

## ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

---

ΘΑ ΗΘΕΛΑ ΝΑ ΕΥΧΑΡΙΣΤΗΣΩ κατ' αρχάς τον Διευθυντή και τον Αναπληρωτή Διευθυντή του Κέντρου Ερευνών Ανθρωπιστικών Επιστημών στο Εθνικό Πανεπιστήμιο της Αυστραλίας για την πρόσκληση και την προσφορά υποτροφίας, καθώς και την παροχή ευνοϊκών συνθηκών, κατά τη διάρκεια των οποίων πραγματοποιήθηκε ένα μέρος της εργασίας για το βιβλίο αυτό. Ευχαριστώ ιδιαιτέρως τον Geoffrey Hawthorn για την ακλόνητη υποστήριξή του σε αυτό το έργο, από τη σύλληψή του ως μια τελείως διαφορετική ιδέα μέχρι την τελική του αλλιώς μορφή, καθώς και τον Russell Keat με τον οποίο συζήτησα τις λεπτομέρειες του έργου στα περισσότερα στάδια της συγγραφής του. Το βιβλίο έχει κερδίσει πολλά από τις κριτικές τους παρατηρήσεις σε μια προηγούμενη εκδοχή του, καθώς και από τις παρατηρήσεις των Gregory Blue, Nicholas Boyle, Peter Edwards, Ritchie Robertson και Elisabeth Stopp. Είμαι βαθύτατα ευγνώμων προς όλους για τη βοήθειά τους ώστε να εκφράσω λίγο πιο ξεκάθαρα αυτά που ήθελα να πω. Τέλος, θα ήθελα να ευχαριστήσω τους Bobbie Coe και Joyce Leverett που προετοίμασαν με ευθυμία και αποτελεσματικότητα αυτό το χειρόγραφο για δημοσίευση.

Θα ήθελα να ευχαριστήσω επίσης το Πανεπιστήμιο του Μάντσεστερ για την απονομή της ερευνητικής υποτροφίας Simon Senior Research Fellowship. Θέλω ακόμη να ευχαριστήσω το διοικητικό συμβούλιο του Social Theory Fund και το διοικητικό συμβούλιο του Royal Literary Fund για την υποστήριξή τους. Τόσο το Ινστιτούτο Γερμανικών και Ρομαντικών Σπουδών του Πανεπιστημίου του Λονδίνου όσο και το Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου του Κέιμπριτζ παρείχαν ευχάριστα περιβάλλοντα, στα οποία είχα την ευκαιρία να δοκιμάσω μερικές από τις ιδέες αυτού του βιβλίου σε μεταπτυχιακά σεμινάρια. Είμαι υπόχρεος στην Clare Campbell, την Jo Canallela, την Catherine Pickstock και τη Vera Skvirskaiia για τη βοήθειά τους στη διάθεση ερευνητικού υλικού, στο οποίο διαφορετικά θα μου ήταν ιδιαίτερα δύσκολο να αποκτήσω πρόσβαση. Ο Nicholas Boyle απέδειξε για άλλη μια φορά την αφοσίωση της φιλίας του με την υπομονή και την

κατανόησή του, όταν η συζήτηση στράφηκε για άλλη μια φορά στο θέμα του τόπου. Οι Peter Burke, David Forgacs, Stephen Hugh-Jones, Michael Jackson, Iris Jean-Klein, Jo Labanyi, Michael Minden, Yael Navaro-Yashin και Marilyn Strathern διάβασαν προηγούμενες εκδοχές αυτού του κειμένου, εν όλω ή εν μέρει. Είμαι βαθιά ευγνώμων απέναντι σε όλους τους για τις χρήσιμες παρατηρήσεις τους. Θα ήθελα, επίσης, να ευχαριστήσω τους δύο ανώνυμους αναγνώστες του Cambridge University Press για τις χρήσιμες παρατηρήσεις τους πάνω στο χειρόγραφό μου. Ευχαριστώ, τέλος, ιδιαίτερα την Bobbie Coe, που μεταμόρφωσε τα δυσανάγνωστα ιερογλυφικά μου σε τυπογραφικό δοκίμιο.

## ΠΡΟΛΟΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

---

Ο Paul James Connerton (1940-2019) ήταν κοινωνικός ανθρωπολόγος, ερευνητής στο Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου του Κέιμπριτζ και επίτιμος συνεργάτης του Ινστιτούτου Γερμανικών και Λατινογενών Σπουδών του Πανεπιστημίου του Λονδίνου. Σπούδασε ιστορία και λογοτεχνική θεωρία, και άρχισε την εκπόνηση της διδακτορικής του διατριβής στο έργο του νεο-μαρξιστή φιλοσόφου Γκέοργκ Λούκατς (György Lukács). Στη διαδρομή, όμως, αποφάσισε να εγκαταλείψει το συγκεκριμένο θέμα και να ξεκινήσει μια νέα διατριβή για τη Σχολή της Φρανκφούρτης, η οποία αποτέλεσε και την πρώτη μονογραφία του με τίτλο: *The Tragedy of Enlightenment: An Essay on the Frankfurt School* (Cambridge University Press, Νέα Υόρκη 1980). Εργάστηκε περισσότερο ως ανεξάρτητος ερευνητής παρά ως μέλος κάποιου πανεπιστημιακού φορέα, εξαιτίας, κυρίως, της επιβαρημένης υγείας από τη ρευματοειδή αρθρίτιδα.

Ο ανά χείρας τόμος περιλαμβάνει δύο από τα έργα του: το *How Societies Remember* (Cambridge University Press, Νέα Υόρκη 1989) και το *How Modernity Forgets* (Cambridge University Press, Νέα Υόρκη 2009). Μαζί με το *The Spirit of Mourning. History, Memory and the Body* (Cambridge University Press, Νέα Υόρκη 2011) συνιστούν μια τριλογία για την κοινωνική και ενσώματη μνήμη. Η ικανότητα του Connerton να πλαισιώνει συστηματικά με ποικίλα παραδείγματα τη θεωρητική του οπτική, σε συνδυασμό με την αναλυτική του σαφήνεια έχουν κάνει τα έργα του σημείο αναφοράς για φοιτητές, ερευνητές και πανεπιστημιακούς σε όλο τον κόσμο, σφραγίζοντας ανεξίτηλα τις σύγχρονες μεθόδους διερεύνησης της κοινωνικής και πολιτισμικής μνήμης.

Δεν θα ήταν υπερβολή να υποστηρίξουμε ότι το έργο του Connerton, μαζί με το συλλογικό έργο που επιμελήθηκε ο Pierre Nora *Les Lieux de Mémoire* (Gallimard, Παρίσι 1984-1992, 3 τ.) έπαιξαν καταλυτικό ρόλο, το καθένα με διαφορετικό τρόπο, από τα τέλη της δεκαετίας του 1980 μέχρι και σήμερα, τόσο στην επιστημολογική έκρηξη και στον δημόσιο διάλογο γύρω από τη συγκρότηση και τη λειτουργία της μνήμης και της λήθης όσο

και στη διαμόρφωση των Σπουδών της Μνήμης.<sup>1</sup> Η επιρροή που έχουν ασκήσει οφείλεται, επιπλέον, στο γεγονός ότι έφεραν στο προσκήνιο το ξεχασμένο μέχρι τότε έργο του Maurice Halbwachs, που πρώτος διατύπωσε τον όρο «συλλογική μνήμη».<sup>2</sup> Η ανάπτυξη της συζήτησης περί της μνήμης και λήθης επηρέασε πολλά επιμέρους πεδία της ιστορίας, της ανθρωπολογίας, της κοινωνιολογίας και της αρχαιολογίας, καθώς προσέφερε νέες κατευθύνσεις στη μελέτη του εθνικισμού, των πολιτικών της πολιτιστικής κληρονομιάς, της δημόσιας και της προφορικής ιστορίας.

