

ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΚΛΗΡΟΝΟΜΙΑ, ΥΛΙΚΗ ΚΑΙ ΑΥΛΗ: ΔΥΟ ΟΨΕΙΣ ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ ΝΟΜΙΣΜΑΤΟΣ; ΤΟ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ ΤΗΣ ΑΓΡΟΔΙΑΤΡΟΦΙΚΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΗΣ

ΑΝΔΡΟΜΑΧΗ ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ

ΠΕΡΙΛΗΨΗ: Η παρούσα μελέτη εστιάζει στην έννοια της πολιτιστικής κληρονομιάς και στον τρόπο με τον οποίο αυτή παρουσιάζεται στον επιστημονικό διάλογο των ανθρωπολογικών προσεγγίσεων. Στο επίκεντρο τίθενται δύο εκδοχές της πολιτιστικής κληρονομιάς, η υλική και η άυλη, όπως αυτές αποτυπώνονται στις νεότερες πολιτιστικές πρακτικές, ιδίως μετά τη σύμβαση της UNESCO (2003), που εφαρμόζεται σε πολλές χώρες, μεταξύ των οποίων και η Ελλάδα (από το 2006). Ως εθνογραφικό παράδειγμα αναλύονται η αγροδιατροφική παράδοση και οι ποικίλες πολιτιστικές πρακτικές ανάδειξης και αξιοποίησής της (γιορτές, παζάρια και φεστιβάλ στον αγροτικό και αστικό χώρο, εγγραφή στον εθνικό και διεθνή Κατάλογο της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς κ.ά.), με στόχο να αναδειχθεί η άρρηκτη και διφυής σχέση του υλικού με το άυλο στα διατροφικά πολιτιστικά φαινόμενα.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: πολιτιστική κληρονομιά, υλική και άυλη πολιτιστική κληρονομιά, πολιτιστική διαχείριση, πολιτισμός, παράδοση, heritage, αγροδιατροφική παράδοση.

Η έννοια του πολιτισμού και της πολιτιστικής κληρονομιάς

Στην ιστοριογραφία των ανθρωπιστικών και κοινωνικών επιστημών και ιδίως της ανθρωπολογίας εγγράφονται πολλές προσπάθειες να οριστεί ο πολιτισμός, ως έννοια και περιεχόμενο, να αποκαλυφθεί «το εύρος των νοημάτων ανάμεσα στις διάφορες εκδοχές του όρου στις ποικίλες ιστορικές, γεωγραφικές και κοινωνικές συνάφειές του»¹.

1. Γκέφου-Μαδιανού 1999: 40-41. Στο βιβλίο της Γκέφου-Μαδιανού (1999) γίνεται αναλυτική

Αφετηρία για τον ορισμό του πολιτισμού στην ανθρωπολογική προσέγγιση υπήρξε ο ορισμός του Tylor (1871) (παρατίθεται στα Geertz 2003: 16 και Γκέφου-Μαδιανού 1999: 51-53), που βλέπει τον πολιτισμό ως «το περίπλοκο σύνολο που περιλαμβάνει τις γνώσεις, τις πεποιθήσεις, την τέχνη, τα ήθη, το νόμο, τα έθιμα και οποιεσδήποτε ικανότητες και συνήθειες αποκτά ο άνθρωπος ως μέλος της κοινωνίας». Η προσέγγιση αυτή του πολιτισμού, η οποία κυριάρχησε επί μακρόν, οδήγησε σε μια κριτική αντιπαράθεση απόψεων και στη διαμόρφωση διαφόρων θεωρητικών ρευμάτων για την έννοια του πολιτισμού (βλ. Geertz 2003: 16-25, Γκέφου-Μαδιανού 1999), σχετικών με την υποστασιοποίησή του ως «υπεροργανική» πραγματικότητα και την αναγωγή του ως πρότυπο συμπεριφορικών συμβάντων σε μια κοινότητα. Ο Malinowski σημειώνει ότι η κουλτούρα «αποτελείται από “κληρονομημένα τεχνήματα”, αντικείμενα, τεχνικές, διαδικασίες, ιδέες, συνήθειες και αξίες», τονίζοντας με αυτό τον τρόπο την ενιαία και αδιάσπαστη υπόσταση του υλικού και άυλου στοιχείου του πολιτισμού (Burke 2009: 79-80).

Η συζήτηση αυτή τροφοδότησε και τροφοδοτεί μέχρι σήμερα γόνιμα πεδία μελέτης και προσέγγισης διαφορετικών πολιτισμών μέσα από την καταγραφή και ερμηνευτική ανάλυση εθνογραφικών δεδομένων², διευρύνοντας τις διχοτομικές / διπολικές προσεγγίσεις που εμφανίστηκαν κατά το παρελθόν και κυριάρχησαν σε επιστημονικά πεδία των ανθρωπιστικών και κοινωνικών επιστημών³. Έδωσε επίσης τη δυνατότητα να προσεγγίσουμε τον πολιτισμό ως διαδικασία που υφίσταται αλλαγές και μετασχηματισμούς στο ιστο-

κριτική παρουσίαση των θεωρητικών προσεγγίσεων του πολιτισμού μέσα από το έργο των σημαντικότερων ανθρωπολόγων.

2. Ο Geertz (2003), ο οποίος εισήγαγε την ερμηνευτική προσέγγιση του πολιτισμού και επηρέασε σημαντικά την ανθρωπολογία από τη δεκαετία του '70, βλέπει τον πολιτισμό ως έναν ιστό σημασιών που έχει υφάνει ο ίδιος ο άνθρωπος και την ανάλυσή του ως μια ερμηνευτική επιστήμη σε αναζήτηση νοήματος. Σημειώνει δε χαρακτηριστικά ότι «ο πολιτισμός συνίσταται σε κοινωνικά καθιερωμένες δομές σημασιών βάσει των οποίων οι άνθρωποι κάνουν πράγματα» και «είναι ένα συμφραζόμενο, κάτι στο πλαίσιο του οποίου μπορούν με τρόπο καταληπτό –δηλαδή πυκνό– να περιγραφούν» κοινωνικά συμβάντα, συμπεριφορές, θεσμοί ή διαδικασίες, και όχι το αίτιο αυτών (2003: 24 και 26).

