

Πολιτισμική Γεωγραφία του Ορεινού Χώρου και Τάσεις στη Διαχείριση της Πολιτισμικής Κληρονομιάς

Α. Γκιάτας, Αγρονόμος και Τοπογράφος Μηχανικός, Δ.Π.Μ.Σ. «Περιβάλλον και Ανάπτυξη Ορεινών Περιοχών», Ε.Μ.Π.

Ι. Σαγιάς, Επίκουρος Καθηγητής, Τομέας Γεωγραφίας και Περιφερειακού Σχεδιασμού, Σχολή Αγρονόμων και Τοπογράφων Μηχανικών, Ε.Μ.Π.

Περίληψη

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 φαντασιακό, ως το σύνθετο αποτέλεσμα φυσικών και ανθρώπινων δράσεων που γίνεται αντιληπτό μέσα από συνειδησιακές και ασυνείδητες 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 διαφοροποίησή 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.

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). Όπως χαρακτηριστικά αναφέρουν οι γεωγράφοι Cloke και Milbourne (1992), δεν υπάρχει πλέον ένας και μοναδικός ορεινός χώρος, αλλά μάλλον μια πλειάδα κοινωνικών χώρων που αλληλοκαλύπτονται στην ίδια γεωγραφική περιοχή. Το βασικότερο συμπέρασμα που προκύπτει είναι ότι μεγαλύτερη

σημασία έχει ο τρόπος με τον οποίο γίνεται αντιληπτός ως έννοια ο ορεινός χώρος και τόπος. Οι πρώτες διαπιστώσεις αναδεικνύουν 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.

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. 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.

Εισαγωγή

Η μελέτη αυτή αποσκοπεί στη διερεύνηση του πολιτισμικού τοπίου της ορεινής Αρκαδίας, ως το υπόβαθρο για την καθημερινή κοινωνική δραστηριότητα και επίσης ένα συμβολικό πλαίσιο, μια υποδομή για το φαντασιακό, ως το σύνθετο αποτέλεσμα φυσικών και ανθρώπινων δράσεων που γίνεται αντιληπτό μέσα από συνειδησιακές και ασυνείδητες διαδικασίες. Το πολιτισμικό τοπίο αφηγείται την ιστορία ανθρώπων, γεγονότων και τόπων μέσα στον χρόνο και αποτελεί την διακριτή εκδήλωση αυτής της σημαντικής πολιτισμικής ιστορικότητας στον σύγχρονο ορεινό αρκαδικό χώρο και χρόνο. 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, αλλαγής ή και ανατροπής τους εκ μέρους του χρήστη, πώς η ταυτότητα μας προσαρμόζεται σε ένα χώρο ύπαρξης, αποσυνδέεται από αυτόν ή αναπαρίσταται σ' αυτόν. Η κατανόηση της σχέσης ανθρώπου-φυσικού περιβάλλοντος, αλλά και της σχέσης της με εξωτερικούς παράγοντες, όπως αυτή έχει διαμορφωθεί στη συγκεκριμένη ιστορική διαδρομή.

Μεθοδολογία

Η μέθοδος που ακολουθείται στην παρούσα μελέτη είναι εκείνη της επιτόπιας έρευνας με άμεση παρατήρηση. Η ανάγκη συλλογής δεδομένων, προκειμένου να κατανοηθούν και να αναλυθούν έννοιες του χώρου, του τόπου, της περιοχής, της ταυτότητας, να βρεθούν οι τρόποι αναπαράστασης του τοπίου είτε σε συμβολικές δραστηριότητες (τέχνη, λογοτεχνία, ποίηση, κινηματογραφικές ταινίες) είτε σε χάρτες ή τοπογραφικά σχέδια, όπως αυτές διαρθρώνονται και μεταβάλλονται σε συνάρτηση με το πολιτισμικό τους σύστημα στα πλαίσια της

διαχρονικής σχέσης του ανθρώπου με το συνολικό του περιβάλλον, σε συνδυασμό με την προβληματικότητα των επίσημων στοιχείων κάποιες φορές, 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». Αυτό συνδέεται με την αντίληψη ότι για την εμπάθυνση και την κατανόηση των ποσοτικών δεδομένων απαιτείται και εμπριθής 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 κοινωνιών και των διασυνδέσεών τους με εξωτερικά κέντρα κάθε μορφής. Ιδιαίτερα όταν επιδιώκεται μια 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, η άμεση παρατήρηση και γνώση γίνεται επιτακτική.

Η συνθετική αυτή μελέτη, δεν ανακαλύπτει νέο πρωτογενές υλικό, αλλά συνθέτει το ήδη δημοσιοποιημένο από την νεότερη και πρόσφατη βιβλιογραφία και βέβαια την απαραίτητη ιστορική βιβλιογραφική πληροφορία με απώτερο σκοπό τη συστηματική διερεύνηση των χωρικών φαινομένων. Τα κείμενα διατρέχουν διάφορα επίπεδα και ποικίλλουν σε γραφή. Ορισμένα είναι κείμενα συστηματικά, 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 της περιοχής, παρά σε ορισμένες πλευρές της. Τέλος, ορισμένα είναι διερευνητικού τύπου, 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.

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 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* (Crang 1998). 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. Θα περάσουμε από πολλές κλίμακες. 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. Επομένως η πολιτισμική γεωγραφία του ορεινού χώρου έχει να κάνει με την ποικιλία και την πολλαπλότητα της ζωής, με όλον τον ετερόκλητο πλούτο της. 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 διαίωνιση της κουλτούρας. 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.

Ορεινά Τοπία

Το βουνό κατέχει ξεχωριστή θέση στην παγκόσμια κληρονομιά ιερών τόπων σε Ανατολή και Δύση. Στην ελληνική παράδοση είναι τόπος πνευματικής ζωτικότητας και δημιουργικής έμπνευσης, είναι χώρος αισθητικής και ηθικής κρίσης, επιτρέπει την ανοικτή όραση, όπως μαρτυρεί η ποίηση από τον παντεπόπτη Δία του Ομήρου ως την τηλεσκοπο δικόρυφη παρνασσική κλιτύ του ποιητή των ρωμαϊκών χρόνων Λιμένιου (Π. Νεάρχου 1996). Τα βουνά συναποτελούν δίκτυα της φυσικής συμμετοχής στο ανθρώπινο δράμα, όπως ισχυρίζεται ο Θεόκριτος¹. Είναι, ακόμη, τόποι γέννησης και τέλους του θεού που απασχολούν τον αρχαίο λόγο μέσα από πολλές παραλλαγές του μύθου², αλλά και σφοδρών καιρικών φαινομένων (ιδιαίτερα στην Αινειάδα του Βιργιλίου). Στη διάρκεια των ελληνιστικών χρόνων η εξοικείωση με τον ορεινό χώρο και με τις πραγματικές αλλά και συμβολικές διαστάσεις της ανάβασης συνεχίζεται. Αυτό ισχύει ιδιαίτερα στη σκηνογραφία της ανηφορικής κίνησης, όπως προκύπτει από την αρχιτεκτονική ιερών θέσεων η οποία συμβολίζει, επίσης, την καλλιέργεια της μνήμης και τη δημιουργικότητα.

Η ποιμενική ποίηση του Θεόκριτου καλλιεργήθηκε από τον Βιργίλιο σαν στροφή προς τη φύση, πριν απασχολήσει με μέγα πάθος την Αναγέννηση³. Ένα παράδειγμα απτής σχέσης ποίησης και «αρκαδικού» τοπίου είναι αυτή του ποιητή Οράτιου και το Τίβολι. Από τις παραστάσεις γέννησης και βουκολικών τοπίων προκύπτει το κυνήγι ως προσφιλή δραστηριότητα (Κουρκουτίδου-Νικολαΐδου 2002), αλλά και ο στενός διάλογος ανάμεσα στο σώμα, θεϊκό και ανθρώπινο, και στους ορεινούς όγκους. Η Δύση την ίδια εποχή φοβάται την ελεύθερη φύση, την οποία θεωρεί απειλητική και άγρια και εξιδανικεύει τον hortus conclusus, τον περικλειστο κήπο, εν μέρει λόγω της ασφάλειάς του (Clark 1991). Παρ' όλα ταύτα, υπήρξαν δύο διάσημες εξαιρέσεις του κανόνα, η μία κατά τον 14^ο αιώνα και η άλλη κατά τον 15^ο αιώνα. Η πρώτη είναι η ανάβαση του ποιητή Πετράρχη στο όρος Ventoux το 1336, ο οποίος την περιέγραψε συνολικά ως καθαρτήρια εμπειρία αισθητικής και θρησκευτικής υπέρβασης και είδε τα εμπόδια της διαδρομής σαν δυσκολίες στο δρόμο προς την ευτυχία. Η δεύτερη ανάβαση ήταν αυτή του στρατιωτικού Antoine de Ville το 1492, που την αντιλήφθηκε σαν κατάκτηση φρουρίου (Roger 1997). Η συμβολή του Πετράρχη υπήρξε καθοριστική στην αποκρυστάλλωση, κατά τα πρώιμα χρόνια του 15^{ου} αιώνα, δύο (όχι απαραίτητα αλληλοαποκλειόμενων) προσεγγίσεων της αρχαιότητας και των καταλοίπων της: Πρόκειται για τη λογοτεχνική, κειμενική προσέγγιση, που ακολουθήθηκε από τους περισσότερο ουμανιστές, και για την κυρίως οπτική που ακολουθήθηκε από συλλέκτες, καλλιτέχνες και ταξιδευτές όπως ο Κριστόφορο Μπουοντελμόντι.

