

ΡΩΞΑΝΗ Α. ΚΑΥΤΑΝΤΖΟΓΛΟΥ

ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΟΙ ΟΡΙΖΟΝΤΕΣ



Υπεύθυνη σειράς: Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού

Εκδοτική Επιτροπή:

Χριστίνα Βέικου

Σίβυλλα Δημητρίου-Κοτσώνη

Ελένη Παπαγαρουφάλη

ΣΤΗ ΣΚΙΑ ΤΟΥ ΙΕΡΟΥ ΒΡΑΧΟΥ

ΤΟΠΟΣ ΚΑΙ ΜΝΗΜΗ

ΣΤΑ ΑΝΑΦΙΩΤΙΚΑ

Με τη συμμετοχή
της Φ. Καμούτση

ΕΘΝΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ

ΑΘΗΝΑ 2001

μια μεριά η διαπίστωση ότι η ταύτιση μιας κοινωνικής ομάδας με ένα συγκεκριμένο τόπο δεν αποτελεί πάντοτε και παντού προϋπόθεση διατήρησης της ταυτότητας και του πολιτισμού της νομιμοποιεί τη στροφή των κοινωνικών επισημών προς «αποδομητικές», «απελευθερωτικές» προσεγγίσεις. Παρά ταύτα, ο χώρος εξακολουθεί επίμονα να προβάλλει ως κεντρικό σημείο αναφοράς για τους ανθρώπους, αν όχι με την ντετερμινιστική και οριοθετική ιδιότητα την οποία του προσέδιδε η προγενέστερη βιβλιογραφία, πάντως ως «υλικό», διαθέσιμο σε διαφορετικό κατά περίπτωση βαθμό, για τη συγκρότηση, την κατασκευή – και ανακατασκευή – ποικίλων αντιλήψεων περί εαυτού (Warde 1989).

Έτσι λοιπόν, ενόσω οι ανθρωπολόγοι καταγίνονται με την αποδόμηση της ιδέας των οριοθετημένων τοπικών πολιτισμικών συνόλων, τα υποκείμενα της ανθρωπολογικής έρευνας κατασκευάζουν και υπερασπίζονται πολιτισμικά πλαίσια παρόμοια με τις ενότητες εκείνες που οι ανθρωπολόγοι αμφισβητούν (Olwig & Hastrup όπ.π., 11). Αναδύονται έτσι «πολιτισμικοί τόποι», όπως τους ονομάζουν οι δυο συγγραφείς, ιδιαίτερης ιστορικής και κοινωνικής σημασίας, εστίες ταύτισης για τα υποκείμενα που, καθημερινά πλέον, εμπλέκονται σε σχέσεις παγκόσμιας όσο και τοπικής εμβέλειας.

Όπως παρατηρεί ο Harvey (αναφ. στο Hayden όπ.π., 43), σε έναν κόσμο όπου οι φραγμοί στη μετακίνηση, την ανταλλαγή και την επικοινωνία μειώνονται συνεχώς, η συγκρότηση εν-τοπισμένων ταυτοτήτων αντί να φθίνει, δείχνει να αυξάνεται. Για τις κοινότητες της διασποράς, τους πληθυσμούς προσφύγων, τις ομάδες που αγωνίζονται να παραμείνουν ή να επιστρέψουν στα εδάφη «τους», οι πραγματικοί ή φανταστικοί δεσμοί με συγκεκριμένους

τόπους έχουν αποδειχθεί θεμελιώδη συστατικά της συγκρότησης συλλογικών ταυτοτήτων. Με τη θέση αυτή μοιάζει να συμφωνεί και ο Geertz (1996, 261):

Μ' όλο το ξερίζωμα, το ξεσπίτωμα, τις εκουσίες και ακουσίες μεταναστεύσεις, την αποδιάρθρωση των παραδοσιακών σχέσεων, ... μ' όλες τις καταστροφές των οικείων τοπίων και τη δημιουργία νέων, μ' όλες τις απώλειες τοπικών σταθεροτήτων και ιδιαιτεροτήτων, η αίσθηση του τόπου μοιάζει, έστω σκοτεινή και γεμάτη εντάσεις, να μην έχει διόλου αποδυναμωθεί στο σύγχρονο κόσμο... κανείς δεν ζει στον κόσμο γενικά. Όλοι, ακόμη και οι εξόριστοι, οι πλόητες, οι άνθρωποι της διασποράς, ή οι διαρκώς μετακινούμενοι, ζουν σε ένα πεπερασμένο και κλειστό κομμάτι του –τον εδώ κόσμο.