Οι μελέτες του Paul Connerton διακρίνονται για την κεντρική σημασία των σωμάτων, του χώρου και των αντικειμένων στην επιτέλεση της κοινωνικής μνήμης, αλλά και στην αποδιάρθρωσή της, που συνοδεύεται από τη συλλογική λήθη. Διασχίζοντας με άνεση τα σύνορα μεταξύ ανθρωπολογίας, ιστορίας, φιλοσοφίας, λογοτεχνικών σπουδών, κοινωνιολογίας και ψυχανάλυσης, συνομιλεί με τους Μορίς Αλμπβάκς, Καρλ Μαρξ, Μορίς Μερλό-Ποντί, Μαρσέλ Μος, Πιερ Μπουρντιέ, Σίγκμουντ Φρόιντ, τον Βάλτερ Μπένγιαμιν και τη Σχολή της Φρανκφούρτης, τον Ανρί Λεφέβρ, αλλά και με τον αγαπημένο του Μαρσέλ Προυστ. Το έργο του κερδίζει από την πλούσια γλωσσομαθεία του καθώς και το εξαιρετικό του υπόβαθρο στις κλασικές σπουδές. Αξιοποιεί κάποια στοιχεία του βρετανικού δομολειτουργισμού, κατανοεί πλήρως τη συμβολική στροφή και την έμφαση στο νόημα της αμερικανικής πολιτισμικής ανθρωπολογίας, αλλά σαφώς προσανατολίζεται προς μια δομιστική προσέγγιση.

Στο πρώτο βιβλίο *How Societies Remember*, ο Connerton διακρίνει τρία είδη μνήμης: την προσωπική, τη γνωστική και τη μνήμη-έξη. Η πρώτη αφορά την ιστορία ζωής του υποκειμένου, η δεύτερη αντιπροσωπεύει όσα αυτό έχει μάθει και έχει ζήσει στο παρελθόν, ενώ η τρίτη αντιστοιχεί στην ικανότητά του να αναπαράγει μια φυσική επιτέλεση. Η γνωστική μνήμη εντοπίζεται στην επικράτεια της λογοθετικής γνώσης και αφορά τη γνώση του νοήματος των λέξεων. Αντίθετα, η μνήμη-έξη είναι μια ενσώματη γνώση. Για τον συγγραφέα, αποτελεί την κρίσιμη διάσταση της μνημονευτικής διαδικα-

1. Για τις Σπουδές της Μνήμης, βλ. ενδεικτικά Marek Tamm, “Beyond History and Memory: New Perspectives in Memory Studies”, *History Compass* 11/6 (2013), 458-473. Η σχετική με τις Σπουδές Μνήμης βιβλιογραφία εμπλουτίζεται με ταχύτατους ρυθμούς.

2. Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Presses Universitaires de France, Παρίσι 1925 και *La mémoire collective*, Presses Universitaires de France, Παρίσι, 1950. Το δεύτερο επιμελήθηκε η αδελφή του Ζαν Αλμπβάκς, μετά τον θάνατό του σε στρατόπεδο συγκέντρωσης το 1945. Στην αγγλική γλώσσα, ολόκληρα τα έργα του και συνθέσεις κεφαλαίων και αποσπασμάτων από αυτά άρχισαν να δημοσιεύονται από το 1980 και μετά.

σίας, καθώς μέσω αυτής μεταφέρονται εικόνες και αντιλήψεις για το παρελθόν από γενιά σε γενιά στο πλαίσιο μιας κοινότητας. Κατ' επέκταση συνιστά την προϋπόθεση συγκρότησης της κοινωνικής μνήμης.

Δεν αρνείται, ωστόσο, τη θέση των ιστορικών αφηγήσεων στη μετάδοση του παρελθόντος και στη διαμόρφωση της μνήμης της κοινότητας, ούτε ότι οι τελετουργίες μπορούν να ερμηνευτούν ως συμβολικά κείμενα που ασκούν γνωστικό έλεγχο σε πολιτικά πλαίσια παράγοντας ή/και αναπαράγοντας την επίσημη εκδοχή της πολιτικής δομής και των σχέσεων εξουσίας. Υπογραμμίζει, όμως, ότι η ερμηνευτική έρευνα, από τη φιλοσοφία και την ψυχολογία μέχρι την κοινωνιολογία και την ίδια τη συμβολική ανθρωπολογία, έχει ξεχάσει τη μνήμη-έξη αναδεικνύοντας σε προνομιακό πεδίο της οπτικής τους τη λογοθετική ανάλυση και την αυτόνομη λογική του σημείου. Η αναζήτηση, με άλλα λόγια, του νοήματος, το οποίο μπορεί να εφαρμοστεί σε οποιοδήποτε αντικείμενο ή πρακτική που είναι φορέας αυτού, έχει αποβάλλει από τον ερευνητικό και αναλυτικό τους ορίζοντα την έννοια και τις πρακτικές της συνήθειας. Η παρατήρηση αυτή του Connerton βασίζεται στην προτεραιότητα, κομβική για ένα σημαντικό τμήμα της βρετανικής ανθρωπολογίας στον εικοστό αιώνα, που δίνεται στην πράξη και στη δομή έναντι απλώς της αναζήτησης του νοήματος.

Προκειμένου, λοιπόν, να δείξει πώς λειτουργεί η μνήμη-έξη, διακρίνει ως ιδιαίτερα σημαντικές πράξεις μεταφοράς της μνήμης τις αναμνηστικές τελετές και υπογραμμίζει τη σημασία των σωματικών πρακτικών κατά την επιτέλεσή τους. Για τον Connerton, οι αναμνηστικές τελετές δεν αποτελούν μόνο έναν εναλλακτικό τρόπο μετάδοσης της γνώσης του παρελθόντος ούτε μια συμπληρωματική επιτέλεση της κοινωνικής μνήμης. Αντί να τις αντιλαμβανόμαστε ως αναπαραστάσεις, μας καλεί να τις αντιμετωπίσουμε ως επιτελεστικές πρακτικές, ως μνημοτεχνικές, με στόχο να επαναφέρουν στο παρόν –και όχι να ανα-παραστήσουν– πρωτοτυπικές εκδοχές προσώπων και γεγονότων του παρελθόντος. Μέσω της επιτελεστικότητας των αναμνηστικών τελετών οι εικόνες του παρελθόντος και η ανακαλούμενη γνώση του παρελθόντος μεταβιβάζονται και διατηρούνται εντός και μεταξύ των κοινωνικών ομάδων.

Ο Connerton χρησιμοποιεί παραδείγματα από την ανθρωπολογία της θρησκείας και των τελετουργικών συστημάτων, προκειμένου να δείξει ότι υπάρχουν τελετές που δεν υπαινίσσονται απλώς τη συνέχεια με το παρελθόν λόγω του υψηλού βαθμού τυπικότητας και σταθερότητας που διαθέτουν, αλλά που φτιάχνουν με ρητό τρόπο μνημονικό κανόνα. Ως χαρακτηριστικό παράδειγμα αναμνηστικής τελετουργίας χρησιμοποιεί τη λειτουργία της Καθολικής Εκκλησίας, κατά την οποία πραγματοποιείται μια ημερολογιακή και λεκτική επαναφορά, καθώς και μια επαναφορά των χειρονο-

μιών με στόχο την αφηγηματοποίηση του ιστορικού Χριστού. Ανάμεσα στα παραδείγματά του περιλαμβάνονται και οι σύγχρονες επινοημένες τελετουργίες των ευρωπαϊκών χωρών μεταξύ 1870 και 1914 (τα βασιλικά ιωβηλαία, η Ημέρα της Βαστίλης και η Διεθνής, οι Ολυμπιακοί Αγώνες, ο τελικός του Κυπέλλου Αγγλίας και ο Ποδηλατικός Γύρος της Γαλλίας), που έχουν στόχο να γιορτάσουν το υποδειγματικά επαναλαμβανόμενο. Θεωρεί, επίσης, ότι ακόμα και σήμερα η αίσθηση του ανήκειν σε μια συλλογικότητα πραγματώνεται σε νέους τελετουργικούς χώρους, όπως τα μεγάλα στάδια, μέσω μιας συλλογικής κοινής επιθυμίας να επαναληφθεί συνειδητά το παρελθόν.