Από τις αρχές του 16^{ου} αιώνα ο ιταλικός πολιτισμός σφραγίζεται από την αγροτική και τη φεουδαρχική ατμόσφαιρα της επαρχίας. Το πέρασμα από μία εξόχως κοσμοπολίτικη σε μια επαρχιακή φάση συνδεόταν με τις ανάγκες των ευγενών (Αζόρ-Ρόζα 1998). Η τάξη αυτή η οποία αρέσκεται να αποσύρεται σε κήπους με συντριβάνια και αρχαία γλυπτά στις βίλες της terraferma συζητώντας για τον Πλάτωνα και τον Πετράρχη (Muraro 1986), αναζητά στο βουκολικό όραμα την απαλλαγή από τους περιορισμούς των ηθών και του πνεύματος, στους οποίους η αυλή υποτάσσει, το όνειρο μιας απλής και ελεύθερης ζωής, τη θεραπεία από τον έρωτα μέσα στη φύση, και το μυθικό μέρος όπου το όνειρο γίνεται πραγματικότητα, την

¹ Βλ. τη συμμετοχή της Αΐνας, της Ίδης, του Λυκαίου και του Μαινάλου στο μοιρολόι για τον χαμό του Δάφνι, στο *Ειδύλλιο I* του Θεόκριτου.

² Από τον Όμηρο και μέχρι τη βυζαντινή περίοδο. Παραδείγματα: Ο Καλλίμαχος (*Υμνοι*, 3^{ος} π.Χ. αιώνας), ο Αρατος (*Φαινόμενα*, 3^{ος} π.Χ. αιώνας), ο Απολλόδωρος (*Η βιβλιοθήκη-Ελληνική Μυθογραφία*, 2^{ος} π.Χ. αιώνας), ο Στράβων (*Γεωγραφία*, 1^{ος} π.Χ. αιώνας-1^{ος} μ.Χ. αιώνας), ο Διόδωρος Σικελός (*Βιβλιοθήκη-Παγκόσμια ιστορία*, 1^{ος} π.Χ. αιώνας), ο Οβίδιος (1^{ος} π.Χ. αιώνας-1^{ος} μ.Χ. αιώνας), ο Νόννος (5^{ος} μ.Χ. αιώνας), ο Σουΐδας (*Βυζαντινή Λεξικογραφία*, 10^{ος} μ.Χ. αιώνας).

³ Ο συνδυασμός κρίκος μεταξύ της κλασικής και της χριστιανικής παράδοσης συναντάται στην Μεσσιανική εκλογή του Βιργιλίου. Ο ποιμενικός συμβολισμός διευρύνθηκε στην *Arcadia* του Σίντεϋ και σε σαιξπηρικές κωμωδίες του δάσους κλπ. Στη συνέχεια η ποιμενική ελεγεία εξελίχθηκε στους Σέλεϋ, Άρνολντ, Ουίτμαν, Ντόλαν Τόμας και τις ποιμενικές συμβάσεις στη ζωγραφική και τη μουσική (βλ. N. Frye, 1996: σ. 93-141).

Αρκαδία. Η Αναγέννηση αντιμετώπισε το φυσικό περιβάλλον με τον δυναμισμό που αντιμετώπισε και τις μεσαιωνικές φοβίες. Η επιστροφή είναι ήδη ορατή στον Έρασμο κατά το κλείσιμο του Μεσαίωνα (Ζ. λε Γκοφ 2002). Όμως ανάχωμα στο δυναμισμό αυτό στάθηκε το βουνό. Αν και παλιές δοξασίες ήθελαν τον παράδεισο στις κορυφές (απηχώντας ίσως ανατολίτικες επιδράσεις), το βουνό παραμένει «φρικτός τόπος» τουλάχιστον μέχρι τον 17ο αιώνα. Η αισθητική απόλαυση της πανοραμικής θέας ελάχιστους συγκινούσε λόγω της σκληρότητας του κλίματος, των κινδύνων των ταξιδιών και της άγονης φύσης. Μέχρι τον 18^ο αιώνα ο πάγος εμφανίζεται σαν θεϊκή τιμωρία (Roger 1997), ενώ προκαταλήψεις για τερατώδη όντα στα βουνά συνεχίζονται μέχρι τον 18 αιώνα (Schama 1995), μέχρις ότου, δηλαδή, άρχισε να αναπτύσσεται η γεωλογία ως επιστήμη. Αν η λόγια σχέση της πρώιμης Αναγέννησης με το βουνό είναι μάλλον υπαινικτική, όπως αναφέραμε, εκείνο που συνεχίζεται αδιάκοπα στον 16^ο και τον 17^ο αιώνα είναι η λατρεία της Αρκαδίας και του βουκολικού θέματος. Θέματα σχετικά με τον «βουκολικό μύθο», όπως επαναδιατυπώνονται στη ζωγραφική των Κλοντ Λοραίν, Νικολά Πουσέν και Αντόνιο Καράτσι (Barrell 1980-Rossholm-Lagerlof 1990), εξαπλώνονται ως την έσχατη κατάληξη της λατρείας αυτής στον 18^ο αιώνα σε όλες τις ευρωπαϊκές κουλτούρες. Από εκεί και πέρα η Δύση στρέφεται προς το πλέον εσωτερικό και προσωπικό τοπίο, το σώμα (Stafford 1993).

Το ζωηρό ενδιαφέρον για τις Άλπεις, που εκδηλώνεται στη διάρκεια το 18^ο 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), δημοσιεύει το ποίημα «Die Alpen» (1732), με το οποίο πλέκει εγκώμιο του βουνού και των ορεινών κοινωνικών ηθών. Όμως το κείμενο που εμπνέει ακόμα περισσότερο το αναγνωστικό κοινό για πολλές γενιές περιέχεται στο διήγημα του-επίσης ελβετού, από τη Γενεύη-Jean Jaques Rousseau (1712-1778), «La Nouvelle Héloïse», που δημοσιεύεται το 1761. 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. Τον Αύγουστο του 1782, η αναρρίχηση ενός άλλου ελβετού-του Horace Bénédict de Saussure (1740-1799), καθηγητή της φυσικής ιστορίας στην ακαδημία της Γενεύης-στην κορυφή του Mont Blanc, σημαδεύει, χάρη στη δημοσιότητά της και στον επιστημονικό της σκοπό, την απαρχή μιας σειράς επιστημονικών αποστολών στα όρη του πλανήτη. Από την άλλη πλευρά, η αναπαράσταση του ορεινού τοπίου από τους ζωγράφους που συνοδεύουν τους πρώτους ταξιδιώτες (άγγλους αριστοκράτες) και τους νατουραλιστές συμβάλλουν στην ακόμα μεγαλύτερη ενίσχυση του επιστημονικού και τουριστικού ενδιαφέροντος για τους ορεινούς όγκους.

Στη διάρκεια του 19^ο αιώνα από τη μελέτη του βουνού ως εργαστηρίου της φύσης περνάμε στη μελέτη των σχέσεων του ανθρώπου με τον ορεινό χώρο. Η σύγχρονη ανθρωπογεωγραφία υπό την επιρροή της γερμανικής σχολής, επικεντρώνει την επιστημονική έρευνα στις σχέσεις του ανθρώπου με το χώρο. Το έργο του Jules Blache, ο *άνθρωπος και το βουνό* (1933), 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, της δασικής εκμετάλλευσης, του τουρισμού ή του αλпинισμού, να αναπληρώνουν την αποδόμηση των παραδοσιακών ορεινών δραστηριοτήτων.

