεί»-, του χρόνου-της «δουλειάς» από τον «ελεύθερο χρόνο», του «τώρα» από το «τότε»-και της ταυτότητας-το «εμείς» από τους «άλλους». Έτσι, όπου και αν πηγαίνει κάποιος για τουρισμό, ο τόπος και οι κάτοικοί του αποκτούν, εν μέρει τουλάχιστον, τη σημασία τους μέσω της αντιπαράθεσης με την εργασιακή και οποιαδήποτε άλλη καθη- μερινότητα των τουριστών,

όσο διαφορετικά ή όμοια και αν είναι αυτά τα μέρη μεταξύ τους. Κατ' αυτήν την έννοια, η κίνηση των εναλλακτικών, δυτικοευρωπαϊών, κατά κύριο λόγο, ταξιδιωτών είναι και αυτή μια μετακίνηση στο χώρο και στο χρόνο, απόλυτα συνδεδεμένη με έναν τρόπο ζωής που διακρίνει ανάμεσα στην εργασία και στον ελεύθερο χρόνο<sup>9</sup>.

Από αυτή την αρχή της τουριστικής αντίληψης, οι τόποι υποδοχής (οι τουριστικοί τόποι) αποκτούν ως δομικό χαρακτηριστικό ως δομικό χαρακτηριστικό τους τη διαφορά από την κυρίαρχη ταυτότητα των τουριστών: το δυτικό, βιομηχανικό κόσμο. Όσο και αν αυτή η κατηγορία του Δυτικού κόσμου αποτελεί μια ομογενοποιητική αφαίρεση<sup>10</sup>, πηγάζει, ωστόσο, από τις προϋποτιθέμενες ιδιότητες του «μοντέρνου», βιομηχανικού, αστικού κόσμου, που θεωρούνται ότι είναι ριζικά διαφορετικές από αυτές του υπόλοιπου κόσμου.

Αυτή η αντίληψη βρίσκει αντιστοιχία σε εκείνες τις ιδεολογίες και ρητορικές της ανάπτυξης οι οποίες άσχετα με το αν θεωρούν το «σύγχρονο, δυτικό, βιομηχανικό» κόσμο ως καλό ή κακό, πιστεύουν ότι είναι κυρίαρχος και αναπόφευκτος και ότι αυτοί που βρίσκονται ήδη εκεί προηγούνται στην πορεία εξέλιξης των ανθρώπινων κοινωνιών. Έτσι οι κοινωνίες και οι τόποι τους οποίους επισκέπτονται οι εναλλακτικοί τουρίστες είναι διαφορετικοί από τους τόπους από τους οποίους προέρχονται. Και όταν δεν είναι, τους κάνουν να είναι. Έτσι επιτυγχάνεται και η σύγκλιση των εννοιών «εθνοτικού» με την «παράδοση» και τη φύση και εντάσσονται όλα κάτω από κοινές κατηγορίες, όπως αυτή του οικοτουρισμού. Οι κοινωνίες και οι τόποι που επισκέπτονται οι οπαδοί του οικοτουρισμού θεωρούνται ότι είναι σαφώς πιο «φυσικοί» από τις καθαρά «τεχνοκρατικές», βιομηχανικές κοινωνίες<sup>11</sup>.

Όμως ο οικοτουρισμός ως μια ανάπτυξη που επικεντρώνεται γύρω από την παράδοση και τη φύση στηρίζεται σε μια εσωτερική αντίφαση. Η φύση και η παράδοση ταυτίζονται με το παρελθόν, τη στιγμή που η ανάπτυξη τοποθετείται στο μέλλον, αποτελώντας ένα στόχο προς επίτευξη<sup>12</sup>. Το παρελθόν, τόσο σαν ανέγγιχτη φύση όσο και σαν παράδοση, γίνεται εργαλείο για την κατασκευή ενός καλύτερου μέλλοντος. Το ζήτημα είναι πως κατασκευάζεται η εικόνα του τόπου στο παρελθόν, στο παρόν και στο μέλλον, καθώς το παρόν προβάλλει το παρελθόν του και μ' αυτό κατασκευάζει εξίσου το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον του. Μέσα σ' αυτό το σχήμα, η φύση και ο «τοπικός πολιτισμός», η «τοπική παράδοση» του ορεινού χώρου, τίθενται συνεχώς σε αντιπαράθεση και σε σχέση τομής με τη βιομηχανική κοινωνία.

Τα προγράμματα του οικοτουρισμού που αφορούν τη φύση και τον τοπικό πολιτισμό του ορεινού αρκαδικού χώρου που μελετάται ως παράδοση επικεντρώνονται στα κτιστά περιβάλλοντα των χωριών όπου επανακατασκευάζονται οι παλιότερες, «τοπικές»<sup>13</sup> αρχιτεκτονικές μορφές, σε προγράμματα εκπαίδευσης στη βιοποικιλότητα της περιοχής και στην ανάγκη προστασίας των τοπικών ειδών και της φύσης, σε ανασκαφές για την αποκάλυψη της ιστορίας των περιοχών και σε μορφές διασκέδασης-άθλησης που περικλείουν περιπάτους στα δάση (trekking), κατάβαση ποταμών (rafting and cannoing) κλπ. Βέβαια, η εικόνα της φύσης που προβάλλεται στα διάφορα προγράμματα οικοτουρισμού δεν είναι πάντα εντελώς ίδια. Οι διαφορές όμως είναι μικρές στο βαθμό που αυτό που τονίζεται σε αντιδιαστολή είναι

ότι ο βιομηχανικός, αστικός πολιτισμός είναι καταστροφικός, όπως και η επαφή μαζί του. Έτσι, αυτό που κατηγοριοποιεί όλες τις εικόνες μαζί είναι ότι η αντιπαράθεση της φύσης με το βιομηχανικό πολιτισμό συνοδεύεται από την εξίσωση ότι η φύση, εξ ορισμού, αποτελεί μη ανθρώπινη παρέμβαση. Αυτή η διάκριση ανάμεσα στα πολιτισμικά αστικά, βιομηχανικά περιβάλλοντα και στα φυσικά τοπία που περιλαμβάνουν και τα παραδοσιακά χωριά βασίζεται σε μία συνολικότερη διάκριση ανάμεσα στη φύση και στον πολιτισμό. Πάνω στη βάση, ωστόσο, ότι η κάθε ομάδα έχει πολιτισμικά προσδιορισμένες αντιλήψεις για το τι είναι φύση, όπως και για τις σχέσεις της μ' αυτήν, προκύπτει ότι και τα φυσικά τοπία είναι πάντα εξίσου πολιτισμικά κατασκευασμένα και μόνο έτσι γίνονται αντιληπτά.

Αυτός ο συσχετισμός φύσης και παράδοσης εμφανίζεται και σε επωνυμίες συλλόγων ή οργανώσεων, όπως η Ελληνική Εταιρεία Προστασίας Περιβάλλοντος και της Πολιτιστικής κληρονομιάς. Είναι προφανές, λοιπόν, ότι για τον οικότουρισμό τα απειλούμενα είδη δεν είναι μόνο η χλωρίδα και η πανίδα καθώς και το φυσικό περιβάλλον, αλλά και η τοπική πολιτιστική παράδοση, η «πολιτιστική κληρονομιά». Από τα παραπάνω προκύπτει ότι για τον οικότουρισμό η φύση, ως ένα οικοσύστημα στο οποίο συμπεριλαμβάνονται και οι άνθρωποι, χαρακτηριζόταν στο παρελθόν από μια αρμονικότητα συνύπαρξης και από ισορροπία. Έτσι, η ζωή στα χωριά στο παρελθόν καταλήγει να θεωρείται αν όχι εντελώς «φυσική», σίγουρα «φυσικότερη» από το αστικό παρόν και η παράδοση να γίνεται ένας «φυσικός πολιτισμός». Η φύση παρουσιάζεται κατ' αρχάς ως ένας χώρος στον οποίο δεν υπήρχε, και γι' αυτό δεν θα έπρεπε να υπάρχει και τώρα, ανθρώπινη παρέμβαση. Αυτό το χώρο ο οικότουρισμός τον χρησιμοποιεί για διασκέδαση και για άθληση. Εδώ ακριβώς έγκειται και η αντίφαση, καθώς και αυτή η φύση αποτελεί μια πολιτισμική χρήση του τόπου έτσι, ώστε να φαίνεται αχρησιμοποίητος, είναι προϊόν της συμπεριφοράς και του τρόπου σκέψης συγκεκριμένων πολιτισμικών υποκειμένων.

Η πεποίθηση για την αρμονικότητα συνύπαρξης φύσης και ανθρώπου στο παρελθόν εξηγεί και πως τα φυσικά τοπία-περιβάλλοντα του οικότουρισμού καταλήγουν να συμπεριλαμβάνουν και τα παραδοσιακά χωριά, τα οποία εντάσσονται στο παρελθόν. Ο συσχετισμός προκύπτει από το γεγονός ότι τα παραδοσιακά χωριά θεωρούνται πιο φυσικά, καθώς ο πολιτισμός του παρελθόντος ήταν πιο φυσικός, σε αντίθεση με το βιομηχανικό παρόν. Η φυσικότητα του παρελθόντος γίνεται αναφορικά με τον τρόπο παραγωγής των συγκεκριμένων αγροτικών κοινωνιών του παρελθόντος, που δεν ήταν τόσο επιβαρυντικός για το περιβάλλον. Έτσι, οι αγροτικές κοινότητες γίνονται αντιληπτές ως μια σύζευξη «φύσης» και «πολιτισμού» που ήταν αρμονική στο παρελθόν, η οποία σήμερα θεωρείται ότι έχει καταστραφεί και που προσπαθεί να πετύχει πάλι αυτό το μοντέλο ανάπτυξης του οικότουρισμού. Στην ουσία οι παραδοσιακοί τόποι συμπαράσφρονται στη φυσικότητά τους από τον τρόπο παραγωγής του παρελθόντος, και μ' αυτόν τον τρόπο ο οικότουρισμός εξιδανικεύει όχι μόνο έναν τρόπο παραγωγής αλλά ένα παρελθόν στο σύνολό του, το οποίο εμφανίζεται ομογενοποιημένο και ανιστορικό. Αυτό που κατασκευάζουν τα προγράμματα οικότουρισμού είναι μια εν μέρει πραγματική και εν μέρει πλασματική εικόνα ενός παρελθόντος πριν από την εμφάνιση της βιομηχανικής τεχνολογίας.

Οι οργανωτές των οικοτουριστικών προγραμμάτων έχουν απόλυτο δίκιο στον ισχυρισμό τους ότι η συγκεκριμένη βιομηχανική τεχνολογία που εφαρμόζεται είναι η πλέον προβληματική τεχνολογία που έχει εμφανιστεί μέχρι τώρα, εφόσον οι συνέπειες στο περιβάλλον συμβαίνουν με ταχύτερο ρυθμό από όλες τις άλλες και είναι οι πλέον σοβαρές και μη αναστρέψιμες.

Αποτέλεσμα, ωστόσο, αυτού του είδους των οικοτουριστικών αντιλήψεων είναι η εξιδανίκευση όχι μόνο κάποιων τρόπων παραγωγής, αλλά και συνολικά τρόπων ζωής, απλά και μόνο στη βάση της διαφορετικότητάς τους από το βιομηχανικό. Αντίστοιχα με αυτό που επεσήμανε ο R. Williams για την παρουσίαση των αγροτικών κοινωνιών στην αγγλική λογοτεχνία (1973:37, 40, 96), ο οικοτουρισμός και ο αγροτουρισμός καταλήγουν να παρουσιάζουν τις παραδοσιακές κοινωνίες ως τον μύθο ενός ευτυχέστερου παρελθόντος, την δε εκβιομηχάνιση ως ένα είδος «πτώσης από τον παράδεισο». Αυτή η οπτική, με τη σειρά της, παραπέμπει σε θεωρίες κοινωνικής εξέλιξης που μιλούσαν για την προγενέστερη ύπαρξη μιας «οργανικής» ή «φυσικής» κοινωνίας. Όμως, κατά τον Williams, η εξιδανίκευση μιας αγροτικής, παραδοσιακής, οργανικής κοινωνίας κατασκευάζει στο παρελθόν μια «φυσική» ή «ηθική» οικονομία ως αντίθετη στον καπιταλισμό, επιχειρηματολογώντας με προβληματικό τρόπο ότι στο παρελθόν, πριν από την άφιξη του καπιταλισμού, υπήρχε μια «φυσική» οικονομία αυτάρκειας, η οποία δεν επηρεαζόταν από τις δυνάμεις της οικονομίας της αγοράς. Όμως, αυτό που αγνοεί αυτή η οπτική είναι ότι η παραδοσιακή καλλιέργεια της γης στην οποία αναφέρονται γινόταν συχνά κάτω από ιδιαίτερα σκληρές συνθήκες. Η φυσικοποίηση και η εξιδανίκευση του αγροτικού παραδοσιακού παρελθόντος αποτελεί ένα σημαντικό κομμάτι της ταυτότητας όσων ορίζουν τις έννοιες αυτές, δηλαδή των χωρικά και ταξικά αστών.

Εικόνες της παράδοσης και του τοπικού πολιτισμού συχνά παρουσιάζουν το παρελθόν ως μια «αυθεντικότητα» που έχει εξαφανιστεί από τις παρούσες συνθήκες ζωής τόσο των επισκεπτών, όσο και των ντόπιων κατοίκων<sup>14</sup>. Ο οικοτουρισμός συχνά παρουσιάζεται ως πιθανώς σωτήρας της πολιτισμικής διαφορετικότητας και της αυθεντικότητας, οι οποίες απειλούνται με εξαφάνιση με την άφιξη του «μοντέρνου» πολιτισμού.

Τα παραδείγματα τουριστικών παραστάσεων «αυθεντικότητας», που είναι διαφορετικές από τη «δυτική αυθεντικότητα» των τουριστών, βρίθουν. Οι κριτικές που ασκούνται τονίζουν ότι αυτό αποτελεί, όπως το αποκαλούν, μια ντισνεοποίηση του πολιτισμού, έναν «ανθρώπινο κήπο» (βλ. Boynton, 1997), κατ' αναλογία προς το ζωολογικό κήπο. Αυτό που είναι κοινό στις παραπάνω περιπτώσεις ελληνικής πρακτικής οικοτουρισμού είναι ότι όλοι στοχεύουν στην ανάπτυξη και διατήρηση της διαφορετικότητας, ωστόσο με προφανείς ειδοποιούς διαφορές. Για το εθνικό κράτος, η παράδοση αποτελεί ένα από τα κύρια μέσα για την κατασκευή της εθνικής ταυτότητας<sup>15</sup>. Αυτή η εθνική ταυτότητα είναι το προϊόν ενός συνόλου περιφερειακών, «τοπικών» παραδόσεων<sup>16</sup>. Κι αυτό δεν συμβαίνει μόνο στο επίπεδο της κυρίαρχης κρατικής κατασκευής της εθνικής παράδοσης. Άσχετα από το αν αποτελεί αποτέλεσμα της επιτυχούς μετάδοσης του κρατικού μοντέλου προς τον κόσμο, είναι βέβαιο ότι και από τον ίδιο τον κόσμο παράγεται ή αναπαράγεται η αντίληψη ότι η εθνική παράδοση προκύπτει από ένα σύνολο



τοπικών παραδόσεων<sup>17</sup>.

Κάθε σκέψη, λοιπόν, ότι αυτή η εικόνα θα μπορούσε να είναι μια ντισνεοποιημένη, οικοτουριστική κατασκευή του πολιτισμού, στην καλύτερη περίπτωση προκαλεί αισθήματα αμηχανίας, και στη χειρότερη απορρίπτεται αυτόματα, θεωρώντας ότι κάτι τέτοιο είναι άσχετο με «εμάς». Αυτό που δείχνουμε «εμείς» δεν είναι ένας ανθρωπίνος κήπος, αλλά ο εθνικός μας εαυτός, η ρομαντική λαογραφία του 19<sup>ου</sup> αιώνα<sup>18</sup>, με άλλα λόγια ο εαυτός μας πριν από την άφιξη της βιομηχανικής τεχνολογίας. Άσχετα με το ποια από τις δύο εκδοχές αντίδρασης συντάσσεται κάποιος, είναι βέβαιο ότι και οι δύο αποτελούν εξιδανικεύσεις και οι συγκεκριμένοι τόποι που προκύπτουν είναι εξίσου κατασκευές, δηλαδή πραγματικά προϊόντα ενός τρόπου σκέψης. Σημαντικό στοιχείο αποτελεί και το γεγονός της επιλογής εντελώς ή ημι-εγκαταλειμμένων οικισμών για οικοτουριστική ανάπτυξη και όχι οποιοδήποτε χωριό. Σ' αυτά τα χωριά υπάρχει ένα συμβολικό κοινωνικό χρονικό κενό ανάμεσα στην εγκατάλειψη και στην εκ νέου χρήση, στο τέλος της «παράδοσης» και στην «ανάπτυξη». Αυτό το κοινωνικό χρονικό κενό, που στην υλική του μορφή εμφανίζεται ως «πάγωμα στο χρόνο», προσφέρει ένα διαθέσιμο, κατάλληλο υλικό για την από-ιστορικοποίηση του παρελθόντος και για την κατασκευή τόσο του παρελθόντος όσο και του παρόντος με τις επιθυμητές μορφές.

Από όλα τα παραπάνω φαίνεται ότι τελικά και ο οικοτουρισμός, με όλες τις καλές προθέσεις του, καταλήγει, κατ' ομολογίαν με τον Οριενταλισμό που περιέγραψε ο Said (1978), να διαπραγματεύεται και να διαμορφώνει ταυτότητες, να εξωτικοποιεί, δηλαδή, την αγροτική ζωή και τη φύση. Όταν οι διοργανωτές της ανάπτυξης, οι τουρίστες, όλοι οι εμπλεκόμενοι γενικά με τον οικοτουρισμό, ασχολούνται με τη φύση και την παράδοση, αυτό που κάνουν είναι να διαμορφώνουν και να νομιμοποιούν απόψεις, να κατασκευάζουν τόπους. Οι παραδοσιακές κοινότητες, λοιπόν, και η φύση που τις περιβάλλει ως τόποι τουρισμού αποτελούν ετεροτοπίες (Foucault, 1986), που ταυτοχρόνως αναπαριστούν, αμφισβητούν, και ανατρέπουν άλλους τόπους.

Τόσο αυτοί, όσο και οι άλλοι τόποι καθορίζονται και διαμορφώνονται από όσους είναι ενεργά αναμειγμένοι με τον οικοτουρισμό, είτε ως τουρίστες είτε ως διεκδικητές της ανάπτυξης, στη βάση της ύπαρξης μιας ριζικής διαφοράς ανάμεσα στην καθημερινή εμπειρία των «αστών», «δυτικών» επισκεπτών και στην φυσική, παραδοσιακή ζωή του παρελθόντος. Έτσι, η ετεροτοπία της φύσης και της παράδοσης γίνεται εξ ορισμού ο τόπος που επισκέπτονται. Ο τουρισμός, λοιπόν, αποτελεί μια διαμορφώτρια μορφή ισχύος, όπως είπε ο McCannell (1992:195) «για την ιδεολογική πλαισίωση της ιστορίας, της φύσης και της παράδοσης, μια μορφή ισχύος που αναμορφώνει τον πολιτισμό και τη φύση σύμφωνα με τις ανάγκες του». Καθώς, όμως, ο τουρισμός δίνει τη δυνατότητα για βελτίωση των συνθηκών ζωής, κάποιες φορές-ή και συχνά- οι επιλογές που κάνουν οι κάτοικοι για το τι αλλαγές θέλουν να συμπεριλάβουν στις ζωές τους δεν συμπίπτουν με το ιδανικό που ο οικοτουρισμός θέτει για τον πολιτισμό και την παράδοση. Οι κάτοικοι συχνά αλλάζουν τους τόπους τους ή αντιδρούν στους περιορισμούς που θέτουν οι χαρακτηρισμοί, καθώς «αναπτύσσουν» τους εαυτούς τους. Πολλοί επισκέπτες θεωρούν

«παράλογο» να μη συντηρεί ο κόσμος «σωστά» αυτό που έχει.

Ο οικοτουρισμός, ως μοντέλο ανάπτυξης, ενέχει δύο μείζουσες αντιφάσεις που καταλήγουν σε άλλου είδους από τις προσδοκώμενες ανισότητες. Το κατ' αρχάς λογικό συμπέρασμα για τους υποστηρικτές της ισορροπίας φύσης και πολιτισμού στον παραδοσιακό πολιτισμό θα ήταν πως η κάθε είδους επαφή ανάμεσα σ' αυτούς τους τόπους και στον αστικό, βιομηχανικό τρόπο ζωής εξ ορισμού επιφέρει αλλαγές που δεν είναι επιθυμητές. Η διέξοδος, λοιπόν, για μια αλλαγή προς την κατεύθυνση της συνέχειας της ισορροπίας αυτής και όχι προς αυτήν της αστικής, βιομηχανικής διάβρωσης προσφέρεται μέσω της δημιουργίας αυτών των προστατευμένων καταφυγίων, τα οποία-μαζί με τους κατοίκους τους-καλούνται να αντιπροσωπεύουν το παρελθόν και την κατάσταση της απομόνωσης<sup>19</sup>. Με έναν πολύ ενδιαφέροντα τρόπο ο οικοτουρισμός, που αποτελεί μια μορφή επαφής, θεωρείται ότι δεν ανατρέπει αυτήν την απομόνωση των παραδοσιακών κοινωνιών, εκλαμβάνεται, δηλαδή, και παρουσιάζεται ως μη-επαφή, καθώς αυτό που συμβαίνει είναι ότι δεν αφήνει σημάδια. Τα σημάδια, ωστόσο, υπάρχουν και μπορούν να διαβαστούν, αν θέλει κανείς να τα δει. Η ανυπαρξία σημαδιών σημαίνει ότι απλώς κάθε τι που θα μπορούσε να θεωρηθεί ως δείγμα της μοντέρνας, δυτικής, βιομηχανικής κοινωνίας, όπως είναι, για παράδειγμα, συγκεκριμένα δομικά υλικά απαγορεύεται ή κρύβεται από την κοινή θέα. Η κριτική, λοιπόν, που ασκείται για το είδος των υλικών αντικειμένων που ταιριάζουν σ' αυτούς τους τόπους, πέρα από την αισθητική τους «συνέπεια», είναι και ένας μεταφορικός λόγος που αρνείται στους σύγχρονους κατοίκους των την αυθεντικότητα της ύπαρξής τους<sup>20</sup>. Έτσι μέσω του οικοτουρισμού δεν διαμορφώνεται μόνο η συγκεκριμένη αντίληψη του παρελθόντος, αλλά και το παρόν των κατοίκων.

Από την άλλη μεριά, στο όνομα της βιώσιμης ανάπτυξης ο εναλλακτικός τουρισμός, αντίθετα προς τον μαζικό τουρισμό, προβάλλει το ιδανικό ότι οι άνθρωποι επιλέγουν ποιοι και πώς θέλουν να είναι. Στην πραγματικότητα, όμως, όταν διαλέγουν να είναι σαν τους τουρίστες, οι επισκέπτες βλέπουν σ' αυτούς τα θύματα της ανάπτυξης και του εκσυγχρονισμού. Και σχεδόν κανείς δεν αναρωτιέται γιατί θα έπρεπε να διαλέξουν να είναι διαφορετικοί, τη στιγμή που οι επισκέπτες τους μετατρέπουν σε ένα εξωτικό ταξίδι στο χώρο και στο χρόνο. Όπως είπε και ο Hobart (1993:5), «στο βαθμό που...οι ηγεμονικές αναπαραστάσεις αποτελούν τις συνθήκες εξουσίας, τότε αυτοί οι κριτικοί μπορεί ακούσια να παγιδεύονται στην διατήρηση αυτού που ισχυρίζονται ότι κριτικάρουν».

Τα κίνητρα που έχουν διάφοροι διοργανωτές οικοτουριστικών προγραμμάτων, όταν εξιδανικεύουν το παρελθόν ή όταν πιστεύουν ότι οι άνθρωποι στα χωριά ζουν υποχρεωτικά καλύτερα από τους ανθρώπους στις πόλεις, συνήθως είναι αγαθά. Παρ' όλα αυτά, το αποτέλεσμα είναι ότι οι ανιστορικές παρουσιάσεις της φύσης, του παρόντος και του παρελθόντος μιας ομάδας, αποτελούν εικόνες μιας «ετερότητας», εξωτικοποίησης της ομάδας. Η εξωτικοποίηση, όμως, δημιουργεί πάντα ένα πλαίσιο αναφοράς, το οποίο, θέλοντας και μη, περιέχει στοιχεία ανισότητας. Και οι κάτοικοι δεν έχουν κανένα ιδιαίτερο λόγο να παριστάνουν το ρομαντικό παρελθόν που οι επισκέπτες αποζητούν, όταν ξέρουν ότι όσο ρομαντικό και αν είναι, δεν

παύει να είναι πίσω από την «πρόοδο» στην οποία τόσο ισχυρά πιστεύει και την οποία τόσο ηγεμονικά εφαρμόζει στην καθημερινότητά του ο αποκαλούμενος δυτικός κόσμος.

Οτι και να διαλέξει κανείς, να είναι ίδιος με κάποιους άλλους ή να είναι διαφορετικός, να είναι εναλλακτικός ή μαζικός τουρίστας, φέρει μέσα του ένα πλέγμα μηνυμάτων που παράγει-κατασκευάζει τουριστικούς τόπους με άνισες σχέσεις εξουσίας. Στην ανάλυση που έκαναν οι Gupta και Ferguson για τη σχέση ανάμεσα στην κατασκευή τόπων και ασυνχειών ανάμεσα σε τόπους και στην τοπογραφία της εξουσίας, έθεσαν τα ακόλουθα ερωτήματα: «Πώς εγκαθιδρύονται τα χωρικά νοήματα; Ποιος έχει τη δύναμη να μετατρέψει σε τόπους τους χώρους; Ποιος τα αμφισβητεί; Τι διακυβεύεται; (1992:11). Μερική απάντηση σ' αυτά τα ερωτήματα δίδει η παράφραση ενός παλιότερου συνθήματος, ότι οι άνθρωποι έχουν δικαίωμα τόσο στη διαφορά, όσο και στην ομοιότητα. Το ζήτημα είναι να μπορεί κάποιος να δει σε κάθε περίπτωση γιατί διαλέγει κάποιος αντίστοιχα την ομοιότητα ή τη διαφορά. Επίσης, να μπορεί να εντοπίσει πώς τόσο η ομοιότητα, όσο και η διαφορά αποτελούν συστατικά διαπροσωπικών σχέσεων και γι' αυτό όσο οι σχέσεις ενέχουν, εκφρασμένες ή εν δυνάμει, ανισότητες, τόσο η ομοιότητα όσο και η διαφορά θα είναι δυναμικά ενταγμένα συμβολικά συστήματα μορφοποίησης και έκφρασης ανισοτήτων (Ε. Δέλτσου, 2008:231-244).

#### [ΠΟΙΟΣ Ο ΤΡΟΠΟΣ ΔΙΕΚΔΙΚΗΣΗΣ ΤΗΣ ΠΟΛΛΑΠΛΟΤΗΤΑΣ ΤΟΥ ΟΡΕΙΝΟΥ ΤΟΠΙΟΥ]

Ο ορεινός όγκος του Μαινάλου, ως διακριτή γεωγραφική ενότητα, αποτελεί το χωρικό πλαίσιο ενεργοποίησης μιας ακολουθίας τουριστικών και αθλητικό-αναψυχικών δραστηριοτήτων. Πράγματι κατά τη διάρκεια του 20ου αιώνα, αντιπροσωπεύει αξιόλογο τουριστικό προορισμό. Σημαντικό ρόλο σ' αυτό διαδραμάτισαν τα πολιτιστικά πρότυπα και η γεωγραφική ενότητα προέλευσης των τουριστών, ως συστατικά στοιχεία του εθνολογικού-κοινωνικού πλαισίου και της οικονομικο-κοινωνικής ανάπτυξης των χωρών προέλευσής τους. Η διαμόρφωση ενός αριθμού τουριστικών κινήτρων και παραγόντων ανάπτυξης του ορεινού αυτού όγκου, οδήγησε στην ενεργοποίηση αρχικά και στον εκδημοκρατισμό στην συνέχεια, του ορεινού τουρισμού στον ορεινό Αρκαδικό χώρο, ως φυσική απόρροια της εξάπλωσης της αθλητικό-αναψυχικής δραστηριότητας της χιονοδρομίας και της διαχρονικής ανάπτυξης των σταθμών χειμερινών αθλημάτων. Τα τελευταία χρόνια βλέπουμε περιοχές οι οποίες έχουνε εδώ και δεκαετίες ερημωθεί από τη μετανάστευση να «αισθητικοποιούνται», με άλλα λόγια να εμφανίζονται σαν δελεαστική προορισμοί του οικοτουρισμού. Δεν είναι τυχαίο ότι οι κάποιες από τις ορεινές περιοχές «ανακαλύπτονται» πρόσφατα σαν προσοδοφόρα οικοτουριστικά θέρετρα, αποσιωπώντας την ανθρώπινη οικολογία και την καθοριστική της σχέση με αυτό που παρουσιάζεται σαν «παρθενικότητα» του τοπίου.

Εκεί δηλαδή που η συνεκτικότητα της κοινωνίας κατέρρευσε και που οι προϊούσες ενδείξεις μη καθαρότητας της φυλής σταδιακά απαλείφονται, το ορεινό αρκαδικό οικοτοπίο εισάγεται στον παγκόσμιο νοσταλγικό χάρτη της εναπομείνασας παρθενικότητας, αναγόμενο

ουσιαστικά σε ένα ακόμα μη-τόπο. Νέες σταθερές αξιολόγησης και αξιοποίησης, που βέβαια έχουν ελάχιστη σχέση με την κουλτούρα των ντόπιων πληθυσμών, καθορίζουν από εδώ και πέρα τον χειρισμό των τοπίων αυτών, που με τη σειρά τους θα ξανα-αφομοιώσουν επιλεγμένα πολιτισμικά στοιχεία που εξυπηρετούν τη λογική της εμπορευματοποίησης. Το πρόσχημα της μοναδικότητας, που αρχικά ανακήρυξε το ορεινό αρκαδικό τοπίο σαν διαφορετικό, ουσιαστικά λοιπόν αυτοκαταργείται προς όφελος της αναπόφευκτης ομογενοποίησης που συνεπάγεται η σύγχρονη διεθνής τουριστική οικονομία.

Μπορούμε σήμερα να διεκδικήσουμε την πολλαπλότητα του ορεινού αρκαδικού τοπίου, ή οι διαφορές καταρρίπτονται προς όφελος των επικρατέστερων μοντέλων ανάγνωσης και των προσδοκιών προνομιούχων κεντρικών υποκειμένων; Από την άλλη μεριά, ποιος έχει σήμερα το ενδιαφέρον να καταγράψει τις τακτικές των μη κυρίαρχων στον επίσημο δημόσιο λόγο μοντέλων οικειοποίησης του τοπίου χωρίς να ξεπέφτει σε μια νοσταλγική εθνογράφηση προς εξαφάνιση ειδών ή σε μια νέο-εθνικιστική διεκδίκηση της τοπικο-φυλετικής διαφοράς; Μπορούμε όμως να μιλάμε για το ορεινό αρκαδικό τοπίο ανεξάρτητα από τις πολιτισμικές αντιλήψεις, φαντασιώσεις ή βλέψεις των πληθυσμών που ταυτίζονται μαζί του ή περιέχονται σε αυτό, αλλά και τα διεθνή ρεύματα που επηρεάζουν την ιδεολόγηση και εμπορευματοποίησή του; Τεχνάσματα υποστήριξης της εθνικής ταυτότητας και καθαρότητας υπήρξαν αναγκαία στο παρελθόν, ειδικά για νεοσύστατα κράτη στην περιφέρεια του δυτικοκεντρικού πολιτισμού στην πρώιμη εποχή της νεωτερικότητας, στη σημερινή εποχή η ανάδειξη της διαφοράς παρουσιάζεται σαν ύψιστη ανθρωπιστική αλλά ταυτόχρονα και εμπορευματική αξία. Η υποστήριξη της γεωγραφικής και βιολογικής ποικιλότητας των τοπίων στον ελληνικό χώρο είναι αναμφισβήτητη κάτι που η Ελλάδα θα επιζητήσει. Ταυτόχρονα, ο χάρτης των ελληνικών τοπίων σταδιακά εμπλουτίζεται. Θα συνεχίζει να υποκινείται όμως αυτό από οικονομικά κριτήρια υποστήριξης του ελληνικού τουρισμού, συγκαλύπτοντας και σταδιακά υποκαθιστώντας πολιτισμικές διαφορές (Τ. Τραγανού, 2003,95-18);

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. Parrinello Gl., «Motivation and anticipation in Post-Industrial Tourism», *Annals of Tourism Research* 20/2/1993, σελ. 233-249-Dann G., «Tourist Motivation: an appraisal», *Annals of Tourism Research* 8/2/1981, σελ. 187-219-Τσάρτας Π., *Τουρίστες, Ταξίδια, Τόποι: Κοινωνιολογικές Προσεγγίσεις στον Τουρισμό*, Εξάντας, 1996, σελ. 176-211.
2. Βλ. Tsartas P., *La Grèce: Du Tourisme de masse au Tourisme Alternatif*, L' Harmattan, Paris, 1998, σελ. 87-119.
3. Βλ. Σπιλάνης Γ., «Τουρισμός και Περιφερειακή Ανάπτυξη: η περίπτωση των νησιών του Αιγαίου», στο Τσάρτας Π. (επιμ.), *Τουριστική Ανάπτυξη: Πολυεπιστημονικές Προσεγγίσεις*, Εξάντας, 2000, σελ. 174-188-Konsolas N. & Zacharatos G., «Regionalisation of Tourism activity In Greece: problems and policies», στο: Briassoulis H. & Van der Straaten J. (Eds), *Tourism and the Environment: Regional Economic, Cultural and Policy Issues*, KIUWER Academic Publishers, 2000, σελ. 319-330.
4. Βλ. Tsartas P., *La Grèce: Du Tourisme de masse au Tourisme Alternatif*, L' Harmattan, Paris, 1998, σελ. 68-80.

5. Βλ. Τσάρτας Π., *Τουρίστες, Ταξίδια, Τόποι: Κοινωνιολογικές Προσεγγίσεις στον Τουρισμό*, Εξάντας, 1996, σελ. 23-36.
6. Η ανάλυση που ακολουθεί, στηρίζεται στην διερεύνηση για το θέμα των προτύπων όπως αυτή παρουσιάστηκε στο βιβλίο: Χ. Κοκκώσης, Π. Τσάρτας, *Βιώσιμη Τουριστική Ανάπτυξη και Περιβάλλον*, Κριτική, Αθήνα, 2001, σελ. 78-87.
7. Η βιβλιογραφία για τον τουρισμό αυξάνεται με ταχείς ρυθμούς. Για τις παρακάτω θέσεις, βλ., ανάμεσα σ' άλλους, Smith 1977, Greenwood 1977, de Kadt 1979, Nash 1981, Graburn 1983, Cohen 1988, Crick 1989, Boissevain.
8. Βλ. Cohen 1987, Craik 1995, Greathouse Amador 1997.
9. Βλ. Smith 1977.
10. Βλ. Carrier 1992, 1995.
11. Εφόσον η ταξινομική διάκριση τίθεται ανάμεσα στη φύση και τον πολιτισμό και οι «παραδοσιακές» κοινωνίες είναι «φυσικές», τότε προκύπτει και το εξαιρετικά προβληματικό συμπέρασμα ότι οι βιομηχανικές κοινωνίες είναι οι «πολιτισμικές» και ίσως γι' αυτό πιο «πολιτισμένες».
12. Βλ. Deltsou 1996.
13. Για το πώς ορίζεται η τυπικότητα των τοπικών αρχιτεκτονικών μορφών και πώς κατασκευάζονται πολιτισμικές τομές, βλ. Deltsou 1995.
14. Η συζήτηση σχετικά με την αυθεντικότητα των τοπικών πολιτισμών και την καταστροφή τους από τον τουρισμό, όπως ελέχθη και στην αρχή αυτού του κεμένου, ξεκίνησε από τις πρώτες κιάλας μελέτες του τουρισμού. Η συζήτηση, ωστόσο, που αναφέρεται στην «παραγωγή μιας σκηνικής αυθεντικότητας» (staged authenticity) και της «μουσειοποίησης» των τοπικών πολιτισμών από τον τουρισμό (βλ. Mc Cannell 1973, 1976, 1992-Cohen 1988, 1989) ξεκινάει από τη βασική πεποίθηση ότι υπάρχουν «αυθεντικοί» και «επινοημένοι» πολιτισμοί (βλ. Herzfeld 1991, Handler & Linnekin 1984 κ.ά.) τονίζει ότι η έννοια αυτή δημιουργεί το πρόβλημα της διάκρισης ανάμεσα σε «γνήσιες» και «επινοημένες» παραδόσεις, αγνοώντας το γεγονός ότι όλα τα στοιχεία ενός πολιτισμού είναι στην ουσία τους επινοημένα (Wagner 1975). Οι κριτικές στάσεις στην έννοια της σκηνικής αυθεντικότητας ως εγγενούς χαρακτηριστικού του τουρισμού (βλ. για παράδειγμα, Crick 1989 και Urry 1990) δεν αγνοούν ότι συγκεκριμένες παραστάσεις πολιτισμού γίνονται στο πλαίσιο και χάριν της τουριστικής αγοράς. Θεωρούν όμως ότι και αυτή είναι εξίσου κατασκευασμένη και αυθεντική με όλες τις υπόλοιπες.
15. Για τη σχέση παρελθόντος και εθνικού κράτους, βλ. για παράδειγμα, Lowenthal 1985' Brow 1990' Hobsbawm' Παπαταξιάρχης 1993.
16. Η κατασκευή μιας εθνικής παράδοσης από ένα σύνολο τοπικών παραδόσεων μπορεί να πάρει διαφορετικές μορφές. Σε επικίνδυνες καταστάσεις, η παρουσίαση μιας εθνικής ποικιλότητας, σε ένα διαγωνισμό ομορφιάς προσπαθεί να αποκλείσει ένα εν δυνάμει αποσχιστικό ζήτημα, εντάσσοντας την ποικιλότητα στην «ασφαλή ζώνη» του υλικού πολιτισμού. Ο ασφαλής εθνοτικός πολιτισμός είναι διακοσμητικός, ελκυστικός στους τουρίστες, μέρος ενός διεθνούς στυλ, «η θαυμάσια ετερογένεια του έθνους μας».
17. Αντίστοιχη με αυτό είναι και η διδασκαλία δημοτικών χορών από διάφορα μέρη της Ελλάδας μέσα από τοπικούς πολιτιστικούς συλλόγους. Έτσι επιτυγχάνεται και η καλλιέργεια της γνώσης ότι ο εθνικός πολιτισμός αποτελείται από πολλές διαφορετικότητες. Βλ. Deltsou 1995.
18. Βλ. Κυριακίδου-Νέστορος 1978' Herzfeld 1982' Danforth 1984.

19. Η αναλογία με την ανθρωπολογία, που προσέγγιζε τις μη δυτικές κοινωνίες που μελετούσε σε κατάσταση ισορροπίας, τη στιγμή που εκείνες ταλανίζονταν από την αποικιοκρατία, είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα. Για την ανθρωπολογία, βλ. Fabian 1983.
20. Βλ. Deltsou 1995.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Adams K. M., «Ethnic Tourism and the Renegotiation of Tradition in Tana Toraja (Sulawesi, Indonesia)», *Ethnologist*, 36 (4), 1997.
- Barberis, C., «La montagne ou les montagnes italiennes, identités et civilisation», *Revue de Géographie Alpine*, 1992.
- Ben Ari E., «Contested Identities and Models of Action in Japanese Discourses of Place-Making», *Anthropological Quarterly*, 1995.
- Boissevain J. (Ed.), *Coping with Tourists: European Reactions to Mass Tourism*, τόμ. 1, Berghahn Books, 1996.
- Boynton G., «The Search for Authenticity: On Destroying the Village in Order to Save It», *The Nation*, October, 1997.
- Bozonnet, J.P., «Des monts et des mythes, l'imaginaire social de la montagne», Presses Universitaires de Grenoble, Coll. Montagnes, Grenoble, 1992.
- Bro, J., «Notes on Community, Hegemony, and the Uses of the Past», *Anthropological Quarterly*, 63 (1), 1990.
- Carrier, J. G., «Occidentalism: The World Turned Upside-Down», *American Ethnologist*, 19, 1992.
- Carrier, J. G., (ed.), *Occidentalism: Images of the West*, Clarendon, 1995.
- Carrund, M., Francois, S., «Le tourisme de montagne à l'heure Européenne», Presses Univeritaires de Grenoble, Grenoble, 2001.
- Cazes, G., *Fondements pour une géographie du tourisme et des loisirs* Ed. Bréal, Paris, 1992.
- Chabert, L., «L'aménagement de la montagne Suisse», *Revue de Géographie Alpine*, No 2, 1993.
- Cohen, E., «Alternative Tourism: A critique», *Recreation Research*, 12(2), 1987.
- Cohen, E., «Authenticity and Commoditization in Tourism», *Annals of Tourism Research*, 15(3), 1989.
- Cohen, E., «Primitive and Remote»: Hill Tribe Trekking in Thailand», *Annals of Tourism Research*, 16(1), 1987.
- Craik, J., «Are There Cultural Limits to Tourism?», *Journal of Sustainable Tourism*, 3(2), 1995.
- Crick, M., «Representations of International Tourism in the Social Sciences: Sun, Sex, Sights, Savings, and Servility», *Annual Review of Anthropology*, 18, 1989.
- Danford, L., «The Ideological Context of the Search for Continuities in Greek Culture», *Journal of Modern Greek Studies*, 6, 1984.
- Dann G., «Tourist Motivation: an appraisal», *Annals of Tourism Research*, 8/2/1981.
- Debarbieux, B., *Chamonix-Mont Blanc*, P.U.G, Coll. "Montagnes", Grenoble, 1990.
- De Kadt, E.J., *Tourism: Passport to Development?*, Oxford U.P., 1979.
- Deltsou, E., «Praxes of Tradition and Modernity in a Village in Northern Greece», Ph.D. Thesis, Indiana University, 1995.