Εκτός από τις προδιαγεγραμμένες σωματικές πρακτικές που συνιστούν κομβική παράμετρο της ρητορικής της πειθούς των αναμνηστήριων τελετών, ο Connerton στρέφει την προσοχή του και σε εκείνη τη μνήμη η οποία δεν αναφέρεται στην ιστορική της προέλευση, αλλά επαναφέρει μέσω της συμπεριφοράς το παρελθόν στο παρόν. Αυτή η έννοια της επαναφοράς οφείλει πολλά σε μια ψυχαναλυτική οπτική. Πρόκειται για τις πρακτικές ενσωμάτωσης, σε αντιδιαστολή προς τις πρακτικές εγγραφής μέσω των οποίων συλλέγονται και διατηρούνται πληροφορίες. Η απομνημόνευση πολιτισμικά και ιστορικά προσδιορισμένων προτύπων συμπεριφοράς και σωματικών τεχνικών, όπως χειρονομίες, στάσεις σώματος και κινήσεις, είναι συνυφασμένες με τις σχέσεις εξουσίας της κοινότητας, απομνημονεύονται και, υπό αυτή την έννοια, προϋποθέτουν μια γνωστική μνήμη, ενώ συνιστούν βασικές προϋποθέσεις της καθημερινής επικοινωνίας.

Μετά την έκδοση του πρώτου βιβλίου του, ο Connerton έγινε περιζήτητος ως ομιλητής και οι διαλέξεις του συγκέντρωναν το ενδιαφέρον φοιτητών και ερευνητών. Ο Connerton «δοκίμαζε» τα όρια της αναλυτικής προσέγγισης του πρώτου βιβλίου του στις πανεπιστημιακές του διαλέξεις, όπου και συνήθιζε να δηλώνει την ανάγκη μιας περαιτέρω ανάλυσης που θα χιζόταν με εθνογραφικά υλικά πιο κοντά στις πραγματικότητες του τέλους του εικοστού αιώνα. Μελετώντας με προσοχή τις κριτικές που έγιναν στο πρώτο βιβλίο του, δίνοντας έμφαση στις συζητήσεις που είχε στη διάρκεια των σεμιναρίων και μαθημάτων, χρειάστηκε σχεδόν δύο δεκαετίες να μορφοποιήσει τα ερωτήματα και να επιδιώξει τις απαντήσεις που προτείνει στο δεύτερο του βιβλίο.

Σε αυτό το δεύτερο βιβλίο ο Connerton επικεντρώνει το ενδιαφέρον του στη διερεύνηση ενός φαινομενικά παράδοξου: πώς, δηλαδή, η νεωτερικότητα, την εποχή κατά την οποία γίνεται πολύ λόγος για την πολιτιστική κληρονομιά, όταν φορείς, οργανισμοί και πανεπιστήμια διακινούν πλήθος εικόπων και αφηγήσεων για το παρελθόν, ενώ πλήθος υλικών αναπαραστάσεων των παρελθόντων κατακλύζουν το αστικό τοπίο σε παγκόσμια κλίμακα, γί-

νεται ταυτόχρονα ένας χρονότοπος συστηματικής παραγωγής της λήθης. Αν στο πρώτο βιβλίο ο Connerton είχε επιλέξει ως κατηγορία-κλειδί της ανάλυσής του τις σωματικές πρακτικές της ενθύμησης, σε αυτό ξεδιπλώνει την επιχειρηματολογία του με σημείο εκκίνησης την έννοια του τόπου, αναδεικνύοντας τη σημασία του χώρου στην ατομική και συλλογική ενθύμηση, αλλά και στην εγκαθίδρυση της συλλογικής αμνησίας, εξαιτίας της αποδιάρθρωσής του. Κεντρικό του επιχείρημα είναι ότι αυτό συμβαίνει εξαιτίας μιας αλληλουχίας ρήξεων – από την εμφάνιση της εκβιομηχάνισης και τη μαζική κυκλοφορία των εφημερίδων μέχρι την εμφάνιση των μεγαπόλεων, την αυξανόμενη σημασία των ηλεκτρονικών μέσων και την ανάπτυξη της τεχνολογίας των πληροφοριών.

Εξετάζει αρχικά δύο είδη τόπων, το μνημείο και τη θέση (κτήρια, δρόμους, γειτονιές), στο πλαίσιο ενός χειροποίητου, όπως αναφέρει, κόσμου που χρονικά εκτείνεται μέχρι τις αρχές του εικοστού αιώνα. Υποστηρίζει ότι τα μνημεία ως συνειδητή κατασκευή της πολιτισμικής μνήμης μιας κοινωνίας μάς απαλλάσσουν από την υποχρέωση να θυμόμαστε και ότι τα ίδια λησμονούνται. Αντίθετα, η θέση, με την πολύ πιο συγκεχυμένη αναφορά της στη μνήμη σε σχέση με το μνημείο, αναδεικνύεται σε έναν αποτελεσματικό φορέα πολιτισμικής μνήμης. Αυτό συμβαίνει, κατά τον Connerton, εξαιτίας της κωδικοποιητικής δύναμης του τόπου, δηλαδή του συνδυασμού της κατασκευής του χώρου με τη συλλογική εμπειρία των ανθρώπων που ζουν σε αυτόν.<sup>3</sup>

Σε αυτό το πλαίσιο, ο Connerton στρέφει την προσοχή του στις χρονικότητες που αποτέλεσαν συστατικό στοιχείο του βιομηχανικού καπιταλισμού και δομική συνιστώσα του τρόπου με τον οποίο τα υποκείμενα βίωσαν και ερμήνευαν τον χρόνο, αλλά που πλέον έχουν περάσει στη λήθη. Από την εμφάνιση του βιομηχανικού καπιταλισμού μέχρι τον πληροφοριακό καπιταλισμό της εποχής μας, η χρονικότητα του εργασιακού χρόνου μεταβλήθηκε θεαματικά και οι άνθρωποι αποκόπηκαν από την εργασιακή διαδικασία λησμονώντας ταυτόχρονα και τους τόπους της. Η χρονικότητα της κατανάλωσης, σε συνδυασμό με τη διαφήμιση, εισήγαγε τη θεαματοποίηση, την αισθητικοποίηση των εμπορευμάτων που αντικατέστησε την αξία χρήσης των προϊόντων (στο σημείο αυτό αναγνωρίζουμε τις απόψεις του Μαρξ), τη σημασία της μόδας και την αίσθηση ενός διαρκούς παρόντος. Ταυτόχρονα, ο μαζικός χαρακτήρας της κατανάλωσης επέφερε την επιτάχυνση του

---

3. Για μια αντίστοιχη προσέγγιση στη μελέτη των μνημείων της κλασικής αρχαιότητας στην Ελλάδα, βλ. Γιάννης Χαμηλάκης, *Το έθνος και τα ερείπιά του: Αρχαιότητα, αρχαιολογία και εθνικό φαντασιακό στην Ελλάδα* (μτφρ. από τα αγγλικά Νεκτάριος Καλαϊτζής), Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα, 2012 και Eleana Yalouri, *Acropolis. Global Fame, Local Claim*, Routledge, Λονδίνο, 2001.

