

ΠΑΝΤΕΙΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

PANTEION UNIVERSITY OF SOCIAL AND POLITICAL SCIENCES



ΣΧΟΛΗ ΔΙΕΘΝΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ, ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ & ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

ΤΜΗΜΑ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ, ΜΕΣΩΝ & ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

«ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑ, ΜΕΣΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗ»

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗ

Όταν το παρόν συνδιαλέγεται με το παρελθόν:

Ο ναός του Αγίου Ζαχαρία στην Ελευσίνα

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Λαμπρινή Τσίτσου

Αθήνα, 2018

Τριμελής Επιτροπή:

Σκαρπέλος Γιάννης, Αναπληρωτής Καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου (Επιβλέπων)

Γκαζή Ανδρομάχη, Επίκουρη Καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου (Μέλος)

Λυδάκη Άννα, Επίκουρη Καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου (Μέλος)



Copyright © Λαμπρινή Τσίτσου, 2018

All rights reserved. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας διπλωματικής εργασίας εξ' ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της διπλωματικής εργασίας για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τη συγγραφέα.

Η έγκριση της διπλωματικής εργασίας από το Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δεν δηλώνει αποδοχή των γνώμων του συγγραφέα.

Ευχαριστίες

Θα ήθελα να ευχαριστήσω τον επιβλέποντα της διπλωματικής μου εργασίας και καθηγητή μου στις μεταπτυχιακές σπουδές της πολιτιστικής διαχείρισης, κύριο Γιάννη Σκαρπέλο. Μου έμαθε να μην φοβάμαι να πειραματίζομαι και να δοκιμάζω τις ιδέες μου, ακόμα κι αν στο τέλος τα αποτελέσματα είναι τελείως διαφορετικά απ' ό,τι περίμενα.

Περιεχόμενα

Ευχαριστίες.....	3
Εικόνες.....	6
Περίληψη.....	7
Abstract.....	8
Εισαγωγή.....	9
Κεφάλαιο Πρώτο.....	11
Η Ελευσίνα.....	11
Ο ναός του Αγίου Ζαχαρία.....	13
Η Βιογραφία και η κοινωνική ιστορία των πραγμάτων.....	15
Υλικός πολιτισμός.....	16
Φαινομενολογία.....	17
Σιωπηλές συναντήσεις: ερμηνεία, γνώση και υλικός πολιτισμός.....	20
Πράγμα - ύλη - περιβάλλον.....	24
Μελετώντας την ύλη - θεωρητικό πλαίσιο - Συναρμολογήσεις.....	26
Θεωρία Δράστη-Δικτύου - Actor Network Theory (ANT).....	28
Συναρμολογήσεις και δίκτυα.....	30
Προσφερόμενες δυνατότητες (affordances).....	31
Μεθοδολογία.....	35
Κεφάλαιο Δεύτερο.....	37
Συζήτηση - Παρατηρήσεις.....	37
Πρόσβαση - φυσική.....	38
Πρόσβαση - ψυχολογική, συναισθηματική.....	40
Συμπερίληψη και εντροπία.....	41
Μνήμη - Ταυτότητα - Βίωμα.....	44
Χωροθετήσεις.....	46
Κινήσεις.....	47
Φαινομενολογία - Παρατηρήσεις.....	48
Κοινωνική διάδραση.....	50
Ενσώματη οπτικότητα.....	51
Συζήτηση - Θεωρητικό πλαίσιο.....	52

Συμπεράσματα	54
Βιβλιογραφία	56
Ελληνόγλωσση	56
Ξενόγλωσση	56

Εικόνες

<i>Εικόνα 1. Όψη της Ελευσίνας από το αρχαιολογικό μουσείο (πηγή: η συγγραφέας, 2018).</i>	12
<i>Εικόνα 2. Ο ναός. Διακρίνονται τα θεμέλια του ιερού της πρωτοχριστιανικής εκκλησίας (πηγή: της συγγραφέας, 2018)</i>	14
<i>Εικόνα 3. Άποψη από τον περίβολο του ναού (πηγή: της συγγραφέας, 2018)</i>	38
<i>Εικόνα 4. Άποψη από τον περίβολο το ναού (πηγή: της συγγραφέας, 2018).</i>	40
<i>Εικόνα 5. Μαρμάρινο κάθισμα. Διακρίνονται ακόμα οι Λεοντόποδες δεξιά και αριστερά (πηγή: της συγγραφέας, 2018)</i>	43
<i>Εικόνα 6. Άποψη του ναού. Η βιογραφία μέσα από υλικότητες (πηγή: της συγγραφέας, 2018).</i>	54

Περίληψη

Ο υλικός πολιτισμός, η αισθητηριακότητα και οι αισθήσεις αποτελούν έννοιες-κλειδιά, οι οποίες τα τελευταία χρόνια έχουν αναπτυχθεί ιδιαίτερα στα πεδία της ανθρωπολογίας, της αρχαιολογίας, των μουσειακών και πολιτισμικών σπουδών κ.ά. Το αίτημα του Husserl για «επιστροφή πίσω στα πράγματα» φαίνεται να υποστηρίζεται από μια όλο και μεγαλύτερη κοινότητα ακαδημαϊκών και επαγγελματιών του χώρου της πολιτιστικής διαχείρισης. Ωστόσο, ελλοχεύει ο κίνδυνος η τάση αυτή να μην αποτελεί μια ουσιαστική στροφή για έναν αντικειμενοστραφή και παράλληλα ανθρωποκεντρικό στοχασμό, αλλά μια εφήμερη ενασχόληση, που βασίζεται, κυρίως, στην αναζήτηση του διαφορετικού και ελκυστικού.

Η εργασία προτείνει μια αναζήτηση, ή και επιστροφή, στις θεμελιακές έννοιες που συγκροτούν το πολυαισθητηριακό βίωμα και που αφορούν τόσο τον υλικό κόσμο όσο και τον κοινωνικό. Χρησιμοποιώντας μεθοδολογικά εργαλεία, όπως τη κοινωνιολογική θεωρία δράστη-δικτύου ή τη θεωρία της συναρμολόγησης των Deleuze και Guattari, μπορούμε να κατανοήσουμε καλύτερα τη δράση των αντικειμένων, τις επιδράσεις των πραγμάτων και τους συσχετισμούς ή τα δίκτυα, στα οποία όλοι μας –άνθρωποι και μη-άνθρωποι- συνδεόμαστε.

Λέξεις κλειδιά: υλικός πολιτισμός, θεωρία δράστη-δικτύου, συναρμολογήσεις, αισθητηριακότητα, συναισθήματα

Dialogues between Present and Past:

St. Zacharias chapel in Elefsina

Labrini Tsitsou

Abstract

Material culture, sensoriality and the senses are key-concepts, which for the last years have been further researched, especially in the fields of anthropology, archaeology, museum and cultural studies etc. Husserl's idea to 'go back to the things themselves' finds an increasing number of supporters in the circles of academics and cultural heritage practitioners. There is, however, a potential risk that this is may not be a meaningful turning point for an object-centered and people-centered reflection, but a trend based on a quest for the different and the attractive.

This work proposes an inquiry into the essential concepts and notions built around the sensorial experience, which are as much about the human world as they are about the material one. By using methodological tools, such as the Actor-Network Theory, or the concept of Assemblages of Deleauze, we are able to reach a better understanding on the objects' agency, the effect of things, and the relationships and networks, in which we are entangled; humans and non-humans.

Keywords: material culture, Actor-Network Theory, Assemblages, sensoriality, emotions, phenomenology

Εισαγωγή

Ο υλικός πολιτισμός, η αισθητηριακότητα και οι αισθήσεις αποτελούν έννοιες-κλείδια, οι οποίες τα τελευταία χρόνια έχουν αναπτυχθεί ιδιαίτερα στα πεδία της ανθρωπολογίας, της αρχαιολογίας, των μουσειακών και πολιτισμικών σπουδών κ.α. Η υλικότητα και τα πράγματα γύρω μας ερευνώνται και ερμηνεύονται, για να καταλάβουμε καλύτερα πώς εμείς οι ίδιοι, πρωτίστως, λειτουργούμε σε έναν υλικό κόσμο. Η πληθώρα των βιβλίων, περιοδικών και ακαδημαϊκών συγγραμμάτων που ασχολούνται με το θέμα δεν περνάει απαρατήρητη. Ο αρχαιολόγος Γιάννης Χαμηλάκης αναρωτιέται αν αυτό «αποτελεί μια ριζική αλλαγή, τόσο στην κοινωνική βιωματική ζωή όσο και στους ακαδημαϊκούς λόγους» (2015, σ. 83). Ίσως είναι ακόμα νωρίς, για να δοθεί μια απάντηση σε αυτό το ερώτημα. Ωστόσο, είναι άξιο λόγου το γεγονός πως μουσεία, χώροι πολιτισμού, πολιτιστικοί οργανισμοί και άλλοι φορείς, χρησιμοποιούν το αισθητηριακό βίωμα περισσότερο τώρα από ποτέ.

Σε συνέδρια, ημερίδες και εκπαιδευτικά ή ενημερωτικά σεμινάρια οι επαγγελματίες του χώρου της πολιτιστικής διαχείρισης, όπως επιμελητές εκθέσεων, μουσειολόγοι, σύμβουλοι πολιτιστικής κληρονομιάς κα, δείχνουν έντονο ενδιαφέρον για τους τρόπους με τους οποίους μπορούν να εντάξουν τις αισθήσεις και το ενσώματο βίωμα στα έργα που αναλαμβάνουν να φέρουν εις πέρας. Η αναζήτησή τους βασίζεται στο πώς θα επιτευχθεί αυτό και στο ποια θα είναι η ανταπόκριση του κοινού.

Ορμώμενη από τις προσωπικές μου παρατηρήσεις στο πεδίο προτείνω μια αναζήτηση, ή και επιστροφή, στις θεμελιακές έννοιες που συγκροτούν το πολυαισθητηριακό βίωμα και που αφορούν τον υλικό κόσμο και τον κοινωνικό. Αν δεν κατανοήσουμε πώς να μελετάμε τα πράγματα και τις σχέσεις που αναπτύσσουμε μαζί τους, πώς μπορούμε ως σύμβουλοι πολιτιστικής διαχείρισης να εφαρμόσουμε ουσιαστικές πρακτικές πολιτιστικής συμπερίληψης, συμμετοχικότητας, ελεύθερης πρόσβασης και, το σημαντικότερο, πρακτικές που ενδυναμώνουν τις διαπροσωπικές σχέσεις και την αντίληψή μας για τον κόσμο;

Το επίκεντρο της αναζήτησης αυτής αποτελεί ο ναός του Αγίου Ζαχαρία στην Ελευσίνα. Πρόκειται για έναν μικρό διαστάσεων ναό με αρχαιολογική και ιστορική σημασία, με παρουσία ήδη από τον 5ο αι. μ.Χ. Με αφορμή τον την υλικότητα του χώρου, έχουν καταγραφεί παρατηρήσεις για τις σχέσεις, κινήσεις, δράσεις και καταστάσεις μεταξύ του υλικού κόσμου, του κόσμου των αισθήσεων και των ανθρώπων που επισκέπτονται τον ναό. Αυτές, με τη σειρά τους, δίνουν την αφορμή για

το ξεδίπλωμα βασικών θεωριών-μεθοδολογικών εργαλείων για μια αντικειμενοστραφή προοπτική και για μια συζήτηση πάνω στα δεδομένα των παρατηρήσεων με την ισχύουσα βιβλιογραφία.

Κεφάλαιο Πρώτο

Η Ελευσίνα

Η Ελευσίνα είναι γνωστή για δύο λόγους: για τον βιομηχανικό της πλούτο και όλες τις δυσάρεστες συνέπειες που απορρέουν από αυτόν, και τον αρχαιολογικό της πλούτο. Θα ήταν δύσκολο να αποφανθώ ποιος από τους δύο υπερισχύει, καθώς μεγαλώνοντας στον τόπο αυτό, τα εργοστάσια, η μόλυνση και η ποιότητα ζωής υπό τέτοιες συνθήκες αναφέρονταν το ίδιο συχνά με την παρουσία του μεγάλου αρχαιολογικού χώρου, τις σωστικές ανασκαφές που δεν έχουν τελειωμό και εμποδίζουν την κυκλοφορία των οχημάτων και τα οικόπεδα, που σαν αστικές ετοιμόρροπες παράγκες ή εγκαταλελειμμένα εργοτάξια, φιλοξενούν μισοτελειωμένες ή εν αναμονή αρχαιολογικές ανασκαφές. Από τη μία θυμός και ντροπή, και από την άλλη υπερηφάνεια, τοπική αλλά και εθνική. Στη ροή της καθημερινότητας, όμως, τα στοιχεία αυτά δεν έχουν και τόση σημασία. Συνυπάρχουν μαζί με όλες τις αναγκαίες καθημερινές πρακτικές διαβίωσης και διαμορφώνουν την καθημερινή πραγματικότητα, περνώντας σχεδόν απαρατήρητα. Καθορίζουν επιλογές, διαμορφώνουν απόψεις και καταστάσεις, χωρίς να ξεπροβάλλουν ως ουσιαστικοί παράγοντες πίσω από αυτές.

Το μεγάλο αυτό παράδοξο της Ελευσίνας, δηλαδή το αρχαιολογικό της μεγαλείο μέσα στο μεγαλείο των φουγάρων -και το αντίστροφο-, φαίνεται σαν να υπήρχε πάντα. Ένας «παραλογισμός» που έχει τις καταβολές του σε εθνικές κοινωνικές και πολιτικές επιλογές, που βρήκαν γόνιμο έδαφος εφαρμογής και ανάπτυξης στην πεδιάδα του Θριάσιου πεδίου. Η βιομηχανική δραστηριότητα ξεκινάει ήδη από το 1875, με την ίδρυση του πρώτου σαπωνοποιείου στην περιοχή. Καθώς επεκτείνεται και εξελίσσεται με γοργούς και ιδιαίτερα απερίσκεπτους ρυθμούς, το 1938 το κοινοτικό συμβούλιο της Ελευσίνας εκδίδει ψήφισμα και ζητά κυβερνητικά μέτρα για τη «σωτηρία του τόπου» (Σφυρόερα, 1985, σ. 110). «Όλο και πυκνότεροι οι καπνοί κάλυπταν την πόλη και η γραφική προκουμαία απωθούσε τώρα τους περιπατητές. Από το 1937 η θάλασσά της άρχισε να μολύνεται από ακάθαρτο πετρέλαιο, που τα πλοία ξεφόρτωναν για την τροφοδοσία των εργοστασίων» (Σφυρόερα, 1985, σ. 110).



Εικόνα 1. Όψη της Ελευσίνας από το αρχαιολογικό μουσείο (πηγή: η συγγραφέας, 2018).

Στις μέρες μας, η πόλη προσελκύει κόσμο για τα αρχαιολογικά της αξιοθέατα, και πρόσφατα για τα βιομηχανικά της, επίσης. Τα απομεινάρια της αρχαιότητας και της νεότερης ιστορίας έχουν αρχίσει να αποτελούν σημαντικούς πολιτισμικούς πυρήνες, που μελετώνται, προβάλλονται και αξιοποιούνται σε μια προσπάθεια αναβάθμισης της πόλης, επαναπροσδιορισμού της εικόνας της σε τοπικό, εθνικό και διεθνές επίπεδο, και αναθεμελίωσης της σχέσης των κατοίκων της με την υλική και άυλη κληρονομιά της (προς αυτήν την κατεύθυνση κινείται και η υποψηφιότητα, και τελικά επιλογή της Ελευσίνας ως Πολιτιστικής Πρωτεύουσας της Ευρώπης 2021).

Με μια πολύ μεγάλη ιστορική πορεία, που ξεκινά από την προϊστορία και φτάνει μέχρι τις μέρες μας, η Ελευσίνα έχει αλλάξει πολλές μορφές και έχει περάσει από πολλά στάδια. Από σημαντική πόλη μέχρι τη ρωμαιοκρατία, ξαναπέκτησε ξακουστό όνομα μόνο μετά τα μεταπολεμικά χρόνια εξαιτίας της βιομηχανοποίησης. Όπως έχει ήδη επισημάνει η Σφυρόερα (1985), οι πηγές μας για την περίοδο της Φραγκοκρατίας, της Τουρκοκρατίας, και των μετεπαναστατικών χρόνων είναι από πενιχρές έως ανύπαρκτες. Ωστόσο, κάποια υλικά απομεινάρια αυτών των περιόδων της στέκουν ακόμα όρθια και μια προσεκτικότερη ματιά πάνω τους μαρτυρά πως οι ρίζες

τους στον τόπο εκτείνονται βαθιά. Ένα τέτοιο απομεινάρι είναι ο ναός του Αγίου Ζαχαρία, που βρίσκεται στο κεντρικό σημείο της πόλης, στην πλατεία των Ηρώων, 500 μ. από τον αρχαιολογικό χώρο.

Ο ναός του Αγίου Ζαχαρία

Αν υπάρχει κάτι που τραβάει αμέσως την προσοχή ενός περαστικού ή εκείνου/ης που διαβαίνει το μονοπάτι της εισόδου στον χώρο, είναι η διακριτική ύπαρξη του ναού στο πολυσύχναστο κομμάτι της πόλης και η πρωτογονική αίσθηση που προέρχεται από τα ευδιάκριτα στοιχεία τοιχοδομίας του με αρχαίο υλικό. Ο περίβολος του ναού φιλοξενεί δέντρα και χαμηλή βλάστηση, όπως και κάποιες επιγραφές, αρχαία μαρμάρινα αρχιτεκτονικά μέλη -ελληνικά, ρωμαϊκά ή πρωτοβυζαντινά- και άλλες μαρτυρίες από προηγούμενες ιστορικές φάσεις του χώρου, όλα ατάκτως ερριμμένα.

Αυτό που βλέπουμε σήμερα είναι ένα μεταβυζαντινό ναΰδριο, ναό μικρών διαστάσεων δηλαδή, μονόχωρο, με μονόλοβο κωδωνοστάσιο, με έναν απλό ημικυλινδρικό θόλο (καμαροσκέπαστος), που ανήκει στον τύπο της βασιλικής βυζαντινής ναοδομίας. Χτίστηκε πάνω σε προγενέστερη ομώνυμη παλαιοχριστιανική βασιλική. Οι πρώτοι χριστιανοί της περιοχής της Ελευσίνας χρησιμοποίησαν υλικό του αρχαίου ιερού, για να οικοδομήσουν τον πρωτοχριστιανικό ναό του Αγίου Ζαχαρία. Ανάμεσα σε αυτά περιλαμβάνεται και το μεγάλων διαστάσεων αναθηματικό ή λατρευτικό ανάγλυφο του 5ου αι. π.Χ. με την αναπαράσταση της Δήμητρας, της Περσεφόνης και του Τριπτόλεμου, γιου του βασιλιά της Ελευσίνας. Βρέθηκε το 1859 από τον αρχαιολόγο Δ. Φίλιο (Κονδύλης, 1997). Το ανάγλυφο χρησιμοποιήθηκε ως μέρος του δαπέδου του ναού, με την ανάγλυφη παράσταση γυρισμένη προς τα κάτω. Πιθανότατα αυτό που παρουσιάζει είναι μια σκηνή από τα Ελευσίνια Μυστήρια. Σήμερα το ανάγλυφο βρίσκεται στο Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο Αθηνών.

Η ανασκαφή της παλαιοχριστιανικής εκκλησίας αποκάλυψε πως πρόκειται για έναν σχετικά μεγάλο ναό, μια τρίκλιτη βασιλική. Μετά τον καθαρισμό του χώρου και την απομάκρυνση των χωμάτινων όγκων, που την κάλυπταν σε μεγάλο μέρος, αποκαλύφθηκαν οι διαστάσεις και τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά ναοδομίας της. Από τα αρχιτεκτονικά της χαρακτηριστικά αλλά και συγκεκριμένα διακοσμητικά στοιχεία, τοποθετείται χρονολογικά στον 5ο αι. μ.Χ. Στη μετεπαναστατική περίοδο, στη θέση του σημερινού περιβόλου του ναού του Αγίου Ζαχαρία χτίστηκε το Α' Δημοτικό Σχολείο Αρρένων. Την περίοδο εκείνη στη θέση αυτή βρισκόταν μόνο ένα «τελείως

εγκαταλελειμένο κτίριο που το χρησιμοποιούσαν πρόχειρα» (Κονδύλης, 1997, σ. 360). Μάλιστα, η λαογραφία της Ελευσίνας μάς παραδίδει πως η αποκατάσταση και λειτουργία του μεταγενέστερου ναού οφείλεται σε ένα όνειρο που είδαν για τρία συνεχόμενα βράδια τρεις μαθητές του σχολείου. Αφού, λοιπόν, το όνειρο ερμηνεύθηκε ως θεόσταλτο, η κοινότητα φρόντισε να καθαρίσει και να αποκαταστήσει τον ναό.