Φαίνεται λοιπόν ότι το εθνογραφικό εγχείρημα καλείται να χαράξει το δρόμο του ανάμεσα στην ιδεοληπτική ταύτιση, το «πάγωμα» δηλαδή των σχέσεων μεταξύ πολιτισμού, κοινότητας και χώρου, και την άρνηση αυτών των σχέσεων. Καλείται επομένως να αναζητήσει διέξοδο από το θεωρητικό και μεθοδολογικό δίλημμα που εισάγει η πολωμένη αυτή αντιπαράθεση. Ίσως μια από τις πιθανές λύσεις να βρίσκεται στη μετατόπιση του ερευνητικού ενδιαφέροντος στις διαφορετικές αντιλήψεις του χώρου, στο πώς διαφορετικά υποκείμενα, συλλογικά σώματα ή κοινωνίες σέφτονται το χώρο. Και τούτο βέβαια προϋποθέτει ότι υιοθετούμε την άποψη πως ο χώρος αποτελεί κοινωνικό προϊόν· κάτι δηλαδή που κατανοείται και παράγεται διαφορετικά από τα κατά περίπτωση υποκείμενα. Ο χώρος συνεπώς δεν μπορεί να έχει μία και μοναδική οικουμενική, αμετάβλητη «ουσία» ή σημασία, αλλά πολλές, οι οποίες μάλιστα αποτελούν αντικείμενο συνεχούς διαπραγματεύσεως.

νόησης την εμμονή στη χωρική σταθερότητα και τη χρονική συνέχεια, καθώς και την αντίληψη του πολιτισμού και της ταυτότητας ως χωρικά καθορισμένων, ως εδραιωμένων και οριοθετημένων δηλαδή προϊόντων του χώρου.

Πιο συγκεκριμένα, στο πλαίσιο αυτού του προβληματισμού οι έννοιες «ταυτότητα» και «πολιτισμός» επανεξετάζονται σε μια προσπάθεια απεμπλοκής τους από την έννοια του χώρου. Προσεγγίζονται δηλαδή ως ρευστά και μη υποταγμένα στο τοπικό μορφώματα (Parkin 1998· Lovell 1998, 3-6· Kearney 1995· Gupta & Ferguson 1997), ως προϊόντα στρατηγικών κατασκευών που συνάπτονται με πολλαπλούς χώρους και υπηρετούν ποικίλους στόχους (Sorensen 1997, 146). Επιπλέον, πρόσφατες ανθρωπολογικές μελέτες προβληματοποιούν την υποτιθέμενη ομοιογένεια και συνεκτικότητα των πολιτισμών, την ταύτιση της κοινωνίας με ολοκληρωμένες διαδικασίες, τον εγκλεισμό των πολιτισμών σε οριοθετημένες επικράτειες και τη «μονοφωνική» εννοιολόγηση του χώρου. Για τον Marcus (1998, 92-94), η προβληματοποίηση του χώρου σηματοδοτεί ρήξη με το ρητορικό σχήμα της κοινότητας: ο τόπος, γράφει, «αποτελεί ένα κοινωνικό πλαίσιο μέσα στο οποίο συγκροτείται η ταυτότητα... αλλά δεν συνιστά ούτε το μοναδικό ούτε, ίσως, το σημαντικότερο». Προκειμένου να περιγράψει τα σημερινά τοπία των συλλογικών ταυτοτήτων, τοπία «απεδαφοποιημένα» που δεν αντιπροσωπεύουν πλέον οικεία ανθρωπολογικά αντικείμενα, ο Appadurai (1991, 191) προτείνει το νεολογισμό «εθνοτοπία» (ethnoscapes). Το συστατικό «εθνο» της εθνογραφίας, παρατηρεί ο ίδιος, προσλαμβάνει σήμερα ρευστό και μη εντοπίσιμο χαρακτήρα, στον οποίο καλείται να ανταποκριθεί η ανθρωπολογική περιγραφή.