Για να ερμηνευθούν οι μετασχηματισμοί που προκαλούνται στον αστικό ή αγροτικό χώρο πρέπει, σύμφωνα με τον Pierre George (Meynier 1969-Marconis 1992) να κατανοηθούν οι μηχανισμοί λειτουργίας και οι στόχοι του κυρίαρχου οικονομικού συστήματος και του τρόπου παραγωγής. 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. Στη δεκαετία του '50 περνάμε από την έννοια του ανθρώπου-κατοίκου και την έννοια του είδους ζωής, στην έννοια του ανθρώπου-παραγωγού-καταναλωτή. Σύμβολο μιας ζωής κοινοτικής, αρμονικά προσαρμοσμένης στο περιβάλλον, όπως την οραματίστηκε ο Rousseau τον 18^ο αιώνα και μελετήθηκε μέχρι τις πρώτες δεκαετίες του 20^{ου} 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^{ου} αιώνα, από προνομιακούς χώρους μελέτης της προσαρμογής του ανθρώπου στο φυσικό περιβάλλον του 19^{ου} αιώνα και του πρώτου μισού του 20^{ου} 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.

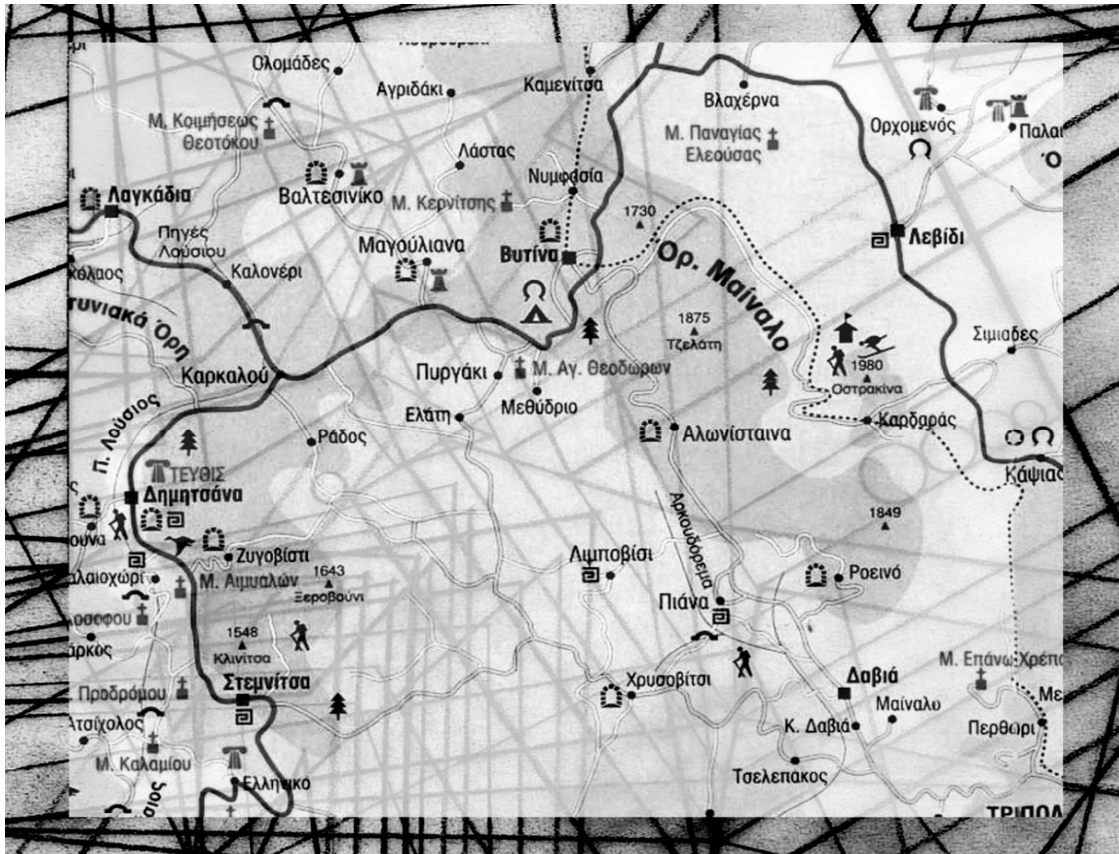
Ορεινός Αρκαδικός Χώρος

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 (F. Braudel, 1993-2001).

Η Αρκαδία, όνομα που σώθηκε στις φιλολογικές πηγές και στα γραπτά λογίων και περιηγητών, αναβίωσε με την Παλιγγενεσία στο 19^ο αιώνα για τον κεντρικό χώρο της Πελοποννήσου. Από εδαφική άποψη, καταλαμβάνει ορισμένη θέση (Lage, έλεγε ο Ratzel) και ορισμένο χώρο (Raum) (Korinman 1987). Η θέση εκφράζεται με ένα σημείο, που προσδιορίζεται σε γεωγραφικό μήκος και πλάτος, μέσα στον κλιματικό κάρναβο της γήινης σφαίρας: δίνει στην ορεινή Αρκαδία ιδιαίτερη γεωργική και βιογεωγραφική θέση. 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 Πάρνωννα («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 (εικ. 1).

Ονομάζεται και «κλειστή Αρκαδία» εξαιτίας του τρόπου απορροής των άφθονων νερών της, καθώς αυτά 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 ορεινή 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. Το κλίμα της είναι ηπειρωτικό, δριμύ το χειμώνα με

χιονοπτώσεις και μεγάλο ύψος βροχής (συχνά πάνω από 1100 χιλιοστά το χρόνο)⁴. Υποστηρίζεται γενικά ότι το κλίμα της δεν έχει αλλάξει από την αρχαιότητα⁵ και ειδικά ο κεντρικός ορεινός αρκαδικός χώρος έχει υποστεί περιορισμένη διάβρωση⁶. Έτσι περιδιαβαίνοντας σήμερα τα μαιναλικά δάση αναζεί κανείς κάπως το κλασικό τοπίο της αρχαίας Αρκαδίας!



Εικόνα 1. Περιοχή Μελέτης [Ορεινός Αρκαδικός Χώρος]

Πηγή: <http://arcadia.ceid.upatras.gr/arkadia/culture/topics/index.html>

Οργάνωση των Οικισμών

Η φύση του τόπου καθόριζε και τα υλικά δομής: ο ασβεστόλιθος δίνει την πέτρα για το χτίσιμο, και ψημένος στ' «ασβεστοκάμινα» το χωρύγι (ή «χωρύδι») για το καλό χτίσιμο με ασβεστοκονίαμα, τον μπινά. Ο σχιστογενής ασβεστόλιθος δίνει πετρόπλακες για τις στέγες. Από το κοκκινόχωμα των υψιπέδων φτιάχνονται οι ηλιοψημένες «πλίθρες» χτισίματος, και στα «κεραμιδοκάμινα» τα κεραμίδια. Από τα δάση (έλατα στο Μαίναλο, δρυς στο Λύκαιο) προμηθεύονται οικοδομική ξυλεία (και καυσόξυλα). Το λιγυστό σίδηρο που χρησιμοποιούσαν, εισαγόταν. Χρώματα δε φαίνεται να εφαρμόζονταν. Τα τζάμια ουσιαστικά μόλις μετά τους δύο μεγάλους πολέμους τα γνώρισαν, στα ορεινά χωριά. Στης Αρκαδίας τον εξαιρετικά ορεινό χώρο (με πρωτεύουσα στα 655μ.), εθιμικά τόσο συντηρητικό, ελάχιστες

⁴ Η. Μαριολόπουλος, «Σκιαγραφία του κλίματος της Αρκαδίας», *Χρονικά των Αρκαδών*, τομ. Β' (1960).

⁵ Α. Πετρονώτης, «Η Μεγάλη Πόλις...», Αθήνα 1973, 167, §561, σημ. 709 (όπου τεκμηριώση).

⁶ Α. Πετρονώτης, *Οικισμοί και αρχιτεκτονικά μνημεία στην ορεινή Γορτυνία*, Αθήνα 1975, 11§15-16, 12§18α.

αρχαίες μνήμες είχαν διασωθεί έως τον 20^ο αιώνα, και αυτές σχεδόν ξεχασμένες σήμερα⁷. Ούτε και κανείς βοσκός της γνωρίζει τη ζωγραφιά του N.Poussin με τους αρχαίους ομότεχνους πατριώτες του, και λίγοι ανάμεσα στους λόγιους της θυμούνται το μελαγχολικό «et in Arcadia ego» κάποιας χαμένης ευτυχίας⁸.

Ο μεσαιωνικός κόσμος⁹ άφησε περισσότερες αναμνήσεις με εκκλησίες, «παλιοχώρια» και «παλιόκαστρα», με «κάστρα της Ωριάς» (της Ωραίας) και παραμύθια, τραγούδια και «κάλαντρα», με τη χρήση του καμπύλου τόξου, και τη βυζαντινή παράδοση έχοντας σφραγίσει την οργάνωση του τρόπου και χρόνου ζωής. Ενώ οι αγώνες του 1821¹⁰ και οι πρωταγωνιστές τους είναι ζωντανή ακόμα στη λαϊκή μνήμη, όπως και οι απελευθερωτικές προσπάθειες και συγκρούσεις της Κατοχής και μετά¹¹. Δεν είναι τυχαίο που οι οπωσδήποτε παραδοσιακοί τρόποι πολέμου εφαρμόστηκαν και ευδοχώθηκαν στις ορεινές αυτές περιοχές και ιδιαίτερα από τους ορεσίβιους. Ο χώρος (ως συντελεστής) διαμορφώνει, προκαλεί, κι αυτός ξαναδημιουργεί συνείδηση και αυτογνωσία.

