

Η «πολυπολιτισμική» ανάγνωση της αρχαιότητας

ΤΑΣΟΣ ΧΡΙΣΤΙΑΔΗΣ

Η «ΜΑΥΡΗ ΑΘΗΝΑ» του Bernal δεν είναι, βέβαια, ένα μεμονωμένο συμβάν. Εντάσσεται σε μια ευρύτερη ζύμωση ιδεών και απηχεί όψεις της ιστορικής συγκυρίας μέσα στην οποία εντοπίζεται. Και αυτή είναι, ίσως, η πιο ενδιαφέρουσα όψη του ζητήματος. Ρητός στόχος του Bernal –πληθωρικά και, συχνά, φλύαρα διατυπωμένος– είναι η υπονόμηση της ευρωπαϊκής πολιτισμικής αλαζονείας και των παραγώνων της στον χώρο της ελληνικής αρχαιολογίας. Η αγνή «Λευκή Αθηνά» –μυθικό κατασκεύασμα του άρειου ευρωκεντρισμού που απεχθανόταν τις ανατολικές/σημιτικές προσμίξεις– θα πρέπει να αντικατασταθεί από τη σύμμικτη «Μαύρη Αθηνά» των αφροασιατικών αρχών του ελληνικού πολιτισμού.

Δεν υπάρχει καμιά αμφιβολία ότι η εικόνα του αρχαιοελληνικού κόσμου είναι σε σημαντικό ποσοστό απότοκη της «ευρωπαϊκής πολιτισμικής αλαζονείας», στην οποία ο Bernal, δικαίως, αντιπαράκειται. Αλλά γιατί «Μαύρη Αθηνά»; Γιατί αυτή η εμμονή στη συμβολική των χρωμάτων, η οποία άλλωστε αποτελεί και τη βάση της κριτικής του Bernal;

Στον τίτλο του βιβλίου μοιάζει να αποτυπώνεται το ιδεολογικό του στίγμα. Η «Μαύρη Αθηνά» μπορεί θεμιτά να θεωρηθεί ως δείγμα της «πολυπολιτισμικής» προσέγγισης στην αρχαιολογία και, ειδικότερα, των αντιλήψεων, μέσα στο πλαίσιο αυτό, που σχετίζονται με τις έννοιες «ταυτότητα», «ετερότητα», «διαφορά», «πολυπολιτισμική επαφή και μίξη».

Το κίνημα της «πολυπολιτισμικότητας» (multiculturalism) έχει μια στενότερη αναφορά στον χώρο των κλασικών σπουδών στα αμερικάνικα πανεπιστήμια (αλλά και στον χώρο της αμερικάνικης δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης) και βεβαίως, μια ευρύτερη –και καθοριστική– αναφορά που το σχετίζει με τις αλλαγές στη διεθνή πραγματικότητα της τελευταίας εικοσαετίας. Η στενότερη αναφορά συνδέεται με την «κρίση στις κλασικές σπουδές», όπως ανέκυψε στα αμερικάνικα, καταρχήν, πανεπιστήμια: μειωμένη προσέλευση φοιτητών και γενικότερη απώλεια ενδιαφέροντος για τα κλασικά γράμματα. Η κρίση αυτή δεν ήταν, βέβαια, τυχαία. Οι κλασικές σπουδές είχαν πάψει να λειτουργούν ως ιδεολογικό έρεισμα μιας συγκεκριμένης πραγματικότητας, στον βαθμό που οι αξίες που προβάλλονταν –υποδειγματικά– μέσα από αυτές –λ.χ. αντι-

προσωπευτική δημοκρατία, αξία του ατόμου, ορθός λόγος– ηκούσαν πλέον ως κενή ρητορεία και ως κενή υπόσχεση σε πλήρη αναντιστοιχία με τις νέες συνθήκες: αυξανόμενη ανισότητα, ανεργία και αποκλεισμός, αθέατα κέντρα λήψης αποφάσεων, παγκόσμια κυριαρχία της κοινωνικά ανεξέλεγκτης ελεύθερης αγοράς, κατάρρευση σχημάτων που γεννήθηκαν από την ελπίδα και τη διεκδίκηση κοινωνικής δικαιοσύνης. Τα κλασικά γράμματα, ως ακαδημαϊκή πειθαρχία με σαφή ιδεολογική στόχευση, είχαν, απλά, χάσει (μέσα από μια μακρόχρονη πορεία που βρήκε την ολοκλήρωσή της μέσα στις νέες συγκυρίες) την *καθολικότητά* τους, με αποτέλεσμα να ολισθαίνουν σε ένα χώρο μερικότητας ή και κατάφωρης *μεροληπτικότητας*, δεδομένου ότι το «υποδειγματικό» μήνυμά τους αφορούσε πλέον όλο και λιγότερα επίλεκτα μέλη της κοινωνικής στρωματογραφίας.