- Deltsou, E., «Tradition and Modernity: A Discourse of the Past and the Future», «S»: European Journal for Semiotic Studies, 8(4), 1996.
- Derruau, M., *Ανθρωπογεωγραφία*, Αθήνα, 1987.
- Escobar, A., *Encountering Development: The making and Unmaking of the Third World*, Princeton U.P, 1995.
- Fabian, j., *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*, Columbia U.P., 1983.
- Foucault, M., *The Archeology of Knowledge*, Tavistock, 1972.
- Foucault, M., *Of Other Spaces*, Diacritics, 16(1), 1986.
- Freschi, L., «La politique d' aménagement de la montagne au Tyrol du sud (Italie): Un modèle d' autodéveloppement?», *Revue de Géographie Alpine*, No 2, 1993.
- Giotart, J.P.L, *Géographie du tourisme*, (4ème ed.), Masson, Paris, 1993.
- Graburn, N.H.H., «The Anthropology of Tourism», *Annals of Tourism Research*, 9, 1983.
- Greathouse Amador L.M., «Ethnic, Cultural and Eco Tourism», *American Behavioral Scientist*, 40 (7), 1997.
- Gupta, A. & Ferguson, J., «*Beyond Culture*»: *Space, Identity, and the politics of difference*, *Cultural Anthropology*, 1992.
- Herzfeld, M., *Ours Once More: Folklore, Ideology, and the Making of Modern Greece*, University of Texas Press, 1982.
- Herzfeld, M., *Anthropology through the Looking-Glass: Critical Ethnography in the Margins of Europe*, Cambridge U.P., 1987.
- Herzfeld, M., «Rhetoric and the Constitution of Social Relations», στο *Working Papers and Proceedings of the Center for Psychosocial Studies*, 1988.
- Hobart, M., «Introduction: The Growth of Ignorance? », στο M. Hobart (Ed), *An Anthropological Critique of Development: The Growth of Ignorance*, Routledge, 1993.
- Hobsbawm, E., «Ethnicity and Nationalism in Europe Today», *Anthropology Today*, 8, 1992.
- Janin, B., *Le Val d'Aoste, tradition et renouveau*, (2ème éd.), Musumeci, Aoste, 1976.
- Knafou, R., *Les Alpes*, Editions P.U.F, Coll. "Que sais-je?", Paris, 1994.
- Lachaux, C., *Les Parcs nationaux*, Ed. P.U.F, Coll. "Que sais-je?", Paris, 1980.
- Lowenthal, D., *The Past is a Foreign Country*, Cambridge U.P., 1985.
- MacCannell D., *Empty Meeting Ground: The Tourist Papers*, Routledge, 1992.
- Nash, D., «Tourism as an Anthropological Subject», *Current Anthropology*, 1981.
- Parrinelo, Gl., «Motivation and anticipation in Post-Industrial Tourism», *Annals of Tourism Research*, 20/2/1993.
- Pearce, D., *Géographie du tourisme*, Nathan, Coll. "Géographie", Paris, 1993.
- Pérés, M. (1986), *Le ski alpin*, Ed. P.U.F, Coll. "Que sais-je?", Paris.
- Said E., *Orientalism*, Basic Books, 1978.
- Smith, V., *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*, Blackwell, 1977.
- Sue, R., *Le loisir*, Ed. P.U.F, Coll. "Que sais-je?" 2ème éd, Paris, 1983.
- Tsartas, P., *La Grèce: Du Tourisme de masse au Tourisme Alternatif*, L' Harmattan, Paris, 1998.
- Van Den Berghe, P., *The Quest for the Other: Ethnic Tourism, in San Cristobal, Mexico*, Seattle, 1994.
- Veblen, Th., *Théorie de la classe de loisir*, Gallimard, Paris, 1970.

Vérain, J., *Πετράρχης Η ανάβαση στο όρος Βεντού*, Δασκαλοθανάσης Ν. (επίμετρο), Αμπατζοπούλου Φρ. (μτφρ.), Αγρα, Αθήνα, 2008.

Williams, R., *The country and the city*, Oxford U.P., 1973.

Αλαίν ντε Μποττόν, *Η τέχνη του Ταξιδιού*, μτφρ. Γιάννης Ανδρέου, Πατάκη, Αθήνα, 2002.

Βαρβαρέσος, Σ., *Τουρισμός: Έννοιες, μεγέθη, δομές*, Β' έκδοση, Προπομπός, Αθήνα, 2000.

Βαρβαρέσος, Σ., *Τουριστική ανάπτυξη και διοικητική αποκέντρωση*, Προπομπός, Αθήνα, 1999.

Δέλτσου, Ε. *Η οικοτουριστική ανάπτυξη και ο προσδιορισμός της φύσης και της παράδοσης: παραδείγματα από τη βόρεια Ελλάδα*, στο Β. Νιτσιάκος-Χ. Κασίμης (επιμ.), *Ο ορεινός χώρος της Βαλκανικής. Συγκρότηση και μετασχηματισμοί*, Πλήθρον/Δήμος Κόνιτσας, Αθήνα, 2000, σελ. 231-244.

Ηγουμενάκης, Ν., *Τουρισμός και Ανάπτυξη*, Interbooks, Αθήνα, 2000.

Καρατζίνης, Κ. Γ., *Ιστορία της Βυτίνης*, Αθήνα, 1976.

Καρδάσης, Α., *Δημητσάνα, Μια Δοξασμένη Πόλη*, Αθήνα, 1988.

Κομίλης, Π., *Οικοτουρισμός: Η εναλλακτική πρόταση αειφόρου Τουριστικής ανάπτυξης*, Προπομπός, Αθήνα, 2001.

Κυριακίδου-Νέστορος Λ., *Η θεωρία της Ελληνικής Λαογραφίας: Κριτική Ανάλυσις*, Σχολή Μωραΐτη, 1978.

Λύτρας, Π., *Η κοινωνία της αναψυχής*, Interbooks, Αθήνα, 2002.

Παπαταξιάρχης, Ε., «Εισαγωγή: Το παρελθόν στο παρόν. Ανθρωπολογία, Ιστορία και η Μελέτη της Νεοελληνικής κοινωνίας», στο Ε. Παπαταξιάρχης & Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Ανθρωπολογία και Παρελθόν: Συμβολές στην κοινωνική Ιστορία της Νεότερης Ελλάδας*, Αλεξάνδρεια, 1993.

Σωτηριάδης, Μ., *Τουριστική πολιτική*, Τ.Ε.Ι. Κρήτης, Ηράκλειο, 1994.

Σπηλιώτης, Λ., *Η Νυμφασία της Αρκαδίας*, Αθήνα, 2007.

Τραγανού, Τ., *Η ιδεολογική επιστράτευση του τοπίου: προοπτικές ανάγνωσης του «ελληνικού τοπίου» και παραλληλισμοί με την περίπτωση της Ιαπωνίας»* στο Μανωλίδης, Κ. (επιμ.), *«ωραίο, φριχτό κι απέριττο τοπίο»: αναγνώσεις και προοπτικές του τοπίου στην Ελλάδα*, Τμήμα Αρχιτεκτόνων, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2003, σ. 95-98.

Τσάρτας, Π., *Τουρίστες, ταξίδια, τόποι : κοινωνιολογικές προσεγγίσεις στον τουρισμό*, Εξάντας, Αθήνα, 1996.

Η φωτογραφία είναι του συγγραφέα.

## η συλλογική μνήμη ως τόπος παραγωγής κοινά αναγνωρίσιμων νοημάτων

## [Η ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ ΣΤΙΓΜΗΣ ΚΑΙ ΔΙΑΡΚΕΙΑΣ]

Μπορούμε να μιλάμε για συλλογική μνήμη μόνο στο βαθμό που αντικειμενοποιείται σε ανταλλαγές ανάμεσα σε άτομα κοινωνικά. Τέτοιες ανταλλαγές μπορεί να μεσολαβούνται από τελετουργικές δράσεις, από αφηγήσεις ή γενικά από συμπεριφορές που δίνουν μορφή σε σημαίνουσες πρακτικές. Δεν υπάρχει άλλος τρόπος να διαπιστώσουμε τη συλλογική μνήμη παρά μόνο επιβεβαιώνοντας κοινές αναφορές καθώς αυτές κινούν συμπεριφορές εκφραστικές. Η συλλογική μνήμη είναι σε τελευταία ανάλυση τόπος παραγωγής κοινά αναγνωρίσιμων νοημάτων (Σ. Σταυρίδης, 2006:13).

Μια τέτοια προοπτική προσέγγισης της συλλογικής μνήμης δεν μπορεί να δεχτεί πως είναι προσιτό και επομένως περιγράψιμο το περιεχόμενο της αδιαφορώντας για τις μορφές της. Οι συλλογικές μνήμες διαμορφώνονται στη διαδικασία της κοινωνικής αλληλεπίδρασης και οι μορφές τους είναι ήδη καθοριστικό γνώρισμα της δυναμικής τους. Γιατί οι συλλογικές μνήμες όχι μόνο τελούνται, δηλαδή εκδηλώνονται κοινωνικά αλλά έχουν τελεστικό χαρακτήρα, δηλαδή η τέλεσή τους επιφέρει δράσεις και αντιδράσεις, κάνει να συμβούν συμπεριφορές με κοινωνικό πρόσημο. Οι σχέσεις ανάμεσα στις διαφορετικές μορφές, οι συνθήκες της κοινωνικής τους εμφάνισης, οι όροι της εκδήλωσής τους είναι που διαμορφώνουν το πεδίο της συλλογικής μνήμης. Τελικά καταγωγικός μύθος δεν υπάρχει έξω από τις μορφές του. Αν στις συνθήκες του εργαστηρίου τον αναπλάσουμε με έναν λόγο περιγραφικό, μας ξεφεύγει η ίδια η δύναμη της αναγνώρισης που τον συνοδεύει, μας ξεφεύγει ο τρόπος που άτομα κοινωνικά μπορούν να αναγνωρίζουν κάτι κοινό που αναφέρεται στη σχέση τους με το παρελθόν. Με τούτη την έννοια η συλλογική μνήμη δεν είναι ένα λιγότερο ή περισσότερο συνεκτικό απόθεμα του παρελθόντος, είναι μια μορφή του παρελθόντος (Σ. Σταυρίδης, 2006:13-14).

Η συλλογική μνήμη πλάθεται στις εκδηλώσεις της. Η συλλογική μνήμη είναι οι εκδηλώσεις της. Οι εκδηλώσεις αυτές μπορούν να αναπαριστούν γεγονότα που συνέβησαν, ή που δεν ξέρουμε αν συνέβησαν. Κυρίως όμως καθιστούν αυτό που ανακαλούν μέρος του παρόντος της τέλεσής τους. Μπορούμε έτσι να πούμε ότι η συλλογική μνήμη διαμορφώνει διαρκώς πλαίσια υποδοχής του παρόντος. Συσχετίζει το παρελθόν με το παρόν έχοντας στόχο να επηρεάσει την έκβαση του παρόντος. Με τούτη την έννοια η συλλογική μνήμη πλάθει το μέλλον (Σ. Σταυρίδης, 2006:13-14).

Καθοριστικό σημείο για την κατανόηση της δυναμικής της συλλογικής μνήμης, αυτού του δικτύου τελέσεων που επιδρά στο παρόν, είναι η κοινωνικά προσανατολισμένη προοπτική της στη διαχείριση της ετερότητας. Οι τελέσεις της συλλογικής μνήμης επιδιώκουν να εξασφαλίσουν την αναπαραγωγή του κοινωνικού. Στις στρωματοποιημένες κοινωνίες τέτοιες τελέσεις επιδιώκουν να εξασφαλίσουν την αναπαραγωγή των διακρίσεων, της ίδιας δηλαδή

της ιεραρχικής στρωματοποίησης. Η ετερότητα είτε σαν αποτέλεσμα του ίδιου του κοινωνικού ανταγωνισμού, είτε σαν αποτέλεσμα επιδράσεων εξωτερικών, ελλοχεύει ως κίνδυνος διακοπής, ως κίνδυνος αναστολής της συνέχειας, ως μη αναγνωρίσιμο και μη προσδοκώμενο παρόν. Όμως η συλλογική μνήμη κάνει κάτι περισσότερο από το να προεξοφλεί το μέλλον ως επανάληψη του παρελθόντος. Η συλλογική μνήμη χειρίζεται μια κρίσιμη διαλεκτική του κοινωνικού χρόνου, αυτή που συνθέτει την κοινωνική εμπειρία της (και αξία) της διάρκειας με την εμπειρία του στιγμιαίου, του παρόντος δηλαδή ως εκείνης της απόλυτα φευγαλέας στιγμής που διαρκώς χάνεται μετατρέπόμενη σε παρελθόν. Η διαλεκτική σχέση της στιγμής με τη διάρκεια μετατρέπει το αίτημα της συνέχειας σε συγκεκριμένη ιστορικά εμπειρία και πρακτικές της κοινωνικής αναπαραγωγής, σε συγκεκριμένη επομένως ενσωμάτωση της ετερογένειας στην επανάληψη. Καμιά κοινωνία τελικά δεν διαρκεί χωρίς να αλλάζει στο χρόνο. Εκείνο που διαφέρει είναι οι τρόποι, οι ρυθμοί, και η ίδια η κοινωνική εμπειρία της αλλαγής. Και τούτη την τελευταία ίσως φωτίζει μια εξερεύνηση της συλλογικής μνήμης (Σ. Σταυρίδης, 2006:14).

Έχουμε συνηθίσει να σχετίζουμε την μνήμη με κάτι που διαρκεί. Οι κοινές μνήμες μιας κοινωνικής ομάδας φανταζόμαστε πάνω από όλα ότι προσπαθούν να διατηρήσουν την εντύπωση κάποιων κοινών χαρακτηριστικών που διαρκούν, κάποιων γνωρισμάτων που από τότε που αποκρυσταλλώθηκαν παραμένουν να χαρακτηρίζουν. Μια τέτοια συνείδηση της διάρκειας μοιάζει να χρειάζεται την επιβεβαίωσή της με αναδρομές σε ιδρυτικά της κοινής αναφοράς γεγονότα (Σ. Σταυρίδης, 2006:14-15).

Ο H.Bergson (1996) προσπάθησε να αναγάγει μια τέτοια προσανατολισμένη στη διάρκεια ανθρώπινη συμπεριφορά, στην ίδια την ουσία του ανθρώπινου χρόνου. Επιδιώκοντας να αναχθεί πάνω από τον αφρό των γεγονότων και της τεχνικής υποδιαίρεσης του χρόνου που η επιστήμη χειρίζεται αντικειμενοποιώντας τον, θεώρησε ότι βρήκε στον ανθρώπινο χρόνο την καθαρή διάρκεια, τη διαρκή δύναμη της ζωής που επιμένει να συνεχίζεται. Στο σχήμα του λοιπόν, οι άνθρωποι πρωταρχικά βιώνουν τη διάρκεια. Ο επιμερισμός της σε τμήματα ή μονάδες, συμβάντα και στιγμές, είναι μια δράση εργαλειακής φύσης που κρύβει την ίδια την ουσία της ζωτικής ορμής<sup>1</sup> (Σ. Σταυρίδης, 2006:14-15).

Ο G.Bachelard (1997) στην κριτική του στον Bergson, επιμένει πως «δεν ξέρουμε να αισθανόμαστε το χρόνο παρά μόνο πολλαπλασιάζοντας τις συνειδητές στιγμές»<sup>2</sup>. «Ως πραγματικότητα, υπάρχει μόνο μία: η στιγμή. Η διάρκεια, η συνήθεια και η πρόοδος αποτελούν ομαδοποιήσεις στιγμών και είναι τα πιο απλά φαινόμενα του χρόνου»<sup>3</sup>. Σύμφωνα με αυτήν την προοπτική, η διάρκεια δεν είναι χαρακτηριστικό του χρόνου αλλά συνιστά μια επινόηση της συνείδησης που επιχειρεί να διαφυλάξει και να συνεχίσει την ενότητα του όντος (Σ. Σταυρίδης, 2006:15).

Για τον Bachelard όσο και για τον Bergson μια τέτοια συζήτηση κινείται προς την αναζήτηση μιας φιλοσοφίας της βούλησης. Και το σημαντικότερο πρόβλημα μιας τέτοιας φιλοσοφίας είναι το πρόβλημα της ελευθερίας. Μια φιλοσοφία της βούλησης είναι ουσιαστικά μια φιλοσοφία

της πράξης. Μια φιλοσοφία της πράξης όμως, και μάλιστα της κοινωνικά νοηματοδοτούμενης πράξης, δεν χρειάζεται να υποθέσει απαραίτητα την πράξη ως πηγάζουσα από μια ατομική συνείδηση που θέτει σκοπούς. Αν οι κοινωνικές πράξεις δραστηριοποιούν υποστρώματα συλλογικής μνήμης είναι γιατί η συλλογική μνήμη δεν είναι παρά μια τελούμενη ανάμνηση διάρκειας (Σ. Σταυρίδης, 2006:15).

Ουσιαστικά στην τέλεσή της η συλλογική μνήμη γίνεται συστατικό του παρόντος. Έτσι οι κοινωνικές πράξεις στο παρόν τους είναι, όπως τις φαντάζεται ο Bachelard, επανεκκινήσεις<sup>4</sup>. Ο χρόνος τους είναι η στιγμή, η σημαίνουσα, η γόνιμη στιγμή που παράγει κάθε φορά τα συμβάντα. Επανεκκίνηση στην προοπτική μιας φιλοσοφίας της ελεύθερης βούλησης σημαίνει απροσδιοριστία ως προς τις πιθανές προοπτικές, καινοτομία, «ασυνέχεια της γέννησης»<sup>5</sup>. Επανεκκίνηση στην προοπτική μιας κοινωνιολογίας της πράξης μπορεί να σημαίνει πως σε κάθε χρονική συγκυρία οι δράσεις οφείλουν να επινοήσουν σχέσεις, να εκφράσουν τάσεις, όμως η στιγμή της πράξης πρέπει να συγκριθεί με όσα η μνήμη μπορεί να προσκομίσει ως εφόδια. Είναι τα εφόδια αυτά σταθερές οδηγίες συμπεριφοράς που επιχειρούν να προεξοφλούν το μέλλον; Σε μια τέτοια περίπτωση η μνήμη μοναδικό της ρόλο θα είχε να συγκροτήσει ένα υπόδειγμα προς επανάληψη. Και η διάρκεια θα ήταν μια μορφή επανάληψης. Διαρκώ σε τούτη την περίπτωση μένω ίδιος. Όμως στην κοινωνιολογία η συνήθεια, η έξη, χρειάζεται να προβληματοποιηθεί στη σχέση της με το ιδιαίτερο. Η προσαρμογή μιας έξης στις περιστάσεις απαιτεί αλλαγές. Το σχήμα της επανεκκίνησης μπορεί λοιπόν να προσφέρει τη δυνατότητα η επινοήση της διάρκειας να εξηγείται με βάση ακριβώς τις ανάγκες της προσαρμογής. Και τι είναι τελικά η προσαρμογή παρά μια διαρκής παραγωγή ή, σωστότερα, επαναδιαπραγματεύση του νοήματος των κοινωνικών δράσεων (Σ. Σταυρίδης, 2006:16);

Ο P.Bourdieu, ευαίσθητος παρατηρητής της χρονικότητας της πράξης, προτείνει να σκεφτούμε τα κοινωνικά άτομα προικισμένα με προδιαθέσεις, τις οποίες ενεργοποιούν για να αντιμετωπίσουν διαφοροποιημένες περιστάσεις ακριβώς επιχειρώντας να διαφυλάξουν τη διάρκειά τους ως άτομα. Οι προδιαθέσεις μπορούν να εξηγήσουν τις δράσεις αναδρομικά, δεν μπορούν όμως να τις προδιαγράψουν. Η εντύπωση της διάρκειας είναι πάντα αναδρομική και συσχετίζεται ακριβώς με την προσπάθεια είτε των ίδιων των δρώντων είτε εκείνων που τους παρατηρούν, να αποκαταστήσουν μια σχέση ανάμεσα σε κάτι που έχει ξανασυμβεί. Τούτη η σχέση δεν είναι μια σχέση εξομίωσης. Σωστά επιμένει ο Bourdieu ότι πρόκειται για μια σχέση ομολογίας: οι δρώντες είναι μαθημένοι να μεταφέρουν σχήματα δράσης από μια περιοχή της κοινωνικής ζωής σε μια άλλη. Είναι έτσι που η κατασκευή της διάρκειας είναι προϊόν μιας έμπρακτης σύγκρισης που ανάγει δράσεις του παρόντος σε αναμνήσεις του παρελθόντος.

«... ο Πετράρχης χαράζει μια τομή: ο καταποντισμός του αρχαίου κόσμου σήμανε το τέλος μιας εποχής φωτός και την έναρξη μιας εποχής σκότους: "Όταν τα σκοτάδια θα διαλυθούν, τα εγγόνια μας θα μπορέσουν ίσως να επιστρέψουν στην καθάρια λαμπρότητα του παρελθόντος σημειώνει ο Πετράρχης στο περίφημο ποίημα Αφρική που άρχισε να το γράφει στα λατινικά γύρω στο 1338 , μετά το ταξίδι του στη Ρώμη. Όσο και αν σήμερα μια τέτοια διατύπωση

δεν έχει αξία παρά μόνο ως ποιητική μεταφορά, δεν πρέπει να λησμονούμε πως αυτή η νεοπλατωνικής προέλευσης συμβολική αντίθεση σκότους-φωτός όχι μόνο επέτρεψε τη διαμόρφωση της ίδιας της ιδέας μιας «αναγέννησης» αλλά και επηρέασε ως καταλύτης ολόκληρη τη δυτική παράδοση. Βεβαίως, η «επιστροφή» στους αρχαίους θα προταθεί ως συλλογικό αίτημα στην Ιταλία μόνο στις αρχές του 15<sup>ου</sup> αιώνα, κυρίως μέσα από τα παραδείγματα της γλυπτικής και της αρχιτεκτονικής. Η προτροπή για μία επανασύνδεση με τα επιτεύγματα του αρχαίου κόσμου μεταφράζεται στην εποχή του Πετράρχη ως αναγωγή σε ένα εικαστικό νατουραλισμό που η ζωγραφική του Giotto ενσαρκώνει με τον πλέον υποδειγματικό τρόπο. Αυτός ο ακόμη συγκεχυμένος συσχετισμός του παρόντος με το παρελθόν βρίσκεται στη βάση των επίσης συγκεχυμένων καλλιτεχνικών αντιλήψεων του Πετράρχη...».

[Πετράρχης, Η Ανάβαση στο Όρος Βεντού, σ. 57-58]

Αν χρόνος της πράξης είναι το παρόν και αν η χρονική υπόσταση της στιγμής είναι αυτή που αντιστοιχεί στον κάθε φορά νέο και ανεπανάληπτο ορίζοντα μιας οποιασδήποτε πράξης, τότε η διάρκεια ως επινόηση είναι που καθιστά την κάθε πράξη συγκρίσιμη με άλλες που προηγήθηκαν και άλλες που ίσως συντελεστούν. Στη διαλεκτική στιγμής και διάρκειας είναι που συγκροτείται το νόημα της πράξης και τούτη τη διαλεκτική τελεί ακριβώς η μνήμη. Η συλλογική μνήμη σε μια τέτοια προοπτική δεν αντιπροσωπεύει απλώς αυτό που διαρκεί αλλά η ίδια σχηματίζεται, υπάρχει ως αναγνωρίσιμη κοινωνικά συνθήκη, εξαιτίας της ζεύξης μιας επινομένης διάρκειας και μιας τελούμενης στιγμής. Γι' αυτό η συλλογική μνήμη δεν μπορεί να διαχωριστεί από τις εκδηλώσεις της. Το εκάστοτε παρόν είναι εκείνο που την κάνει να υπάρχει, τη δραστηριοποιεί, τη δεσμεύει, την ανασυγκροτεί, την ανακαλεί, την καθιστά με άλλα λόγια ενεργό (Σ. Σταυρίδης, 2006:16).

#### [ΑΠΟ ΤΟ ΧΑΡΤΗ ΣΤΟ ΧΩΡΟ ΤΗΣ ΜΝΗΜΗΣ]

Έχουμε την πίστη ότι ο χώρος αντίθετα με το χρόνο αντιπροσωπεύει την αίσθηση του μεταβλητού, του σταθερού<sup>6</sup>. Συνδυάζουμε το χώρο έτσι με την αποτύπωση μιας διάρκειας. Διαρκεί σύμφωνα με τούτη την αίσθηση αυτό που δεν αλλάζει. Εύλογο έτσι μας φαίνεται, οι λαοί να αποθέτουν τη μνήμη τους σε χωρικές διατάξεις οριστικοποιώντας όσο μπορούν ενάντια στη φθορά του χρόνου και τις δράσεις των επερχομένων, ένα παρελθόν. Ο Bergson (1998) θεωρεί ότι η αίσθηση του χώρου δεν είναι παρά η αίσθηση «ενός κοινού και ομοιογενούς περιβάλλοντος»<sup>7</sup>. Έτσι, η ουσία του χώρου βρίσκεται στη μετρησιμότητά του, στη δυνατότητα να τον εννοήσουμε ως ομοιογενή και επομένως τεμαχισμό σε όμοιες οντότητες. Αν τώρα σύμφωνα με το σχήμα του Bergson εννοήσουμε έτσι και το χρόνο, δεν κάνουμε άλλο παρά να προβάλλουμε στην αντίληψη του χρόνου την αντίληψη του χώρου. Όπως «η εποπτεία ενός ομοιογενούς χώρου είναι ήδη μια πορεία προς την κοινωνική ζωή»<sup>8</sup>, έτσι και μια συνείδηση της διάρκειας ως διαδοχής διακριτών στιγμών αντιστοιχεί σε μια διαχειρίσιμη, υπολογίσιμη και κοινωνικά αξιοποιήσιμη εννόηση του χρόνου. Όμως η «αληθινή διάρκεια» στηρίζεται στην «ποιοτική πολλαπλότητα»<sup>9</sup>, στη «διαδοχή χωρίς τη διάκριση... σαν αμοιβαία διείσδυση, σαν



αλληλεγγύη»<sup>10</sup>.

Όμως η αντίληψη του χώρου που υποθέτει ο Bergson χαρακτηρίζεται από την πεποίθηση πως ο χώρος δεν είναι παρά δοχείο εντός του οποίου εξελίσσονται δράσεις. Μπορούμε τούτες τις δράσεις να τις μετρήσουμε παρατηρώντας τη σχέση τους με το χώρο αλλά για την ποιοτική τους υφή, λέει ο Bergson<sup>11</sup>, χρειάζεται να προσφύγουμε σε μια συνείδηση του χρόνου που δεν είναι χωρική. Αν όμως προσέξουμε πως ο χώρος δεν υπάρχει ως πλαίσιο υποδοχής των δράσεων αλλά αποτελεί συστατικό ανάπτυξής τους, τότε οι θέσεις στο χώρο δεν είναι παρά στιγμές στο χρόνο. Οι θέσεις συμβαίνουν.

Οι ανθρώπινες δράσεις εκκρίνουν το χώρο τους όσο εκκρίνουν το χρόνο τους. Αντί να διαχωρίσουμε τη μεταβολή από το αμετάβλητο, την ετερογένεια από την ομοιογένεια αποδίδοντας στο χρόνο τη μεταβολή και στο χώρο το αμετάβλητο, οφείλουμε μάλλον να προσέξουμε πως η δράση αναπτύσσεται και ερμηνεύεται πάντα σε αναφορά με ένα δίκτυο χωροχρονικών συσχετίσεων. Ίσως μάλιστα χρειάζεται να σκεφτούμε την άποψη του Elias (2004) πως ο «χώρος» και ο «χρόνος» δεν είναι οντότητες ούτε προεμπειρικές κατηγορίες αλλά μάλλον «αφαιρέσεις» που γέννησε η κοινωνική ανάγκη της «χρονολόγησης» και της «χωρομέτρησης»<sup>12</sup>.

Αν κατοικούμε τον ορεινό χώρο σημαίνει παράγουμε χώρο, δηλαδή χωρικές συσχετίσεις, κάθε στιγμή, τότε, η διαλεκτική στιγμής και διάρκειας μπορεί να θεωρηθεί ως κατασκευαστική αρχή του χώρου. Οι χωρικές συσχετίσεις συμβαίνουν κάθε φορά, υπάρχουν μόνο στο παρόν της αναγνώρισής τους. Όμως η απόλυτη ετερότητα του εκάστοτε παρόντος σχετίζεται μέσω της συλλογικής μνήμης με το παρελθόν. Η πιστοποίηση της διάρκειας στηρίζεται ουσιαστικά στη διαπίστωση μιας επανάληψης. Αν οι χωρικές συσχετίσεις επαναλαμβάνονται, δηλαδή καθίστανται ενεργές με τον ίδιο τρόπο, υποθέτουμε πως πρόκειται για τον «ίδιο χώρο».

Η συλλογική μνήμη κυριολεκτικά ιδρύει το χώρο, δηλαδή παγιώνει χωρικές συσχετίσεις αντιμετωπίζοντας την πρόκληση της ετερογένειας του παρόντος με την επιβεβαίωση μιας σταθερότητας. Η αγκύρωση της συλλογικής μνήμης σε τοποθεσίες κοινά αναγνωρίσιμες είναι μόνο η πιο πρόσφατη έκφραση αυτής της θεμελιώδους συνάρτησης της συλλογικής μνήμης με το χώρο. Είναι η κοινωνικά επιζητούμενη συγκρισιμότητα παρελθόντος και παρόντος που τείνει να μεταβάλλει το χώρο από συσχετιστική έννοια σε οντότητα διακριτή από την κοινωνική πράξη. Οι εκφραστικές συμπεριφορές ως εκδηλώσεις της συλλογικής μνήμης χειρίζονται χωρικές συσχετίσεις. Η εκδήλωση μιας τελετουργίας υποδοχής ή η καθημερινή ανταλλαγή χαιρετισμών στο δρόμο έχουν σαν κοινό τους παρονομαστή τη διαχείριση κοινωνικών σχέσεων. Ο ορεινός αρκαδικός χώρος σε τούτες τις περιστάσεις ουσιαστικά τελείται. Και αν στη τέλεσή του υποδεικνύεται ως ίδιος (μια σάλα υποδοχής ως παγωμένη χωρικότητα της τελετουργίας της υποδοχής) είναι γιατί κάθε φορά επιβεβαιώνεται (καθώς τελείται) η επανάληψή του. Ο χώρος υποδοχής ξανασυμβαίνει. Έτσι σχηματίζεται η πεποίθηση κοινωνικά ότι οι χώροι διαρκούν, ότι μένουν ίδιοι, αποτελώντας υποδοχείς δράσεων οι οποίες είναι όμοιες.

Ο χάρτης ουσιαστικά εμβληματοποιεί τη δύναμη της συλλογικής μνήμης να ιδρύει

χώρους. Ο χάρτης είναι το κατεξοχήν μέσο αναπαράστασης χωρικών συσχετίσεων που τις αποσυνδέει από το πεδίο της κοινωνικής πράξης. Ο χάρτης εμφανίζει τις χωρικές συσχετίσεις ως άχρονες, μη τελούμενες. Συνεργεί έτσι στην υποστασιοποιητική πρόσληψη του χώρου. Ο Cl.Minca (2001) αναζητεί τον τρόπο να ξεφύγει κανείς από την ουσιοκρατική «χαρτογραφική λογική» (cartographic reason)<sup>13</sup> που αποδίδει στην τάξη του χώρου, την οποία απεικονίζει ο χάρτης, την ισχύ μιας κοινωνικά αναγνωρίσιμης πραγματικότητας: «...Μπορούμε ίσως να φανταστούμε το χώρο σαν ένα ακατάπαυστο παιχνίδι ανάμεσα στη συνέχεια (την ομοιότητα) και την επαναδιαπραγμάτευση του νοήματος (διαφορά): μια συνέχεια που προέρχεται από ένα είδος μνήμης των ατέλειωτων διαπραγματεύσεων νοήματος ανάμεσα σε συγκρουόμενες περιγραφές οι οποίες έχουν συμβάλει στην κατασκευή αυτού του χώρου και της ιστορίας του»<sup>14</sup>.

Η μνήμη για την οποία μιλά ο Minca είναι μια μνήμη κοινή. Στην τέλεσή της ουσιαστικά αναπτύσσονται οι διαπραγματεύσεις νοήματος καθώς οι διαφορετικές τελέσεις στην ιστορικά εντοπισμένη διαλεκτική στιγμή και διάρκειας που τις χαρακτηρίζει «περιγράφουν» το χώρο. Το «παιχνίδι» της ερμηνείας είναι ουσιαστικά εξαρτημένο από τις εν-τοπισμένες τελέσεις της συλλογικής μνήμης. Όπως μας το δείχνει ο Minca, η πραγματικότητα του χώρου που ο χάρτης εμφανίζει ως αντικειμενική δεν είναι παρά μια πραγματικότητα που συλλαμβάνεται ως αποτέλεσμα ενός σχεδίου, μιας υπολογισμένης τάξης του χώρου που είναι προϊόν (ή επιδιώκεται να αποτελεί προϊόν) ενός υποκειμένου εξουσίας. Η χαρτογραφική λογική είναι ήδη ένα εργαλείο ελέγχου.

Μια τέτοια λογική, αυτή που ο M.De Certeau (1988) κατ' ανάλογο τρόπο αποκαλεί πολεοδομική ratio<sup>15</sup>, καθιστά τον ορεινό χώρο ένα αντικειμενικά μετρήσιμο και απεικονίσιμο πεδίο χωρικών σχέσεων. Αφαιρεί έτσι την ίδια την υπόσταση του ορεινού χώρου, αφού αυτός συμβαίνει στις διαπλοκές των σχέσεων ανάμεσα στους ανθρώπους που τον κατοικούν. Φτιάχεται ως εκείνο το δίκτυο σχέσεων χωρικών και χρονικών που εκδηλώνουν τις κοινωνικές σχέσεις ως γεγονότα. Η διάρκεια του δεν βρίσκεται στις υλικές παρουσίες των ανθρώπινων έργων αλλά στο γεγονός ότι κάποιοι αναγνωρίζουν σ' αυτά τα έργα μια επανάληψη, μια επιβεβαίωση ενός παρελθόντος που έχει γι' αυτούς νόημα.

Αν η εκφραστική κίνηση αποτελεί την ελάχιστη μονάδα ανθρώπινης δράσης που τελεί τη συλλογική μνήμη, η εκφραστική κίνηση μπορούμε να θεωρήσουμε ότι αντιπροσωπεύει μια συγκυρία χώρου. Ο χώρος συμβαίνει σε μια εκφραστική κίνηση ως συστατικό της ίδιας της δύναμης. Όπως μια τέτοια κίνηση συσχετίζει χρόνους, συγκρίνει το παρόν της τέλεσής της με το παρελθόν μιας προηγούμενης (και τούτη η σύγκριση στηρίζεται, όπως είδαμε, σε μια εξαίρεση που δίνει τόπο σε ένα παράδειγμα), έτσι και μια τέτοια κίνηση συσχετίζει χώρους. Μια εκφραστική κίνηση μετρά αποστάσεις ανάμεσα σε ανθρώπους και στη διαχείριση τούτων των αποστάσεων πλάθει σχέσεις. Οι εκφραστικές κινήσεις ουσιαστικά αρθρώνουν το χώρο. Επιφέρουν διαφοροποιήσεις ανάμεσα σε «εδώ» και «εκεί», ανάμεσα σε θέσεις που αναγνωρίζουν ως διακριτές. Η συλλογική μνήμη ιδρύει χώρους, παγιώνει επομένως τις σχέσεις

ανάμεσα σε θέσεις και τούτες τις σχέσεις τις συγκροτεί σε ένα δίκτυο που μπορεί να ορίζει τον τόπο μιας κοινωνίας. Αν όμως η τέλεση της συλλογικής μνήμης οφείλει κάθε φορά να συσχετίζεται το παρόν της με μια ορισμένη προβολή της διάρκειας στο παρελθόν (αυτό που ήδη αναφέρθηκε ως διαλεκτική στιγμής-διάρκειας), τότε η παγίωση των χωρικών σχέσεων οφείλει κάθε φορά να επιβεβαιώνεται, δηλαδή να τελείται. Γι' αυτό ακριβώς η αναγνώριση χωρικών συσχετίσεων είναι κάθε φορά έκθετη σε αναθεωρήσεις, σε συγκρουόμενες αξιολογήσεις, έκθετη επομένως στην ιστορία.

Η αξίωση της συλλογικής μνήμης να ιδρύει χώρους, να παγώνει δηλαδή χωρικές συσχετίσεις, μεσολαβείται από την ανάδειξη της κοινωνικής σημασίας του ίχνους. Κοινωνίες και κοινωνικές ομάδες ορίζουν αναγνωρίσιμες τοποθεσίες στις οποίες ίχνη του παρελθόντος αποτελούν το υλικό έρεισμα συλλογικό αναμνήσεων. Το ίχνος αναγνωρίζεται ως προερχόμενο από το παρελθόν, ως αποτέλεσμα άρα τεκμήριο της ύπαρξης του παρελθόντος. Αν σε μια τοποθεσία κάτι συνέβη ή μια κοινωνική ομάδα θεωρεί ότι κάτι συνέβη, ή μια τέτοια ομάδα διηγείται ότι κάτι σημαντικό γι' αυτήν συνέβη, τότε μια τέτοια τοποθεσία την θεωρούμε τόπο αναφοράς της συλλογικής μνήμης τούτης της ομάδας. Η σχέση της συλλογικής μνήμης με τον τόπο δεν είναι όμως μια σχέση που μια στιγμή εγκαθίσταται και μετά διαρκεί αναλλοίωτη. Τούτη η σχέση τελείται, που σημαίνει κάθε φορά επιβεβαιώνεται με δράσεις, είτε τούτες είναι επισκέψεις νοσηματοδοτούμενες από πριν με εικόνες, λόγια και οδηγίες, είτε είναι 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, ή πράξεων που απευθύνονται στους ανθρώπους στην ίδια την υλικότητα του κόσμου. Όμως το ίχνος προϋποθέτει κάποια δράση που να το αναγνωρίζει. Χωρίς να μετέχουμε σε μια πολιτισμική 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. Η συλλογική τέλεση μιας σχέσης με ένα παρελθόν διαρκώς καθοδηγείται από σημάδια στο χώρο. Η αναγνώριση αυτών των σημαδιών στηρίζεται σε μια ορισμένη πίστη για την προέλευσή της. Κυρίως όμως η αναγνώριση αυτών των σημαδιών στηρίζεται σε μια ορισμένη πίστη για την προέλευσή τους. Κυρίως όμως η αναγνώριση αυτών των σημαδιών προϋποθέτει ότι ο χώρος μπορεί να προσφέρει, ως ένα σύστημα σχέσεων, ένα κατευθυντήριο πλαίσιο για δράσεις σημαίνουσες.

Από την προσέγγιση του Halbwachs (1992) για την συλλογική μνήμη λείπει η δυναμική της έγχρονης ανάκλησής της μέσα από κοινωνικά δρώμενα. Η συγκέντρωση και η συμπύκνωση των αναφορών της μνήμης τελείται σε διαφορετικές στιγμές και με διαφορετικούς ρυθμούς. Η ανέγερση ενός ναού ή ενός εθνικού μνημείου πεσόντων παράγει τέτοιους 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. Μια τέτοια εστίαση στις ρυθμικότητες της ανάκλησης, με τον ορεινό αρκαδικό χώρο στο ρόλο μιας εκτελούμενης αλλά και επανεγγραφόμενης παρτιτούρας, καθιστά τελικά την ίδια την τέλεση της συλλογικής μνήμης ρυθμιστή των διαφορετικών χρονικοτήτων που διαπερνούν την κατοίκηση. Η συλλογική μνήμη, καθώς τελείται, πλάθει μια σχέση με το χώρο και το χρόνο. Αν κοινωνικά, ο χώρος όπως και ο χρόνος δεν μπορούν να διαχωριστούν από το νόημά τους, είναι γιατί στο συνδυασμό τους αρθρώνεται η σημασία των κοινωνικών γεγονότων (Σ.Σταυρίδης, 2006:22-24).

#### **[Η ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΤΑΛΥΤΗΣ ΜΙΑΣ ΝΕΑΣ ΣΧΕΣΗΣ ΣΥΛΛΟΓΙΚΗΣ ΜΝΗΜΗΣ ΚΑΙ ΟΡΕΙΝΟΥ ΧΩΡΟΥ]**

Μπορεί πράγματι η συλλογική μνήμη να είναι προσανατολισμένη στη διατήρηση μιας διάρκειας. Τότε θα αναζητά στην παγίωση των χωρικών συσχετίσεων τα τεκμήρια μιας σταθερότητας. Στις τελέσεις της μια έτσι συγκροτημένη συλλογική μνήμη θα επαναλαμβάνει, θα επιβεβαιώνει και έτσι θα πιστοποιεί τη συνέχεια ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν. Οι τόποι που θα ιδρύει θα φέρουν ίχνη που η συλλογική τους αναγνώριση θα ταυτίζεται με τη διατήρησή τους. Αν όμως η συλλογική μνήμη είναι μια συλλογική δεξιότητα σύγκρισης, αν στη διαλεκτική στιγμή και διάρκειας ουσιαστικά αυτή η σύγκριση είναι που τελείται, τότε η ίδρυση τόπων συλλογικής μνήμης είναι μόνο μια όψη της σχέσης μνήμης και χώρου. Στη δύναμή της να συγκρίνει, μπορεί η συλλογική μνήμη αντίθετα να επισημαίνει αλλαγές, ασυνέχειες, ρήξεις. Τότε η σύγκριση θα αντιμετωπίζει τις χωρικές συσχετίσεις όχι ως παγιωμένους φορείς αναμνήσεων αλλά ως πεδία ανάπτυξης χρονικών συσχετίσεων (Σ.Σταυρίδης, 2006:29-30).