Ο κοινοτικός χώρος κάθε οικισμού οριοθετείται ιστορικά από ένα σύνολο σημείων και πραγμάτων με κοινωνικό, πολιτισμικό, και οικολογικό περιεχόμενο. Περιζώνεται από εικονίσματα, ξωκλήσια, πέτρινα γεφύρια, υδρόμυλους, πέτρινες βρύσες, δέντρα, χαρακτηριστικά λιθάρια, δάση ή βοσκότοπους. Το σύνολο αυτών των σημείων και πραγμάτων συνήθως συνοδεύεται από το όνομα του οικισμού. Οι οικισμοί τους απλώθηκαν και πύκνωσαν μάλλον το οικιστικό πλέγμα, όσο και όπου παλαιότερα υπήρχε. Η αντιπροσωπευτική παραδοσιακή αγροτική οικιστική και αρχιτεκτονική της ορεινής Αρκαδίας, ιδιαίτερα οι απλοί αρχαϊκοί της τύποι, θα αναζητηθούν στα μικρά χωριά της. Σε κάθε «χώρα» της ορεινής Αρκαδίας, εκτός από τις εκκλησίες (κάποτε πολυάριθμες, στη Στεμνίτσα πάνω από μια δεκάδα), χαρακτηριστικό τους είναι το εμπορικό-βιοτεχνικό τους «κέντρο»: κρίνοντας από δύο παραδείγματα, που προσφέρονται ακόμα σήμερα (Δημητσάνα, Στεμνίτσα) έχουν γραμμική μορφή. Στην ορεινότερη Αρκαδία συναντάμε και σήμερα το αρχέτυπο των μακρόστενων σπιτιών, ακόμα σε χρήση έστω μηδαμινή.

Μετριοούνται στα δάχτυλα όχι μόνο τα σπίτια¹², αλλά και αυτές οι εκκλησίες στα χωριά της ορεινής Αρκαδίας, που χρονολογούνται στα χρόνια της Επανάστασης του 1821. Επίσης πολύ λίγα σπίτια χτίστηκαν, και όχι σε όλα τα χωριά, και μετά το τέλος των απελευθερωτικών κ.ά. αγώνων, και τη γενικότερη ομαλοποίηση, στα μέσα της δεκαετίας του 1830, κι αυτά σπίτια μόνο προυχόντων. Η μεγάλη λαϊκή ανοικοδόμηση έγινε μέσα σε μια γενιά, μόλις γύρω στα 1850. Αυτό προκύπτει από χρονολογημένα σπίτια. Μαρτυρίες προηγούμενων χρόνων βεβαιώνουν την ύπαρξη παντού ερειπίων. Τα σπίτια των χωριών (που

⁷ Όπως στο λαϊκό αρκαδικό μύθο, πολύ «διδασκτικό», για το χτίσιμο του περί-στουλου ναού του Επικούριου Απόλλωνος Βασσών της αρκαδικής Φιγαλείας, 14 χλμ. Δ της Ανδρίτσαινας: Ν. Γ. Πολίτης, *Παραδόσεις*, Α', Αθήνα 1904, 53,93. Αργ. Πετρονάτης, «Ναός Απόλλωνος Βασσών...», Πρακτικά Α' Διεθν. Συνεδρ. Πελοποννησιακών Σπουδών, τόμ. Β' (1976-1978), 391-392, σημ. 1.

⁸ Για την απήχηση ακόμα σήμερα του αρκαδικού χώρου και ιδεώδους: Br. Snell, *Die Entdeckung des Geistes*, Hamburg 1946, 233 κ.έ.

⁹ A. Bon, *Le Péloponnèse Byzantin jusqu' en 1204*, Paris 1951. Ο ίδιος, *La Morée Franque*, Paris 1969. D. Zakynthinos, *Le Despotat Grec de Morée*, τόμ. Ι και ΙΙ.

¹⁰ Για τη β' Τουρκοκρατία: Μ. Σακελλαρίου (1939). Για το 1821, τρεις πηγές: Ι. Φιλήμων, *Δοκίμιον ιστορικών περί της Ελληνικής Επανάστασεως*, τόμοις Π. Σούτσα και Α. Κτενά, τόμ.3, Αθήναι 1860. Α. Φραντζής, *Επιτομή της ιστορίας της αναγεννηθείσης Ελλάδος...*, τύπ. η Βικτωρία του Κωνστ. Καστόρχη (τόμ. 3-4, τυπ. Κ. Ράλλη), εν Αθήναις 1839-41. Φωτάκος (Φώτιος Χρυσανθόπουλος), *Απομνημονεύματα περί της Ελληνικής Επανάστασεως*, 2 τόμοι, Αθήναι 1974 (φωτοτυπική επανέκδοση).

¹¹ Η. Παπαστεριόπουλος, *Ο Μωριάς στα όπλα*, τόμ., 1-5, Αθήνα 1965-[1975].

¹² Υπάρχει ένα αρχοντικό στην Αλωνίσταινα, του Τουρκοβασίλη (Δημητρακόπουλου), χτισμένο στην Επανάσταση (1825, 1829, εικ. 79) κι άλλα δύο στου (ή στην) Παλούμπα: του Λιακόπουλου (1823) και του Πλαπούτα (1828).

χτίζονταν χωρίς οικοδομική άδεια) προσαρμόζονταν ελεύθερα κι αρμονικά στην παραδοσιακή «πολεοδομική» διάταξη (στο δυναμικό οικιστικό ιστό) του χωριού¹³.

Η έρευνα ενδιαφέρεται για την αρχιτεκτονική των οικισμών και μια σειρά δικτύων που την ολοκληρώνουν. Μερικά απ' αυτά είναι στοιχεία ενός μόνο χωριού, ενώ άλλα είναι κοινά ανάμεσα σε περισσότερα, όπως η τυχόν υπάρχουσα πλατεία ή άλλα κοινόχρηστα πλατώματα, ή *καθολική*¹⁴ (κεντρική) εκκλησία με άλλες τυχόν στις γειτονίες, τα μαγαζιά και εργαστήρια (μπαρουτόμυλοι και ταμπακόμυλοι), οι κρήνες, τα μαγαζιά και εργαστήρια (μπαρουτόμυλοι και ταμπακόμυλοι), οι κρήνες ή τα πηγάδια και οι στέρνες¹⁵ μέσα ή έξω από το χωριό (οι «ξεροβρύσες» και τα «ξεροπήγαδα»), τ' αλώνια και οι μύλοι (νερόμυλοι κι ανεμόμυλοι, αλογόμυλοι) και οι νεροτριβές, οι λήνοι και τα *πολήμια*, τα ελαιοτριβεία. Ακόμα οι «στράτες», οι δρόμοι και τα μονοπάτια, τα «γιοφύρια»(και τα «ξερογέφυρα»). Τα χάνια, τα ξωκλήσια, τα ασκηταριά και μοναστήρια¹⁶, τα προσκυνητάρια και νεκροταφεία. Όλα αυτά είναι στοιχεία παραδοσιακής αρχιτεκτονικής, που μαζί με ότι άλλο και από άλλους έχει χτιστεί, και μαζί με τα φυσικά σημάδια οργάνωσης το χώρου μελετώνται. Η ορεινή Αρκαδία, φτωγή σε μέσα, δεν έχει να παρουσιάσει καλντερίμια και ντουσεμέδες, όπως άλλοι ελληνικοί τόποι. Αντίθετα τα γεφύρια, καθώς ήταν απαραίτητα, αφήσανε πολλά και αξιόλογα παραδείγματα¹⁷. Οι ατραποί της Αρκαδίας, τα πέτρινα μονοπάτια της, οι δρόμοι του εμπορίου και των αγωγιατών, υπάρχουν σήμερα μόνο για εκείνους που ψάχνουν.

«Μεταλλαγές» στον Ορεινό Αρκαδικό Χώρο

Φαινόμενα όπως η ανεξέλεγκτη διάχυση των πόλεων, η φρενήρης εκτός σχεδίου δόμηση συνοδευμένη συχνά από καταπατήσεις και οικοδομικές υπερβάσεις, αλλά και άλλες πρακτικές όπως η εντατική μονοκαλλέργεια της γης, 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 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 στον ιερό στόχο της «ανάπτυξης», από την ανεπάρκεια των κρατικών θεσμών και τον υποσκελισμό των νόμων ή από μια υποτιθέμενη απειθαρχη 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. Μπορεί η προσαρμογή της Ελλάδας στο νεωτερικό αστικό σύμπαν να υπήρξε παραπαίουσα, ασύντακτη και ατελής, όμως συντελέστηκε σε ελάχιστο διάστημα. Ο G.Burgel (1987) έχει χαρακτηρίσει ως θεμελιακό χαρακτηριστικό του ελληνικού ορεινού χώρου στη διάρκεια του 20^{ου} 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

¹³ Βλ. σειρά παλαιών οικιστικών διατάξεων δέκα επτά χωριών της Γορτυνίας: Α. Πετρονώτης, *op cit.*, πίνακες 1-17, πρβλ.68-73, §107-113.