Την πολλαπλότητα και την πολυφωνία των αντιλήψεων

του χώρου αναδεικνύει η Rodman (1992), που καλεί σε αναθεώρηση της αντίληψης του εθνογραφικού τόπου ως μονοσήμαντης ανθρωπολογικής κατασκευής και εισηγείται τη στροφή του ενδιαφέροντος προς την πολλαπλότητα και την ποικιλία των τοπικών αφηγήσεων που παράγουν διαρκώς μεταβαλλόμενα κοινωνικά τοπία. Η Bender (1992, 1995b), διερευνώντας το ιστορικό τοπίο του Στόουνχεντζ, «πολιτικοποιεί» την έννοια του τοπίου. Αναδεικνύει τη δυναμική όψη του και την ένταση μεταξύ των αντίπαλων αντιλήψεων και πρακτικών οικειοποίησής του από διαφορετικά ενδυναμωμένες³ κοινωνικές ομάδες (πρβλ. και Cresswell παρακάτω).

Ο χώρος λοιπόν εξετάζεται πλέον ολόενα και περισσότερο από τη σκοπιά των σχέσεων του με την εξουσία, του διαλόγου μεταξύ κυρίαρχων και υποτελών. Οι αφηγήσεις του χώρου που προκύπτουν έτσι διατυπώνονται με σκληρότερους όρους ως ιστορίες κυριαρχίας, διακρίσεων, διωγμών, αφανισμών και αντίστασης διαφορετικά εντοπισμένων στον καταμερισμό του πλούτου και της εξουσίας συλλογικών υποκειμένων, σε διεθνές, εθνικό και τοπικό επίπεδο.

«Οι τόποι και οι μνήμες τους μας υποστηρίζουν στην καθημερινή μας ζωή, αυτή τη ζωή που υφίσταται τόσους κατακερματισμούς και τόσες ρήξεις». (Casey, *Remembering*)

Ωστόσο, η νέα αυτή κατάσταση πραγμάτων στις «σπουδές του χώρου» δεν στερείται αντιφάσεων. Από τη

3. Με τον όρο «ενδυναμωμένος/η» αποδίδω στα ελληνικά τον αγγλικό όρο «empowered».

συγκεκριμένη επικράτεια (έδαφος), η πρόσληψη του πρόσφυγα – ή του Ασιάτη μετανάστη του Asad – ως ατόμου που στερείται ρίζες σχεδόν ταυτίζεται με την εικόνα του ως ανθρώπου χωρίς πολιτισμό². Στο βαθμό που τόσο η πολιτισμική όσο και η εθνική ταυτότητα γίνονται αντιληπτές με χωρικούς όρους ως ριζωμένες σε συγκεκριμένα εδάφη, το ξερίζωμα δεν μπορεί παρά να επιφέρει την αλλοίωση, την υποβάθμιση και την πολιτισμική απαξίωση των ανθρώπων.

Ας θυμηθούμε άλλωστε ότι η κινητικότητα στο χώρο ως τρόπος ζωής γενικότερα γεννά αισθήματα φόβου και απώθησης: οι ανά τον κόσμο πληθυσμοί μετακινούμενων – περιπλανώμενοι, νομάδες, πλάνητες ή όπως αλλιώς ονομάζονται – έχουν υποστεί επί αιώνες διωγμούς: από τον εξαναγκασμό τους σε ακινητοποίηση (εδραιοποίηση) έως τη φυσική τους εξολόθρευση. Το ευρύτερα γνωστό και το πιο ακραίο παράδειγμα συστηματικής εφαρμογής βίας εναντίον ανθρώπων «χωρίς ρίζες» αποτελεί η ναζιστική γενοκτονία πληθυσμών όπως οι Ρομ και οι Εβραίοι, που θεμελιώθηκε σε μεγάλο βαθμό στο ιδεολόγημα των «ριζών» του γερμανικού λαού στο εθνικό έδαφος. Οι Τσιγγάνοι άλλωστε εξακολουθούν, όπως καλά γνωρίζουμε, να αντιμετωπίζονται ως ομάδες «αποκλίνουσας» και αντικοινωνικής συμπεριφοράς, σε μεγάλο βαθμό εξαιτίας του «κινητικού» τρόπου ζωής τους που προσλαμβάνεται ως αφύσικος σε μια κοινωνία όπου λειτουργούν ιδιαίτερα ανεπτυγμένες νόρμες ιδιοκτησίας και «εδραιοσύνης»