Η επιβίωση των κλασικών σπουδών στο ακαδημαϊκό στερέωμα έθετε επομένως, με επείγοντα τρόπο, το ζήτημα του επαναπροσδιορισμού της ταυτότητάς τους. Η μάχη δόθηκε μεταξύ «προοδευτικών» και «συντηρητικών» και η «πολυπολιτισμικότητα» υπήρξε η νικηφόρα «προοδευτική» απάντηση στο φλέγον αυτό ζήτημα. Στο Τμήμα Κλασικών Σπουδών του Πανεπιστημίου του Stanford στην Καλιφόρνια (όπου δόθηκε μία από τις κρίσιμες μάχες) η βασική σειρά μαθημάτων με τίτλο *Δυτικός Πολιτισμός* αντικαταστάθηκε από τη σειρά *Πολιτισμός, Ιδέες, Αξίες*, που περιείχε ένα περιορισμένο πυρήνα κλασικών έργων της δυτικής παράδοσης (οι δύο Διαθήκες, Πλάτωνα, ιερός Αυγουστίνος, Μακιαβέλι, Ρουσό, Μαρξ) και μια πλούσια επιλογή έργων της μη ευρωπαϊκής παράδοσης (Αφρική, Ασία, Ινδία, ιθαγενής Αμερική, ισπανοαμερικανική παράδοση). Το «εθνικό» ή «εθνοτικό» αυτό μωσαϊκό συμπληρώθηκε από προγράμματα μαθημάτων που αφορούν «συλλογικές ταυτότητες» άλλου είδους (με αναφορά και στην αρχαιότητα): φύλο (gender studies), εκδοχές του φύλου (gay studies). Έτσι γεννήθηκε το «πολυπολιτισμικό» πρόγραμμα κλασικών σπουδών σε αντικατάσταση του παρωχημένου ευρωκεντρικού προγράμματος, στιγματισμένου από ποικίλες, λογοκριτικού τύπου, παραλείψεις ή επιλογές. Ποια είναι η φύση της νέας αυτής καθολικότητας, με την

οποία επιχειρείται να επαναφορτισθούν –ως ιδεολογικό εργαλείο– οι αρχαιολογικές σπουδές και πώς συνδέεται με την ευρύτερη πραγματικότητα και τα χαρακτηριστικά της; Το εμφανές χαρακτηριστικό της είναι η έμφαση στην πολιτισμική διαφορά εν είδει σεβασμού και αναγνώρισής της. Αλλά τι σημαίνει «πολιτισμική διαφορά» ή «πολλαπλές ταυτότητες» στη σημερινή συγκυρία; Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η διεθνής πραγματικότητα κυριαρχείται σήμερα –χωρίς, ακόμα, ουσιώδη αντίσταση– από την καταναλωτική ομοιογενοποίηση, την οποία προωθεί η παγκοσμιοποιημένη οικονομία της ελεύθερης αγοράς με εργαλεία την ευέλικτη μεταφορτική οργάνωση της εργασίας, την ευέλικτη τεχνολογία και το ευέλικτο marketing. Πώς συναντιέται το ομοιογενοποι-



ητικό αυτό εγχείρημα με τις ποικίλες εκδοχές διαφοράς; Συναντιέται αμφίθυμα. Η πολιτισμική πολυμορφία –ολοένα εντεινόμενο χαρακτηριστικό και των ιδίων των δυτικών κοινωνιών– μπορεί να αποτελέσει εμπόδιο ως αντίσταση στην ομοιογενοποιητική διαδικασία, αλλά ταυτοχρόνως μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο επικερδούς εμπορευματοποίησης. Αυτή τη δεύτερη όψη επισημαίνει ο Axtmann (1997: 47), όταν παρατηρεί ότι «ο καπιταλισμός έχει ερωτευθεί τη διαφορά ...η πολιτισμική διαφορά πουλάει».

Πώς σχετίζεται η «πολυπολιτισμικότητα» –ως κίνημα ιδεών– με αυτή την προβληματική της διαφοράς, όπως τίθεται σήμερα από τους κυρίαρχους της συγκυρίας; Μπορεί κάλλιστα να θεωρηθεί (και αυτό έχει διατυπωθεί από πολλούς, λ.χ. Axtmann 1997: 46, Mitchell 1993: 288) ως η ιδεολογία του ελέγχου και της χειραγώγησης της διαφοράς.