Η οργανωμένη και ολοκληρωμένη φροντίδα του ναού πραγματοποιήθηκε στις αρχές του 20ού αι. με τον ενεργό ρόλο του δήμου Ελευσίνας. Ο Γιώργος Κονδύλης (1999) μάς πληροφορεί πως κάποια από τα έργα που πραγματοποιήθηκαν είναι η αφαίρεση του μαντρότοιχου με το σιδερένιο ψηλό κιγκλίδωμα στον περίβολο, η απομάκρυνση του περίπτερου στην είσοδο του περιβόλου, κ.ά. Ο χώρος οριοθετήθηκε από ένα χαμηλό και ελαφρύ κιγκλίδωμα, το οποίο σε συνδυασμό με την αφαίρεση της πυκνής βλάστησης καθιστούσε τον χώρο και οπτικά προσβάσιμο από έξω. Μετά τα έργα προστασίας και ανάδειξης σε ό,τι είχε απομείνει από τον πρωταρχικό ναό, ακολούθησαν και αυτά του μεταγενέστερου ναού. Αντικαταστάθηκαν τα κεραμίδια της σκεπής, ανακατασκευάσθηκε το κωδωνοστάσιο, αποκαλύφθηκαν τα αρχαία μαρμάρινα αρχιτεκτονικά μέλη κ.ά.



Εικόνα 2. Ο ναός. Διακρίνονται τα θεμέλια του ιερού της πρωτοχριστιανικής εκκλησίας (πηγή: της συγγραφέα, 2018)

Η Βιογραφία και η κοινωνική ιστορία των πραγμάτων

Ο ναός του Αγίου Ζαχαρία στην Ελευσίνα φαίνεται πως έχει μια μακραίωνη πορεία. Ακόμα και από την παραπάνω σύντομη και αποσπασματική ιστορία του, μπορούμε να διακρίνουμε όχι απλώς ιστορικές φάσεις από τη ζωή του στον χώρο και τον χρόνο, αλλά τη βιογραφία του. Από τη στιγμή της κατασκευής της πρώτης εκκλησίας μέχρι και τον εξωραϊσμό και χρήση της στη δική μας εποχή, έχει υποστεί μεταβολές στη δομή και λειτουργία της, στον τρόπο χρήσης και κάλυψης αναγκών από τους πιστούς ή τα μέλη τα κοινότητας στην οποία ανήκε και ανήκει, έχει προσδιοριστεί και νοηματοδοτηθεί με διαφορετικές ερμηνείες και αξίες από διαφορετικούς ανθρώπους και ομάδες. Είτε αναφερόμαστε στον ναό ως αρχιτεκτόνημα *per se* είτε στις υλικότητες που ενυπάρχουν στον ευρύτερο χώρο του, ακόμα και αν αντιμετωπίσουμε το σύνολο αυτό στην ενότητά του, όταν εντοπίζουμε και καταγράφουμε την ιστορία του, καταγράφουμε τη βιογραφία του.

Μπορούμε να αναρωτηθούμε για τον σκοπό και τις συνθήκες κάτω από τις οποίες δημιουργήθηκε, τις διαδικασίες με τις οποίες ανεγέρθηκε, τη χρήση, τη χρησιμότητα και συντήρησή του, την απόρριψη ή επανάχρηση, ακόμα και την ίδια του την απουσία ή καταστροφή. Στο πλαίσιο διερώτησης δεν θα μπορούσαμε να μην λάβουμε υπόψη μας και τον ανθρώπινο παράγοντα με τις προσωπικές, κοινωνικές, πολιτικές, ακόμα και οικονομικές διαστάσεις που εγγράφει σε κάθε υλικότητα που δημιουργεί και χρησιμοποιεί. Όταν δε συνυπολογίσουμε τον ρόλο της μνήμης, της προφορικής παράδοσης, του συναισθήματος και των αξιών που προσδίδουμε, τότε κάθε αντικείμενο έχει μια μοναδική αφήγηση. Τα νοήματα που αποτυπώνονται σε κάθε αντικείμενο μεταβάλλονται ανάλογα με το κοινωνικό περιβάλλον στο οποίο βρίσκονται και τη χρησιμότητά τους. Αυτό που κάποτε βρισκόταν στον ιερό χώρο της Ελευσίνας και χρησιμοποιούνταν -ίσως- ως μια αναπαράσταση λατρείας προς τη θεά Δήμητρα, αργότερα χρησίμευσε ως ένα αρχιτεκτονικό στοιχείο, αποκτώντας έναν καθαρά λειτουργικό χαρακτήρα και τελικά κατέληξε ως μουσειακό έκθεμα με χαρακτηριστικά παγκοσμίου φήμης. Κατά τη διάρκεια αυτών των κοινωνικών διαδικασιών, το ανάγλυφο απέκτησε ένα πολυεπίπεδο σύνολο από νοήματα, που πολλές φορές θα λειτουργούσαν συμπληρωματικά ή και θα αντικρούονταν. Για παράδειγμα, κατά τη διάρκεια της ρωμαιοκρατίας η Ελευσίνα συνέχισε να αποτελεί ένα σημαντικό πολιτισμικό κέντρο, άρα και το ανάγλυφο θα εξακολουθούσε να κατέχει μια καίρια θέση στο νέο πολιτικό καθεστώς. Καθώς, όμως, το αρχαίο πολιτικό σύστημα

συρρικνωνόταν και έδινε τη θέση του στη νέα θρησκεία, το ανάγλυφο θα αποτελούσε πηγή διενέξεων και συγκρούσεων. Οι πρώτοι χριστιανοί θα αναγνώριζαν στα πρόσωπα της αναπαράστασης μια παγανιστική και ειδωλολατρική αφήγηση. Αυτό που αντιπροσώπευε μέχρι τότε θα έπρεπε να μεταμορφωθεί, για να χρησιμοποιηθεί εκ νέου και να εξυπηρετήσει άλλες ανάγκες.

Υλικός πολιτισμός

Εν τέλει, ξεκινώντας από τα χαρακτηριστικά και τη βιογραφία ενός αντικειμένου ή συνόλου, καταλήγουμε να ξετυλίγουμε το κουβάρι της δικής μας ιστορίας, ως άτομα ή κοινωνικά σύνολα. Αναπόδραστα, κάθε εξέταση της «κοινωνικής ζωής» των πραγμάτων μάς οδηγεί σε μια εξέταση της ανθρώπινης δραστηριότητας, η οποία εμπεριέχει τα αντικείμενα και εμπεριέχεται σε αυτά. Παράγουμε και χρησιμοποιούμε αντικείμενα καθημερινά για πρακτικούς και λειτουργικούς σκοπούς ή και συμβολικούς (π.χ. δώρα). Χτίζουμε τις ζωές μας *με* αντικείμενα και *μέσα από* αντικείμενα, αφού αυτά συντελούν στον σχηματισμό της κοινωνικής ζωής μας, του χαρακτήρα και της ταυτότητάς μας· προσδιορίζουν τις κοινωνικές μας σχέσεις αλλά και προσδιορίζονται από αυτές. Έτσι, οι βιογραφίες των αντικειμένων με τις δικές μας βιογραφίες αλληλοσυμπληρώνονται, και γίνεται αντιληπτό πως τα αντικείμενα δεν αποτελούν παθητικές υλικότητες, που απλώς μεταβάλλονται εξωτερικά με το πέρασμα του χρόνου. Δεν είναι απλώς επεξηγηματικά στοιχεία κοινωνικών σχέσεων και συστημάτων, αλλά, αντιθέτως, είναι βασικά δομικά στοιχεία των ίδιων των κοινωνικών και πολιτισμικών πρακτικών. Η αρχαιολόγος Ruth Tringham, μελετώντας τις πρώιμες αγροτικές κοινωνίες στην Κεντρική και Νοτιοανατολική Ευρώπη την δεκαετία του 1990, εστίασε ιδιαίτερα στην εξέταση της κοινωνικής αλληλεπίδρασης μεταξύ ατόμων και αντικειμένων (τεχνουργημάτων), για να αποκαλύψει πώς αυτές οι σχέσεις αποκτούν και δημιουργούν νοήματα. Η μελέτη της για τη νεολιθική κατοικία στηρίζεται σε μια βιογραφική προσέγγιση πέρα από την αρχαιολογική ματιά της εξωτερικής παρατήρησης και αναφοράς μορφολογικών και λειτουργικών στοιχείων. Χαρακτηριστικά αναφέρει:

Για μια τέτοια μελέτη, η οικία χρειάζεται να θεωρηθεί ως μία μοναδικότητα, ως μία δυναμική οντότητα, της οποίας κάθε μήνας ζωής είναι σημαντικός για τους άνδρες και τις γυναίκες που δραστηριοποιούνται εντός και γύρω της. Μου φαίνεται πως η αντίληψη του κύκλου ζωής (life-history) για την οικία έχει μια πιο ιστορική και ανθρωπιστική αξία από τον όρο κύκλος χρήσης

(use-life). Αφορά τη διάσταση του χρόνου, της αντοχής και διάρκειας της οικίας, της συνέχισης της τεχνοτροπίας της (της αντικατάστασής της), των προγόνων και απογόνων της, της θύμησής της από τους δρώντες, των φαντασμάτων που στέκουν στους τοίχους της και κάτω από τα θεμέλιά της. Με άλλα λόγια, ενδιαφέρθηκα για τη βιογραφία της (Tringham 1995 σε Gosden & Marshall, 1999, σσ. 169-170)

Μπορεί η αρχαιολογία να φαίνεται πιο ταιριαστή επιστήμη για τη μελέτη της συμβολής του υλικού πολιτισμού, επειδή βασίζεται αποκλειστικά σε αυτόν, ωστόσο επιστήμονες από τους χώρους της ανθρωπολογίας, της φιλοσοφίας, των κοινωνικών επιστημών κ.α. έχουν συμβάλει σημαντικά στην κατανόηση και εξέλιξη του πεδίου. Ο ανθρωπολόγος Arjun Appadurai (1986), εξετάζοντας από τη μία τα εμπορεύσιμα αγαθά και από την άλλη τα δώρα, καταλήγει πως τελικά η σημασία και των δύο είναι περισσότερο συμβολική παρά οικονομική. Σε κάθε περίπτωση, εγγράφονται σε αυτά αξίες και τα νοήματα, που με τη σειρά τους καθιστούν τα αντικείμενα ενεργούς παράγοντες σε κάθε κοινωνική δραστηριότητα. Βασικό σημείο στη θεώρηση αυτή είναι πως η αξία δεν είναι μόνο ένα κοινωνικό κατασκευάσμα, αλλά εξαρτάται από τη φύση και την ιστορία του αντικειμένου. Η βιογραφία, λοιπόν, και η κοινωνική ζωή των πραγμάτων γύρω μας αποτελούν κοινά βασικά στοιχεία στις προαναφερθείσες τοποθετήσεις, οι οποίες αναφέρονται στη διερεύνηση της σχέσης και των συνδέσεων των ανθρώπων με τα αντικείμενα και στους τρόπους με τους οποίους τα νοήματα ενσωματώνονται και μεταβάλλονται. Βασική αρχή είναι η παραδοχή μιας ανακλαστικής σχέσης: η ύπαρξη των ανθρώπων είναι υπεύθυνη για τη δημιουργία αντικειμένων και τα αντικείμενα είναι υπεύθυνα για τη δημιουργία των ιδιαιτεροτήτων της ανθρώπινης ύπαρξης.

Φαινομενολογία

Προς την ίδια κατεύθυνση βρίσκεται και το φιλοσοφικό κίνημα της φαινομενολογίας, το οποίο τα τελευταία χρόνια έχει αποκτήσει ισχυρό έρεισμα. Τα φαινόμενα -όλα όσα γίνονται αντιληπτά μέσω των αισθήσεών μας- είναι αυτά τα οποία παίζουν κεντρικό ρόλο στο ενσυνείδητο βίωμα της ύπαρξής μας στον κόσμο. Το σώμα και οι αισθήσεις είναι δύο θέματα που τις τελευταίες δεκαετίες κατέλαβαν μια σημαντική θέση στο πεδίο των πολιτισμικών σπουδών. Το τελευταίο, ως διεπιστημονικός χώρος έρευνας και μελέτης του πολιτισμού, της κουλτούρας και των σχέσεων που αναπτύσσονται στα κοινωνικά συστήματα, ενίσχυσε την έρευνα των θεωρητικών πάνω στην εμπειρία της

ανθρώπινης ύπαρξης μέσω της προσωπικής σωματικής αντίληψης. Ο φιλοσοφικός κλάδος της φαινομενολογίας, ιδωμένος υπό το πρίσμα ερευνητών που εστιάζουν στην πολιτισμική ερμηνεία της καθημερινής ανθρώπινης δράσης, ξαναζωντάνεψε, αποτελώντας μεθοδολογική πηγή και επιρροή στην επεξήγηση και ανάλυση των πολιτισμικών φαινομένων. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε πως κάτι τέτοιο θα ήταν αναπόφευκτο, καθότι από τη μία, ερευνώντας τον κόσμο μέσω της υλικότητάς του, δεν θα μπορούσαμε να μην ερευνήσουμε τη σωματική εμπειρία και τις πληροφορίες που μας παρέχει. Από την άλλη, σε όποιο επιστημονικό πεδίο και αν ανατρέξουμε, θα διαπιστώσουμε πως το αντικείμενό του, όπως και αν περιγράφεται ή πλαισιώνεται, είναι στην ουσία η μελέτη των φαινομένων.

Το φυσικό και ανθρωπογενές περιβάλλον στο οποίο βρισκόμαστε, τα αντικείμενα που χρησιμοποιούμε και μας περιτριγυρίζουν, όλα μαζί και το καθένα ξεχωριστά συμβάλλουν στη βιωματική εμπειρία που απαιτεί τη συμμετοχή του σώματος και την αντίληψή μας. Κατανοούμε τις εμπειρίες μας καθημερινά μέσα από συσχετισμούς, σύνολα, συμφραζόμενα, παρά μέσα από μεμονωμένα αντικείμενα που κατέχουν μονάχα μια φυσική προέκταση. Ξεφεύγοντας από την πρωτοκαθεδρία των αισθητηριακών δεδομένων της παραδοσιακής φαινομενολογίας του Husserl, ο Heidegger υποστήριξε την ύπαρξη δικτύων από σύνολα και πρακτικές, μέσα από τα οποία τα αντικείμενα αποκαλύπτονται και κατέχουν νόημα. Αργότερα, ο Maurice Merleau-Ponty, βασιζόμενος στην οντολογία του Husserl, ανέπτυξε τη φιλοσοφία του «βιωμένου σώματος» (Μερλώ-Ποντύ, Μωρίς, 2011, σ. 680). Υποστήριξε τη σημαντικότητα του ενσώματου υποκειμένου, στο οποίο η αντίληψη έχει πρωταρχική θέση και το σώμα, με το οποίο βρισκόμαστε στον κόσμο, δεν είναι παρά η *σκοπιά θέασης του κόσμου του υποκειμένου*» (Μερλώ-Ποντύ, Μωρίς, 2011, σ. 680). Η αντίληψη, για τον Merleau-Ponty, βασίζεται ξεκάθαρα σε ένα υπαρξιακό έδαφος. Ο Γάλλος στοχαστής εναποθέτει στις σωματικές τροπικότητες την αντίληψη και άρα, την εκπήγαση κάθε μορφής γνώσης.

Η φαινομενολογία άσκησε μεγάλη επιρροή στην αρχιτεκτονική και την εμπειρία του τοπίου (landscape). Ειδικότερα, μελετήθηκε η βιωμένη εμπειρία μέσω ενός διευρυμένου sensorium, καθώς αναγνωρίστηκε πως αυτά τα δύο πεδία έρευνας αφορούν άμεσα τις ανθρώπινες αισθήσεις και τα συναισθήματα. Βασικό σημείο εκκίνησης ήταν η αναγνώριση της κυριαρχίας της όρασης και η ανυπαρξία μιας ενσώματης και απτικής εμπειρίας στην αρχιτεκτονική διαδικασία. Ο Palasmaa (1996) υποστηρίζει πως η ουσία της βιωμένης εμπειρίας παίρνει σχήμα από την απτικότητα

και την περιφερειακή, ανεστίαστη, όραση, η οποία μας «ενσαρκώνει» στον κόσμο. Θεωρεί, δηλαδή, πως η αρχιτεκτονική εκφράζει την εμπειρία μας να είμαστε στον κόσμο (χρησιμοποιεί την ποντιανή έκφραση: *being-in-the-world*) και ενδυναμώνει την αίσθηση της πραγματικότητας και του εαυτού μας. Ο ίδιος υποστηρίζει πως οι εικασίες του σχετικά με τον ρόλο του σώματος ως του επίκεντρου της αντίληψης, σκέψης, και συνείδησης, και οι εικασίες του σχετικά με τον ρόλο των αισθήσεων στο να «διαρθρώνουν, να αποθηκεύουν, να επεξεργάζονται αισθητηριακές αντιδράσεις και σκέψεις» (Pallasma, 1996, σ. 36) ενισχύονται και επιβεβαιώνονται όλο και πιο πολύ.

Τα τοπία, όπως και η αρχιτεκτονική, βιώνονται ενσώματα, αισθητηριακά και αισθησιακά. Η Barbara Bender αναφέρει πως «τα τοπία δεν είναι απλώς μια 'θέα', αλλά οικείες συναντήσεις. Δεν έχουν να κάνουν απλώς με το να τα δεις, αλλά με το να τα βιώσεις με όλες τις αισθήσεις» (σε Howes, 2006, σ. 161). Ένα τοπίο μπορεί να είναι φυσικό, ανθρωπογενές ή και τα δύο μαζί. Να περικλείει τον χώρο, τον χρόνο και να κινείται μεταξύ του φυσικού και του πολιτιστικού στοιχείου. Τα τελευταία χρόνια έχει δοθεί ιδιαίτερη έμφαση στη λειτουργία των αισθήσεων, με μελέτες που εμβαθύνουν ιδιαίτερα στην εξερεύνηση των ρόλων της όσφρησης και της ακοής και της αντίληψής μας μέσω αυτών. Ο όρος *sensescapes*, αντί του γνωστού *landscape*, χρησιμοποιείται, για να δηλώσει την πολυαισθητηριακότητα των τοπίων και τη μετατόπισή μας σε μια πολυτροπική και πολυαισθητηριακή κατανόηση του χώρου/τόπου, όπου η ενεργοποίηση διαφορετικών αισθήσεων, τελικά, πυροδοτεί και διαφορετικά νοήματα. Η πρόκληση έγκειται στο «να διευρύνουμε τις αισθήσεις μας, να αναγνωρίσουμε την αλληλεπίδραση και έτσι, να ανακαλύψουμε περισσότερο νόημα, παρά λιγότερο» (Howes, 2006, σ. 164).

Η αλληλεπίδραση των αισθήσεών μας και η συνακόλουθη ανακάλυψη ενός πιο ολοκληρωμένου νοήματος δεν αποτελεί πρόκληση μόνο για την προσωπική αυτό-εξερεύνηση και κατανόηση. Αποτελεί πρόκληση και για τη διεξαγωγή ερευνών στο πεδίο των κοινωνικών επιστημών και πολιτισμικών σπουδών. Το εργαστήριο αισθητηριακής εμπειρίας στη Δανία '*Sensescapes: laboratory for the senses*' μάς καλεί σε μία επα-ανακάλυψη του καθημερινού και οικείου μέσω της ενσώματης αντίληψης και των αναδυόμενων αισθήσεων και (συν)αισθημάτων. Μέσω καθοδηγούμενης πρακτικής οι συμμετέχοντες πλησιάζουν πιο κοντά στην πολυπλοκότητα του περιβάλλοντος στο οποίο ζουν και αντιλαμβάνονται την αισθησιακή διάσταση του αστικού τοπίου, για παράδειγμα. Από την άλλη μεριά, ο Robert Desjarlais (2005) επιχειρεί μια άλλου τύπου εξερεύνηση των αισθήσεων στο αστικό τοπίο: μελετά το

βίωμα, την κίνηση και, κατά κάποιο τρόπο, την αισθητηριακή και αισθησιακή ταυτότητα που αναπτύσσουν οι άστεγοι της Βοστώνης. Αν η όραση και ακοή αποτελούν τις «ανώτερες αισθήσεις» του δυτικού πολιτισμού μας, τότε η μελέτη των εξοστρακισμένων αισθήσεων μάς εισάγει σε νέες νοηματοδοτήσεις και σε μια αισθησιακή πραγματικότητα και ένα σύστημα συσχετισμών από τα κάτω, έξω από τα κοινωνικά κατεστημένα -του φύλου, της φυλής, της τάξης κ.ά. Έτσι, αποκαλύπτοντας αισθήσεις πέρα από την όραση και την ακοή, αναδεικνύουμε «κατώτερες κοινωνικές ομάδες (γυναίκες, εργάτες, μη-Δυτικούς) που έχουν συσχετισθεί με τις λεγόμενες “κατώτερες αισθήσεις” της όσφρησης, γεύσης και αφής» (Howes, 2006, σσ. 164-165). Ενδιαφέρον το πώς δημιουργούμε κοινωνικές ιεραρχίες μέσα από ιεραρχίες αισθήσεων, οι οποίες εξελίσσονται σε ιεραρχίες βιο-φυσιολογίας.