2. Στο παρόν κείμενο έχω επιλέξει να αποδώσω την έννοια *culture* με τον όρο «πολιτισμός». Βλ. τη συζήτηση των σχετικών επιλογών στα ελληνικά στο Γκέφου-Μαδιανού (1999, 39), όπου διασαφηνίζονται οι όροι «πολιτισμός» (*culture*) και «Πολιτισμός» (*civilisation*) καθώς και η μεταξύ τους σχέση (όπ.π., 39-48).

(Okely 1983· Sibley 1981). Ο τρόπος ζωής τους, που παραβαίνει τις κυρίαρχες απόψεις περί διάκρισης τόπου κατοικίας-τόπου εργασίας, λογίζεται ρυπαρός και ανεύθυνος, σημείο συμβολικής και ιδεολογικής αταξίας.

Με δεδομένη αυτή την αντίληψη της χωρικής σταθερότητας ως σχεδόν ταυτόσημης με τον πολιτισμό, η θεώρηση του χώρου ως παράγοντα που υπεισέρχεται καθοριστικά στη συγκρότηση του «τοπικού» πολιτισμού και της ταυτότητας κάθε άλλο παρά παράδοξο αποτελεί. Ο «ισομορφισμός χώρου, τόπου και πολιτισμού» (Gupta & Ferguson 1992) και η βαθιά ιδεολογική κατασκευή «καθαρών», γεωγραφικά οριοθετημένων – και εύκολα εντοπίσιμων – κοινωνικών συνόλων αποτελούν, τελικά, προϊόντα ενός επιστημονικού λόγου που επιθυμεί έναν Άλλο όσο το δυνατόν πιο διαφορετικό και περιχαρακωμένο στο χώρο – αλλά και στο χρόνο, όπως έχει δείξει ο Fabian (1983). Ο λόγος αυτός καταλήγει στον «εγκλεισμό» των ιθαγενών σε χώρους που παράγουν το «δικό τους» διακριτό πολιτισμό – στις παρυφές του δυτικού, παρατηρεί ο Appadurai (1988).

Ωστόσο, τα πειστικά ερωτήματα που θέτουν στην ανθρωπολογία, αλλά και στη γεωγραφία και τις πολιτισμικές σπουδές, η συνεχής και ολοένα αυξανόμενη διακίνηση κεφαλαίων, αγαθών, εικόνων και ανθρώπων, τα παγκόσμια εμβέλεια δίκτυα επικοινωνίας και μετακίνησης, το φαινόμενο της διασποράς και, βέβαια, οι διογκούμενοι αριθμοί προσφύγων, απαιτούν, όπως γράφουν οι Olwig και Hastrup (1997, 3), την επανεξέταση του «τόπου του πολιτισμού».

Για τον προβληματισμό που ανέκυψε με αυτό τον τρόπο, και βρίσκει ακόμη σε εξέλιξη, δεν μπορεί να ειπωθεί με βεβαιότητα παρά μόνο ότι ελέγχει ως ιδεολογικά προβληματική και ατελέσφορη αφητηρία εθνογραφικής κατα-

προσωρινά για να επιστρέψει όμως αργότερα στο δικό του κόσμο. Οι ανθρωπολόγοι ονοματίζουν πρόθυμα τους τόπους στους οποίους ταξιδεύουν, παρατηρεί ο Appadurai (1988, 16-20), αλλά αποφεύγουν να κάνουν λόγο για τον τόπο από όπου οι ίδιοι προέρχονται. Η εθνογραφία αναπαριστά ως ουδέτερη τη συνάντηση του εκούσια μετακινούμενου ανθρωπολόγου με τον ακούσια εν-τοπισμένο Άλλο. Με τον τρόπο αυτό, όμως, συγκαλύπτονται ιεραρχικές και βαθιά άνισες σχέσεις: στην πραγματικότητα, οσοδήποτε διακριτοί και διαφορετικοί, οι δυο αυτοί τόποι συνυπάρχουν σε ένα ευρύτερο πλέγμα δεσμών ανισότητας και υποταγής.