χρόνου εναλλαγής του κεφαλαίου με τη γρήγορη απαρχαίωση των προϊόντων, την έκρηξη των υπηρεσιών και τη συλλογική επιθυμία για στιγμιαία διαθεσιμότητα μέσα από ένα ευρύ φάσμα τεχνολογικών συσκευών και υπηρεσιών. Η χρονικότητα της ατομικής δομής σταδιοδρομίας, η οποία χαρακτηριζόταν από τη σύμβαση εργασίας με τακτικό ωράριο εργασίας, την τακτική καταβολή μισθού, τη συγκεκριμένη θέση στον χώρο εργασίας, τη διάβιου πλήρη απασχόληση, σε συνδυασμό με τη θεσμική αρχή ότι ο μισθός ενός άνδρα έπρεπε να είναι αρκετά υψηλός (περισσότερος από αυτόν μιας γυναίκας), για να μπορεί να συντηρεί την οικογένειά του, έχει πλέον αποδιάρθρωθεί και αντικατασταθεί από την περιστασιακή απασχόληση και την προσωρινή σύμβαση εργασίας. Τέλος, η χρονικότητα των μέσων μαζικής επικοινωνίας, από την εφημερίδα και την τηλεόραση μέχρι τον υπολογιστή, εισήγαγε την αποκωδικοποίηση και αποπλαισίωση της είδησης, την οπτική ταχύτητα και τον συντετμημένο χρόνο, την κατάργηση της τυραννίας της απόστασης, τη συρρίκνωση του χώρου, καθώς και την απούλοποίηση του κόσμου, εγκαθιδρύοντας το υπερ-παρόν του υπολογιστή και καθιστώντας όλο και πιο δύσκολη τη σύλληψη του παρελθόντος, καθώς το παρόν αποσυνδέθηκε από προηγούμενες αιτιώδεις σχέσεις που καθόριζαν την ανθρωπινή αντίληψη.

Ο Connerton συνδυάζει τις προηγούμενες χρονικότητες με τις τοπογραφίες της νεωτερικότητας που παράγουν την πολιτισμική λήθη. Η πρώτη είναι η αμορφία της πόλης του δέκατου ένατου αιώνα εξαιτίας της πληθυσμιακής και οικονομικής της ανάπτυξης που κατάργησε τη μέχρι τότε μικρή σε μέγεθος πόλη του Μεσαίωνα με την οριοθετημένη περίμετρο και το κέντρο της. Οι μεγαπόλεις του εικοστού πρώτου αιώνα είναι σχεδιασμένες με βάση την αποκέντρωση και συγκροτούν ένα χωρικό σύστημα που αντλεί τη δυναμική του από ένα πυκνό δίκτυο συνδέσεων μετακίνησης και μεταφοράς. Η πόλη γίνεται όλο και λιγότερο μια φυσική ενότητα χωρίς το παραμικρό κέντρο εστίασης, με αποτέλεσμα να καθίσταται ασαφής, σε βαθμό που να μην είναι πλέον αναγνωρίσιμη.

Η δεύτερη τοπογραφία είναι η παραγωγή της ταχύτητας. Η ταχύτητα των μηχανοκίνητων μέσων εξαφανίζει τη διάκριση μεταξύ κατοίκησης και κίνησης, με αποτέλεσμα ο χώρος να μη βιώνεται πλέον με βάση σχετικά σταθερά σημεία και ζώνες, αλλά μέσα από κόμβους διέλευσης και σύνδεσης. Κατά συνέπεια, η ιδέα μιας πόλης στην οποία οι παλαιότερες γενιές αντιλαμβάνονταν τον χώρο της καθημερινότητας μέσω της κιναισθητικής εμπειρίας του περπατήματος χάνεται. Μαζί της, όμως, εξαφανίζεται η καθημερινή αλληλεπίδραση μεταξύ γνωστών και γειτόνων σε έναν δρόμο, καθώς τα αυτοκίνητα υπονομεύουν τις συνεκτικές κοινωνικές δομές της πόλης διαβρώνοντας τον κοινό κοινωνικό χώρο.



Η τρίτη τοπογραφία είναι η σκόπιμη και επαναλαμβανομένη καταστροφή του δομημένου περιβάλλοντος, η οποία υλοποιήθηκε και εξαιτίας των νέων υλικών δόμησης στις αρχές του εικοστού αιώνα, όπως ο χάλυβας υψηλής αντοχής, το οπλισμένο σκυρόδεμα και το άθραυστο γυαλί. Τα νέα υλικά μαζί με τους αυτοκινητοδρόμους, τις κυλιόμενες κλίμακες και τις αποσυναρμολογούμενες εκθέσεις αντικατέστησαν την αρχιτεκτονική αισθητική και διακόσμηση των κτηρίων του δέκατου ένατου αιώνα, τα λιθόστρωτα και τις εντυπωσιακές προβλήτες. Μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο ένας νέος μετασχηματισμός μεταμόρφωσης των πόλεων έλαβε χώρα, με άξονες την προαστιοποίηση, την αποβιομηχάνιση και τον «εξευγενισμό». Κάτω από την επίδραση των συνεχών αλλαγών, τα δομικά στοιχεία της πόλης, όπως η πυκνοκατοικημένη γειτονιά, η πλατεία και ο δρόμος, πεδία καθημερινής ώσμωσης των πολιτών, διασπάστηκαν, συρρικνώθηκαν και πολλές φορές εξαφανίστηκαν. Η τάση για την επιβολή μιας ομοιογένειας του χώρου, στον οποίο σημάδια και δείκτες προστίθενται εκ των υστέρων, γεννούν το συναίσθημα του ανοίκειου και την αδυναμία ταύτισης με τους επιμέρους χώρους. Ο χώρος της νεωτερικότητας του Connerton βρίσκεται πολύ κοντά στην αντίληψη του Λεφέβρ για τον «αφηρημένο χώρο», έναν χώρο-εμπόρευμα με τάσεις ομογενοποίησης, ένα σημασιολογικό κενό που καταργεί τα προηγούμενα νοήματα.<sup>4</sup>

Ο συνδυασμός μεταξύ χρονικότητας και τοπογραφιών της λήθης, υποστηρίζει ο Connerton, επηρεάζει καταλυτικά τη γνωστική μνήμη, την προσωπική μνήμη και τη μνήμη-έξη, εγκαθιδρύοντας ένα καθεστώς λήθης. Η διαδικασία αυτή επηρεάζει τη συναισθηματική ζωή των υποκειμένων, τις κυρίαρχες συνθήκες αντίληψης και τους δεσμούς της προσωπικής εμπειρίας τους με το παρελθόν. Έτσι, μπορεί κάποιος να αδυνατεί να ανακαλέσει στη μνήμη του το γενικό σχήμα της πόλης (την πολύπλοκη ρυμοτομία, με τα ορόσημα, τις διαδρομές και τις διασταυρώσεις της, καθώς και το πολύπλοκο δίκτυο των υπόγειων σιδηροδρόμων της) ή να λησμονεί, μέσω της κατανάλωσης και της διαρκούς απαρχαίωσης των αντικειμένων, τον χρόνο και τον χώρο της εργασίας που αυτά μεταφέρουν. Μπορεί, επίσης, να δυσκολεύεται να συγκροτήσει την υποκειμενικότητά του εξαιτίας της απουσίας αυτών των χωροχρονικών συνδέσεων και συσχετίσεων, οι οποίες ενέτασσαν τους ανθρώπους στο αστικό συμφραζόμενο. Σημαντική, όμως, είναι εξίσου και η απώλεια της πολιτισμικής εμπιστοσύνης σε εργασιακά περιβάλλοντα. Για να υπάρχει αυτή, προϋποθέτει μια ιστορία, η οποία, όμως, εξαφανίζεται με τη βραχυχρόνια πλέον σχέση των επιχειρήσεων με τους επι-

4. Henri Lefebvre, *The Production of Space* (μτφρ. από τα γαλλικά Donald Nicholson Smith), Blackwells, Οξφόρδη, 1991 [1974].

μέρους τόπους, την περιστασιακή εργασία, την εκμάθηση νέων δεξιοτήτων από την πλευρά των εργαζομένων, προκειμένου να μη βρεθούν στην ανεργία, και τη συχνή αλλαγή εργασιακού περιβάλλοντος, τη φευγαλέα συσσώρευση εικόνων και την ταχεία αλληλουχία συμβάντων από την τηλεθέαση, αλλά και την απουσία της αίσθησης σταθερού σημείου στον αστικό χώρο, με δεδομένο ότι η εμπειρία του έχει μετατραπεί συχνά σε κατανάλωση στιγμιούτων μέσα από ένα μέσο μεταφοράς.