Η ανάδειξη μιας τέτοιας υφής συλλογικής μνήμης δεν αποτελεί μόνο μια καθαρή δυνατότητα που μπορεί κανείς να διατυπώσει εντοπίζοντας τον εγγενώς συσχετιστικό χαρακτήρα της συλλογικής μνήμης γενικά. Ειδικές και κοινωνικές συνθήκες κάνουν και έκαναν δυνατή μια τέτοια συλλογική μνήμη. Η εμπειρία της νεωτερικότητας εμπεριέχει ουσιαστικά μια τέτοια δυνατότητα. Αν κάτι την χαρακτηρίζει άλλωστε είναι η σκοπούμενη και βιούμενη ρήξη με το παρελθόν, η διάνοιξη του κλειστού κύκλου της παράδοσης, η διάλυση των παγιωμένων ιεραρχήσεων. Ο κόσμος της νεωτερικότητας ευνοεί την ανάδειξη νέων συγκρίσεων παρόντος και παρελθόντος, ευνοεί την ανάδειξη μιας συλλογικής μνήμης που αναδιατάσσει τη διαλεκτική στιγμή και διάρκειας. Σε μια τέτοια συνθήκη ο χώρος δεν μπορεί να παραμένει ένα κοινά αναγνωρίσιμο δίκτυο από τοποθεσίες όπου τελείται η εγγεγραμμένη σε ίχνη συλλογική μνήμη. Οι χωρικές συσχετίσεις στη νεωτερική εμπειρία είναι υπό κατασκευή. Οι χωρικές συσχετίσεις που ο προνεωτερικός κόσμος θεωρούσε δεδομένες ανασυναρμολογούνται. Ίσως αυτό είναι που επιτρέπει να τεθεί ξανά το ζήτημα της συσχέτισης μνήμης και χώρου (Σ.Σταυρίδης, 2006:30).

Η νεωτερικότητα καθιστά δυνατή μια νέα σχέση: ο χώρος ως πολλαπλά αρθρωμένος, μεταμορφούμενος, μπορεί να εγκλείει διαφορετικά επίπεδα χρονικών συσχετίσεων. Η πρόσληψη ενός κατακεραματισμένου και μεταμορφούμενου χώρου δραστηριοποιεί την

κατασκευή μιας πολλαπλής χρονικής εμπειρίας. Οι χρονικές συσχετίσεις δεν είναι δεδομένες. Η προσωρινότητα της κατοίκησης, η αβεβαιότητα για το μέλλον είναι μόνο το κοινωνικό έρεισμα πάνω στο οποίο διαφορετικές κοινωνικές ομάδες αναγκάζονται να κατασκευάσουν μια συλλογική μνήμη ασυνεχή, προσανατολισμένη σε συσχετίσεις που πιστοποιούν αλλαγές και όχι διάρκειες. Αν η προνεωτερική μνήμη ιδρύει τόπους επισημαίνοντας ίχνη, η νεωτερική συλλογική μνήμη συσχετίζει χώρους αναζητώντας δείκτες. Τα ίχνη εμφανίζονται ως τεκμήρια του παρελθόντος, ως ερείσματα της διάρκειας. Οι δείκτες είναι μόνο προσωρινά σημεία αναφοράς. Υποδεικνύουν τη συγκρισιμότητα διαφορετικών χρόνων και χώρων, δηλαδή επισημαίνουν τις χωρικές και χρονικές ασυνέχειες. Η νεωτερική συλλογική μνήμη είναι προσανατολισμένη στην ασυνέχεια (Σ.Σταυρίδης, 2006:30).

Στην πραγματικότητα τούτος ο προσανατολισμός ήταν μόνο δυνητικός. Η νεωτερικότητα στην ιστορική της έκφραση χαρακτηρίστηκε από εντάσεις που αμφισβητούν τη διαύγεια του μοντέλου της νεωτερικής εφόρμησης στο μέλλον. Αν η νεωτερική συνθήκη κατέστησε δυνατή τη συγκρότηση μορφών κοινής μνήμης ασυνεχούς, το νεωτερικό εγχείρημα θεμελίωσε νέες κανονικότητες, εκφράζοντας με νέους τρόπους το αίτημα της κοινωνικής αναπαραγωγής. Ο προσανατολισμός της νεωτερικότητας προς το μέλλον είναι ένας προσανατολισμός κατακτητικός. Κατάκτηση πάνω από όλα σημαίνει έλεγχος του χώρου. Η «πρόοδος» εντέλει κεφαλαιοποιείται στον έλεγχο του χώρου. Μια τεχνολογία του χρόνου χαρακτηρίζει τη νεωτερικότητα, μια τεχνολογία που επιδιώκει να ελέγχει το χρόνο και να αξιοποιεί το χώρο εξαιτίας της δύναμης που έχει να μειώνει το χρόνο και των δραστηριοτήτων της παραγωγής και των δραστηριοτήτων της μετακίνησης. Ο χώρος αποτελεί την κεφαλαιοποίηση του χρόνου που κερδίζεται. Για να ελέγχεται ο χώρος όμως και για να αθροίζεται σε ελεγχόμενες επικράτειες πρέπει να ελέγχεται ταυτόχρονα ο χρόνος των δραστηριοτήτων που περιέχει. Έτσι ο χρόνος δεν καθίσταται μόνο το μέσο μέτρησης της έκτασης προς κατάκτηση αλλά και το μέσο όπου προβάλλεται μια κανονικότητα δράσεων η οποία ουσιαστικά εγγυάται τον έλεγχο του κατακτημένου χώρου. Η επιτάχυνση μπορεί έτσι να εκφράζει και την αυξανόμενη εξάπλωση και τον εντεινόμενο ρυθμό στον έλεγχο, δηλαδή στην εκμετάλλευση των επικρατειών (Σ.Σταυρίδης, 2006:31).

Μια ορισμένη διαλεκτική της διάρκειας και του στιγμιαίου μπορεί να αντιστοιχηθεί στο σχήμα που προτείνει ο Z.Bauman (2000), σύμφωνα με το οποίο μια πρώτη φάση της νεωτερικότητας χαρακτηρίζεται από προσήλωση στην κατάκτηση και τον έλεγχο του χώρου. Χώρος κατακτιέται επειδή κερδίζεται χρόνος. Ταυτόχρονα όμως κάθε στιγμή αφήνει πίσω της την προηγούμενη μετρώντας διαρκώς νέα κέρδη πρέπει να βεβαιώνεται μια διάρκεια: η διάρκεια ακριβώς του χώρου που κατακτιέται. Η νεωτερικότητα που ο Bauman «βαριά» ή «συμπαγή» «στερεοποιείται» σε τόπους που προσδιορίζουν νέες κανονικότητες στη θέση των παλιών<sup>16</sup> (Σ.Σταυρίδης, 2006:31).

Στη σημερινή εποχή, μοιάζει η διαλεκτική διάρκειας-στιγμιαίου να έχει αναιρεθεί. Η συλλογική μνήμη, ως τέλεση τούτης της διαλεκτικής μοιάζει έτσι να έχει υποστεί μία μεταλλαγή.

Από ένα σύνολο εκφραστικών τελέσεων που συγκροτούν σχέσεις ανάμεσα στο παρελθόν και το μέλλον, η συλλογική μνήμη μοιάζει να μετατρέπεται σε ένα ρεπερτόριο από αυτοτελή και εξατομικευμένα δρώμενα συμμόρφωσης. Ο κύριος λόγος για τούτη τη μεταλλαγή της συλλογικής μνήμης βρίσκεται στη νέα συνθήκη εμπειρίας και νοηματοδότησης του κοινωνικού χρόνου. Ο Bauman θεωρεί ότι η νεωτερικότητα έγινε «ρευστή» καθώς έπαψε να εξαρτάται από μόνιμες εγκαταστάσεις, εδραιωμένες σχέσεις αλληλεξάρτησης και αμετακίνητους εξοπλισμούς. Από τη στιγμή που η ακαριαία επικοινωνία ακυρώνει τη διάκριση κοντινού και μακρινού, «ο χώρος δεν θέτει πια όρια στη δράση και τα αποτελέσματά της και μετρά λίγο ή δεν μετρά καθόλου. Σήμερα εξαιτίας της γενικευμένης αίσθησης ότι ζούμε σε ένα διαρκές παρόν, η στιγμή ως μονάδα εμπειρίας του χρόνου χρησιμεύει ως μοντέλο για να οργανωθεί η εμπειρία του χώρου. Η στιγμή γίνεται αντιληπτή ως μια ενότητα χρόνου χωρίς παρελθόν και μέλλον, αυτοτελής και ισότιμη με κάθε άλλη. Η στιγμή αρθρώνει τη ζωή σε χρονικές οντότητες χωρίς μεταξύ τους σχέση. Τούτες οι οντότητες είναι συγκρίσιμες μόνο γιατί εμφανίζονται ως εναλλάξιμες (Σ.Σταυρίδης, 2006:32-33).

#### [ΤΑ ΝΕΚΡΑ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΑ \_ ΒΙΟΓΡΑΦΗΜΑΤΑ ΚΑΙ ΑΝΕΞΑΝΤΛΗΤΟ ΥΠΟΛΟΙΠΟ]

Ο J.Baudrillard (1996)<sup>17</sup> αναφέρεται στα νεκρά αντικείμενα, που ως τεχνουργήματα πεπερασμένης λειτουργικότητας, έχουν πια αντικατασταθεί από καινούργιες, προσαρμοσμένες στη νεωτερικότητα, υλικές διατάξεις. Τα προσεγγίζει στο πλαίσιο του συστήματος μόδας που μετατρέπει και διακινεί τα αντικείμενα αυτά ως σημεία και τεκμήρια γούστου, επιδιώκοντας μια κερδοσκοπική κατανάλωση της μυθολογίας τους (Α. Χατζηανδρέου, 2006:226).

Εδώ, όμως, επιλέγεται μια προσέγγιση που, έχοντας αφετηρία ρομαντική προσπάθει στη συνέχεια να αποκαλύψει μια πιθανή νέα έκφραση αυτού που ερευνάμε, δηλαδή τη σχέση με το πεπερασμένο και τη φθαρτότητα. Ρομαντική προσέγγιση, εννοούμε το κατεξοχήν τροπισμό του ρομαντικού κινήματος<sup>18</sup> όπου «τα πράγματα του κόσμου από-οικειώνονται, αποκολλώνται από τη σταθερή τάξη και τις αυτονόητες σχέσεις τους. Τα πράγματα δεν είναι πλέον παρά η πρόφαση ενός κόσμου που κερδίζει την πραγματικότητά του, ως αποτύπωμα του απείρου και ως ονειροφόρα ενεργητικότητα του πεπερασμένου»<sup>19</sup>. Με άλλα λόγια, να αναγνωρίσουμε σε αυτά τα νεκρά αντικείμενα την ιδιότητα εκείνη που, ο M.Merleau-Ponty (1968) πολύ αργότερα στα μέσα του 20<sup>ου</sup> αιώνα-θεωρεί το βασικότερο από τα χαρακτηριστικά του ανθρώπου και αυτό είναι η δυνατότητά του να μεταμορφώνει την παθητική του φύση, ως θνητός, σε ενεργό πεπερασμένο και να διαλέγεται, από θέση ισχύος, με τη θνητότητά του<sup>20</sup> (Α. Χατζηανδρέου, 2006:226).

Τα αντικείμενα αυτά του παρελθόντος είναι θραύσματα μιας προηγούμενης πραγματικότητας (ή και περισσότερων), και έρχονται από αλλού. Τα συναντάμε εδώ, σε ένα τοπίο εξίσου θραυσματικό, όπως είναι το αρκαδικό χωριό του Μαινάλου. Η παρουσία τους ως νεκρά απομεινάρια από το παρελθόν, ως μεσίτες μιας εν απουσία πραγματικότητας, καθιστά



γι' αυτά, δυνατό, ένα λόγο βιογραφικό. Αυτόν ακριβώς το λόγο που ο W. Benjamin ονομάζει «κρυφή ομιλία του εμπορεύματος»<sup>21</sup>. Στις ρωγμές τους, έχει εισχωρήσει μια αφήγηση που οι συγκυριακές διατυπώσεις της Ιστορίας αδιαφόρησαν να καταγράψουν. Το *punctum* του σημασιολογικού τους χαρακτήρα δεν βρίσκονται στην πιθανότητα αυτά να χρησιμοποιούνται ως ίχνη αναπαράστασης μιας ανεπιστρεπті απόλειας, η καθαυτή εμπειρία της οποίας είναι έτσι και αλλιώς αδύνατη. Η δυναμική τους, λοιπόν, αντλείται από την ιδιότητά τους ως αποθεμάτων ενός ανεξάντλητου υπόλοιπου, που μόλις βρει τις αντιστοιχίες του στο παρόν μπορεί να δράσει αποκαλυπτικά στην επαναδιατύπωση της σχέσης με το παρελθόν. Στην ικανότητα που έχουν, επενδυμένα «με αισθητηριακή μνήμη και μέσω της συγκινησιακής απόκρισης του λήπτη να αποτελέσουν νησίδες ιστορικότητας όπου θα είναι δυνατή η πρόκληση αισθητηριακής εμπειρίας από την κοινωνική δομή της σιωπής»<sup>22</sup>. Μπορούν τα θραύσματα, αυτά, να παράγουν αντι-αφηγήσεις; (Α. Χατζηανδρέου, 2006:226-227).

Μπορούμε να αναζητήσουμε αυτές τις νησίδες κοινωνικότητας πιο εύκολα στο πεδίο της αγοράς των αντικειμένων, στον τόπο του παζαριού ή στα παλιατζιδικά του χωριού και όχι μόνο εκεί. Μπορούμε να εντοπίσουμε στους τόπους αυτούς, τη χρήση από τους εμπόρους και τους καταναλωτές, «μιας ειδικής ρητορικής (λέξεις όπως παλιό, σκόνη, τότε, φθορά) βάσει της οποίας συγκροτείται μία ποιητική»<sup>23</sup> του νεκρού αντικειμένου (προέλευση, παλαιότητα, σπανιότητα, αξία τρόπος απόκτησης), και πολύ συχνά ανταλλάσσουν κοινωνικοπολιτικές και αισθητικές απόψεις. Κάθε τέτοια αναβολή ενός επεισοδίου κατανάλωσης αφήνει χώρο στη μνήμη να οργανώσει την επαναντίληψη»<sup>24</sup> (Α. Χατζηανδρέου, 2006:227).

Πολύ συχνά, λοιπόν ο βιογραφικός λόγος περί των αντικειμένων γίνεται αφορμή για ανταλλαγές αφηγήσεων, οι οποίες σχετίζονται με αναφορές ή όχι στη βιωμένη τους εμπειρία ή σε ουσίες αυτού του «ανεξάντλητου υπόλοιπου» που έχουν προλάβει και ενθυλακώσει στη μνήμη μέσα από τις κοινωνικές τους ανταλλαγές. «Όλα αυτά οδηγούν στη διαμόρφωση και τελικά, τη διαχείριση ενός ειδικού γνωστικού συστήματος που ξεπερνά τους όρους συγκρότησης και λειτουργίας της αγοράς και, καθώς διαπλέκεται με την καθημερινότητα, μπορεί να διευρύνει αντιληπτικά μέσα και ορίζοντες»<sup>25</sup>. Οι βιογραφίες προσώπων και αντικειμένων, που ξεδιπλώνονται και διαχέονται στο χώρο της αγοράς φαίνεται να αναβάλλουν για την ώρα το καταναλωτικό επεισόδιο προς χάριν της επικοινωνιακής ανταλλαγής. Σύμφωνα με τον M. De Certeau<sup>26</sup>, μέσα από το συνεχές ξετύλιγμα αφηγήσεων σαν και αυτές το χωριό γίνεται ένα πεδίο με ιστορίες (αντί με Ιστορία), όπου ο αφηγηματικός λόγος αποκαλύπτει την παρουσία των θραυσμάτων μιας πραγματικότητας και αναζητεί τις αντιστοιχίες, ακριβώς στα σημεία εκείνα που, σε πρώτη ανάγνωση, φαίνονται διαχωριστικά όρια. Τα νεκρά αντικείμενα αποτελούν βιογραφήματα, αφορμές για τη συνεχή επαναδιαπραγμάτευση μιας εν εξελίξει βιογραφίας. Συγκροτούν ένα κολλάζ όπου οι μεταξύ τους σχέσεις δεν απαιτούν έναν σαφή καθορισμό και γι' αυτό παράγουν μια συμβολική ολότητα (Α. Χατζηανδρέου, 2006:227).

Έτσι κι ο τόπος, όπου αφηγηματοποιούνται τα θραύσματα και πραγματοποιείται αυτή η επικοινωνιακή και συγκινησιακή ανταλλαγή γίνεται μέσω της δυναμικής της διαδικασίας,

ορατός και αισθητός σε συλλογικό επίπεδο. Οι τόποι αυτοί αποτελούν, έστω και μέσω ασυνείδητων διαδικασιών, τόπους διαχείρισης μιας ετερότητας-της ετερότητας που αντιπροσωπεύουν αυτά τα αντικείμενα από το αλλού, αντικατοπτρισμός θανάτου και που, με αφορμή την «κατανάλωση» του παρελθόντος, «παράγουν» νόημα ως ετερότητα στο παρόν (Α. Χατζηανδρέου, 2006: 227-228).

#### [ΧΩΡΟΙ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ \_ΤΟΠΟΙ ΤΗΣ ΜΝΗΜΗΣ]

Η ιστορία και η μνήμη αποτελούν τις ερμηνευτικές όψεις του χρόνου: αναφέρονται διαρκώς στην ιδέα ενός χρόνου ολικού και ετερογενούς που συμπυκνώνει το νόημα της μη αναστρεψιμότητας των πολιτισμικών διαδικασιών, τον διαρκή τους μετασχηματισμό από το παρελθόν διαμέσου του παρόντος, στο μέλλον. Η ιστορία, ερμηνεύοντας και εντάσσοντας το ατομικό γεγονός σε έναν αφηρημένο, συλλογικό ορίζοντα κατανόησης, εγγράφει τη χρονικότητα σε έναν κοινωνικό χώρο γενικών, διυποκειμενικών νοημάτων και καθολικών σημασιών. Η μνήμη, ως πεδίο δόμησης της υποκειμενικότητας, εξασφαλίζει μια αντίστοιχη νοηματική συνοχή στον ατομικό άνθρωπο, ο οποίος δημιουργεί τη βιωματική του ιστορία ως οργανικό μέρος της κοινωνικής ιστορίας: η μνήμη θεμελιώνει έναν εσωτερικό, συμβολικό τόπο αυτογνωσίας και ισορροπίας του προσώπου. Η ιστορία και η μνήμη είναι οι κινητήριες ιδέες της κοινωνίας και των ανθρώπων: ρυθμίζουν τη συνέχεια των μορφών της ζωής, διατυπώνουν αξιολογικές κρίσεις, οργανώνουν διαχρονικές ανάγκες και λειτουργίες στην τάξη του χώρου και του χρόνου. Η συλλογική μνήμη, ανάμεσα στην «επίσημη» ιστορία και την ατομική, «βιωματική» μνήμη, γεφυρώνει το συγκεκριμένο με το οικουμενικό (Ν.Ι.Τέρζογλου, 2006:271).

Ταυτόχρονα, όπως παρατηρεί ο Maurice Halbwachs (1992), «Δεν υπάρχει συλλογική μνήμη που να μην κινείται μέσα σε ένα χωρικό πλαίσιο αναφοράς»<sup>27</sup>. Οι ιδεατοί χώροι των λόγων της ιστορίας και οι συμβολικοί τόποι της μνήμης αποκτούν το νοηματικό τους βάθος μέσα από τη συνεχή τους αναφορά στη σταθερότητα, τη διάρκεια και τη μονιμότητα του πραγματικού, φυσικού και αρχιτεκτονικού χώρου. Ο χώρος της αρχιτεκτονικής, ο χώρος της πόλης και ο τόπος της φύσης προσφέρουν στην ιστορία και τη μνήμη την απαραίτητη υλική και πνευματική συνθήκη, το ενιαίο πλαίσιο αναφοράς και ανάδυσσης της χρονικής τους συγκρότησης (Ν.Ι.Τέρζογλου, 2006:271).

Ο γενικός, συνθετικός λόγος της ιστορίας και η εσωτερική, βιωματική λειτουργία της μνήμης, αλληλεπιδρούν με τους πραγματικούς χώρους του αρκαδικού χωριού και τους φυσικούς τόπους, παράγοντας αφηγήσεις, εικόνες, εμπειρίες, αξίες, προθέσεις και νοοτροπίες. Ο χώρος της αρχιτεκτονικής και του αρκαδικού χωριού μετασχηματίζει τη χρονική διαδοχή σε χωρική συνύπαρξη, ενσωματώνοντας πολλαπλά ίχνη προθέσεων, δράσεων και ενεργειών του ανθρώπου σε μια υλική και πνευματική δομή που επενδύεται με συνεχείς μνημονικές και ιστορικές ερμηνείες. «Μέσα στις χιλιάδες κυψέλες του, ο χώρος κρατά συμπυκνωμένο χρόνο.

Σ' αυτό χρησιμεύει ο χώρος», γράφει ο Gaston Bachelard (1982)<sup>28</sup>. Υπό αυτό το πρίσμα, οι τόποι της μνήμης του Pierre Nora (1989) κωδικοποιούν τη συνοχή του χρόνου σε μια δομή χωρικών λόγων<sup>29</sup> (N.I. Τέρζογλου, 2006:271).

Η αρχιτεκτονική, ως ολότητα σκέψης και πράξης που οργανώνει και ρυθμίζει την τάξη των χωρικών σχηματισμών στη βάση των κοινωνικών αναγκών και συλλογικών λειτουργιών του χωριού, αποτελεί ένα τρόπο μετασχηματισμού του χρόνου σε τόπους μνήμης και μια συνθήκη μετατροπής των εποχών σε χώρους ιστορίας. Η συνεχής ροή του χρόνου από το παρελθόν στο παρόν και το μέλλον, κωδικοποιείται, μέσα από τη χωρική αλληλουχία των αρκαδικών χωριών, σε ρυθμούς και σε πυκνότητες οι οποίες αποκτούν έναν συγκεκριμένο ορίζοντα σημασιών για τον άνθρωπο, για την κοινότητα των ανθρώπων, για την κοινωνία. Η αρχιτεκτονική, υπό αυτή την έννοια, δομεί την προθετική συνθήκη των χώρων της ιστορίας και των τόπων της μνήμης σε ιδεατά πεδία νοημάτων που αντανακλούν κοσμοθεωρίες, κοινωνικές σχέσεις, ανθρώπινες ανάγκες, πολιτισμικές λειτουργίες, συλλογικές νοοτροπίες και ηθικές αξίες: το μνημείο αποτελεί τη συμβολική τους μορφή (N.I. Τέρζογλου, 2006:271-272).

#### [ΜΝΗΜΕΙΑ ΤΟΥ ΟΡΕΙΝΟΥ ΑΡΚΑΔΙΚΟΥ ΧΩΡΟΥ]

Οι σχέσεις που συγκροτούν το περιβάλλον, τον τόπο και το χώρο ζωής του ανθρώπου μεταβάλλονται διαρκώς: η συνεχής ροή του χρόνου, το πέρασμα των εποχών, η συνολική ενορχήστρωση των πράξεων και των σκέψεων, οδηγούν σε μετασχηματισμούς του ορεινού αρκαδικού χώρου. Ο χώρος μεταλλάσσεται καθώς νέες λειτουργίες, χρήσεις και σχέσεις ανθρώπων οργανώνουν κάθε στιγμή ένα συγχρονικό σύστημα ανταλλαγών, επαφών, επικοινωνίας και στοχασμού. Το αρκαδικό χωριό αποτελεί το θέατρο αυτής της διαδικασίας χωρίς τέλος. Όμως, μέσα στον πυρήνα των αλλαγών που προσανατολίζουν τη λειτουργία των χώρων του σε μια συνεχή αλληλουχία μεταμορφώσεων, αναδύονται και στοιχεία σταθερά, που σηματοδοτούν και αποκαθιστούν τη διαχρονική διάσταση των ανθρώπινων σχηματισμών: το αρκαδικό χωριό διαρκεί (N.I. Τέρζογλου, 2006:272).

Τα πιο χαρακτηριστικά σύμβολα αυτής της διάρκειας είναι τα μνημεία του ορεινού αρκαδικού χώρου: πλατείες, κτίρια, ναοί, οικίες, δημόσια και ιδιωτικά ίχνη συλλογικών αποφάσεων και ατομικών προθέσεων που επιβιώνουν υλικά και νοητικά στο χώρο και το χρόνο. Η ιστορική βαρύτητα των μνημείων, η αξία τους ως πολιτισμικών συμβόλων, η σύνδεσή τους με τον τόπο που τα υποδέχεται, οι σχέσεις τους με τα υπόλοιπα στοιχεία του χώρου, δημιουργούν ένα πυκνό χωρικό και χρονικό νόημα: ο πλούτος των συναισθημάτων που προκαλούν στους ανθρώπους οι οποίοι τα αντικρίζουν και τα ζουν, μετατρέπεται σε αλληγορία, στην προοπτική του Baudelaire. Το αρκαδικό χωριό, ως ολότητα μνήμης και ιστορίας, υπερβαίνει την υλική του συγκρότηση και μετασχηματίζεται σε ένα πεδίο μεταφορικών σημασιών, σε έναν νοητικό χώρο σκέψης (N.I. Τέρζογλου, 2006:272).

Τα μνημεία του Αρκαδικού χώρου, υπό αυτήν την έννοια, συμπυκνώνουν ένα χώρο

αφηγηματικό που συνθέτει τον «έμμεσο» λόγο της ιστορίας με τον «άμεσο» λόγο της μνήμης. Επιπλέον, τα μνημεία ιδρύουν έναν γλωσσικό χρόνο, με την έννοια που αποδίδει σ' αυτό τον όρο ο Emile Benveniste<sup>30</sup>, οικοδομώντας την ιδέα του τόπου, του τόπου ως μύθου. Τα μνημεία διαδραματίζουν ένα καθοριστικό ρόλο στη διαδικασία δημιουργίας σταθερών ηθικών αξιών: εγγράφουν στο χώρο ένα μόνιμο, διαρκές ίχνος το οποίο αποτελεί, στο πέρασμα των αιώνων, το θεμέλιο της μνημονικής και της ιστορικής συνοχής των τόπων (N.I.Τέρζογλου, 2006:272).

Όμως, τι είναι ένα μνημείο; Υπό μία έννοια, όλες οι αρχιτεκτονικές κατασκευές όλων των εποχών, όλα τα έργα τέχνης, όλα τα ανθρώπινα τεχνήματα, είναι μνημεία: αναλαμβάνουν μια μνημονική και ιστορική λειτουργία στο πλαίσιο ενός ευρύτερου πολιτισμού, διατηρώντας και υπενθυμίζοντας τις αξίες, τα ήθη, τα έθιμα, τις νοοτροπίες, τις συνήθειες, τον τρόπο σκέψης και τη βούληση των εποχών που τα γέννησαν, των ανθρώπων που τα θεμελίωσαν. Είναι αλήθεια ότι η έννοια του μνημείου είναι τόσο γενική που μπορεί να περιλάβει σχεδόν τα πάντα: κάθε ανθρώπινο προϊόν που διαρκεί υλικά στο χρόνο, έχοντας συμπυκνώσει ένα σύνολο προθέσεων και νοημάτων, ενδέχεται κάθε στιγμή να επικοινωνήσει το πλέγμα των πνευματικών του ιδιοτήτων και έτσι να λειτουργήσει μνημονικά, αξιολογικά, ιστορικά. Για τον Jacques Le Goff (1998), κάθε τεκμήριο είναι ένα μνημείο<sup>31</sup> (N.I.Τέρζογλου, 2006:272-273).

Τα αρχιτεκτονικά μνημεία, παρ' όλα αυτά, παρουσιάζουν μια ιδιαιτερότητα σε σχέση με άλλου είδους τεχνήματα του ανθρώπου: διατηρούνται στον τόπο όπου δημιουργήθηκαν. Η χωρική τους διάσταση, η άρρηκτη συνάφειά τους με μια ανθρώπινη κατοίκηση, με μια εστία, με μια διαμονή, είναι το στοιχείο που τους χαρίζει νοηματική πληρότητα: το πέρασμα των εποχών, συσσωρεύοντας νέα ίχνη, διαγράφοντας παλαιότερα και μετασχηματίζοντας τις μεταξύ τους σχέσεις, αλλάζει τις συνθήκες ζωής, αντίληψης και σκέψης των ανθρώπων και προικίζει το μνημείο, το σταθερό δηλαδή θεμέλιο της συνοχής των τόπων, με μια φόρτιση που νοηματοδοτεί διαρκώς το χώρο και το χρόνο (N.I.Τέρζογλου, 2006:273).

Ο αρκαδικός χώρος και χρόνος, μέσω του μνημείου αποκτά μια ταυτότητα, ένα χαρακτήρα. «Ένα μνημείο διατηρεί ότι αναπαρίσταται σε αυτό σε μια ιδιαίτερη κατάσταση παρουσίας-καθιστά παρόν ότι αναπαριστά-...», γράφει ο Hans-Georg Gadamer (1997)<sup>32</sup>. Το μνημείο διασώζει την παρουσία μιας επικράτειας νοημάτων, το γενικό πλαίσιο ενός ιστορικού και μνημονικού λόγου. Το νόημα του παραπάνω λόγου παρέχεται από τον συνολικό χώρο που προσφέρει η αρχιτεκτονική στη μνήμη και την ιστορία. Η αρχιτεκτονική, σύμφωνα με τον Gadamer, όπως ερμηνεύεται από τον Gianni Vattimo (1997), κατέχει «...μια θεμελιωτική λειτουργία σε σχέση με τις άλλες τέχνες, με την έννοια ότι δημιουργεί έναν «τόπο» για αυτές και επίσης τις «περιβάλλει»<sup>33</sup>. Το μνημείο συμβάλλει στη θεμελιωτική διάσταση της αρχιτεκτονικής, διότι συγκροτεί το σταθερό υπόβαθρο σύλληψης και αντίληψης ενός χώρου: συμπυκνώνει την ιστορική του ύπαρξη και τη μνημονική του φυσιογνωμία (N.I.Τέρζογλου, 2006:274).

Καθώς το αρκαδικό χωριό «...υπάρχει μέσα στην ιστορία του»<sup>34</sup>, οργανώνει ένα θέατρο μνήμης, ένα πολύπλοκο σώμα ίχνων, όπου τα μνημεία αποκτούν μια πρωτογενή σημασία. «Η μνήμη γίνεται το νήμα που διαπερνάει όλη την πολύπλοκη δομή των ορεινών οικισμών»<sup>35</sup>. Η

μνήμη και η ιστορία αυτών συγκροτείται μέσα από τα μνημεία τους, τα οποία, μαζί με τα υπόλοιπα στοιχεία του οικιστικού συνόλου, αρθρώνουν ένα πολύπλοκο κείμενο. Το χωριό είναι η γραφή των σκέψεων και των πράξεων που το οικοδομούν, αποτελείται από τις «...εμβληματικές σκηνές... τις τοποθεσίες των ρητορικών νοημάτων»<sup>36</sup>, από το σύνολο των δρόμων, των μονοπατιών, των πλατειών, των οικιών, των ναών, των ερειπίων, των δημόσιων χώρων και των μνημείων που την ορίζουν. Το κείμενο του χωριού είναι ένα παλίμψηστο της ιστορίας και της μνήμης και ένα συμπίλημα του χώρου και του τόπου. Οι τοποθεσίες του αρκαδικού χώρου, υπό αυτήν την έννοια, αποτελούν «απωθημένα κείμενα», σύμφωνα με τον Peter Eisemann (1990): « Η τοποθεσία περιέχει όχι μόνο παρουσίες αλλά και τη μνήμη προηγούμενων παρουσιών όπως και την έμμομη ιδέα μιας πιθανής παρουσίας»<sup>37</sup>. Η έννοια της παρουσίας συγκροτεί την ιδιαίτερη φύση του μνημείου και συνοψίζει την ικανότητά του να παραπέμπει στη διάρκεια<sup>38</sup> που χαρίζει συνοχή στη συνολική διάσταση της μνημοσύνης. Η νοητική απόσταση της ιστορικής εποχής<sup>39</sup> την οποία εκπέμπει κάθε μνημείο, παραπέμποντας στο χρόνο που διέρρευσε από τη στιγμή της δημιουργίας του, είναι μια πρόταση με νόημα στο κείμενο που γράφει το αρκαδικό χωριό. Τα «περιβάλλοντα μνήμης»<sup>40</sup> του Nora δημιουργούνται στη συνάντηση αυτών των ποιητικών εγγραφών (N.I.Τέρζογλου, 2006:274).

Το μνημείο πέρα από την κεντρική σημασία του για την άρθρωση των μνημονικών διαστρωματώσεων αρκαδικού χώρου, συμβολίζει μια ιδιαίτερα ηθική αξία: την αξία της συλλογικότητας, της κοινωνίας. Το μνημείο συμπυκνώνει τη χωρική έκφραση της ιδέας που ο Jean-Pierre Vernant (1989) ονομάζει μέσον: «...Το μέσον ορίζει λοιπόν, σε αντίθεση με αυτό που είναι ιδιωτικό, ιδιαίτερο, τον τομέα κοινού, του δημοσίου...»<sup>41</sup>. Το μνημείο, ενταγμένο στο σύνολο των τόπων που συγκροτούν τον ορεινό αρκαδικό χώρο, διανοίγει αυτόν τον κοινό, μέσο, πνευματικό, πολιτισμικό, και συμβολικό χώρο της κοινωνίας: έναν κεντρικό χώρο αναφοράς, έναν δημόσιο χώρο συμμετοχής, ένα χώρο που προσκαλεί τους ανθρώπους να στοχαστούν το ενιαίο ιστορικό βάθος των οικιστικών δομών. Τα μνημεία, διατηρώντας ενεργά τα νοήματα και τις σκέψεις που θεμελίωσαν τις συνθήκες της δημιουργίας τους, εγκαθιστούν και εγκαθιδρύουν στο χώρο την ιστορική συνέχεια των εποχών. Τα μνημεία προστατεύουν την αξία των γεγονότων του παρελθόντος, την αξία της αλληλουχίας των πράξεων, την αξία της συνέχειας και της εννοιολογικής συνοχής της ζωής (N.I.Τέρζογλου, 2006:275).

Η αξία της ηλικίας συμπυκνώνει, σύμφωνα με τον Riegl (1998), μοντέρνα αντίληψη στην προσέγγιση των μνημείων: στο φως της, τα μνημεία παρουσιάζονται ως «...απαραίτητοι καταλύτες που διεγείρουν στο θεατή μια αίσθηση του κύκλου ζωής, της ανάδυσης του ιδιαίτερου από το καθολικό και της σταδιακής αλλά αναπόφευκτης διάλυσής του ξανά πίσω στο καθολικό»<sup>42</sup>. Η αξία της ηλικίας, «μια εφεύρεση του 19<sup>ου</sup> αιώνα, αφορούσε την όραση περισσότερο από την αφή: αλλαγές στην επιφάνεια, την πατίνα των χρωμάτων, την καταστροφή γείσων και γωνιών...», όπως παρατηρεί η M.Christine Boyer (1994)<sup>43</sup>. Η επίδραση του χρόνου στο υλικό σώμα του μνημείου συμβολίζεται στην αξία ηλικίας την οποία φέρει: η φθορά, η θραυσματοποίηση και η διάβρωση είναι τα συγκροτητικά στοιχεία που την ορίζουν. Η αξία

της επίδρασης του χρόνου πάνω στα μνημεία αποκτά ιδιαίτερη γοητεία για τον μοντέρνο άνθρωπο: η γραφικότητα της φθοράς, η επανένταξη του μνημείου σε μια ποιότητα γεωλογικής τάξης, η ανάδυση της σημασίας του αποσπάσματος ως ιστορικού τεκμηρίου, ενισχύει αυτήν την αξία. Όπως αναφέρει ο Th. W. Adorno (2000): «Η κατηγορία της αποσπασματικότητας... δεν ταυτίζεται με την τυχαία λεπτομέρεια: το απόσπασμα είναι το μέρος της ολότητας του έργου που αντιστέκεται σ' αυτή»<sup>44</sup> (N.I.Τέρζογλου, 2006:275-276).

Η αυτονομία του αποσπάσματος συνοδεύει τη σύγχρονη αισθητική υποδοχή των μνημείων σε μεγάλη ηλικία και καθοριστική ιστορική σημασία. Η ταύτιση της ιστορικής αξίας ενός μνημείου με την αξία της ηλικίας του, είναι ένα φαινόμενο της νεωτερικής εποχής. Όπως χαρακτηριστικά γράφει ο Μανόλης Κορρές (1996): «Στην αρχαιότητα, στην περίπτωση κτιρίων όχι παλαιότερων της Κλασικής περιόδου, η καλλιτεχνική τους αξία ήταν ύψιστη, την ίδια στιγμή που η ιστορική τους αξία, αν υπήρχε, έγκειτο όχι στο υλικό οικοδόμημα, αλλά στη θέση του μνημείου στην ιστορία»<sup>45</sup>. Η φθορά του χρόνου, εκτός από την ανάδειξη της «παροδικότητας» ενός πολιτισμού<sup>46</sup>, σηματοδοτεί τη «μνημειοποίηση» του ίδιου του φυσικού φαινομένου της διάβρωσης και της καταστροφής<sup>47</sup>. Μέσα από τα ίχνη των στρωμάτων του χρόνου και των ανθρώπινων ενεργειών, το μνημείο αποκαλύπτει το βάθος και τον πλούτο των ιστορικών σκέψεων και των πράξεων που οδήγησαν στη σημερινή του μορφή. Με αυτόν τον τρόπο το μνημείο διευρύνει το νόημα της κοινωνικής του λειτουργίας, συμπυκνώνει τη συλλογική του δύναμη, μετασχηματίζει το χώρο και το λόγο της αρχιτεκτονικής σε ένα ιδεατό σύμβολο χρονικότητας μιας ολόκληρης εποχής. Το μνημείο είναι ένα πεδίο ιδεών και εμπειριών που διαρκεί: η ιστορία και η μνήμη που έχουν εγγραφεί στο φθαρτό του σώμα, πυκνώνουν τον ανθρώπινο χώρο και τον ανθρώπινο χρόνο. Η πυκνωση αυτή συγκροτεί το νόημα του ορεινού αρκαδικού χώρου. Το μνημείο καθιστά αυτό το νόημα αναγνώσιμο και προσιτό σε όλους. Το μνημείο, με άλλα λόγια, διανοίγει μια δημοκρατία του νοήματος (N.I.Τέρζογλου, 2006:276).

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. H. Bergson, *Matter and Memory*, Νέα Υόρκη: Zone Books, 1996, σ. 211.
2. G. Bachelard, *Η εποπτεία της στιγμής*, Αθήνα: Καστανιώτης, 1997, σ. 131.
3. *Ο.π.*, σ. 134.
4. *Ο.π.*, σ. 124-125.
5. *Ο.π.*, σ. 102.
6. H D.Massey ανακατασκευάζει την πιο πρόσφατη και ίσως πιο σύνθετη από τις απόψεις που θεωρούν το χώρο «επικράτεια της ακινησίας» (stasis), αυτήν του Laclau. Για τον Laclau, χώρος είναι ακόμη και ο κυκλικός χρόνος, η επανάληψη δηλαδή που υπακούει σε έναν δομικό νόμο. Αντίθετα η χρονικότητα έχει απαραίτητα τη μορφή της εξάρθρωσης (dislocation). Βλ. E. Laclau, Για την επανάσταση της εποχής μας, Αθήνα: Νήσος, 1997, σ. 110-111 και D. Massey, «The Politics of Spatiality», *New Left Review*, 196/1992, σ. 68-69.
7. H. Bergson, *Τα άμεσα δεδομένα της συνειδησης*, Αθήνα: Καστανιώτης, 1998, σ. 130.