3. Η διπολική / διχοτομική και αντιστικτική παράθεση εννοιών, όπως φύση-πολιτισμός, ανθρώπινο-μη ανθρώπινο, φυσικό-κοινωνικό, αγροτικό-αστικό, υλικό-άυλο, που κυριάρχησε στο παρελθόν στις ανθρωπιστικές και κοινωνικές επιστήμες και εδράζεται σε μια καρτεσιανή και ουσιοκρατική αντίληψη, έχει σήμερα διευρυνθεί και εν πολλοίς ατονίσει, αλλά δεν απουσιάζει από τον επιστημονικό λόγο και τον προβληματισμό των παραπάνω πεδίων· βλ. Μπακαλάκη 2016, Αυδίκος 2009, Harrison 2013: 32-35 και 207-213. Χαρακτηριστική δε είναι η προσέγγιση για τη διάσωση και από κοινού διαφύλαξη της φυσικής και πολιτιστικής κληρονομιάς (Lowenthal 2005), καθώς και η πρόταση των όρων *assemblage* (συγκέντρωση, συνάθροιση, συναρμολόγηση) ή *agencement* (διάταξη, διαρρύθμιση, διακανονισμός) προκειμένου να αποδοθεί αυτή η διφυής υπόσταση των πολιτιστικών φαινομένων, που είναι κρίσιμη για την αποδοχή και τη διαχείριση του πολιτισμού (Harrison 2013: 33-35).

ρικό και κοινωνικό γίνεσθαι, να επαναπροσδιορίσουμε την έννοια και το περιεχόμενο του πολιτισμού σε μια αυτοκριτική προσέγγιση⁴ και να ανακαλύψουμε τους «κρυμμένους κόσμους» της ετερογένειας, του πλουραλισμού των πολιτισμικών φαινομένων και της διαφορετικότητας των πολιτισμών.

Το να ορίσουμε τον πολιτισμό αποτελεί εγχείρημα δύσκολο⁵, ωστόσο θα αποπειραθούμε να παραθέσουμε κάποιον ορισμό που μπορεί να είναι, με πολλές κριτικές επιφυλάξεις, γενικά αποδεκτός: *Πολιτισμός είναι η συγγέννηση πλούτου υλικών ή άυλων αγαθών που η κοινωνία τα κληρονομεί από το παρελθόν και μέσω του παρόντος τα μεταβιβάζει στο μέλλον. Περιλαμβάνει συνήθειες, πρακτικές, νοοτροπίες, συμπεριφορές και αντιλήψεις μιας κοινωνίας ή κοινωνικής ομάδας, που συνθέτουν ένα σύστημα σημασιών και αξιών.*

Σε νεότερες ανθρωπολογικές προσεγγίσεις ως πολιτισμός αναφέρεται το σύνολο των συμπεριφορών και των σχέσεων με το παρελθόν, που χαρακτηρίζεται από βαθύ σεβασμό και σύνδεση με ένα αντικείμενο, ένα κτίριο ή έναν τόπο, αλλά επίσης και ως μια ιδιαίτερη σχέση με άυλες πρακτικές, οι οποίες φαίνεται ότι έχουν διαχωρισθεί και απομακρυνθεί από τα υλικά αντικείμενα (Harrison 2013, όπου και σχετική βιβλιογραφία).

Με ιδιαίτερη έμφαση στα ζητήματα της διάσωσης, διαφύλαξης και αξιοποίησης του «πολιτιστικού αποθέματος» στις σύγχρονες κοινωνίες, προτάθηκε και επικράτησε ο όρος «πολιτιστική κληρονομιά», που αποδίδει τους αγγλικούς όρους *heritage, cultural heritage, patrimony⁶, cultural property, in-*

4. Για την «πολιτισμική κριτική» στην ανθρωπολογία, όπου τέθηκαν και ζητήματα κριτικής αμφισβήτησης της έννοιας του πεδίου στην επιτόπια έρευνα, βλ. Γκέφου-Μαδιανού 1999: 17, 183-185 και σποράδην. Για την προέλευση, την αποσαφήνιση και τη χρήση των όρων *culture* και *civilization* στην ανθρωπολογία, καθώς και για την απόδοσή τους στα ελληνικά με τον όρο «πολιτισμός», βλ. Γκέφου-Μαδιανού 1999: 41-48, όπου ο πολιτισμός / *civilization* συνδέεται με το εξελικτικό σχήμα της ανθρωπολογίας και τον εκπολιτισμό διαφόρων κοινωνιών, ενώ ο πολιτισμός / *culture* χρησιμοποιείται για μια εξέταση μορφών και προτύπων ανθρώπινων εκδηλώσεων και συμπεριφορών που προκρίνει τη διαφορετικότητα. Στην ιστορική τους πορεία ωστόσο οι δύο έννοιες άλλοτε ταυτίστηκαν και άλλοτε διαχωρίστηκαν, ανάλογα με τα κοινωνικοϊστορικά και γεωγραφικά πλαίσια.

5. Συναφής με αυτή τη δυσκολία είναι και η σύγχυση στη χρήση των όρων «πολιτισμικός» και «πολιτιστικός», κυρίως στις κοινωνικές και ανθρωπιστικές επιστήμες (κοινωνιολογία, ανθρωπολογία). Και σε αυτή την περίπτωση ο πρώτος όρος συνδέεται με την έννοια του *culture*, ενώ ο δεύτερος με την έννοια του *civilization*. Για τη διάκριση των όρων αυτών και τη χρήση τους στην ανθρωπολογία, βλ. Μαδιανού-Γκέφου 1999: 183-185 και σποράδην. Επιγραμματικά, ως «πολιτισμικός» μπορεί να ορισθεί «αυτός που αφορά τον πολιτισμό» και ως «πολιτιστικός» «αυτός που αναφέρεται στον πολιτισμό». Για τη δυσκολία ενός σαφούς ορισμού και για τις ποικίλες ιστορικές εννοιολογήσεις των δύο όρων, βλ. Αγραφιώτης 2000: 39-45.

6. Θα πρέπει να λάβουμε υπόψη μας ότι η νοηματοδότηση και οι πρακτικές που απορρέουν από τον όρο «πολιτιστική κληρονομιά» παρουσιάζουν διαφοροποιήσεις σε κάθε χώρα και δεν υπάρχει απόλυτη ταύτιση. Για μια πρόσφατη σφαιρική προσέγγιση του περιεχομένου και των

heritage⁷ και δευτερευόντως τον γαλλικό όρο patrimoine⁸. Η χρήση του σήμερα είναι ευρύτατα διαδεδομένη τόσο μεταξύ ερευνητών και διαχειριστών του πολιτισμού όσο και μεταξύ καταναλωτών των πολιτιστικών προϊόντων. Ωστόσο δεν είναι απαλλαγμένη από αμφισημίες, διαφορετικές εννοιολογήσεις και προβληματισμούς σχετικά με το περιεχόμενο («πολιτιστική κληρονομιά») και τη διαχείρισή του («πολιτιστική διαχείριση»)⁹. Η τελευταία συνιστά αντικείμενο όχι μόνο της εκπαίδευσης (με προγράμματα σπουδών σε προπτυχιακό και μεταπτυχιακό επίπεδο)¹⁰, αλλά και θεσμικών φορέων, είτε κρατικών / δημόσιων (υπουργεία, οργανισμοί τοπικής αυτοδιοίκησης), είτε ιδιωτικών (εταιρείες πολιτιστικής διαχείρισης), είτε, ευρύτερα, διαφόρων συλλογικών φορέων (πολιτιστικοί σύλλογοι, μουσεία κ.ά.).