Ο συγγραφέας καταλήγει στο συμπέρασμα ότι αυτό που φαίνεται παράδοξο γύρω από τη μνήμη και τη λήθη στην εποχή της νεωτερικότητας μπορεί να κατανοηθεί αναζητώντας την αιτιώδη σχέση μεταξύ των ποικίλων πολιτισμικών εκδηλώσεων ενός υπερμνησιακού κόσμου, την ίδια στιγμή κατά την οποία το πολιτικοοικονομικό σύστημα στο οποίο αυτός εγγράφεται δημιουργεί συστηματικά έναν μεταμνημονικό κόσμο.

Κλείνοντας το προλογικό σημείωμα, θα προτείναμε στις αναγνώστριες και στους αναγνώστες να διαβάσουν και το τρίτο βιβλίο του Connerton γύρω από τις εγγραφές της μνήμης στα ανθρώπινα σώματα μέσω χειρονομιών και στάσεων, ομιλίας και αισθήσεων, και από τους τρόπους με τους οποίους η ενσώματη μνήμη αποτυπώνεται σε πολιτισμικά αντικείμενα όπως τατουάζ, κτήρια και δημόσιους χώρους. Ιδιαίτερα ενδιαφέρον είναι, επίσης, το άρθρο του “Seven types of forgetting”, *Memory Studies* 1/59 (2008), σσ. 59-71, που αποτελεί μια προγενέστερη εκδοχή του δεύτερου κεφαλαίου του παραπάνω βιβλίου. Στο συγκεκριμένο άρθρο, ο Connerton θεωρεί ότι η λήθη δεν πρέπει να θεωρείται αποτυχία –σε αντίθεση με τη μνήμη– αλλά ατομική και συλλογική πρακτική διαχείρισης του παρελθόντος και κατά συνέπεια της μνήμης του, που έχει ποικίλους και διαφορετικούς δρόμους (από το κράτος και τους πολιτικούς θεσμούς μέχρι τα ίδια τα υποκείμενα), όπως, επίσης, διαφορετικές αξίες και λειτουργίες.

Γιάννης Γιαννιτσιώτης - Γιώργος Αγγελόπουλος

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

ΠΩΣ ΟΙ ΚΟΙΝΩΝΙΕΣ ΘΥΜΟΥΝΤΑΙ



## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

---

ΘΕΩΡΟΥΜΕ ΣΥΝΗΘΩΣ τη μνήμη μια ατομική ικανότητα. Εντούτοις, υπάρχουν αρκετοί στοχαστές που μοιράζονται την πεποίθηση ότι υφίσταται μια συλλογική ή κοινωνική μνήμη.<sup>1</sup> Συμμερίζομαι την υπόθεση αυτή, τείνω, όμως, να διαφοροποιούμαι όσον αφορά το ερώτημα σχετικά με το πού το φαινόμενο αυτό, η κοινωνική μνήμη, μπορεί να θεωρηθεί ότι διαδραματίζει μέγιστης σημασίας ρόλο.

Κατά συνέπεια, το ερώτημα με το οποίο καταπιάνεται το παρόν βιβλίο είναι: Πώς μεταβιβάζεται και διατηρείται η μνήμη των ομάδων; Ο όρος «ομάδα» χρησιμοποιείται εδώ με μια ευρεία έννοια και με κάποια νοηματική ευελιξία, για να συμπεριλάβει τόσο τις μικρές «κοινωνίες της καλημέρας», τις κοινωνίες στις οποίες υπάρχει άμεση διαπροσωπική επικοινωνία (όπως τα χωριά και οι λέσχες), όσο και τις εδαφικά εκτεταμένες κοινωνίες, τα περισσότερα μέλη των οποίων δεν μπορούν να γνωρίζονται μεταξύ τους προσωπικά (όπως τα εθνικά κράτη και οι παγκόσμιες θρησκείες).

Οι αναγνώστες θα μπορούσαν εύλογα να αναμένουν ότι το ερώτημα που συνεπώς τίθεται –πώς μεταβιβάζεται και διατηρείται η μνήμη των ομάδων;– μπορεί να οδηγήσει σε εξέταση είτε της κοινωνικής μνήμης ως διάστασης της πολιτικής εξουσίας είτε των ασυνείδητων στοι-

---

1. Ειδικότερα στο έργο του Μορίς Αλμπβάκς, Βλ. Μ. Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire* (Παρίσι, 1925), *La mémoire collective* (Παρίσι, 1950), *La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte* (Παρίσι, 1941), “La mémoire collective chez les musiciens”, *Revue philosophique*, 127 (1939), σσ. 136-165. Πρέπει να γίνει αναφορά σε ορισμένες πρόσφατες σχετικές μελέτες: E. Shils, *Tradition* (Λονδίνο, 1981), Z. Bauman, *Memories of Class* (Λονδίνο, 1982), E. Hobsbawm και T. Ranger (επ.), *The Invention of Tradition* (Κέιμπριτζ, 1983), P. Nora, *Les lieux de mémoire* (Παρίσι, 1984), R. Boyers, *Atrocity and Amnesia. The Political Novel since 1945* (Οξφόρδη, 1985), B. A. Smith, *Politics and Remembrance* (Πρίνστον, 1985), P. Wright, *On Living in an Old Country* (Λονδίνο, 1985), D. Lowenthal, *The Past is a Foreign Country* (Κέιμπριτζ, 1985), F. Haug, *Female Sexualization, A Collective Work of Memory* (μτφρ. E. Carter, Λονδίνο, 1987).

χείων της κοινωνικής μνήμης ή και των δύο αυτών πτυχών. Στο κείμενο που ακολουθεί τα θέματα αυτά τίγονται περιστασιακά, αλλά σκοπίμως δεν εξετάζονται με σαφή και συστηματικό τρόπο. Η αξία της εξέτασης τέτοιων ζητημάτων, θεωρώ, δύσκολα μπορεί να αμφισβητηθεί, καθώς είναι σίγουρα γεγονός ότι ο έλεγχος της μνήμης μιας κοινωνίας επηρεάζει σε μεγάλο βαθμό την ιεραρχία της εξουσίας. Έτσι, η αποθήκευση δεδομένων στο πλαίσιο των σύγχρονων τεχνολογιών πληροφορικής, για παράδειγμα, και, συνεπώς, η οργάνωση της συλλογικής μνήμης μέσω της χρήσης μηχανών επεξεργασίας δεδομένων, δεν αποτελεί απλώς ένα τεχνικό θέμα. Συνιστά ένα θέμα που σχετίζεται άμεσα με τη νομιμοποίηση και το ερώτημα του ελέγχου και της κυριότητας των πληροφοριών, και αποτελεί ένα κρίσιμο πολιτικό ζήτημα.<sup>2</sup> Και πάλι, το γεγονός ότι δεν πιστεύουμε πλέον στα μεγάλα «υποκείμενα» της ιστορίας –το προλεταριάτο, το κόμμα, τη Δύση– δεν σημαίνει την εξαφάνιση αυτών των ηγεμονικών αφηγήσεων, αλλά τη συνεχιζόμενη ασυνείδητη λειτουργία τους ως τρόπους σκέψης και δράσης στη σύγχρονη κατάσταση μας: την ανθεκτική διατήρησή τους, με άλλα λόγια, ως ασυνείδητες συλλογικές αναμνήσεις.<sup>3</sup>

Επομένως, το ότι δεν εξετάζεται ρητά ούτε η πολιτική ούτε η ασυνείδητη διάσταση της μνήμης στο παρόν βιβλίο δεν προκύπτει λόγω ενδεχόμενων αμφιβολιών του γράφοντος ως προς τη σημασία τους. Τουναντίον, οφείλεται στο ότι στο παρόν κείμενο διατυπώνεται ένα διαφορετικό επιχείρημα: ένα επιχείρημα που δεν είναι ασύμβατο με τις θέσεις που μόλις υποδείχθηκαν, αλλά επιδέχεται ανεξάρτητης διερεύνησης. Ο σκοπός της διερεύνησης αυτής μπορεί ενδεχομένως να επισημανθεί καλύτερα σημειώνοντας εξ αρχής δύο σημεία που θεωρούνται αξιωματικά. Το ένα αφορά τη μνήμη αυτή καθαυτή, το άλλο αφορά ειδικότερα την κοινωνική μνήμη.