Χωρίς να εμβαθύνουμε περαιτέρω στη φαινομενολογία και στις επιρροές που άσκησε, μπορούμε να αντιληφθούμε πως το ρεύμα αυτό, ως μελέτη της ανθρώπινης εμπειρίας, ερευνά και αποσαφηνίζει τη σχέση μας με τον υλικό κόσμο. Το σώμα και οι αισθήσεις έχουν κεντρικό ρόλο. «Το αισθάνεσθαι είναι αυτή η ζωτική επικοινωνία με τον κόσμο, η οποία μας τον καθιστά ως παρόντα τόπο της ζωής μας» (Μερλώ-Ποντύ, 2016, σ. 118). Η ενεργή σκέψη μας στα αντικείμενα και η σκοπία της ενσώματης διάστασης αποτελούν εννοιολογικά εργαλεία που μας υπενθυμίζουν ότι το ενσώματο, φυσικό βίωμα των αντικειμένων είναι κάτι που παραβλέπεται πολύ συχνά, εξαιτίας της προσήλωσής μας να καταδείξουμε τα συμφραζόμενα και να χρησιμοποιήσουμε τα αντικείμενα για την παραγωγή λόγου, νοημάτων και γνώσης. Στο πλαίσιο αυτό, η φαινομενολογία ως εργαλείο ανάλυσης μάς επιτρέπει «να καλλιεργήσουμε έναν τρόπο θέασης, που καλλιεργεί μία διανοητική και συν-κινητική επίγνωση, με αποτέλεσμα η κατανόησή μας να είναι ίσως περισσότερο ολοκληρωμένη και εμπειριστατωμένη» (Seamon, 2000, p. 175).

Σιωπηλές συναντήσεις: ερμηνεία, γνώση και υλικός πολιτισμός

Αυτό που υποστήριξαν κατά βάση οι φαινομενολόγοι και όσοι εμπνεύστηκαν από το κίνημα αυτό, για να αναπτύξουν τη δική τους θεωρία γύρω από την πολυδιάστατη ανθρώπινη εμπειρία, είναι η πεποίθηση πως το υπαρξιακό μας κομμάτι, δηλαδή το σώμα, δεν είναι αποκομμένο από το διανοητικό/στοχαστικό κομμάτι, δηλαδή τον νου. Ο δυϊσμός αυτός έχει τις ρίζες του στον φιλόσοφο Rene Descartes, ο οποίος υποστήριζε τη διαίρεση του ανθρώπινου πνεύματος από τον υλικό κόσμο: «το “εγώ” -δηλαδή η

ψυχή, με την οποία είμαι ό,τι είμαι- είναι εντελώς διακριτό από το σώμα, και θα μπορούσε να είναι αυτό που είναι, ακόμα και αν δεν υπήρχε το σώμα» (Ντεκάρτ, Ρενέ, 2011, σ. 806). Η παραδοσιακή διαίρεση σώμα-πνεύμα διαρρηγνύεται με τους φιλοσόφους του 20ου αιώνα, ειδικότερα τον Merleau Ponty, που βρίσκει στην ίδια την ουσία της ύπαρξης και το *res extensa* και το *res cogitans*:

[...] να αφυπνίσουμε την εμπειρία του κόσμου, έτσι όπως αυτός μας εμφανίζεται, καθόσον είμαστε στον κόσμο μέσω του σώματός μας, καθόσον αντιλαμβανόμαστε τον κόσμο με το σώμα μας. Αλλά ξαναπιάνοντας έτσι επαφή με το σώμα και με τον κόσμο, θα ξαναβρούμε επίσης εμάς τους ίδιους, εφόσον, αν αντιλαμβάνεσαι με το σώμα σου, το σώμα είναι ένα φυσικό εγώ και κατά κάποιον τρόπο το υποκείμενο της αντίληψης (Μερλώ-Ποντύ, 2016, σ. 358).

Ωστόσο, πέρα από τη διανοητική διερεύνηση και τη θεωρητική προσέγγιση που εισηγείται κάθε φιλοσοφική τοποθέτηση, πώς υλοποιείται στην πράξη η άποψη της πρωτοκαθεδρίας του σώματος και των αισθήσεων; Οι νευροβιολόγοι Jaak Panksepp και Lucy Viben, στο βιβλίο τους «The Archeology of Mind», που κυκλοφόρησε το 2012, επιβεβαιώνουν τον σημαντικό ρόλο που διαδραματίζουν οι αισθήσεις και τα συναισθήματα που προκαλούν. Η ενδελεχής έρευνά τους πάνω στη νευροεπιστήμη, τη γνωσιακή επιστήμη και τη ψυχολογία αποδεικνύει πως τα συναισθήματά μας έρχονται στο προσκήνιο σε κλάσματα δευτερολέπτου πριν ξεκινήσουμε να σκεφτόμαστε. Συνεπώς, όταν προσλαμβάνουμε αισθητηριακά ένα ερέθισμα -ακούμε έναν ήχο, οσφραίνομαστε μια μυρωδιά, βλέπουμε ένα αντικείμενο- η αντίδρασή μας προκαθορίζεται από τα συναισθήματά μας. Αυτά επηρεάζουν το πώς αντιλαμβανόμαστε κάτι και το πώς βιώνουμε την εμπειρία του. Η αισθητηριακή πληροφορία που λαμβάνουμε από το περιβάλλον μας ταξιδεύει στο μέρος της γνωστικής λειτουργίας του εγκεφάλου μέσω των συναισθημάτων, και μεταφράζεται σε γνώση/πληροφορία. Τα συναισθήματα, επίσης, «βοηθούν με το να κατευθύνουν τη συλλογιστική μας στο κομμάτι της γνώσης που είναι σχετικό με την τρέχουσα κατάσταση ή το τρέχον πρόβλημα (Immordino-Yang & Damasio, 2007, σ. 8).

Όλο και περισσότερο ερευνάται και επιβεβαιώνεται η ύπαρξη βιολογικών συνδέσεων μεταξύ των συναισθημάτων, της μάθησης και των κοινωνικών λειτουργιών/συμπεριφορών μας. Μπορεί τα συναισθήματα να διαδραματίζουν εξίσου σημαντικό ρόλο στη μάθηση και συμπεριφορά, που διαμορφώνονται μέσω κοινωνικών και πολιτισμικών επιδράσεων. Εξάλλου, όλα γύρω μας -υλικά και άυλα- αποκτούν νόημα εξαιτίας των κοινωνικών επιδράσεων που υφίστανται, του πολιτισμικού

πλαίσιου στο οποίο βρίσκονται και των προσωπικών ερμηνειών μας, που και αυτές εξαρτώνται σε μεγάλο βαθμό, αν όχι απόλυτα, από τα κοινωνικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα. Επομένως, βρισκόμαστε συνεχώς σε έναν διαρκή διάλογο και μία συνεχή διαδικασία επαναπροσδιορισμού των νοημάτων. Βρισκόμαστε σε μία διαλογική σχέση με την ύλη που απαρτίζει το περιβάλλον μας και επιτελεί πολλές και διαφορετικές λειτουργίες καθημερινά. Τα αντικείμενα γύρω μας λειτουργούν ως συνυποδηλώσεις για έννοιες και ιδέες και ενσωματώνουν τα συναισθήματα και τις επιθυμίες μας. Για εμάς, καθίστανται σημαντικά μέσω της ερμηνείας που δίνουμε γι' αυτά. Και η ερμηνεία συντελείται μέσω της διαλογικής πράξης και ταυτόχρονα μέσω της σχέσης των (συν)αισθημάτων με τον εγκέφαλό μας (αισθητήρια όργανα/αισθήσεις - συναισθήματα - γνώση/πληροφορία). Επομένως, το σώμα και η ενσώματη αντίληψη είναι άρρηκτα συνδεδεμένα με την ικανότητά μας να επικοινωνούμε και να λειτουργούμε στο πλαίσιο μιας κοινωνικής ομάδας. Και η σύνδεση αυτή φαίνεται πως είναι καίρια στην κατανόηση του κόσμου και της θέσης μας σε αυτόν. Μέχρι στιγμής δεν είναι πλήρως γνωστός και εμπεριστατωμένος από κάθε άποψη ο ακριβής τρόπος δόμησης της λειτουργίας της αντίληψης σε όλες της τις διαστάσεις. Ωστόσο, μια απλοϊκή εικόνα, για να καταλάβουμε λίγο καλύτερα, είναι η εξής: το σώμα μας με τις αισθήσεις μας αντιλαμβάνεται το περιβάλλον και τις πληροφορίες που αυτό παρέχει. Έπειτα, ο εγκέφαλός μας τις επεξεργάζεται, συσχετίζοντάς τες με την ήδη υπάρχουσα γνώση που έχει αναπτυχθεί. Οι αισθήσεις, δηλαδή, δεν είναι απομονωμένες από τη σωματική και παράλληλα διανοητική μας διάσταση. Ό,τι αισθανόμαστε δεν είναι μία μεμονωμένη κατάσταση, αλλά αντιθέτως, «η σχέση του σώματος με τον κόσμο στον οποίο ζει είναι επιφορτισμένη με νοήματα, και κάθε αισθητηριακό γεγονός συμπληρώνεται από την εμπειρία μας και συνεισφέρει σε αυτήν, όπως και στην κατανόηση της ολότητας» (Thomas, 2006, σ. 48). Γι' αυτό και πολύ σωστά ο Howes μας προτρέπει, μεταξύ άλλων, να δώσουμε σημασία στον «τρόπο που η χρήση διαφορετικών αισθήσεων μπορεί να βοηθήσει να αναδυθούν διαφορετικά νοήματα» (Howes, 2006, σ. 164). Για μια πληρέστερη κατανόηση της ολότητας.

«Τα συναισθήματα είναι στα πάντα και είναι ζωτικά στην κατανόηση του γιατί είμαστε αυτό που είμαστε και γιατί κάνουμε και έχουμε κάνει οτιδήποτε, στο παρελθόν και τώρα» (Sugarman, 2018). Ο κόσμος των (συν)αισθημάτων δεν αποτελεί πια ένα πεδίο μελέτης της καλλιτεχνικής έκφρασης, της συμπεριφορικής ανάγνωσης μιας κοινωνίας, της θεωρητικοποίησης καταστάσεων γενικότερα. Αντιθέτως, σιγά σιγά κερδίζει έδαφος ως ένα πλαίσιο αναφοράς για την κατανόηση κοινωνικών εκφράσεων

και επιτελέσεων με όρους κοινωνιολογικούς. Ο Άγγελος Χανιώτης, καθηγητής αρχαίας ιστορίας και κλασικών σπουδών, διηύθυνε το ερευνητικό πρόγραμμα «Το συναίσθημα ως κοινωνικό και πολιτισμικό μόρφωμα: το παράδειγμα της αρχαίας Ελλάδας» (2009-2013). Σκοπός της έρευνας αυτής ήταν να μελετηθούν συστηματικά τα συναισθήματα στον τρόπο που έβγαιναν στην επιφάνεια, βιώνονταν και εκφράζονταν, και στο πώς επηρέαζαν, συνακόλουθα, την πολιτική, τη θρησκεία, τις τέχνες, την κοινωνική ζωή των αρχαίων Ελλήνων. Με λίγα λόγια, πώς ο κόσμος των συναισθημάτων έχτιζε την πραγματικότητα του παρελθόντος. Για την έκθεση «Ένας κόσμος συναισθημάτων», που βασίστηκε στην έρευνα αυτή και πραγματοποιήθηκε το 2017 σε Ελλάδα και εξωτερικό, ο ίδιος, που ήταν συνεπιμελητής, αναφέρει:

Δεν εξετάζουμε μόνο το πώς παρουσιάζεται το συναίσθημα στην αρχαία ελληνική τέχνη, δηλαδή το πώς απεικονίζονται η λύπη, η οργή, ή χαρά ή η ερωτική επιθυμία [...] Προσπαθούμε να κατανοήσουμε και να δείξουμε στον θεατή και ένα άλλο φαινόμενο: πώς μια απεικόνιση διεγείρει το συναίσθημα. Π.χ. μια στήλη μπορεί να απεικονίζει ένα παιδάκι να παίζει με τον σκύλο του. Αυτό που απεικονίζει είναι η χαρά. Όταν η απεικόνιση είναι όμως σε μια επιτύμβια στήλη, το συναίσθημα που διεγείρει είναι ο πόνος για τον χαμό του παιδιού. Σε ένα τέτοιο παράδειγμα βλέπουμε τη διάκριση ανάμεσα σε τί παρουσιάζεται και τί διεγείρεται (Ζουμαράκη, 2017).

Αν νιώθουμε πόνο και λύπη βλέποντας την χαρούμενη απεικόνιση είναι γιατί έχουμε συσχετίσει την επιτύμβια στήλη με τον θάνατο ενός ανθρώπου. Η μαρμάρινη επιτύμβια στήλη ως αντικείμενο, ως μία υλικότητα, παίρνει νόημα μόνο από το πλαίσιο χρήσης στο οποίο ανήκει ή, αλλιώς, όπως αναφέρει ο Sotto (1994), από το μοτίβο στο οποίο εντάσσεται. Η γνώση και κατανόηση επέρχονται, όταν αποκαλυφθούν οι συσχετισμοί των διάφορων στοιχείων και αναγνωρίσουμε τη θέση τους στο μοτίβο. Ο Sotto μάς πληροφορεί πως στις έρευνες μάθησης έχει παρατηρηθεί πως αυτό συμβαίνει, κυρίως, στους αρχάριους γνώστες, στην προσπάθειά τους να δημιουργήσουν κάποιο νόημα, ιδίως γιατί ως τέτοιοι ταξινομούν με βάση επιφανειακά χαρακτηριστικά. Σε συνδυασμό με το γεγονός πως η νοηματοδότηση επέρχεται μέσω των αισθητηριακών προσλήψεων και των συναισθημάτων, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, διαφαίνεται ακόμα περισσότερο η σημαντική συμβολή της ενσώματης αντίληψης στη δυνατότητα κατανόησης μας. Οι ενσώματες συναντήσεις μας με τον υλικό κόσμο γίνονται αθόρυβα: μέσω της αφής, της όρασης, της γεύσης, της όσφρησης, της ακοής αλλά και άλλων όχι τόσο γνωστών αισθήσεων, όπως η κιναισθησία, η ιδιοδεκτικότητα, η αιθουσαία αίσθηση κ.ά.

Πράγμα - ύλη - περιβάλλον

Διασχίζοντας τον μικρό ξύλινο διάδρομο προς την είσοδο του ναού, διαπιστώνω πως στον χώρο γύρω μου βρίσκονται δέντρα, αγριολούλουδα, θάμνοι, χορτάρια. Μπορώ να κάτσω άνετα σε έναν από τους μαρμάρινους όγκους, που έχουν φαγωθεί από τον χρόνο. Ανάμεσα σε διάσπαρτα μαρμάρινα ή πέτρινα στοιχεία, παρατηρώ πώς ο ναός ενυπάρχει σε ένα φυσικό περιβάλλον, ή καλύτερα, στο φυσικό του περιβάλλον. Έξω από την είσοδό του υπάρχουν φροντισμένες γλάστρες με ανθισμένα λουλούδια. Τα αρχαία μαρμάρινα θεμέλια διακρίνονται, αλλά και ταυτόχρονα δεν ξεχωρίζουν από το σύνολο, το αρχιτεκτονικό και το φυσικό.

Ο Tim Ingold, ανθρωπολόγος που κινείται στον χώρο της φαινομενολογίας, διερωτάται:

Γιατί ο υλικός κόσμος να περιλαμβάνει μόνο πράγματα που συναντώνται *in situ* σε ένα τοπίο ή πράγματα που έχουν ήδη μεταμορφωθεί από την ανθρώπινη δραστηριότητα σε τεχνουργήματα; Γιατί να αποκλείονται πράγματα, όπως μια πέτρα, που [...] δεν έχει με κάποιο τρόπο μεταμορφωθεί (από τον άνθρωπο); Και ανάμεσα στον διαχωρισμό τοπίο-τεχνουργήματα, πού θα κατατάσσαμε όλες τις διαφορετικές μορφές ζώων, φυτών, μυκήτων και βακτηριακής ζωής; (2007, σ. 4).

Στον συλλογισμό του, προσθέτει παράλληλα την έννοια του *περιβάλλοντος*, από τον James Gibson, δηλαδή του χώρου που περικλείει όλα τα πράγματα. Σημειώνει πως το *περιβάλλον* είναι ένας κόσμος από υλικότητες, που βρίσκεται σε συνεχή κίνηση και μεταβολή, όπως και όλα όσα το αποτελούν. Οι υλικότητες, όλα τα πράγματα γύρω μας δηλαδή, αποτελούνται από ιδιότητες που δεν είναι στατικές, αλλά προσδιορίζονται και βιώνονται μέσα από συσχετισμούς με ιδιότητες άλλων πραγμάτων. Για να καταλάβουμε τους συσχετισμούς και τις σχέσεις, χρειάζεται να δούμε τα πράγματα όχι ως ύλη, αλλά ως υλικότητες, και αυτό είναι που προσπαθεί να πετύχει ο Ingold.

Ο Christopher Tilley, αρχαιολόγος της μετα-διαδικαστικής σχολής, και θα μπορούσαμε να πούμε και πρακτικός ερμηνευτής του Merleau Ponty, ασχολήθηκε ιδιαίτερα με τη φαινομενολογία και την υλικότητα, και το παράδειγμά του ίσως εξηγήσει καλύτερα το σχήμα *περιβάλλον-ιδιότητες-συσχετισμοί*. Ως ερευνητής και μελετητής επικεντρώνεται στην πέτρα και συγκεκριμένα σε μεγαλιθικά μνημεία και βραχογραφίες που απαντούν στην Β. Ευρώπη. Παρατηρεί και μελετά την πέτρα στις ιδιότητές της, που εμφανίζονται σε μια συνεχή ροή, αφού μεταβάλλονται ανάλογα με την εποχή, την ώρα της ημέρας, τον ήλιο που πέφτει πάνω της, τη σκιά που τη σκοτεινιάζει, τη βροχή που τη μουσκεύει και το σταδιακό στέγνωμά της από την

υγρασία· τη θέση του παρατηρητή, τον τρόπο που παρατηρεί, την κίνησή και τη στάση που έχει.

Δεν υπάρχει τρόπος με τον οποίο η πέτρα μπορεί να κατανοηθεί ξεχωριστά από τους τρόπους με τους οποίους έχει μπλεχτεί στις εναλλαγές στην επιφάνειά της [...] (η πέτρα) έχει αλλάξει καθώς στεγνώνει. Η ιδιότητά της να είναι πέτρινη (stoneness), λοιπόν, δεν είναι στη “φύση” της πέτρας, στην υλικότητά της. Ούτε είναι απλώς στο μυαλό του παρατηρητή ή του δρώντος. Αλλά μάλλον αναδύεται μέσα από την εμπλοκή της πέτρας στο συνολικό περιβάλλον - συμπεριλαμβανομένου κι εσένα, του παρατηρητή- και από τους πολλαπλούς τρόπους με τους οποίους συνδέεται με τα ρεύματα της ζωής. Οι ιδιότητες των πραγμάτων, εν συντομία, δεν είναι χαρακτηριστικά γνωρίσματα, αλλά ιστορίες. (σε Ingold, 2007, σ. 15).

Οι παραπάνω παρατηρήσεις φαίνονται αρκετά θεωρητικές, αγγίζοντας περισσότερο μια φιλοσοφική ερμηνευτική επιχειρηματολογία παρά μια πρακτική πρόταση. Ωστόσο, η παραμονή μας στον ναό του Αγ. Ζαχαρία και η απόπειρά μας να εξερευνήσουμε τον χώρο του και να αποκαλύψουμε τους συσχετισμούς που ενυπάρχουν, μας οδηγεί στο να «σκοντάφτουμε» συνεχώς πάνω σε πράγματα. Είναι η ιδιαιτερότητα του χώρου αυτού να βυθίζει τον επισκέπτη στο περιβάλλον του, το οποίο δεν αποτελείται από ένα αρχιτεκτονικό οικοδόμημα μέσα σε ένα φυσικό τοπίο· αποτελείται από ένα αρχιτεκτονικό οικοδόμημα με εμφανείς τις ιδιότητες των συνθετικών μελών του: τις ιστορίες τους, που παρουσιάζονται μέσα από την αέναη, κατά Tilley, ροή της υλικότητάς τους στη ανά μεταξύ τους σχέση και αντιπαραβολή και στις μεταβολές που έχει επιφέρει ο χρόνος πάνω τους· στην τοιχοδομία ξεχωρίζουν τα αρχαία μαρμάρινα υποστυλώματα, οι πλίνθοι, οι νεότερες προσθέσεις κ.ο.κ. Τα υλικά σημεία στον χώρο προδίδουν τη βιογραφία του ναού. Το αποτύπωμα της πρώτης μεγάλης βασιλικής εκκλησίας βρίσκεται ακόμα ανέπαφο στη θέση του και οι κίονες και τα άλλα αρχιτεκτονικά μέλη από τον χώρο του αρχαίου ιερού βρίσκονται τοποθετημένα σε κάθε πλευρά του ναού, έχοντας αποκτήσει είτε μια λειτουργική υπόσταση είτε μία περισσότερο αισθητική αλλά οργανικά ενταγμένη στο σύνολο. Πιο απομακρυσμένα από τον ναό βρίσκονται και άλλες αρχαιότητες, που έχουν πια «φυσικοποιηθεί» στον χώρο, εξαιτίας του χρόνου και της χλωρίδας που έχει αναπτύξει μία εξίσου έντονη παρουσία. Αυτό στο οποίο ουσιαστικά μας προτρέπει αυτή η θεώρηση είναι να δώσουμε την προσοχή μας στην επιμέρους ύλη με τις ξεχωριστές για την κάθε έκφασή της ιδιότητες, και όχι να αντιμετωπίζουμε την υλικότητα ως ένα σύνολο που προσδιορίζεται μόνο στην αντίθεσή της με τη μη-υλικότητα.