Οι διαφορετικές εννοιολογήσεις και διαχειριστικές προσεγγίσεις της πολιτιστικής κληρονομιάς σε παγκόσμιο επίπεδο¹¹ ανέδειξαν κοινά προβλήματα

μορφών χρήσης της πολιτιστικής κληρονομιάς μέσα από παραδείγματα, βλ. Smith 2006· Harrison 2013· Harvey 2001: 319-338· Harrison 2010: 5-42· Bendix 2009: 415-440· Kirshenblatt-Gimblett 2004: 52-65· Butler / Rowlands 2012: 125-150 κ.ά.

7. Για το περιεχόμενο των δύο αυτών όρων (inheritage, cultural property) και τη σύνδεσή τους περισσότερο με την ιδιοκτησία, τη διεκδίκηση και την οικονομική διάσταση των πολιτιστικών φαινομένων και αγαθών, βλ. Bendix 2012, όπου προτείνεται η επαναφορά του όρου culture αντί των παραπάνω όρων.

8. Για την έννοια και το περιεχόμενο του patrimoine στο πλαίσιο της γαλλικής εθνολογίας, βλ. Chiva 1990. Για την πολιτιστική διαχείριση και μεταβίβαση των παραδοσιακών τεχνικών, βλ. Chevallier 1996.

9. Για την αμφισημία ή πολυσημία και την προβληματικότητα του όρου heritage, βλ. Harrison 2013: 14: «Η πολιτιστική κληρονομιά (heritage) έχει συχνά θεωρηθεί ότι αποτελεί μια “βολικά διαφορούμενη” έννοια (Lowenthal 1998· Davison [2000] 2008) και έχει χρησιμοποιηθεί για πολλούς και διάφορους κοινωνικούς και πολιτικούς σκοπούς (Samuel 1994). Ωστόσο θα μπορούσε επίσης να υποστηριχθεί ότι ο διαφορούμενος χαρακτήρας του βρίσκεται στη ρίζα πολλών προβλημάτων που έχουν ανακύψει στην παγκόσμια πολιτιστική διαχείριση (π.χ. Breglia 2006) και ποικίλων αντιπαραθέσεων για την κριτική ακαδημαϊκή ανάλυση της πολιτιστικής κληρονομιάς (heritage). Όπως έχω ήδη επισημάνει, η λέξη “κληρονομιά” (heritage) χρησιμοποιήθηκε για να περιγράψει τα πάντα: κτίρια, μαγειρικές παραδόσεις, τραγούδια, προσωπικά αντικείμενα, εθνική ταυτότητα, θρήσκευμα. Αν λάβουμε υπόψη πόσο ευρύ είναι αυτό το φάσμα των σημασιών που κυκλοφορούν στις σύγχρονες παγκοσμιοποιημένες κοινωνίες, δεν μας εκπλήσσει το ότι ο όρος έχει καταστεί προβληματικός» (μετάφραση και υπογράμμιση δική μου). Για μια κριτική θεώρηση της έννοιας της πολιτισμικής κληρονομιάς, βλ. επίσης Butler-Rowlands 2012.

10. Ιδιαίτερη ανάπτυξη γνωρίζουν τα προγράμματα πολιτισμικών σπουδών (cultural studies) στις ευρωπαϊκές χώρες και στην Αμερική, ενώ και στην Ελλάδα την τελευταία 15ετία έχουν δημιουργηθεί σε διάφορα πανεπιστήμια (Πελοποννήσου, Πατρών, Πάντειο, Χαροκόπειο κ.ά.) προπτυχιακά και μεταπτυχιακά προγράμματα πολιτισμικών σπουδών (έρευνα, αξιοποίηση, διαχείριση).

11. Για τις διαφορετικές εννοιολογήσεις και ερμηνείες της «πολιτιστικής κληρονομιάς» σε διάφορες χώρες, βλ. Ahmad 2006: 299, όπου σημειώνεται χαρακτηριστικά: «Ενώ και η UNESCO και το ICOMOS συμφώνησαν σε επίπεδο αρχής ότι το φάσμα της πολιτιστικής κληρονομιάς (heritage) θα πρέπει να καλύπτει τόσο την πολιτιστική όσο και τη φυσική κληρονομιά, ο όρος

τα και αντιλήψεις, που οδήγησαν στη δημιουργία οργανισμών και θεσμών παγκόσμιας αναγνώρισης (ICOM, 1946· ICOMOS, 1964· ICCROM, 1956· UNESCO, 1946· βλ. Οικονόμου 2014: 153 κ.ά.) και στη θέσπιση κανόνων και τη σύναψη συμβάσεων για την προστασία και ανάδειξη της παγκόσμιας πολιτιστικής κληρονομιάς. Με τον τρόπο αυτό προστατεύθηκαν και αναδείχθηκαν κυρίως υλικά τεκμήρια και μνημεία του πολιτισμού, καθιερώνοντας μέχρι σήμερα μια επίσημη πολιτιστική πρακτική (official heritage), που εφαρμόζεται από τα κράτη μέλη και στόχο έχει να διαχωρίσει από την καθημερινή τους χρήση αντικείμενα, κτίσματα, οικιστικά σύνολα κ.ά., ως αξίες με αισθητική, ιστορική, επιστημονική, κοινωνική, ψυχαγωγική κλπ. σημασία για την εθνική και την παγκόσμια κληρονομιά¹².