8. *Ο.π.*, σ. 186.
9. *Ο.π.*, σ. 144.
10. *Ο.π.*, σ. 138.
11. H. Bergson, *Τα άμεσα δεδομένα της συνειδήσης*, Αθήνα: Καστανιώτης, 1998, σ. 111.
12. Βλ. χαρακτηριστικά, N. Elias, *Περί χρόνου*, Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, 2004, σ. 125-128.
13. Cl. Minca, «Postmodern Temptations», στο Cl. Minca (επιμ.), *Postmodern Geography. Theory and Praxis*, Λονδίνο: Blackwell, 2001, σ. 214.
14. *Ο.π.*, σ. 221.
15. M. De Certeau, *The Practise of Everyday Life*, Μπέρκλεϋ: University of California Press, 1988, σ. 94.
16. Βλ. Z. Bauman, *Liquid Modernity*, Κάιμπριτζ: Polity Press, 2000, σελ. 6-7.
17. J. Baudrillard, *The system of objects*, μτφρ. J. Benedict, Verso, Λονδίνο, 1996.
18. Αν και οι ρομαντικοί αρκούσαν στην αυταξία του νεκρού αντικειμένου ως αυτόφωνο του παρελθόντος χρόνου, εμείς θα προσπαθήσουμε να δούμε πώς αυτά τα αντικείμενα δεν είναι μόνο μεσίτες του θανάτου αλλά δύνανται να αφανίζονται ενεργητικά, μέσα από καθημερινές κοινωνικές διεργασίες.
19. C. Larmor., *Η ρομαντική κληρονομιά*, μτφρ. Σ. Ροζάνης, Πόλις, Αθήνα, 1998, σ. 162.
20. M. Merlau-Ponty, *The Visible and the Invisible*, μτφρ. A. Lingis, Illinois Northwestern University Press, Ιλλινόις, 1968.
21. Roberts, J., *Σχετικά με τη φιλοσοφία της καθημερινής ζωής*, μτφρ. Γ. Καράμπελας και Χ. Ι. Μπαλτάς, Αθήνα: Futura, 2003, σελ. 36.
22. M. Μαυραγάνη, «Αντικείμενα του Παρελθόντος ή Υλική Μνήμη», στο Μπενβενίστε Ρ.-Θ. Παπαρδέλλης (επιμ.), *Διαδρομές και τόποι της μνήμης, ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1999, σ. 177.
23. M. Μαυραγάνη, *ό.π.*, σ. 182-183.
24. M. Μαυραγάνη, *ό.π.*, σ. 188.
25. M. Μαυραγάνη, *ό.π.*, σ. 184.
26. M. De Certeau. *The practice of everyday life*, μτφρ. S. Rendall, Καλιφόρνια: University of California Press, 1984.
27. Halbwachs, M., *On Collective Memory*, επιμ., μτφρ. και εισαγωγή Lewis A. Coser, Σικάγο και Λονδίνο: The University of Chicago Press, Ltd, 1992.
28. Bachelard, G., *Η ποιητική του χώρου*, μτφρ. Ε. Βέλτσου, Ι. Δ. Χατζηνικολή, Αθήνα: Εκδόσεις Χατζηνικολή, 1982, σ. 35
29. Nora, P., «Between and Memory and History: Les Lieux de Mémoire», *Representations 26*, The Regents of the University of California, άνοιξη 1989, σ. 7-25.
30. Βλ. Jacques Le Goff, *Ιστορία και μνήμη*, μτφρ. Γ. Κουμπουρλής, Νεφέλη, Αθήνα, 1998, σ. 32.
31. Βλ. Jacques Le Goff, *ό.π.*, σ. 249.
32. Hans-Georg Gadamer, «The Ontological Foundation of the Occasional and the Decorative, στο N. Leich (επιμ.), *Rethinking Architecture, A Reader in Cultural Theory*, Λονδίνο: Routledge, 1997, σ. 129.
33. Gianni Vattimo, «Ornament/Monument, στο N. Leich (επιμ.), *Rethinking Architecture, A Reader in Cultural Theory*, Λονδίνο: Routledge, 1997, σ. 156.

34. Βλ. A. Rossi, *Η αρχιτεκτονική της πόλης*, Σύγχρονα Θέματα, Θεσσαλονίκη, 1987, σ. 37.
35. Βλ. A. Rossi, ό.π., σ. 192.
36. Βλ. Christine Boyer, *The City of Collective Memory, Its Historical Imagery and Architectural Entertainments*, Καίμπριτζ, The MIT Press, Λονδίνο, Αγγλία, 1994, σ. 343.
37. Βλ. Eisenman, P., «*Η πόλη ως απωθημένο κείμενο*», Τεύχος, αρ. 4, Διεθνές περιοδικό αρχιτεκτονικής, τέχνης και σχεδιασμού, 1990, σ. 62.
38. Στη διάρκεια όπως την προσδιόρισε ο Henri Bergson.
39. Βλ. Kurt W. Foster, «*Monument/Memory and the Mortality of Architecture*», στο K. Michael Hays (επιμ.), *Oppositions Reader, Selected Readings from A Journal for Ideas and Criticism in Architecture 1973-1984*, Princeton Architectural Press, Νέα Υόρκη, 1998, σ. 25.
40. Nora, P., «*Between and Memory and History: Les Lieux de Mémoire*», *Representations* 26, The Regents of the University of California, άνοιξη 1989, σ. 7-25.
41. Vernant, J.-P., *Μύθος και σκέψη στην Αρχαία Ελλάδα*, Μέρος Α', Σύγχρονη Αρχαιολογική Βιβλιοθήκη, μτφρ. Στέλλα Γεωργούδη, «*Δαίδαλος*» Ι. Ζαχαρόπουλος, Α.Ε., Αθήνα, 1989, 274.
42. Riegl, A., «*The Modern Cult of Monuments: Its Character and its Origin*», μτφρ. Kurt W. Forster and Diane Ghirardo, στο Hays, K.M. (επιμ.), *Oppositions Reader, Selected Readings from A Journal for Ideas and Criticism in Architecture 1973-1984*, Princeton Architectural Press, Νέα Υόρκη, 1998, σ. 621-651.
43. Βλ. Christine Boyer, *The City of Collective Memory, Its Historical Imagery and Architectural Entertainments*, Καίμπριτζ, The MIT Press, Λονδίνο, Αγγλία, 1994, σ. 144.
44. Βλ. Theodor W. Adorno, *Αισθητική θεωρία*, (επιμ.), πρωτοτύπου: Gretel Adorno-Rolf Tiedemann, μτφρ., σημειώσεις Λ. Αναγνώστου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2000, σ. 87.
45. Βλ. Manolis Korres, «*Restoration and Reconstruction Work on Monuments in Antiquity*», στο *La Reintegrazione nel restauro dell' antico*, Atti del Seminario di Studi, Paestum, 11-12 Απριλίου 1997, (επιμ.), Maria Margarita Segarra, Lagunes, Gangemi Editore, Ρώμη, 199, σ. 203.
46. Βλ. Kurt W. Foster, «*Monument/Memory and the Mortality of Architecture*», στο K. Michael Hays (επιμ.), *Oppositions Reader, Selected Readings from A Journal for Ideas and Criticism in Architecture 1973-1984*, Princeton Architectural Press, Νέα Υόρκη, 1998, σ. 18-35.
47. Βλ. Μ. Κορρές, Γ.Α. Πανέτσος, Τ. Seki, (επιμ.), *Ο Παρθενών, αρχιτεκτονική και συντήρηση*, Ίδρυμα Ελληνικού Πολιτισμού, Επιτροπή Συντηρήσεως Μνημείων Ακροπόλεως, Αθήνα, 1996, σ. 15.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Adorno, W.T., *Αισθητική θεωρία*, (επιμ.), πρωτοτύπου: Gretel Adorno-Rolf Tiedemann, μτφρ., σημειώσεις Λ. Αναγνώστου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2000.
- Agamben, G., *The Coming Community*, University of Minnesota, Μινεάπολις, 1993.
- Agamben, G., *Means Without End. Notes on Politics*, University of Minnesota Press, Μινεάπολις, 2000.
- Bachelard, G., *Η ποιητική του χώρου*, μτφρ. Ε. Βέλτσου, Ι. Δ. Χατζηνικολή, Εκδόσεις Χατζηνικολή, Αθήνα, 1982.
- Bachelard, G., *Η εποπτεία της στιγμής*, Καστανιώτης, Αθήνα, 1997.

- Baudrillard, J., *The system of objects*, μτφρ. J.Benedict, Verso, Λονδίνο.
- Bauman, Z., *Liquid Modernity*, Polity Press, Καίμπριτζ, 2000.
- Benjamin, W., «Was ist das epische Theater», στο *Gesammelte Schriften*, 1980, τ. II2.
- Bergson, H., *Matter and Memory*, Zone Books, Νέα Υόρκη, 1996.
- Bergson, H., *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, Καστανιώτης, Αθήνα, 1998.
- Boyer, C., *The City of Collective Memory, Its Historical Imagery and Architectural Entertainments*, Καίμπριτζ, The MIT Press, Λονδίνο, Αγγλία, 1994.
- Deleuze G.-Guattari F., *A Thousand Plateaus-Capitalism and Schizophrenia*, Continuum, Λονδίνο, 2004.
- Eisenman, P., «Η πόλη ως απωθημένο κείμενο», Τεύχος, αρ. 4, Διεθνές περιοδικό αρχιτεκτονικής, τέχνης και σχεδιασμού, 1990.
- Elias, N., *Περί χρόνου*, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα, 2004.
- Freud, S., «A Note upon the Mystic Writing Pad», στο *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of S. Freud*, Hogarth Press, Λονδίνο, 1953-74, τ. XIX.
- Foster, K.W., «Monument/Memory and the Mortality of Architecture», στο K. Michael Hays (επιμ.), *Oppositions Reader, Selected Readings from A Journal for Ideas and Criticism in Architecture 1973-1984*, Princeton Architectural Press, Νέα Υόρκη, 1998.
- Halbwachs, M., *On Collective Memory*, επιμ., μτφρ. και εισαγωγή Lewis A. Coser, Σικάγο και Λονδίνο: The University of Chicago Press, Ltd, 1992.
- Hans-Georg Gadamer, «The Ontological Foundation of the Occasional and the Decorative, στο N. Leich (επιμ.), *Rethinking Architecture, A Reader in Cultural Theory*, Routledge, Λονδίνο, 1997.
- Korres, M., «Restoration and Reconstruction Work on Monuments in Antiquity», στο *La Reintegrazione nel restauro dell' antico*, Atti del Seminario di Studi, Paestum, 11-12 Απριλίου 1997, (επιμ.), Maria Margarita Segarra, Lagunes, Gangemi Editore, Ρώμη, 199.
- Laclau, E., *Για την επανάσταση της εποχής μας*, Νήσος, Αθήνα, 1997.
- Larmor., C., *Η ρομαντική κληρονομιά*, μτφρ. Σ. Ροζάνης, Πόλις, Αθήνα, 1998.
- Le Goff, J., *Ιστορία και μνήμη*, μτφρ. Γ. Κουμπουρλής, Νεφέλη, Αθήνα, 1998.
- Massey, D., «The Politics of Spatiality», *New Left Review*, 196/1992.
- Minca, Cl., «Postmodern Temptations», στο Cl. Minca (επιμ.), *Postmodern Geography. Theory and Praxis*, Blackwell, Λονδίνο, 2001.
- M. De Certeau, *The Practise of Everyday Life*, University of California Press, Μπέρκλεϋ, 1988.
- M.Merlau-Ponty, *The Visible and the Invisible*, μτφρ. A. Lingis, Illinois Northwestern University Press, Ιλλινόις, 1968.
- Nora, P., «Between and Memory and History: Les Lieux de Mémoire», *Representations 26*, The Regents of the University of California, άνοιξη, 1989.
- Riegl, A., «The Modern Cult of Monuments: Its Character and its Origin», μτφρ. Kurt W. Forster and Diane Ghirardo, στο Hays, K.M. (επιμ.), *Oppositions Reader, Selected Readings from A Journal for Ideas and Criticism in Architecture 1973-1984*, Princeton Architectural Press, Νέα Υόρκη, 1998.
- Roberts, J., *Σχετικά με τη φιλοσοφία της καθημερινής ζωής*, μτφρ. Γ. Καράμπελας και Χ. Ι. Μπαλτάς, Αθήνα: Futura, 2003.

- Rossi, A., *Η αρχιτεκτονική της πόλης*, Σύγχρονα Θέματα, Θεσσαλονίκη, 1987.
- Schechner, R., *Between Theater and Anthropology*, University of Pennsylvania Press, Φιλαδέλφεια, 1985.
- Vérain, J., *Πετράρχης Η ανάβαση στο όρος Βεντού*, Δασκαλοθανάσης Ν. (επίμετρο), Αμπατζοπούλου Φρ. (μτφρ.), Άγρα, Αθήνα, 2008.
- Vernant, J.-P., *Μύθος και σκέψη στην Αρχαία Ελλάδα*, Μέρος Α', Σύγχρονη Αρχαιολογική Βιβλιοθήκη, μτφρ. Στέλλα Γεωργούδη, «Δαίδαλος» Ι. Ζαχαρόπουλος, Α.Ε., Αθήνα, 1989.
- Καρδάσης, Α., *Δημητσάνα, Μια Δοξασμένη Πόλη*, Αθήνα, 1988.
- Κορρές, Μ., Γ.Α. Πανέτσος, Τ. Σέκι, (επιμ.), *Ο Παρθενών, αρχιτεκτονική και συντήρηση*, Ίδρυμα Ελληνικού Πολιτισμού, Επιτροπή Συντηρήσεως Μνημείων Ακροπόλεως, Αθήνα, 1996.
- Κουστίνη, Α., *Λαογραφικά της Δημητσάνας*, Κόρινθος, 1984.
- Μαυραγάνη, Μ., «Αντικείμενα του Παρελθόντος ή Υλική Μνήμη», στο Μπενβενίστε Ρ.-Θ. Παπαρδέλλης (επιμ.), *Διαδρομές και τόποι της μνήμης, ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1999.
- Σταυρίδης, Σ. (επιμ.), *Μνήμη και Εμπειρία του Χώρου*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2006.
- Σταυρίδης, Σ., *Η σχέση χώρου και χρόνου στη συλλογική μνήμη στο Σταυρίδης Σ.*, (επιμ.), *Μνήμη και Εμπειρία του Χώρου*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2006.
- Σπηλιώτης, Λ., *Η Νυμφασία της Αρκαδίας*, Αθήνα, 2007.
- Στεφάνου, Ιωσήφ-Στεφάνου, Ιουλία, *Ο χώρος των νεκρών*, Εργαστήριο Πολεοδομικής Σύθεσης Ε.Μ.Π., Αθήνα, 2001.
- Τέρζογλου, Ν., *Ιστορία-Μνήμη-Μνημείο στο Σταυρίδης, Σ.* (επιμ.), *Μνήμη και Εμπειρία του Χώρου*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2006, σ. 261-283.
- Χατζηανδρέου, Α., *Θνητότητα: Προσεγγίσεις μιας κατοίκησης στο Σταυρίδης, Σ.* (επιμ.), *Μνήμη και Εμπειρία του Χώρου*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2006, σ. 215-229.

## ΤΟ ΤΥΧΑΙΟ ΚΑΙ ΟΙ ΕΚΠΛΗΞΕΙΣ ΤΟΥ ΟΡΕΙΝΟΥ ΤΟΠΙΟΥ

### [ΑΠΟΤΥΓΧΑΝΟΝΤΑΣ ΜΕΣΑ ΑΠΟ ΤΟΝ ΧΑΡΤΗ]

Σε παρασύρουν οι χάρτες, σε κάνουν να ονειρεύεσαι. Παρ' όλα αυτά, η συνηθισμένη μας αντίληψη για τους χάρτες ίσως συμβάλλει στο να κατευνάζουμε, στο να αφαιρούμε τη ζωή, από τον κοινό τρόπο με τον οποίο σκεφτόμαστε τον ορεινό χώρο. Έχοντας την ανάγκη να γνωρίζεις (Πού ακριβώς βρίσκεται το όρος Μαίναλο; Ποιό είναι το χωρομετρικό σχεδιάγραμμα του ορεινού αυτού χωριού; Πώς μπορώ να πάω από εδώ στο χιονοδρομικό κέντρο του Μαινάλου;) απλώνεις το χέρι, παίρνεις το χάρτη και τον ξεδιπλώνεις επάνω στο τραπέζι (ενίοτε εμφανίζεται στην οθόνη του Gps χειρός). Εδώ ο χώρος είναι μια επίπεδη επιφάνεια. Είναι ο χώρος ως τελειοποιημένο προϊόν. Ως ένα συνεχές κλειστό σύστημα. Εδώ ο χώρος είναι ολοκληρωτικά και άμεσα συνδεδεμένος· είναι ένας χώρος τον οποίο μπορείς να διασχίσεις. Ο χάρτης λειτουργεί με τον τρόπο που λειτουργούν οι συγχρονίες των δομιστών. Προσδίδει μια σειρά στα πράγματα. Με το χάρτη μπορούμε να εντοπίσουμε τον εαυτό μας και να βρούμε το δρόμο μας. Και γνωρίζουμε πού βρίσκονται και άλλοι. Επομένως, ο χάρτης μπορεί πράγματι να μας κάνει να ονειρευόμαστε, να αφήνει τη φαντασία μας να τρέχει. Όμως, μας προσφέρει και μία τάξη· μας επιτρέπει να χειριζόμαστε τον κόσμο.

Οι χάρτες είναι αρχέτυπο αναπαράστασης; «Σχεδιάζουμε τα πράγματα» ώστε να αποκτήσουμε μια αίσθηση της δομής τους, ζητούμε χάρτες «γνωστικής ικανότητας», «χαρτογραφούμε το DNA (ή τουλάχιστο έτσι διαβάζουμε σε αξιόπιστες πηγές. Οι χάρτες ως αναπαράσταση μιας βασικής δομής. Αναπαράσταση διάταξης.

Ωστόσο, η αντίληψή μας για τη βασική έννοια του «χάρτη», ο όρος «χάρτης» στην πιο κοινή τρέχουσα χρήση του στη Δύση, συνδέεται με τη γεωγραφία και επομένως με το χώρο. Έτσι όλες οι συγχωνεύσεις περιεχομένων λειτουργούν από κοινού, συγχωνεύονται με τη σειρά τους. Οι χάρτες αφορούν το χώρο, είναι μορφές αναπαράστασης, εικονικές μορφές· η αναπαράσταση γίνεται αντιληπτή ως χωρικοποίηση. Όμως, ένας χάρτης γεωγραφίας αναπαριστά τόσο τη γεωγραφία-ή το χώρο-όσο ένας πίνακας ζωγραφικής που αναπαριστά μια πίνα είναι πίνα.

Προφανώς οι χάρτες αποτελούν «αναπαραστάσεις». Και είναι αναπαραστάσεις με την εκλεπτυσμένη, δημιουργική, έννοια που έχουμε συνηθίσει να αποδίδουμε στη λέξη. Προφανώς, και αναπόφευκτα, είναι επιλεκτικοί (όπως κάθε μορφή αναπαράστασης). Επιπλέον, μέσα από τους κώδικες και τις συμβατικότητές τους, τις ταξινομικές και διατακτικές τους, οι χάρτες λειτουργούν ως μια «τεχνολογία εξουσίας». Όμως, αυτό δεν είναι τόσο σημαντικό εδώ. Δεν είναι σημαντική ούτε-καθώς ξεδιπλώνουμε το χάρτη στο τραπέζι-η πολύ βλαβερή έννοια της «όψης καθώς κοιτούμε από επάνω». Δεν είναι όλες οι όψεις από επάνω προβληματικές-είναι απλώς ένας άλλος τρόπος θεώρησης του ορεινού χώρου που μελετάται. Το πρόβλημα

ανακύπτει μόνο όταν αποδεχθείς την άποψη ότι η κάθετη απόσταση σου προσφέρει την αλήθεια. Όμως, η κυρίαρχη μορφή χαρτογράφησης τοποθετεί τον παρατηρητή, χωρίς να το καταλαβαίνει ο ίδιος, έξω και επάνω από το αντικείμενο παρατήρησης. Παρ' όλα αυτά, εκείνο που μας ανησυχεί εδώ είναι μια άλλη και λιγότερο εμφανής όψη αυτής της τεχνολογίας εξουσίας: οι χάρτες (οι κοινοί χάρτες δυτικού τύπου) δίνουν την εντύπωση ότι ο ορεινός χώρος είναι επιφάνεια-ότι είναι το πεδίο μιας ολοκληρωμένης οριζοντιότητας.

Τι θα συμβεί εάν εγκαταλειφθεί η υπόθεση ότι ο ορεινός χώρος και ο χρόνος είναι αμοιβαία αντίθετα αποκλεισμού; Τι θα συμβεί εάν ο χώρος αυτός δεν είναι το πεδίο μιας διακριτικής πολλαπλότητας αδρανών πραγμάτων, ακόμη και εάν ένα από αυτά είναι πλήρως συσχετισμένο; Τι θα συμβεί εάν αντίθετα μας παρουσιάζει μια ετερογένεια πρακτικών και διαδικασιών; Τότε ο ορεινός αρκαδικός χώρος δεν θα είναι ένα ήδη συνδεδεμένο σύνολο, αλλά ένα συνεχές προϊόν διασυνδέσεων και μη. Τότε θα είναι πάντοτε ανολοκλήρωτος και ανοικτός. Αυτό το πεδίο του χώρου δεν είναι το σταθερό έδαφος στο οποίο μπορείς να σταθείς. Δεν είναι με κανένα τρόπο επιφάνεια.

Αυτός είναι ο ορεινός χώρος ως πεδίο μιας δυναμικής ταυτοχρονίας, που αποσυνδέεται συνεχώς από νέες αφίξεις, που περιμένει συνεχώς να καθοριστεί (και επομένως παραμένει πάντοτε ακαθόριστος) από τη δόμηση νέων σχέσεων. Συγκροτείται πάντοτε και επομένως, κατά μία έννοια, είναι πάντοτε ανολοκλήρωτος (εκτός εάν αυτή η «ολοκλήρωση» δεν υπάρχει στο πρόγραμμα). Εάν επρόκειτο να πάρουμε ένα κομμάτι από το χρόνο, τότε αυτό θα ήταν γεμάτο τρύπες, διακοπές σύνδεσης, προσωρινές ημιδιαμορφωμένες αρχικές συμπλοκές. Η φράση «τα πάντα συνδέονται με τα πάντα», μπορεί να αποτελέσει μια ευεργετική πολιτική υπενθύμιση ότι, δηλαδή, οτιδήποτε κάνουμε έχει ευρύτερες επιπτώσεις σε σύγκριση με εκείνες που συνήθως αναγνωρίζουμε. Δεν βοηθά, όμως, εάν οδηγεί σε μια οπτική ενός ήδη δομημένου ολισμού. Το «συνεχής» σημαίνει ότι υπάρχουν πάντοτε συνδέσεις που πρόκειται να γίνουν, αντιπαραθέσεις που θα διανθίσουν την αλληλεπίδραση, ή όχι, πιθανές συνδέσεις που δεν θα εδραιωθούν ποτέ. Ανοικτές καταλήξεις και συνεχείς ιστορίες. Επομένως ο «χώρος» δεν μπορεί ποτέ να αποτελέσει μια ολοκληρωμένη ταυτοχρονία στην οποία το οπουδήποτε είναι ήδη (και αυτή τη στιγμή απaráλλακτα) συνδεδεμένο με το κάπου αλλού.

Οι ανοικτές καταλήξεις και οι συνεχείς ιστορίες αποτελούν πραγματικές προκλήσεις στη χαρτογραφία. Οι χάρτες βέβαια ποικίλλουν. Και από τις δύο πλευρές του Ατλαντικού πριν την εμπλοκή του Κολόμβου οι χάρτες ενσωμάτωναν το χρόνο και το χώρο. Αφηγούνταν ιστορίες. Ενώ παρουσίαζαν ένα είδος εικόνας του κόσμου (υποτιθέμενα) «εκείνη τη στιγμή», αφηγούνταν την ιστορία της καταγωγής του. Στην άλλη πλευρά του Ατλαντικού, εκεί που ονομάστηκε Αμερική, οι Τολτέκοι, οι Μιστέκοι και άλλες ομάδες, παρήγαγαν χαρτογραφίες που περιέγραφαν την καταγωγή του δικού τους κόσμου. Πρόκειται για χάρτες που ενσωματώνουν το χρόνο με το χώρο. Υπάρχει μια ειρωνεία σε αυτό το σημείο. Αυτή η μεταβολή μιας μετανάστευσης σε μια γραμμή επάνω σε ένα χάρτη είναι μία από τις πολλές οδούς με τις οποίες η αναπαράσταση κατέληξε να αποκαλείται χωρικοποίηση. Μια κίνηση μεταβάλλεται σε στατική γραμμή. Όμως



οι ίδιοι χάρτες μας οδηγούν σε μία ακόμη πρόταση. Είναι αναπαραστάσεις του χώρου και του χρόνου. Δεν είναι το χωρικό που παγιοποιεί το χρονικό αλλά ο χάρτης ( η αναπαράσταση) που σταθεροποιεί το χρονοχώρο. Και η σταθεροποίηση, ή τουλάχιστον να προσανατολίζεται κανείς μέσα σε ένα σύμπαν, και σε ορισμένες περιπτώσεις να το διεκδικεί, είναι ο λόγος για τον οποίο συντάχθηκαν αυτοί οι χάρτες. Ήταν οι ηγεμονικές χαρτογραφήσεις γνωστικής ικανότητας πριν πεντακόσια χρόνια. Ήταν απόπειρες να συλληφθεί, να ανακαλυφθεί, μια οπτική του όλου να ελεγχθεί η σύγχυση και η πολυπλοκότητα.

«Το σύμβολο της χαρτογραφίας επανέρχεται στη σύγχρονη πολιτισμική θεωρία», παρατηρεί η Elizabeth Ferrier (1990:35) «... η χαρτογράφηση φαίνεται να είναι σημαντική για τη μετανεωτερικότητα». Το σύμβολο του χάρτη χρησιμοποιήθηκε σε ένα μέρος της μεταποικιοκρατικής και φεμινιστικής βιβλιογραφίας ως μια μορφή που μπορεί από τη μια πλευρά να υπερασπίζεται κάποιες ακαμψίες του παρελθόντος, αλλά από την άλλη πλευρά μπορεί και να ξαναδουλευτεί εκ των έσω. Σε αυτές τις προτάσεις εργασίας οι χάρτες μπορούν να αποδομηθούν και κατόπιν να αναδομηθούν σε μια μορφή η οποία αποτελεί πρόκληση στους ισχυρισμούς για μοναδικότητα, σταθερότητα και κλειστότητα που χαρακτηρίζουν τη συνήθη αντίληψή μας (και στις περισσότερες περιπτώσεις τις προθέσεις) για τη χαρτογραφική αναπαράσταση.

Εδώ, το άνοιγμα της αναπαράστασης χρησιμοποιείται για να καταπολεμήσει την κλασική μορφή του δυτικού, σύγχρονου χάρτη. Η παραγωγή τέτοιων χαρτών αποτελεί «υποδειγματική δομικιστική δραστηριότητα» επισημαίνει ο Huggan (1989:119). Είναι εννοιολογικοί και μη χρονικοί-αλλά κατά ειρωνικό τρόπο, δεδομένου ότι είναι χάρτες, δεν αποτελούν χωρικές δομές. Ο Huggan χρησιμοποιεί την αντίληψη για την αντιθετική συνοχή, προκειμένου να ισχυριστεί ότι οι χάρτες αυτού του είδους απαραίτητα ανατρέχουν «σε ένα 'σημείο παρουσίας' του οποίου η σταθερότητα δεν μπορεί να είναι εγγυημένη» (σ. 119). Έτσι η «συγχρονική ουσιοκρατία» αυτών των χαρτών μπορεί να διευρυνθεί και επομένως η κλειστότητα που επιθυμούν αυτοί-και οι δημιουργοί τους-μπορεί να αμφισβητηθεί εκ των έσω. Είναι μια πρόκληση που έχει σκοπό να καταργήσει την εδραίωση του «κλασικού δυτικού χάρτη» με διάφορους τρόπους. Από τη μια πλευρά αντιμάχεται την εσωτερική συνοχή, τη μοναδική ομοιομορφία, την οποία υπηρετεί ο κλασικός χάρτης-τείνει προς την κατεύθυνση των «τυφλών σημείων», την «αμέλεια για προηγούμενες χωρικές διαμορφώσεις», «τις αντιφάσεις και προσεγγίσεις» που δεν μπορούν να απαλειφθούν. Πιο απλά, προς τους υπαινιγμούς για πολλαπλότητα. Από την άλλη πλευρά η πρόκληση της αποδόμησης αναγνωρίζει μια απαραίτητη προσωρινότητα και μεταβατικότητα η οποία υποθάλλει τους ισχυρισμούς για παγιότητα, για τοποθέτηση των πραγμάτων, που χαρακτηρίζει τον κλασικό δυτικό σύγχρονο χάρτη. Επομένως, αυτό που συμβαίνει εδώ-σε αυτές τις φεμινιστικές και μεταποικιοκρατικές εκ νέου φαντασίες των δυνατοτήτων της χαρτογραφίας-είναι μια περαιτέρω ώθηση της κριτικής των χαρτών ως τεχνολογιών εξουσίας» ώστε να παραμείνει δυνατή η κατανόησή μας για τη μορφή του ίδιου του χάρτη.

Και όμως...τα «τυφλά σημεία», η «αμέλεια για προηγούμενες χωρικές διαμορφώσεις» και,

«οι απαραίτητες αλλά αντιθετικές υποθέσεις για μία μη εγγαραγμένη γη» των αποικιοκρατών, αντλούν, στο μετααποικιοκρατικό πλαίσιο την έννοια του αποικιοκρατικού κειμένου που γράφεται πάνω σε ένα άλλο το οποίο εξαλείφεται από εκεί και πέρα. Απεικονίζουν την πολλαπλότητα μέσα από τη μορφή ενός παλίμψηστου. Αυτό μπορεί να συλλάβει τη στρατηγική κυριαρχίας όπως και τον υπαινισμό για μια δυνατότητα διάσπασης. Έτσι «η απεικόνιση του παλίμψηστου μεταβάλλεται σε μία διαφωτιστική μεταφορά για την κατανόηση της γεωγραφίας σαν μια σειρά από σβησίματα και επανεγραφές επάνω σε άλλα κείμενα που μεταμόρφωσαν τον κόσμο. Τα ατελή σβησίματα αποτελούν, με τη σειρά τους, πηγή ελπίδας για την ανασύνταξη ή την εκ νέου ανακάλυψη του κόσμου από ιθαγενείς και μη ευρωκεντρικές οπτικές». Αυτή η στρατηγική αποδόμησης μπορεί να καταστήσει ικανή την κριτική προς αποικιοκρατικούς λόγους και να ωθήσει προς την κατεύθυνση άλλων φωνών, άλλων ιστοριών που είναι προς το παρόν καταπιεσμένες, η μορφή της αδυνατεί να προσφέρει τους απαραίτητους πόρους για την αναβίωση αυτών των φωνών.

Ενώ ασκείται κριτική για το στρώμα φαινομενικής συνοχής που έχει τοποθετηθεί από την κυρίαρχη εξουσία επάνω σε εναλλακτικές φωνές συνεχίζει η φαντασία της ετερογενούς πολλαπλότητας με βάση τα στρώματα. Όμως ο όρος «στρώματα» φαίνεται να αναφέρεται περισσότερο στη ιστορία του χώρου και όχι στη ριζοσπαστική συγχρονικότητά του. Μπορεί να τείνει προς την κατεύθυνση της συγχρονικότητας αλλά δεν την εδραιώνει μέσα από τη μεταφορά του παλίμψηστου. Το παλίμψηστο είναι πολύ αρχαιολογικό. Σε αυτή την περίπτωση τα πράγματα που λείπουν (έχουν σβηστεί) από το χάρτη είναι κατά κάποιο τρόπο πάντοτε πράγματα από το «πριν». Τα κενά στην αναπαράσταση δεν είναι όμοια με τις ασυνέχειες της πολλαπλότητας στο συγχρονικό χώρο. Οι τελευταίες αποτελούν το σύμβολο συνύπαρξης του συγχρονικού. Η αποδόμηση σε αυτή τη μορφή φαίνεται να εμποδίζεται από τη σταθερή επικέντρωσή της στο «κείμενο», όπου και συλλαμβάνεται ευρέως φαντασιακά. Η φαντασία, όμως, αναφέρεται σε ένα χώρο που είναι χαρτογραφημένος-που είναι ο χώρος ως μια ταυτοχρονία-ως το προϊόν οριζόντιων δομών τοποθετημένων η μία επάνω στην άλλη και όχι ως μια πλήρη συγχρονική συνύπαρξη και αρμονία.

Οι καταστασιακές χαρτογραφίες, οι πιο πρόσφατες απόπειρες αποδόμησης, οι προσπάθειες για σκέψη με ριζωματική βάση, αγωνίζονται να διανοίξουν τη διάταξη του χάρτη. Όμως στην ηγεμονική κατανόηση για το χώρο του «συνηθισμένου» χάρτη στη Δύση σήμερα, η υπόθεση είναι ότι ακριβώς δεν υπάρχουν περιθώρια για εκπλήξεις. Όπως όταν ο ορεινός χώρος γίνεται κατανοητός ως (κλειστή-σταθερή) αναπαράσταση (ή «χωρικοποίηση» μέσα από την οποία «οι εκπλήξεις αποτρέπονται»), έτσι σε αυτήν την αναπαράσταση του χώρου δεν χάνεις ποτέ το δρόμο σου, δεν εκπλήσσεσαι ποτέ από μια σύγκρουση με κάτι απρόσμενο, δεν αντιμετωπίζεις ποτέ το άγνωστο. «Ο Atlas επομένως συγκροτεί έναν κόσμο όπου όλες οι πιθανές «εκπλήξεις» έχουν ήδη κωδικοποιηθεί». Δεν αισθανόμαστε τις διακοπές του ορεινού αρκαδικού χώρου, την τυχαία συνάντηση της διαφοράς. Στον οδικό χάρτη δεν οδηγείς πέρα από την άκρη του κόσμου που γνωρίζεις. Στο χώρο, όπως μπορούμε να τον φανταστούμε, ίσως και να το κάνεις.

Το τυχαίο του χώρου βρίσκεται μέσα στη σταθερή μορφοποίηση των χωρικών σχηματισμών, αυτών των πολύπλοκων μείξεων της προσχεδιασμένης χωρικότητας και των τυχαίων τοποθετήσεων του ενός σε σχέση με το άλλο. Το τυχαίο του χώρου βρίσκεται στην τυχαία γειτνίαση, στον απρόβλεπτο διαχωρισμό, στην εσωτερική εισβολή, στην αδυνατότητα για κλειστότητα, στην ανακάλυψη του εαυτού σου δίπλα στην αλλαγή, ακριβώς σε αυτή τη δυνατότητα να βρεθείς προ εκπλήξεως. Η έκπληξη του ορεινού αρκαδικού χώρου. «Η μία απροσδόκητη συνάντηση με το τυχαίο μετά την άλλη». Όλοι οι χώροι είναι, τουλάχιστον λίγο, τυχαίοι και όλοι χαρακτηρίζονται από ένα στοιχείο ετεροτοπίας. Αυτή είναι η αστάθεια και η δυναμική του χωρικού ή τουλάχιστον ο τρόπος με τον οποίο να το φανταστούμε πιο παραγωγικά σε αυτούς τους χωροχρόνους. Κάτι από αυτό το στοιχείο του τυχαίου προσπαθούσαν οι καταστασιακοί χάρτες να επικαλεστούν. Για αυτούς, ανάμεσα στα χαρακτηριστικά του χώρου συμπεριλαμβανόταν και η αντίσταση που προβάλλει απαραίτητα στην ομογενοποίηση του θεάματος. Η κλειστότητα του χώρου. Ίσως, όμως, η ίδια η αδυνατότητα κλεισίματος του χώρου, υπονόμεισής του σε μια τάξη (ή ακόμα και «κατάκτησής του»), να δίνει ελπίδα ότι υπάρχει πάντοτε πιθανότητα να αποφευχθεί η ανάκτηση-ότι υπάρχουν πάντοτε ρωγμές στο κέλυφος. Όμως, το τυχαίο από μόνο του είναι ανεπαρκές. Ούτε συμβαίνει το τυχαίο και η έλλειψη δυνατότητας καθορισμού να αποτελεί το επίκεντρο κάθε νέας επιστήμης. Υπάρχει μια αμοιβαιότητα μεταξύ του τυχαίου και του αναγκαίου και το «ιερό δισκοπότηρο» το οποίο αναζητούν οι περισσότεροι φλογεροί υποστηρικτές της πολυπλοκότητας είναι η βαθιά «τάξη». Η τάξη και η αταξία συνδεδεμένες μεταξύ τους (D.Massey, 2008:181-199).

#### [ΦΑΙΝΟΜΕΝΑ ΔΙΑΧΥΣΗΣ ΤΗΣ ΠΟΛΗΣ ΣΤΟΝ ΟΡΕΙΝΟ ΧΩΡΟ]

Υπάρχει σήμερα μία έντονη ανησυχία για το φυσικό τοπίο του ορεινού χώρου. Αν θα έπρεπε να ορίσουμε μονολεκτικά το «αντίπαλο δέος» του φυσικού τοπίου, τον πρωταρχικό μηχανισμό μετασχηματισμού του, θα λέγαμε ότι είναι η πόλη με όλα τα φαινόμενα και τα παρεπόμενα που τη συνοδεύουν. Ιστορικοί και οικονομολόγοι μίλησαν συχνά στο πέρασμα των τριών τελευταίων αιώνων για την αντίθεση της υπαίθρου με την πόλη, την οποία θα μπορούσαμε να συνδέσουμε με το αρχαιότερο δίπολο φύση-πολιτισμός. Δύσκολα πλέον περνά απαρατήρητο πως ορεινός αρκαδικός χώρος και πόλη είναι συχνά αλληλένδετα και συμπίπτουν σε τέτοιο βαθμό που μας κάνουν να υποθέτουμε ότι βρισκόμαστε ενώπιον μιας σύμπτωσης αντιθέτων (*coincidentia oppositorum*). Κανένας από τους παλιούς διαχωρισμούς δεν είναι σαφής και οριοθετημένος με κατανοητό τρόπο. Όχι μόνο τα έργα υποδομών, οι κυκλοφοριακοί άξονες, οι μονοκατοικίες, οι αποθήκες, οι βιοτεχνίες, οι επιχειρηματικές δραστηριότητες, τα συγκροτήματα αναψυχής και τουρισμού, τα *super* και τα *mini market* αλλά και οι ίδιες οι συμπεριφορές και οι αντιλήψεις της αστικής ζωής διασπείρονται και εκτείνονται παντού. Αν θέλουμε λοιπόν να αντιληφθούμε σε βάθος τους σημερινούς μετασχηματισμούς του ορεινού φυσικού τοπίου, δεν χρειάζεται να διεκδικήσουμε καθυστερημένα μία ανέφικτη «αυτονομία» του, αλλά τις αναμειξεις, τις μετατοπίσεις, τα σημεία μιας άνευ προηγουμένου μόλυνσης που υφίσταται.

Η πόλη διαχέεται στο ορεινό τοπίο. Εξαπλώνεται προς τα «έξω», στην περιφέρεια. Το ίδιο το τοπίο συντίθεται από ένα αρθρωμένο σύστημα «κεντρικών» περιοχών με «περιφερειακούς» χώρους που απλώνονται μεταξύ τους. Πρόκειται για μεταβατικούς χώρους, που δεν ολοκληρώνονται (μη «τόποι»), και όπου υπάρχει έντονη ανάμειξη αστικών λειτουργιών και ορεινού φυσικού τοπίου. Στο τρέχων καθεστώς μετασχηματισμού, η ύπαιθρος ενσωματώνεται στη μεγαλόπολη, η αστική περιφέρεια διογκώνεται και ο πυρήνας της ανάγεται σε κοινωνική περιφέρεια. Αυτό που όλοι αποκαλούν σήμερα ακατάσχετη επέκταση των πόλεων δεν σημαίνει τίποτε άλλο από διάχυση της πόλης στην ύπαιθρο. Δεν τίθεται ως πρωτεύον το ζήτημα των καθαρών καταστάσεων, των σαφών ορίων ή των συνόρων, αλλά η αποδοχή της ετερογένειας. Η ετερογενής αυτή πυκνότητα, στην οποία δε φαίνεται να ισχύει κανένας νόμος «αισθητικής αρμονίας», καθορίζεται από αντιθέσεις (ανάμεσα σε διαφορετικές κλίμακες και μορφολογικούς χαρακτήρες), από αναμειξεις, από υβριδικές ενδιάμεσες καταστάσεις, από στρωματοποιήσεις και ωσμώσεις.

Ο τρόπος παρατήρησης της πόλης και του ορεινού φυσικού τοπίου έχει πλέον αλλάξει ριζικά. Για να αντιληφθούμε αυτές τις διαφοροποιήσεις, τις αντιθέσεις, τις αναμειξεις και να τις συνεκτιμήσουμε, χρειάζεται μια άλλου είδους οπτική και άλλα κριτήρια από αυτά που χρησιμοποιούσαμε μέχρι τώρα (όπως αυτά διαμορφώνονται μέσα από εκθέσεις και δημοσιεύματα). Με τον τρόπο αυτό μπορούμε να παρατηρήσουμε τα ασαφή όρια, τα σημεία των διαφορετικών επιμέρους καταστάσεων, εστιάζοντας στις αντιθέσεις και όχι στην ομογενοποίηση: «αυτά τα κριτήρια δε βασίζονται τόσο στη λογική όσο στα συναισθήματα και στην παρατήρηση». Η ασυμμετρία, η πολυπλοκότητα, η έλλειψη κανονικότητας, το απρόβλεπτο, τα ακατέργαστα υλικά, η ορατότητα, οι αξίες της αφής, όλα γίνονται κομμάτι αυτής της καινούργιας αισθητικής. Το βλέμμα ενσωματώνει το τοπίο, η υποκειμενική έκφραση είναι αποδεκτή, η παραδοσιακή διάκριση ανάμεσα στο φυσικό και το τεχνητό συγχέεται. Αυτά που άλλοτε θεωρούσαμε αρνητικά στοιχεία αρνητικά στοιχεία για τη σύγχρονη πόλη-όχι όμως και για το ορεινό τοπίο-(ετερογένεια, υπερβολική ποικιλία, δυσαρμονία, συνύπαρξη διαφορετικών στοιχείων) τώρα συνιστούν ιδιότητες με τις οποίες ορίζουμε το νέο τοπίο. Η αποδοχή της ετερογένειας του τοπίου δεν είναι απλώς ένα αισθητικό γεγονός αλλά και πολιτικό, κοινωνικό και ηθικό.