Όσον αφορά τη μνήμη αυτή καθαυτή, μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι ο τρόπος που βιώνουμε το παρόν εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από τη γνώση του παρελθόντος. Βιώνουμε τον κόσμο μας στο παρόν σε ένα πλαίσιο που συνδέεται αιτιωδώς με παρελθόντα γεγονότα και πράγμα-

2. Μια πολύτιμη διορθωτική παρέμβαση σχετικά με τον πολιτικά ωραιοποιημένο λόγο της μεταβιομηχανικής εποχής μπορεί να βρεθεί, για παράδειγμα, στα H. Schiller, *Mass Media and American Empire* (Νέα Υόρκη, 1969), *The Mind Managers* (Βοστώνη, 1973), *Communication and Cultural Domination* (Νέα Υόρκη, 1977), *Information and the Crisis Economy* (Οξφόρδη, 1986), αλλά βλ. επίσης και A. Mattelart, *Multinational Corporations and the Control of Culture* (μτφρ. M. Chanan, Μπράιτον, 1979).

3. Βλ. F. Jameson, *The Political Unconscious* (Ιθάκα, 1981).

τα, και συνεπώς, αναφερόμενοι σε γεγονότα και πράγματα που δεν τα βιώνουμε, καθώς βιώνουμε το παρόν. Κατά συνέπεια, θα βιώσουμε το παρόν μας διαφορετικά, βάσει των διαφορετικών παρελθόντων που μπορούμε να συνδέσουμε με το παρόν αυτό. Εξ ου και η δυσκολία διαχωρισμού του παρελθόντος μας από το παρόν μας: όχι μόνο επειδή παράγοντες του παρόντος τείνουν να επηρεάζουν –κάποιοι ενδεχομένως θα έλεγαν ότι τείνουν να στρεβλώνουν– τις αναμνήσεις του παρελθόντος μας, αλλά και επειδή παράγοντες του παρελθόντος τείνουν να επηρεάζουν ή να στρεβλώνουν τον τρόπο που βιώνουμε το παρόν. Αυτή η διαδικασία, πρέπει να τονιστεί, φτάνει μέχρι και τις πιο μικρές και καθημερινές λεπτομέρειες της ζωής μας. Έτσι, ο Προυστ μάς δείχνει πώς οι αναμνήσεις του Μαρσέλ για το πρόσωπο του Σουάν ήταν φορτωμένες με επιπλέον αναμνήσεις. Αφού ο Σουάν, που στα νιάτα του Μαρσέλ ήταν γνωστή φιγούρα σε όλες τις κοσμικές λέσχες της εποχής, διέφερε σε μεγάλο βαθμό από τον Σουάν που είχε δημιουργήσει η μεγάλη θεία του Μαρσέλ –και που συνεπώς «έβλεπε» ο Μαρσέλ– όταν εμφανιζόταν τα βράδια στο Κομπρέ. Ο Σουάν, ο οποίος ήταν τόσο περιζήτητος αλλού εκείνη την εποχή, αντιμετωπιζόταν από τη θεία του Μαρσέλ με τον απλοϊκό απότομο τρόπο ενός παιδιού που παίζει με ένα αντικείμενο μιας πολύτιμης συλλογής, με τις ίδιες προφυλάξεις που θα έπαιρνε αν ήταν κάποιο φτηνό αντικείμενο. Από τον Σουάν που είχε δημιουργήσει η οικογένεια του Μαρσέλ, είχαν παραλείψει από άγνοια πολλές λεπτομέρειες της κοσμικής του ζωής εκείνης της εποχής, λεπτομέρειες που οδηγούσαν άλλους ανθρώπους, όταν τον γνώριζαν, να βλέπουν την κοσμική κομψότητα να κυριαρχεί στην όψη του. Σε αυτό το απογυμνωμένο από κάθε αίγλη πρόσωπο, η οικογένεια του Μαρσέλ εμφύτευσε ένα εμμένον κατάλοιπο το οποίο προερχόταν από τις ράθυμες και φιλικές ώρες που είχαν περάσει μαζί. Το πρόσωπο του Σουάν, το «σωματικό του περίβλημα», είχε γεμίσει τόσο πολύ με αυτό το κατάλοιπο της ανάμνησης που ο «δικός τους Σουάν» είχε γίνει για την οικογένεια του Μαρσέλ ένα «ολοκληρωμένο και ζωντανό πλάσμα». Επομένως, ακόμη και μια φαινομενικά τόσο απλή πράξη όπως αυτή που περιγράφουμε ως «να δούμε ένα πρόσωπο που γνωρίζουμε», μας υπενθυμίζει ο Προυστ, είναι σε κάποιον βαθμό μια διανοητική πράξη: γιατί γεμίζουμε την υλική εμφάνιση του ανθρώπου που βλέπουμε με όλες τις γνώσεις τις οποίες έχουμε ήδη γι' αυτόν και στη συνολική εντύπωση που σχηματίζουμε στο μυαλό μας γι' αυτόν, οι γνώσεις αυτές παίζουν τον σημαντικότερο ρόλο. Στο τέλος, «αυτές καταλήγουν να γεμίζουν τόσο τέλεια την καμπύλη των μάγουλών του, ακολουθούν με τόση ακρίβεια τη γραμμή της μύτης, μπλέκονται τόσο αρμονικά στον ήχο της φωνής, λες και δεν είναι παρά ένα διάφανο περίβλημα, έτσι

ώστε κάθε φορά που βλέπουμε τούτο το πρόσωπο και ακούμε τούτη τη φωνή, είναι αυτές οι ίδιες γνώσεις που βρίσκουμε και ακούμε».<sup>4</sup>