Εστιάζοντας στη χρήση και την κατάχρηση της έννοιας του «τοπικού», ο Asad (1993, 8) επισημαίνει ότι ο όρος *τοπικοί λαοί*, που χρησιμοποιούν πλέον οι εθνογράφοι αντί για τους προγενέστερους όρους *πρωτόγονοι*, *φυλές*, είναι αποπροσανατολιστικός. Με την κυριολεκτική σημασία του όρου, γράφει, όλοι είμαστε «τοπικοί», εφόσον είμαστε εν-τοπίσιμοι. Ο χαρακτηρισμός κάποιου ως «εντόπιου» υπονοεί το ριζωμά του σε έναν τόπο, το χωρικό του περιορισμό· ο ίδιος χαρακτηρισμός όμως υπονοεί ότι όσοι δεν λογίζονται «εντόπιοι» στερούνται θέσης, είναι ξεριζωμένοι, αποπροσανατολισμένοι. Την ίδια στιγμή, υπονοεί ότι κάποιοι άλλοι «μη εντόπιοι» είναι κοσμοπολίτες, πολίτες δηλαδή που ανήκουν στον κόσμο, κάτι που με τη σειρά του υπονοεί ότι ο κόσμος ανήκει σε αυτούς.

Ωστόσο δεν διαθέτουν όλοι τις ίδιες δυνατότητες μετακίνησης, ούτε όλες οι μετακινήσεις έχουν παρόμοιο εκτόπισμα και σημασία. Το ποιοι ανήκουν σε καθεμιά από αυτές τις δυο κατηγορίες των διαφορετικά αξιολογημένων «μη εντόπιων» συνδέεται άμεσα με τη γεωγραφική τους προέλευση και τη θέση τους στον παγκόσμιο καταμερισμό σχέ-

σεων εξουσίας: οι μετανάστες από τη Νότια Ασία που εγκαθίστανται στη Μεγάλη Βρετανία είναι ξεριζωμένοι, οι αξιωματούχοι της Βρετανικής Αυτοκρατορίας δεν είναι – οι πρώτοι γίνονται υπήκοοι του θρόνου, οι δε δεύτεροι τον εκπροσωπούν (Asad όπ.π.). Μια άλλη κατηγορία που ξεφεύγει από το χαρακτηρισμό του ξεριζωμένου, παρά την κινητικότητά της, αποτελεί η αποικιακή και μετα-αποικιακή κατηγορία των «expatriates»: άτομα που κουβαλούν μαζί τους τις ρίζες ενός ανώτερου πολιτισμού που τους επιτρέπει να «εγκλιματιστούν» ομαλά στο «ξένο έδαφος», όπως ο Βρετανός αξιωματούχος του Asad. Οι ιδεοτυπικοί αυτοί κοσμοπολίτες, κατάλληλα πολιτισμικά εξοπλισμένοι, μπορούν να μετεγκατασταθούν σε οποιοδήποτε σημείο του πλανήτη δίχως να απολέσουν τον πολιτισμό τους.

Η Malkki (1997), στο πλαίσιο μιας κριτικής ανάλυσης των βαθιά μεταφυσικών, όπως υποστηρίζει, απόψεων περί δεσμών μεταξύ λαών και τόπου, έθνους και επικράτειας, διερευνά τον ιδεολογικό παράγοντα του «εδραι-ισμού» (sedentarism). Θεωρεί ότι στο ιδεολόγημα αυτό θεμελιώνεται η αντίληψη της χωρικής μετακίνησης, της ρήξης των δεσμών ανθρώπων και τόπου, ως παθολογικής. Το βιολογικό-βοτανικό ιδίωμα με το οποίο περιγράφονται οι ποικίλες και διαφορετικά αξιολογημένες εκφάνσεις της μετακίνησης στο χώρο, παρατηρεί η ίδια, αποκαλύπτει την κατασκευή μιας κατηγορίας μετακινούμενων, και συγκεκριμένα των προσφύγων, ως «ξεριζωμένων», και τη διαφοροποίησή της από άλλες κατηγορίες μετακινούμενων. Αποκομμένος από τις ρίζες του, από τις πηγές της ηθικής υπόστασής του, ο πρόσφυγας αποτελεί «πρόβλημα»: αντιπροσωπεύει μια ανωμαλία που χρήζει εξειδικευμένης, «θεραπευτικής» και παρεμβατικής αντιμετώπισης.