Μία χαρακτηριστική εικόνα αυτής της ετερογένειας και της διάχυσης έχει κανείς αν παρατηρήσει το έδαφος από ψηλά (zenith view), Ακολουθώντας δηλαδή έναν τυπικό τρόπο κατόπτευσης, θεματικής χαρτογράφησης και τοπογραφίας. Η θέα από ψηλά ανακαλύπτει ότι τόσο οι πόλεις όσο και το φυσικό τοπίο παρουσιάζουν σήμερα την εικόνα ενός ακαθόριστου πεδίου, χωρίς σαφή μορφή ή περίγραμμα. Αυτό υπονοεί μια κοινωνία που έχει σε μεγάλο βαθμό διευρύνει την κινητικότητα και τα χαρακτηριστικά της μέσα σε αυτό το νέο πεδίο. Η διασκορπισμένη πόλη και οι ζώνες των αναμίξεων δείχνουν να διαμορφώνουν ένα κοινωνικό μοντέλο που διεκδικεί να κατακτήσει μία νέα γεωγραφική διάσταση, ακόμα και αν αυτή γίνεται κατανοητή με έναν άτακτο τρόπο. Η νέα αυτή διάσταση δεν εξαρτάται άμεσα και ευθύγραμμα

από το διαχωρισμό των κοινωνικών τάξεων, μια που τα νέα τοπία της «διάχυσης» δεν είναι κατασκευασμένα από κανόνες με αναγνωρίσιμη σύνταξη, ούτε είναι διαρθρωμένα από ομογενοποιημένα μέρη. Στην πραγματικότητα, αυτό που συμβαίνει είναι ότι τα περισσότερα από τα φαινόμενα «διάχυσης» δεν πραγματοποιούνται με την προσθήκη νέων ομογενοποιημένων μερών, αλλά από την εκτεταμένη επανάληψη μικρών, ασυγχρόνιστων δομικών «αλμάτων», που δεν έχουν κάποια ορατή λογική σύνδεση.

Τα νέα αυτά τοπία γίνονται αντιληπτά με υποκειμενικό τρόπο: αποκαλύπτουν ένα χώρο όπου οι νόμοι της συνέχειας ανάμεσα στις αντιλήψεις του φυσικού τοπίου και τα διάφορα «αστικά δεδομένα» φαίνονται να λησμονούνται: μονοκατοικίες δίπλα σε αποθήκες, μικρά κτίρια δίπλα σε τεράστια εμπορικά κέντρα, μικρές εργοστασιακές μονάδες κατά μήκος συγκροτημάτων αναψυχής ή αθλητικών εγκαταστάσεων. Η ανάδυση αυτή του «μοριακού μεταβιομηχανικού καπιταλισμού» δημιουργεί ένα τοπίο που αντανακλά μία θρυμματισμένη κοινωνία (οικογένειες, τοπικοί επιχειρηματίες, επαγγελματικά σωματεία, οργανωμένες εμπορικές ομάδες, μειονότητες) που προσδιορίζουν τον χώρο. Όλη αυτή η «διάσπαρτη» δυναμική δημιουργεί μία νέα κατάσταση που μετασχηματίζει το φυσικό τοπίο και την ίδια την ιδέα της πόλης, επηρεάζοντας ταυτόχρονα και την ταυτότητα αυτών που κατοικούν το χώρο και κατασκευάζουν τις αναπαραστάσεις του. Η ιδέα του τοπίου μετασχηματίζεται μέσα από τους τρόπους ζωής των κατοίκων του, και η πόλη δεν είναι απλώς μια διαστρωμάτωση «ταυτόχρονων πραγματικοτήτων» αλλά και ένας συλλογικός τρόπος αναπαράστασης στον χώρο (Χ.Χάρη, 2003:57-65).

#### [ΤΑ ΜΕΤΑΒΑΤΙΚΑ ΟΡΕΙΝΑ ΤΟΠΙΑ]

και η ανάγνωσή τους στη φωτογραφία

Ο όρος μεταβατικοί χώροι χρησιμοποιείται από ειδικότητες συναφείς με τη χρήση και απεικόνιση του χώρου, στη συγκεκριμένη ανάλυση δε, ο όρος δηλώνει τους μη οργανωμένους χώρους μεταξύ αστικής και υπαίθριας ζώνης. Η λέξη τοπίο επίσης έχει ευρύτητα χρήσεων κυριολεκτικών και μεταφορικών και είναι απαραίτητο ότι η αναφορά στα μεταβατικά τοπία δηλώνει τη φωτογραφική απεικόνιση των Μεταβατικών χώρων. Η χρήση του όρου Μεταβατικά ορεινά τόπια προέρχεται ως απόρροια των προβληματισμών πάνω σε έννοιες όπως Vernacular Landscape από τον J.B. Jackson όπου ορίζεται ως ο χώρος στον οποίο οι ενδείξεις «πολιτικής οργάνωσης είναι κατά πολύ ή και εντελώς απύσυχες»<sup>1</sup> και των μη-τόπων του Marc-Augé ως «των χώρων που δεν είναι συναφείς, ή ιστορικοί ή σχετισμένοι με μία ταυτότητα»<sup>2</sup>.

Η γεωγραφική μετακινήσιμότητα αποτελεί καθοριστικό στοιχείο των Μεταβατικών χώρων. Το εφήμερο καθεστώς τους σε συνάρτηση με τα ακαθόριστα όριά τους επηρεάζουν την εξακρίβωση, μελέτη και αξιολόγησή τους. Η μετατόπισή τους γίνεται «ακούσια και απρόθυμα, όχι σαν έκφραση ανησυχίας αναζήτησης βελτίωσης αλλά ως μια ατελείωτη, καρτερική προσαρμογή στις περιστάσεις». Με το που οι κοινωνικο-ιστορικές συνθήκες επιβάλλουν

την επέκταση του αστικού χώρου, οι Μεταβατικοί χώροι θα μετατοπιστούν ξανά ακόμη πιο μέσα στον ορεινό χώρο. Ως περιθώριο της πόλης, οι Μεταβατικοί χώροι στερούνται εμφανών συνόρων, συμβόλων, μνημείων και συνεπώς γοήτρου. Οι σύγχρονες κοινωνίες απαιτούν την καθημερινή μετακίνηση κατά τη διάρκεια της οποίας διασταυρωνόμαστε με τους Μεταβατικούς χώρους και ο παράγων της ταχύτητας καθορίζει την εντύπωσή μας καθώς τους διασχίζουμε με επίγεια μέσα μεταφοράς. Εδώ ίσως συνεισφέρει το φωτογραφικό μέσο, προμηθεύοντας διαυγής εικόνες, εμπλουτίζοντας τις αναγνώσεις και συνεπώς την αντίληψή μας για τους Μεταβατικούς χώρους. Ίσως οι χώροι αυτοί έχουν προσεχθεί στις μεταμοντέρνες καλλιτεχνικές πρακτικές, λόγω και της κορύφωσης του φαινομένου της μετακίνησης. Οι Μεταβατικοί χώροι, παρότι έχουν διάρκεια ως φαινόμενο, δεν αφήνουν ίχνη πέρα από τις όποιες αναφορές στη μνήμη μας. Η εφήμερη θέση των Μεταβατικών χώρων δικαιώνει την αναγκαιότητα ύπαρξης των Μεταβατικών τοπίων τα οποία, ως φωτογραφίες, οντολογικά επιβραδύνουν την εφημερότητα των Μεταβατικών τοπίων τα οποία, ως φωτογραφίες, οντολογικά επιβραδύνουν την εφημερότητα των Μεταβατικών χώρων προσδίδοντάς τους μελετητική αξία. Από τη γέννησή της η φωτογραφική εικόνα κέρδισε το κοινό με την ιδιότητά της να διατηρεί αναλλοίωτη την εμφάνιση του απεικονιζόμενου αντικειμένου, να αποθανατίζει.

Ο W.J.T. Mitchell (1994) εντοπίζει δύο κύριες τάσεις στη μελέτη του τοπίου τον 20<sup>ο</sup> αιώνα. Τη «στοχαστική που συνδέεται με το μοντερνισμό και η οποία επιδιώκει την εκκένωση των λεκτικών, αφηγηματικών ή ιστορικών στοιχείων και την παρουσίαση μιας εικόνας ταγμένης στη διέγερση της έμπνευσης και την ερμηνευτική τάση που συνδέεται με τον μεταμοντερνισμό η οποία προσπαθεί να αποκωδικοποιήσει το τοπίο ως ένα σύστημα σημείων»<sup>3</sup>. Κοινωνικά και οικολογικά ζητήματα διαμόρφωσαν την ιδεολογική ατζέντα του τοπίου στο δεύτερο μισό του 20<sup>ου</sup> αιώνα. Ο αντίκτυπος της εννοιακής τέχνης της δεκαετίας του '60, οι αναζητήσεις της Land Art και τέλος οι αφηγήσεις πολιτισμικού πεσιμισμού στη δυτική κουλτούρα που ανέσυρε ο μεταμοντέρνος λόγος καθόρισαν μια αναλογική στροφή στη φωτογραφία τοπίου που εκδηλώθηκε στα μέσα της δεκαετίας του '70, όταν φωτογράφοι άρχισαν να εστιάζουν πιο έντονα σε λιγότερο εικονογραφικά προνομιούχους τύπους τοπίου.

Τα σημειώμενα των Μεταβατικών τοπίων διαφέρουν από τις κλασικές εικόνες τοπίου του δυτικού πολιτισμού. Η απουσία καθιερωμένων αισθητικών χαρακτηριστικών κατηγοριοποίησης στην εικονογραφία τοπίου, όπως του υπερβατικού στοιχείου στο μεγαλοπρεπές τοπίο, του θεαματικού στο γραφικό, της αρμονίας φύσης και ανθρώπου στο βουκολικό τοπίο και του ειδυλλιακού στοιχείου που απαντάται στο ρομαντικό τοπίο καθιστούν μετέωρα τα Μεταβατικά τοπία μπροστά στους καθιερωμένους αισθητικούς κώδικες. Μία από τις κυριότερες συνεισφορές της μεταμοντέρνας συνθήκης στη φωτογραφία τοπίου είναι η δημιουργία των προϋποθέσεων για την επανεξέταση εκείνων των πεδίων της εικονογραφίας τοπίου που έχουν παραγκωνιστεί στην ιστορία της φωτογραφίας ακριβώς λόγω της έλλειψης κατάλληλου θεωρητικού πλαισίου. Η απουσία μιας καθαρά οπτικής θεωρίας στην ανάλυση των εικόνων αντιμετωπίζεται με υβριδικές αναλυτικές προσεγγίσεις, ένδειξη της πολυπλοκότητας της



εικόνας σε σημείο που, σε κάποιες περιπτώσεις, οι καθιερωμένες αναλυτικές μέθοδοι της σημειωτικής και της ψυχανάλυσης να χρησιμοποιούνται περισσότερο ως πλατφόρμες ερωτήσεων παρά ως μηχανισμοί απαντήσεων. Ένα αποκαλυπτικό εύρημα της έρευνας DATAR (1983) στη Γαλλία, είναι η απάντηση των γάλλων γεωργών, οι οποίοι, όταν ρωτήθηκαν να περιγράψουν το περιβάλλον που ζουν, περιέγραψαν ένα ρομαντικοποιημένο τοπίο πιο κοντά στο περιβάλλον των προγόνων τους παρά στο περιβάλλον που βίωναν καθημερινά. Αυτή η διάσταση είναι ενδεικτική της σχέσης μεταξύ γλώσσας και εμπειρίας και κατ'επέκταση της κυριαρχίας του πολιτισμού στη βίωση της φύσης.

Οι Μεταβατικοί χώροι είναι αγκιστρωμένοι στο δίπολο του αστικού και του υπαίθριου, κάθε κομμάτι του οποίου κουβαλάει τεράστιο αριθμό αφηγήσεων, ιστορικών, πολιτιστικών, προσωπικών, που έχουν μελετηθεί εκτεταμένα από την επιστήμη και την τέχνη. Η φωτογραφία ως μέρος των οπτικών τεχνών, από την εφεύρεσή της έχει διερευνήσει το υπαίθριο και αστικό τοπίο αλλά σχετικά πρόσφατα άρχισε να εστιάζει το ενδιαφέρον της στα ενδιάμεσα τοπία, μέρος των οποίων είναι τα Μεταβατικά τοπία. Ίσως η κενότητα των Μεταβατικών τοπίων αποδειχθεί ευνοϊκή για την αφηγηματική τους δυνατότητα και αναδειξει τους άγονους αυτούς χώρους ιδιαίτερα παραγωγικούς ως τοπία. Ίσως το εύρος αφηγήσεων που μπορεί να φιλοξενηθούν από τα Μεταβατικά τοπία να είναι μεγαλύτερο συγκριτικά με άλλους τύπους τοπίων οι οποίοι περιορίζονται από τα εικονικά στοιχεία τους σε συγκεκριμένη γκάμα αφηγήσεων. Και καθώς απεικονίζουν χώρους μεταξύ αστικού και υπαίθριου περιβάλλοντος, ενδέχεται να φιλοξενούν και υβριδικούς τύπους αφηγήσεων.

Ο Francesco Bonami μας θυμίζει ότι «κατά τη διάρκεια της ιστορίας της τέχνης οι τοπιογράφοι έπαιζαν πάντα πολιτικό ρόλο. Είτε κοιτώντας τη φύση είτε την κοινωνική δομή της πόλης, ο σκοπός τους ήταν να δώσουν στο θεατή μια συγκεκριμένη αντανάκλαση του ιστορικού πλαισίου του αστικού και φυσικού περιβάλλοντος»<sup>4</sup>. Οι ερμηνείες του τοπίου των σύγχρονων ελλήνων φωτογράφων ενθαρρύνουν την επερώτηση, αμφισβήτηση και τελικά κατάρρευση των μονολιθικών αναγνώσεων πάνω στο ελληνικό τοπίο, συμμετέχοντας στο πέρασμα που παρατηρείται σε παγκόσμια κλίμακα από τα μνημειώδη τοπία, φορτωμένα με εθνικούς συμβολισμούς, στα ταπεινά υβριδικά τοπία της σημειολογικής καθημερινότητας (Μ.Σκούφιας, 2003:81-93).

#### [ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΕΝΔΟΧΩΡΑ ΤΟΥ ΟΡΕΙΝΟΥ ΑΡΚΑΔΙΚΟΥ ΧΩΡΟΥ]

Η έννοια της ενδοχώρας παραπέμπει πάντα σε κάτι που πρέπει να φανερωθεί, σε ένα είδος εγκυμοσύνης. Η ενδοχώρα είναι μαζί γεωγραφική επικράτεια αλλά και κατάσταση. Αν αποτολμούσαμε το γεωγραφικό προσδιορισμό της, θα αναφερόμασταν σε περιοχές εκτός των κέντρων, των οδικών αξόνων και των δημοφιλών προορισμών, γνωρίζοντας όμως ότι, οριοθετώντας την, προδίδουμε κάτι από την ουσία της. Στην επικράτεια αυτή οι μορφές του τοπίου δεν έχουν εκτεθεί σε μια μαζική πρόσληψη που τις καθιερώνει σε αναγνωρίσιμες και

εύληπτες εικόνες. Αυτό το γεγονός κάνει την ενδοχώρα ένα καταρχήν ουδέτερο πεδίο που εύκολα προσπερνιέται. Ταυτόχρονα, η έννοια της ενδοχώρας περιγράφει και μια άλλη περιοχή άλλης τάξεως. Την αθέατη κατασκευή που υπάρχει πίσω από την ορατή μορφή του τοπίου, που το υποβαστάζει και το στοιχειοθετεί. Μιας τέτοιας φύσεως ενδοχώρα δεν αφορά την κατανομή αλλά μάλλον το γενετικό υλικό του ορεινού τοπίου. Αυτή η ενδογενής συγκρότηση του τοπίου, που έχει να κάνει με τη συσσωρευμένη γεωλογική και ανθρωπογενή μεταβολή του, είναι κάνει που υπερβαίνει την εικονογραφική του φωτογένεια και γι' αυτό κινδυνεύει να εξουδετερωθεί από την κατανόηση του τοπίου αποκλειστικά με οπτικούς όρους. Η συνείδηση αυτής της βαθύτερης πραγματικότητας του τοπίου είναι ίσως το κρίσιμο ζητούμενο για ένα σχέδιο ολοκληρωμένης κατανόησής του.

Αν λοιπόν θα έπρεπε να ορίσουμε κάποιες κατευθύνσεις αναζήτησης των ερεισμάτων για τη δημιουργική συναλλαγή με το ορεινό τοπίο, τότε η κυριότερη κατεύθυνση θα στρεφόταν προς την ενδοχώρα με τη διπλή της υπόσταση, τη γεωγραφική και την ιδιοσυγκρασιακή. Μια τέτοια κατεύθυνση θα απαιτούσε σίγουρα τη διείδυση πίσω από το προφανές και την ακρόαση μιας εσωτερικής δυναμικής ακόμη και στα πιο αδιάφορα, σε πρώτη ματιά, πράγματα.

Κατά κύριο λόγο όμως θα οδηγούσε σε μια διαδικασία εντοπισμού και εξόρυξης των εγγενών συστατικών του ορεινού τοπίου, τα οποία η οικειότητα άλλων τοπίων τα εξαφανίζει μέσα στη συνολική εικόνα, αλλά η άφθαρτη σχέση μας με την άγνωστη ενδοχώρα επιτρέπει να τα αναγνωρίσουμε. Αναφέρομαι σε φυσικά στοιχεία άλλα κυρίως σε χωρικές διατάξεις και κατασκευές που συνιστούν μια στέρεα παράδοση τρόπων συνδιαλλαγής του ανθρώπου με το ορεινό αρκαδικό τοπίο. Από τις αγροτικές καλλιέργειες και τα αρδευτικά συστήματα μέχρι τις τούμπες των αρχαίων τάφων, τις πεζούλες ή τις ποτίστρες, η αρκαδική ενδοχώρα είναι διάσπαρτη από μοντέλα τροποποίησης και διαχείρισης του τοπίου, συχνά με μια υποστασιακή δύναμη που ξεπερνά τη χρηστική τους διάρκεια. Τέτοια στοιχεία μας ενδιαφέρουν όχι για να αξιοποιήσουμε την εκφραστική δύναμη των μορφών τους αλλά κυρίως για να ανασύρουμε πρώτη ύλη αναστοχασμού και δημιουργικής ερμηνείας, αυτό που τελικά που εγκυμονεί η ορεινή αρκαδική ενδοχώρα.

Η επισκόπηση του ορεινού τοπίου της αρκαδικής ενδοχώρας δεν θα έπρεπε να εκληφεί ως η μεταμοντέρνα εκδοχή μιας λαογραφικής περιήγησης για συλλογή και έρευνα παραγνωρισμένων σπαραγμάτων του νεότερου πολιτισμού. Θα μπορούσαμε να την αντιληφθούμε καλύτερα σαν την προσπάθεια μιας νέου τύπου συνάντησης με τον ορεινό χώρο, με την ορατή όψη του και την αθέατη υπόστασή του, αυτή που στοιχειοθετεί το συσσωρευμένο παρελθόν του. Στη συνάντηση αυτή δεν ακολουθείται κάποιο υπαγορευμένο πρωτόκολλο. Είναι μια διαδικασία εντοπισμού ετερόκλητων νευμάτων του φυσικού και του ανθρώπινου σύμπαντος. Ένα ανάλογο προδρομικό εγχείρημα μπορούμε να βρούμε σε κάποια κείμενα «μυθοπλασίας γεωγραφικής» του Ν. Γ. Πεντζίκη όπου σε περιηγήσεις συνεχών συνειρμικών λοξοδρομήσεων και παρατακτικών αναφορών συμπλέκονται στοιχεία γεωμορφολογίας και μυθολογίας, ιστορικά γεγονότα, τοπωνύμια, φυσική ιστορία και αισθητικός στοχασμός.

Τέτοιου είδους ερεθίσματα δεν πρέπει να συνταχθούν βεβιασμένα σε μια λογική σειρά που θα φιλοδοξούσε να περιγράψει τη σύσταση ενός τόπου. Απεναντίας, είναι καθοριστική η απουσία δομικής συνοχής αυτού του σκόρπιου υλικού. Ιδιαίτερα όταν μια τέτοια συνοχή περιχαράκνει την αντίληψη του κόσμου σε ιεραρχημένα συστήματα νοήματος. Η κατακερματισμένη παρουσία των νευμάτων του τοπίου, ραγίζοντας την ενότητα των εξωτερικών φαινομένων, επιτρέπει τη συνάρθρωση εμπειρίας και μνήμης προς μια κατάσταση ανοικτής δομής. Με αυτόν τον τρόπο μπορεί να λειτουργήσει αποσταθεροποιητικά σε μια σχηματική και συρρικνωμένη συγκρότηση της πραγματικότητας. Αυτή τη λειτουργία υπερασπίζεται ο Πεντζίκης όταν, αναφερόμενος στο πνεύμα της αρχαιολογικής μελέτης, αποφαίνεται ότι<sup>5</sup>:

«...αφίσταται του αληθινού έργου της μνήμης η οποία καταρχήν σέβεται τα συντρίμματα ως συντρίμματα και δε ζητά δι αυτών να προχωρήσει σε αποκαταστάσεις της ατομικότητας, που σαν εφήμερο φαινόμενο παρέρχεται...».

Τα σημάδια του τοπίου μπορούμε τότε να τα θεωρήσουμε υλικό για το χτίσιμο μιας συνολικής αντίληψης και την ίδια στιγμή σαν ρωγμές που προετοιμάζουν την κατάρρευση αυτής της κατασκευής. Από αυτές τις διάσπαρτες ρωγμές επιτρέπεται η θέαση προς νέες διασυνδέσεις και διασταυρώσεις που οδηγούν σε μια αέναη αναχαρτογράφηση της άδηλης μορφής του τόπου. Εάν λοιπόν δεχτούμε αυτή τη λειτουργία της ρηγματικής υπόστασης του υλικού είναι εύλογο να δούμε και τις πραγματικές ουλές και ασυνέχειες του τοπίου όχι ως διαταραχές αλλά ως προνομιακές εστίες που εκτροχιάζουν την περιφορά του βλέμματος στο χώρο. Αυτή η παραδοχή μας παρουσιάζει αυτόματα μία αντίληψη του τοπίου όπου το πολύμορφο τοπολογικό συνεχές του (τόσο σαγηνευτικό για τη σύγχρονη αρχιτεκτονική εικονοποιία) διακόπτεται από χωρικές και νοηματικές ρηγματώσεις οι οποίες συνιστούν τη συνθήκη πρόσληψης και κατανόησής του. Το διάβασμα του ορεινού αρκαδικού τοπίου προκύπτει τότε πλησιέστερα σε μια διαδικασία αναψηλάφησης αυτών των χασμάτων. Όχι βέβαια με μια θεραπευτική προοπτική επούλωσης τους αλλά για την ανίχνευση της εσωτερικής δυναμικής που διαθέτουν.

Στην έννοια του ρήγματος περιλαμβάνονται όλα τα ξαφνικά διάκενα και ασυνέχειες, οι απότομες μεταπτώσεις αλλά και όλες οι συνήθως ανθρωπογενείς εκδορές και εξαρθρώσεις στο σώμα της γης που υποχρεώνουν τη μετατόπιση του βλέμματος από τη ρέουσα επιφάνεια στις λανθάνουσες αφηγήσεις του υπεδάφους. Επιπλέον, το ρήγμα στη μεταφορική εκδοχή του επισημαίνει τα σημεία εκείνα του τοπίου όπου διαταράσσεται η ενότητα της εμπειρίας μας από την αιφνίδια ενεργοποίηση της μνήμης ή από βίαιες μεταβάσεις σε διαφορετικές συντεταγμένες της πραγματικότητας. Οι περιπτώσεις των αρχαιολογικών ανασκαφών αλλά και των υπό κατασκευή τεχνικών έργων υποδομής ανταποκρίνονται και στους δύο ορισμούς του ρήγματος και γιαυτό ενδεχομένως η ενασχόληση με αυτές να είναι μια κατάλληλη αφετηρία προς μια ρεαλιστική προοπτική επαναδιαπραγμάτευσης του τοπίου. Χωρίς αυτό να σημαίνει ότι όλα αυτά τα συνήθως βάνουσα προς το τοπίο έργα συνεισφέρουν πάντοτε στη νοηματοδότηση του χώρου και δημιουργούν συναρμογές με την ιστορική μνήμη του.

Για να σκεφτούμε τη δυναμική της ρηγματικής τους υπόστασης θα πρέπει να καταφύγουμε στην έννοια του θραύσματος. Το θραύσμα καθορίζεται από τη διπλή του δυνατότητα να αποκαλύπτει την εσωτερική διάρθρωση του όλου, από το οποίο προήλθε, και κυρίως να προβάλλει τα αποτελέσματα της δράσης επί της μορφής. Αποτελέσματα που προσάπτουν στο θραύσμα το μόνιμο φορτίο της απώλειας. Με αυτές τις δυνατότητές του το θραύσμα, εκτός από την αναπόδραστη σύνδεση με την προέλευσή του, αποκτά τη δική του νοηματική εμβέλεια και παρουσία στο περιβάλλον. Ο τρόπος που τα αρχιτεκτονικά θραύσματα, όπως το γιαπί, το ερείπιο ή το απόσπασμα του κτιρίου έχουν συνεισφέρει στην επανεκτίμηση της πλαστικής λογικής αλλά και της οντολογικής συγκρότησης του αρχιτεκτονήματος είναι επωφελής και για τη σχέση μας με το τοπίο. Οι οριακές στιγμές ενός οικοδομήματος, η γέννηση, ή τα τραύματα του έχουν συχνά μια ισχύ ανεξάρτητη από την ποιότητα της αρχιτεκτονικής του. Αυτό συμβαίνει γιατί σε αυτές τις περιπτώσεις ο πυρήνας του νοήματος δεν εντοπίζεται στην εμφάνιση αλλά στις ενεργές διαδικασίες πραγμάτωσης ή διάλυσης της μορφής. Έτσι κατανοούμε τον Α. Rossi όταν δήλωνε ότι<sup>6</sup>:

«... το ζήτημα του αποσπασματικού, του θραύσματος, είναι πολύ σημαντικό για την αρχιτεκτονική, από τη στιγμή που ίσως μόνο τα ερείπια εκφράζουν ολοκληρωμένα ένα γεγονός...».

Αντίστοιχα, περνώντας από το κτίριο στον χώρο του τοπίου, οι μορφές των τεχνικών επεμβάσεων που είναι σε εξέλιξη ή σε κατάρρευση μας αποκαλύπτουν πρόσκαιρους σχηματισμούς κι απρόβλεπτες σχέσεις που αξίζει να διερευνηθούν ως δυνατότητες μόνιμων ρηγματικών συνθηκών. Τέτοιου είδους συνθήκες, που ενεργοποιούν νεύματα, συντρίμματα ή ρήγματα του τοπίου, δεν αποβλέπουν σε οριστικές μορφές αλλά στο να εξωθήσουν το τοπίο σε ένα διαρκές ξεδίπλωμα της εσωτερικής του πολλαπλότητας.

Αναφέρθηκαν προηγουμένως τα έργα υποδομής (γεωτεχνικά, οδικά, υδρολογικά κτλ.) και οι αρχαιολογικές ανασκαφές γιατί εκεί είναι ολοφάνερη η ανάγκη μεσολάβησης του τοπιακού σχεδιασμού. Στις εκκρεμότητες που παράγουν αυτές οι περιπτώσεις, η αρχιτεκτονική βούληση μπορεί να απαντήσει εκτρέποντας το λεξιλόγιο του συμβατικού τεχνικού έργου προς νέες σημασιοδοτήσεις και προτείνοντας πολύ πιο σημαίνουσες ανασυνθέσεις των δεδομένων από ένα φυτικό ρετουσάρισμα. Η επαναδιαπραγμάτευση αυτή σίγουρα οφείλει να υιοθετήσει και το στόχο της περιβαλλοντικής αποκατάστασης. Το κυρίαρχο όμως οικολογικό πρόταγμα, δηλαδή η επαναφορά της διασαλευθείσας ισορροπίας, ποικιλότητας, και ζωτικότητας των οικοσυστημάτων, συχνά παρερμηνεύεται ως νοσταλγία ενός ωραιοποιημένου παρελθόντος, μιας πλασματικής αρμονίας φύσης και πολιτισμού. Έτσι η αντίληψη των προβλημάτων και των επιπλοκών του φυσικού τοπίου εύκολα απολήγει σε ένα συνοπτικό πένθος ή στη συναισθηματική καθήλωση που κατανοεί τα ζητήματα αυτά κυρίως ως αισθητικές ανορθογραφίες.

Αυτή η νοσταλγική οπτική, καθώς αναπτύσσεται μόνο στην επιφάνεια των φαινομένων, όσο ειλικρινής και αν είναι, εξαργυρώνεται συστηματικά στην οικονομία των συμβολικών αξιών,

όπως για παράδειγμα στη διαφημιστική αγορά. Έτσι ακυρώνεται εξαρχής ο ενδεχόμενος ριζοσπαστισμός που θα μπορούσε μια τέτοια νοσταλγία να τροφοδοτήσει. Νόθο παιδί αυτής της προσέγγισης είναι η σκηνογραφική ανάλυση της παράδοσης, την οποία δυστυχώς έχει υιοθετήσει στη σημειολογική της έκφραση και η οικολογική συνείδηση. Η περιβαλλοντική διάσταση είναι σίγουρα κάτι πολύ περισσότερο από την εκτόνωση μιας στερεοτυπικής φυσιολατρίας ή από την επιδίωξη της γραφικότητας. Μπορεί να αποτελέσει την αποφασιστική συνιστώσα προς έναν καινοτόμο σχεδιασμό του τοπίου και σίγουρα οφείλει να αντιμετωπιστεί ως τέτοια από την αρχιτεκτονική σκέψη που αισθάνεται συχνά αμηχανία ενώπιον των ζωντανών και ανεξέλεγκτων μηχανισμών της φύσης. Η υιοθέτηση αυτής της στάσης δεν σημαίνει όμως ότι ένας συνυπολογισμός και των περιβαλλοντικών δεδομένων οδηγεί σε ισορροπία και άμβλυση των διαφορών. Η αρχιτεκτονική του τοπίου ως διαμεσολάβηση των σχέσεων του πολιτισμού με τη φύση δε μπορεί να αγνοήσει τη συγκρουσιακή τους συνάντηση ούτε πρέπει μόνο να την καμουφλάρει. Ίσως ο μείζων στόχος στον σχεδιασμό του τοπίου είναι η δημιουργική ερμηνεία αυτής της δυσχερούς συνύπαρξης, τοποθετημένη στον καμβά των ευρύτερων αφηγήσεων του τοπίου.

Μέσα λοιπόν από την εξόρυξη των ευρημάτων του ορεινής αρκαδικής ενδοχώρας και τη μορφοποίηση των ρηγμάτων και ουλών του τοπίου σε ενεργά νοήματα θα μπορούσε να συγκροτηθεί μια απόπειρα διαχείρισης και εξιστόρησης των εσωτερικών συγκρούσεων στο τοπίο. Ο αρχιτέκτονας του τοπίου θα μπορούσε έτσι να εκληφθεί σαν ένας διερμηνέας που μεσιτεύει ανάμεσα στις σταθερές ορίζουσες του τόπου και στις νέες ή εφήμερες δυναμικές, αλλά και σαν ένας αφηγητής που οργανώνει το διαθέσιμο υλικό σε νέες πολυδιάστατες μυθοπλασίες. Είναι τότε προφανές ότι η ερμηνεία και η αφήγηση του τοπίου προϋποθέτουν και ένα παρατηρητή που δεν καταγράφει απλώς οπτικά ερεθίσματα αλλά προσεγγίζει το περιβάλλον με το σύνολο της ύπαρξής του σε εγρήγορη. Επειδή η εξασθένιση μιας τέτοιας ικανότητας είναι δεδομένη για τη σύγχρονη συνείδησή μας, μπορούμε τουλάχιστον να επιστρατεύσουμε την εγγενή μας ικανότητα προσανατολισμού στον χώρο. Όλα τα παραπάνω θα μπορούσαν έτσι να ιδωθούν σαν ένα πρόχειρο σκαρίφημα, μερικές αδέξιες οδηγίες για τη διαδρομή προς την ενδοχώρα (Κ.Μανωλίδης, 2003:35-55).

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. John Birkenhoff Jackson, *Discovering the Vernacular Landscape*, Yale University Press, London, 1984, σ. 149.
2. Marc Augé, *Non-Places, Introduction to an Anthropology of Supermodernity*, Verso, London, 1995, σ. 75.
3. William J.T. Mitchell, *Landscape and Power*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1994, σ. 1.
4. Εισαγωγικό σημείωμα στο Francisco Bonami, Gabriele Basilico, Phaidon, 2001, London, σ. 7.
5. Από το κείμενο «Ένα σημάδι σε σπίτια της Χαλκιδικής» (1972) που δημοσιεύεται στο Ν. Γ. Πεντζίκης, ΠΡΑΓΜΑΤΟΓΝΩΣΙΑ και άλλα επτά κείμενα μυθοπλασίας γεωγραφικής, ΑΣΕ Α.Ε., Θεσσαλονίκη, 1984, σ. 222.
6. Aldo Rossi, Επιστημονική Αυτοβιογραφία, μετάφραση Κ. Πατέστος, Εστία, Αθήνα, 1995, σ. 28. Στο ίδιο μήκος κύματος είναι και η εξομολόγηση του αρχιτέκτονα «Αγαπώ την αρχή και το τέλος των πραγμάτων αλλά κυρίως τα πράγματα που κομματιάζονται και επανασυντίθεται, τις αρχαιολογικές ανασκαφές και τις χειρουργικές επεμβάσεις», σ. 209.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Augé, M., *Non-Places, Introduction to an Anthropology of Supermodernity*, Verso, London, 1995.
- Barthes, R., *Η επικράτεια των σημείων*, Ράππας, Αθήνα, 1980.
- Barthes, R., *Ο φωτεινός θάλαμος*, Ράππας, Αθήνα, 1983.
- Bonami, F., *Gabriele Basilico*, Phaidon, London, 2001.
- Bridges, R., «Pictorial, Picturesque, Romantic, Grotesque, Classical», *Society for Pure English*, Clarendon Press, Οξφόρδη, 1923, σ. 15-21.
- Cartwright, J., *Views in the Ionian Islands*, Λονδίνο, 1821.
- Cassirer, E., *Δοκίμια για τον Άνθρωπο*, Κάλβος, Αθήνα, 1972.
- Ferrier, E., «Mapping power: cartography and contemporary cultural theory», *Antinthesis*, vol. 4, no. 1, 1990.
- Hall, E.T., *The Silent Language*, Anchor Books, New York, 1973.
- Huggan, G., «Decolonizing the map: post-colonialism, post-structuralism and the cartographic connection», *Ariel*, vol. 20, no. 4, 1989.
- Hyman, W.J., (επιμ.) *Edward Lear in the Levant. Travels in Albania, Greece and Turkey in Europe 1848-1849*, Λονδίνο, 1988.
- Jackson, J.B., *Discovering the Vernacular Landscape*, Yale University Press, London, 1984.
- Massey, D., *Για το χώρο*, μτφρ. Ιωάννα Μπιμπλή, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2008.
- Mitchell, J.T., *Landscape and Power*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1994.
- Rossi, A., *Επιστημονική Αυτοβιογραφία*, μετάφραση Κ. Πατέστος, Εστία, Αθήνα, 1995.
- The Oxford Companion to Art*, Οξφόρδη, 1970.
- Tregaskis, H., *Beyond the Grand Tour, The Levant Lunatics*, Λονδίνο, 1979.
- Vérain, J., *Πετράρχης Η ανάβαση στο όρος Βεντού, Δασκαλοθανάσης Ν. (επίμετρο), Αμπατζοπούλου Φρ. (μτφρ.), Άγρα, Αθήνα, 2008.*
- Weber, H., *Voyages and Travels in the Near East during the Nineteenth Century*, Πρίνστον.
- Wright, F.L., *In the Nature of Materials*, Doubleday and Co., New York, 1962.



- Αλαίν ντε Μποττόν, *Η τέχνη του Ταξιδιού*, μτφρ. Γιάννης Ανδρέου, Πατάκη, Αθήνα, 2002.
- Βλάχος, Μ., *Τόπος και εικόνα, Χαρακτικά ξένων περιηγητών, 19<sup>ος</sup> αιώνας*, Τόμος ΣΤ', Ολκός, Αθήνα, 1983.
- Ελύτης, Ο., *Τα δημόσια και τα ιδιωτικά*, Ίκαρος, Αθήνα, 1990, σ. 8-9.
- Κουμαριάνου, Αικ., «Το ταξίδι του Choiseul-Gouffier (18<sup>ος</sup> αιώνας)», *ανάτυπο από τις Εποχές*, 40, 1996, σ. 1-24.
- Κουστίνη, Α., *Λαογραφικά της Δημητσάνας*, Κόρινθος, 1984.
- Λεφέβρ, Α., *Το Δικαίωμα στην πόλη*, Παπαζήσης, Αθήνα, 1977.
- Μανωλίδης, Κ., *Προς την ενδοχώρα: σε αναζήτηση μιας συνείδησης του τοπίου στο* Μανωλίδης, Κ. (επιμ.), *«ωραίο, φριχτό κι απέριττο τοπίο»: αναγνώσεις και προοπτικές του τοπίου στην Ελλάδα*, Τμήμα Αρχιτεκτόνων, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2003, σ. 35-55.
- Ντεμπόρ, Γ., *Η κοινωνία του θεάματος*, Αθήνα, Διεθνής Βιβλιοθήκη.
- Πεντζίκης, Ν. Γ., *ΠΡΑΓΜΑΤΟΓΝΩΣΙΑ και άλλα επτά κείμενα μυθολογίας γεωγραφικής*, ΑΣΕ Α.Ε., Θεσσαλονίκη, 1984.
- Σιμόπουλος, Κ., *Ξένοι Ταξιδιώτες στην Ελλάδα*, 333 π.Χ.-1824, 7 τόμ., Αθήνα, 1970-81.
- Σκούφιας, Μ., *Τα μεταβατικά Τοπία και η ανάγνωσή τους στη φωτογραφία στο* Μανωλίδης, Κ. (επιμ.), *«ωραίο, φριχτό κι απέριττο τοπίο»: αναγνώσεις και προοπτικές του τοπίου στην Ελλάδα*, Τμήμα Αρχιτεκτόνων, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2003, σ. 81-93.
- Σπηλιώτης, Λ., *Η Νυμφασία της Αρκαδίας*, Αθήνα, 2007.
- Σταυρίδης, Σ., *Η Συμβολική Σχέση με τον Χώρο. Πώς οι κοινωνικές αξίες διαμορφώνουν και ερμηνεύουν τον Χώρο*, Κάλβος, Αθήνα, 1990.
- Τσιγκάκου, Φ.Μ., *Ανακαλύπτοντας την Ελλάδα, Ζωγράφοι και περιηγητές του 19<sup>ου</sup> αιώνα*, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα, 1981.
- Φιλαδελφέως, Α., *Η γραφική παρά τοις αρχαίοις Έλλησι*, Αθήνα, 1876.
- Φουκώ, Μ., *Οι λέξεις και τα πράγματα*, Γνώση, Αθήνα, 1986.
- Χάρη, Χ., *Φαινόμενα διάχυσης της πόλης στο τοπίο στο* Μανωλίδης, Κ. (επιμ.), *«ωραίο, φριχτό κι απέριττο τοπίο»: αναγνώσεις και προοπτικές του τοπίου στην Ελλάδα*, Τμήμα Αρχιτεκτόνων, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2003, σ. 57-65.



172



10. [Αλωνίσταινα]

## η ενσωμάτωση του παρελθόντος και του παρόντος καθώς προχωρούμε προς το ακαθόριστο μέλλον

[ΕΙΣΑΓΩΓΗ]

Το τοπίο σαν ιδεολογικό τέχνασμα καθορίζει τρόπους γνώσης και οπτικής ενός συγκεκριμένου τόπου, και σαν τέτοιο αναπαράγει ευρύτερες ιδεολογίες, προκαταλήψεις ή στερεότυπα. Καθοριστικές στιγμές στην εξέλιξη της ιδεολογικής χρήσης της ελληνικότητας και της ταύτισής της με το τοπίο είναι το πέρασμα στην νεωτερικότητα με την παράλληλη ίδρυση των εθνικών κρατών που έλαβε χώρα κατά τη διάρκεια των 18<sup>ου</sup>-19<sup>ου</sup> αιώνα, και το πρόσφατο πέρασμα στη μετα-νεωτερικότητα με την ανάδυση διαφόρων μορφών νοσταλγίας, τον παράλληλο κλονισμό ήδη σχηματισμένων κρατών, την διεκδίκηση της αυτονόμησης εθνικών ομάδων, την εμπορευματοποίηση του έθνικ κτλ. Καθοριστικό ρόλο σ' αυτό το γεγονός διαμορφώνουν τα σχολικά αναγνώσματα, όπως και η εκπαίδευση γενικότερα, αφού καθορίζουν τη διαμόρφωση συλλογικών συνειδήσεων. Σύμφωνα με τη Χριστίνα Κουλούρη (1988), το διδακτικό βιβλίο είναι και «αντανάκλαση της κοινωνίας που το παράγει αλλά και παράγοντας επιρροής σ' αυτήν. Συνήθως δε χρησιμοποιείται ως βήμα νεωτερισμών και πειραματισμών αλλά ως αγωγός μετάδοσης της κυρίαρχης ιδεολογίας της εποχής του».

Ότι είναι όμως αυτονόητο για μας σήμερα δεν ήταν αυτονόητο πάντα. Η ταύτιση της ελληνικής εθνικής ταυτότητας με επιλεγμένα τοπία, τόσο σε συμβολικό όσο και σε υλικό επίπεδο, αναπτύχθηκε μετά την ίδρυση του ελληνικού κράτους το 1830. Από το 1830 έως σήμερα ούτε η έννοια της ελληνικότητας ούτε του ελληνικού τοπίου έχουν παραμείνει αμετάβλητες. Παρατίθεται μια αναφορά στην περίπτωση της Ιαπωνίας, που σκοπό έχει τη σύγκριση ώστε να αποκαλυφθούν αναλογίες στη συγκρότηση της ταυτότητας των δύο εθνικών κρατών και στον τρόπο που χειρίζονται τους διάφορους «άλλους», είτε βρίσκονται εσωτερικά είτε εξωτερικά της εδαφικής τους κυριότητας.