Μελετώντας την ύλη - θεωρητικό πλαίσιο - Συναρμολογήσεις

Η περίπτωση του ναού του Αγ. Ζαχαρία αποτελεί ένα πεδίο που συναντώνται πολλά ετερογενή στοιχεία. Ένα συνονθύλευμα από ό,τι αρχικά βρισκόταν στη θέση αυτή, ό,τι προστέθηκε αργότερα και ό,τι άλλαξε σταδιακά, μέχρι να φτάσει στη σημερινή μορφή του. Υπό αρχαιολογικούς όρους θα μπορούσαμε να μιλήσουμε για μια φυσική και πολιτισμική στρωματογραφία. Μπορούμε να διακρίνουμε στον χώρο τα υλικά τεκμήρια από διαφορετικές ιστορικές και κοινωνικές φάσεις και να διαπιστώσουμε μεταβολές που έλαβαν χώρα σε φυσικό επίπεδο, όπως η μεγάλη τρίκλιτη βασιλική που κατέληξε σε ένα ναΰδριο, και πολιτισμικές μεταβολές, όπως η μεταφορά και χρήση του μεγάλου ανάγλυφου και άλλων στοιχείων, που μαρτυρούν αλλαγές στο πολιτικό και κοινωνικό καθεστώς της περιόδου. Διευρύνοντας το σχήμα λόγου, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε, επιπλέον, πως έχουμε να κάνουμε με «διαταραγμένα στρώματα», αφού γνωρίζουμε πως πραγματοποιήθηκαν εναποθέσεις υλικών στον χώρο από άλλη τοποθεσία και άλλες χρονολογικές περιόδους. Βέβαια, δεν θα μπορούσαμε να καταλήξουμε ποτέ σε ένα *terminus post quem*, ειδικά σε ένα *περιβάλλον*, κατά Gibson και Ingold, που βρίσκεται σε συνεχή ροή και διαρκείς αλληλοσυσχετισμούς.

Όπως σε μια αρχαιολογική ανασκαφή ανακαλύπτουμε ευρήματα που πολλές φορές μπορεί να είναι τελείως διαφορετικά μεταξύ τους και εμείς ψάχνουμε να ανακαλύψουμε τη σχέση τους και τι τα συνδέει ως σύνολο, έτσι και οι Gilles Deleuze, φιλόσοφος, και Félix Guattari, φιλόσοφος-ψυχίατρος, χωρίς να αναφέρονται αποκλειστικά σε υλικά αντικείμενα, συνέλαβαν την έννοια της «συναρμολόγησης» (αγγλικά: *assemblage*, γαλλικά: *agencement*), για να ερμηνεύσουν τη σύνδεση, αλληλεπίδραση και τους συσχετισμούς που λειτουργούν για να οργανώσουν ένα σύνολο. Το σύνολο αυτό δεν έχει την έννοια της ενότητας, αλλά της πολλαπλότητας (θα γίνει αναφορά παρακάτω).

Μία συναρμολόγηση έχει τρία συγκεκριμένα χαρακτηριστικά (Wise, *Assemblage*, 2014): α) περιέχει ποιότητες (*qualities*) και έχει επίδραση (*affect* και *affectivity*): Οι ποιότητες είναι ένα βασικό χαρακτηριστικό που ορίζει το σύνολο. Για παράδειγμα, χαρακτηριστικά με βάση τις διαστάσεις, μια συγκεκριμένη ιδιότητα, έναν τύπο κλπ. Η επίδραση σχετίζεται με την αντίδραση που μας προκαλεί και την αίσθηση που μας αφήνει μία συναρμολόγηση. Δεν αφορά το τι *είναι*, ουσιαστικά, αλλά τι μπορεί να *κάνει*. β) δημιουργεί έδαφος (*territory*): το έδαφος είναι κάτι παραπάνω από ένας χώρος, ένα μέρος. Το έδαφος εκφράζει ένα διακύβευμα, έναν ισχυρισμό ή αξίωμα, κι

ενώ προσδιορίζεται από έναν χώρο, δεν είναι ο χώρος αυτός. Για παράδειγμα, όπως αναφέρει ο Wise (2014) το «σπίτι μας» δεν είναι απλώς η κατοικία στην οποία ζούμε. Είναι μια συνεχής προσπάθεια να δημιουργούμε έναν χώρο άνεσης, καθησυχασμού και ασφάλειας, μέσω της σύνθεσης, της διάταξης και της οργάνωσης πραγμάτων, συναισθημάτων και αντιδράσεων-αισθήσεων. Η ρευστότητα και εναλλαγή έχουν μεγάλη βαρύτητα και στη ντελεζιανή θεωρία. Τα εδάφη δεν νοούνται ως στατικές, σταθερές έννοιες, αλλά βρίσκονται σε ένα συνεχές γίνεσθαι. Το ίδιο συμβαίνει, κατ' επέκταση, και με τις συναρμολογήσεις. Από εδώ προκύπτουν και οι έννοιες «εδαφοποίηση» και «από-εδαφοποίηση», που ουσιαστικά εξηγούν τη δημιουργία σχέσης και τη ρήξη της αντίστοιχα, μέσα σε έναν κοινωνικό χώρο, εδαφικό χώρο κλπ ή τις λανθάνουσες σχέσεις που ενυπάρχουν σε δεδομένα σχήματα και καταστάσεις που έχουν συναρμολογηθεί και που παράλληλα ασκούνται δυνάμεις αποσυναρμολόγησης, τάσεις διάσπασης του συνόλου· γ) αποτελεί έκφραση συλλογική συναρμολόγησης (collective assemblage of enunciation): μία συναρμολόγηση είναι, επίσης, ένα σύστημα σημασίας. Δημιουργεί και αποτελείται από λόγους (discourses), νοήματα, έννοιες. Είναι ένα σημειωτικό σύστημα. Σε αντίθεση με τα παραπάνω, το χαρακτηριστικό αυτό αναφέρεται σε άυλους συσχετισμούς και συνδέσεις.

Επιπλέον, μία συναρμολόγηση έχει κάποια συστατικά γνωρίσματά (Müller, 2015), δύο βασικά εκ των οποίων είναι πως α. είναι παραγωγική, δηλαδή δημιουργεί νέες εκφράσεις, συμπεριφορές κλπ, χωρίς να αποτελεί αναπαράσταση μιας υπάρχουσας κατάστασης και β. δεν προεξοφλείται ποια θα είναι τα μέλη μιας σύνδεσης ή ποιο θα έχει κυρίαρχη θέση. Γι' αυτό και η συναρμολόγηση αποτελείται από ετερογένειες που η κάθε μία έχει μια σχετική αυτονομία από τις σχέσεις που την καθιστούν μέρος του συνόλου.

Η έννοια της συναρμολόγησης χρησιμοποιείται ως εργαλείο, για να αναγνωριστούν και να εξηγηθούν σχέσεις και δομές εξουσίας και χώρου. Η υλικότητα, τα πράγματα, παίζουν κι εδώ σημαντικό ρόλο, αφού αναλύονται συσχετισμοί της οργάνωσης του κοινωνικού με τον υλικό κόσμο. Τα υλικά αντικείμενα δεν θεωρούνται παθητικοί αποδέκτες, αλλά ενεργητικά μέρη της συναρμολόγησης, που λειτουργούν ως φορείς δράσης· διαθέτουν δράση (agency). Αυτό προκύπτει και από την πρωτότυπη λέξη που χρησιμοποίησε ο Deleuze. Το γαλλικό *agencement* υποδηλώνει «την οργάνωση που δημιουργεί δράση» (Müller, 2015, σ. 28), και πιο συγκεκριμένα ακόμα, μια «εποικοδομητική διαδικασία, η οποία έχει ως αποτέλεσμα μια συγκεκριμένη σύνθεση» (Nail, 2017, σ. 24) (αυτό αποκαλείται και *personae*). Η έννοια της δράσης

στα αντικείμενα ορίζεται ως η «ικανότητα» τους να επιδρούν πάνω μας, να μας επηρεάζουν. Ο Alfred Gell (1998), θεωρητικοποιώντας την έννοια αυτή, χαρακτήρισε τους ανθρώπους ως πρωταρχικούς φορείς δράσης (primary agents) και τα αντικείμενα ως δευτερογενείς φορείς δράσης (secondary agents). Όπως ο ίδιος δηλώνει:

Περιγράφω τα αντικείμενα ως «κοινωνικούς φορείς δράσης» όχι γιατί επιθυμώ να προτάξω μιας μορφής μυστικισμό του υλικού πολιτισμού, αλλά μόνο γιατί λαμβάνω υπόψη το γεγονός πως η αντικειμενοποίηση των τεχνουργημάτων είναι ο τρόπος για να εκδηλώνεται η κοινωνική δράση και να πραγματώνεται, μέσω της διάδοσης κομματιών των «πρωταρχικών» φορέων δράσης που έχουν πρόθεση στους «δευτερογενείς» φορείς που έχουν μορφή τεχνουργημάτων. (Gell, 2012, σ. 339).

Για τον Alfred Gell, η δράση ξεπροβάλλει από τη συσχέτιση, ή ορθότερα, από τα δίκτυα μεταξύ ανθρώπων και αντικειμένων. Αφού τα αντικείμενα κουβαλούν και ενσωματώνουν προθέσεις, τότε, «οι φορείς δράσης “είναι” και δεν “χρησιμοποιούν” απλώς αντικείμενα» (Gell, 1998 σε Woodward, 2005, σ. 36).

Μία συναρμολόγηση αποτελείται από εν εξελίξει μετασχηματισμούς, που εξαρτώνται από το δίκτυο στο οποίο βρίσκονται και στις κοινωνικές και ιστορικές διεργασίες που εμπλέκονται. Γι’ αυτό και τη χρησιμοποιούμε ως μεθοδολογικό εργαλείο, για να απαντήσουμε σε εμπειρικές ερωτήσεις, δηλαδή στα πώς, πού, γιατί κλπ. Τα νοήματα κρύβονται στους συσχετισμούς και όχι στα μέλη της σύνθεσης, η οποία μπορεί να μεταβάλλει τα εξωτερικά χαρακτηριστικά της. Γι’ αυτό και οι Deleuze και Guattari, για να ξεφύγουν από την παγίδα μιας ουσιοκρατικής ερμηνείας, προτείνουν την έννοια της πολλαπλότητας και όχι, για παράδειγμα, της ενότητας. «Σε μία πολλαπλότητα αυτό που μετράει δεν είναι οι όροι ή τα στοιχεία, αλλά τι βρίσκεται “ανάμεσα” τους, το εν-διά-μεσο, μια σειρά συσχετισμών, που είναι αδιαχώριστοι ο ένας από τον άλλο» (Deleuze & Parnet viii σε Nail, 2017, σ. 23).

Θεωρία Δράστη-Δικτύου - Actor Network Theory (ANT)

Η θεωρία δράστη-δικτύου αποτελεί μια οντολογική σύλληψη η οποία είναι προσανατολισμένη στα αντικείμενα και στις σχέσεις που αναπτύσσονται μεταξύ αυτών και του ανθρώπου, δηλαδή στα δίκτυα που σχηματίζουν. Στον πυρήνα της βρίσκεται η σχέση του κοινωνικού με το υλικό στοιχείο, που δεν αποτελούν στατικά σημεία, ούτε παίρνουν μία συγκεκριμένη διάταξη, αλλά βρίσκονται σε μια συνεχή αναδιάταξη. Η θεωρία αυτή αναδύθηκε στα τέλη της δεκαετίας του 1980 στο πεδίο της κοινωνιολογίας

που ονομάζεται Σπουδές Επιστήμης και Τεχνολογίας (Science and Technologies Studies - STS) και πραγματεύεται το πώς η επιστημονική και τεχνολογική ανάπτυξη επηρεάζει τις κοινωνικοπολιτικές και πολιτισμικές συνθήκες. Για την ακρίβεια, το αίτημα που τη διατρέχει είναι να μην υπάρχει μία ασύμμετρη προσέγγιση ανάμεσα σε φύση και κοινωνία, έτσι ώστε να μην αποδίδονται όλα ως αποτέλεσμα κοινωνικών κατασκευών (αρχή γενικευμένης συμμετρίας). Εκφράστηκε, κυρίως, μέσα από το έργο των ακαδημαϊκών Bruno Latour και Michel Callon, και από τη δεκαετία του '90 και έπειτα από τον John Law.

Όπως και στη θεωρία της συναρμολόγησης, που αναφέρθηκε παραπάνω, έτσι και στη θεωρία δράστη-δικτύου τα δίκτυα αποτελούνται από ετερογένειες, οι οποίες δεν χαρακτηρίζονται από τα εξωτερικά τους γνωρίσματα, αλλά από τη σχέση που αναπτύσσουν μεταξύ τους. Η σχέση αυτή διακρίνεται από ρευστότητα και δυναμική, μη σταθερότητα και συνεχή οικοδόμηση, ιδιότητες που διαπνέουν κάθε φορέα (entity)/δράστη (ή δρώντα) του δικτύου. Ο ρόλος της δράσης είναι, επίσης, ακόμα ένα βασικό χαρακτηριστικό στο ANT: δεν γίνεται διαχωρισμός μεταξύ του ανθρώπινου και υλικού παράγοντα, κατά τον οποίο ο πρώτος διαθέτει δράση, ενώ ο δεύτερος όχι. Αντιθέτως, υποστηρίζεται πως ό,τι απαρτίζει ένα δίκτυο ενέχει δράση, αφού είναι οι συσχετισμοί αυτοί καθαυτοί που την επιτρέπουν και τη δημιουργούν και όχι τα εγγενή χαρακτηριστικά που μπορεί να διαθέτει κάθε δράστης του δικτύου. Αυτό που προκύπτει τελικά από τους συσχετισμούς είναι ένας νέος δράστης ή, φυσικά, νέοι δράστες, καθώς οι συσχετισμοί είναι πολλαπλοί. Η έννοια του νέου διαμορφωμένου δράστη εξηγείται με το παράδειγμα-ερώτημα που θέτει ο Latour (1994): το όπλο σκοτώνει ή ο άνθρωπος σκοτώνει; Ή, με όρους ANT, ποιος είναι ο «δράστης» (actor); Αν συμφωνήσουμε πως για έναν φόνο ευθύνεται το όπλο, τότε ενστερνιζόμαστε μια υλιστική (ματεριαλιστική) εκδοχή. Αν δεχτούμε πως υπεύθυνος είναι ο άνθρωπος, τότε ασπαζόμαστε μια κοινωνιολογική εκδοχή. Η θεωρία του δράστη-δικτύου μάς εξηγεί πως κανένα μέρος δεν ευθύνεται αποκλειστικά, αλλά πως φέρει την ευθύνη ο τρόπος με τον οποίο οι δύο δράστες συσχετίζονται, και μέσω της σύνδεσης που αναπτύσσουν σχηματίζουν έναν νέο δράστη, τον οπλοφόρο· ένα υβρίδιο, το οποίο αποτελεί την εκδήλωση του δικτύου, είναι το δίκτυο. Γι' αυτό και αποτελεί βασική αρχή της θεωρίας πως η δράση αφορά εξίσου όλους τους δράστες ενός δικτύου και πως δεν μπορεί να προκύψει διαχωρισμός μεταξύ των φορέων σε έμψυχους και μη. Όπως αναφέρει ο ίδιος ο Latour, «η δράση ενυπάρχει στο τυφλό σημείο στο οποίο η κοινωνία και η ύλη ανταλλάσσουν ιδιότητες» (Latour, 1999 σε Knappett & Malafouris, 2008, σ. xi). Οι

ανταλλαγές αυτές δεν είναι ποτέ σταθερές και ταυτόσημες με κάτι συγκεκριμένο. Κάθε δράστης δεν είναι δεδομένος, παράγεται μέσω των αλληλεπιδράσεων, άρα εξαρτάται από τις σχέσεις με τις οποίες εμπλέκεται. «Συγκροτείται από σχέσεις [...] και ταυτόχρονα μπορεί να διαμορφώνει σχέσεις και να υποκινεί συνδέσεις στα πλαίσια μιας άλλης δικτυακής διάταξης» (Γεωργοπούλου, 2007, σ. 162). Αυτός είναι και ένα από τους λόγους για τους οποίους έχει ξεκινήσει η συζήτηση για το κατά πόσο είναι ορθό να συζητάμε για δράστες (actors) ή δρώντες (actants).

Επομένως, βάσει της θεωρίας δράστη-δικτύου, ο βασικός κορμός της οποίας αναφέρθηκε παραπάνω, η έννοια του κοινωνικού δεν περιέχει μόνο τον ανθρώπινο παράγοντα αλλά περικλείει και τον υλικό. Και αντίστροφα, ο τεχνοφυσικός κόσμος δεν είναι μόνο υλικός. Και τα δύο αυτά συνιστούν δίκτυα ποικίλων συστατικών, που μας παραδίδουν το κοινωνικό ως «αποτέλεσμα “σχέσεων” που περιλαμβάνουν ανθρώπινους και μη-ανθρώπινους παράγοντες» (Γεωργοπούλου, 2007, σ. 152).

Συναρμολογήσεις και δίκτυα

Η θεωρία της συναρμολόγησης και η θεωρία δράστη-δικτύου, πέρα από τις διαφορές τους, παρουσιάζουν αρκετά κοινά στοιχεία. Αν και υπάρχει η άποψη πως οι Deleuze και Guattari δεν έφτασαν στο στάδιο να ολοκληρώσουν τη σύλληψη της συναρμολόγησης σε θεωρητικό επίπεδο (π.χ. DeLanda, 2006), αυτή σταδιακά προσκρούει σε άλλες φωνές που επιχειρηματολογούν υπέρ της ύπαρξης μιας ολοκληρωμένης θεωρίας της συναρμολόγησης (π.χ. Nail, 2017). Και οι δύο θεωρίες προσδίδουν έναν διαδικαστικό χαρακτήρα στο κοινωνικο-υλιστικό πεδίο. Αποτελούν εργαλεία για μια ανάλυση του κόσμου ως ένα οικοδόμημα εν εξελίξει. Οι διατυπώσεις τους είναι σχεσιοκρατικές και, ως αρχή τους, δίνουν εξίσου σημασία και βάρος στον κόσμο των αντικειμένων και της ύλης.

Ως εργαλείο ανάλυσης, το πιο μεθοδολογικό είναι αυτό της θεωρίας δράστη-δικτύου. Είναι, ωστόσο, πιο στενά προσηλωμένο στην έννοια του δικτύου, τόσο ώστε να μην θεωρείται πως υφίσταται δράση έξω από αυτό. Στο επίκεντρο της ανάλυσης βρίσκονται μόνο οι συσχετισμοί. Αντίθετα, στη θεωρία της συναρμολόγησης υπάρχει χώρος ερμηνείας και ανάλυσης ξεχωριστά για τα ίδια τα μέρη που ορίζουν την πολλαπλότητα. «Μπορούν να έχουν ενδογενείς ποιότητες εκτός της συσχέτισης, που επηρεάζουν και διαμορφώνουν τη συναρμολόγηση» (Müller, 2015, σ. 31). Αυτό το οποίο καταλογίζεται ως βασικό μειονέκτημα στη θεωρία δράστη-δικτύου είναι η μη

συμπερίληψη κοινωνικών συνθηκών και καταστάσεων. Αυτές λαμβάνονται υπόψη μόνο εφόσον «μπορούν να εντοπιστούν στον σχηματισμό ενός ξεκάθαρα δικτύου» (Müller, 2015, σ. 30).

Και οι δύο θεωρίες έχουν εφαρμοστεί σε πεδία που εξετάζουν και αναλύουν συσχετισμούς εξουσίας: πολιτική γεωγραφία, διεθνείς σχέσεις, διεθνή πολιτική, μετανάστευση, ταυτότητες κ.ά. Στον χώρο της πολιτισμικής κληρονομιάς η θεωρία της συναρμολόγησης έχει βρει πρόσφορο έδαφος στην ανάλυση του φαινομένου της παγκοσμιοποίησης, κυρίως μέσω της έννοιας της από-εδαφοποίησης (Martí, 2006). Στον χώρο της πολιτιστικής διαχείρισης οι θεωρίες αυτές δεν έχουν ακόμα αρχίσει να κερδίζουν έδαφος. Η ανάλυση σε αυτό το πεδίο είναι ακόμα πιο δύσκολη, καθώς κυριαρχούν η αυξημένη ρευστότητα στον πολιτισμικό-κοινωνικό παράγοντα, που δυσχεραίνουν μία τέτοια προσπάθεια. Σε μια τέτοια εξέταση, οι δύο θεωρίες μπορούν να λειτουργήσουν συμπληρωματικά η μία στην άλλη, ώστε να καλύψουν τα κενά που προκύπτουν. Για παράδειγμα, η αδυναμία της θεωρίας δράστη-δικτύου να συμπεριλάβει ιστορικούς παράγοντες στην ανάλυση ενός δικτύου, ίσως να μπορούσε να καλυφθεί από την οπτική του εδάφους και της έκφρασης της συλλογικής συναρμολόγησης (collective assemblage enunciation) που προσφέρει η ντελεξιανή θεωρία. Σε κάθε περίπτωση, το ζητούμενο είναι μια ολιστική προσέγγιση, η οποία θα φωτίσει αθέατες πλευρές και θα προσφέρει όσο το δυνατόν μια πιο ολοκληρωμένη εικόνα για το ποια στοιχεία, πώς και γιατί συμβάλλουν σε μία συγκεκριμένη πολιτισμική εκφορά. Επιπλέον, η συλλογή δεδομένων θα είναι πολύ σημαντική για την αξιοποίηση των πολιτισμικών αγαθών, κυρίως σε ό,τι σχετίζεται με ζητήματα ανάδειξης, προβολής και προστασίας σε σχέση με την ταυτότητα μιας κοινωνίας, την ευημερία της κ.ο.κ. με βάση τις σύγχρονες ανάγκες και επιταγές.