Καθώς ο πολιτισμός θεωρείται και αυτός ριζωμένος σε

Για αυτό και ορισμένοι μελετητές έχουν μιλήσει για τον τόπο και το τοπίο με όρους κειμένου, όπως ο Hirsch (1995, 1) που περιγράφει το πώς ο/η εθνογράφος «συνθέτει» το τοπίο ως κείμενο, ή ο Basso (1996, 60-61) που μιλά για την επένδυση τόπων με ιστορίες από τους Απάτσι. Όπως ένα κείμενο, το τοπίο έχει το/τη συγγραφέα του, που πασχίζει να δημιουργήσει κάποιες σημασίες, αλλά και το κοινό του: οι άνθρωποι «διαβάζουν» έναν τόπο ή ένα τοπίο με πολλούς διαφορετικούς τρόπους. Οι ερμηνείες αυτές παράγουν και μεταφράζονται σε πρακτικές του τόπου, στους τρόπους δηλαδή με τους οποίους οι άνθρωποι δρουν στον τόπο και στις σημασίες με τις οποίες τον επενδύουν. Η ερμηνεία τού τι είναι, για παράδειγμα, ένα μουσείο ή μια εκκλησία υλοποιείται στη δράση των ανθρώπων και τη συμπεριφορά τους εκεί. Ταυτόχρονα, η δράση μας αναπαράγει και ενισχύει τις ιδέες που οδήγησαν στη συγκεκριμένη συμπεριφορά.

Αναπόφευκτα, αυτή η πολυφωνία των ερμηνειών και των πρακτικών ιεραρχείται: προκύπτουν κατηγορίες συμβατικών και αιρετικών, αποδεκτών και απορριπτέων, «φυσικών» και «αφύσικων», με άλλα λόγια ηγεμονικών και υπάλληλων αναγνώσεων και πρακτικών του τόπου. Σε κάθε περίπτωση, κάποιες από αυτές αξιολογούνται ως «σωστότερες», χωρίς ωστόσο να εξασφαλίζεται η κυριαρχία τους, καθώς διαρκώς αμφισβητούνται από αντίπαλες, εναλλακτικές αντιλήψεις.

Η θεώρηση του χώρου από τους ανθρωπολόγους εμφανίζει ορισμένα κοινά σημεία με εκείνη των γεωγράφων. Επί δεκαετίες φαίνεται ότι κυριαρχούσε ως άρρητη και κοινά αποδεκτή η άποψη ότι ο χώρος είναι απλώς η τοποθεσία που επιλέγουν και στην οποία μεταβαίνουν οι ανθρωπολόγοι προκειμένου να μελετήσουν τις εντόπιες,

«γηγενείς» ή «ιθαγενείς» κοινωνίες ή κοινωνικές ομάδες που τον κατοικούν. Ο χώρος δεν αποτελεί λοιπόν και εδώ παρά το απλό «περιέχον» του αντικείμενου της έρευνας: συχνά, μάλιστα, οι ανθρωπολόγοι απέφευγαν κάθε αναφορά στην παρουσία και τη δράση τους εκεί. Πρόκειται για μια αντίληψη του χώρου συγγενική προς την ουδέτερη και οριοθετημένη «επιφάνεια» της παλαιότερης γεωγραφικής σκέψης.

Κατά κάποιον τρόπο, αυτό φαντάζει παράδοξο, γιατί κανείς δεν θα μπορούσε να υποστηρίξει ότι ο χώρος απουσιάζει από τα κείμενα των ανθρωπολόγων: οι παλαιότερες συνθετικές μονογραφίες άρχιζαν κατά κανόνα από μια ενότητα που οριοθετούσε και περιέγραφε την περιοχή που καταλάμβανε η ερευνώμενη κοινωνία, με όρους δανευσμένων από τη φυσική γεωγραφία, τη βοτανολογία και, συχνά, τη γεωλογία. Άλλωστε, στις εργασίες αυτές ο χώρος συνδέεται με τα διάφορα πεδία της κοινωνικής ζωής: χώρος εργασίας, χώρος κατοικίας, χώρος του ιδιωτικού, χώρος του δημόσιου, χώρος του ιερού και χώρος του κοσμικού. Ωστόσο, παρά τις λεπτομερείς περιγραφές και ταξινομήσεις του ο χώρος παρέμενε ένα απλό δεδομένο, κάτι σαν πλαίσιο για τις σημαίνουσες δραστηριότητες των ανθρώπων, μια έννοια που δεν επιζητούσε περαιτέρω ανάλυση.