¹⁴ Ονομασία σε πάμπολλα πελοποννησιακά χωριά κατά το βυζαντινό «καθολικόν» (την κεντρική εκκλησία) των μονών. Στη «Δρομολητζιά» απογράφεται το 1696 Παναγία Καθολικό, βλ. σημ. 35. Στη Στεμνίτσα ακούγεται θέση «καθολικό» (ερείπια εκκλησίας), ενώ στην Αρκαδία το άσμα «Επάνω στην Καθολική και στη Φανερωμένη χορεύει η Γαλανή μπροστά...»

¹⁵ «Στέρνες» στο κάμπο της Μαντινείας είναι τα πολύ φαρδιά φρέατα (με 4-5 μ. διάμετρο) νεώτερα ορύγματα, ενώ «πηγάδια» είναι τα στενά, παλαιά.

¹⁶ Ν. Μουτσόπουλος, Η αρχ. Των εκκλησιών και των μονασ... Αθήνα 1956, και Ντ. Αντωνάκου-Τ. Μαύρος, Ελληνικά μοναστήρια. Πελοπόννησος, τόμ. Β', 1979. Γενικά για το χώρο, βλ. Α. Πετρονώτη, «Η οργάνωση του χώρου: Οικιστική/Αρχιτεκτονική, 1453-1831», Ελλάδα, Ιστορία και Πολιτισμός, εκδ. Μάλλιαρης-Παιδεία, τόμ. Ε', Θεσσαλονίκη 1981, 280-281.

¹⁷ Α. Πετρονώτης, Οικισμοί και αρχιτ. μνημ. Γορτυνίας, 63 § 100-102β.

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 αναμίξεων και της ρευστότητας των διαχωρισμών ανάμεσα στην πόλη και το χωριό».

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 (1985), 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». 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.

«Δεύτερη»_ «Εξοχική» Κατοικία

Στην πληθωρική αστική κοινωνιολογία του 19^{ου} αιώνα και του 20^{ου} αιώνα, στο δυαδικό σχήμα πόλη-ύπαιθρος, η ύπαιθρος περιγράφεται ως η ταπεινωμένη επικράτεια του παρωχημένου. Η ανταποδοτική, παρηγορητική ρητορική της *Gemeinschaft/Gessellschaft*, που αναγνωρίζει τον ορεινό χώρο 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 (Mann 1965) 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 οικόπεδο και βέβαια ο ιδιοκτησιακός κατακερματισμός του χώρου γύρω από το Μαίναλο δεν θα αφήσει κανένα παραπονεμένο¹⁸.

Η σημαντικότερη «μεταλλαγή» του ορεινού χώρου προέρχεται από την εγκατάσταση και διασπορά της εξοχικής κατοικίας. Οι νέες μορφές διάχυσης της εξοχικής κατοικίας, κάποτε με ατάκτως ερριμμένα οικήματα και κάποτε με οργανωμένους οικισμούς από

¹⁸ Η διόγκωση της οικοδομικής δραστηριότητας μπορεί επίσης να κατανοηθεί στο πλαίσιο των κοινωνικών αντιπαραθέσεων ως μια μορφή συναίνεσης και εκτόνωσης των εντάσεων. Ο Γ. Μαυρής θέτει αυτήν 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).

συνεταιρισμούς, θα επηρεάσουν σημαντικά τα μορφικά και λειτουργικά χαρακτηριστικά του ορεινού χώρου. 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.

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. 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 διείσδυση 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.

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 απόθεση από τη σύγχρονη τσιμεντούπολη συγκλίνουν διαφορετικοί παράγοντες με συχνά αντιφατικές ιδεολογικές συναρθρώσεις. Ο Π. Παναγιωτόπουλος (2007) 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;».

Αν για τους νεόκοπους αστούς των πρώτων μεταπολεμικών δεκαετιών η απωθημένη ενδοχώρα, ο ορεινός χώρος του Μαινάλου δεν αντιπροσώπευε κάτι παραπάνω από τον ψυχαγωγικό προορισμό εκδρομών και κυριακάτικων εξόδων, τώρα πλέον ενεργοποιεί ευρύτερες φαντασιακές ταυτίσεις. 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 ασχίμιας. Από την άλλη, ο ορεινός χώρος αντίθετα αναβαθμίζεται, ως τόπος συντήρησης σπάνιων πόρων, καθαρού αέρα και νερού, ηρεμίας, πρασίνου, ωραίων τοπίων. 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.

Σημειώνεται λοιπόν μια παράδοξη 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.

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.

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.

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. 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. 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.

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 ασβεστόλιθο και μπορεί γι' αυτόν τον λόγο να χρησιμοποιηθεί στο πλαίσιο μιας τοπικής οικονομίας. Έτσι, ενώ ο ασβεστόλιθος εμφανίζεται στο πλαίσιο των κανονισμών ως μέρος μιας αγροτικής παράδοσης, δεν αναγνωρίζεται από τον αυτόχθονα με αυτήν την ιδιότητα. 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.

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 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.

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 μια 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. Καταδικάζοντας τη

λατρεία του παρελθόντος και τη μουσειογραφία, δεικνύοντας 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. Η αρχιτεκτονική τείνει να στηρίζεται από μόνη της τη διάσταση της αλλαγής παραστάσεων προτείνοντας έναν ιδιαίτερο τρόπο κατοχής ενός τόπου. 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.

Η κινητικότητα στον Ορεινό Χώρο

Η αυξανόμενη κινητικότητα σε αναζήτηση αναψυχής αποτελεί σοβαρό παράγοντα αλλαγής της μορφής και των λειτουργιών του ορεινού χώρου του Μαινάλου. 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. «Πρέπει οι δρόμοι να οδηγούν παντού;» αναρωτιόταν ο Ζ. Κοτιώνης σε άρθρο του σε εφημερίδα ευρείας κυκλοφορίας¹⁹.

Όμως η σχετική ευκολία στην παραγωγή των οδικών έργων, η πίεση των ευρωπαϊκών προγραμμάτων, προεκλογικές ή άλλες άμεσες ανάγκες των χωριών της περιοχής μελέτης, 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. Η οδοποιία χωρίς εκτίμηση των περιβαλλοντικών και αισθητικών επιπτώσεων γίνεται «αυτοσκοπός», όμως από μια άλλη σκοπιά θα αποτελέσει «μέσο» για μια αστόχαστη «διείσδυση»²⁰ στον μείζονα ορεινό αρκαδικό χώρο. Η τρέχουσα διαχείριση του ορεινού χώρου φαίνεται να διακηρύσσει έναν κυκλοφοριακό «πλουραλισμό», όπου όλα τα μέσα και όλες οι οδεύσεις είναι θεμιτές. Το «πηγαίνει οπουδήποτε παντοiotρόπως» ανάγεται σε βασικό αξίωμα μιας υποτιθέμενης ελευθεριακής αντίληψης. Μέσα σε συνθήκες ανεξέλεγκτης υπερκινητικότητας, η ψυχαγωγική πρόσδοδος της υπαίθρου υποχωρεί, η αυθεντικότητα γίνεται δυσεύρετη ή ουτοπική, η «φυγή» ως αίσθηση φθίνει.

Ορεινά Τοπία [Αναψυχής και Τουρισμού]

Πως διαμορφώνεται όμως το αποτύπωμα του τουρισμού στον ορεινό αρκαδικό χώρο; Στις οικονομικά ανεπτυγμένες χώρες, οι ορεινοί όγκοι αντιπροσωπεύουν από το δεύτερο ήμισυ του 20ου αιώνα, σημαντικότερους τουριστικούς προορισμούς. Ωστόσο, η σύνδεση μεταξύ ορεινών όγκων και τουρισμού, καθώς και ο εκδημοκρατισμός των ενεργοποιημένων σ' αυτούς διακοπών και αθλητικό-αναψυχικών δραστηριοτήτων, επιτεύχθηκε σε χρονικό διάστημα μεγαλύτερο των δύο αιώνων. Στην παρούσα χρονική περίοδο η υιοθέτηση και ενεργοποίηση αθλητικών και αναψυχικών δραστηριοτήτων, στις χωρικές ενότητες των

¹⁹ Κοτιώνης, Ζ., «Πρέπει οι δρόμοι να οδηγούν παντού;», *Καθημερινή*, 28-1-2001.