Προσφερόμενες δυνατότητες (affordances)

Όπως συζητήθηκε παραπάνω, η κατανόησή μας για τον κόσμο προέρχεται από μια ενσώματη αντίληψη, η οποία δεν διαχωρίζει τη γνωστική λειτουργία από τη σωματική λειτουργία. Τα αντικείμενα δεν υφίστανται απομονωμένα και δεν γίνονται και αντιληπτά απομονωμένα. Η αντίληψή μας γι' αυτά βρίσκεται στο σύνολο των σχέσεων μεταξύ των ποιοτήτων τους και του ενσώματου τρόπου που τα βιώνουμε. Μέσω αυτών των σχέσεων εκδηλώνονται οι πλευρές της υλικότητάς τους. Τα πράγματα γύρω μας εγείρουν αισθητηριακές, συναισθηματικές, φυσικές και διανοητικές αντιδράσεις. Άλλα

είναι επιφορτισμένα με συμβολική σημασία, τοποθετημένα σε μία κοινωνική ιεραρχία αξιών, και άλλα μπορεί να κουβαλούν κάποια αξία για συγκεκριμένα μόνο άτομα. Επομένως, μία προσέγγιση καθαρά ματεριαλιστική ή μενταλιστική δεν μπορεί να είναι ικανοποιητική ως προς τη μελέτη του υλικού πολιτισμού.

Ωστόσο, οι πρώτες εντυπώσεις μας από ένα αντικείμενο προέρχονται από την υλικότητά του, τα εξωτερικά του χαρακτηριστικά, δηλαδή τις ιδιότητές του: σχήμα, μέγεθος, διαστάσεις, χρώμα, υλικό κ.ά. Με βάση τις προσλαμβάνουσες που έχουμε γι' αυτά τα χαρακτηριστικά, ανιχνεύουμε, αναγνωρίζουμε και κατηγοριοποιούμε τα αντικείμενα γύρω μας ως προς τις δυνατές χρήσεις τους, δηλαδή ως προς τη χρησιμότητά τους. Η κατανόηση της χρησιμότητας ενός αντικειμένου θεωρείται, κυρίως στον χώρο της ψυχολογίας, πως προέρχεται έμμεσα μέσω των αναπαραστάσεων που έχουμε. Καταλαβαίνουμε πως ένα τραπέζι είναι «τραπέζι», όταν αναγνωρίζουμε πως τα φυσικά του χαρακτηριστικά ανήκουν σε μια συγκεκριμένη κατηγορία που έχουμε στη μνήμη μας. Όταν επιτευχθεί η πρόσβαση στην κατηγορία «τραπέζι», τότε αντιλαμβανόμαστε τη δυνητική λειτουργία του αντικειμένου.

Ο James Gibson, ψυχολόγος, στην ερευνητική του πορεία για την οπτική αντίληψη ανέπτυξε τη θεωρία της έμμεσης αντίληψης για την αναγνώριση της λειτουργίας των αντικειμένων. Εξέφρασε την άποψη πως η παρατήρηση των ιδιοτήτων μπορεί να μας οδηγήσει κατευθείαν στη χρησιμότητα του αντικειμένου, χωρίς να χρειαστεί η διαδικασία της κατηγοριοποίησης. Στο βιβλίο του «The Ecological Approach to Visual Perception (1979), Ο Gibson διατύπωσε τον όρο «προσφερόμενες δυνατότητες» (affordances), για να χαρακτηρίσει «τις δυνατότητες ενός αντικειμένου για μια συγκεκριμένη σειρά ενεργειών».

Η θεωρία των προσφερόμενων δυνατοτήτων χαρακτηρίζεται ιδιαίτερα ριζοσπαστική, καθώς αρνείται ολοκληρωτικά τον ρόλο των διανοητικών αναπαραστάσεων στην οπτική αντίληψη της χρησιμότητας των αντικειμένων. Επίσης, παρουσιάζει τις δυνατότητες των αντικειμένων ως ανεξάρτητες και αντικειμενικές. Σύμφωνα με τη θεωρία του, οι προσφερόμενες δυνατότητες «υπάρχουν σε ένα “οικολογικό” επίπεδο, ως μια σχέση μεταξύ του σώματος ενός οργανισμού και του περιβάλλοντός του· οι προσφερόμενες δυνατότητες παραμένουν ακόμα και αν ο εν λόγω οργανισμός δεν τις αντιλαμβάνεται ή αναγνωρίζει» (Knappett, 2005, σ. 49). Ωστόσο, η θεωρία κέντρισε το ενδιαφέρον αρκετών ερευνητών, που είτε βασίστηκαν σε αυτήν (π.χ. G. J. Gordon, V. Bruce, D. K. Palmer) είτε την καλλιέργησαν περαιτέρω (π.χ. H. Heft).

Μελετώντας τον υλικό πολιτισμό μέσω της θεωρίας των προσφερόμενων δυνατοτήτων, προκύπτουν κάποιοι κίνδυνοι. Πρώτον, οδηγούμαστε σε μία μελέτη, η οποία δεν λαμβάνει υπόψη της τους χωροχρονικούς συσχετισμούς ενός αντικειμένου με άλλα αντικείμενα. Δεύτερον, η έμφαση που δίνεται αποκλειστικά στα χρηστικά στοιχεία ενός αντικειμένου, εξαφανίζει την έννοια του συμβολικού και άρα χάνεται ένα σημαντικό κομμάτι που συμμετέχει εξίσου στις διαδικασίες της αντίληψης και κατανόησης. Αν οι ιδιότητες ενός αντικειμένου προσδιορίζουν συγκεκριμένους τρόπους χρήσης του, αυτοί με τη σειρά τους επηρεάζουν τις αισθητηριακές και συναισθηματικές επιδράσεις αυτού του αντικειμένου πάνω μας. Όλα αυτά, στοιχειοθετούν τον ρόλο του αντικειμένου και την ιεραρχία του μέσα σε ένα δίκτυο από αλληλεπιδράσεις. Συνεπώς, οι δυνατότητες χρήσης και τα νοήματα που τα πράγματα κουβαλούν, αλληλοσυνδέονται και δεν γίνεται να δεχόμαστε τη μία πλευρά, δίχως να προσμετράμε τις επιρροές της άλλης.

Ο Byers (1994) πιστεύει πως στην άποψη του Gibson το νόημα τίθεται ως μία φυσική ιδιότητα των αντικειμένων, παρά ως μια πνευματική ικανότητα των υποκειμένων (Knappett, 2005, σ. 50). Με βάση τα όσα έχουν προαναφερθεί μέχρι τώρα διαφαίνεται πως, τελικά, η εκπήγαση νοήματος δεν έγκειται ούτε αποκλειστικά στα πράγματα -ως μία εγγενής ιδιότητα- ούτε αποκλειστικά στους ανθρώπους -ως υποκείμενα με πρόθεση. Τα νοήματα κρύβονται στους αλληλοσυσχετισμούς (δίκτυα), οι οποίοι όχι μόνο συνεχώς αναδιαμορφώνονται αλλά αποτελούν το *sine qua non* της ύπαρξής μας. Έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον η παρατήρηση του αρχαιολόγου Bo Jensen για τη σχέση ανθρώπου-ύλης: «Δεν έχουμε υπάρξει φυσικοί (natural) από την πρώιμη παλαιολιθική εποχή [...] τα υποκείμενα είναι πάντα άνθρωποι με αντικείμενα» (Jensen, 2009, σ. 44). Παρατηρούμε, όμως, πως αυτό που τελικά καθορίζει το νόημα, τη χρήση και τον τρόπο πρόσληψής των αντικειμένων είναι οι επιδράσεις (effects) τους και πώς αυτές μεταβάλλονται στον χώρο και τον χρόνο, σε κοινωνικά και, γενικότερα, πολιτισμικά πλαίσια. Ο Gosden μάς οδηγεί προς αυτήν την κατεύθυνση, λέγοντάς μας πως «δεν έχει σημασία για ποιο λόγο δημιουργήθηκαν τα αντικείμενα, αλλά τι μπορούν να γίνουν: δεν πρέπει να υποτιμηθεί η δυνατότητά τους να επαναδιοργανώνουν τις επιδράσεις τους» (Gosden, 2005, σ. 208).

Δεχόμενοι μια καθαρά φιλοσοφική, ποντιανή φαινομενολογική προσέγγιση ή μία κοινωνιολογική προσέγγιση με θεωρίες συναρμολόγησης ή δικτύων με δράστες, ο ρόλος των επιδράσεων και των (συν)αισθημάτων δεν μπορεί να παραλειφθεί. Για τον Müller, αυτοί οι παράγοντες αποτελούν το *tertium quid*, που διατηρεί τη συνοχή του

κόσμου μας, ως σύμπλεγμα του κοινωνικού με το υλικό στοιχείο (socio-material). Πιο συγκεκριμένα, αναφέρει πως αυτά είναι «ό,τι ρέει στις συναρμολογήσεις και στα δίκτυα δραστών και ό,τι συνιστά τη δύναμή τους» (Müller, 2015, σ. 36). Εν τούτοις, δεν σημαίνει πως θεωρίες όπως του Gibson ή η ερμηνευτική πρακτική του Tilley μπορούν να αντιμετωπίζονται με επιπολαιότητα ή να απορρίπτονται, δίχως δεύτερη σκέψη. Η συμβολή τους είναι μεγάλη γιατί μας εφιστούν την προσοχή και δίνουν έμφαση -θεωρητική και πρακτική- στο πρωταρχικό μας μέλημα: Στο να αντιληφθούμε και να βιώσουμε την υλικότητα, τα πράγματα, πριν αρθρώσουμε λόγο γι' αυτά. Πίσω, λοιπόν, στα ίδια τα πράγματα, όπως αιτούνταν ο Edmund Husserl (Husserl, 2001, σ. xxiii)

Μεθοδολογία

Ο ναός του Αγίου Ζαχαρία στην Ελευσίνα αποτελεί έναν χώρο (κυριολεκτικά και μεταφορικά), όπου συναντώνται *in situ* το παλιό με το νέο, η αρχαιότητα με τη σύγχρονη ζωή στην πόλη. Είναι ένας χώρος στον οποίο διακρίνονται, μέσα από υλικά τεκμήρια, κοινωνικές, πολιτικές και πολιτισμικές φάσεις της πόλης από την ύστερη αρχαιότητα μέχρι και τις μέρες μας. Το ερευνητικό ενδιαφέρον της παρούσας εργασίας έγκειται στη διαπίστωση πως σε έναν αξιόλογο και ιδιαίτερα σημαντικό αρχαιολογικά και ιστορικά ναό, στον περίβολό του οποίου έχουν εναποτεθεί αρχιτεκτονικά και άλλα μέλη από τον παρακείμενο αρχαιολογικό χώρο, η πρόσβαση είναι ελεύθερη, η παρουσία των κατοίκων της περιοχής είναι έντονη σε καθημερινή βάση και η σχέση τους με τον χώρο, και ό,τι αυτός περιλαμβάνει, φαίνεται να είναι οργανική. Τα 500μ. απόστασης από τον οριοθετημένο αρχαιολογικό χώρο της Ελευσίνας και τις αρχαιότητες μέσα σε αυτόν, δεν φαίνεται να ορίζουν ένα θεσμοθετημένο «βλέμμα» και για τις διάσπαρτες αρχαιότητες στον περίβολο του ναού του Αγ. Ζαχαρία.

Η συλλογή των στοιχείων έγινε έπειτα από αθέατη συμμετοχική παρατήρηση με ελεύθερη καταγραφή δεδομένων. Κινούμενη, παράλληλα, στο πλαίσιο μιας υπαρξιακής φαινομενολογικής έρευνας, είχα ήδη καταγράψει τις δικές μου παρατηρήσεις σε σχέση με την κίνηση στον προαύλιο χώρο, εσωτερικά του ναού, τα συναισθήματα και τις σκέψεις που προκλήθηκαν, όπως και τις αισθητηριακές προσλήψεις που κατάφερα να αναγνωρίσω. Όπως αναφέρει ο Seamon, (2010), όταν μιλάμε για μια φαινομενολογική έρευνα, μιλάμε για συσχετισμούς και συνδέσεις, σωματική αντίληψη και βίωμα, αντικείμενα και υλικότητες, μιλάμε για μια υπαρξιακή εξέταση της καθημερινής εμπειρίας σε υπαρκτά μέρη, τοπία, χώρους, κτήρια κλπ.

Καθώς κάθε φαινομενολογική έρευνα αποτελεί μία προσωπική εμπειρία και ανακάλυψη, η καταγραφή των συγκεκριμένων δεδομένων απορρέει από τις φυσικές, ψυχολογικές, συναισθηματικές και γνωστικές ικανότητες μου: μιας νεαρής γυναίκας, γηγενή στον ελληνικό χώρο, μεγαλωμένης στην πόλη της Ελευσίνας, με ακαδημαϊκό υπόβαθρο στην αρχαιολογία και στις πολιτισμικές σπουδές.

Η συμμετοχική παρακολούθηση διενεργήθηκε μέσα σε τέσσερα (4) σαββατοκύριακα: τρία (3) κατά τον μήνα Απρίλιο και ένα (1) στις αρχές Μαΐου. Η καταγραφή δεδομένων διαρκούσε για κάθε ημέρα από τέσσερις (4) έως πέντε (5) ώρες. Στο χρονικό διάστημα αυτό, έλαβαν χώρα τρεις αυθόρμητες συζητήσεις: Μία με τη νεωκόρο του ναού, μία με νεαρή γυναίκα με παιδί και μία με μεσήλικη γυναίκα. Έπειτα

από κάθε ολιγόλεπτη συζήτηση, καταγράφηκαν παρατηρήσεις. Δεδομένα από τις παρατηρήσεις αυτές θα χρησιμοποιηθούν, επίσης, στην ανάπτυξη του θέματος. Η πρόθεση είναι το σώμα κειμένου που θα παραχθεί να αποτελεί μεν μια «εκδοχή» της πραγματικότητας, αλλά να μπορεί δε να σχηματιστεί μια πιο γενική εικόνα μέσω αυτού. Ακολουθείται ένα ενδιάμεσο μονοπάτι, μεταξύ της προσέγγισης του εμπειρισμού και του ερμηνευτισμού· ένας τρόπος μεθοδολογίας, που οι Murray, Schröder κ.ά. (2003) ονομάζουν διαλογικό ρεαλισμό (discursive realism).

Το ερευνητικό ενδιαφέρον εστιάζεται στην κατανόηση της δράσης και στον αναστοχασμό. Τα δεδομένα που συζητώνται πιο κάτω είναι αυτά τα οποία κρίθηκαν πιο σημαντικά για την περαιτέρω ανάλυσή τους και ενίσχυση της υπάρχουσας θεωρίας.

Κεφάλαιο Δεύτερο

Συζήτηση - Παρατηρήσεις

Η πόρτα της εισόδου στον προαύλιο χώρο και αυτή της εισόδου στον ναό του Αγ. Ζαχαρία είναι πάντα ανοιχτές. Για την ακρίβεια είναι πάντα διάπλατα ανοιχτές. Μπορείς να διατρέξεις τον χώρο από άκρη σε άκρη. Ο κόσμος που τον επισκέπτεται είτε κατευθύνεται αμέσως προς τον ναό είτε προς ένα σημείο του περιβάλλοντος που θα του επιτρέψει να περάσει λίγο χρόνο ξεκούρασης, αναστοχασμού κλπ. Κάποιοι επισκέπτονται τον χώρο και για τις δύο αυτές δυνατότητες. Αν και κανείς μπορεί να θεωρήσει πιο πιθανό ότι οι γυναίκες και οι ηλικιωμένοι κάτοικοι της περιοχής είναι οι πιο συχνοί επισκέπτες, γρήγορα θα διαπιστώσει πως κάνει λάθος. Ο Αγ. Ζαχαρίας προσελκύει μητέρες με παιδιά, νεαρές, μεσήλικες και ηλικιωμένες γυναίκες, όπως και άντρες αντίστοιχα, που έρχονται μόνοι τους ή με συνομήλικους φίλες/φίλους· νεαρά και μεσήλικα ζευγάρια, ζευγάρια με τα μωρά τους, έφηβους και των δύο φύλων, και μικρά παιδιά· οικογένειες με όλα τα μέλη. Η ξύλινη μπάρα που φέρνει σε ισορροπία το σημείο της πλατείας με το χαμηλότερο σημείο στο οποίο βρίσκεται ο χώρος του ναού, εξυπηρετεί τους ανθρώπους που κινούνται με αναπηρικό αμαξίδιο. Ακόμα και όσοι είναι απλώς περαστικοί, ρίχνουν κλεφτές ματιές στον χώρο. Κανείς και καμία δεν τον προσπερνά, χωρίς να δώσει σημασία. Η παρουσία του γίνεται αισθητή.

Πολλές φορές μπορείς να δεις τα παιδιά να παίζουν ανάμεσα στα αρχαία σπαράγματα και να χρησιμοποιούν τον χώρο εφευρετικά προς αναζήτηση ενός νέου παιχνιδιού. Συνήθως καλύπτουν κάθε σημείο του περιβάλλοντος, αλλά συχνότερα το μπροστινό μέρος, το οποίο είναι σαν μια μικρή, πυκνόφυτη, γεμάτη «θησαυρούς» αλάνα. Οι μεγαλύτεροι σε ηλικία επιλέγουν να βρίσκονται σε συγκεκριμένα σημεία, τα οποία διευκολύνουν την όποια δραστηριότητά τους. Ο χώρος έχει «καθαριστεί» από τα βήματα των επισκεπτών και φαίνονται οι πιο εύκολα προσβάσιμες πορείες του. Σημάνσεις ή πινακίδες με πληροφορίες δεν υπάρχουν πέρα από την αναγραφή του ονόματος του ναού, σε χρώμα που δηλώνει χαρακτηριστικά το αρχαιολογικό/ιστορικό ενδιαφέρον του σημείου. Η παρουσία της νεωκόρου είναι σχεδόν ανεπαίσθητη. Βρίσκεται αρκετές φορές κατά τη διάρκεια της ημέρας στον ναό, για να φροντίσει, κυρίως, λειτουργικά ζητήματα. Ποτέ, όμως, δεν επιτηρεί, ελέγχει ή ρυθμίζει με κάποιον τρόπο τον χώρο. Πέρα από τη φροντίδα της για τη λειτουργία και περιποίηση του ναού, παρεμβαίνει μονάχα στο πρωινό άνοιγμα και βραδινό κλείσιμο της κεντρικής

εισόδου. Η ίδια λέει, «ο χώρος είναι πάντα ανοιχτός. Και Πάσχα και Χριστούγεννα και τις αργίες. Ανοίγουμε το πρωί στις εφτά και κλείνουμε το βράδυ μετά τις οχτώ. Μπορεί και εννιά, μπορεί και δέκα, όσο τραβήξει ο κόσμος, αναλόγως».



Εικόνα 3. Άποψη από τον περίβολο του ναού (πηγή: της συγγραφέα, 2018)

Πρόσβαση - φυσική

Η απρόσκοπτη πρόσβαση του κόσμου στον ναό του Αγίου Ζαχαρία και η συνεχής παρουσία του εκεί έχει εξαιρετικό ενδιαφέρον, αν λάβουμε υπόψη μας τα εξής στοιχεία: α) τη φυσιογνωμία του χώρου, που παρουσιάζει πολλά κοινά στοιχεία με τον γειτονικό οριοθετημένο αρχαιολογικό χώρο, β) τη γειννιάσή του με άλλους θρησκευτικούς ναούς, γ) τις ηλικιακές ομάδες που εισέρχονται και δραστηριοποιούνται εντός του ναού και του περιβόλου. Ίσως η θέση του, σε κεντρικό σημείο της πόλης, κοντά σε επιχειρήσεις διασκέδασης και εμπορικά σταυροδρόμια, να εξηγούσε μερικώς τις προαναφερθείσες παρατηρήσεις. Ωστόσο, δεν είναι αρκετά πειστικό πως απλώς μια ανοιχτή καγκελόπορτα αρκεί, για να τη διαβεί ένας περαστικός.