Δεν είναι τυχαίο ότι στις εκφράσεις «επιτόπια έρευνα» και «έρευνα πεδίου» (σήματα κατατεθέντα της ανθρωπολογικής μεθόδου) τα σκέλη του «επιτόπιου» και του «πεδίου» δεν αποτέλεσαν παρά μόνο πρόσφατα αντικείμενο προβληματισμού (Ferguson 1997, 138). Ο τρόπος που οι ανθρωπολόγοι αντιλαμβάνονται «το πεδίο» ενισχύει την αντίληψη των πολιτισμών ως κτήμα διακριτών κοινωνιών ή κοινωνικών ομάδων, όπου ο ανθρωπολόγος εισέρχεται

του χώρου είναι αυτά που του προσδίδουν σημασίες. Ο χώρος γίνεται διαφορετικά αντιληπτός από διαφορετικά υποκείμενα και συλλογικότητες, δεν αποτελεί δηλαδή οικουμενική ουσία. Το τι είναι ο χώρος αποτελεί συνάρτηση του ποιος τον βιώνει η εμπειρία του χώρου όμως είναι εμποτισμένη από τις σχέσεις εξουσίας που συνδέονται με την ηλικία, το φύλο, την κοινωνική και γεωπολιτική θέση. Την εμπειρία του χώρου καθορίζει και ο χρόνος: οι χώροι δημιουργούνται, βιώνονται, αναπαράγονται και μεταμορφώνονται με αναφορά και σε σχέση με προγενέστερα συγχροτημένους χώρους και χρόνους, ίσως ακόμη και με μελλοντικούς.

Την αφηρημένη ιδεαλιστική λοιπόν αντίληψη του χώρου ως γεωμετρικού, μετρήσιμου, ουδέτερου και οικουμενικά ομοιόμορφου αντικαθιστά η οντολογική του θεμελίωση στη δράση και την εμπειρία των ανθρώπων. Στην προσπάθεια απομάκρυνσής της από το θετικισμό που λανθάνει στις προϋπάρχουσες θεωρίες του χώρου, η «ουμανιστική γεωγραφία» θα εμπνευστεί από τη φαινομενολογία, τον υπαρξισμό και τον ιδεαλισμό. Η φαινομενολογική προσέγγιση του χώρου ειδικότερα εστιάζει στην κατανόηση και την περιγραφή των πραγμάτων έτσι όπως αυτά βιώνονται από το υποκείμενο: αφορά τη σχέση μεταξύ του είναι και του είναι-στον-κόσμο. Θέτει στο επίκεντρο όχι πλέον το ζήτημα της πραγματικότητας του κόσμου αλλά τις σχέσεις των ανθρώπων μέσα στον κοινωνικό κόσμο, θεωρώντας κοινωνικό κόσμο το βιωμένο κόσμο, έτσι όπως γίνεται αντιληπτός από τους συμμετέχοντες σε αυτόν. Κατ' αυτή την έννοια, η αντίληψη του χώρου θεμελιώνεται στην εμπειρία, τα συναισθήματα και τη σκέψη των ανθρώπων, η/οι δε σημασία/ες του στην υπαρξιακή ή βιωμένη συνειδητοποίησή του. Η φαινομενολογική κριτική δηλαδή

δεν απορρίπτει το γεωμετρικό χώρο ως έννοια, αλλά τον ισχυρισμό ότι αυτός αντιπροσωπεύει την αυθεντική ερμηνεία του χωρικού φαινομένου. Επιμένει ότι ο γεωμετρικός χώρος αποτελεί δευτερεύουσα έννοια σε σχέση με τη χωρική εμπειρία, τον τρόπο δηλαδή που οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται τους τόπους (Maloutas 1989). Ο Casey (1996, 1997) υποστηρίζει ότι ο χώρος και ο χρόνος εμπεριέχονται στον τόπο: η αντίληψή τους προϋποθέτει και εκπορεύεται από τη συνείδηση της εν-τοπισμένης ύπαρξής μας, η οποία με τη σειρά της διαμεσολαβείται από τη σωματική εμπειρία του χώρου.