Υπάρχει όμως παράλληλα και η ανεπίσημη κληρονομιά (unofficial heritage), που δεν προστατεύεται από τη νομοθεσία, αλλά είναι κτήμα τοπικών κοινωνιών ή διαφορετικών εθνοπολιτισμικών ομάδων, συνιστά στοιχείο της παράδοσης και της πολιτισμικής τους ταυτότητας και τη χρησιμοποιούν / οικειοποιούνται με διάφορους τρόπους συλλογικής ή ατομικής δράσης¹³. Η χρήση και επιτέλεση της ανεπίσημης κληρονομιάς συνδυάζει τόσο επίσημες και θεσμοθετημένες πρακτικές σε αναγνωρισμένους ιστορικούς τόπους και μνημεία όσο και τοπικές παραδόσεις και πρακτικές που εκφράζουν νοοτροπίες και αντιλήψεις μιας τοπικής κοινωνίας, αλλά και ευρύτερων υπερτοπικών συλλογικοτήτων. Η περίπτωση του προϊστορικού μνημείου Stonehenge στην Αγγλία είναι χαρακτηριστική για τη συμβολοποίηση και τις νεότερες ανανοηματοδοτήσεις και συνδηλώσεις, για τη συμβολή του στη δημιουργία

“πολιτιστική κληρονομιά” (cultural heritage), που περιλαμβάνει μνημεία, κτιριακά σύνολα και τοποθεσίες, δεν υιοθετήθηκε σε εθνικό επίπεδο. Στην Αυστραλία η πολιτιστική κληρονομιά νοείται ως “τόπος, πολιτιστική σημασία και κατασκευή”, στον Καναδά ως “υλικός πολιτισμός, γεωγραφικά περιβάλλοντα και ανθρώπινα περιβάλλοντα”, στη Νέα Ζηλανδία ως “τόπος”, στην Κίνα ως “μη μετακίνησιμα φυσικά κατάλοιπα”, για να αναφέρουμε ορισμένα μόνο παραδείγματα. Παρόλο που είναι δικαίωμα της κάθε χώρας να διαμορφώνει τη δική της ορολογία και ερμηνεία της κληρονομιάς (heritage), θα πρέπει να ακολουθείται κάποια κοινή ορολογία» (μετάφραση και υπογράμμιση δική μου).

12. Η έννοια της πολιτιστικής κληρονομιάς και της διάσωσης των υλικών τεκμηρίων σε παγκόσμιο επίπεδο αναδείχθηκε από την UNESCO με τη Σύμβαση της Παγκόσμιας Πολιτιστικής Κληρονομιάς (World Heritage Convention) το 1972. Για την ιστορία της αναγνώρισης και της διακίνησης της Παγκόσμιας Πολιτιστικής Κληρονομιάς από την UNESCO, βλ. Harrison 2013: 42-94.

13. Επίσημη πολιτιστική κληρονομιά θεωρείται εκείνη που είναι αναγνωρισμένη ως «εθνική», προστατεύεται νομικά και αξιοποιείται από την κάθε χώρα. Ωστόσο στη διαχείριση της πολιτιστικής κληρονομιάς μιας χώρας ή μιας εθνοπολιτισμικής ομάδας υλοποιούνται από διάφορες συλλογικότητες πρακτικές που δεν εμπίπτουν στις αναγνωρισμένες επίσημες πρακτικές. Χαρακτηριστικά παραδείγματα είναι το Stonehenge στην Αγγλία, όπου διάφορες πατριωτικές ομάδες διοργανώνουν τελετές, και ο αρχαιολογικός χώρος της Ελευσίνας στην Ελλάδα, που επίσης αποτελεί τόπο προσκυνήματος της θρησκευτικής ομάδας των δωδεκαθεϊστών (Harrison 2013: 14-20).

ενός νέου πολυδύναμου πολιτισμικού τοπίου και για τους τρόπους πρόσληψης και χρήσης του στη σύγχρονη κοινωνία¹⁴. Η διεπιστημονική προσέγγιση του από την αρχαιολογία, την ανθρωπολογία, τις πολιτισμικές σπουδές, την πολιτιστική διαχείριση κλπ. έχει δώσει τη δυνατότητα νέων αναγνώσεων, αναγνωρίσεων και ταυτοποιήσεων, καθώς και νέες διαστάσεις στην τουριστική αξιοποίηση του μνημείου (βλ. ενδεικτικά Bender 1993).

Στα καθ' ημάς ανάλογο παράδειγμα μπορεί να θεωρηθεί ο αρχαιολογικός χώρος της Ελευσίνας. Συνιστά σημαντικό αρχαιολογικό χώρο (5ος-6ος αι. π.Χ.), στον οποίο διατηρούνται επίσης κηρυγμένα μνημεία και από νεότερες πολιτιστικές περιόδους (οθωμανική περίοδος, νεοελληνική περίοδος). Ο χώρος καθίσταται έτσι ένα παλίμψηστο υλικών πολιτισμικών καταλοίπων, όπου υλοποιούνται ποικίλες πρακτικές, δημιουργώντας ένα σύνθετο και δυναμικό πολιτισμικό τοπίο. Ο αρχαιολογικός χώρος της Ελευσίνας, σε συνδυασμό όχι μόνο με τη χρήση του Θριάσιου Πεδίου ως σιτοβολώνα από την αρχαιότητα μέχρι τα νεότερα χρόνια, αλλά και την εικόνα που παρουσιάζει από τη δεκαετία του '60, με την εκτεταμένη και εκβιαστική εκβιομηχάνιση και κατοίκηση, συγκεράζει στοιχεία αναγνώρισης και χρήσης τα οποία εκφράζονται από ποικίλες κοινωνικές και πολιτισμικές ομάδες που κατοικούν σήμερα στον σύγχρονο αστικό ιστό¹⁵. Η ανελλιπής ενιαύσια τέλεση της λειτουργίας στον μικρό ναό των Εισοδίων της Θεοτόκου, τη γνωστή Παναγία Μεσοσπορίτισσα, που δεσπόζει στην κορυφή του λόφου, η πληθώρα των προσκυνητών που προσκομίζουν πρόσφορα, άρτους, γλυκίσματα στην Παναγία, οι λατρευτικές πρακτικές που επιτελούνται ως εκδήλωση μιας μακράς βιωμένης παράδοσης και νοοτροπίας φανερώνουν τη σημασία που έχει σήμερα ο μνημειακός αυτός χώρος. Το παράδειγμα της Ελευσίνας¹⁶ –μπορούν να παρουσιασθούν αντίστοιχα και άλλοι σημαντικοί ιστορικοί τόποι στην Ελλάδα–, που αποτελεί ένα σύγχρονο πολυπολιτισμικό και πολυεθνικό βιομηχανικό αστικό κέντρο, συνδέει το μακρινό αρχαιολογικό παρελθόν με το νεότερο ιστορικό και το πρόσφατο παραδοσιακό, το τοπικό και το υπερτοπικό με το ευρωπαϊκό και το παγκόσμιο, το προβιομηχανικό με το βιομηχανικό, το παραδοσιακό με το νεωτερικό, το υλικό με το άυλο. Το τελευταίο, που εκφράζεται μέσα από τις λατρευτικές πρακτικές και προσφορές και τη θρησκευτικότητα της τοπικής κοινωνίας, αποτελεί παρακα-

14. Το παράδειγμα του προϊστορικού χώρου του Stonehenge στην Αγγλία μελετήθηκε ιδιαίτερα από αρχαιολόγους και ανθρωπολόγους της Σχολής του UCL: βλ. ενδεικτικά Bender 1998 και 2002 κ.ά.