Ξεκινώντας από τα εξωτερικά στοιχεία, τα πιο εύκολα παρατηρήσιμα, αντιλαμβανόμαστε πως ο χώρος δεν θέτει κανένος τύπου εμπόδια στον επισκέπτη, φυσικά, ψυχολογικά, συναισθηματικά. Η απουσία σήμανσης ωραρίου, συμπεριφοράς και ρύθμισης της κίνησης των επισκεπτών και προστατευτικών διαχωρισμάτων ανάμεσα στις αρχαιότητες, που υποδεικνύουν τι επιτρέπεται και τι όχι, προκαλούν

συναισθήματα προσβασιμότητας. Επιπλέον, η ανυπαρξία πινακίδων με πληροφορίες για τα ορατά μαρμάρινα μέλη που απλώνονται ολόγυρα, όσο και αν μας ξεκόβει από μια γνωστή γλωσσικού κώδικα αναπαράσταση του παρελθόντος σε τέτοιους χώρους, συνεισφέρει στην αίσθηση απουσίας μιας ρυθμιστής αρχής, που επιτηρεί και προκαθορίζει κινήσεις, συμπεριφορές, πρακτικές.

Από τη μία, η περίφραξη του χώρου με σιδερένια κιγκλιδώματα, η συντήρηση και εποπτεία του από τον δήμο της Ελευσίνας και την αρχαιολογική υπηρεσία, τον εντάσσουν σε ένα σύστημα, το οποίο ο Rodney Harrison (2013) ονομάζει «επίσημη κληρονομιά» (official heritage). Ο όρος αυτός αναφέρεται σε:

Μια σειρά από επαγγελματικές πρακτικές, εξουσιοδοτημένες από το κράτος και παρακινούμενες από μιας μορφής νομοθεσία ή Χάρτη. [...] μια σειρά από μηχανισμούς με τους οποίους αντικείμενα, κτήρια και τοπία διαχωρίζονται από το “καθημερινό” και συντηρούνται για τις αισθητικές, ιστορικές, επιστημονικές, κοινωνικές ή ψυχαγωγικές αξίες τους. (Harrison, 2013, σ. 14)

Από την άλλη, η απουσία κάθε μορφής σηματοδότησης για την ιστορική, αρχαιολογική, θρησκευτική ή άλλη σπουδαιότητα και η ανεμπόδιστη χρήση του και αναγνώρισή του από την τοπική κοινωνία, κατατάσσουν την ίδια στιγμή τον χώρο στην κατηγορία της «ανεπίσημης κληρονομιάς» (unofficial heritage). Αυτή χαρακτηρίζεται από πρακτικές που σχετίζονται με την πολιτιστική κληρονομιά, αλλά δεν αναγνωρίζονται από την επίσημη νομοθεσία. Μπορεί να είναι:

Κτήρια ή αντικείμενα, που είναι σημαντικά για μεμονωμένα άτομα ή κοινότητες, αλλά δεν αναγνωρίζονται από το κράτος ως κληρονομιά μέσω νομοθετικών μέτρων προστασίας. Επίσης, όπως συνεχίζει ο ίδιος, μπορεί να εκδηλώνεται με τη μορφή κοινωνικών πρακτικών, παγιωμένων και επαναλαμβανόμενων «που συνδέουν τις αξίες, τα πιστεύω, και τις μνήμες των κοινοτήτων του παρόντος με εκείνων του παρελθόντος. (Harrison, 2013, σ. 18)

Παρατηρούμε πως στους ορισμούς γίνεται αναφορά στην «κοινότητα» και στο «άτομο» και στην άυλη και υλική φύση της πολιτιστικής κληρονομιάς. Η περίπτωση που μελετάμε φαίνεται πως αποτελεί μια σύζευξη της επίσημης με την ανεπίσημη κληρονομιά, αν και το δεύτερο στοιχείο υπερτερεί. Το ερώτημα, λοιπόν, που τίθεται είναι πού έγκειται η σπουδαιότητά του χώρου; Στην ιστορική του αξία ή στη σύγχρονη χρήση του;



Εικόνα 4. Άποψη από τον περίβολο το ναού (πηγή: της συγγραφέα, 2018).

Πρόσβαση - ψυχολογική, συναισθηματική

Όπου και αν βρεθείς μέσα στον χώρο, συναντάς τις υλικές μαρτυρίες: τις βλέπεις μπροστά σου, σχεδόν πέφτεις πάνω τους. Εάν δεν προσέξεις και παραπατήσεις, μπορεί και να χτυπήσεις. Περνάς ανάμεσά τους και μπορείς να τις αγγίζεις, να τις πατήσεις, να τις κάτσεις πάνω τους ή να ξαπλώσεις... Ψηλαφείς τα σημάδια τους και αναρωτιέσαι τι να ήταν, πού να χρησίμευαν, τι να σήμαιναν. Ανάμεσα στην πέτρα και στο μάρμαρο, αναγνωρίζεις και τα θεμέλια ενός πλινθόκτιστου οικοδομήματος. Εάν δεν το γνωρίζεις, δεν μπορείς να αντιληφθείς πως τόση ώρα βαδίζεις σε ό,τι κάποτε ήταν το ιερό βαφτιστήριο της πρώτης εκκλησίας που χτίστηκε στην περιοχή.

Σε έναν θεσμοθετημένα προστατευμένο πολιτιστικό χώρο, υποθέτει κανείς την ύπαρξη ενδείξεων για τη «σωστή» πληροφόρηση των επισκεπτών: σημάνσεις με στοιχεία χρονολογικού προσδιορισμού και με την ονομασία ή καταγραφή χρήσης ενός συγκεκριμένου αντικειμένου χώρου, τοπίου κλπ, που καθιστούν σαφή τον χαρακτήρα του μέσω της επιστημονικής ερμηνείας του (ή, αλλιώς, διαμεσολάβησης). Σύμφωνα με το Διεθνές Συμβούλιο Μνημείων και Τοποθεσιών (ICOMOS), η ερμηνεία ορίζεται ως το «πλήρες φάσμα δυναμικών δραστηριοτήτων, που σκοπεύουν να ενισχύσουν την

επίγνωση του κόσμου και να δυναμώσουν την κατανόηση για τους τόπους της πολιτιστικής κληρονομιάς (ICOMOS, 2008, σ. 2). Ουσιαστικά, πρόκειται για τη γεφύρωση ενός πιθανού χάσματος μεταξύ αυτού που γίνεται αντιληπτό από την όρασή μας και αυτού που ενυπάρχει ως γνώση. Ο Giddens σχολιάζει πως στη σημερινή εποχή οι άνθρωποι συνδέονται με το ευρύτερο περιβάλλον και με τους εαυτούς τους «μέσω πληροφοριών που παράγονται από ειδικούς, οι οποίοι συστηματικά ερμηνεύουν και επενεργούν με βάση αυτές σε καθημερινό επίπεδο» (σε Cetina, 2001, σ. 186). Μακριά από συσχετισμούς που εδράζονται σε σχέσεις διαχείρισης, εξουσίας, αυθεντίας και ελέγχου, ο Αγ. Ζαχαρίας δεν παρουσιάζει μια επίσημη αφήγηση «αξιόπιστων» και επιστημονικών πληροφοριών. Το πεδίο της ερμηνείας του είναι ελεύθερο, επιτρέποντας έναν ανοιχτό διάλογο, στον οποίο ο καθένας μας έχει την αυτονομία να κρίνει και να αξιολογήσει μόνος του την αξία και το νόημα του χώρου. Ωστόσο, αυτό δεν σημαίνει πως η δυνατότητα ενός αυτόνομου στοχασμού σε χώρους πολιτιστικής κληρονομιάς, σε συνδυασμό με την απουσία δεδομένων, δεν ενέχει και κάποιους κινδύνους. Στο άρθρο του για τα ανθρώπινα δικαιώματα και την πολιτιστική κληρονομιά, ο Silberman (2012) υποδεικνύει έναν ιδανικό διαλογικό συνδυασμό ανάμεσα στην τεκμηρίωση, την προσωπική αυτονομία και το συλλογικό πλαίσιο. Η Susan Pearce ήδη από το 1992 μάς προειδοποιεί για την «πανίσχυρη πολυσημία» των πραγμάτων (Pearce, 2002, σ. 303), που διαλύει κάθε ερμηνεία τους.

Συμπερίληψη και εντροπία

Η συνεχόμενη ύπαρξη του ναού στον τόπο, έχει καταστήσει τον Άγιο Ζαχαρία χώρο οικείο, καθημερινό, ριζωμένο στην Ελευσίνα και στη συνείδηση της τοπικής κοινωνίας. Η απαράλλαχτη φυσιογνωμία του και οι κοινωνικές πρακτικές που συνδέονται με τον χώρο, αναιρούν οποιαδήποτε τομή ανάμεσα στο παρελθόν και στο παρόν. Ίσως και αυτό να ευθύνεται εν μέρει για την «παραμέληση» δόμησης μιας επίσημης ιστορίας που επικοινωνείται μέσα από τις υλικές μαρτυρίες. Αν ένας από τους τρόπους με τους οποίους η σύγχρονη κοινωνία διαχειρίζεται την αβεβαιότητα και τον κίνδυνο είναι «μέσω της εναπόθεσης αυξημένης εμπιστοσύνης σε “ειδικούς” και αφηρημένα “συστήματα ειδικών” έναντι τοπικών μορφών γνώσης» (Harrison, 2013, σ. 27), τότε η αβεβαιότητα και ο κίνδυνος λήθης και απώλειας δεν απειλούν τον Αγ. Ζαχαρία. Ο τρόπος «διαχείρισής» του από την τοπική κοινωνία συντελεί στη διαμόρφωση της άποψης πως αυτό που παρουσιάζεται είναι και αυτό το οποίο

αντιπροσωπεύει -κατά ένα μεγάλο μέρος, τουλάχιστον- τους κατοίκους της Ελευσίνας· η δική τους εκδοχή της πραγματικότητας του κόσμου τους. Από τη χλωρίδα που αναπτύσσεται στον χώρο, τα ερείπια της εκκλησίας του 5ου αι. μ.Χ., τα ρωμαϊκά και βυζαντινά αρχιτεκτονικά μέλη μέχρι και τον ίδιο τον μικρό επισκέψιμο ναό, όλα ακολουθούν μια φυσική πορεία σύμφωνη με την κοινωνική ιστορία του τόπου. Ακόμα και οι σχετικές επεμβάσεις που πραγματοποιήθηκαν στα τέλη του 20ού αι., αφορούσαν μια βασική συντήρηση του ναού και τη διευκόλυνση της φυσικής πρόσβασης στον χώρο.

Μέσω της απουσίας πρακτικών ανακατασκευής, αναπαράστασης ή ακόμα και προφύλαξης από φαινόμενα, όπως η όξινη βροχή, οι επιφάνειες διαβρώνονται, πολλά χαρακτηριστικά τους, διακοσμητικά ή άλλα, χάνονται και διαφαίνονται όλο και πιο έντονα τα σημάδια της ιστορίας τους. Ταυτόχρονα, όμως, διατηρείται ο δεσμός τους με την κοινωνία σε μια διαδικασία συνεχούς ροής, που δεν εμποδίζεται από προσπάθειες επαναφοράς μιας πρωταρχικής κατάστασης. Δεν έχουν γίνει, δηλαδή, οι αρχαιότητες στον χώρο «στυλιζαρισμένα αντικείμενα της εποχής μας» (Van De Wetering, 2012, σ. 104). Η κοινωνική ιστορία των ανθρώπων υφαίνεται με την κοινωνική ιστορία των πραγμάτων, κι έτσι ο λόγος (discourse) που εκδηλώνεται εγκολπώνει την πολιτιστική κληρονομιά όχι ως απομεινάρι, αλλά ως μία συνεχή διαδικασία επικοινωνίας και συνδιαλλαγής. Από τις συζητήσεις που προέκυψαν κατά τη διάρκεια της παρατήρησης στον χώρο, η φθορά του χρόνου δεν φάνηκε να αποτελεί ζήτημα. Τουναντίον, όπως χαρακτηριστικά αναφέρθηκε, «το ότι είναι απροστάτευτα δεν είναι κακό, γιατί όλα φθείρονται. Είναι φυσικό».

Οι φυσικές διαδικασίες, που επιτρέπουν να βγουν στη επιφάνεια όχι μόνο οι κοινωνικές αλλά και βιολογικές ζωές των πραγμάτων, μας προτρέπουν να ψάξουμε τη σημαντικότητα πέρα από συσχετισμούς με τη φυσική αντοχή των ιδιοτήτων των αντικειμένων. Έχουμε συνδυάσει τη μονιμότητα και σταθερότητα στη συντήρηση των εξωτερικών χαρακτηριστικών με την εκδήλωση νοήματος και αξιών και συντήρηση της μνήμης για γεγονότα, πρόσωπα, μέρη και αντικείμενα σε προσωπικό ή συλλογικό επίπεδο. Θεωρούμε πως «για να λειτουργήσει ένα αντικείμενο ως φορέας πολιτισμικής μνήμης πρέπει να διατηρηθεί εις την αιωνιότητα σε μία κατάσταση προστατευτικής στασιμότητας» (DeSilvey, 2012, σ. 260). Με το να απεγκλωβιστούμε από τη συμβατική αντιμετώπιση της φθοράς και απώλειας των χαρακτηριστικών γνωρισμάτων ως καταστροφικών δυνάμεων, εντάσσουμε τα αντικείμενα γύρω μας σε έναν φυσικό κύκλο ζωής, στον οποίο το δίπολο φύση-πολιτισμός αποκτά μια δυναμική

ενότητα. Η μνημονική «ικανότητα» των αντικειμένων δεν ενισχύεται μέσω της ουδετεροποίησης και αδράνειας, αλλά μέσω μιας συνεχούς διαδικασίας κίνησης και ανατροφοδότησης νοημάτων. Έτσι, επιτρέπονται περισσότεροι συσχετισμοί, παρά λιγότεροι. Ανοίγονται νέοι δρόμοι πολυτροπικής επικοινωνίας με το παρελθόν και κατανόησης του σήμερα. Αυτού του είδους την αντιμετώπιση της υλικής πολιτιστικής κληρονομιάς, η Caitlin DeSilvey (2012) ονομάζει ως πρακτική της «εντροπικής κληρονομιάς» (entropic heritage).



Εικόνα 5. Μαρμάρινο κάθισμα. Διακρίνονται ακόμα οι Λεοντόποδες δεξιά και αριστερά (πηγή: της συγγραφέα, 2018)

Ένα ακόμα αξιόλογο στοιχείο, που κατά τη γνώμη μου, μαρτυρά τη θέση του Αγ. Ζαχαρία στον τοπικό κοινωνικό ιστό είναι η απουσία graffiti ή άλλων σύγχρονων εκφραστικών σχημάτων με τη μορφή επιγραφής πάνω σε επιφάνειες. Η σημασία του graffiti προσδιορίζεται, συνήθως, ανάλογα με το ακαδημαϊκό πεδίο από το οποίο ερμηνεύεται. Για παράδειγμα, όπως αναφέρει ο Merrill:

Οι εγκληματολογικές σπουδές το τοποθετούν ως μια ιδεολογική μορφή βανδαλισμού, ενώ οι σπουδές ιστορίας και αρχαιολογίας το θέτουν σε ένα συνεχές της ανθρώπινης παρέμβασης στο περιβάλλον, που περιλαμβάνει πρακτικές δημιουργίας σημαδιών, οι οποίες

είναι ανάλογες με προϊστορικά και ιστορικά φαινόμενα, όπως οι βραχογραφίες. (Merrill, 2014, σ. 370)

Ωστόσο, η σύγχρονη φύση της πρακτικής αυτής, η οποία κατατάσσεται στη σφαίρα της παρανομίας, εφόσον δεν εξουσιοδοτείται, για να εφαρμοστεί σε δημόσιο ή ιδιωτικό χώρο, φέρνει στην επιφάνεια ρήξεις που σχετίζονται με τη δήλωση και αναγνώριση κοινωνικών ομάδων από τη κυρίαρχη κουλτούρα ή δομή εξουσίας. Αν δεν υπάρχει η ανάγκη να «εγγράψει» μία ομάδα την παρουσία της σε έναν χώρο, τότε ίσως αυτό συμβαίνει γιατί δεν δημιουργούνται στον χώρο αυτό οι συνθήκες για αντιμαχόμενα συμφέροντα και διεκδικήσεις. Η ανεμπόδιστη πρόσβαση στον χώρο, η «απειθαρχία» ως προς την έκφραση του Αγ. Ζαχαρία ως κοινωνικού χώρου και το ανοιχτό μοντέλο ανάγνωσης της υλικής μαρτυρίας, δίνει ελάχιστο χώρο για κοινωνικές αντιπαραθέσεις και συμβολικές πράξεις κυριαρχίας.

Μνήμη - Ταυτότητα - Βίωμα

Για τους ανθρώπους που ζούνε κοντά στον ναό του Αγ. Ζαχαρία, ο χώρος αυτός αποτελεί έναν «κοινό τόπο». Ακόμα, όμως, και γι' αυτούς που κατοικούν μακριά, ο χώρος του Αγ. Ζαχαρία είναι συνυφασμένος με την Ελευσίνα. Όσο και αν η εντροπία σταδιακά αλλοιώνει τα χαρακτηριστικά των υλικών πραγμάτων, γιατί αυτά αφήνονται στη διαρκή κίνηση και αλλαγή, η μνήμη που συνδέει τον χώρο αυτό με τις ζωές των κατοίκων φαίνεται να παραμένει ακλόνητη. «Η μνήμη δεν είναι επανάληψη ή αναπαραγωγή ή μια παθητική εικόνα που κατοικεί τον εγκέφαλο. Είναι μια δυναμική διαδικασία σε συνεχή εξέλιξη» (Halbwachs, 2013, σ. 22). Το κοινό βίωμα του χώρου, η παρατήρηση κοινών πράξεων και συν-κινήσεων γύρω από αυτόν, η οικεία εικόνα του εξωτερικού κόσμου που δημιουργεί και οι αναμνήσεις μας που σχετίζονται με ό,τι αναπαριστά το μικρό αυτό μέρος, συντελούν στη δημιουργία και διατήρηση της συλλογικής ή κοινωνικής μνήμης. Εντός μιας δυναμικής διαδικασίας κατασκευής και ανα-κατασκευής, άτομα, συλλογικότητες και η κοινωνία στο σύνολό της, δημιουργούν τις κοινωνικές αναπαραστάσεις του παρελθόντος και τις εγγράφουν σε συγκεκριμένα τοπικά και χρονικά πλαίσια, έτσι ώστε να μπορούν να κατανοούν και να ερμηνεύουν το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον τους. Η συλλογική μνήμη αποτελεί μία πολύπλοκη διαδικασία, που συνδέεται άμεσα με τις έννοιες της κοινότητας, της ταυτότητας -ατομικής και συλλογικής-, του μύθου, της ιδεολογίας κ.ά.

Ο χώρος του Αγ. Ζαχαρία αποτελεί σταθερό σημείο αναφοράς όχι απλώς για την πολιτιστική ζωή της Ελευσίνας, αλλά για την καθημερινή ζωή των κατοίκων της. Είναι μια παγιωμένη έκφραση της τοπικής κοινωνίας και ένα αναπόσπαστο κομμάτι της ζώσας ιστορίας του τόπου· αυτό που διατηρείται εντονότερα στη μνήμη, ακριβώς γιατί είναι μια κοινή ζωντανή αντίληψη και κατανόηση. Τα χαρακτηριστικά εκφράζονται εντονότερα όταν η χωρική σταθερότητα αντιπροσωπεύει την έννοια της χρονικής συνέχειας. Ο Halbwachs, γράφοντας για τη λειτουργία της μνήμης σε ατομικό και κοινωνικό επίπεδο, αναφέρει:

Όταν μια ομάδα εισέρχεται σε ένα μέρος του χώρου, το μεταμορφώνει κατ' εικόνα της, αλλά την ίδια στιγμή, υποτάσσεται και προσαρμόζεται κι εκείνη στα υλικά αντικείμενα που της αντιστέκονται. Εγκλείεται στο πλαίσιο που έχει κατασκευάσει. Η εικόνα του εξωτερικού περιβάλλοντος και των σταθερών σχέσεων που διατηρεί με αυτό περνούν στο προσκήνιο της ιδέας που σχηματίζει για τον ίδιο της τον εαυτό. (Halbwachs, 2013, σ. 157)

Ο σταθερός χώρος εγγράφεται στην ατομική-συλλογική μνήμη και δέχεται το αποτύπωμα της αλλά και αυτή δέχεται το αποτύπωμα του χώρου.

Τα στοιχεία αυτά φάνηκαν και στη συζήτηση με τη νεωκόρο, η οποία θεώρησε απαραίτητο να με εισαγάγει στην ιστορία του χώρου και να με ενημερώσει για τα σημαντικά στάδια της βιογραφίας του ναού, όπως και για αλλαγές που συνέβησαν στον ευρύτερο περιβάλλοντα χώρο, πριν ακόμα αναφερθεί σε οτιδήποτε άλλο. Η εξιστόρησή της παρουσίασε την αλληλουχία των γεγονότων που συνέβαλαν στη σημερινή του μορφή και τόνισε τη μοναδικότητα του ναού σε ιστορικό επίπεδο, όπως και σε κοινωνικό, αφού ο κόσμος, όπως είπε, έρχεται συνεχώς στον ναό, ακόμα και τα παιδιά. Ο τόπος της φωνής της και το ύφος της απέπνεαν μια σιγουριά και αυτοπεποίθηση όχι μόνο στις αναφορές της για τη σχέση της με τον χώρο αλλά και για τη σχέση των κατοίκων με αυτόν. Σε μια άλλη συζήτηση με μια νεαρή γυναίκα, οι κουβέντες της συμπεριέλαβαν και τις αρχαιότητες, που, όπως τόνισε, είναι καλό να βρίσκονται εκεί, γιατί εκεί είναι που βρέθηκαν, δίνοντάς μου την εντύπωση πως θεωρεί απαράδεκτο να μετακινηθούν σε κάποιο άλλο περιβάλλον, όπως σε ένα μουσείο ή ένα χώρο προστασίας.