Όσον αφορά την κοινωνική μνήμη ειδικότερα, μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι εικόνες του παρελθόντος συχνά νομιμοποιούν την κοινωνική ευταξία του παρόντος. Είναι ένας σιωπηρός κανόνας ότι για τα άτομα που συμμετέχουν σε οποιοδήποτε κοινωνικό σύστημα πρέπει να θεωρείται δεδομένη μια κοινή μνήμη. Ο βαθμός στον οποίο οι αναμνήσεις των μελών μιας κοινωνίας αποκλίνουν σχετικά με το παρελθόν της προσομοιάζει με τον βαθμό αδυναμίας των μελών της να μοιραστούν εμπειρίες και παραδοχές. Το αποτέλεσμα είναι ίσως πιο εμφανές όταν δυσχεραίνεται η επικοινωνία μεταξύ των γενεών εξαιτίας διαφορετικών συνόλων αναμνήσεων. Από γενιά σε γενιά, διαφορετικά σύνολα αναμνήσεων, συχνά με τη μορφή ενός υπόβαθρου υπόρρητων αφηγήσεων, συναντιούνται. Η συνάντηση αυτή γίνεται με τέτοιο τρόπο ώστε οι διαφορετικές γενιές, αν και συνυπάρχουν σε ένα συγκεκριμένο περιβάλλον, να μπορούν να παραμείνουν διανοητικά και συναισθηματικά απομονωμένες· οι μνήμες της μιας γενιάς αμετάκλητα κλειδωμένες, με άλλα λόγια, μέσα στα μυαλά και τα σώματα της γενιάς αυτής. Ο Proust μάς δείχνει το ενοχλητικό φαινόμενο της αποξένωσης, την αίσθηση του ξαφνιάσματος, που προκύπτει από τη διασταύρωση αντικρουόμενων αναμνήσεων. Μας το δείχνει στην εμπειρία του Μαρσέλ, όταν επιστρέφει στην κοσμική κοινωνία έπειτα από μια μακρά απουσία και προσπαθεί να συζητήσει για πρώτη φορά με μια νεαρή Αμερικανίδα που είχε ακούσει πολλά για εκείνον από τη δούκισσα ντε Γκερμάντ και που θεωρούνταν μία από τις πιο σικ γυναίκες της εποχής, αλλά το όνομά της ήταν παντελώς άγνωστο στον Μαρσέλ. Η συνομιλία μαζί της ήταν ευχάριστη, αλλά κατέστη δύσκολη για τον Μαρσέλ, καθώς δεν είχε ποτέ στο παρελθόν ακούσει τα ονόματα των περισσότερων ανθρώπων που του ανέφερε, μολονότι επρόκειτο για τους ανθρώπους που αποτελούσαν το κέντρο της καλής κοινωνίας της εποχής. Και ίσχυε και το αντίστροφο: αφού του το ζήτησε, ο Μαρσέλ τής διηγήθηκε πολλά περιστατικά του παρελθόντος και πολλά από τα ονόματα που της ανέφερε εκείνη δεν τα γνώριζε, ως επί το πλείστον δεν τα είχε καν ποτέ ακούσει. Αυτό δεν οφειλόταν μόνο στο γεγονός ότι ήταν νέα. Οφειλόταν επίσης στο ότι δεν ζούσε αρκετό καιρό στη Γαλλία και, όταν έφτασε, δεν γνώριζε κανέναν, είχε δηλαδή αρχίσει να κινείται στους κύκλους της καλής κοινωνίας μερικά χρόνια μετά την απόσυρση του Μαρσέλ από αυτήν. Η συνομιλία τους

4. M. Proust, *Remembrance of Things Past* (μτφρ. C. K. Scott Moncrieff και T. Kilmartin, Λονδίνο, 1981), τόμ. I, σ. 20.



ήταν ακατανόητη επειδή οι δυο τους είχαν ζήσει στον ίδιο κοινωνικό κόσμο, αλλά με διαφορά είκοσι πέντε ετών. Έτσι, αν και για την κανονική ομιλία εκείνη και ο Μαρσέλ χρησιμοποιούσαν την ίδια γλώσσα, όταν επρόκειτο για τα ονόματα –όταν επρόκειτο, μπορούμε να πούμε, για την απόπειρά τους να ανταλλάξουν ένα κοινωνικά έγκυρο νόμισμα αναμνήσεων– τα λεξιλόγιά τους δεν είχαν τίποτα κοινό.<sup>5</sup>

Έτσι, μπορούμε να πούμε ότι οι εμπειρίες μας στο παρόν εξαρτώνται σε μεγάλο βαθμό από τις γνώσεις μας σχετικά με το παρελθόν και ότι οι εικόνες μας για το παρελθόν χρησιμεύουν συχνά για τη νομιμοποίηση μιας κοινωνικής τάξης πραγμάτων στο παρόν. Και όμως, αυτά τα σημεία, αν και αληθινά, δεν επαρκούν όταν τίθενται με αυτόν τον τρόπο, καθώς, όπως θέλω να υποστηρίξω, οι εικόνες του παρελθόντος και η ανακαλούμενη γνώση του παρελθόντος μεταβιβάζονται και διατηρούνται μέσω (περισσότερο ή λιγότερο τελετουργικών) επιτελέσεων.

Επιχειρώντας να καταδείξω πώς συμβαίνει αυτό, θα ξεκινήσω εξετάζοντας ένα παράδοξο παράδειγμα: αυτό της Γαλλικής Επανάστασης. Πρόκειται για μια παράδοξη περίπτωση διότι, εάν υπάρχει ένα μέρος στο οποίο δεν θα περιμέναμε να συναντήσουμε την επίδραση της κοινωνικής μνήμης, αυτό θα ήταν σίγουρα σε περιόδους μεγάλων επαναστάσεων.

Ένα πράγμα, όμως, που τείνει να λησμονείται σχετικά με τη Γαλλική Επανάσταση είναι ότι, όπως όλα τα ξεκινήματα, εμπεριείχε την ανάμνηση. Ένα άλλο είναι ότι περιλάμβανε μια κατατόμηση και μια αλλαγή στα ενδύματα των ανθρώπων. Πιστεύω ότι υπάρχει μια σχέση μεταξύ αυτών των δύο και ότι εκείνα που μπορούν να ειπωθούν για την εν λόγω σχέση τους είναι γενικεύσιμα πέρα από τη συγκεκριμένη περίπτωση. Πιστεύω, επιπλέον, ότι η απάντηση στο ερώτημα που τέθηκε παραπάνω –πώς μεταδίδεται και διατηρείται η μνήμη των ομάδων;– περιλαμβάνει τη συμφιλίωση των δύο αυτών πραγμάτων (ανάμνηση και σώματα) με έναν τρόπο που ίσως να μην είχαμε σκεφτεί.

Ενδεχομένως δεν είχε σκεφτεί κανείς να το κάνει, επειδή, όταν η ανάμνηση αντιμετωπιζόταν ως πολιτισμική και όχι ως ατομική δραστηριότητα, υπήρχε η τάση να θεωρείται ως η ανάμνηση μιας πολιτισμικής παράδοσης· και μια παράδοση τέτοιου είδους, με τη σειρά της, υπήρχε η τάση να θεωρείται ως κάτι εγγεγραμμένο. Πάνω από δύο χιλιετίες –ουσιαστικά ολόκληρη η ιστορία της ρητής ερμηνευτικής δραστηριότητας– συνηγορούν υπέρ αυτής της προϋπόθεσης. Είναι αλήθεια ότι εδώ και πολύ καιρό η ενότητα της ερμηνευτικής θεωρούνταν πως ενυπάρχει στην ενότητα μιας διαδικασίας που είναι καταρχήν εφαρμοστέα σε κά-

---

5. M. Proust, *Remembrance of Things Past*, τόμ. III, σσ. 1007-1009.

θε πράγμα και κάθε πρακτική που μπορεί να φέρει νόημα. Νομικά και θεολογικά κείμενα, έργα τέχνης, τελετουργικές πράξεις, σωματικές εκφράσεις – όλα μπορούν να γίνουν αντικείμενα ερμηνευτικής δραστηριότητας. Ωστόσο, αν και οι σωματικές πρακτικές περιλαμβάνονται κατ' αρχήν στα πιθανά αντικείμενα ερμηνευτικής διερεύνησης, στην πράξη η ερμηνευτική έχει αναγάγει την εγγραφή ως το προνομιούχο αντικείμενό της. Η τάση αυτή προέρχεται από –και κατά τη διάρκεια της ιστορίας διαρκώς επανέρχεται σε– μια σχέση με την παράδοση η οποία επικεντρώνεται στη μετάδοση αυτών που έχουν εγγραφεί, σε κείμενα ή, τουλάχιστον, σε τεκμήρια τα οποία θεωρούνται ότι έχουν ένα κύρος συγκρίσιμο με εκείνο των κειμένων, προκειμένου αυτή να συγκροτηθεί κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν ενός κειμένου.