«Δεν είναι τυχαίο ότι ο τίτλος 'Ιαπωνικό τοπίο' δόθηκε στο γεωγραφικό δοκίμιο του Ιάπωνα εθνικιστή Shiga Shigetaka που εκδόθηκε το 1894, εικοσιοκτώ χρόνια μετά την ίδρυση του ιαπωνικού έθνους-κράτους γαλουχώντας τις πρώτες νεωτερικές γενιές της Ιαπωνίας. Τη χρονική αυτή στιγμή η Ιαπωνία, έχοντας διαφύγει από τη δυτική αποικιοκρατία και έχοντας δουλέψει σκληρά για έναν δυτικού τύπου εκπολιτισμό, διεκδικεί την ισοτιμία της ή ακόμα και την ανωτερότητα της από δυτικούς και ανατολικούς 'άλλους'. Κείμενα σαν το 'Ιαπωνικό τοπίο' έχουν σαν στόχο να εμπνεύσουν φιλοπατρία πάνω από όλα μέσα από την αγάπη της ιαπωνικής φύσης. Με ένα τέχνασμα επιστράτευσης ποιητικού και επιστημονικού λόγου, το ιαπωνικό τοπίο επαίρεται με έναν διαφορετικό τρόπο από ότι στο παρελθόν. Πρώτα από όλα, όχι η παθητική και στερεοτυπική επιμονή στα κλασικά τοπία της αρχαιότητας αλλά ο ενεργητικός εξερευνητικός ταξιδιωτισμός, κυρίως στην ορεινή Ιαπωνία. Το βλέμμα του εξερευνητή δεν διαφέρει από το βλέμμα του επιστήμονα, του κράματος αυτού γεωγράφου και γεωλόγου που εξετάζει το τοπίο με νέα εργαλεία και διακρίνει την ιαπωνική

ομορφιά όχι στους τυχαίους σχηματισμούς της τοπογραφίας, αλλά ακόμα βαθύτερα στο συνδυασμό κλίματος και γεωλογίας που δεν υπάρχει πουθενά αλλού στον κόσμο. Έτσι, ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της ιαπωνικής φύσης που έχουν συναντήσει αμέτρητες αναφορές στη κλασική ποίηση τώρα βρίσκουν επιστημονική εξήγηση. Παραδείγματος χάρη, ο πολυτραγουδισμένος κισσός της επαρχίας Σαγκάμι αποδίδεται στην αλλουβιακή σύσταση του εδάφους, ενώ η ομίχλη που περικυκλώνει το όρος Φούτζι εξηγείται επιστημονικά με την κρούση των ρευμάτων κρούου αέρα που έρχονται από την κορυφή του βουνού με την υγρασία της θάλασσας. Η επιστράτευση της επιστημονικοφάνειας σαν νέα αισθητική στρατηγική δεν κρύβει παρά ένα εθνικιστικό τέχνασμα γεωπολιτισμικής αιτιοκρατίας, που έχει σαν στόχο να εμπνεύσει στους Ιάπωνες και την αναγκαία πατριδολατρία αλλά και το μύθο της ιαπωνικής μοναδικότητας.

Ο μύθος αυτός είναι πραγματικά απαραίτητος για μια χώρα που στηριζόταν και στηρίζεται στην πίστη στη φυλετική καθαρότητα, παρακάμπτοντας μειονότητες που βρέθηκαν στην εδαφική της επικράτεια είτε αυτογενώς είτε ύστερα από εξαναγκασμό. Στον μύθο της τοπιακής μοναδικότητας στηρίζεται αιτιοκρατικά ο μύθος της έμφυτης πολιτισμικής μοναδικότητας, που αργότερα χρησιμοποιήθηκε σαν άλλοθι της αποικιοκράτησης γειτονικών χωρών από την 'εκπολιτισμένη' και άρα στρατοκρατούμενη Ιαπωνία. Περιφρονητικές περιγραφές τοπίων άλλων χωρών, και ιδιαίτερα του τοπίου της Κίνας, που βρίσκουμε στο βιβλίο αυτό έχουν όχι μόνο αισθητικό αλλά και πολιτικό χαρακτήρα. Η πίστη στην ιαπωνική μοναδικότητα που καλλιεργήθηκε στην πρώιμη νεωτερική εποχή και εκφράστηκε σε βιβλία σαν 'Το Ιαπωνικό τοπίο' συνεχίστηκε στον επόμενο αιώνα. Έτσι δεν πρέπει να μας παραξενεύουν τίτλοι όπως 'Το Ιαπωνικό μυαλό' ή 'Το Ιαπωνικό θαύμα', που έπονται του 'Ιαπωνικού τοπίου' και υποστηρίζουν άλλες πλευρές της ιαπωνικής μοναδικότητας».

Πράγματι ένα μεγάλο κεφάλαιο στην ιστορία της νεωτερικότητας είναι η εγκαθίδρυση των εθνικών κρατών και η χρήση του τοπίου σαν μέσο διαμόρφωσης κοινής συνείδησης σε όλα τα μέλη τους. Ο λόγος για το τοπίο είναι ένα μόνο από μια σειρά πολιτισμικών τεχνασμάτων εδραίωσης του έθνους-κράτους, όπως χαρτογράφηση, αρχαιολογία, εθνογραφία κτλ. Όπως είναι γνωστό, η προέλευση της ενότητας των κρατών είναι θέμα έντονης συζήτησης και διαφωνιών και διχάζεται μεταξύ των αρχετυπιστών που βλέπουν τα κράτη σαν εθνικά μοντέλα, όπως π.χ. ο Anthony Smith, και των μοντερνιστών (στρουκτουραλιστών ή αποδομιστών), όπως ο Benedict Anderson, ο Ernest Gellner και ο Eric Hobsbawm, που βλέπουν με υποψία τις βλέψεις φυλετικής καθαρότητας θεωρώντας τα έθνη επιφαινόμενα βαθύτερων κοινωνικών μηχανισμών, όπως ο καπιταλισμός. Συγκεκριμένα, κατά τον Benedict Anderson (1991), η εθνικότητα, ή η «ιδιότητα του να ανήκει κανείς σε έθνος», όπως και ο εθνικισμός, παρόλο που σήμερα απολαμβάνουν βαθιά συναισθηματική αποδοχή, είναι πολιτικά κατασκευάσματα που δημιουργήθηκαν στο τέλος του 18<sup>ου</sup> αιώνα, αποτελώντας «μοντέλα» ικανά να μεταφυτευθούν σε μια μεγάλη ποικιλία κοινωνικών εδαφών. Κατά τον ίδιο θεωρητικό, το έθνος δεν αποτελεί παρά μια «ανθρώπινη κοινότητα που φαντάζεται τον εαυτό της ως πολιτική κοινότητα, εγγενώς οριοθετημένη και ταυτόχρονα κυρίαρχη».

Όσον αφορά την Ελλάδα, οι αρχετυπιστές υποστηρίζουν την ύπαρξη κοινής προέλευσης μεταξύ των διαφορετικών εθνικών φύλων που συμπεριλήφθηκαν στη συγκρότηση του ελληνικού κράτους και βλέπουν το ελληνικό κράτος να ανήκει στο εθνικό μοντέλο αντίθετα

από το πολιτειακό (civic) που συναντάμε σε αυτοκρατορίες ή ομοσπονδιακά κράτη, όπως αυτό της τέως Γιουγκοσλαβίας ή των Η.Π.Α. Για την άποψη αυτή, που είναι η επικρατέστερη στην Ελλάδα, κατ' αναλογία με την περίπτωση της Ιαπωνίας, η ταυτότητα του Ελληνικού κράτους στηρίζεται στην καθαρότητα και μοναδικότητα της αρχαιοελληνικής καταγωγής των μοντέρνων Ελλήνων, που θεωρείται και η ειδοποιός διαφορά από τους διάφορους «άλλους»-Τούρκους ή Δυτικούς-αλλά και το συνδετικό στοιχείο των διαφορετικών εθνικών ομάδων που συναντούνται στον Ελληνικό χώρο. Για παράδειγμα, ρουμανόφωνοι Βλάχοι και Αρβανίτες, παρά τη διαφορετική τους γλώσσα, θεωρούν κοινή τους καταγωγή την αρχαιοελληνική, χωρίς αυτό βέβαια να παραγνωρίζει και την κοινή τους συμμετοχή στον Αγώνα κατά της Οθωμανικής αυτοκρατορίας που εξάλλου αποτέλεσε την κύρια αιτία της σύνδεσής τους. Εδώ θα πρέπει να σημειώσουμε βέβαια ένα άλμα που επιτελείται με τη σύσταση του ελληνικού κράτους σε σχέση με το ποιοι είναι Έλληνες. Ο «κατάλογος» των Ελλήνων που παρατίθεται από τον Φαναριώτη Θεόδωρο Νέγηρ (1988) το 1824 περιλαμβάνει όλους όσους είναι εν δυνάμει εχθροί της Οθωμανικής αυτοκρατορίας:

*«Ο Σέρβος, ο Βούλγαρος, ο Θράξ, ο Μακεδών, ο Ηπειρώτης, ο Θεσσαλός, ο Αιτωλός, ο Φωκεύς, ο Λοκρός, ο Βοιωτός, ο Αθηναίος, ο Ευβοεύς, ο Πελοποννήσιος, ο Ρόδιος, ο Κρητικός, ο Κύπριος, ο Ψαριανός, ο Λήμιος, ο Σάμιος, ο Κώος, ο Τενέδιος, ο Μυτιληναίος, ο Χίος, ο Αξιώτης, ο Τήνιος, ο Αντιοχεύς, ο Σύριος, ο Εφέσιος, ο Βιθυνός, ο Καισαρεύς, ο Σμυρναίος».*

Θα έλεγε κανείς ότι τη συγκεκριμένη χρονική στιγμή υπήρξαν τόσα ελληνικά τοπία όσα και τα είδη των Ελλήνων που περιλαμβάνει ο κατάλογος αυτός, είτε τον χαρακτηρίζουμε πρώτο-ιμπεριαλιστικό είτε πλουραλιστικό. Αλλά και από εδαφική άποψη το ελληνικό τοπίο είναι ιστορικά μεταβαλλόμενο. Το νεοσύστατο ελληνικό κράτος παρέλαβε το ελάχιστο αλλά διεκδίκησε το μέγιστο, οραματιζόμενο τον Όλυμπο, τη Ροδόπη, αλλά και τον Αίμο και τον Δούναβη. Έτσι η μελέτη «τοπογραφιών και χωρογραφιών, περιηγήσεων, πολιτειαγραφικών και εθνογραφικών πραγματειών της δούλης Ελλάδας» θεωρήθηκε αναγκαία με στόχο τη συντήρηση του πνεύματος του εθνισμού, του πνεύματος της αδελφότητας. Το ελληνικό τοπίο σαν ιδεολογική αντανάκλαση στα πρώτα χρόνια μετά τη σύσταση του ελληνικού κράτους δεν περιορίστηκε στην εδαφική επικράτεια του «ελλαδικού» κράτους και έτσι η μελέτη ενός ευρύτερου ελληνικού τοπίου επιστρατεύτηκε από νωρίς σε ενίσχυση των ελληνικών διεκδικήσεων. Το παρελθόν, η προέλευση, τα συμβολικά κέντρα, τα αυτοκρατορικά όνειρα και οι οραματισμοί είναι αναπόσπαστα από την εξέλιξη κάθε εθνικού τοπίου (Τ. Τραγανού, 2003, 95-98).

#### [ΧΩΡΙΚΟΠΟΙΩΝΤΑΣ ΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ]

Εάν κάποτε ήταν ο «χρόνος» που διαμόρφωνε την προνομιά οπτική γωνία της θέασης,

σήμερα, όπως υποστηρίζεται συχνά, αυτός ο ρόλος έχει ανατεθεί στο χώρο. Ένας από τους κινητήριους μοχλούς στο σκεπτικό της κοινωνικής επιστήμης τα τελευταία χρόνια υπήρξε η θετική απόκριση: η «απόδοση χωρικοποίησης». Για λόγους που ποικίλλουν από μία βαθύτατη πολιτική επιθυμία να επαναπροσεγγιστούν παλαιές διατυπώσεις μέσα από το χαρακτηρισμό των «μεταμοντέρνων» καιρών ως «χωρικών και όχι χρονικών» έως μία εκπληκτικά ανέμελη και πρόσφατη αναγνώριση της γεωγραφικής φύσης της κοινωνίας έχει επιδειχθεί μεγάλη προσοχή σε αυτό που έχει χαρακτηριστεί «χωρικοποίηση της κοινωνικής θεωρίας» (D. Massey, 2008:109). Ένα ενδεικτικό παράδειγμα αυτού υπήρξε η μετααποικιακή ενασχόληση με την εκ νέου επεξεργασία των κοινωνιολογικών θεωριών επάνω στη φύση της νεωτερικότητας και τη σχέση της με την παγκοσμιοποίηση (D. Massey, 2008:109). Η αφήγηση της ιστορίας της παγκοσμιοποίησης χρησιμοποιήθηκε για να χωρικοποιηθεί η ιστορία της νεωτερικότητας. Επιπλέον αυτή η χωρικοποίηση είχε επιδράσεις στην έννοια της νεωτερικότητας και μετατόπισε σοβαρά την προηγούμενη ιστορία της εξέλιξής της. Ο Stuart Hall ισχυρίζεται ότι αυτή είναι μια από τις κυρίαρχες συμβολές της μετααποικιακής κριτικής:

«Είναι ο αναδρομικός επαναπροσδιορισμός της νεωτερικότητας μέσα στο πλαίσιο της παγκοσμιοποίησης... που είναι το πραγματικά διακριτό στοιχείο σε μία «μετααποικιακή» περιολόγηση. Με αυτόν τον τρόπο το «μετααποικιακό» σηματοδοτεί μια σημαντική παρεμβολή στην όλη ιστοριογραφική αφήγηση η οποία, στη φιλελεύθερη ιστοριογραφία και τη βεμπεριανή ιστορική κοινωνιολογία, καθώς και στις κυρίαρχες παραδόσεις του δυτικού μαρξισμού, προσέφερε σε αυτή την παγκόσμια διάσταση μια υποτελή παρουσία σε μία ιστορία που θα μπορούσε ουσιαστικά να ειπωθεί μέσα στα πλαίσια των ευρωπαϊκών παραμέτρων της» (1996:250).

Οι επιπτώσεις από τη χωρικοποίηση-παγκοσμιοποίηση της ιστορίας της νεωτερικότητας είναι βαθιές. Το πιο προφανές αποτέλεσμα, το οποίο ήταν άλλωστε η κυρίαρχη επιδίωξη, είναι η επανεπεξεργασία της νεωτερικότητας μακριά από την εξέλιξη, την αποκλειστική ιστορία της Ευρώπης. Στόχος ήταν η απομάκρυνση από το ευρωπαϊκό κέντρο. Έτσι:

«Αυτή η επαναφήγηση μετατοπίζει την «ιστορία» της καπιταλιστικής νεωτερικότητας από το ευρωπαϊκό κέντρο στις διασκορπισμένες παγκόσμιες περιφέρειες» (1996:250).

Επιπροσθέτως, η χωρικοποίηση αυτής της ιστορίας καθιστά ικανή μία κατανόηση της τοποθέτησής της, της γεωγραφικής της ενθέκευσης· μια κατανόηση της χωρικότητας της ίδιας της παραγωγής γνώσης (D. Massey, 2008:111). Επιπλέον, η εκ νέου αφήγηση της ιστορίας της νεωτερικότητας μέσα από τη χωρικοποίηση-παγκοσμιοποίηση παρουσίασε τα αποτελέσματα της βίας, του ρατσισμού και της καταπίεσης της νεωτερικότητας. Οι (κάποιες από τις) υλικές προϋποθέσεις και τα αποτελέσματα του έργου της νεωτερικότητας, όταν έρχονται στο φως από αυτό το χωρικό άνοιγμα, υπονομεύουν την ίδια την ιστορία που αφηγείται για τον εαυτό της: «Αυτή η εκ νέου αφήγηση μετατοπίζει την «ιστορία» της καπιταλιστικής



νεωτερικότητας από το ευρωπαϊκό κέντρο στις διασκορπισμένες παγκόσμιες περιφέρειές της από την ειρηνική εξέλιξη στην επιβεβλημένη βία (Hall, 1996:250). Η παρουσίαση αυτών των προϋποθέσεων και των αποτελεσμάτων αποκάλυψε τη νεωτερικότητα ως κάτι που συνδέεται ακριβώς με τη διατύπωση μιας αποφαντικής πρότασης η οποία I) παρόλο που είναι συγκεκριμένη έχει διεκδικήσει την καθολικότητα, αλλά η οποία II) δεν επρόκειτο (δεν μπορούσε) στην πραγματικότητα να οικουμενικοποιηθεί ή να γενικευτεί (D. Massey, 2008:112).

Ένα από τα αποτελέσματα της νεωτερικότητας ήταν η δημιουργία μιας ιδιαίτερης σχέσης μεταξύ εξουσίας-γνώσης η οποία καθρεπτιζόταν σε μια γεωγραφία που ήταν και μια γεωγραφία εξουσίας (οι αποικιακές δυνάμεις-οι αποικιοκρατούμενοι χώροι)-μια γεωμετρία εξουσίας από διασταυρούμενες τροχιές. Και στη μετααποικιακή εποχή ήταν αυτή η μορφή γεωγραφίας που επαναδιατυπώθηκε. Η έκθεση αυτής της γεωγραφίας-μέσα από την έγερση φωνών που βρίσκονται έξω (παρόλο που συχνά βρίσκονται γεωγραφικά εντός) από τον παραδεκτό χώρο ομιλίας της νεωτερικότητας, μέσα από την επιμονή στην πολλαπλότητα τροχιών-βοήθησε και στην έκθεση και υπονόμηση της σχέσης εξουσίας-γνώσης (D. Massey, 2008:112). Με αυτούς τους τρόπους, η παγκοσμιοποίηση-χωρικοποίηση της ιστορίας της νεωτερικότητας προσέφερε ένα σχόλιο, και επομένως μια πρόκληση, σε ένα σύστημα διακυβέρνησης και ένα σύστημα γνώσης και αναπαράστασης. Και το σύστημα διακυβέρνησης και το σύστημα εξουσίας-γνώσης είχαν σαφείς γεωγραφίες. Η χωρικοποίηση της ιστορίας της νεωτερικότητας (με την αποκάλυψη των λειτουργικών χωρικοτήτων της και το άνοιγμά της ώστε να καταστεί ικανή μια πολλαπλότητα τροχιών) είχε επιδράσεις-δεν άφησε αναλλοίωτη την ιστορία (D. Massey, 2008:112).

Η κατανόηση της παγκοσμιοποίησης ως μια επιτυχημένη στιγμιότητα είναι ασαφής από την αρχή. Από τη μια πλευρά ισχυρίστηκε, τουλάχιστο σιωπηρά, ότι είναι ήδη παρούσα. Από την άλλη λέγεται ότι η παγκοσμιοποίηση βασίζεται στην υπόσχεση ενός μέλλοντος που πρόκειται να έρθει. Αυτή η τελευταία πρόταση επιτρέπει να θεωρηθούν εκείνοι που δεν έχουν «ακόμη» ενσωματωθεί σε αυτή τη μοναδική παγκοσμιότητα ως οπισθοδρομικοί, ως χρονικά «πίσω». Σε αυτή τη διπλή διατύπωση η μοναδική χρονικότητα, που αποτελεί την υπόθεση για κλήση της χωρικής διαφοράς σε χρονική σειρά, θα τελειοποιηθεί στη μοναδική χρονικότητα ενός ενοποιημένου παγκόσμιου παρόντος.

Ο Fredric Jameson (1991) ισχυρίζεται ότι είναι ακριβώς αυτή η μετακίνηση, από το κάθετο στο οριζόντιο, που χαρακτηρίζει την κίνηση από το μοντέρνο στο μεταμοντέρνο. Ενώ κατά τη διάρκεια της νεωτερικής περιόδου η ίδια η επιβίωση της «φύσης», της παραδοσιακής υπαίθρου και της παραδοσιακής γεωργίας», δηλαδή της ίδιας της «άνισης ανάπτυξης», προσέφερε τις συνθήκες για μια ιδέα ιστορικότητας, του νέου και της ίδιας της έννοιας των «εποχών», με την έλευση του «ύστερου καπιταλισμού» που ο Jameson θεωρεί ως το θεμέλιο του μεταμοντέρνου:

«...ο εκσυγχρονισμός θριαμβεύει και εξαλείφει τελείως το παλαιό: η φύση καταργείται μαζί με την παραδοσιακή

ύπαιθρο και την παραδοσιακή γεωργία· ακόμη και η επιβίωση των ιστορικών μνημείων, που τώρα έχουν καθαριστεί όλα, έγινε ένα λαμπρό είδωλο του παρελθόντος και όχι της ίδιας του της επιβίωσης. Τώρα όλα είναι καινούργια· αλλά με τον ίδιο τρόπο, η ίδια η κατηγορία του καινούργιου χάνει το νόημά της...».

Παρά την εμπειρική βάση αυτού του ισχυρισμού είναι σημαντικό να επισημάνουμε τα διανοητικά του θεμέλια. Σύμφωνα με την ερμηνεία του Jameson για το μοντέρνο οι υπάρχουσες διαφορές, όπως η άνιση ανάπτυξη, χαρακτηρίζονται χρονικά: είναι υπολειμματικές, «μας» δανείζουν μια έννοια της ιστορίας (από πού καταγόμαστε) και, συσχετιστικά, του νέου και του μέλλοντος. Υπάρχει μόνο μια τροχιά εδώ (D. Massey, 2008:136). Σύμφωνα με την ερμηνεία του για τη *μετανεωτερικότητα*, επειδή αυτοί που κινούνται αργά έχουν πλέον προλάβει να φθάσουν, ή έχουν αφανιστεί ή έχουν προσποιηθεί, βρισκόμαστε όλοι σε ένα μοναδικό χρόνο, που είναι το παρόν, μια συνθήκη που με τη σειρά της καθιστά αδύνατο να έχουμε κάποια συνείδηση της χρονικότητας, της ιστορίας:

«...το μεταμοντέρνο θα πρέπει να χαρακτηριστεί ως μια κατάσταση στην οποία η επιβίωση, το υπόλειμμα, η καθυστέρηση, το αρχαϊκό, έχουν τελικά διαγραφεί χωρίς κανένα ίχνος. Έτσι, στο μεταμοντέρνο, το ίδιο το παρελθόν έχει εξαφανιστεί (μαζί με την πολύ γνωστή αίσθηση «του παρελθόντος» ή την ιστορικότητα και τη συλλογική μνήμη)... Η δική μας είναι μια ποιο ομογενοποιημένα μοντερνιστική συνθήκη. Δεν μας εμποδίζει πλέον η αμηχανία από τις μη ταυτοχρονίες και τις μη συγχρονικότητες. Τα πάντα έχουν φθάσει την ίδια ώρα στο μεγάλο ρολόι της ανάπτυξης ή της ορθολογιστικής οργάνωσης (τουλάχιστο από την οπτική γωνιά της «Δύσης»...)».

Αυτός ο μη χρονικός μοναδικός χρόνος αποκαλείται από τον Jameson «χώρος». «Έτσι, ακόμη και αν τα πάντα είναι χωρικά, η μεταμοντέρνα πραγματικότητα είναι κατά κάποιο τρόπο πιο χωρική από οτιδήποτε άλλο». Αυτός είναι ο χώρος, ως στάση, που είναι ισοδύναμος με την αβαθότητα (D. Massey, 2008:136). Ο Jameson, επίσης, αντιπαραβάλλει το χώρο ως μια κλειστή συγχρονία (το μεταμοντέρνο) στο χώρο-που του γίνεται επίκληση-ως μια μοναδική χρονική γραμμικότητα (το μοντέρνο). Ίσως καμία από τις προηγούμενες προτάσεις δεν αποτελεί επαρκή διατύπωση του χώρου και του χρόνου. Η απόκριση του Jameson σε έναν αβαθή κόσμο, όπως τον αντιλαμβάνεται, είναι η αντικατάστασή του από έναν κόσμο όπου το βάθος λαμβάνει τη μορφή μιας μοναδικής ιστορίας η οποία οργανώνει τη χωρική διαφορά. Σίγουρα χρειαζόμαστε μια νέα φαντασία, αλλά η επιστροφή σε αυτή που υποστηρίζει την κατάτμηση σε περιοχές, τη χρονική κλήση, αυτή της νεωτερικότητας, δεν προσφέρει μια πολιτικά επαρκεί εναλλακτική. Η μετακίνηση της οπτικής, που είναι τόσο κοινή στις συγκρίσεις ανάμεσα στη νεωτερικότητα, από τη *μία* ιστορία σε *καμία* ιστορία, από μία μοναδική (προοδευτική) αφήγηση σε μία συγχρονική αβαθότητα, και στις δύο εποχές αλλά με ριζοσπαστικά διαφορετικούς τρόπους, αρνείται την πραγματική πρόκληση του χωρικού (D. Massey, 2008:137).

Αλλά οι λόγοι του Jameson για αυτήν την προσπάθεια, η επιθυμία του για επιστροφή σε μια ιστορία μιας και μοναδικής σειράς, είναι επίσης σημαντικοί να αναφερθούν. Για εκείνον

η πολλαπλότητα μπορεί να προκαλέσει τρόμο. Για τον Jameson, εάν δεν κατανοήσουμε τον κόσμο με βάση κάποιο πολιτισμικό κυρίαρχο στοιχείο, «τότε γυρίζουμε πίσω σε μια άποψη της παρούσας ιστορίας ως απόλυτης ετερογένειας, τυχαίας διαφοράς, μιας συνύπαρξης ενός πλήθους διαφορετικών δυνάμεων που η αποτελεσματικότητά τους δεν έχει αποφασιστεί ακόμη» (D. Massey, 2008:137). Παρ' όλα αυτά, ενώ μπορεί να υπάρχει διαφωνία για τους όρους της απόκρισής του, αυτό το οποίο ο Jameson γνωρίζει είναι οι όψεις της πρόκλησης που αποτελεί η πλήρης αναγνώριση του χωρικού. Και πράγματι ένα ιδιαίτερο στοιχείο της ανάλυσής του είναι η σύνδεση που επιχειρεί μεταξύ της νέας συνείδησης αυτής της μαζικής ετερογένειας και αυτού που αποκαλεί «οι δημογραφίες του μεταμοντέρνου» (D. Massey, 2008:137). Σε κάποια αποσπάσματα αναφέρει χαρακτηριστικά ότι «η Δύση... έχει την εντύπωση ότι χωρίς προειδοποίηση και απρόσμενα αντιμετωπίζει τώρα μια σειρά από αυθεντικά ατομικά και συλλογικά υποκείμενα που δεν ήταν παρόντα πριν» και από «μία άλλη οπτική των ίδιων των «άλλων» οι οποίοι καταλαμβάνουν το δικό τους πεδίο-ένα είδος κέντρου από μόνο του-και εξαναγκάζουν την επίδειξη προσοχής με βάση τη φωνή τους και την ίδια την ενέργεια του λόγου». Σε αυτό το σημείο συναντιούνται η διεθνής μετανάστευση (από μία συγκεκριμένη δυτική άποψη), το τέλος της νεωτερικότητας και η επιβεβαίωση της συγχρονικότητας. Για τον Jameson, ο οποίος γνωρίζει τον εθνοκεντρισμό και τον ρατσισμό μέσα σε όλα αυτά, αυτές οι τεράστιες κινήσεις είναι που δημιουργούν το έδαφος για τη μετακίνηση της προοπτικής από την πλευρά αυτών που αφηγούνται τις ιστορίες της «εποχής μας» (D. Massey, 2008:138).

Επιπλέον, εντός της ιστορίας της νεωτερικότητας αναπτύχθηκε μια συγκεκριμένη ηγεμονική πρόσληψη της φύσης του ίδιου του χώρου και της σχέσης μεταξύ του χώρου και της κοινωνίας. «Ηγεμονική» διότι δεν ήταν με κανένα τρόπο η μοναδική κατανόηση του χώρου και ηγεμονική μόνο μέσα σε αυτή τη σφαίρα. Χαρακτηριστικό αυτής της εξέλιξης υπήρξε μια υπόθεση ισομορφισμού μεταξύ χώρου-τόπου από τη μια πλευρά και κοινωνίας-κουλτούρας από την άλλη (D. Massey, 2008:113). Οι τοπικές κοινότητες διέθεταν τις τοπικότητές τους, οι κουλτούρες τις περιοχές τους και, βέβαια, τα έθνη τα δικά τους έθνη-κράτη. Εγκαθιδρύθηκε συμπαγώς η υπόθεση ότι ο χώρος και η κοινωνία χαρτογραφούνταν το ένα επάνω στο άλλο και ότι μαζί ήταν, με κάποια έννοια «από την αρχή», διαιρεμένα. Οι «κουλτούρες», οι «κοινωνίες» και τα «έθνη» προσλαμβάνονταν φαντασιακά σαν να είχαν μια αναπόσπαστη σχέση με οριοθετημένους χώρους, εσωτερικά συνδεδεμένους και διαφοροποιημένους μεταξύ τους μέσω διαχωρισμού (D. Massey, 2008:113).

Οι «τόποι» θεωρούνταν οριοθετημένοι με τις δικές τους εσωτερικά δημιουργημένες αυθεντικότητες και καθορισμένοι μέσω της διαφοράς τους από άλλους τόπους που βρίσκονταν έξω, πέρα από τα σύνορά τους. Ήταν ένας τρόπος φαντασίας του χώρου ως (απαραίτητα από την ίδια του τη φύση) κατατετημένου-διαχωρισμένου σε περιοχές που το (στην πραγματικότητα συγκεκριμένο και κατά πολύ πολιτικό) έργο της γενίκευσης της μορφής του έθνους-κράτους σε παγκόσμια έκταση μπορούσε να προβληθεί ως πρόοδος, ως «φυσικό» (D. Massey, 2008:113). Και αυτή η πρόσληψη εξακολουθεί έως τις ημέρες μας. Ακόμη και όπου

υπάρχει συζήτηση (και που δεν υπάρχει σήμερα;) για το άνοιγμα των συνόρων, για το «νέο» χώρο ρωών, για την υπέρβαση κάθε ορατού συνόρου... ακολουθεί η θέση ότι κάποτε (μια φορά και έναν καιρό) αυτά τα σύνορα ήταν αδιαπέραστα, ότι δεν υπήρχε υπέρβαση. Πρόκειται για μια νοοτροπία, μια κοσμολογία, που αντανακλάται σε όλες αυτές τις νοσταλγικές αποκρίσεις απέναντι στην παγκοσμιοποίηση οι οποίες θρηνούν την απώλεια των παλαιών χωρικών συνοχών (D. Massey, 2008:113).

Είναι μια νοσταλγία για κάτι που δεν υπήρχε (Low, 1997· Weiss, 1998). Είναι μια φαντασία η οποία χρησιμοποιήθηκε στο παρελθόν για να νομιμοποιηθεί η κατανομή της κοινωνίας-χώρου σε περιοχές και τώρα στρέφεται στη νομιμοποίηση μιας απόκρισης απέναντι στη ματαίωσή τους· μια απόκριση απέναντι στην «παγκοσμιοποίηση» η οποία συνίσταται στην καταφυγή στο υποτιθέμενα αντίθετό της: εθνικισμοί και τοπικιστικό πνεύμα και τοπικισμοί όλων των ειδών. Η απόκριση αυτή δεν είναι «οπισθοδρομική» (κατηγορία που συνήθως της αποδίδεται)· είναι ένα βλέμμα σε ένα παρελθόν που δεν υπήρχε. Πιο απλά, εκείνο που αναπτύχθηκε στο πλαίσιο της νεωτερικότητας ήταν η θεμελίωση και η επιχειρούμενη οικουμενοποίηση ενός τρόπου πρόσληψης του χώρου (και της σχέσης χώρου-κοινωνίας) που υποστήριξε την υλική εφαρμογή συγκεκριμένων τρόπων οργάνωσης του χώρου και της σχέσης μεταξύ κοινωνίας και χώρου. Και ο τρόπος αυτός εξακολουθεί να υφίσταται μέχρι σήμερα (D. Massey, 2008:114).

Στην έρευνα του σχετικά με την ταυτότητα του τόπου ο Oakes (1993) αμφισβητεί ακριβώς την υποτιθέμενη προηγούμενη ενότητα του χώρου με τον τόπο και την τρέχουσα πολυσυζητημένη αντίθεση μεταξύ ενός παρελθόντος «χώρου των τόπων» και ενός υποτιθέμενα νέου «χώρου ρωών»: Στον ισχυρισμό ότι «οι παλαιές ταυτότητες μεταξύ ανθρώπων και τόπων» έχουν εξαφανιστεί υπάρχει εντυπωσιακά ελάχιστη ιστορική ανάλυση... πότε η παλαιά κοινότητα «περιορίστηκε χωρικά»; Ισχυρίζεται ότι οι παλαιοί «διακριτοί πολιτισμικοί χώροι διατηρήθηκαν... μέσα από διασυνδέσεις και όχι διαχωρισμούς... το «τοπικό πνεύμα» είναι απλώς μια συμπτωματική συνισταμένη αυτού του «χώρου ρωών» και όχι το αντίθετό του (D. Massey, 2008:116). Υπάρχει ένας αριθμός διακριτών στοιχείων εδώ. Πρώτον, ότι τα αποδεικτικά στοιχεία για παρελθοντική πολιτισμική απομόνωση, και οποιοδήποτε διαχωρισμό μεταξύ χώρου και τόπου, τίθενται υπό αμφισβήτηση. Δεύτερον, ότι ο τρόπος σκέψης με βάση τον κατατετημημένο χώρο είναι προϊόν του έργου της ίδιας της νεωτερικότητας (και πηγή ορισμένων από τις συνεπαγόμενες αγωνίες της). Και τρίτον, ότι ο πολιτισμικός καθορισμός δεν απαντάται μόνο στη χωρική απομόνωση και τα συνεπαγόμενα αποτελέσματα «εσωτερικών» διαδικασιών διάρθρωσης, αλλά το ίδιο σημαντικά σε αλληλεπίδραση με εκείνο που βρίσκεται εκτός. Είναι μια τέτοια εσωτερική διάρθρωση, η οποία εγκλιματίζει τα προϊόντα της αλληλεπίδρασης, που καθιστά ικανά ακόμη και πολύ πρόσφατα πολιτισμικά δάνεια να απορροφούνται τόσο εύκολα στα κυρίαρχα χαρακτηριστικά της αυθεντικότητας (D. Massey, 2008:116).

Το ανθρωπολογικό έργο των Gupta και Ferguson στηρίζεται σε αυτά τα επιχειρήματα και τα συνδέει με έννοιες της ταυτότητας. Κεντρική στο έργο τους παραμένει η ανάγκη να αμφισβητηθεί ο υποτιθέμενος ισομορφισμός του χώρου, του τόπου και της κουλτούρας. Από

τη μία πλευρά αυτό σημαίνει την εγκατάλειψη της προϋπόθεσης για ασυνέχεια» (δηλαδή, η λήψη της φαντασίας για ένα χώρο που είναι κατατετμημένος ως εναρκτήριο σημείο) και από την άλλη πλευρά σημαίνει «την αναθεώρηση της διαφοράς μέσα από τη διασύνδεση» (Gurta και Ferguson, 1992). Οι Gurta και Ferguson παραδέχονται πρόθυμα τη δυσκολία του έργου, τη δυσκολία να αποσπάσουμε τους εαυτούς μας από ένα χωρικό πλαίσιο στο οποίο έχουμε συνηθίσει τόσο καιρό. Αλλά η σημασία του να γίνει κάτι τέτοιο είναι ουσιαστικά πολιτική. Σε μια πρόταση που είναι παράλληλη (σε αυτή τη σφαίρα της παγκόσμιας πολιτισμικής διαφοροποίησης) με τα επιχειρήματα του Butler για την ατομική και την ομαδική ταυτότητα υποστηρίζουν:

«Η υπόθεση ότι οι χώροι είναι αυτόνομοι κατέστησε ικανή την εξουσία της τοπογραφίας να αποκρύψει με επιτυχία την τοπογραφία της εξουσίας».

Το έργο *Europe and the people without history* (1982) του Eric Wolf υπήρξε θεμελιώδες για όλα αυτά. Ο στόχος του Wolf ήταν η ανθρωπολογική μελέτη. Ισχυρίστηκε ότι από τη μια πλευρά η ανθρωπολογία έχει υιοθετήσει μια πρακτική τοπική μελετών και υπέθεσε ότι αυτό το πλαίσιο (στην πραγματικότητα το δικό της πλαίσιο) σχετίζεται αναμφίβολα με τα φαινόμενα που σκόπιμα θέτει για μελέτη. Και μέσα από το φακό των τοπικών μελετών, αυτό που φαντάζονται οι ίδιοι οι ανθρωπολόγοι ότι έχουν ανακαλύψει είναι «πρωτόγονες απομονωμένες νησίδες». Από την άλλη πλευρά, έχοντας αναγνωρίσει αυτές τις τοπικά καθορισμένες κοινωνίες, οι ανθρωπολόγοι υποθέτουν ότι πρόκειται για προκαπιταλιστικά «πρωτότυπα». Για τον Wolf δεν ισχύει κάτι τέτοιο. Όχι μόνο αποτελούν συχνά ακριβώς το προϊόν επαφής μέσα από την επέκταση της Ευρώπης (και επομένως με κανέναν τρόπο «προ»-οτιδήποτε όπως το 1492), αλλά και δεν υπάρχει κάτι που να είναι «πρωτότυπο». Έτσι: «Οπουδήποτε στον κόσμο του 1400 (δηλαδή πριν την επαφή με την Ευρώπη) οι πληθυσμοί αλληλοσυνδέονταν» και «εάν υπήρχαν κάποιες απομονωμένες κοινωνίες ήταν μόνο προσωρινά φαινόμενα-κάποια ομάδα προωθήθηκε στην άκρη της ζώνης αλληλεπίδρασης και παρέμεινε απομονωμένη για μια σύντομη στιγμή μέσα στο χρόνο». Έτσι το μοντέλο των κοινωνικών επιστημόνων για διακριτά και ξεχωριστά συστήματα, και για ένα άχρονο «προ επαφής» εθνογραφικό παρόν, δεν περιγράφει επαρκώς την κατάσταση πριν από την ευρωπαϊκή επέκταση» (D. Massey, 2008:118).

Το θέμα εδώ είναι και ο χώρος και ο χρόνος. Τα συγκεκριμένα στοιχεία του χώρου είναι προϊόν αλληλοσυσχετισμών-συνδέσεων και αποσυνδέσεων-και των (συνδυασμένων) αποτελεσμάτων τους. Ούτε οι κοινωνίες ούτε οι τόποι θεωρούνται ότι έχουν κάποια άχρονη αυθεντικότητα. Είναι και υπήρξαν πάντα, αλληλοσυνδεδεμένα και δυναμικά. Όπως συνήθιζε να λέει ο Althusser «δεν υπάρχει σημείο αναχώρησης» (D. Massey, 2008:118). Η σύγχρονη, εδαφική, εννοιοδότηση του χώρου κατανοεί ότι η γεωγραφική διαφορά συγκροτείται πρωταρχικά από την απομόνωση και το διαχωρισμό. Η γεωγραφική εναλλαγή συγκροτείται από πριν. Πρώτα επισημαίνονται οι διαφορές μεταξύ τόπων και ύστερα οι διαφορετικοί αυτοί τόποι έρχονται σε

επαφή. Οι διαφορές είναι οι συνέπειες των εσωτερικών αντιθέσεων. Είναι, επίσης, μια επίπεδη εννοιοδότηση του χώρου. Στέκεται ξεκάθαρα απέναντι στην αντίληψη ότι ο χώρος θα πρέπει να γίνει κατανοητός ως ανακύπτου προϊόν σχέσεων, συμπεριλαμβανομένων αυτών των σχέσεων που εγκαθιδρύουν σύνορα, και όπου κατά συνέπεια ο «τόπος» αποτελεί απαραίτητα *τόπο συνάντησης*, και όπου η «διαφορά» ενός τόπου πρέπει να νοηθεί με την ανείπωτη έννοια της διαρκούς ανάδυσης της *μοναδικότητας* μέσα από (και μεταξύ) συγκεκριμένους σχηματισμούς και συσχετισμούς εντός των οποίων καθορίζεται («η αδυνατότητα μιας θέσης που δεν είναι ήδη μια σχέση», Kamuf, 1991) και από το περιεχόμενο αυτού του σχηματισμού (D. Massey, 2008:118).

Επιπλέον, υπό το καθεστώς της νεωτερικότητας, όχι μόνο είχε κατανοηθεί ο χώρος ως κατατετμημένος σε οριοθετημένους τόπους αλλά και το ίδιο το σύστημα διαφοροποίησης ήταν οργανωμένο με έναν συγκεκριμένο τρόπο. Εν συντομία η χωρική διαφορά είχε συνέλθει σε μία χρονική σειρά. Διαφορετικοί «τόποι» ερμηνεύτηκαν ως διαφορετικά στάδια σε μία συγκεκριμένη διαδικασία χρονικής ανάπτυξης. Όλες οι ιστορίες για μη γραμμική πρόοδο, εκσυγχρονισμό, ανάπτυξη, τη σειρά των τρόπων παραγωγής... επιτελούν αυτή τη λειτουργία (D. Massey, 2008:119). Η δυτική Ευρώπη «αναπτύσσεται», άλλα μέρη του κόσμου βρίσκονται «κάπως πίσω» και άλλα είναι «οπισθοδρομικά». Αυτή η μετατροπή της γεωγραφίας του κόσμου σε (μοναδική) ιστορία του κόσμου λανθάνει σε πολλές εκδοχές της νεωτερικής πολιτικής, από τη φιλελεύθερη προοδευτική μέχρι ένα μέρος της μαρξιστικής. Ευφημιστικά, ο επαναχαρακτηρισμός του «οπισθοδρομικού» σε αναπτυσσόμενου» και τα όμοια δεν τροποποιεί κατ' ελάχιστο τη σημασία και την εισαγωγή της θεμελιώδους στάσης: αυτού της ερμηνείας της συνυπάρχουσας χωρικής ετερογένειας ως μιας μοναδικής χρονικής σειράς (D. Massey, 2008:119).