Μια τέτοια αξιολόγηση είναι ωστόσο καταδικασμένη να παραμείνει, αν δεν τεκμηριωθεί, αποφθεγματική ή, απλά, πολεμική. Και η τεκμηρίωση δεν μπορεί παρά να αναζητηθεί στην *ποιότητα* της καθολικότητας που προωθείται από την «πολυπολιτισμική» αντίληψη της διαφοράς. Η συζήτηση του ζητήματος αυτού θα μας ξαναφέρει στον Bernal και στην

«πολυπολιτισμική» ανάγνωση της αρχαιότητας. Τι ακριβώς σημαίνει για την «πολυπολιτισμική» προσέγγιση η αναγνώριση και ο σεβασμός της πολιτισμικής πολυμορφίας και γενικότερα της διαφοράς; Σημαίνει, κατά κανόνα, την αποφυγή οποιασδήποτε κριτικής αξιολογικής στάσης απέναντι στην ποικιλότητα των πολιτισμικών εκδοχών και την οχύρωση στη θέση της *ίσης αξίας* κάθε συστατικού του πολιτισμικού μωσαϊκού. Όμως, μια τέτοια στάση «ουδετερότητας» ακυρώνει –ιδίως στον χώρο της ιστορικής διερεύνησης– την έννοια της προόδου, που αποτελεί κυρίαρχο στοιχείο στην οικοδόμηση μιας βαθύτερης, και γι' αυτό απελευθερωτικής, καθολικότητας. Επιπλέον, όπως σωστά επισημαίνει ο Taylor (1992: 96-99), η στάση αυτή μπορεί να έχει

ακριβώς το αντίθετο αποτέλεσμα από αυτό το οποίο υποτίθεται ότι επιδιώκει: η αποφυγή της αξιολόγησης, η μυθοποίηση του «αδύναμου Άλλου» και η επιτόλαια και ρηχή αρχή της ίσης αξίας μπορεί κάλλιστα να εκφράζει μια βαθύτερη, ηγεμονική *πατρoneία*, που υποτάσσει και ομοιογενοποιεί παρά τη ρητορεία περί ισότητας. Η εμμονή σε «θετικές κρίσεις είναι παραδόξως –και τραγικά, θα έλεγε κανείς– ομοιογενοποιητική. Υπονεί ότι διαθέτουμε κριτήρια για τη διατύπωση κρίσεων ομοιότητας. Αλλά τα κριτήρια που διαθέτουμε είναι τα κριτήρια του πολιτισμού του Β. Ατλαντικού. Έτσι, υπόρρητα και ασυνείδητα, οι κρίσεις θα φυλακίσουν τους άλλους στις δικές μας κατηγορίες» (ό.π.: 96).

Αρχή της ίσης αξίας και (υποκριτική;) αποφυγή οποιασδήποτε κριτικής αξιολόγησης του αδύναμου πολιτισμικού Άλλου –ουσιαστικά, μυθοποίηση και ηγεμονική, τελικά, πατρoneία–, άρνηση κάθε έννοιας προόδου: αυτή είναι η νέα «καθολικότητα» που προτείνει η «πολυπολιτισμικότητα». «Κολαστήριο της γνώσης» κατά τη φίλη Έ. Σκοπετέα. Και της επίγνωσης, ας μου επιτρέψει να προσθέσω. Και αυτό είναι, ίσως το σοβαρότερο, στον βαθμό που το όλο ζήτημα αφορά πραγματικούς ανθρώπους με πραγματικές ανάγκες.

Το πολυπολιτισμικό εγκώμιο της διαφοράς δεν διαφέρει, τελικά, από το εγκώμιο της ομοιογένειας – του ρηχού κοσμοπολιτισμού που καλλιεργείται για να υπηρετήσει τους στόχους της παγκοσμιοποιούμενης οικονομίας της ελεύθερης αγοράς. Στην καλύτερη περίπτωση δεν είναι παρά η απολύτως «νομιμόφρων» αντιπολίτευσή του.

Και ο Bernal; Η «Μαύρη Αθηνά» του –ως τίτλος– κλείνει συνθηματικά το μάτι στο «πολυπολιτισμικό» σύστημα ιδεών που περιγράφηκε παραπάνω. Η μυθοποίηση του αγνοημένου και γι' αυτό αδύναμου πολιτισμικού Άλλου δεν θα μπορούσε να εκφραστεί με καλύτερο τρόπο. Η «ευρωκεντρική πολιτισμική αλαζονεία» παραχωρεί τη θέση της στην εξίσου δυτικοκεντρική ή ακριβέστερα αμερικανοκεντρική μυθοποι-