15. Για τον αρχαιολογικό χώρο της Ελευσίνας, βλ. http://odysseus.culture.gr/h/3/gh351.jsp?obj_id=2373. Ο αρχαιολογικός χώρος της Ελευσίνας αποτελεί τόπο προσκυνήματος και για άλλες συλλογικότητες (π.χ. τους δωδεκαθεϊστές).

16. Η Ελευσίνα έχει κηρυχθεί Πολιτιστική Πρωτεύουσα της Ευρώπης για το 2021.

ταθήκη και στοιχείο της νεότερης –υλικής και άυλης– πολιτιστικής κληρονομιάς, και για την αναγνώρισή του ως τέτοιου προκρίνεται η ευαισθητοποίηση και ενεργοποίηση της τοπικής κοινότητας¹⁷.

Από το υλικό στο άυλο: μια διαλεκτική και άρρηκτη σχέση

Εάν θεωρήσουμε τον πολιτισμό έναν τρόπο θέασης, σκέψης, γνώσης, εμπειρίας, τότε μπορούμε να ισχυρισθούμε ότι όλη η πολιτιστική κληρονομιά (heritage), κατά μία έννοια, είναι «άυλη»¹⁸. Ο ισχυρισμός αυτός, με μια πρώτη ματιά, αντιβαίνει στον ορισμό του υλικού πολιτισμού υπό την στενή έννοια, ως μελέτη και ερμηνεία των υλικών αντικειμένων και προϊόντων ενός πολιτισμού. Η διεύρυνση και η διεπιστημονική προσέγγιση του υλικού πολιτισμού έδωσαν νέο περιεχόμενο στις διάφορες εκφάνσεις των υλικών δημιουργημάτων. Μπορούμε να πούμε ότι πρόκειται για την έρευνα και μελέτη, συγχρονική και διαχρονική, των τεχνουργημάτων (artefacts) και την κατανόηση και ερμηνεία των τρόπων παραγωγής και κατανάλωσής τους, των αντιλήψεων, δοξασιών και πεποιθήσεων, των νοοτροπιών και των συμπεριφορών, όπως αποτυπώνονται και ενσωματώνονται στα τεχνουργήματα του πολιτισμού μιας κοινωνίας ή πολιτισμικής ομάδας (Οικονόμου 2014: 26). Αντίστοιχα προτάθηκαν και ορισμοί για την άυλη πολιτιστική κληρονομιά, όπως του William Logan (2007), που ορίζει ως «πολιτιστική κληρονομιά ό,τι είναι ενσωματωμένο στους ανθρώπους περισσότερο παρά στα άψυχα αντικείμενα»¹⁹. Σύμφωνα με τον επίσημο ορισμό της UNESCO, η άυλη πολιτι-

17. Για την ενεργοποίηση της τοπικής κοινωνίας (community engagement) στη διαχείριση της πολιτιστικής κληρονομιάς, καθώς και για τα ζητήματα που ανακύπτουν στις σχέσεις τοπικών και κρατικών αρχών κατά την εφαρμογή πολιτιστικών πρακτικών είναι ενδεικτικό το παράδειγμα της Νορβηγίας· βλ. Mydland / Grahn 2012.

18. Την άυλη διάσταση της πολιτιστικής κληρονομιάς υποστηρίζουν σημαντικοί μελετητές, όπως ο D. Harvey, ο οποίος προτείνει τη ρηματική εκδοχή της («κληρονομώ»), η B. Kirshenblatt-Gimblett, που την εκλαμβάνει ως «μεταπολιτιστική παραγωγή», η S. Macdonald, που τη συνδέει με τη μνήμη, και η L. Smith, που την αντιλαμβάνεται ως «πολιτιστική διαδικασία», σημειώνοντας χαρακτηριστικά ότι: «Η διάκριση μεταξύ υλικής και άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς (heritage) χρειάζεται να επανεξεταστεί, και μάλιστα διατυπώνω την αρχή ότι *όλη* η πολιτιστική κληρονομιά είναι άυλη» (Smith 2015: 141).

19. Στο πλαίσιο των διαβουλεύσεων και προεργασιών που έκανε η UNESCO προκειμένου να διακριθεί ο άυλος από τον υλικό πολιτισμό και να οριστεί η άυλη πολιτιστική κληρονομιά, έτσι που να καλύπτει όσο το δυνατόν μεγαλύτερο φάσμα πολιτισμικών πρακτικών, προτάθηκαν και συζητήθηκαν διάφοροι ορισμοί: «Οι άνθρωποι μαθαίνουν τις διαδικασίες με τη γνώση, τις επιδεξιότητες και τη δημιουργικότητα που οι ίδιοι δικαιολογούν, προτάσσουν, προτείνουν και αναπτύσσουν, με τα προϊόντα και τους πόρους που δημιουργούν, τους τόπους και τις άλλες όψεις του κοινωνικού και φυσικού πλαισίου, του απαραίτητου για τη βιωσιμότητά τους. Αυτές οι δια-

στική κληρονομιά περιλαμβάνει είδη του προφορικού αφηγηματικού λόγου, την προφορική παράδοση, τελετουργίες και δρώμενα, επιτελεστικές τέχνες, ήθη, έθιμα και εορτές, χορό, μουσική, τεχνογνωσία, καλές πρακτικές (βλ. και Φωτοπούλου 2016).

Η έννοια της «υλικότητας» (materiality, tangibility· Miller 2005), η οποία προτάθηκε από τις ανθρωπολογικές επιστήμες, έδωσε τη δυνατότητα νέων θεματικών και ερμηνευτικών προσεγγίσεων του υλικού πολιτισμού, τόσο για τα αρχαιολογικά υλικά κατάλοιπα²⁰ όσο και για τα πρόσφατα υλικά δημιουργήματα²¹. Η έννοια της «αυλικότητας» (immateriality, intangibility)²² αποβλέπει στην ανάδειξη των σχέσεων των υλικών αντικειμένων με τη μνήμη, τα αισθήματα και τα συναισθήματα, στην ενσωμάτωση αντιλήψεων, νοοτροπιών και αξιακών συστημάτων, στην πρόσληψη και φαινομενολογική προσέγγιση του περιβάλλοντος, του τόπου και του τοπίου, στη συγκρότηση και την έκφραση της ταυτότητας των συλλογικών υποκειμένων κ.ά. (Οικονόμου 2014: 81-82). Με τον όρο «αυλικότητα» ορίζονται «οι πρακτικές, αναπαραστάσεις, εκφράσεις, γνώσεις και δεξιότητες που οι ομάδες μιας κοινότητας και, σε ορισμένες περιπτώσεις, τα άτομα αναγνωρίζουν ως κομμάτι της δικής τους πολιτιστικής κληρονομιάς» (Ruggles / Silverman 2009: 1).