Αυτή η χαρακτηριστική στάση της νεωτερικότητας αναγνωρίζεται συχνά και είναι ένας ελιγμός με ξεκάθαρες επιπτώσεις. Σε αυτές τις αντιλήψεις για μοναδική πρόοδο (οποιασδήποτε απόχρωσης) η ίδια χρονικότητα δεν είναι στην πραγματικότητα ανοικτή. Το μέλλον έχει ήδη προβλεφθεί· έχει ήδη εντυπωθεί στην ιστορία. Επομένως, αυτή είναι μια χρονικότητα που έτσι και αλλιώς δεν έχει τα χαρακτηριστικά του γεγονότος ή της καινοτομίας. Ούτε υπάρχει σύμφωνα με την προϋπόθεση ότι ο χώρος θα είναι πάντα ανοικτός, συνεχώς σε μία διαδικασία κατασκευής (D. Massey, 2008:119). Έτσι, η χρονική κλήση του χώρου επαναεπεξεργάζεται τη φύση της διαφοράς. Πρόκειται για ένα θέμα που διερευνάται, με ένα διαφορετικό τρόπο, από τον Johannes Fabian (1983) σε σχέση με την ανθρωπολογία. Σύμφωνα με αυτόν, η σημαντικότερη όψη αυτής της στάσης είναι ότι τοποθετώντας «αυτούς που βρίσκονται υπό παρατήρηση» σε διαφορετικό χρόνο από το «το Χρόνο του παρατηρητή» οι ανθρωπολόγοι «επικύρωσαν μια ιδεολογική διαδικασία με την οποία οι σχέσεις μεταξύ της Δύσης και του Άλλου, μεταξύ της ανθρωπολογίας και του αντικειμένου της, έγιναν αντιληπτές όχι μόνο ως διαφορά αλλά και ως απόσταση στο χώρο και το Χρόνο».

«Ο Χρόνος χρησιμοποιείται για να δημιουργήσει την απόσταση στη σύγχρονη



ανθρωπολογία». Έτσι εδώ οι επινοήσεις για το χώρο και το χρόνο είναι κεντρικής σημασίας για την κατασκευή μιας συγκεκριμένης μορφής εξουσίας-γνώσης. Όπως ο Hall και ο Fabian, με τη σειρά του, επιμένει στην αποικιοκρατία και ως ένα σύστημα κυριαρχίας και ως ένα σύστημα εξουσίας-γνώσης και είναι αυτή η άποψη για «γνωστική συνεργασία» στην οποία απευθύνεται. Επιπλέον η χρονική κλήση του χώρου χρησιμοποιείται εδώ για να αυξήσει την απόσταση. Συγκεκριμένα, μετακινεί το αντικείμενο μελέτης σε μια ικανοποιητική απόσταση από την πηγή της επιστημονικής οπτικής. Παρ' όλα αυτά, όπως στις παρόμοιες στρατηγικές των νεωτερικών αφηγήσεων, αυτή η μεγαλύτερη απομάκρυνση έχει ως αποτέλεσμα τη μείωση της πραγματικότητας της διαφοράς. Για μία ακόμη φορά αυτό που συμβαίνει εδώ είναι η υποταγή του χώρου. Η υποταγή αυτού που μας παρουσιάζει: μια πραγματικά υπάρχουσα πολλαπλότητα. Το αντικείμενο της επιστημονικής οπτικής της ανθρωπολογίας, όπως το θέτει ο Fabian, δεν βρίσκεται εκεί και τότε αλλά εκεί και τώρα και αυτό αποτελεί μια μεγαλύτερη πρόκληση.

Η διαφορά-ετερογένεια εδώ είναι όχι μόνο επιδέξια συνωστισμένη στους οριοθετημένους χώρους της αλλά και εκτοπισμένη στο («δικό μας») παρελθόν. Η νεωτερική, ανθρωπολογική και, όπως θα δούμε ακόμη παρούσα χρονική κλήση του χώρου αρνείται να αναγνωρίσει αυτό που ο Fabian ονομάζει «συγχρονικότητα». Γράφει ότι:

«Η συγχρονικότητα έχει στόχο την αναγνώριση της ταυτοχρονίας ως της συνθήκης για μία πραγματικά διαλεκτική αναμέτρηση» και «αυτές που βρίσκονται σε αντίθεση... δεν είναι οι ίδιες κοινωνίες σε διαφορετικά στάδια ανάπτυξης, αλλά διαφορετικές κοινωνίες που αντιμετωπίζουν η μια την άλλη στον ίδιο χρόνο».

Είναι σημαντικό να τονίζουμε ότι αυτή η ριζοσπαστική συγχρονικότητα δεν υπονοεί μια ρομαντική-εξωτική ριζοσπαστική διαφορά ή μια αυστηρά σχετικιστική άρνηση ότι υπάρχει μηδενική «πρόοδος» ή, ας πούμε, «ανάπτυξη». Αυτό που μπορεί να τεθεί υπό κριτική στο τελευταίο επιχείρημα είναι οι υποθέσεις για μοναδικότητα και μια έλλειψη δημοκρατικότητας στον καθορισμό τους (D. Massey, 2008:121). Οι διαφορετικές όψεις αυτής της υποταγής του χωρικού είναι συνδεδεμένες. Η έλλειψη της ανοικτότητας του μέλλοντος για εκείνους που βρίσκονται «πίσω» στη σειρά αποτελεί μια λειτουργία της μοναδικότητας της τροχιάς. Κατά ειρωνικό τρόπο αυτή η χρονική κλήση της γεωγραφίας της νεωτερικότητας δεν είναι μόνο μια καταπίεση του χωρικού αλλά και μια καταπίεση της πιθανότητας για άλλες χρονικότητες (D. Massey, 2008:122). Η μακρά ηγεμονική χρονική κλήση της γεωγραφίας της νεωτερικότητας συνεπάγεται την καταπίεση της πιθανότητας για άλλες τροχιές (δηλαδή, άλλων, διάφορων, από την επίσημη πρόοδο προς τη νεωτερικότητα-εκσυγχρονισμό-ανάπτυξη στο δυτικοευρωπαϊκό μοντέλο (D. Massey, 2008:122). Πρόκειται για μία μορφή καταπίεσης που μπορεί να θεωρηθεί ως ένα είδος εναρκτήριου αντίβαρου στην πρόκληση του *τέλους της νεωτερικότητας* (εάν πρόκειται για κάτι τέτοιο) μέσα από την επονομαζόμενη «άφιξη των περιθωρίων στο κέντρο» (D. Massey, 2008:122). Και ως τέτοιο είναι σε θέση να ερμηνεύσει το γιατί αυτή η συνάντηση,

και η συνοδευόμενη επαναβεβαίωση του βάθους των διαφορών υπό συζήτηση, αποτέλεσαν τόσο μεγάλη έκπληξη για τη δύση. Για να επαναδιατυπωθεί σύμφωνα με την ορολογία του Fabian, δεν ήταν απλώς η άφιξη αυτού που συχνά έχει χαρακτηριστεί «τα περιθώρια» (μια χωρική έννοια) αλλά η άφιξη των *ανθρώπων από το παρελθόν* (D. Massey, 2008:122).

Ξαφνικά η απόσταση εδραιώθηκε χωρικά και χρονικά. Η επανάσταση ήταν επομένως μια επιβεβαίωση της συγχρονικότητας. Επιπλέον, και με τον ίδιο τρόπο, η καταπίεση του χωρικού συνδέθηκε με την εγκαθίδρυση παγκόσμιων θεμελιωδών αρχών (και το αντίθετο), την καταπίεση της πιθανότητας ύπαρξης πολλαπλών τροχιών και την άρνηση της πραγματικής διαφοράς των άλλων. Με μια μεγάλη ποικιλία τρόπων το ζητούμενο ήταν η εγκαθίδρυση μιας γεωγραφίας εξουσίας/γνώσης. Όμως ήταν και ένα ειρωνικό θέμα, διότι συνεπαγόταν την καταπίεση των πραγματικών προκλήσεων του χώρου (D. Massey, 2008:122).

Αποτελεί, επίσης, αναμφίβολα μια φαντασία της παγκόσμιας γεωγραφίας (μια πολιτική κοσμολογία στην ορολογία του Fabian) που έρχεται ριζοσπαστικά σε αντίθεση με τη νεωτερική. Στη θέση μιας φαντασίας για έναν κόσμο περιορισμένων τόπων μας παρουσιάζεται τώρα ένας κόσμος ροών. Αντί για απομονωμένες ταυτότητες, μια κατανόηση του χωρικού μέσα από διασυνδέσεις. Η ίδια η λέξη «παγκοσμιοποίηση» υπονοεί μια αναγνώριση της χωρικότητας. Είναι μία οπτική η οποία κατά μία έννοια εκθειάζει (και πολλά κείμενα στο παρόν το πράττουν) το θρίαμβο του χωρικού (ενώ συγχρόνως μιλάει για την εκμηδένισή του). Ωστόσο, εάν η εικόνα του παγκόσμιου χώρου που προκαλεί η «παγκοσμιοποίηση» έρχεται σε αντίθεση με την κυρίαρχη φαντασία υπό τη νεωτερικότητα, τα δομικά χαρακτηριστικά της εννοιολογικής σύλληψης του χώρου είναι αφοπλιστικά παρόμοια (D. Massey, 2008:142)..

Προφανώς, όπως και στην παλιά ιστορία της νεωτερικότητας, αυτή είναι μια ιστορία του αναπόφευκτου και αυτό με τη σειρά του καθίσταται δυνατόν μέσω μιας έννοιας του χώρου που δεν μπορεί να περιγραφεί. Είτε μέσα από έναν αδιανόητο τεχνολογικό ντετερμινισμό είτε μέσα από μια υποταγή στο αναπόφευκτο της επέκτασης της αγοράς αυτή η εκδοχή της παγκοσμιοποίησης καταλήγει σχεδόν να κατέχει την ιδιότητα του αναπόφευκτου μιας μεγάλης αφήγησης. Η παγκοσμιοποίηση εδώ είναι τόσο αναπόφευκτη όσο και η ιστορία της νεωτερικότητας για την πρόοδο και οι επιπτώσεις είναι και πάλι μεγάλες. Και πάλι, όπως στο λόγο της νεωτερικότητας, οι χωρικές διαφορές συγκαλούνται κάτω από το νόημα της χρονικής σειράς. Κάποιες χώρες, περιοχές δεν έχουν «ακόμη» προσέλθει στην παγκόσμια κοινότητα της στιγμιαίας επικοινωνίας; Θα προσέλθουν σύντομα. Υπό αυτήν την έννοια θα γίνουν σύντομα σαν και «εμάς» (D. Massey, 2008:142). Αυτή είναι μια μη χωρική άποψη της παγκοσμιοποίησης. Οι πιθανές διαφορές των τροχιών αυτών των χωρών συγκλίνουν. (Οι ουσιαστικές πολλαπλότητες του χωρικού δε γίνονται αποδεκτές). Τέτοιες χώρες υποτίθεται ότι ακολουθούν το ίδιο (το «δικό» μας) μονοπάτι ανάπτυξης. Η ευρύτητα του μέλλοντος, η οποία αποτελεί εν μέρει μια συνέπεια των πολλαπλοτήτων του χωρικού, ελέγχεται. Αυτή είναι μια ιστορία με μία και μοναδική τροχιά. Τα αποτελέσματα είναι πολιτικά (D. Massey, 2008:143). Επειδή ο χώρος έχει διευθετηθεί με βάση την έννοια του χρόνου, αυτές οι χώρες, περιοχές

δεν έχουν χώρο-ακριβώς-για να αφηγηθούν διαφορετικές ιστορίες, να ακολουθήσουν ένα άλλο μονοπάτι. Συνωθούνται σε μία σειρά πίσω από εκείνους που τη σχεδίασαν. Επιπλέον, όχι μόνο δεν υποτίθεται ότι το μέλλον τους είναι προκαθορισμένο, αλλά ακόμη και αυτό δεν είναι αληθές, διότι η εμπλοκή τους στις άνισες σχέσεις της καπιταλιστικής παγκοσμιοποίησης εξασφαλίζει ότι δεν θα «ακολουθήσουν». Το μέλλον το οποίο διατηρείται ως αναπόφευκτο είναι αδύνατο να γίνει προσιτό. Αυτή η κλήση των σύγχρονων γεωγραφικών διαφορών σε χρονική σειρά, αυτή η μετατροπή της σε μια ιστορία που «προλαμβάνω», εγγράφει τις παρούσες σχέσεις και πρακτικές, και την άκαμπτη παραγωγή τους, μέσα σε τρέχοντες κύκλους καπιταλιστικής παγκοσμιοποίησης αυξανόμενης ανισότητας. Κλείνει τις γεωμετρικές εξουσίας μέσα στη συγχρονία της σημερινής μορφής παγκοσμιοποίησης (D. Massey, 2008:143).

Είναι επιπλέον σημαντικό ότι τέτοιες ιστορίες του αναπόφευκτου απαιτούν δυναμικές που βρίσκονται πέρα από παρεμβάσεις. Χρειάζονται έναν εξωτερικό φορέα, έναν *dues ex machina*. Οι αναμφισβήτητοι κινητήριοι μοχλοί για την ιδιότητα της παγκοσμιοποίησης να ιστοριογραφεί τις γεωγραφικές ανισότητες του κόσμου είναι, σε διάφορα μείγματα, η οικονομία και η τεχνολογία. Με αυτό τον τρόπο επιτυγχάνεται ένα επιπλέον πολιτικό αποτέλεσμα: η εξαφάνιση της οικονομίας και της τεχνολογίας από την πολιτική σκέψη. Τα μόνα πολιτικά ερωτήματα που διατυπώνονται είναι εκείνα που έχουν να κάνουν με την ακόλουθη προσαρμογή μας στο ότι είναι αναπόφευκτες. Ο Latour (1999) έχει επισημάνει με δυναμικό τρόπο αυτή τη διαδεδομένη κίνηση προστασίας του «οικονομικού»-δηλαδή της καπιταλιστικής αγοράς-από την πολιτική αμφισβήτηση (γράφει, επίσης, και μια ισοδύναμη κίνηση σχετικά με την επιστήμη). Όλες αυτές οι διαδικασίες προκύπτουν από τη μετατροπή του χώρου σε χρόνο: ο επακόλουθος περιορισμός της σύγχρονης πολλαπλότητας του χωρικού περιορίζει και τη φύση των σχέσεων που επισημαίνονται (D. Massey, 2008:144).

Επιπλέον, η συγκεκριμένη μορφή της παγκοσμιοποίησης που βιώνουμε στο παρόν θεωρείται η μία και η μόνη μορφή. Αντιρρήσεις επάνω στη συγκεκριμένη μορφή παγκοσμιοποίησης συναντούν επίμονα τη χλευαστική ρήση ότι «ο κόσμος θα είναι αναπόφευκτα περισσότερο αλληλοσυνδεδεμένος». Η καπιταλιστική παγκοσμιοποίηση είναι ισοδύναμη σχεδόν με την *tout court* παγκοσμιοποίηση, μία ασαφής θέση που εξαλείφει ακαριαία τη δυνατότητα να διακρίνουμε εναλλακτικές μορφές. Είναι η παγκοσμιοποίηση σε αυτή τη μορφή που από εκεί και πέρα θεωρείται αναπόφευκτη. Ως «επίτευγμα» εδώ θεωρείται η δημιουργία μιας αφηρημένης χωρικής κλίμακας («το παγκόσμιο») στο πολιτικό οικοδόμημα και ακολούθως η πρόκληση μιας απόκρισης που υπερασπίζεται «το τοπικό». Είναι μάλλον οι σχέσεις που κατασκευάζουν αμοιβαία και τα δύο, οι οποίες οφείλουν να μετατραπούν σε αντικείμενο αντιπαράθεσης (D. Massey, 2008:144).

Τέλος, η θεώρηση της παγκοσμιοποίησης ως αναπόφευκτης, η τοποθέτηση της οικονομίας-τεχνολογίας πέρα από την επιρροή της πολιτικής συζήτησης, καθιστά τη παγκοσμιοποίηση ως τη Μία ιστορία. Η «παγκοσμιοποίηση», όπως και ο όρος «καπιταλισμός» πριν από αυτή (και για την οποία, όπως και η νεωτερικότητα στην εποχή της, λειτουργεί ως θολός ευφημισμός),

είναι η μία (αυτοαναφερόμενη) Ταυτότητα σε σχέση με την οποία καθορίζονται όλα τα άλλα (Gibson-Graham, 1996). Η «παγκοσμιοποίηση», ειπωμένη με αυτό τον τρόπο, θυμίζει την παλαιά ιστορία της νεωτερικότητας. Για μία ακόμα φορά τοποθετεί τη χωρική διαφορά σε χρονική σειρά και επομένως αρνείται τη δυνατότητα πολλαπλών τροχιών. Το μέλλον δεν μπορεί να παραμείνει ανοικτό. Αυτή η ερμηνεία της παγκοσμιοποίησης εγκαθιστά μια κατανόηση του χώρου, του «χώρου των ρών», η οποία, όπως και στην περίπτωση του χώρου των τόπων στη νεωτερικότητα, προτάσσεται ως νομιμοποίηση της ίδιας της παραγωγής της και προσποιείται μια καθολικότητα που στην πράξη αρνείται συστηματικά. Διότι στην πραγματικότητα, στα πλαίσια της παγκοσμιοποίησης και ως μέρος αυτής, αυτή τη στιγμή υψώνονται νέα σύνορα.

Και, όπως συνέβη με την παλαιά ιστορία της νεωτερικότητας, αυτή η φαντασία της παγκοσμιοποίησης αγνοεί πλήρως τη θέση από την οποία εκφράζεται: σίγουρα νεοφιλελεύθερη, αλλά και γενικότερα δυτική στον τοπικό της προσδιορισμό. Αυτή η άποψη έχει επισημανθεί σε σχέση με τις γεωγραφίες των πρόσφατων αναλύσεων, και της εξύμνησης, της ετερογένειας. Επίσης αναγνωρίζεται σε ορισμένα από τα επιχειρήματα σχετικά με την ανοικτότητα. Εάν ο χρόνος είναι ανοικτός σε ένα μέλλον του καινούργιου, τότε ο χώρος δεν μπορεί να εξισώνεται με κλειστότητες και οριζοντιότητες της αναπαράστασης. Γενικά, εάν ο χρόνος είναι ανοικτός, τότε και ο χώρος πρέπει να είναι ανοικτός. Η διανοητική σύλληψη του χώρου ως ανοικτού, πολλαπλού και σχεσιακού, ημιτελούς και πάντοτε γινόμενου αποτελεί μια προϋπόθεση για την ανοικτότητα της ιστορίας και επομένως μια προϋπόθεση για την πιθανότητα της πολιτικής.

Η ξαφνική συνειδητοποίηση της παγκοσμιοποίησης στη Δύση δεν μπορεί να είναι αποτέλεσμα μιας νέας «ανοικτότητας» γενικά. Αυτό που προκάλεσε την αναταραχή είναι η αλλαγή στους όρους, και η γεωγραφία, αυτής της ανοικτότητας. Δυτικές περιοχές κυριεύονται από το ξένο κεφάλαιο. Η παλαιά μυθική συνοχή του τόπου δέχεται νέες προκλήσεις από κεφάλαιο και εργασία που έρχονται από έξω (όχι ακριβώς νέα εμπειρία, ούτε συγκεκριμένη σε αυτή τη μορφή παγκοσμιοποίησης, στο μεγαλύτερο μέρος του κόσμου. Πλέον είναι η Δύση που γίνεται το αντικείμενο επένδυσης από έξω. Είναι αυτή, που γνωρίζει την εμπειρία της άφιξης ανθρώπων από άλλα μέρη του κόσμου. Όπως έχει συχνά σχολιαστεί, ένα μεγάλο μέρος του έργου επάνω στην ετερογένεια έχει προκληθεί από την περίφημη «άφιξη των περιθωρίων στο κέντρο». (Αυτό αποτέλεσε ένα είδος πρόκλησης για την επαναφήγηση της ιστορίας της νεωτερικότητας). Υπό αυτή την έννοια έχει ήδη αναγνωριστεί ως μια ιστορία ειπωμένη από τον «πρώτο κόσμο». Εκτός αυτού, πρόκειται για μια πολύ πιο δυτική ιστορία από όσο υποδεικνύει αυτός ο απολογισμός. Διότι τα περιθώρια δεν έχουν φθάσει στο κέντρο. Αυτή είναι η άποψη αυτών που ήδη βρίσκονταν «στο κέντρο» και εκείνων από την περιφέρεια που κατάφεραν με τα χρόνια να φθάσουν εκεί. Τα περισσότερα από τα «περιθώρια»-ακόμη και αν επιθυμούσαν να μεταναστεύσουν-αποκλείστηκαν με αυστηρότητα (D. Massey, 2008:151-152).

Αυτό πάλι αποτελεί μία αποτυχία να αναγνωριστούν οι πολλαπλότητες του χωρικού. Εάν ο χώρος είναι γνήσια η σφαίρα της πολλαπλότητας, εάν είναι ένα πεδίο πολλαπλών τροχιών, τότε θα υπάρχουν και πολλαπλότητες φαντασιών, θεωρήσεων, κατανοήσεων

και εννοιών. Οποιαδήποτε «ταυτοχρονία» των-μέχρι-τώρα-ιστοριών θα είναι μια διακριτή ταυτοχρονία από μία συγκεκριμένη πλεονεκτική θέση. Εάν η καταπίεση του χωρικού υπό την νεωτερικότητα δεσμεύτηκε με την εγκαθίδρυση καθολικών θεμελιωδών αρχών, η αναγνώριση των πολλαπλοτήτων του χωρικού αποτελεί πρόκληση για αυτό και κατανοεί τις καθολικές θεμελιώδεις αρχές ως χωροχρονικά συγκεκριμένες θέσεις. Μια επαρκής αναγνώριση της συγχρονικότητας απαιτεί παραδοχή ότι ως απόκριση κάποιος βρίσκεται υπό παρατήρηση-θεώρηση-εκτίμηση και πιθανά με διαφορετικούς όρους. Η αναγνώριση της ριζοσπαστικής συγχρονικότητας πρέπει να συμπεριλαμβάνει και την αναγνώριση της ύπαρξης αυτών των ορίων. Όπως η μεταποικιοκρατική επανάληψη της μελέτης της παλαιότερης ιστορίας της νεωτερικότητας δημιούργησε αναστάτωση σε πολλά τμήματά της, έτσι και μια γνήσια χωρικοποίηση του τρόπου με τον οποίο σκεπτόμαστε για την παγκοσμιοποίηση μπορεί να καταστήσει ικανή μια πολύ διαφορετική ανάλυση. Ίσως περισσότερο από όλα θα συμπεριλάμβανε την πρόκληση αυτής της «καθολικά επικρατούσας άρνησης της συγχρονικότητας». Ο Fabian (1983:35) έχει σημειώσει ότι:

«Χρειάζεται φαντασία και κουράγιο η απεικόνιση αυτού που θα συνέβαινε στη Δύση (και στην ανθρωπολογία) εάν το χρονικό της φρούριο δεχόταν ξαφνικά εισβολή από το Χρόνο του Άλλου».

Το ίδιο ισχύει και για τόσους πολλούς τρόπους με τους οποίους απεικονίζουμε την παγκοσμιοποίηση (D. Massey, 2008:154). Η παγκοσμιοποίηση δεν είναι ένα μοναδικό κίνημα που συμπεριλαμβάνει τα πάντα (ούτε θα έπρεπε να τη φανταστούμε ως μια εξωστρεφή επέκταση από τη Δύση και άλλα κέντρα οικονομικής εξουσίας σε μια παθητική επιφάνεια του «χώρου»). Είναι η δημιουργία χώρου(ων), ένας ενεργός επανασχηματισμός και μια συνάντηση, μέσα από πρακτικές και σχέσεις, μιας πλειάδας τροχιών, και είναι σε αυτό το σημείο που εμφανίζεται η πολιτική.

Μια σχεσιακή πολιτική η οποία συμπεριλαμβάνει τις αναπόφευκτες διαπραγματεύσεις που παρουσιάζονται από τη συνύπαρξη και την πολιτική για τους όρους της ανοικτότητας και της κλειστότητας. Μια παγκόσμια αντίληψη των χώρων προκαλεί και μια άλλη γεωγραφία της πολιτικής: αυτή που κοιτάζει προς τα έξω ώστε να επικαλείται τις ευρύτερες χωρικότητες των σχέσεων της κατασκευής τους. Εγείρει το θέμα για μια πολιτική σύνδεσης. Υπάρχει ένα πλήθος θεμάτων εδώ: αμφισβητεί οποιαδήποτε πολιτική που υποθέτει ότι οι «εντόπιοι» λαμβάνουν όλες τις αποφάσεις οι οποίες έχουν σχέση με μια συγκεκριμένη περιοχή, εφόσον οι επιδράσεις αυτών των αποφάσεων θα υπερβούν τη γεωγραφία αυτής της περιοχής. Αμφισβητεί την επικράτηση μιας τοπικά βασισμένης δημοκρατίας σε ένα σχεσιακό κόσμο. Αμφισβητεί μια εύκολη πολιτική που τοποθετεί αυτόματα την «καλή» τοπική ιδιοκτησία απέναντι στον «κακό» εξωτερικό έλεγχο (Amin, 2004). Εγείρει το θέμα του ποιες μπορεί να είναι οι υπευθυνότητες του τοπικού.

Επίσης, ενισχύει το επιχείρημα ότι απλώς η πίεση προς την περίπτωση του τοπικού δεν αποτελεί απόκριση στην παγκοσμιοποίηση. Η πολιτική έννοια του «τοπικού» δεν μπορεί να καθοριστεί έξω από το πλαίσιο μιας συγκεκριμένης αναφοράς. Το ίδιο το τοπικό-παγκόσμιο δεν μπορεί να αποτελέσει επαρκή επιφάνεια επάνω στην οποία θα συνταχθεί ο πολιτικός ανταγωνισμός. Τα πολιτικά ερωτήματα δεν αφορούν το εάν θα πρέπει να υπάρχει παγκοσμιοποίηση, αλλά πια είδη συσχετισμών πρόκειται να κατασκευάσουν μια εναλλακτική παγκοσμιοποίηση και επομένως όχι απλώς μια υπεράσπιση του τόπου όπως είναι αλλά το πολιτικό σχέδιο της φύσης των τόπων που βρίσκονται σε αυτή. Τα «πιο πιεστικά ερωτήματα είναι: ποιο είδος παγκοσμιοποίησης θέλουμε; Και ποια είδη τόπων θα πρέπει να δημιουργήσει αυτή η διαδικασία;». Για να απευθύνουμε αυτά τα ερωτήματα μπορούμε να θέσουμε τρεις προτάσεις: πρώτον ότι τα κριτήρια κοινωνικής δικαιοσύνης θα πρέπει να χρησιμοποιηθούν για την πολιτική νομιμοποίηση των ιστορικών διεκδικήσεων αυτών των τόπων, ότι οι περιοχές είναι ήδη «αναμειγμένες» («...αποικιοκράτες, κάτοικοι των οικισμών, εργάτες...») και ότι η επακόλουθη ποικιλοχρωμία αυτών των τόπων απαιτεί ιδιαίτερη πολιτική προσοχή· τρίτον, ότι υπάρχει ανάγκη να υπάρξει δημιουργική σχέση με το μη ανθρώπινο ως έναν άλλο συμμετέχο στη δημιουργία αυτών των τόπων (οι τόποι δεν είναι μόνο ανθρώπινες κατασκευές):

188

«Η τρέχουσα ηγεμονική αντίληψη ότι το βιοφυσικό περιβάλλον δεν είναι τίποτε άλλο από μια οκνηρή μάζα που οι άνθρωποι μπορούν να εκμεταλλευτούν και να εξουσιάσουν πρέπει να εγκαταλειφθεί και να αντικατασταθεί από την αντίληψη ότι είναι και αυτό σημαντικά ενεργό, παρόλο που είναι φυσικό και όχι κοινωνικό, στη δημιουργία κατοικήσιμων τόπων»

[Little, 1998:75]

Παρ' όλα αυτά, βέβαια, οι περισσότεροι αγώνες ενάντια στην παγκοσμιοποίηση είναι αναπόφευκτα «τοπικοί» με τη μια έννοια ή την άλλη. Το πολιτικό ερώτημα του πώς θα προχωρήσουμε πέρα από τον απλό τοπικό αγώνα μπορεί επομένως να απαντηθεί μέσα από κάποια φαντασία συνάθροισης τοπικισμών: η απλή πρόσθεση ιδιαιτεροτήτων. Ο κάθε τοπικός αγώνας είναι δεδομένος, εσωτερικά δημιουργημένος, με την επίπτωση ότι η συνάθροισή τους δεν έχει την πρόθεση να συμπεριλάβει κάποια αλλαγή στη φύση τους. Πράγματι, η ίδια η διαδικασία της «πρόσθεσης» αντιμετωπίζεται με ανησυχία ως μια πιθανή απειλή στις τοπικές αυθεντικότητες. Προϋπάρχουσες αντιμαχίες ανάμεσα σε διαφορετικά τοπικά αιτήματα ίσως σε αυτό το ανάγνωσμα να εμποδίζουν τα ατομικά επιτεύγματα του καθενός από αυτά. Με άλλα λόγια, ούτε μια έννοια του τοπικού ως «μόνο τοπικού», ούτε μια ρομαντική αντίληψη του τοπικού ως περιορισμένης αυθεντικότητας αφήνει περιθώρια για μια ευρύτερη πολιτική (D. Massey, 2008:297).

Το πρόβλημα του «τοπικισμού» σπάνια αντιμετωπίζεται από τη σωστή οπτική γωνία. Εισάγεται ο όρος «τοπικισμός» σκόπιμα, εξαιτίας όλων εκείνων των πραγμάτων με τα οποία



συνήθως συσχετίζεται στο νου μας. Για τους περισσότερους ανθρώπους σημαίνει κάποια μικρή ομάδα δυσαρεστημένων τοπικών συντελεστών, που δημιουργούν κάποια πολιτική αναταραχή, η οποία, ακριβώς επειδή δεν είναι τίποτε το φοβερό, αντιμετωπίζεται σαν κάτι το γελοίο-γιατί κάθε κίνημα για κάτι που θεωρείται σαν χαμένη υπόθεση αφήνει την εντύπωση του γελοίου. Συνήθως βλέπουμε τους «τοπικιστές» να προσπαθούν να ζωντανέψουν πάλι κάποια γλώσσα που τείνει να εξαφανισθεί και που καλύτερα θα ήταν να εξαφανισθεί ή να προσπαθούν να επαναφέρουν τα έθιμα κάποιας άλλης εποχής που έχουν χάσει τη σημασία τους ή τους βλέπουμε να παρεμποδίζουν την αναπόφευκτη και από όλους παραδεκτή σε μεγάλη κλίμακα εκβιομηχάνιση της χώρας.

Πραγματικά, οι υπέρμαχοι των τοπικών παραδόσεων συχνά δεν τα καταφέρνουν να υπερασπισθούν καλά την υπόθεσή τους και όταν, όπως ορισμένες φορές συμβαίνει, υπόκεινται στις έντονες επιθέσεις των ίδιων τους των συμπολιτών και γελοιοποιούνται από αυτούς, οι ίδιοι από έξω αισθάνονται ότι δεν υπάρχει κανένας λόγος να τους πάρουν στα σοβαρά. Έχουν την τάση να πολιτικοποιούν τις λύσεις που προτείνουν και καθώς μπορεί να μην έχουν πολιτική πείρα και η ταραχή τους να οφείλεται σε βαθύτερα κίνητρα από τα πολιτικά, τα προγράμματά τους συνήθως είναι φανερά ανεφάρμοστα. Και στην περίπτωση επίσης που προτείνουν οικονομικά προγράμματα συναντούν εμπόδια από το γεγονός ότι τα κίνητρά τους είναι πολύ βαθύτερα από τα οικονομικά, σε αντίθεση με τα κίνητρα εκείνων που γενικά θεωρούμε ως πρακτικούς ανθρώπους.

Δεν αρνούμαστε την πολιτική και οικονομική αυτονομία της περιοχής του, προσφέροντας ως υποκατάστατο την «πολιτιστική αυτονομία», η οποία, επειδή ακριβώς δεν θα στηρίζεται σε καμία πολιτική και οικονομική δύναμη, δεν θα είναι παρά η σκιά του αντικειμένου των επιδιώξεών του. Τα πολιτικά, οικονομικά και πολιτιστικά προβλήματα είναι αλληλένδετα. Επίσης κάθε τοπική «πολιτιστική αναβίωση» που θα άφηνε ανεπηρέαστη την πολιτική και οικονομική διάθρωση δεν θα σήμαινε πολλά περισσότερα από μία τεχνητά διατηρημένη αρχαιολατρεία: αυτό που πρέπει να κάνουμε δεν είναι να επαναφέρουμε μια κουλτούρα που έχει εξαφανισθεί, ή να επιδιώξουμε την αναβίωση μιας κουλτούρας που τείνει να χαθεί κάτω από τις σημερινές συνθήκες που την καθιστούν αδύνατη, αλλά το να δημιουργήσουμε μια σύγχρονη κουλτούρα μέσα από τις ίδιες παλιές ρίζες. Αυτό που προέχει ως απόλυτη αξία είναι ότι κάθε περιοχή θα έπρεπε να έχει τη δική της χαρακτηριστική κουλτούρα, που θα έπρεπε επίσης να βρίσκεται σε αρμονικές και εποικοδομητικές σχέσεις με τις κουλτούρες των γειτονικών περιοχών. Για να πραγματοποιηθεί αυτό είναι απαραίτητο να ερευνηθεί τι είδους πολιτικές και οικονομικές εναλλακτικές λύσεις είναι δυνατόν να βρεθούν για να υποστηριχθεί αυτή η απόλυτη αξία της κουλτούρας, χωρίς ζημίες για τον τόπο σαν σύνολο και συνεπώς και για εκείνο το τμήμα του επίσης, για το οποίο ο τοπικιστής ενδιαφέρεται.

Δεν προσπαθούμε να λύσουμε το πρόβλημα της τοπικής ανάπτυξης της κουλτούρας ή «λύση» του έτσι και αλλιώς θα έπρεπε συνέχεια να προσαρμόζεται στις τοπικές ανάγκες και δυνατότητες. Προσπαθούμε μόνο να διαχωρίσουμε τα διάφορα στοιχεία του

προβλήματος, αφήνοντας σε άλλους την εκ νέου συναρμολόγησή τους. Δεν υποστηρίζουμε, ούτε αμφισβητούμε, οποιουδήποτε είδους συγκεκριμένες προτάσεις για ειδικές τοπικές μεταρρυθμίσεις. Οι περισσότερες προσπάθειες λύσης του προβλήματος αποτυγχάνουν, επειδή δεν καταφέρνουν να δουν από κοντά είτε τις σχέσεις είτε τις διαφορές που υπάρχουν ανάμεσα στις πολιτιστικές, πολιτικές και οικονομικές του πλευρές. Αν ασχοληθεί κανείς με μία μόνο από αυτές τις πλευρές, αποκλείοντας τις άλλες θα παρουσιάσει στο τέλος ένα πρόγραμμα που, εξαιτίας της ανεπάρκειάς του, θα αφήνει την εντύπωση ότι είναι εκτός τόπου και χρόνου. Για να φθάσει σε ένα σημείο ακμής η κουλτούρα ενός έθνους, πρέπει να την αποτελεί ένας αστερισμός από κουλτούρες, που η καθεμιά από αυτές ευεργετώντας την άλλη θα ευεργετεί το σύνολο (T.S. Eliot, 1980) .

Ως εδώ προχωρήσαμε πηγαίνοντας από το γενικό προς το μερικό, αντιμετωπίζοντας την κουλτούρα ενός έθνους σαν τη συνισταμένη ενός απροσδιόριστου αριθμού τοπικών κουλτούρων, οι οποίες επίσης μπορούν να αναλυθούν σε ορισμένες άλλες ακόμη πιο περιορισμένης έκτασης. Ίδεωδώς, όλα τα χωριά, και φυσικά ακόμα περισσότερο όλες οι πιο μεγάλες πόλεις, θα έπρεπε να έχουν το δικό τους ιδιαίτερο χαρακτήρα. Αλλά ταυτόχρονα μια εθνική κουλτούρα έχει να κερδίσει πολλά από τη διαρκή επαφή της με τις κουλτούρες των άλλων χωρών, συγχρόνως δίνοντας και παίρνοντας. Εξετάζοντας το θέμα από την αντίθετη κατεύθυνση, πηγαίνοντας από το μερικό προς το γενικό βλέπουμε ότι το περιεχόμενο του όρου *κουλτούρα* υπόκειται σε ορισμένες αλλαγές: η λέξη *σημαίνει* κάτι μάλλον διαφορετικό όταν μιλάμε για την κουλτούρα ενός χωριού, μιας μικρής περιοχής και το νόημα μεταβάλλεται πολύ περισσότερο όταν αρχίζουμε να μιλάμε για μια «ευρωπαϊκή κουλτούρα».

Η τοπογραφία είναι πολύ διαφορετική όταν η άποψη για το τοπικό (και συνακόλουθα το παγκόσμιο) είναι σχεσιακή. Τότε ο κάθε τοπικός αγώνας είναι ήδη ένα σχεσιακό επίτευγμα, που πηγάζει μέσα και πέρα από «το τοπικό», και είναι εσωτερικά πολλαπλός. Όπως ισχυρίζεται ο Featherstone (2001) ακόμη και οι «αγωνιστικές ιδιαιτερότητες» παράγονται ανοικτά και σχεσιακά. Πιθανότατα τότε το κίνημα πέρα από το τοπικό να αφορά την επέκταση και την προσέγγιση κατασκευασμένης ισοδυναμίας με στοιχεία των εσωτερικών πολλαπλοτήτων άλλων τοπικών αγώνων. Η οικοδόμηση τέτοιων ισοδυναμιών αποτελεί από μόνη της μια διαδικασία, μια διαπραγμάτευση, μια δέσμευση των πολιτικών πρακτικών και φαντασιών στην οποία αναζητείται έδαφος μέσα από το οποίο οι τοπικοί αγώνες μπορούν να κατασκευάσουν ένα κοινό σκοπό ενάντια σε έναν (πλέον διαφορετικά κατασκευασμένο) ανταγωνιστή. Και αυτό το ίδιο το έδαφος θα είναι νέο. Η πολιτική θα αλλάξει στη διαδικασία. Επιπλέον, μέσα σε αυτή τη διαδικασία-ακριβώς μέσα από τη διαπραγμάτευση μιας σύνδεσης και τη σύνταξη ενός κοινού ανταγωνιστή-οι ίδιες οι ταυτότητες των περιφερειακών τοπικών αγώνων είναι υποκείμενες σε περαιτέρω αλλαγή (D. Massey, 2008:297).

Μια τέτοια εναλλακτική τοπογραφία σκέψης για το τοπικό-παγκόσμιο δεν υποδεικνύει με κανέναν τρόπο μια πολιτική που είναι εύκολο να επιδιωχθεί, αλλά μπορεί να βοηθήσει να πάρουμε μια ιδέα της-πιθανά πολιτικά παραγωγικής-τάσης μεταξύ ισοδυναμίας και αυτονομίας

(η συνέχιση της ιδιαιτερότητας μέσα σε μια κατασκευασμένη σχετικότητα) και είναι επίσης μια τοπογραφία η οποία, αντί να προσφέρει μια φόρμα απαντήσεων πιέζει προς τη διατύπωση ερωτημάτων για κάθε συγκεκριμένη κατάσταση (D. Massey, 2008:298). Μια τέτοια κατανόηση επεξεργάζεται ολοκληρωτικά εκ νέου διατυπώσεις όπως «η σχέση μεταξύ του τοπικού και του παγκόσμιου». Αυτό που εμπλέκεται είναι μια πολύ δύσκολη, πάντοτε περιορισμένη, και «τοπική», ίσως, διαπραγμάτευση. Ένα αποτέλεσμα είναι να απαιτούνται πολύ περισσότερα από τους φορείς του τοπικού αγώνα στην κατασκευή της ταυτότητας και της πολιτικής από αυτά για τα οποία υπάρχει χώρος σε αυτήν την τοπογραφία όπου η ταυτότητα φαίνεται να προκύπτει από το τοπικό έδαφος. Οι θεωρητικοί της ριζοσπαστικής δημοκρατίας, από την άλλη πλευρά, πολύ σπάνια ασχολήθηκαν με την πολυπλοκότητα και την πραγματική δυσκολία αυτής της κατασκευής ισοδυναμίας. Σε μια ολόκληρη σειρά μελετών ο Dave Featherstone (2001) τόνισε και διερεύνησε ακριβώς αυτή τη διαδικασία καταδεικνύοντας το πώς οι ταυτότητες των πολιτικών περιφερειών παράγονται συνεχώς μέσα από τη διαπραγμάτευση στη διασταύρωση ενός πλήθους διασυνδέσεων (D. Massey, 2008:298).