ητική –και μυθοποιημένη– πολυπολιτισμική πατρoneία της πολιτισμικής διαφοράς. Το κρίσιμο ζήτημα της πολιτισμικής επαφής και μίξης –ζήτημα κατεξοχήν «συστημικό»– υποβαθμίζεται σε ένα serial ανεξάρτητων επεισοδίων και η παρακολούθησή του ερεθίζει, διασκεδάζει, πληροφορεί αλλά χωρίς, πραγματικά, να διδάσκει. Και δεν θα μπορούσε να ήταν αλλιώς. Η έννοια της «ευρωκεντρικής αλαζονείας» δεν αρκεί για να δομήσει το αφήγημα. Χρειάζεται και η «συστημική» νομοτέλεια του ίδιου του υπό εξέταση υλικού, η λογική δηλαδή της πολιτισμικής επαφής και μίξης και οι ιστορικοί της όροι. Χρειάζεται, επιπλέον, η αξιολόγηση των ιστορικών συνθέσεων – κάποια αντίληψη προόδου. Η δίκαια απόρριψη της ευρωκεντρικής αντίληψης περί προόδου του 19ου αι. δεν εξαντλεί βέβαια το ζήτημα. Χρειάζεται και η εναλλακτική οπτική. Μια τέτοια κριτική εναλλακτική οπτική δεν υπάρχει. Το αποτέλεσμα είναι να εγκαταλείπεται ο αδύναμος και αγνοημένος πολιτισμικός Άλλος σε ένα αξιολογικό κενό-γκέτο που δεν καλύπτεται από τον εγκωσσιασμό –την πατρoneία– της δεινοπαθημένης ύπαρξής του. Το status quo παραμένει ως έχει και ο απόηχος της αντίληψης περί «ευγενούς αγρίου» είναι εντελώς ευδιάκριτος. Έτσι η καθολικότητα

που υπονοείται είναι ρηχή και, τελικά, κίβδηλη.

Θα ήθελα να κλείσω αντιπαραθέτοντας στον Bernal –και στην «πολυπολιτισμική» προσέγγιση της αρχαιότητας– τρεις μεγάλες συμβολές που σημάδεψαν την ελληνική αρχαιογνωσία στον εικοστό αιώνα: το έργο του G. Thomson, του E. Dodds και του J. P. Vernant. (Θα μείνω σε αυτά τα ονόματα, αν και ανάλογη θέση θα πρέπει να αναγνωριστεί και στους M. Finley και A. Momigliano).

Και οι τρεις αυτοί ερευνητές ανέτρεψαν με το έργο τους εγκατεστημένες προκαταλήψεις του 19ου αι. για την ελληνική αρχαιότητα. Και οι προκαταλήψεις αυτές είχαν βέβαια κοινωνικές ρίζες. Ο Thomson επιχείρησε με τα εργαλεία του μαρξισμού, την επανεργνηνεία του αρχαίου κόσμου, της γένε-

σης και της δομής του. Και η βασική του θέση ήταν ότι η ελληνική ιστορία πρέπει να μελετιέται σαν ένα *επεισόδιο* στην ιστορία της Εγγύς Ανατολής. Η πολιτισμική μίξη ήταν κάτι το αυτονόητο για τον Thomson. Αυτό που έπρεπε να διευκρινιστεί –και αυτό επιχείρησε να κάνει από την οπτική που επέλεξε– ήταν οι κοινωνικοϊστορικοί όροι της μίξης. Ο E. R. Dodds –αλλά και ο J. P. Vernant– επιχείρησαν, ο καθένας από τον δικό του δρόμο, να φωτίσουν και αυτοί λογοκρινόμενες και αγνοημένες όψεις του αρχαίου κόσμου:

το παράλογο, τη δόμηση της ταυτότητας μέσα από την ετερότητα. Τι διαφοροποιεί τις προσεγγίσεις αυτές από τον Bernal και την «πολυπολιτισμική» ανάγνωση της αρχαιότητας; Η αγωνιώδης αναζήτηση μιας βαθύτερης, εξανθρωπιστικής καθολικότητας. Και σ' αυτό ακριβώς το σημείο χωρίζουν οι δρόμοι του Bernal και της «πολυπολιτισμικότητας» από τους δρόμους του Thomson, του Dodds και του Vernant.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Axtmann, R. Collective identity and the democratic nation-state in the age of globalization. Στον τόμο A. Cvetkovich-D. Kellner (εκδ.) *Articulating the Global and the Local*, Westview Press, Colorado-Oxford 1997.
- Mitchell, K. Multiculturalism, or the United Colors of Capitalism? *Antipode* 25, 1993, 4:23-294
- Taylor, C. *Multiculturalisme: Difference et democratie*, Flammarion, Paris 1994.