Οι όροι «υλικός / άυλος», «υλικότητα / αυλικότητα», το περιεχόμενο, η νοηματοδότηση και η χρήση τους από τους αποδέκτες και χρήστες τους, καθώς δεν είναι πράγματα προφανή και αποδεκτά απ' όλους, έχουν αποτελέσει αντικείμενο επιστημονικών ερευνών και συζητήσεων²³. Οι Laurajane

δικασίες δίνουν λόγο ύπαρξης στις κοινότητες με την αίσθηση της συνέχειας με τις προηγούμενες γενιές και είναι σημαντικές για την πολιτισμική ταυτότητα, καθώς επίσης και για τη διάσωση της πολιτισμικής διαφορετικότητας και την ανθρώπινη δημιουργικότητα» (μετάφραση δική μου).

20. Το έργο του αρχαιολόγου Ian Hodder (1991) πάνω στην κατανόηση και την ερμηνεία προϊστορικών αντικειμένων εμπεριέχει και αυτή την προσέγγιση.

21. Για τις εννοιολογήσεις και το περιεχόμενο του όρου materiality, καθώς και για τη μελέτη των πραγμάτων πέρα από την υλική τους υπόσταση στη σύγχρονη ανθρωπολογική θεωρία (π.χ. η σύνδεσή τους με την κατανάλωση, τις αισθήσεις, τη σημειωτική, ο συμβολισμός, η φιλοσοφική και ιδεολογική τους προέκταση κ.ά.), βλ. την εισαγωγή στο Miller 2005: 1-50, αλλά και τις επιμέρους μελέτες που περιλαμβάνονται στον τόμο.

22. Οι λέξεις «υλικότητα» και «αυλικότητα» ως αποδόσεις των αγγλικών όρων materiality και immateriality αντιστοίχως είναι νεολογισμοί που έχουν προκαλέσει αμηχανία στους ερευνητές και διαχειριστές του πολιτισμού. Ωστόσο η χρήση τους κρίθηκε αναγκαία και καθιερώθηκε. Οι πρωτότυποι αγγλικοί όροι μπορούν να θεωρηθούν και αυτοί νεολογισμοί και η ευρεία χρήση τους προκαλεί επίσης προβληματισμό σε σχέση με το νόημα και τις διαχειριστικές πρακτικές που υπαγορεύει (Smith / Campbell 2017· Smith 2015). Ο προβληματισμός εστιάζεται κυρίως στην υιοθέτηση των όρων «άυλος» και «αυλικότητα» για το χαρακτηρισμό πολιτιστικών φαινομένων, καθώς ο όρος αυτός συνδέεται κυρίως με ιδέες, θρησκευτικές πεποιθήσεις κλπ.

23. Για την άυλη πολιτιστική κληρονομιά, βλ. ενδεικτικά Smith / Akagawa 2009· Smith / Waterton 2009: 289-302· Ruggles / Silverman 2009· Alivizatos 2012· Ahmad 2006: 292-300· El-Abiad 2014· Bortolotto 2015· Hafstein 2018β.

Smith και Gary Campbell σε πρόσφατη μελέτη τους (2017) θέτουν ξανά το ζήτημα της χρήσης και της εννοιολόγησης του όρου «άυλη πολιτιστική κληρονομιά» και συζητούν την αντίστιξη της με την «υλική πολιτιστική κληρονομιά», σημειώνοντας τα εξής: «Η ταυτολογική φράση “άυλη αξία” και η αντίθετή της “υλική αξία” είναι κάτι περισσότερο από γλωσσολογικά ερεθίσματα. Είναι ερεθιστικά γιατί και οι δύο όροι αφηφούν τη λογική και τη γραμματική, αλλά με αυτό τον τρόπο δείχνουν αφενός το βαθμό της εννοιολογικής σύγχυσης απέναντι σε αυτούς που εργάζονται στο πεδίο της πολιτιστικής κληρονομιάς και αφετέρου την έκταση στην οποία οι πραγματικές απαντήσεις συμβιβάζονται χρησιμοποιώντας τη γλώσσα, αποφεύγουν την κοινή αίσθηση και τη γραμματική και δημιουργούν νεολογισμούς, οι οποίοι, με συνδηλώσεις και συμπεράσματα, συμβάλλουν στην αποδυνάμωση της συνεκτικότητας της γλώσσας της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς. Με αυτό τον τρόπο η πολιτιστική κληρονομιά (*heritage*) στις δύο εκδοχές της, άυλη και υλική, είναι συνεπώς και διαρκώς ανακατασκευασμένη και επαναπροσδιορισμένη ως μη πολιτική, είναι αποπροσωποποιημένη και αποσπασμένη από το κοινωνικό και πολιτισμικό της πλαίσιο και γίνεται διαχειρίσιμη και έτσι πιο εύκολα αντικείμενο ελέγχου από τους πολιτικούς διαχειριστές και τους επαγγελματίες» (σ. 44· υπογράμμιση δική μου).

Στον συλλογικό τόμο που επιμελήθηκε η Chiara Bortolotto (2011) τέθηκαν, κυρίως από την πλευρά της γαλλικής εθνολογίας, κομβικά ζητήματα τα οποία αναδεικνύουν την προβληματικότητα και συνθετότητα του όρου «άυλη πολιτιστική κληρονομιά», αλλά και τη σύγχυση που προκαλεί τόσο ως προς την έννοια και το περιεχόμενό του όσο και ως προς τις πολιτικές και πρακτικές διαχείρισής του²⁴. Συγκεκριμένα, στις δέκα συμβολές του τόμου τέθηκαν και αντιμετωπίστηκαν ζητήματα –εν πολλοίς ανοικτά προς συζήτηση και διερεύνηση έως και σήμερα–, τα οποία συνοψίζονται στα παρακάτω ερωτήματα: Τι είναι η άυλη πολιτιστική κληρονομιά; Πώς και γιατί διαχωρίζεται το υλικό αντικείμενο από τη χρήση και τη γνώση του, δηλ. οι πρακτικές από τα ίδια τα αντικείμενα και τα προϊόντα; Γιατί επανερχόμαστε