²⁰ Ο.π.

ορεινών όγκων, χαρακτηρίζεται ως φυσική απόρροια μιας εξελικτικής πορείας οικονομικό-τεχνολογικής και κοινωνικό-ανθρωπολογικής μορφής (Ηγουμενάκης 2000).

Στα πλαίσια της 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). 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. 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). Μερικές από τις διαμορφούμενες αναζητήσεις και εικόνες, φαίνεται να έχουν έναν κοινά αποδεκτό χαρακτήρα, ανθρωπολογικής ή και κοινωνικοπολιτικής φύσης.

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 κίνητρα²¹. 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. Ποια είναι τελικά τα κίνητρα ενεργοποίησης των τουριστικών μετακινήσεων και δραστηριοτήτων στον ορεινό χώρο που μελετάται; Ιδιαίτερα μετά το 1980, η τουριστική ανάπτυξη στο χώρο αυτό πλέον, δεν είναι μια χωρικά περιορισμένη υπόθεση αλλά αφορά με διαφορετικούς τρόπους, σημαντικά σε έκταση και διαφορετικά σε χαρακτηριστικά, τμήματα αυτού του ορεινού χώρου. Μήπως οι κοινωνικές αλλαγές στον αστικό χώρο αποτελούν μια από τις πιο βασικές παραμέτρους αυτού του φαινομένου; Με αυτόν τον τρόπο, τμήματα και πόρους αυτού του ορεινού 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.

Ως μορφή ανάπτυξης, ο τουρισμός έχει αντίστοιχα υποστηρικτές και πολέμιους²². Οι υποστηρικτές βλέπουν στα θετικά του τουρισμού τη δημιουργία θέσεων εργασίας, την εισροή κεφαλαίων, τη δημιουργία υποδομών που βελτιώνουν συνολικά μια περιοχή. Οι πολέμιοι έχουν κατηγορήσει τον τουρισμό για μια σειρά από αρνητικές συνέπειες στις ζωές των κατοίκων. Οι επικριτές επικεντρώνουν στον τρόπο με τον οποίο κατασκευάζονται οι τουριστικές υποδομές, στην ποιότητά τους και στο ποιος είναι τελικά ο αποδέκτης τους, στην

²¹ 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.

²² 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.

κατανομή των κεφαλαίων που εισρέουν από τον τουρισμό, όπως και στην εποχιακότητα των θέσεων εργασίας που δημιουργεί, ενώ σε αντιπαράθεση με τον μαζικό τουρισμό και τις συνέπειές του, ως εναλλακτική μορφή ανάπτυξης συχνά αντιπροτείνονται άλλα είδη τουρισμού.

Ο οικοτουρισμός ως εναλλακτική μορφή ανάπτυξης θεωρείται ότι δίνει τη δυνατότητα στους κατοίκους να επιλέξουν την ανάπτυξή τους και, κατά συνέπεια, την πρόδοό τους χωρίς την παρουσία εξωγενών δυνάμεων που θα παρεμβαίνουν αλλοτριωτικά στις συνθήκες διαβίωσης των κατοίκων. Με αυτήν την έννοια ο οικοτουρισμός φέρεται να έχει τις ελάχιστες συνέπειες στον τρόπο ζωής των τοπικών κοινωνιών. 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» (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 Agi (1995), 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.

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 επίτευξη²³. 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. Τελικά και ο οικοτουρισμός, με όλες τις καλές προθέσεις του, καταλήγει, σε αντιστοιχία 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.

Ο οικοτουρισμός, ως μοντέλο ανάπτυξης, ενέχει δύο μείζουσες αντιφάσεις που καταλήγουν σε άλλου είδους από τις προσδοκώμενες ανισότητες. 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

²³ Βλ. Deltsou 1996.

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. 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), «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».

Ότι 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 ασυνεχειών 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;». 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.

Μεταναστευτικές ροές

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. Η κίνηση ανθρώπινου δυναμικού ανάμεσα στο ορεινό αρκαδικό χωριό και τον «έξω κόσμο» συνεπάγεται μια διαρκή επαφή μεταξύ των δύο κόσμων. Από την πρώιμη κιόλας φάση της ιστορίας του το αρκαδικό 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 κόσμο²⁴. Στην περίοδο πριν τη δημιουργία του νεοελληνικού κράτους, αστικά στρώματα και

²⁴ 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),

αστικές δραστηριότητες αναπτύχθηκαν στις αυτοδιοικούμενες ορεινές κοινότητες, ενώ στη σύγχρονη εποχή η αγροτική προέλευση χαρακτηρίζει την πλειονότητα των κατοίκων της ελληνικής πόλης.

Ειδικότερα, σε ότι αφορά στην τάση «επανάδου 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 «επανάδου 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. Παρ' όλα αυτά, ο δεσμός με τον τόπο καταγωγής, τον ορεινό αρκαδικό χώρο, μπορεί, τελικά, να αποτελεί το πιο ισχυρό κίνητρο επιστροφής και δραστηριοποίησης εκεί.

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: μερική 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 φαντασιακό 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. Έτσι, η Ελλάδα από παραδοσιακή χώρα αποστολής μεταναστών μετατρέπεται κυρίως τα τελευταία δεκαπέντε χρόνια σε χώρα υποδοχής σημαντικού αριθμού μεταναστών²⁵. 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.

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

στους ελληνικούς νεκρικούς επιτάφιος στη Μικρά Ασία, που αποτέλεσε και το αντικείμενο της διδακτορικής του διατριβής (Marconis 1996:61, Claval 1995:80).

²⁵ Βλ. ενδεικτικά, Κασιμάτη 2003: 23-44.

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 ταξινομήσης, 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.

Για τη Συλλογική Μνήμη

Μπορούμε να μιλάμε για συλλογική μνήμη μόνο στο βαθμό που αντικειμενοποιείται σε ανταλλαγές ανάμεσα σε άτομα κοινωνικά. Η συλλογική μνήμη είναι σε τελευταία ανάλυση τόπος παραγωγής κοινά αναγνωρίσιμων νοημάτων. Όχι μόνο τελείται, δηλαδή εκδηλώνονται κοινωνικά αλλά έχουν τελεστικό χαρακτήρα, δηλαδή η τέλεσή τους επιφέρει δράσεις και αντιδράσεις, κάνει να συμβούν συμπεριφορές με κοινωνικό πρόσημο. 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.

Η συλλογική μνήμη χειρίζεται μια κρίσιμη διαλεκτική του κοινωνικού χρόνου, αυτή που συνθέτει την κοινωνική εμπειρία (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. 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. Στη διαλεκτική στιγμής και διάρκειας είναι που συγκροτείται το νόημα της πράξης και τούτη τη διαλεκτική τελεί ακριβώς η μνήμη.

Στη συλλογική μνήμη το παρελθόν δείχνεται. Δεν είναι μόνο οι διαφορετικές κοινωνικές θέσεις και προοπτικές που επεμβαίνουν παραμορφωτικά εξαιτίας

διαφοροποιημένων στόχων αλλά και συλλογικών απωθήσεων, είναι η ίδια η τελεστική υπόσταση της συλλογικής μνήμης που την κάνει να δείχνει αυτό που μπορεί να συγκροτεί αναδρομικά το παρελθόν ως δικαιολόγηση του παρόντος. Ως δράση η εκδήλωση της συλλογικής μνήμης είναι έτσι συνιστώσα της κοινωνικής αλληλεπίδρασης, μιας αλληλεπίδρασης που διατέμνουν δομές και όροι εξουσίας. Η εκδήλωση της συλλογικής μνήμης εμπλέκει απαραίτητα εκφραστικές συμπεριφορές. Η ανάκληση του παρελθόντος είναι μια σειρά από δράσεις που είναι εκφραστικές. Με τα λόγια του Schechner (1985), λοιπόν, «η ανακαλούμενη συμπεριφορά προσφέρει και στα άτομα και στις ομάδες, την ευκαιρία να ξαναγίνουν αυτό που ήταν κάποτε-ή ακόμη και πιο συχνά, να ξαναγίνουν αυτό που δεν ήταν ποτέ αλλά ήθελαν να είναι ή θέλουν να γίνουν».

Μια τέτοια εννόηση της εκφραστικής συμπεριφοράς την καθιστά κατεξοχήν όχημα της συλλογικής μνήμης. Μια συμπεριφορά μπορεί να εκφράζει μια σχέση με το παρελθόν, μπορεί να δείχνει κάτι στο παρελθόν κρίσιμο για το τώρα, μόνο αν αναγνωρίζεται ότι συμβαίνει για δεύτερη φορά. Πρέπει λοιπόν η ίδια αυτή η συμπεριφορά ή δράση να παραπέμπει ή σε μια άλλη δράση που έχει ξανασυμβεί, ή όπως μας το επισημαίνει ο Schechner (1985), σε μια άλλη δράση που θα μπορούσε να είχε συμβεί. Αυτή η δυναμικότητα είναι ένα καθοριστικό στοιχείο της μνήμης αν θεωρήσουμε ότι εξαρτάται άμεσα από το παρόν της τέλεσής της και όχι από την αθροιστική συσσώρευση εγγραφών που παγιώνονται.