Ο Breakwell, μελετώντας τη διαδικασία διαμόρφωσης κοινωνικής ταυτότητας, κατέληξε σε ένα μοντέλο τεσσάρων κριτηρίων. Ανάμεσα σε αυτά ενέταξε την έννοια της συνέχειας, «που τονίζει τους σταθερούς δεσμούς με το παρελθόν» (σε Uzzell, 1998,

σ. 8). Ένας τόπος μπορεί να αποτελεί την ταυτότητα των ανθρώπων που τον κατοικούν ή τον χρησιμοποιούν. Ως υποκείμενα, όπως κατέδειξε και ο Halbwachs, είμαστε η έκφραση ενός τόπου, ή, όπως λέει ο Wise (2010), είμαστε η έκφραση της διαδικασίας διαμόρφωσης τόπου (ο ίδιος χρησιμοποιεί τον ντελεζιανό όρο «εδαφοποίηση»).

Ακόμα και αν ορίσουμε την έννοια της κοινότητας στην πιο βασική της έκφραση, δηλαδή την ομάδα ανθρώπων, μικρή ή μεγάλη, που μοιράζονται την αίσθηση του ανήκειν σε αυτήν, τότε η έννοια της χρονικής συνέχειας, η ίδια η κοινότητα και η διασύνδεση των μελών της είναι στοιχεία αλληλένδετα. Η Crooke (2010, σ. 19) τονίζει πως «η διασύνδεση δημιουργεί την κοινότητα χρησιμοποιώντας τις έννοιες της ενότητας, που την εκφράζουν, ως προϋπάρχουσα». Πόσο πιο δυνατή είναι η αίσθηση της ύπαρξης μέσα στον χρόνο και στον τόπο, όταν αυτή αποτυπώνεται χωρικά, και μάλιστα, μέσω πολλαπλών υλικών μαρτυριών;

Χωροθετήσεις

Η σχέση μεταξύ του χώρου του ναού του Αγ. Ζαχαρία και του κοινού βιώματος εντός του, δεν συντελεί μόνο στη διαμόρφωση συλλογικής/ατομικής ταυτότητας και στη σύνθεση κοινότητας, αλλά και στη δημιουργία μιας τοπογραφίας, όπου το κοινότοπο και καθημερινό συνδέεται με το σπουδαίο και ιδιαίτερο. Η αφήγηση ενός κοινού παρελθόντος, και άρα ενός κοινού παρόντος, δεν συνδέεται μόνο με την υλικότητα που αντέχει στον χρόνο και τις κοινωνικές πρακτικές και αναπαραστάσεις που αυτή συγκεντρώνει γύρω της. Συνδέεται και με τη σφαίρα της καθημερινότητας και τους τρόπους που αυτή εκδηλώνεται. Το κοινό και καθημερινό δημιουργούν αναγνωρίσιμα στοιχεία, που συμβάλλουν στην ενίσχυση, συντήρηση και σταθεροποίηση του συλλογικού. Τον ναό του Αγ. Ζαχαρία αγκαλιάζουν η κεντρική πλατεία της Ελευσίνας, τα περάσματα που αυτή δημιουργεί, για να ενώσει πλευρές της πόλης, οι καφετέριες και εστιατόρια που λειτουργούν παραπλεύρως και ο εξωτερικός τους χώρος «βλέπει» ακριβώς στην είσοδο του περιβάλλοντος. Ο κόσμος που κατέγραψα να εισέρχεται στον χώρο αποτελείται από ενήλικες που: α) είναι απλώς περαστικοί και κουβαλώντας τσάντες με ψώνια κάνουν μια στάση για ξεκούραση και ηρεμία ή για προσευχή, β) κάνουν ολιγόλεπτη στάση στην πορεία τους προς μία παρακείμενη καφετέρια ή προς το παγκάκι δίπλα στην είσοδο του περιβάλλοντος, που αποτελεί στέκι για συζήτηση και παρέα, γ) έρχονται ad hoc, για να απολαύσουν το περιβάλλον του ναού. Τα άτομα παιδικής ή προεφηβικής ηλικίας που εισέρχονται είναι όσα: α) παίζουν στην πλατεία

και αποφασίζουν να συνεχίσουν τις δραστηριότητές τους εντός του περιβάλλοντος και β) έρχονται να παίξουν αποκλειστικά εντός του χώρου, μόνα τους ή μαζί με τους γονείς τους ή με τους γονείς τους να κάθονται σε κάποια κοντινή επιχείρηση εστίασης. Για όλες αυτές τις ομάδες ανθρώπων, τα υλικά αντικείμενα που διαμορφώνουν τη γεωγραφική αναγνώριση της συγκεκριμένης περιοχής, συν-διαμορφώνουν και την αίσθηση του γνώριμου και οικείου, που δημιουργεί μια χωρική ταυτότητα. Ο πεζόδρομος, η καφετέρια, οι κολώνες φωτισμού, το παγκάκι, το άγαλμα του Άγνωστου Στρατιώτη, η μεγάλη ανοιχτή πλατεία, όπως και άλλα υλικά στοιχεία αποτελούν κοινές εικόνες-σύμβολα που συγκροτούν μια προσωπική και συλλογική εμπειρία και παρέχουν μια κοινή γεωγραφία που βασίζεται σε αναγνωρίσιμες χωροθετήσεις.

Κινήσεις

Βέβαια, ο χώρος δεν νοείται απλώς από τα σημεία του. Νοείται και από κινήσεις και πρακτικές. Από τις δραστηριότητες που σου επιτρέπει ή όχι να κάνεις. Οι πορείες, οι επαναλαμβανόμενες κινήσεις και πρακτικές, διαμορφώνουν τον χώρο και, επίσης, διαμορφώνουν την ταυτότητα του χώρου. Για παράδειγμα, ο χώρος του Αγ. Ζαχαρία δεν αναγνωρίζεται μονάχα από τον ναό και τις αρχαιότητες στον περίβολό του, ούτε μόνο από τον πεζόδρομο ή από την εγγύτητά του με τη μεγάλη κεντρική πλατεία. Αναγνωρίζεται και αποτελεί σημείο αναγνώρισης η ίδια η δραστηριότητα τού να περπατάς στον πεζόδρομο, στην πορεία που ορίζεται από τα χωροταξικά του όρια. Η διάβαση αυτή αποτελεί μια επιτέλεση εξίσου κοινή και καθημερινή, μια ρουτίνα που συνδέει τα άτομα και δημιουργεί μια κοινή ταυτότητα.

Φαινομενολογία - Παρατηρήσεις

Ο ναός είναι μικρός και σκοτεινός. Ο φυσικός φωτισμός εισέρχεται από την είσοδο και τα δύο μικρά παράθυρα, αλλά δεν είναι αρκετός. Τρεις λάμπες φωτίζουν απαλά μπροστά από το τέμπλο. Μυρίζει λιβάνι και η χαρακτηριστική μυρωδιά των αναμένων κεριών. Ο τρούλος έχει ένα μουντό γκριζο-μπλε χρώμα και οι τοίχοι είναι καλυμμένοι με αγίους, ζωγραφισμένοι σε σκοτεινά χρώματα. Φαίνεται πως δεν έχει ακολουθηθεί κάποιο συγκεκριμένο εικονογραφικό πρόγραμμα. Το βαρύ σκούρο ξύλο από το τέμπλο και οι μεγάλες βελούδινες μπορντό κουρτίνες που πέφτουν από αυτό κυριαρχούν στον χώρο. Ακουγεται το μοτέρ από τον ηλεκτρικό εξαερισμό για τη φλόγα των κεριών. Ένα καντήλι είναι αναμμένο μπροστά από τη μεγάλη εικόνα του Αγίου Ζαχαρία. Αυτή, όμως, είναι κρυμμένη πίσω από την ανοιχτή πόρτα. Χρειάζεται να ξέρεις πού θα τη βρεις. Η υποβλητική ατμόσφαιρα του ναού σε κάνει έρμαιο των συνθηκών που επικρατούν εντός του. Δεν σου αφήνει πολλά περιθώρια επιλογής αντίδρασης σε κάθε ερέθισμα. Τουναντίον, τα ερεθίσματα σε πολιορκούν συνολικά και ίσως, αν εκείνη τη στιγμή έχεις προετοιμαστεί γι' αυτό, αντιλαμβάνεσαι πώς η μία αίσθηση μετουσιώνεται αυτόματα σε άλλη· αυτό που βλέπεις, μπορείς και το πιάνεις, αυτό που μυρίζεις, μπορείς και το γεύεσαι... Αντιλαμβάνεσαι αυτό στο οποίο οι αισθήσεις σε οδηγούν και όχι αυτό που βλέπεις ή αντιλαμβάνεσαι γνωσιακά. Το θρησκευτικό βίωμα είναι σίγουρα ένα αισθησιακό και σωματικό βίωμα.

Βγαίνοντας από τον ναό κατευθύνομαι προς ένα σημείο μέσα στον περίβολο του ναού, που θα μου επιτρέψει να κάτσω βολικά για αρκετή ώρα, να ακουμπήσω τα πράγματα μου δίπλα μου, και να κρατώ σημειώσεις. Έχω παρατηρήσει πως ο κόσμος που έρχεται τακτικά, ξέρει πού θα κάτσει και ποια θέση τον διευκολύνει περισσότερο. Αλλού κάθονται όσοι ήρθαν για κουβέντα, αλλού όσοι ζαποσταίνουν και αλλού όσοι παίζουν με τα παιδιά τους. Ανακαλώ στη μνήμη μου ένα περιστατικό που συνέβη στον αρχαιολογικό χώρο και εγώ ήμουν αυτόπτης μάρτυρας. Μία τουρίστρια κάθισε πάνω σε μια μαρμάρινη βάση (δεν είχα καταφέρει να διακρίνω τι ακριβώς ήταν αυτή), για να φωτογραφηθεί. Η φύλακας φώναξε δυνατά να κατέβει γιατί δεν επιτρεπόταν να ανέβει πάνω. Τη στιγμή που το σκέφτομαι αυτό, έχω αφήσει στην άκρη ό,τι κρατάω στα χέρια μου και ψηλαφώ μια επιγραφή. Πατάω πάνω της. Κάθομαι πάνω της. Από δίπλα μου δύο αγόρια έχουν σκαφαλώσει στους μίσους κίονες, που στέκουν όρθιοι. Περιπτώσεις αισθητηριακής πρόσληψης που παρελθόν και παρόν συνυπάρχουν την ίδια στιγμή.

Για την ενεργοποίηση των αισθήσεων και τις αισθητηριακές προσλήψεις που συνεπάγεται η παραμονή μας μέσα σε έναν ναό, έχει κάνει λόγο η Liz James (2012), η οποία μελέτησε την περίπτωση των βυζαντινών ναών. Γι' αυτήν, η εμπειρία του θείου ή της υπερβατικής διάστασης της θρησκευτικότητας βρίσκεται αποκλειστικά στο σώμα. Και, μάλιστα, σε μια σχέση με την ύλη όπου τα όρια μεταξύ του «πολιτισμού» και της υλικότητας γκρεμίζονται. Οι αισθήσεις επιτελούν μια πολλαπλή λειτουργία: από τη μία, εν-τοπίζουν το σώμα και την ενσώματη συναισθητική διάστασή του, και από την άλλη, το συν-κινούν, ώστε μέσω της υπέρβασης να φτάσει στην πνευματική υπόσταση.

Η ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα πλευρά του χώρου του Αγ. Ζαχαρία είναι αυτή που σχετίζεται με τα αρχαιολογικά ευρήματα, τα οποία, όπως αναφέρθηκε στην αρχή, μεταφέρθηκαν εκεί από τον αρχαιολογικό χώρο της Ελευσίνας ήδη από τα τέλη του 19ου αιώνα. Για τη νεωκόρο του ναού αλλά και για τις δύο γυναίκες με τις οποίες συνομίλησα, ο χώρος θεωρείται αρχαιολογικός. Για τη μία, μάλιστα, όλες οι αρχαιότητες που βρίσκονται στον περίβολο του ναού είναι καλό να βρίσκονται εκεί, αφού «εδώ είναι που βρέθηκαν».

Μία πρώτη παρατήρηση όσον αφορά στη σχέση του κόσμου με την αρχαιολογική πλευρά του χώρου είναι πως η έννοια της τέχνης και του αισθητισμού δεν φαίνεται να έχει προσβάλει τον τρόπο πρόσληψής της. Ενώ απουσιάζει η ύπαρξη κάποιου «εύσχημου» μαρμάρινου γλυπτού ή μιας ανθρωπόμορφης αναπαράστασης, που θα προσέδιδαν μια φαινομενική σπουδαιότητα, οι απλές, και στις περισσότερες περιπτώσεις, μη αναγνωρίσιμες αρχαιότητες εκτιμώνται σε ιδιαίτερα μεγάλο βαθμό. Επιπροσθέτως, υπάρχει η ανησυχία για τη φθορά τους. Και οι τρεις συνομιλήτριές μου εξέθεσαν τον προβληματισμό τους για την αλλοίωση που ίσως επέρχεται με τη χρήση που γίνεται από τους επισκέπτες: «Το μόνο κακό στο να τα αγγίζουμε και να καθόμαστε είναι που *μπορεί* να καταστρέφονται», είπε χαρακτηριστικά η νεαρή γυναίκα. Το ίδιο θέμα έθιξε και η νεωκόρος, για την οποία ό,τι βρίσκεται στον χώρο - τα αρχαία και οι πέτρες, όπως ανέφερε- είναι αξιόλογα. Παράλληλα με το ενδιαφέρον για τη διαφύλαξη και μακροβιότητα των αρχαιοτήτων, είναι έκδηλη η ευχαρίστηση και ικανοποίηση που επέρχεται με τη λειτουργική ένταξή τους στην εμπειρία της επίσκεψης.

Κοινωνική διάδραση

Οι αρχαιότητες λειτουργούν περισσότερο ως δημιουργοί κοινωνικής εμπειρίας που βασίζεται στην ιστορική τους σημασία, παρά στην αισθητική εμπειρία που μπορεί να προσφέρουν, ενταγμένες στο μικροπεριβάλλον του χώρου. Από εκφράσεις θαυμασμού και αυθόρμητες επισκέψεις περαστικών, μέχρι τις αυθόρμητες συζητήσεις που προέκυπταν ανάμεσα σε ξένους που βρίσκονταν στον χώρο, οι υλικές μαρτυρίες και ο ναός του Αγ. Ζαχαρία δίνουν αφορμές για κοινωνικές διαδράσεις. Στο πλαίσιο μιας αντικειμενοστραφούς κοινωνικής θεώρησης, ο μηχανικός και κοινωνιολόγος Jyri Engeström (2005), εισήγαγε τον όρο «κοινωνικά αντικείμενα» (social objects). Υποστήριξε πως τα πιο πετυχημένα κοινωνικά δίκτυα είναι αυτά τα οποία έχουν δομηθεί γύρω από αντικείμενα που διαμεσολαβούν για το κτίσιμο σχέσεων μεταξύ των ανθρώπων. Η επιχειρηματολογία του βασιζόταν σε έρευνες γύρω από τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης, αλλά η θεωρία που εισηγήθηκε μπορεί να επεκταθεί εξίσου και στον φυσικό κόσμο, εφόσον οι άνθρωποι επικοινωνούν, όπως είδαμε, μέσω των πραγμάτων και με τα πράγματα.

Στο πεδίο της πολιτισμικής κληρονομιάς, τα κοινωνικά αντικείμενα είναι αυτά που δίνουν το έναυσμα για συζήτηση ανάμεσα στο κοινό/στους επισκέπτες, προκαλούν τη διαπροσωπική εμπειρία και διεγείρουν την κοινωνική συμμετοχή. Η Nina Simone, διευθύντρια στο Μουσείο Τέχνης και Ιστορίας της πόλης Σάντα Κρουζ στην πολιτεία της Καλιφόρνιας των ΗΠΑ, έχει χαρακτηρίσει τα κοινωνικά αντικείμενα ως τις «κινητήριες μηχανές για τα κοινωνικά εμπειρικά δίκτυα» (Simone, 2010, σ. 129). Προχωρώντας λίγο παραπέρα και λαμβάνοντας υπόψη τον τρόπο εργαλειοποίησης και διαχείρισης των πολιτισμικών αγαθών, οι διάσπαρτες αρχαιότητες, ο μικρός ναός, το φυσικό περιβάλλον που έχει ενσωματώσει τα πολιτιστικά στοιχεία, αποτελούν ένα παράδειγμα ενθάρρυνσης διαλόγου και εμπλοκής/συμμετοχής κοινωνικών ομάδων. Μέσω της επιτόπιας παρατήρησης, καταγράφηκε, επιπλέον, η επικοινωνία μεταξύ κοινωνικών ομάδων και μεταξύ μελών της ίδιας ομάδας. Ως αποτέλεσμα, η διαγενεαλογική επαφή και επικοινωνία, η ανάπτυξη τοπικών κοινωνικών δικτύων, η ανάπτυξη της γνώσης για την τοπική κουλτούρα και η επικύρωση και σύσφιξη κοινωνικών σχέσεων, είναι μόνο λίγες από τις θετικές επιδράσεις που μπορούν να προκύψουν, ωφελώντας και αναβαθμίζοντας την τοπική κοινωνία.

Ενσώματη οπτικότητα

Το ελεύθερο πεδίο ερμηνείας και η άμεση σωματική επικοινωνία μέσα στον χώρο και με τον χώρο, έχουν ως αποτέλεσμα μια πλούσια εμπειρία, απαλλαγμένη από φυσικούς, συναισθηματικούς, διανοητικούς, ψυχολογικούς περιορισμούς. Ακριβώς εξαιτίας της απουσίας μιας σωματικής ρύθμισης και πειθάρχησης συγκεκριμένων αισθητηρίων και αισθήσεων, οι αισθήσεις μας και τα συναισθήματα που προκαλούν μάς επιτρέπουν να καλλιεργήσουμε μια σωματική εμπειρία της αίσθησης του τόπου, του χρόνου, και της πολιτισμικής κατανόησης. Φυσικά, πρωτίστως, οι υλικότητες αντιμετωπίζονται ως οπτικά δεδομένα. Μέσω της όρασης ξεκινάει η ενσώματη εμπλοκή μας με τον κόσμο. Όχι μόνο επειδή η ίδια η κίνηση των ματιών συνιστά μια σωματική πράξη αλλά επειδή είναι αυτό που βλέπουμε που μας οδηγεί να πλησιάσουμε κοντά, να πιάσουμε, να χειριστούμε, να δράσουμε κλπ. Όπως αναφέρει η Belona, επηρεασμένη από τη φαινομενολογία του Merleau Ponty, είναι καλύτερο να εξετάσουμε την όραση «ως έναν βασικό τρόπο του να είμαστε (being) και να αντιλαμβανόμαστε, και ως μια ενσώματη εξερεύνηση της παρούσας συνθήκης, η οποία πάντα συνεπάγεται το επόμενο βήμα» (Belona, 2012, σ. 119). Εισερχόμενοι στον περίβολο, προσανατολιζόμαστε και αντιλαμβανόμαστε τη θέση μας στον χώρο, καταλήγοντας να κατευθυνόμαστε προς μια συγκεκριμένη πορεία και θέση. Για τον τρόπο με τον οποίο «βλέπουμε» τις αρχαιότητες έχει ασχοληθεί ιδιαίτερα ο αρχαιολόγος Γιάννης Χαμηλάκης (2012). Η επικέντρωσή μας στο να νοηματοδοτούμε και να κατανοούμε τις υλικές αρχαιολογικές μαρτυρίες -και όχι μόνο- κατά βάση μέσω της όρασης, μας αποστασιοποιεί από τα ίδια τα αντικείμενα ενδιαφέροντος και μας απομακρύνει από μια ουσιαστική επικοινωνία με το παρελθόν μας και το κοινωνικό περιβάλλον γενικότερα.

Πρόκειται για μια κατάσταση όπου ο υλικός κόσμος, οι άλλοι άνθρωποι, ο τόπος, ο χρόνος, η ιστορία, βιώνονται με εξαιρετικά ρυθμισμένο σωματικό τρόπο, όπου το συν-κινητικό φορτίο της αισθητηριακής εμπειρίας ελέγχεται στενά, όπου μία φαινομενικά αυτόνομη όραση αποκτά την πρωτοκαθεδρία, όπου, τέλος, οι υπόλοιπες αισθητηριακές τροπικότητες επιτρέπονται μόνο υπό συγκεκριμένες συνθήκες και προσανατολίζονται στην παραγωγή συγκεκριμένων βιωματικών αποτελεσμάτων. (Χαμηλάκης, 2015, σ. 20)

Ο τρόπος με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε στον χώρο του Αγ. Ζαχαρία, στο σύνολό του είναι αισθητηριακός και πολυτροπικός. Το παρελθόν επικοινωνείται υλικά και αισθησιακά στους επισκέπτες, που δεν χρησιμοποιούν μόνο την όραση, για να

αντιληφθούν και να κινηθούν στον χώρο, αλλά, κυρίως, την απτικότητα, την όσφρηση, την ακοή, την κιναισθησία. Το επίκεντρο της εμπειρίας βρίσκεται στο πεδίο τα του βιώματος. Είναι αδύνατο να αποτυπώσουμε τον αριθμό και τον τρόπο που βιώνεται η συνάντηση των σωμάτων με την ύλη και το φυσικό περιβάλλον, αφού οι «αισθητηριακές τροπικότητες είναι αναρίθμητες και άπειρες, όχι μόνο λόγω του άπειρου αριθμού των πραγμάτων αλλά και λόγω του άπειρου αριθμού των συγκεκριμένων καταστάσεων και θέσεων στις οποίες λαμβάνει χώρα το αισθητηριακό βίωμα» (Χαμηλάκης, 2015, σ. 138).