Η ουμανιστική ή «πολιτισμική» γεωγραφία, γράφει ο Cresswell, πρεσβεύει ότι δεν ζούμε σε ένα αφηρημένο πλαίσιο γεωμετρικών χωρικών σχέσεων, αλλά, αντίθετα, σε έναν κόσμο σημασιών που αποτελείται από τόπους. Η προσφιλής σε αυτή τη σχολή σκέψης έννοια «αίσθηση του τόπου» (sense of place) υποδεικνύει τις αμέτρητες αξίες, δοξασίες, τα αισθήματα αλλά και τους φόβους τους οποίους οι άνθρωποι σε υποκείμενικό όσο και σε συλλογικό επίπεδο συνδέουν με ορισμένα κομμάτια του φυσικού τους περιβάλλοντος (τοποθεσίες). Η απόσταση, λόγου χάρη, από έναν τόπο δεν μετρείται απλά με όρους φυσικής απόστασης, αλλά ανάλογα με το βαθμό στον οποίο οι άνθρωποι αισθάνονται ότι «ανήκουν» σε αυτόν.

Εάν, ωστόσο, οι άνθρωποι περιστοιχίζονται από τόπους με σημασίες, οι τόποι αυτοί δεν είναι ούτε ολότελα υλικά πράγματα ούτε πλάσματα της σκέψης, αλλά συνδυασμοί των δύο. Η θεμελιώδης αμφισημία των τόπων και το ενδιαφέρον που προκαλούν στους στοχαστές προκύπτει από αυτή τη διπλή τους φύση. Ζώντας και δράοντας σε υπαρκτούς, συγκεκριμένους τόπους, οι άνθρωποι εμπλέκονται σε μια διαρκή διαδικασία ερμηνείας τους.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΤΟΠΟΣ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΟΙ

Η έννοια του τόπου: γεωγραφία και ανθρωπολογία

«Ο τόπος» είναι από τις πιο πολύσημες λέξεις της γλώσσα μας αφού, μεταξύ άλλων, παραπέμπει στις έννοιες της πατρίδας, της θέσης στο χώρο, σε μια έκταση στο χώρο, σε ένα χωρίο κειμένου, σε μια υπόθεση προς συζήτηση¹. Πρόκειται για μια λέξη που χρησιμοποιούμε καθημερινά, αναφερόμενοι σε ένα κτίριο ή μια τοποθεσία. Σε άλλες περιστάσεις πάλι, η λέξη εμφανίζεται με άμεσο ή έμμεσο τρόπο σε φράσεις όπως «εκτός τόπου και χρόνου», «τον/την έβαλε στη θέση του/της». Τέτοιες καθημερινές εκφράσεις υπονοούν σαφώς κάτι περισσότερο από ένα χωρικό σημείο αναφοράς. Παραπέμπουν στην αίσθηση του «πρέποντος» ή του «αρμόζοντος»: κάτι ή κάποιος/α ανήκει σε έναν τόπο και όχι σε έναν άλλο, κάποιος/α έχει ξεχάσει τις συνθήκες υπό τις οποίες ζει (συχνά την κοινωνική του/της θέση), κάποιος/α έχει φερθεί απρεπώς, έχει υπερβεί ή παραβιάσει (κοινωνικά) όρια και επαναφέρεται στην τάξη, στην αρμόζουσα συμπεριφορά, στη θέση του/της.

1. Όπως παρατηρεί η Hayden (1996, 15), η λέξη «τόπος» (place) θυμίζει «μια παραγεμισμένη βαλίτσα που δεν κλείνει ποτέ».

Με άλλα λόγια, μια τέτοια μετατόπιση προϋποθέτει την υιοθέτηση της κονστρουκτιβιστικής προσέγγισης του τόπου και του χώρου.