Ενάντια σε αυτό το αντιθετικό πλαίσιο θα επιδιώξω να περιγράψω τον τρόπο με τον οποίο μεταδίδονται οι μη εγγεγραμμένες πρακτικές, εντός μιας παράδοσης και με τη μορφή αυτής. Θα πρέπει ίσως να προειδοποιήσω τον αναγνώστη σχετικά με τον τρόπο προσέγγισης αυτού του στόχου. Αυτό που ακολουθεί δεν θα έχει τόσο τη μορφή μιας πραγματείας όσο αυτή μιας αναλυτικής διερεύνησης. Η μέθοδος είναι συσσωρευτική. Παρά την ποικιλία των θεμάτων που θα εξεταστούν, υπάρχει μια στενή λογική σύνδεση μεταξύ τους. Η σχέση αυτή μπορεί να εκφραστεί λέγοντας ότι η ανάλυση εμπεριέχει έναν σταδιακό περιορισμό της εστίασης. Εάν υπάρχει όντως η κοινωνική μνήμη, θα υποστηρίξω, το πιθανότερο είναι αυτή να μπορεί να βρεθεί στις τελετές που επιδιώκουν τη διατήρηση μιας ανάμνησης, ας τις πούμε αναμνηστήριες τελετές. Όμως, και οι αναμνηστήριες τελετές αποδεικνύονται αναμνηστήριες μόνο στο μέτρο που είναι επιτελεστικές· η επιτέλεση δεν μπορεί να νοηθεί χωρίς μια έννοια συνήθειας και η συνήθεια δεν μπορεί να νοηθεί χωρίς μια έννοια σωματικών αυτοματισμών. Με αυτόν τον τρόπο θα προσπαθήσω να δείξω ότι υπάρχει μια αδράνεια στις κοινωνικές δομές, που δεν μπορεί να εξηγηθεί επαρκώς από καμία από τις σημερινές καθιερωμένες απόψεις σχετικά με το τι είναι μια κοινωνική δομή.

## *Κοινωνική μνήμη*

1

ΟΛΑ ΤΑ ΞΕΚΙΝΗΜΑΤΑ, όλες οι απαρχές εμπεριέχουν ένα στοιχείο ανάμνησης. Αυτό ισχύει ιδιαίτερα όταν μια κοινωνική ομάδα καταβάλλει μια συντονισμένη προσπάθεια να κάνει ένα εντελώς νέο ξεκίνημα. Υπάρχει ένας βαθμός πλήρους αυθαιρεσίας στην ίδια τη φύση μιας τέτοιας απόπειρας ξεκινήματος. Η αρχή δεν έχει να κρατηθεί από τίποτα: είναι σαν να ήρθε από το πουθενά. Για μια στιγμή, τη στιγμή του ξεκινήματος, είναι σαν τα άτομα που κάνουν την αρχή να έχουν καταργήσει την αλληλουχία της ίδιας της χρονικότητας και σαν να εκδιώχθηκαν από το συνεχές της χρονικής τάξης. Πράγματι, οι συμμετέχοντες συχνά εξωτερικεύουν την αίσθηση του γεγονότος αυτού εισάγοντας ένα νέο ημερολόγιο. Το εντελώς νέο, όμως, είναι αδιανόητο. Δεν είναι μόνο ότι είναι πολύ δύσκολο να κάνουμε μια εντελώς νέα αρχή, ότι πάρα πολλές παλιές πίστεις και συνήθειες εμποδίζουν την υποκατάσταση ενός νέου εγχειρήματος στη θέση ενός παλιού και καθιερωμένου. Ουσιαστικά, αυτό που ισχύει είναι ότι σε όλες τις μορφές της εμπειρίας βασίζουμε πάντα τα συγκεκριμένα μας βιώματα σε ένα προηγούμενο πλαίσιο. Μόνο έτσι διασφαλίζουμε ότι οι εμπειρίες και τα βιώματά μας είναι κατανοητά. Πριν από οποιοδήποτε βίωμα, ο νους μας είναι ήδη προδιατεθειμένος με βάση ένα πλαίσιο περιγραμμάτων, τυπικών «σχημάτων» βιωμένων αντικειμένων. Η αντίληψη ενός αντικειμένου ή η επενέργεια σε αυτό σημαίνει τον εντοπισμό του μέσα σε ένα σύστημα προσδοκιών. Ο κόσμος του ατόμου που επιχειρεί να αντιληφθεί το περιβάλλον του, οριζόμενος βάσει της χρονικής εμπειρίας, είναι ένα οργανωμένο σώμα προσδοκιών βασισμένο στην ανάκληση αναμνήσεων.

Προσπαθώντας να φανταστεί πώς μπορεί να μοιάζει μια ιστορική αρχή, η σύγχρονη φαντασία επιστρέφει ξανά και ξανά στα γεγονότα της

Γαλλικής Επανάστασης. Αυτή η ιστορική ρήξη, περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη, έχει πάρει για εμάς τη μορφή ενός σύγχρονου μύθου. Την υπόσταση αυτή την πήρε πολύ γρήγορα. Όλος ο ιστορικός στοχασμός στην ευρωπαϊκή ήπειρο στη διάρκεια του δέκατου ένατου αιώνα κοιτάζει πίσω προς τη στιγμή εκείνης της επανάστασης, στην οποία το ίδιο το νόημα της επανάστασης μεταμορφώθηκε από μια κυκλικότητα κίνησης στην έλευση του νέου.<sup>6</sup> Για τους μεταγενέστερους, το παρόν θεωρήθηκε μια εποχή εκπεσμού στην πλήξη μιας μετα-ηρωικής εποχής ή ως μια μόνη καταστάση κρίσης: η αναμονή, είτε με ελπίδα είτε με φόβο, μιας επαναλαμβανόμενης έκρηξης.<sup>7</sup> Η επαναστατική φαντασία απλώθηκε πέρα από το ευρωπαϊκό κέντρο. Από τα τέλη του δέκατου ένατου αιώνα ζούμε τον μύθο της Επανάστασης, όπως οι πρώτες γενιές χριστιανών έζησαν τον μύθο του Τέλους του Κόσμου. Ήδη από το 1798 ο Καντ παρατηρούσε ότι ένα φαινόμενο αυτού του είδους δεν μπορεί ποτέ ξανά να ξεχαστεί.<sup>8</sup>

Ωστόσο, αυτό το ξεκίνημα, το οποίο παρέχει τον δικό μας μύθο μιας ιστορικής απαρχής, χρησιμεύει, επίσης, ακόμη πιο πρόδηλα, για να αναδείξει τη στιγμή της ανάμνησης σε όλα τα προφανή ξεκινήματα. Το έργο της ανάμνησης δρούσε με πολλούς τρόπους, ρητά και υπόρητα, και σε πολλά διαφορετικά βιωματικά επίπεδα, αλλά εδώ θέλω να ξεχωρίσω για ειδικό σχολιασμό τον τρόπο με τον οποίο η ανάμνηση δρούσε σε δύο ξεχωριστούς τομείς της κοινωνικής δραστηριότητας: στις αναμνησθήριες τελετές και στις σωματικές πρακτικές.

## 2

Η αρχή που επιδιώχθηκε με τη δίκη και εκτέλεση του Λουδοβίκου ΙΣΤ΄ της Γαλλίας καταδεικνύει αυτή την περίπτωση με έναν ιδιαίτερα δραματικό τρόπο. Οι ηγέτες της Επανάστασης που δίκασαν τον Λουδοβίκο δεν ήρθαν αντιμέτωποι με ένα ιδιαίτερο για την περίπτωσή τους πρόβλημα. Ήταν ένα πρόβλημα που αντιμετωπίζουν όλα τα καθεστώτα, όπως, για παράδειγμα, εκείνο που εισήχθη από τις Δίκες της Νυρεμβέργης, τα οποία επιδιώκουν να παγιώσουν με οριστικό τρόπο την πλήρη

6. Οι όροι αυτής της μεταμόρφωσης ορίζονται στο R. Koselleck, “Der neuzeitliche Revolutionsbegriff als geschichtliche Kategorie”, *Studium Generale*, 22 (1969), σσ. 825-838.

7. Βλ. T. Schieder, “Das Problem der Revolution im 19. Jahrhundert”, *Historische Zeitschrift*, 170 (1950), σσ. 233-271, G. Steiner, “The Great Ennui”, στο *In Bluebeard’s Castle: Some Notes Towards the Redefinition of Culture* (Λονδίνο, 1971), σσ. 11-27.

8. I. Kant, “Der Streit der Fakultäten”, *Philosophische Bibliothek*, 252 (1778), σ. 87.