Η ίδια η διαδικασία τέλεσης των εκφραστικών κινήσεων χαρακτηρίζεται από μια διαλεκτική διάρκειας και στιγμής. Στο παρόν της εκδήλωσής της η εκφραστική κίνηση έχει την αξία μιας στιγμιαίας υπόδειξης, μιας χειρονομίας που διακόπτει τη ροή του χρόνου για να δείξει. Η εκφραστική κίνηση είναι μια εξαίρεση. Μόνο ως εξαίρεση μπορεί να αποκτήσει το νόημά της. Στην πραγματικότητα τούτο συχνά σημαίνει δρω τελώντας μια εξαίρεση θέλοντας σε τούτη την εξαίρεση να συνοψίσω μια βούληση διάρκειας. Τέτοιες εκδηλώσεις εξαρχής δεν αποτελούν παρά χειρονομίες προς την κοινή, συλλογική μνήμη. Ουσιαστικά η συλλογική μνήμη ενεργοποιείται για να υποβάλει συγκρίσεις. Καθιστά συγκρίσιμες εκφραστικές δράσεις και μέσα από τη σύγκρισή τους κάνει να διαπιστώνονται συνέχειες. Η εκφραστική συμπεριφορά τη στιγμή της εκδήλωσής της γίνεται έτσι δείκτης μιας διάρκειας. Μπορούμε να φανταστούμε τις εκφραστικές συμπεριφορές να αποτελούνται από εκείνες τις μοναδιαίες εκφραστικές κινήσεις ή χειρονομίες τις οποίες ο Benjamin χαρακτηρίζει ως «παραθέσιμες»²⁶. Οι παρατιθέμενες εκφραστικές κινήσεις διανοίγουν το χώρο του δυναμικού στη ροή της ιστορίας, της αφήγησης, της συνέχειας.

Έχουμε την πίστη ότι ο χώρος αντίθετα με το χρόνο αντιπροσωπεύει την αίσθηση του μεταβλητού, του σταθερού²⁷. Συνδυάζουμε το χώρο έτσι με την αποτύπωση μιας διάρκειας. Διαρκεί σύμφωνα με τούτη την αίσθηση αυτό που δεν αλλάζει. Αν κατοικείται ο ορεινός χώρος σημαίνει παράγεται χώρος, δηλαδή χωρικές συσχετίσεις, κάθε στιγμή, τότε, η διαλεκτική στιγμή 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».

²⁶ «Μια από τις θεμελιώδεις κατακτήσεις του επικού θεάτρου ήταν πως κατέστησε τις εκφραστικές χειρονομίες 'παραθέσιμες'», W. Benjamin, «Was ist das epische Theater», στο *Gesammelte Schriften*, 1980, τ.ΙΙ2, σ.536.

²⁷ Η 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.

Η συλλογική μνήμη κυριολεκτικά ιδρύει το χώρο, δηλαδή παγιώνει χωρικές συσχετίσεις αντιμετωπίζοντας την πρόκληση της ετερογένειας του παρόντος με την επιβεβαίωση μιας σταθερότητας. Η ακύρωση 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. Αν όμως η τέλεση της συλλογικής μνήμης οφείλει κάθε φορά να συσχετίζει 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.

Από την προσέγγιση του Halbwachs (1992) για την συλλογική μνήμη λείπει η δυναμική της έγχρονης ανάκλησής της μέσα από κοινωνικά δρώμενα. 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. 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. 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.

Με αφορμή τη μνήμη, ένας λόγος για τη θνητότητα. Η μνήμη γίνεται αντίστιξη στο θνητό, επανεγγράφοντας τις δράσεις μέσα από τη διαχείριση των θραυσμάτων τους. Τα θραύσματα είναι πάντα μαρτυρία θανάτου. Η *παρουσία* τους αποκτά ρόλο μεσίτη *απουσίας*. Η αναμέτρηση με την απουσία καθίσταται, λοιπόν, η βασικότερη λειτουργία της μνήμης (ατομικής και συλλογικής) και κυκλώνει το πεδίο δράσης των θνητών, ενσωματώνοντας τις προβολές του αφανισμένου. Ζητούμενο είναι η *ανάπλαση* της αντίληψης για το θάνατο από θεμελιώδη ασυνέχεια σε εμπειρία διάρκειας μιας εν απουσία μετουσιωμένης πραγματικότητας. Το χωριό είναι το κατεξοχήν πεδίο εγγραφής αυτής της ανάπλασης, ο τόπος ταυτόχρονα του αφανισμού και της διάρκειας. Επιχειρείται, έτσι, η μετατόπιση από την ιδέα της αναπαράστασης του αφανισμένου στην πρακτική της απόδοσης των θραυσμάτων του σε μια συμβολική ολότητα. Από την κλειστότητα ενός σχήματος μνημειοποίησης στο ανοιχτό της κατοίκησης και της δράσης που αυτή σημαίνει. Με άλλα λόγια, με αφορμή τη μνήμη, αναζητείτε μια κατοίκηση της θνητότητας. Η μελέτη για τη θέση, τη μορφή, τη λειτουργία, τη σημασία, και τη γενικότερη αξία του χώρου των νεκρών ως ιερού χώρου, καθώς και οι θεωρητικές προσεγγίσεις του θέματος του θανάτου, μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι η σχέση του χώρου αυτού με τους χώρους του χωριού είναι μια σχέση αρχέτυπη, βαθιά και αμετάβλητη, μια σχέση θανάτου-ζωής, μνήμης και συνέχειας, και ότι οποιαδήποτε παραβίαση, στάση αδιαφορίας ή περιφρόνηση αυτής της σχέσης δεν μένει χωρίς συνέπειες.

Τα αντικείμενα 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» (Roberts 2003). 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». Μπορούν τα θραύσματα, αυτά, να παράγουν αντι-αφηγήσεις;

Σύμφωνα με τον M.De Certeau (1984), 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. 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^{ου} 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. 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.

Ταυτόχρονα, όπως παρατηρεί ο Maurice Halbwachs (1992), «Δεν υπάρχει συλλογική μνήμη που να μην κινείται μέσα σε ένα χωρικό πλαίσιο αναφοράς». «Μέσα στις χιλιάδες κυψέλες του, ο χώρος κρατά συμπυκνωμένο χρόνο. Σ' αυτό χρησιμεύει ο χώρος», γράφει ο Gaston Bachelard (1982). Υπό αυτό το πρίσμα, οι τόποι της μνήμης του Pierre Nora (1989) κωδικοποιούν τη συνοχή του χρόνου σε μια δομή χωρικών λόγων. 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. Ο ορεινός 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). 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 αντικρύζουν και τα ζουν, μετατρέπεται σε αλληγορία, στην προοπτική του Baudelaire (1998). Το αρκαδικό χωριό, ως ολότητα μνήμης και ιστορίας, υπερβαίνει την υλική του συγκρότηση και μετασηματίζεται σε ένα πεδίο μεταφορικών σημασιών, σε έναν νοητικό χώρο σκέψης.

Αντί Επιλόγου

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). Όπως χαρακτηριστικά αναφέρουν οι γεωγράφοι Cloke και Milbourne (1992), 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. 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.

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. Χωρίς αυτόν τον χώρο δεν υπάρχει πολλαπλότητα και χωρίς πολλαπλότητα δεν υπάρχει χώρος. Εάν ο ορεινός χώρος είναι πράγματι προϊόν αλληλοσυσχετισμών, τότε θα πρέπει να βασίζεται στην ύπαρξη του πλουραλισμού. Η πολλαπλότητα και ο χώρος ως συν-στατικά. Τέλος αναγνωρίζεται ο ορεινός αρκαδικός χώρος ως διαρκώς υπό κατασκευή. 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, βρίσκεται συνεχώς στη διαδικασία κατασκευής. Δεν ολοκληρώνεται ποτέ. Δεν κλείνει ποτέ. Θα μπορούσαμε να φανταστούμε τον ορεινό αρκαδικό χώρο ως μια ταυτόχρονη ύπαρξη γεγονότων μέχρι τώρα.