Όλο αυτό είναι πλήρως, και σημαντικά, χωρικό. Η διαφορετική τοποθέτηση των τοπικών αγώνων μέσα στην πολύπλοκη γεωμετρία εξουσίας των χωρικών σχέσεων είναι ένα κύριο στοιχείο στη διαμόρφωση των πολιτικών ταυτοτήτων και των πολιτικών τους. Ακολούθως, η πολιτική δραστηριότητα αναδιαμορφώνει τις ταυτότητες και τις χωρικές σχέσεις. Ο χώρος, ως σχεσιακός και ως η σφαίρα της πολλαπλότητας, είναι ένα ουσιαστικό μέρος του χαρακτήρα της πολιτικής ενασχόλησης και διαρκώς ανασχηματίζεται από αυτή. Και ο τρόπος με τον οποίο αυτή η χωρικότητα συλλαμβάνεται φαντασιακά είναι επίσης καίριας σημασίας. Η κλειστότητα της ταυτότητας σε ένα χώρο κατατεταγμένο σε περιορισμένους τόπους αφήνει ελάχιστα περιθώρια προς την κατεύθυνση των οδών που αναπτύσσουν ριζοσπαστική πολιτική. Όμως, παρατηρείται μια επικρατούσα αντιμετώπιση του τόπου που λειτουργεί ενάντια σε αυτό το είδος μετακίνησης ενός πολιτικού μηχανισμού. Οι χωρικές φαντασίες στους ηγεμονικούς και αντιηγεμονικούς λόγους, και στα ακαδημαϊκά κείμενα, τον εμποδίζει (D. Massey, 2008:299).

Κύριας σημασίας σε αυτό το σημείο είναι η επίμονη αντίθετη τοποθέτηση του χώρου και του τόπου η οποία συνδυάζεται με μία παράλληλη αντίθετη τοποθέτηση του παγκόσμιου και του τοπικού. Με επαναληπτικό τρόπο η αντίθετη τοποθέτηση του τοπικού και του παγκόσμιου συνηχεί με μια εξίσωση του τοπικού με την αυθεντικότητα, με το εντόπιο ως γήινο και με σημασία να στέκεται αντίθετα σε μια υποτιθέμενη αφαίρεση του παγκόσμιου χώρου. Πρόκειται για μια πολιτική φαντασία που, σε μια σειρά διατυπώσεων, έχει ένα ισχυρό αντίβαρο σε πλήθος ακαδημαϊκών κειμένων. Σε έναν από τους θεμελιώδεις γεωγραφικούς απολογισμούς αυτού του είδους ο Yi-Fu Tuan πρότεινε ότι ο «χώρος είναι πιο αφηρημένος από τον «τόπο» (Tuan, 1977:6). Ο φιλόσοφος Edward Casey υποστηρίζει ότι «το να ζεις είναι να ζεις τοπικά και το να γνωρίζεις σημαίνει να γνωρίζεις τους τόπους στους οποίους βρίσκεσαι» (Casey, 1996:18) και οι θεωρητικοί των κοινωνικών επιστημών συχνά διαβεβαιώνουν κατηγορηματικά ότι «ο τόπος είναι ο χώρος στον οποίο έχει δοθεί νόημα» (Carter et al., 1993). Είναι η πραγματική δυσκολία

στην επαναδιατύπωση από τον Heidegger του χώρου ως τόπου (η οποία αρχικά φαίνεται να δείχνει προς τη σωστή κατεύθυνση): τελικά, η έννοια του τόπου από τον Heidegger παραμένει πολύ προσκολλημένη στις ρίζες, πολύ λίγο ανοιχτή προς το εξωτερικό σχεσιακό. Και σε σχέση με την ορολογία, το αποτέλεσμα αυτής της επικέντρωσης ήταν η ενδυνάμωση της αντίθετης τοποθέτησης του χώρου/τόπου (D. Massey, 2008:300).

Υπάρχει μια επιμονή για την έκφραση «βασισμένο στον τόπο» και όχι «περιορισμένο στον τόπο» που είναι σημαντική διότι αναγνωρίζει τις σχέσεις του χώρου πέρα από τον τόπο. Όμως, οι συχνοί ισχυρισμοί ότι «η συνειδηση του τόπου... είναι αναπόσπαστη από την ανθρώπινη ύπαρξη» (Dirlik, 1998:8) ανθίστανται ακόμη. Τα ζεύγη τοπικό-παγκόσμιο και τόπος-χώρος δεν ταυτίζονται με αυτόν του συμπαγούς-αφηρημένου. Το παγκόσμιο είναι τόσο συμπαγές όσο και το τοπικό. Εάν η σκέψη για το χώρο είναι σχεσιακή, τότε δεν είναι τίποτε περισσότερο από το άθροισμα των σχέσεων και των διασυνδέσεων μας, καθώς και η έλλειψη αυτών είναι απόλυτα «συμπαγής». (Καθίστανται εμφανής σε αυτό το σημείο ο τρόπος με τον οποίο η ρομαντική θεώρηση του τοπικού μπορεί να αποτελεί την άλλη πλευρά της κατανόησης του χώρου ως μιας αφαίρεσης). Ούτε η αποβολή των εννοιών του «καθολικού» βοηθάει, διότι καταφέρει να αποδίδει μια ρομαντική θεώρηση του τοπικού και όχι έναν προσδιορισμό του παγκόσμιου (ως το καθολικό αφηρημένο) θεωρώντας το καθένα ως το μόνο πραγματικό αγώνα στον οποίο οφείλουμε να στοχεύσουμε ή ως τόσο ανεδαφικό και «εκεί πέρα» ώστε να μη γίνεται επίκληση σε αυτό. Συνδέεται άμεσα και αποτελεί μία ακόμα γεωγραφία αυτού του δυϊσμού μεταξύ συναισθήματος (τόπος-τοπικό) και λογικής (χώρος-παγκόσμιο) (D. Massey, 2008:301).

Μια κατανόηση του κόσμου με βάση το σχεσιακό, ένας κόσμος στον οποίο το τοπικό και το παγκόσμιο πραγματικά «συντάσσονται αμοιβαία», καθιστά αυτά τα είδη διαχωρισμού αβάσιμα. Η «βιωμένη πραγματικότητα των καθημερινών ζώων μας» είναι απόλυτα διασπαρμένη, μη τοποθετημένη, όσον αφορά τις πηγές και τις επιπτώσεις της. Ο βαθμός διασποράς, η ελαστικότητα, μπορεί να ποικίλλουν δραματικά ανάμεσα σε κοινωνικές ομάδες, αλλά το ζήτημα είναι ότι η γεωγραφία δεν είναι απλώς τοπική. Πού μπορεί να σχεδιαστεί η γραμμή γύρω από τη βιωμένη πραγματικότητα της καθημερινής ζωής των κατοίκων του ορεινού αρκαδικού χώρου; Σε τέτοιας μορφής προσεγγίσεις λέξεις όπως «πραγματικό», «καθημερινό», «βιωμένο», «περιορισμένο», αναπτύσσονται συνέχεια και συνδέονται μεταξύ τους. Έχουν σκοπό να παράσχουν ασφάλεια και εμπιστοσύνη-ως μια δομική αναγκαιότητα του λόγου-και τοποθετούν τον εαυτό τους αντίθετα από έναν ευρύτερο «χώρο» που οφείλει να είναι αφηρημένος, απεριόριστος, καθολικός, ακόμη και απειλητικός. Για μια ακόμη φορά επικρατεί η ομοιότητα της εννοιολογικής σύλληψης της πληροφόρησης ως αποκομμένης και της παγκοσμιοποίησης ως ενός είδους από άλλο πεδίο που βρίσκεται πάντοτε κάπου αλλού. Μια κατανόηση της παγκοσμιοποίησης που καθοδηγείται από την τεχνολογία ενδυναμώνει τη σύνδεση. Πρόκειται για ένα επικίνδυνο πεδίο άσκησης πολιτικής. Δεν μπορεί κάποιος να θεωρήσει δεδομένο το χώρο ως αυτό που βρίσκεται έξω από τον τόπο όπως βιώνεται ή απλώς να εξισώσει «την καθημερινότητα» με το τοπικό. Μήπως το επιχείρημα ότι ο τόπος είναι

χώρος ο οποίος έχει προικιστεί με νόημα δεν επιτρέπει σε αυτές τις επεκτεινόμενες σχέσεις ενός παγκοσμιοποιημένου κόσμου να έχουν και αυτές νόημα; Δεν είναι ότι ο τόπος δεν είναι συμπαγής, περιορισμένος, πραγματικός, βιωμένος, και τα λοιπά. Είναι ότι και ο χώρος είναι όλα αυτά (D. Massey, 2008:302).

Οι δυσκολίες του να γίνεται αυτή η άποψη πολιτικά αποτελεσματική μεγεθύνονται από έννοιες του παγκόσμιου ως κάτι που βρίσκεται «εκεί έξω» ή «εκεί επάνω» το οποίο δεν χρειάζεται, σύμφωνα με την ρητορική των Gates (1995) και Negroponte (1995), να κατέβει στο έδαφος. Ενδυναμώνονται από φαντασίες του τόπου, ή του τοπικού, ως θυμάτων του παγκόσμιου χώρου: με τα λόγια του Escobar (2001:155-156):

«Το παγκόσμιο σχετίζεται με το χώρο, το κεφάλαιο, την ιστορία και το φορέα επίδρασης, ενώ το τοπικό είναι συνδεδεμένο με τον τόπο, την εργασία, και την παράδοση-όπως συμβαίνει με τις γυναίκες, τις μειονότητες, τους φτωχούς και, θα μπορούσε κανείς να προσθέσει, τις τοπικές κουλτούρες».

Ο συσχετισμός του τόπου, του τοπικού και της αδυναμίας από τη μια πλευρά, και του χώρου, του κεφαλαίου και του φορέα από την άλλη. Με τα διάσημα πλέον λόγια του John Berger:

«Είναι πλέον ο χώρος και όχι ο χρόνος που μας κρύβει τις συνέπειες» (1974:40).

Ένα μέρος αυτής της δυσκολίας ίσως να είναι αποτέλεσμα αυτής της επίδρασης που έχει παραμείνει (σε αυτό τον κόσμο που λέγεται ότι είναι «πραγματικός») από την υλική διπλανή τοποθέτηση, από την καθαρή φυσική εγγύτητα. Υπάρχουν, επίσης, και όλες οι ρητορικές για την περιοχή: του έθνους, της οικογένειας, της τοπικής κοινότητας, μέσα από τις οποίες καλούμαστε να κατασκευάσουμε την πίστη μας. Ενώ συγχρόνως άλλες ρητορικές μας πείθουν ότι είναι μια εποχή επεκτεινόμενης σύνδεσης.

Το ότι αυτές οι προσεγγίσεις είναι κατασκευασμένες αποδεικνύεται, όπως πάντοτε, από τη χωρική τους ποικιλοχρωμία και ιστορικότητα. Ο Gary Bridge (2000) εντόπισε μια μετακίνηση μέσα από διαφορετικά συστήματα ηθικής που χαρακτηρίζονται ως φιλελεύθερο-ατομικιστικό (δυνατός οικουμενισμός), το επηρεασμένο από τον Habermas (αδύναμος οικουμενισμός), κοινοτικό (τοποθετημένο) και μεταμοντέρνο (με έμφαση στη διαφορά και την ιδιαιτερότητα). Με μια φαντασιακή κίνηση συσχετίζει το καθένα από αυτά με τη σύλληψη του χώρου που τα υπογραμμίζει: για το φιλελεύθερο-ατομικιστικό είναι ο αφηρημένος χώρος, για το επηρεασμένο από τον Habermas είναι ο δημόσιος χώρος (σε αυτή τη συγκεκριμένη εκδοχή), για το κοινοτικό η κοινότητα-τοπικός χώρος, για το μεταμοντέρνο ο υλικός-συναισθηματικός χώρος. Όπως τονίζει ο Bridge, ο κοινοτισμός τείνει προς την οικοδόμηση κλειστών και αποκλειστικών χώρων, ενώ η μεταμοντέρνα εκδοχή μπορεί να καταλήξει σε «μια μορφή παθητικού κοσμοπολιτισμού».

Σε έναν οξυδερκή διαχωρισμό και με συγκεκριμένη αναφορά στο ακαδημαϊκό ο Grossberg

τονίζει ότι «η σκέψη με βάση το χώρο απαιτεί οι διανοούμενοι να σκέφτονται τον εαυτό τους σε σχέση με τους άλλους με έναν τρόπο που η χρονική σκέψη δεν επιτρέπει» (1996:187). Για τις Gatens και Lloyd αυτή η επίγνωση των άλλων αποδίδεται στη θετικότητα και είναι μια φιλοσοφία κατάφασης: «Υπάρχει ένας... εγγενής προσανατολισμός χαράς προς την ενασχόληση με αυτό που βρίσκεται πέρα από τον εαυτό, και επομένως προς την κοινωνικότητα, και υπάρχει και ένας ανταποκρινόμενος προσανατολισμός λύπης προς την αποδέσμευση και την απομόνωση» (1999:53). Το επακόλουθο ερώτημα αφορά τη φύση της ενασχόλησης.

Μια πλήρης αναγνώριση των χαρακτηριστικών του χώρου συνεπάγεται τη θετική διασύνδεση, τη φύση της συντακτικής σχετικότητας, αυτής της προσέγγισης. Όπως τονίζουν οι Gatens και Lloyd, μαζί με τον Balibar, αυτή είναι μια σχεσιακή οντολογία που αποφεύγει τις παγίδες του κλασικού ατομικισμού και του επικοινωνιακού οργανικισμού. Με τον ίδιο τρόπο η πλήρης αναγνώριση του χώρου συμπεριλαμβάνει την απόρριψη οποιασδήποτε έννοιας αυθεντικότητας αυτοσυντασσόμενων περιοχών-τόπων και των κλειστών συνδέσεων του δομισμού ως χωρικών (και επομένως επικαλείται το χώρο ως πάντοτε σχεσιακό και πάντοτε ανοικτό, κατασκευασμένο) και υπονοεί την ίδια δομή της πιθανότητας της πολιτικής (D. Massey, 2008:308).

Αυτή η προσέγγιση στην κατανόηση του κοινωνικού, του ατομικού, του πολιτικού υποδηλώνει και προϋποθέτει από μόνη της μια ισχυρή διάσταση της χωρικότητας και την εννοιοδότηση αυτής της χωρικότητας με ένα συγκεκριμένο τρόπο. Αυτό σημαίνει την απαρίθμηση και πάλι του γεγονότος ότι οποιαδήποτε έννοια της κοινωνικότητας, που στην πιο ισχνή μορφή της είναι απλώς η πολλαπλότητα, υποδηλώνει μια διάσταση χωρικότητας. Αυτό είναι εμφανές, αλλά εφόσον συνήθως παραμένει υπονοούμενη (εάν παραμένει ακόμη και έτσι), οι επιπτώσεις της σπάνια προβάλλονται. Η ίδια η αναγνώριση του συντακτικού μας αλληλοσυσχετισμού υποδηλώνει μια χωρικότητα και αυτό με τη σειρά του υποδηλώνει ότι η φύση αυτής της χωρικότητας θα πρέπει να είναι μια σημαντική οδός διερεύνησης και πολιτικής ενασχόλησης. Επιπλέον, αυτό το είδος αλληλοσύνδεσης, που τονίζει την φαντασιακή επίγνωση των άλλων, προκαλεί την εξωστρεφή ματιά της χωρικής φαντασίας. Με άλλα λόγια, για να προχωρήσουμε, η πλήρης αναγνώριση της συγχρονικότητας υποδηλώνει μια χωρικότητα που είναι η πολλαπλότητα των μέχρι-τώρα-ιστοριών.

Ο ορεινός χώρος ως σύγχρονες δημιουργίες. Ή και πάλι, μια κατανόηση του κοινωνικού και του πολιτικού, που αποφεύγει τον κλασικό ατομικισμό και τον κοινοτικό οργανικισμό. Προϋποθέτει απόλυτα τη σύνταξη της μέσα από μια χωροχρονικότητα που είναι ανοικτή, μέσα από μια χρονικότητα με ανοικτά όρια η οποία από μόνη της προϋποθέτει μια χωρικότητα που είναι πολλαπλή και κλειστή, μια χωρικότητα που είναι πάντοτε υπό τη διαδικασία κατασκευής. Οποιαδήποτε πολιτική που αναγνωρίζει την ανοικτότητα του μέλλοντος (αλλιώς δεν θα μπορούσε να υπάρχει πολιτικό πεδίο) συνεπάγεται ένα ριζοσπαστικά ανοικτό χρονοχώρο, ένα χώρο που συνέχεια δημιουργείται (D. Massey, 2008:309).



**[ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ]**

Εάν αυτές οι πολιτικές φιλοσοφίες συνεπάγονται ένα συγκεκριμένο τρόπο προσέγγισης της εννοιολόγησης της χωρικότητας, τότε εγείρουν αμφίδρομα το ερώτημα της χωρικότητας (ή των χωρικοτήτων) της πολιτικής και των χωρικοτήτων της υπευθυνότητας, της πίστης, της φροντίδας. Εάν λάβουμε υπόψη τη σχεσιακή κατασκευή της ταυτότητας (της δικής μας, της καθημερινότητας, των τόπων), τότε ποια είναι η πιθανή γεωγραφία της πολιτικής μας προς αυτές τις σχέσεις;

Οι Gatens και Lloyd γράφουν ότι:

«Η εξακολουθητική παραποίηση ταυτοτήτων συμπεριλαμβάνει την ενσωμάτωση του παρελθόντος και του παρόντος καθώς προχωρούμε στο ακαθόριστο μέλλον. Και ο καθορισμός ταυτοτήτων είναι συγχρόνως η σύνταξη νέων τοποθεσιών υπευθυνότητας. Οι διαδικασίες συμπονετικής και φαντασιακής ταυτοποίησης που διαρθρώνονται στο χειρισμό του Spinoza για την ατομικότητα και την κοινωνικότητα δημιουργούν νέες πιθανότητες για υπευθυνότητα καθώς συγχρόνως δημιουργούν καθοριστικές ταυτότητες που είναι, όμως έμφυτα ανοικτές στην αλλαγή».

[1999:80]

Αυτή είναι μία άποψη που μπορεί να συμβάλλει στην εξασκημένη δημιουργία της ταυτότητας του τόπου-μια παγκόσμια έννοια του τόπου-και στην κατασκευή μιας τοπικά βασισμένης πολιτικής που αποκρίνεται σε αυτή. Η έννοια της υπευθυνότητας από τις Gatens και Lloyd είναι σχεσιακή (εξαρτάται από μια έννοια της ταυτότητας που κατασκευάζεται σε σχέση με τους άλλους) και ενσωματωμένη. Επίσης, υποδηλώνει επέκταση-δεν περιορίζεται στο άμεσο ή στο τοπικό (D. Massey, 2008:313). Ενδιαφέρονται να αναπτύξουν αυτήν την άποψη ώστε να διερευνήσουν τρόπους με τους οποίους μπορεί αξιόπιστα να ειπωθεί ότι υπάρχει συλλογική υπευθυνότητα για το παρελθόν. Γράφουν ότι:

«Στην κατανόηση του τρόπου με τον οποίο το παρελθόν μας συνεχίζεται στο παρόν μας αντιλαμβανόμαστε και τις υπευθυνότητες για το παρελθόν που κουβαλάμε μαζί μας, το παρελθόν στο οποίο διαμορφώνονται οι ταυτότητές μας. Είμαστε υπεύθυνοι για το παρελθόν όχι για αυτά που έχουμε πράξη ως άτομα, αλλά λόγω αυτού που είμαστε».

Με άλλα λόγια, για τις Gatens και Lloyd, η υπευθυνότητα μπορεί πράγματι να επεκταθεί αλλά η διάσταση της επέκτασης που τις ενδιαφέρει είναι χρονική. Το ερώτημα που τίθεται είναι εάν μπορεί αυτή η χρονική επέκταση να βρει παράλληλο στο χωρικό. Όπως το «παρελθόν συνεχίζεται στο παρόν μας», έτσι και το απόμακρο υποδηλώνεται στο «εδώ» μας. Οι ταυτότητες είναι σχεσιακές με τρόπους που είναι *χωροχρονικοί*. Συνδέονται πράγματι με «τις αφηγήσεις του παρελθόντος» (Hall, 1990:225) και συγκροτούνται από πόρους που «κληρονομούμε» (Gilroy, 1997:341), αλλά όχι μόνο αυτά τα παρελθόντα έχουν από μόνα τους μια γεωγραφία, αλλά και η διαδικασία της κατασκευής ταυτότητας «συνεχίζεται» (Gatens και Lloyd) τώρα.

Και έχει μια παγκόσμια γεωγραφία. Η απόκριση σε αυτή τη γεωγραφία είναι η επίκληση του χωρικού αντίβαρου προς μια ηθική φιλοξενίας. Μια πολιτική εξωστρεφούς ματιάς, από τον τόπο πέρα από τον τόπο.

Εάν η «εσωτερική» πολλαπλότητα της πολιτισμικής ταυτότητας αντανakλά την 'εξωτερική' πολλαπλότητα των σχέσεων μεταξύ ομάδων», τότε ίσως μπορεί να ακολουθήσει αυτή τη σχεσιακή ιδιότητα μέσα σε μια διαφορετική γεωγραφία. Οι ίδιες οι Gatens και Lloyd, με μερικές σύντομες προτάσεις (σ.137), δείχνουν βασανιστικά προς τις πιθανότητες-αναλογιζόμενες τον τρόπο με τον οποίο μια μεγαλύτερη διεθνής διασύνδεση μπορεί να μεταμορφώσει τις ταυτότητες και τις φαντασίες. Εάν μπορούσε κάποιος να βρει ένα παράλληλο στην πρόταση του Bergson για την τοποθέτηση κάποιου στο παρελθόν, τότε ίσως αυτό να είναι ένα στοιχείο τοποθέτησης στο χωρικό. Μέσα σε αυτό τον εκ νέου προσανατολισμό μπορούν να τεθούν τα συγκεκριμένα στοιχεία απόκρισης και σύνδεσης. Αυτό που έχει ίσως καίρια σημασία είναι το πιο σύνθετο ζήτημα της εμπλοκής: είναι αυτό που η σχεσιακή σκέψη (εδώ η αμοιβαία σύνταξη του παγκόσμιου και του τοπικού) μπορεί να αναδείξει (D. Massey, 2008:316).

Το ενδιαφέρον των Gatens και Lloyd εστιάζεται στο παρελθόν, στη χρονική διάσταση. Σε αυτή τη διάσταση επέκτασης «η υπευθυνότητα για αυτό που είμαστε» μπορεί να δημιουργήσει τους δικούς της κινδύνους: να είναι συνυφασμένη με την ενοχή, εύκολα κατευνασμένη από την απολογία. Όπως σχολίασε η Lynne Segal για την τρέχουσα πλημμύρα απολογιών για το παρελθόν, «τα τελετουργικά μνήμης που σχεδιάζονται για την αποφυγή της επανάληψης της φρίκης του παρελθόντος συνήθως επικυρώνονται επίσημα μόνο όταν η απόσταση από την άμεση υπευθυνότητα για τις πράξεις που ανακαλούνται στη μνήμη τα καθιστά ασφαλή από άμεσες απαιτήσεις για παρέμβαση, επανόρθωση ή απονομή δικαιοσύνης (2001:45). Αυτά τα ζητήματα καθίστανται αιχμηρά, όταν η διάσταση της επέκτασης είναι χρονική. Οι ίδιες οι Gatens και Lloyd επιχειρηματολογούν για μια πρακτική πολιτική και αυτή η πρακτική συνέπεια θα ήταν περισσότερο δύσκολο να αποφευχθεί εάν η διάσταση ήταν χωρική και του παρόντος: η γεωγραφία της κατασκευής της εξακολουθητικής ταυτότητας. Στο χωρικό παρόν είμαστε αυτό που πράττουμε (D. Massey, 2008:316).

Οι Gatens και Lloyd αγγίζουν το χωρικό. Αλλά ακόμη και εκείνες τείνουν να παραμένουν μέσα σε μια φαντασία τόπων και όχι να συμμετέχουν στην τοπογραφία των ροών. Το επίκεντρο και πάλι είναι βασισμένο στις περιοχές και στο κοντινό και όχι στο μακρινό. Γράφουν: «Η εμπειρία της πολιτισμικής διαφοράς είναι τώρα εσωτερική σε μία κουλτούρα» (1999:78) και παραθέτουν μία θέση του Tully, το στοχασμό του οποίου χρησιμοποιούν στην ανάλυσή τους: «Η πολιτισμική διαφορετικότητα δεν είναι ένα φαινόμενο εξωτικών και ασύγκριτων άλλων σε μακρινές περιοχές και σε διαφορετικό στάδιο ιστορικής ανάπτυξης, όπως το κάνει να εμφανίζεται η παλαιά έννοια της κουλτούρας. Όχι. Είναι εδώ και τώρα σε κάθε κοινωνία (Tully, 1995). Η πολιτισμική διαφορετικότητα είναι σίγουρα, εν μέρει και αυξανόμενα, εσωτερική στις ατομικές κοινωνίες' αλλά είναι ανένδοτα και ένα θέμα διαφορετικών άλλων στις μακρινές περιοχές (D. Massey, 2008:317).

Ο ορεινός αρκαδικός χώρος είναι πρόκληση όπως και ο χρόνος. Ούτε ο ορεινός χώρος ούτε ο τόπος μπορεί να προσφέρει καταφύγιο από τον κόσμο. Εάν ο χρόνος μας παρουσιάζει τις ευκαιρίες αλλαγής και (όπως κάποιιοι το βλέπουν) τη φρίκη του θανάτου, τότε ο ορεινός χώρος μας παρουσιάζει το κοινωνικό με την ευρύτερη έννοια: την πρόκληση της συντακτικής μας αλληλοσυσχετικότητας-και επομένως της συλλογικής μας εμπλοκής στα αποτελέσματα αυτής της αλληλοσυσχετικότητας' τη ριζοσπαστική συγχρονικότητα της συνεχιζόμενης πολλαπλότητας των άλλων, ανθρώπων ή μη ανθρώπων, και το συνεχιζόμενο και πάντοτε συγκεκριμένο σχέδιο των πρακτικών μέσα από τις οποίες αυτή η κοινωνικότητα πρόκειται να διαμορφωθεί.

«Η αναπαράσταση του χρόνου ως μιας κυκλικής διαδοχής, που είναι κοινή στις αγροτικές κοινότητες, είναι με αυτή την έννοια μια μείωση του χρόνου σε χώρο. Επομένως, οποιαδήποτε τελεολογική εννοιολογική σύλληψη της αλλαγής είναι και ουσιαστικά χωρική».

[Laclau, 1990:42]

Κατ'αυτή την έννοια, η ορεινή αναγέννηση δεν αντιστοιχεί σε ένα απλό ισοζύγιο μεταναστευτικών ροών, λειτουργιών και δραστηριοτήτων που λαμβάνουν χώρα στην περιοχή μελέτης, αλλά σε πιο σύνθετα φαινόμενα και μηχανισμούς, που σχετίζονται με τη γέννηση καινοτομιών, νέων συνεργιών, δράσεων, συγκρούσεων, συλλογικοτήτων, καταδεικνύοντας την ανάγκη μιας πιο σφαιρικής θέασης της δυναμικής της ορεινότητας της περιοχής μελέτης. Μιας δυναμικής που αναγνωρίζει μια συντριπτική τάση στην ακαδημαϊκή βιβλιογραφία, τα πολιτικά κείμενα όπως και σε άλλες μορφές λόγου ή την πολιτική πρακτική, φαντασίας του τοπικού ως του προϊόντος του παγκόσμιου αλλά και παράλειψης του αντίβαρου αυτού: της τοπικής κατασκευής του παγκόσμιου. Επομένως απαιτείται μια πολιτική ιδιαιτερότητας.

Το βασικότερο συμπέρασμα που προκύπτει είναι ότι μεγαλύτερη σημασία έχει ο τρόπος με τον οποίο γίνεται αντιληπτός ως έννοια ο ορεινός χώρος και τόπος. Αναδεικνύεται μια διάσταση ανάμεσα στον «αναπτυξιακό λόγο και πρακτική» των υπερτοπικών φορέων και συμφερόντων με εκείνον των τοπικών κοινωνιών. Μια διάσταση η οποία η οποία αναφέρεται όχι μόνο στον τρόπο «αντίληψης ή κατανόησης», όχι μόνο στους αυτονόητους ή προφανείς συλλογισμούς που συνήθως κάνουμε όταν εξετάζουμε τον ορεινό χώρο ως έννοια, αλλά και στη δύναμη εικόνα που έχουμε γι' αυτόν και η οποία παρότι δεν ομολογείται, ούτε γίνεται αντιληπτή, διέπει κάθε δραστηριότητά μας. Μια διαφορά η οποία εστιάζεται στην διαφορετική θεώρηση του «χωρικού», του «τοπικού» και της «ορεινότητας». Διαφαίνεται, ότι το χωρικό όχι μόνο είναι πολιτικό, αλλά ότι η θεώρησή του με ένα συγκεκριμένο τρόπο μπορεί να αποτινάξει συνήθεις τρόπους διατύπωσης ορισμένων πολιτικών ερωτημάτων, μπορεί να συμβάλλει σε πολιτικά επιχειρήματα που βρίσκονται σε ανάπτυξη και, στο βάθος, μπορεί να αποτελέσει ένα ουσιαστικό στοιχείο στη δομή του φαντασιακού που κατ' αρχάς βοηθά στο άνοιγμα προς την

ίδια τη σφαίρα του πολιτικού.

«Δεν είναι τυχαίο το γεγονός πώς στην «Περί μακαρίας ζωής» πραγματεία ο Πετράρχης γράφει υπό μορφή διαλόγου μεταξύ των ετών 1354 και 1366, στις σελίδες που αφορούν τα έργα τέχνης αντιπαρά τίθενται η απόλαυση (Gaudium) και η Λογική (Ratio). Θα μπορούσε λοιπόν να πει κανείς πως και εδώ συναντάται μια κατάσταση σύγκρουσης ανάλογη με εκείνη που κυριαρχεί στην περί τοπίου επιστολή. Σε μια αναδυόμενη «πρωτοαισθητική» στάση- η οποία ριζώνει σιγά σιγά στο εκκοσμικευόμενο περιβάλλον των ιταλικών πόλεων αναδεικνύοντας έναν θεατή ικανό να απολαύσει την εικόνα της φύσης που στέκεται απέναντί του «έτοιμη» να αναπαρασταθεί από τον καλλιτέχνη, να ερευνηθεί από τον επιστήμονα αλλά και να μετατραπεί σε «αγαθό» από τον έμπορο-αντιτίθεται μια ενοχική χριστιανική ηθική συγκρότηση η οποία απαγορεύει οποιαδήποτε προσέγγιση του κόσμου έξω από τη θεία τάξη μιας «αντανάκλασης» της «civitate dei», όπως ο ιερός Αυγουστίνος την περιγράφει -ήδη στις αρχές του 5<sup>ου</sup> αιώνα- και όπως ο φεουδάρχης του Μεσαίωνα την εγγυάται. Ο Πετράρχης όχι μόνο διατυπώνει με όση καθαρότητα του επιτρέπει η εποχή του την ύπαρξη αυτής της σύγκρουσης αλλά, εκών άκων, τείνει να την επιλύσει (ή, τουλάχιστον, συμβάλλει στο να δημιουργηθούν οι προϋποθέσεις να επιλυθεί), προς όφελος αυτού που, αργότερα, ο Vasari, ο συντοπίτης του, θα περιγράψει ως *rinascita*, δηλαδή υπέρ μιας «αναγεννημένης» ενεργοποίησης όλων των όρων ύπαρξης του ανθρώπου που η αρχαιότητα είχε προβάλλει και ο Μεσαίωνας είχε απορρίψει».<sup>1</sup>

[Πετράρχης, Η Ανάβαση στο Όρος Βεντού, σ. 55]

Δεν είναι ανοικτή μόνο η ιστορία αλλά και ο ορεινός αρκαδικός χώρος. Σε αυτόν τον ανοικτό διαδραστικό χώρο εμφανίζονται πάντοτε συνδέσεις που πρόκειται να γίνουν, αντιπαράθεσεις που πρόκειται να αναπτυχθούν στο πλαίσιο των αλληλεπιδράσεων (ή όχι, διότι δεν χρειάζεται να εγκαθιδρυθούν όλες οι πιθανές συνδέσεις), σχέσεις που μπορούν ή όχι να επιτευχθούν. Κατά αυτόν τον τρόπο ο χώρος μετατρέπεται σε προϊόν σχέσεων και για να συμβεί αυτό πρέπει να υπάρχει πολλαπλότητα. Παρ' όλα αυτά δεν πρόκειται για σχέσεις ενός συμπαγούς, κλειστού συστήματος μέσα στο οποίο, όπως υποστηρίζεται, τα πάντα είναι (ήδη) συνδεδεμένα με τα πάντα. Ο ορεινός χώρος δεν μπορεί να είναι μια ολοκληρωμένη ταυτοχρονία στην οποία όλες οι διασυνδέσεις έχουν εγκαθιδρυθεί και στην οποία το παντού έχει ήδη συνδεθεί με το οπουδήποτε. Εμφανίζεται δηλαδή ο ορεινός αρκαδικός χώρος ως προϊόν αλληλοσυσχετισμών, το οποίο συνίσταται μέσα από αλληλεπιδράσεις, από την απεραντοσύνη του παγκόσμιου μέχρι το πολύ μικρό.

Αποτελεί τη σφαίρα πιθανότητας ύπαρξης της πολλαπλότητας με την έννοια του ταυτόχρονου πλουραλισμού, κατανοούμε αυτόν τον χώρο ως τη σφαίρα στην οποία συνυπάρχουν διαφορετικές τροχιές των φαινομένων και γι' αυτό ως τη σφαίρα συνυπάρχουσας ετερογένειας. Η πολλαπλότητα και ο χώρος ως συν-συστατικά. Τέλος αναγνωρίζεται ο ορεινός αρκαδικός χώρος ως διαρκώς υπό κατασκευή. Δεν είναι ένα δοχείο για ταυτότητες, που είναι πάντοτε και ήδη συγκροτημένες, ούτε το ολοκληρωμένο πέρας μιας ολότητας. Επειδή μια τέτοια ανάγνωση θεωρεί το χώρο αυτό που μελετάται ως προϊόν εσωτερικών σχέσεων

μεταξύ πραγμάτων, σχέσεων που απαραίτητα εσωκλείουν πρακτικές οι οποίες θα πρέπει να πραγματοποιηθούν, είναι διαρκώς υπό κατασκευή, θα μπορούσαμε να φανταστούμε τον ορεινό αρκαδικό χώρο ως μια ταυτόχρονη ύπαρξη γεγονότων μέχρι τώρα. Πρόκειται για ένα χώρο χαλαρών ορίων και παραλειπόμενων συνδέσμων. Για να είναι το μέλλον ανοικτό πρέπει και ο ορεινός χώρος που μελετάται να είναι ανοικτός (D. Massey, 2008:27-31).

«...Η τελευταία θερινή κατοικία του Πετράρχη ήταν στην πόλη Αρκά (Arká), κοντά στην Πάδουα. Εκεί πέθανε στις 19 Ιουλίου του 1374.»<sup>2</sup>

[Jérôme Vérain]

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Vérain, J., *Πετράρχης, Η ανάβαση στο όρος Βεντού*, σ. 55.
2. Vérain, J., *ό.π.*, σ. 75.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Althusser, L., «The object of capital», in Althusser and E. Balibar (Eds), *Reading Capital*, New Left Books, London, 1970, σ. 71-198.
- Amin, A., «Regions unbound: towards a new politics of place», *Geografiska Annaler*, Ser. B, vol. 86B, no.1, 2004, σ. 33-44.
- Balibar, E., «Spinoza: from individuality to transindividuality», *Mededelingen vanwege het Spinozahuis*, Eburon, Delft, 1997.
- Benedict, A., *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (rev. ed.) Verso, New York, 1991.
- Berger, J., *The look of things*, Viking, New York, 1974.
- Bergson, H., *Matter and Memory* (trans. N.M. Paul and W.S. Palmer), George Allen and Unwin, London, 1911.
- Bridge, G., «Rationality, ethics, and space: on situated universalism and the self-interested acknowledgement of 'difference'», *Environment and Planning D: Society and Space*, vol. 18, 2000, σ. 519-535.
- Carter, E., Donald, J. and Squires, J., *Space and place: theories of identity and location*, Lawrence and Wishart, London, 1993.
- Casey, E., «How to get from space to place in a fairly short stretch of time», in S. Field and K. Baso (Eds), *Senses of place*, School of American Research, Santa Fé, 1996, σ. 14-51.
- Cassirer, E., *La philosophie des formes symboliques*, Minuit, Paris, 1972.
- Dirlik, A., «Globalism and the politics of place», *Development*, vol. 41, no. 2, 1998, σ. 7-13.
- Eliot, T., S., *Σημειώσεις για τον ορισμό της κουλτούρας*, Πλέθρον, 1980.
- Escobar, A., «Culture sits in places: reflections on globalism and subaltern strategies of localization», *Political Geography*, vol. 20, 2001, σ. 139-174.
- Fabian, J., *Time and the Other: How anthropology makes its object*, Columbia University Press, New York, 1983.

- Featherstone, D., «*Spatiality, political identities and the environmentalism of the poor*», Phd thesis. Milton Keynes, The Open University, 2001.
- Gatens, M., and Lloyd, G., *Collective imaginings: Spinoza, past and present*, Routledge, London, 1999.
- Gates, B., *The road ahead*, Viking, New York, 1995.
- Gibson-Graham, J-K., *The end of Capitalism (as we knew it)*, Blackwell, Oxford, 1996.
- Gilroy, P., «Diaspora and the detours of identity», in K. Woodward (ed.), *Identity and difference*, Sage, London, 1997, σ. 299-346.
- Grossberg, L., «The space of culture, the power of space», in I. Chambers and L. Curti (eds), *The post-colonial question*, Routledge, London, 1996, σ. 169-188.
- Gupta, A., and Ferguson, J., «Beyond culture: space, identity, and the politics of difference», *Cultural Anthropology*, vol. 7, 1992, σ. 6-23.
- Hall, S., «Cultural identity and diaspora», in J. Rutherford (ed.), *Identity: community, culture, difference*, Lawrence and Wishart, London, 1990, σ. 222-237.
- Hall, S., «When was the post-colonial? Thinking at the limit», in I. Chambers and L. Curti (Eds), *The post-colonial question*, Routledge, London, 1996, σ. 242-260.
- Jameson, F., *Post Modernism, or, the cultural logic of late capitalism*, Verso, London, 1991.
- Kamuf, P., (ed.), *A Derrida reader: between the blinds*. New York: Columbia University Press, 1991.
- Laclau, E., *New reflections on the revolution of our time*, Verso, London, 1990.
- Latour, B., «Ein Ding ist ein Thing-a philosophical platform for a left (European) party», *Soundings: a journal of politics and culture*, no. 12, Summer, 1999a, σ. 12-25.
- Little, P., «Globalization and the struggles over places in the Amazon», *Development*, vol. 41, no. 2, 1998, σ. 70-75.
- Low, M., «Representation unbound: globalization and democracy», in K. Cox (ed.), *Spaces of globalization: reasserting the power of the local*, Guilford Press, London, 1997, σ. 240-280.
- Massey, D., *Για το χώρο*, μτφρ. Ιωάννα Μπιμπλή, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2008.
- Negroponte, N., *Being Digital*, Hodder and Stoughton, London, 1995.
- Oakes, T.S., «Ethnic Tourism and place identity in China», *Environment and Planning D: Society and Space*, vol. 11, 1993, σ. 47-66.
- Segal, L., «Defensing functioning: Review of Cohen, 2000», *Radical Philosophy*, vol. 108, 2001, σ. 45-46.
- Tuan, Y.F., *Space and Place*, Arnold, London, 1977.
- Tully, J., *Strange multiplicity: constitutionalism in an age of diversity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.
- Vérain, J., *Πετράρχης Η ανάβαση στο όρος Βεντού*, Δασκαλοθανάσης Ν. (επίμετρο), Αμπατζοπούλου Φρ. (μτφρ.), Άγρα, Αθήνα, 2008.
- Weiss, L., *The myth of our powerless state*, Polity Press, Cambridge, 1998.
- Wolf, E., *Europe and the people without history*, University of California Press, London, 1982.
- Κουλούρη, Χ., *Ιστορία και Γεωγραφία στα Ελληνικά σχολεία (1834-1914)*, Γνωστικό αντικείμενο και ιδεολογικές προεκτάσεις, Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας, Αθήνα, 1988.
- Μανωλίδης, Κ. (επιμ.), «*ωραίο, φριχτό κι απέρητο τοπίο*»: αναγνώσεις και προοπτικές του τοπίου στην Ελλάδα, Τμήμα Αρχιτεκτόνων, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2003.



Μηλιάρη, Α., «Περί της ωφελείας των γεωγραφικών επιστημών» (423-426), Εστία 4, 1877, αναδημοσιευμένο στο Χριστίνα Κουλούρη, *Ιστορία και Γεωγραφία στα Ελληνικά σχολεία (1834-1914), Γνωστικό αντικείμενο και ιδεολογικές προεκτάσεις*, Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας, Αθήνα, 1988.

Νέγρης, Θ., Ανάπτυξις του νόμου της Επιδαύρου, Εφημερίς Αθηνών, 22.11.1824, αναδημοσιευμένο στο Έλλη Σκοπετέα, *Το «πρότυπο βασίλειο» και η Μεγάλη Ιδέα*, Αθήνα, 1988.

Τραγανού, Τ., *Η ιδεολογική επιστράτευση του τοπίου: προοπτικές ανάγνωσης του «ελληνικού τοπίου» και παραλληλισμοί με την περίπτωση της Ιαπωνίας»* στο Μανωλίδης, Κ. (επιμ.), *«ωραίο, φριχτό κι απέριττο τοπίο»: αναγνώσεις και προοπτικές του τοπίου στην Ελλάδα*, Τμήμα Αρχιτεκτόνων, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2003, σ. 95-98.

Τσουκαλάς, Κ., «Παράδοση και Εκσυγχρονισμός: μερικά γενικότερα ερωτήματα» στο Δ. Γ.Τσαούσης (επιμ.) *Ελληνισμός-Ελληνικότητα*, Εστία, Αθήνα, 1983.

Η φωτογραφία είναι του συγγραφέα.