24. Χαρακτηριστική για τη διαφορετική πρόσληψη της έννοιας της «άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς» από μη δυτικές κουλτούρες είναι η περίπτωση της Ιαπωνίας, όπου δεν υφίσταται η έννοια της «πολιτιστικής κληρονομιάς», αλλά η έννοια των «πολιτιστικών αγαθών». Η διαφοροποίηση ανάμεσα στις δύο έννοιες γίνεται σαφής με το παράδειγμα εφαρμογής πολιτιστικών διαχειριστικών πρακτικών που ακολουθεί. Όσον αφορά την έννοια του άυλου για το ιαπωνικό πολιτισμικό σύστημα, αυτή προϋπάρχει του υλικού ως το πνεύμα του υλικού αντικείμενου και του δημιουργού του. Η αντίληψη αυτή καθοδηγεί και την πολιτιστική διαχείριση στην Ιαπωνία, σύμφωνα με την οποία το σημαντικό είναι η διαφύλαξη και η μεταβίβαση της τεχνογνωσίας από τη μια γενιά στην άλλη. Ιστορικά μνημεία χιλίων ετών και πλέον (όπως π.χ. ο ναός του Ise) «καταστρέφονται» και ξαναδημιουργούνται κάθε είκοσι χρόνια με τη χρήση πανάρχαιων τεχνικών, οι οποίες διασώζονται με αυτό τον τρόπο ζωντανές και λειτουργικές (El-Abiad 2014: 21-23).

στη διάσωση της πολιτιστικής κληρονομιάς υιοθετώντας μια νέα κατηγορία, αυτή της άυλης διάστασης του πολιτισμού; Με ποιον τρόπο προστατεύεται και σε ποιον ανήκει αυτή η κληρονομιά; Πώς ορίζεται σήμερα η κοινότητα και ποιος ο ρόλος της στη διαφύλαξη της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς; Είναι οι εθνολόγοι, οι ανθρωπολόγοι και οι λαογράφοι παρατηρητές, διαμεσολαβητές ή δρώντες παράγοντες και ποιος ο ρόλος τους;

Συνεξετάζοντας τόσο την «υλικότητα», δηλ. τους τρόπους και τις σχέσεις παραγωγής των αντικειμένων, όσο και την «αύλικότητα», τις ιδέες, τις αντιλήψεις, τους συμβολισμούς που εμπεριέχονται σε αυτά, ως ενιαίο και αδιάσπαστο «είναι» των αντικειμένων, οδηγούμαστε αναπόφευκτα σε μια ολιστική προσέγγιση του πολιτισμού.

Οι άνθρωποι, ατομικά, αλλά κυρίως ως συλλογικά κοινωνικά υποκείμενα, αναπαράγουν αυτή τη σχέση –συνειδητά ή ασυνειδητά–, συνδέοντας έμπρακτα την επίσημη και την ανεπίσημη κληρονομιά, η οποία χαρακτηρίζεται ως μια ιδιαίτερη σχέση με τα υλικά αντικείμενα και τις άυλες πρακτικές και εκφράσεις²⁵.

Αυτές οι άυλες πρακτικές έχουν ενσωματωθεί, όσον αφορά τα αντικείμενα, τους τόπους ή άλλους ανθρώπους, έτσι ώστε «το να λέμε ότι η άυλη κληρονομιά είναι ξεχωρητή από την υλική είναι ανακριβές» (Harrison 2013: 14). Η αποδοχή της προσέγγισης του πολιτισμού ως άυλου εδράζεται σε απόψεις οι οποίες εκλαμβάνουν και αναγνωρίζουν τον πολιτισμό ως ένα σύνολο σκέψεων, αξιών και αντιλήψεων (Smith / Akagawa 2009: 6).

Η λαογραφία και η πολιτιστική κληρονομιά. Η έννοια της κοινότητας

Οι αλλαγές στην οπτική και την ερμηνεία των πολιτισμικών φαινομένων που επέφερε η ανθρωπολογική προσέγγιση, αλλά και η πλούσια συνεισφορά της λαογραφίας, με τις καταγραφές τοπικών πολιτισμικών στοιχείων στον ευρύτερο ελλαδικό χώρο²⁶, έδωσαν τη δυνατότητα να μιλάμε σήμερα για μια πλούσια πολιτιστική, υλική και άυλη, κληρονομιά, ένα «πολιτιστικό απόθεμα» που αποτελεί ένα δυναμικό κεφάλαιο του νεότερου ελληνικού πολιτισμού, πολλαπλά ερμηνεύσιμο και αξιοποιήσιμο. Στην ελληνική λαογραφία προκρίθηκε η μελέτη των ειδών του αφηγηματικού λόγου και

25. Για την επίσημη και την ανεπίσημη πολιτιστική κληρονομιά, βλ. σημ. 13.

26. Είναι αδιανόητη η όποια προσέγγιση και αξιοποίηση του ελληνικού παραδοσιακού πολιτισμού και δη της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς χωρίς την προσφυγή στον λαογραφικό πλούτο που έχει αποθησαυριστεί σε έντυπα, εκδόσεις και αρχειακές συλλογές (π.χ. στο αρχείο χειρογράφων του ΚΕΕΑ). Για μια γενικότερη έξωθεν αποτίμηση της συνεισφοράς της λαογραφίας, βλ. Ασδραχάς 2003.

των άυλων μορφών και εκδηλώσεων του παραδοσιακού λαϊκού πολιτισμού έναντι των υλικών τεκμηρίων και των συνδεδεμένων με αυτά πρακτικών²⁷. Ωστόσο δεν είναι άσκοπο να υπενθυμίσουμε εδώ ότι ο Ν. Γ. Πολίτης, στο καταστατικό του κείμενο στον πρώτο τόμο του περιοδικού *Λαογραφία* το 1909 (σ. 3-18), μιλώντας για το θεματικό περιεχόμενο και τη μεθοδολογική προσέγγιση του λαϊκού πολιτισμού, κάνει ρητή αναφορά στον άυλο πολιτισμό, κατατάσσοντας διάφορα λαογραφικά φαινόμενα στα «μνημεία του λόγου και του άυλου πολιτισμού», καθώς περιλαμβάνονται σε αυτά όλα τα είδη του αφηγηματικού λόγου (τραγούδια, παραμύθια, παροιμίες, μύθοι, επωδές, ονόματα, τοπωνύμια κ.ά.). Ως γνωστόν, ο όρος *folklore* αποτέλεσε συνώνυμο του προφορικού πολιτισμού στις αγγλοσαξονικές χώρες. Στην ελληνική λαογραφία επίσης διατηρήθηκε ως σχετικά πρόσφατα το ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τα είδη του προφορικού πολιτισμού και τις «άυλες» εθμικές μορφές των πολιτισμικών φαινομένων. Η υιοθέτηση της επιτόπιας έρευνας σε περιορισμένης έκτασης περιοχές (χωριά, οικισμούς, κοινότητες) τις ανέδειξε σε φορείς της τοπικής πολιτιστικής κληρονομιάς, αναγνωρίζοντάς τες επίσης ως φορείς της συλλογικής ζωντανής μνήμης. Η λαογραφία και η διευρυμένη και επαναπροσδιορισμένη πρόσφατα (από τη δεκαετία του '90) επιστήμη του *folklore* σε πολλές χώρες (Αμερική, Γερμανία, Εσθονία κ.α.)²⁸ συνδέθηκε με την ανάδειξη και τη διαχείριση της πολιτιστικής κληρονομιάς.