Βιβλιογραφία

- Bachelard, G., *Η ποιητική του χώρου*, μτφρ. Ε. Βέλτσου, Ι. Δ. Χατζηνικολή, Αθήνα: Εκδόσεις Χατζηνικολή, 1982, σ. 35
- Barrell, J., *The Dark Side of the Landscape. The Rural Poor in English Painting 1730-1840*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ, 1980.
- Baudelaire, C., *The Flowers of Evil*, μτφρ. σημειώσεις James McGowan, εισαγωγή Jonathan Culler, Νέα Υόρκη: Oxford University Press Inc., 1998.
- Ben Ari E., «Contested Identities and Models of Action in Japanese Discourses of Place-Making», *Anthropological Quarterly*, 1995, σ. 203-218.
- Blache, J., 1933, *L'homme et la montagne*, Paris, Gallimard.
- Bourdieu, P., *Outline of a Theory of Practice*, Καίμπριτζ: Cambridge University Press, σ. 83 και 87.
- Braudel, F., *Γραμματική των πολιτισμών*, MIET, Αθήνα, 1993-2001.
- Broc Numa, *Les montagnes vues par les géographes et les naturalistes de langue française au XVIII siècle*, Paris, Bibliothèque Nationale, 1969, σελ.18, 270.
- Burgel, G., «Επάνοδος στην αγροτική Ελλάδα», *Διαδικασίες κοινωνικού μετασχηματισμού στην αγροτική Ελλάδα*, Στάθης Δαμιανάκος (επιμ.), Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, Αθήνα, 1987, σελ.33.
- Cazes, G., *Fondements pour une géographie du tourisme et des loisirs*, Ed. Bréal, Paris, 1992, σ. 76-101.
- Clark, K., *Landscape into Art*, John Murray, Λονδίνο, 1991.

- Claval, P., *Histoire de la Géographie*, Paris, P. U. F., Que sais-je?.
- Cloke, P. & Milbourne, P., *Deprivation and lifestyles in rural Wales II: rurality and the cultural dimension*, *Journal of rural studies*, τχ, 8, σ. 359-371.
- 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.
- Foucault, M., *Of Other Spaces*, *Diacritics*, 1986, 16(1): σ. 22-27.
- Frye, N., *Ανατομία της κριτικής. Τέσσερα δοκίμια*, Gutenberg, Αθήνα, 1996.
- Gupta, A. & Ferguson, J., '«Beyond Culture»: Space, Identity, and the politics of difference', *Cultural Anthropology*, σ. 6-23.
- 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*, Λονδίνο: Routledge, 1997, σ. 129.
- 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, σ. 1-30.
- 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.
- Korinman, M., *Friedrich Ratzel (1844-1904). De la géographie politique á la géopolitique*, πρόλογος στο Friedrich Ratzel, *La Géographie Politique (1897), Les concepts fondamentaux*, choix de textes, Fayard, Paris, 1987.
- Lewis G., «Rural migration and democratic change», στο Ilbery B. (Ed), *The Geography of rural change*, 1998, σ. 131-160.
- Mann, P., *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.
- Marconis Robert, 1992, *Introduction á la géographie humaine*, Masson, Paris, Milan, Barcelone, Bonn.
- Massey, D., «Για τον χώρο», μτφρ. Ιωάννα Μπιμπλή, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2008.
- Mendras, H., *La fin des paysans*, Paris: Actes Sud (α' έκδοση 1967).
- M. De Certeau. *The practice of everyday life*, μτφρ. S. Rendall, Καλιφόρνια: University of California Press, 1984.
- M. Merleau-Ponty, *The Visible and the Invisible*, μτφρ. A. Lingis, Ιλινόις: Illinois Northwestern University Press, 1968.
- Meynier Andre, 1969, *La pensée géographique en France (1782-1969)*, Paris, P.U.F., Collection SUP.
- Muraro, M., *Venetian Villas*, Konemann, Κολωνία, 1986.
- 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.
- Roger, A., *Court traité du paysage*, Gallimard, Παρίσι, 1997.
- Rossholm-Lagerlof, M., *Ideal Landscape*, Yale University Press, Νιου Χέιβεν και Λονδίνο, 1990.

- Rykwert, J., *On Adam's house in Paradise: the idea of the Primitive Hut in Architectural History*, Cambridge, MIT Press, 1981.
- Said, E., *Orientalism*, Basic Books, 1978.
- Schama, S., *Landscape and Memory*, Fontana, Λονδίνο 1994.
- Schechner, R., *Between Theater and Anthropology*, Φιλαδέλφεια: University of Pennsylvania Press, 1985, σ. 36.
- Stafford, B.M., *Visual Analogy. Consciousness as the Art of Connecting*, The MIT Press, Κέιμπριτζ, Μασαχουσέτη, 1999.
- Roberts, J., *Σχετικά με τη φιλοσοφία της καθημερινής ζωής*, μτφρ. Γ. Καραμπέλας και Χ. Ι. Μπαλτάς, Αθήνα: Futura, 2003, σελ. 36.
- Αζόρ-Ρόζα, Α., *Ιστορία της ιταλικής λογοτεχνίας*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1998.
- Ηγουμενάκης, Ν., *Τουρισμός και Ανάπτυξη*, Interbooks, Αθήνα, 2000, 24-30.
- Καραποστόλης, Β., *Η αδιαχώρητη κοινωνία. Ένας διάλογος της κοινωνιολογίας με τη λογοτεχνία*, Πολύτυπο, Αθήνα, 1985, σελ. 91.
- Κουρκουτίδου-Νικολαΐδου, Ε., «Η ζωή στην πόλη και την ύπαιθρο» στο: Δ. Παπανικόλα-Μπακιρτζή (επιμ.) *Καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο*, Μουσείο Βυζαντινού Πολιτισμού, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 58-61.
- Λε Γκολφ, Ζ., *Οι διανοούμενοι στον Μεσαίωνα*, Κέδρος, Αθήνα 2002.
- Μαυραγάνη, Μ., «Αντικείμενα του παρελθόντος ή υλική μνήμη», στο Μπενβενίστε Ρ.-Θ. Παραδέλλης (επιμ.), 1999, σ. 177.
- Νεάρχου, Π., *Το μήνυμα του Απόλλωνα*, Κοσμόπολις, Αθήνα 1996.
- 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, σελ. 119.
- Πετρονότης, Α., *"Ελληνική Παραδοσιακή Αρχιτεκτονική - ΑΡΚΑΔΙΑ"*, Εκδοτικός Όικος ΜΕΛΙΣΣΑ.
- Πολλίτ, Τζ., *Η τέχνη στην ελληνιστική εποχή*, Παπαδήμας, Αθήνα, 1994.
- Τερκενλή, Θ., *Το πολιτισμικό τοπίο: γεωγραφικές προσεγγίσεις*, Παπαζήσης, Αθήνα, 1996.
- Τσάρτας, Π., *Τουρίστες, ταξίδια, τόποι: κοινωνιολογικές προσεγγίσεις στον τουρισμό*, Εξάντας, Αθήνα, 1996, σ. 195-208.

Cultural Geography of Mountainous Space and Tendencies in the Management of Cultural Heritage

A. Gkiatas, Rural and Surveying Engineer, Mcs «Environment and Development of Mountainous Areas, National Technical University of Athens

I. Sayas, Assistant Professor, Department of Geography and Regional Planning, School of Rural and Surveying Engineering, National Technical University of Athens

Abstract

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, intensive and extensive in situ research has to be conducted. This research is not limited by simple visits, but is also reinforced by participative observation, making possible the experience of situations from the inside. This of course means staying in the villages of research, to more directly observe the facts and phenomena when they occur in a natural way.

Thus, it can be said that the space-social reformation, after the forewarned «end of villagers» at the end of 1960's in Western Europe, is now a «revived mountainous landscape» (Kayser 1967). As it is characteristically referred by the geographers Cloke and Milbourne (1992), there is not a single mountainous place, but rather a pleiad of social spaces shingling in the same geographic region. The significant focal point that arises is the way that mountainous space and landscape can be perceived as a concept and a meaning. The first ascertainments indicate a divergence between regional institutions and local societies regarding the developmental practice and interests. This divergence is not only pertained by the way of «perception and comprehension», or the obvious and apparent thoughts that usually occur while examining the concept of mountainous space, but also by the potential image adopted. This image, which is neither confessed nor conceived, defines any human activity. A difference focused on diverse conceptions concerning «spatial», «local» and «mountainous». It emerges that the term spatial does not only refer to a political dimension, but depending on the perspective, can overturn common expressions of certain political issues. Additionally, it can influence political arguments in progress and finally constitute an essential element of the imaginary, which actively broadens the political sphere.

The mountainous space appears to be a product of interrelations, which is composed of interactions, and, in a universal point of view, ranges from infinity to the insignificant. This space composes the possibility of multiplicity through the concept of simultaneous pluralism and can be conceived as a sphere of coexisting heterogeneity in which different orbits of phenomena coincide. Multiplicity and space are apprehended as co-substances. Under this spectrum the Arcadian mountainous space is governed by a continuing formation. One analysis such as the aforementioned concludes to regarding space as an outcome of internal relations among things, relations enclosing practices to be fulfilled and reformations. Therefore, the Arcadian mountainous space could be imagined as a simultaneous eventful entity.