Συζήτηση - Θεωρητικό πλαίσιο

Το να σκεφτούμε τον ναό του Αγ. Ζαχαρία με όρους συναρμολόγησης (assemblages) απαιτεί να διακρίνουμε όλα τα μέρη που απαρτίζουν τη συναρμολόγηση και αφορούν όχι μόνο έμψυχα ή άψυχα πράγματα αλλά και καταστάσεις, επενέργειες, διατάξεις, σύγχρονες και ιστορικές. Δηλαδή, να δώσουμε προσοχή σε ό,τι συμμετέχει στην παραγωγή της έννοιας της πολιτιστικής κληρονομιάς του συγκεκριμένου χώρου. Αυτό συμπεριλαμβάνει τα σημάδια χρήσης, τις φθορές, τον τρόπο έκθεσης και ερμηνείας αυτής, την πολιτική πρόσβασης στον χώρο, τις ρυθμίσεις από τις αρμόδιες αρχές κ.ά. Με αυτόν τον τρόπο είναι ευκολότερο να εντοπίσουμε τους συσχετισμούς και, κυριότερο, τη δράση (agency) και την εκάστοτε μορφή της. Σε συμφωνία με την πολυαισθητηριακή και συμπεριληπτική εμπειρία της επίσκεψης στον συγκεκριμένο χώρο, η ντελεξιανή σύλληψη προσφέρει ένα μοντέλο έρευνας που «αμβλύνει την ιεραρχία των συσχετισμών που απαντά στη σύγχρονη καρτεσιανή σκέψη, η οποία διαχωρίζει την ύλη από το πνεύμα, τη φύση από τον πολιτισμό, τα ανθρώπινα από τα μη-ανθρώπινα» (Harrison, 2013, σ. 34). Η έννοια της εδαφοποίησης/από-εδαφοποίησης (και επαναεδαφοποίησης) προκρίνεται ως σημαντικό εργαλείο για την ανάλυση των σχέσεων και δράσεων που είναι δυνατό να διακρίνουμε στον συγκεκριμένο χώρο. Δύο είναι τα στοιχεία, που κατά την άποψή μου με βάση τη μέχρι τώρα ενασχόλησή μου με τις θεωρίες αυτές, μπορούν να καθοριστούν με τους όρους αυτούς: α) η χρήση της υλικής μαρτυρίας, και δη και της αρχαιολογικής, για μια κοινωνική ιστορία δομημένη από τα κάτω, η οποία εγγράφεται σε υλικά σώματα και β) οι συνθήκες συμπερίληψης, συνοχής και οικειοποίησης σε μια επικράτεια εδαφική και χωρική (spatial) στην οποία η τοπική κοινωνία, μέσω της οικειοποίησης, φαίνεται να έχει εξομαλύνει τις σχέσεις ισχύος μεταξύ των κοινωνικών ομάδων. Η ύπαρξη του

ναού και το αίσθημα θρησκευτικότητας δεν είναι αρκετά, για να δικαιολογήσουν τη χαλάρωση σε διαδικασίες αντίστασης και ενσωμάτωσης, καθώς ο χαρακτήρας της πολιτισμικής έκφρασης στον ναό του Αγ. Ζαχαρία είναι αρκετά πολύπλοκος.

Ένα μεγάλο κεφάλαιο ανοίγει, αν επιχειρήσουμε μια έρευνα σε αισθητηριακές συναρμολογήσεις (sensorial assemblages). Κι εδώ, οι έννοιες της εδαφοποίησης/από-εδαφοποίησης βρίσκουν έδαφος για ανάπτυξη και, ίσως, βοηθούν στην εξαγωγή χρήσιμων συμπερασμάτων για τον τρόπο που λειτουργούν οι αισθήσεις, τα συναισθήματα και οι αισθητηριακές τροπικότητες στις αλληλεπιδράσεις και ανταλλαγές που παρουσιάζονται στο πλαίσιο της διαχείρισης της πολιτιστικής μας κληρονομιάς.

Η θεωρία του δράστη-δικτύου (Actor-Network-Theory) είναι, επίσης, μια οπτική η οποία μπορεί να μας αποφέρει σημαντικές πληροφορίες. Αν και δεν εστιάζει τόσο σε συμβολισμούς και πολιτισμικά νοήματα και αναπαραστάσεις, η επικέντρωση της στους κοινωνικούς συσχετισμούς και στους πρωταγωνιστές ενός δικτύου, που είναι τόσο οι άνθρωποι όσο και οι υλικοί, μας επισημαίνει την δράση και επίδραση των πραγμάτων. Μας υποχρεώνει «να δώσουμε ιδιαίτερη προσοχή στις υφές του κόσμου, σε χαρακτηριστικά και ιδιότητες των υλικών, στην “πραγμότητα” και τη δραστηριότητα των πραγμάτων [...]» (Χαμηλάκης, 2015, σ. 139). Στο ίδιο πλαίσιο κινείται και η θεωρία των προσφερόμενων δυνατοτήτων (affordances). Από την υλική κατάσταση των πραγμάτων και τις δυνατότητες που αυτή μας προσφέρει, για να τη χρησιμοποιήσουμε, όπως το εννοούσε ο Gibson, μπορούμε να εντοπίσουμε τις πολλαπλές δυνατότητες που μας προσφέρουν τα πράγματα γύρω μας, στη σφαίρα του πραγματικού ή του συμβολικού. Όπως πολύ έξυπνα το θέτει ο Harre, «τα κέικ προσφέρουν τη δυνατότητα να τα φας, αλλά στην Αλίκη στη Χώρα των Θαυμάτων δίνουν τη δυνατότητα να μικρύνεις και να ψηλώσεις» (Harre, 2002, σ. 27). Αν ένας κοινωνικός συμβολισμός φυσικοποιείται, τότε πώς λειτουργούν οι προσφερόμενες δυνατότητες; Ποια είναι τα συμφραζόμενα με τα οποία αντιλαμβανόμαστε ότι ένα κιονόκρανο χρησιμοποιείται για θαυμασμό από καλλιτεχνική και αρχαιολογική σκοπιά, για κάθισμα, για τοποθέτηση χρηστικών αντικειμένων κ.ά. Προς αυτήν την κατεύθυνση, θα ήταν εξαιρετικά ωφέλιμη η έρευνα στην οποία το θέμα του χρώματος τίθεται σε μια ενσωματωμένη, πραγματωμένη διάσταση. Υπό αυτήν την σκοπιά, η διερώτησή μας δεν θα είναι το τι σημαίνει ένα χρώμα και τι συμβολίζει, αλλά το τι «προσφέρει» στο αντικείμενο, τι επίδραση έχει σε εμάς και πώς κ.ο.κ. Ο Gibson αναφέρεται στην έννοια του χρώματος ως «ένα από τα χειρότερα μπερδέματα στην

ιστορία της επιστήμης» (σε Young, 2006, σ. 175). Αν συμπεριλάβουμε το χρώμα στην ίδια σπουδαιότητα με τη φόρμα και το σχήμα, τότε ανοίγεται ένας εξαιρετικά μεγάλος ορίζοντας για την ερμηνεία των πραγμάτων γύρω μας και της σύνδεσής μας με αυτά.



Εικόνα 6. Άποψη του ναού. Η βιογραφία μέσα από υλικότητες (πηγή: της συγγραφέα, 2018).

Συμπεράσματα

Η «επιστροφή στα πράγματα» αποτελεί μια πρόκληση. Μας προκαλεί να αποβάλουμε το ισχυρά δομημένο καρτεσιανό πλαίσιο, και να συνειδητοποιήσουμε πως ο κόσμος μας δεν είναι αδρανής και πως δεν είναι η παρουσία του ανθρώπου, που του εμφυσά νόημα και υπόσταση. Ο υλικός πολιτισμός έχει μια οντολογική διάσταση, και μόνο αν εξερευνήσουμε τη ενσωματωμένη του πλευρά και τη δική μας ενσώματη αντίληψη, είμαστε σε θέση να καταλάβουμε τις σχέσεις που αναπτύσσονται και τον τρόπο που συγκροτούνται, ενισχύονται, μεταβάλλονται και εξαλείφονται. Η πολυαισθηριακότητα και τα (συν)αισθήματα που γεννά, διαμορφώνουν και ενημερώνουν την αντίληψή μας για τη θέση μας στον κόσμο και με τον κόσμο. Όλο και πιο συχνά, η πληροφορία, η γνώση και η διανοητική κατανόηση αναγνωρίζεται πως

επέρχονται δευτερευόντως. Πρώτα είναι το σώμα, που δέχεται το εντύπωμα μέσω της ζωτικής επικοινωνίας.

Μπορούμε να μελετήσουμε τον υλικό κόσμο και τις διασυνδέσεις του μαζί μας μέσω θεωρητικών-φιλοσοφικών ή θεωρητικών-μεθοδολογικών εργαλείων. Η φαινομενολογία προτείνει μια υπαρξιακή έρευνα και μελέτη του καθημερινού βιώματος των φαινομένων, έτσι όπως συμβαίνουν. Οι κοινωνιολογικές προσεγγίσεις εφιστούν ακριβώς την προσοχή μας στα πράγματα και στην αναγνώριση των συσχετισμών και δράσεων που ξεπροβάλλουν εξαιτίας αυτών. Ο ναός του Αγίου Ζαχαρία στην Ελευσίνα και οι παρατηρήσεις μου γύρω από αυτόν, πυροδότησαν, από τη μία, μια αντικειμενοστραφή αναζήτηση που με οδήγησε στις θεωρίες της συναρμολόγησης (Deleuze και Guattari) και του δράστη-δικτύου (κυρίως Latour) και στις πιθανές χρήσεις τους σε ένα πολιτισμικό πλαίσιο. Από την άλλη, η αναζήτηση με άξονα τις αισθητηριακές τροπικότητες, με κατηύθυνε προς την εξερεύνηση του ρόλου των αισθήσεων στην ερμηνεία και κατανόηση, εν-τόπιση μνημών, ταυτοτήτων και συν-κινήσεων. Για το πεδίο της πολιτιστικής διαχείρισης η «επιστροφή στα πράγματα» μπορεί να επιφέρει σημαντικές αλλαγές στον τρόπο που γίνεται αντιληπτή η πολιτισμική κληρονομιά, κατανοείται, μεταλαμπαδεύεται, εξυπηρετεί κοινωνικούς σκοπούς και ενσαρκώνει πραγματικότητες: «η αλήθεια είναι υπέρ-γλωσσική και αποκαλύπτεται μέσω έκφρασης, παραστασιακής επιτέλεσης, υλικής κουλτούρας και σωματικών προσδιορισμών» (Σερεμετάκη, 2017, σ. 41).

Βιβλιογραφία

Ελληνόγλωσση

- Γεωργοπούλου, Π. (2007). Σύγχρονη κοινωνιολογική θεωρία και η διερεύνηση του στον κόσμο των τεχνοφυσικών αντικειμένων: Η θεώρηση του B. Latour. *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, B(123), 145-167.
- Ζυμαράκη, Ε. (2017, May 1). *ANGELOS CHANIOTIS, A WORLD OF EMOTIONS: ANCIENT GREECE, 700 BC – 200 AD*. Ανάκτηση από Ex_Posure: <http://elzimaraki.gr/angelos-chaniotis-world-emotions-ancient-greece-700-bc-200-ad/>
- Κονδύλης, Γ. (1997). Ναύδριο προφήτου Ζαχαρίου Ελευσίνος, παλαιοχριστιανική βασιλική 5ου αι. μ.Χ. *Ζ' Συμπόσιο Ιστορίας και Λαογραφίας Αττικής* (σσ. 358-363). Ελευσίνα: δήμος Ελευσίνας.
- Μερλώ-Ποντύ, Μ. (2016). *Φαινομενολογία της Αντίληψης*. Αθήνα: Νήσος.
- Μερλώ-Ποντύ, Μωρίς. (2011). Στο *Το Φιλοσοφικό Λεξικό του Cambriedge* (σσ. 679-682). Αθήνα: Κέδρος.
- Ντεκάρτ, Ρενέ. (2011). Στο *Το Φιλοσοφικό Λεξικό του Cambridge* (σσ. 802-807). Αθήνα: Κέδρος.
- Σερεμετάκη, Ν. (2017). *Παλιινόσταση αισθήσεων*. Αθήνα: Πεδίο.
- Σφυρόερα, Β. (1985). *Ιστορία της Ελευσίνας-Από τη Βυζαντινή περίοδο μέχρι σήμερα*. Ελευσίνα: Έκδοση του Δήμου Ελευσίνας.
- Χαμηλάκης, Γ. (2012). *Το Έθνος και τα Ερείπια του - Αρχαιότητα, αρχαιολογία και εθνικό φαντασιακό στην Ελλάδα*. (Ν. Καλαϊτζής, Μεταφρ.) Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.
- Χαμηλάκης, Γ. (2015). *Η Αρχαιολογία και οι Αισθήσεις - βίωμα, μνήμη και συν-κίνηση*. (Ν. Κούρκουλος, Μεταφρ.) Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.

Ξενόγλωσση

- Appadurai, A. (1986). *The social life of things*. Cambriedge University Press.
- Belova, O. (2012). The Event of Seeing : a phenomenological perspective on visual sense-making. Στο S. H. Dudley (Επιμ.), *Museum Objects - Experiencing the Properties of Things* (σσ. 116-133). Oxford: Routledge.

- Cetina, K. K. (2001). Objectual Practice. Στο T. R. Schatzki, K. K. Cetina, & E. Savigny (Επιμ.), *The Practice turn Into Contemporary Theory* (σσ. 184-197). London: Routledge.
- Crooke, E. (2010). The Politics of Community Heritage: Motivations, Authority and Control. *International Journal of Heritage Studies*, 16, 16-29.
- DeLanda, M. (2006). *A new philosophy of society: assemblage theory and social complexity*. London: Continuum.
- DeSilvey, C. (2012). Observed Decay: telling stories with mutable things. Στο S. H. Dudley (Επιμ.), *Museum Objects - Experiencing the Properties of Things* (σσ. 254-268). Oxford: Routledge.
- Desjarlais, R. (2005). Movement, Stillness: on the Sensory World of a Shelter for the Homeless Mentally Ill. Στο *Empire of the Senses: the Sensual Culture Read* (σσ. 369-379). Oxford: Berg.
- Engeström, J. (2005, 04 13). *Why some social network services work and others don't — Or: the case for object-centered sociality*. Ανάκτηση από Zengestrom: <http://www.zengestrom.com/blog/2005/04/why-some-social-network-services-work-and-others-dont-or-the-case-for-object-centered-sociality.html>
- Gell, A. (1998). *Art and Agency: Towards an Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon Press.
- Gell, A. (2012). "Things" as Social Agents. Στο *Museum Objects - Experiencing the Properties of Things* (σσ. 336-343). UK: Routledge.
- Gibson, J. J. (1979). *The ecological approach to visual perception*. Boston : Houghton Mifflin.
- Gosden, C. (2005). What Do Objects Want? *Journal of Archaeological Method and Theory*, 12(3), 193-211.
- Gosden, C., & Marshall, Y. (1999). The Cultural Biography of Objects. *World Archaeology*, 31(2), 169-178.
- Halbwachs, M. (2013). *Η Συλλογική Μνήμη*. (Τ. Πλυτά, Μεταφρ.) Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.
- Harré, R. (2002). Material Objects in Social Worlds. *Theory, Culture & Society*, 19(5/6), 23-33.
- Harrison, R. (2013). *Heritage - Critical Approaches*. Oxford: Routledge.

- Howes, D. (2006). Scent, Sound and Synaesthesia-Intersensoriality and Material Culture Theory. Στο *Handbook of Material Culture* (σ. 161). London: SAGE Publications Ltd.
- Husserl, E. (2001). *Logical Investigations*. (J. N. Findlay, Μεταφρ.) Routledge.
- Immordino-Yang, & Damasio, M. (2007). We Feel, Therefore We Learn: The Relevance of Affective and Social Neuroscience to Education. *Mind, Brain and Education*, 3-10.
- Ingold, T. (2007). Materials Against Materiality. *Archaeological Dialogues*, 14(01), 1-16.
- James, L. (2012). Senses and Sensibility in Byzantium. Στο S. H. Dudley (Επιμ.), *Museum Objects - Experiencing the Properties of Things* (σσ. 134-149). Oxford: Routledge.
- Jensen, B. (2009). Rude Tools and Material Difference - Queer Theory, ANT and Materiality: an under-explored intersection? *Graduate Journal of Social Science*, 6(Special Issue I), 41-71.
- Knappett, C. (2005). Cognition, Perception, and Action. Στο C. Knappett, *Archaeology, Culture, and Society: Thinking Through Material Culture: An Interdisciplinary Perspective*. University of Pennsylvania Press.
- Knappett, C., & Malafouris, L. (2008). Material and Nonhuman Agency: An Introduction. Στο *Material Agency - Towards a Non-Anthropocentric Approach*. New York: Springer-Verlag.
- Latour, B. (1994). On Technical Mediation - Philosophy, Sociology, Genealogy. *Common Knowledge*, 3(2), 29-64.
- Martí, G.-M. H. (2006). The deterritorialization of cultural heritage in a globalized modernity. 91-107. Ανάκτηση από https://llull.cat/IMAGES_175/transfer01-foc04.pdf
- Merrill, S. (2014). Keeping it real? Subcultural graffiti, street art, heritage and authenticity. *International Journal of Heritage Studies*, 369-389.
- Müller, M. (2015). Assemblages and Actor-networks: Rethinking Socio-material, Power, Politics and Space. *Geography Compass*, 9(1), 27-41.
- Nail, T. (2017). What is an Assemblage? *SubStance*, 46(142), 21-37.
- Pallasma, J. (1996). *The Eyes of the Skin: Architecture and the Senses*. UK: Wiley-Academy.

- Panksepp, J., & Biven, L. (2012). *The Archaeology of Mind - Neuroevolutionary Origins of Human Emotions*. New York: W. W. Norton & Company.
- Pearce, S. M. (2002). *Μουσεία, Αντικείμενα και Συλλογές*. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Βάνιας.
- Schröder, K., Drother, K., Kline, S., & Murray, C. (2003). *Methodological Pluralism: the Meta-Theoretical Foundations of Discursive Realism*. London και New York: Arnold.
- Seamon, D. (2000). A Way of Seeing People and Place: Phenomenology in Environment-Behavior Research. Στο *Theoretical Perspectives in Environment-Behavior Research* (σσ. 157-178). New York: Plenum.
- Silberman, N. A. (2012). Heritage Interpretation and Human Rights: documenting diversity, expressing identity, or establishing universal principles? *International Journal of Heritage Studies*, 245-256.
- Simone, N. (2010). *The Participatory Museum*. California: Museum 2.0.
- Sites, I. [. (2008). *THE ICOMOS CHARTER FOR THE INTERPRETATION AND PRESENTATION OF CULTURAL HERITAGE SITES*. Ανάκτηση από https://www.icomos.org/charters/interpretation_e.pdf
- Sotto, E. (1994). *When teaching becomes learning: a theory and practice of teaching*. California: Cassell.
- Sugarman, R. (2018, Μάϊος 1). *Review - The Archaeology of Mind - Neuroevolutionary Origins of Human Emotions*. Ανάκτηση από Metapsychology - Online Reviews: http://metapsychology.mentalhelp.net/poc/view_doc.php?type=book&id=6850&cn=396
- Thomas, J. (2006). Phenomenology and material culture. Στο *Handbook of Material Culture* (σσ. 43-59). London: Sage.
- Uzzell, D. L. (1998). Interpreting Our Heritage: A Theoretical Interpretation. Στο *Contemporary Issues in Heritage and Environmental Interpretation: Problems and Prospects*. London: The Stationery Office.
- Van De Wetering, E. (2012). The Surface of Objects and Museum Style. Στο S. H. Dudley (Επιμ.), *Museum Objects - Experience the Properties of Things* (σσ. 103-108). Oxford: Routledge.
- Wise, J. M. (2000). Home: Territory and Identity. *Cultural Studies*, 14(2), 295-310.

- Wise, J. M. (2014). Assemblage. Στο *Gilles Deleuze - Key Concepts* (σσ. 91-102).
New York: Routledge.
- Woodward, S. (2005). Looking Good: Feeling Right - Aesthetics of the Self. Στο
Clothing as Material Culture (σσ. 21-39). Oxford: Berg.
- Young, D. (2006). The Colours of Things. Στο *Handbook of Material Culture* (σσ.
173-185). London: Sage.