Κομβικό στοιχείο για την αξιοποίηση της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς αποτελούν λοιπόν η κοινότητα και οι συλλογικότητες που την απαρτίζουν και κατά δεύτερο λόγο τα κοινωνικά υποκείμενα ως ατομικές οντότητες²⁹. Η κοινότητα³⁰ υπήρξε τόσο για τη λαογραφία όσο και για την εθνο-

27. Για τη μελέτη του υλικού πολιτισμού από τον Ν. Γ. Πολίτη, βλ. Οικονόμου 2012. Για μια συνολικότερη επισκόπηση της έρευνας για τον υλικό παραδοσιακό πολιτισμό από τις απαρχές της ελληνικής λαογραφίας μέχρι σήμερα, βλ. Οικονόμου 2014. Βλ. επίσης Μερακλής 1987-1989, που επισημαίνει το ενδιαφέρον της λαογραφίας για την εθμική πλαισίωση των τεχνικών διαδικασιών, προτάσσοντας την άυλη διάστασή τους.

28. Για το εύρος των θεματικών και των αναζητήσεων του *folklore*, βλ. Bendix / Hasan-Rokem 2012 και Kuutma 2016.

29. Σημαντικό βήμα για την περιφρούρηση του επιτελικού ρόλου της κοινότητας στη διαφύλαξη της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς αποτελεί η διατύπωση των δεοντολογικών αρχών στη 10η Σύνοδο της UNESCO στο Βίντχουκ της Ναμίμπιας το 2015 (βλ. ayla.culture.gr). Στη βάση αυτών των δεοντολογικών αρχών βρίσκεται η κοινότητα, ως σύνολο ατόμων και συλλογικοτήτων, ενώ ενισχύεται ο ρόλος της στην αναγνώριση, διάσωση, αξιοποίηση και προστασία πολιτιστικών αγαθών και φαινομένων που συνιστούν, κατά την κρίση της, άυλη πολιτιστική κληρονομιά.

30. Για την έννοια της κοινότητας ως συσσωμάτωσης ανθρώπων με ιδιαίτερα κοινωνικοοικονομικά και πολιτισμικά χαρακτηριστικά γίνεται πολύς λόγος στη σχετική (ιστορική, λαογραφική, ανθρωπολογική, κοινωνιολογική) βιβλιογραφία. Εδώ ο όρος χρησιμοποιείται με την ανθρωπολογική του έννοια, όχι με τη διοικητική ή δημογραφική, γι' αυτό και περιλαμβάνει πληθυ-

λογία και την ανθρωπολογία πρωταρχικής σημασίας ως σημείο αναφοράς και έρευνας. Εξάλλου στην πορεία της ιστορίας έγινε αντικείμενο ποικίλων εννοιολογήσεων: από την αγροτική στην αστική κοινότητα, αλλά και στην πλέον πρόσφατη εικονική / διαδικτυακή. Ιδίως σήμερα η κοινότητα, ως προς τη συγκρότηση, την έννοια και το ρόλο της, διαφοροποιείται σε σημαντικό βαθμό από αυτήν του πρόσφατου μεταπολεμικού παρελθόντος, καθώς η συγκρότηση και η έκφραση της συλλογικής ταυτότητας και του αισθήματος του «κοινώς ανήκειν» επικαθορίζεται πλέον και από άλλους παράγοντες (αστικοποίηση, παγκοσμιοποίηση, διαδίκτυο, νέες μορφές συλλογικότητας, τουριστική ανάπτυξη, επανααγροτοποίηση κ.ά.). Η κοινότητα καλείται να διαχειρισθεί ζητήματα του τοπικού της πολιτισμού συγκεράζοντας τοπικές εθιμικές πρακτικές και αντιλήψεις με ευρύτερες, επίσημες και θεσμοθετημένες πολιτιστικές πρακτικές. Στη Σύμβαση της UNESCO του 2003, όπως επισημαίνεται σε διάφορες ερμηνευτικές προσεγγίσεις της, η «κοινότητα» συνιστά μια διαφορούμενη έννοια και δεν προσδιορίζεται με σαφήνεια, γεγονός που επιτρέπει ποικίλες ερμηνείες της ως προς την κλίμακα και τη σύνθεσή της (τοπική, περιφερειακή, εθνοτική, εθνική κλπ.) (Bortolotto 2008: 11).

Θεωρούμε αναγκαίο να αναφερθούμε εδώ, έστω και εν συντομία, στο ρόλο των επιστημόνων, κυρίως λαογράφων και εθνολόγων, οι οποίοι ερευνούν τα πολιτιστικά φαινόμενα με επιτόπιες έρευνες και συμμετοχική παρατήρηση και λειτουργούν ως «διαμεσολαβητές» ανάμεσα στην κοινότητα και στους κρατικούς και διεθνείς φορείς για την αναγνώριση και διαφύλαξη αυτών των φαινομένων ως στοιχείων της πολιτιστικής κληρονομιάς (Blake 2008: 61, Hafstein 2012, Berliner / Bortolotto 2013: 3 και 13). Οι ερευνητές θα πρέπει να δρουν επικουρικά και όχι παρεμβατικά, αφήνοντας ελεύθερο χώρο στην έκφραση της συλλογικής βούλησης της κοινότητας (Φωτοπούλου 2016: 21).

Πυλώνες για τη συγκρότηση, την έκφραση και τη διαχείριση του τοπικού πολιτισμού αποτελούν επίσης η «συλλογική κοινωνική μνήμη»³¹ και η «παράδοση». Και οι δύο αυτές έννοιες έχουν αποτελέσει αντικείμενο μελέτης ποικίλων επιστημονικών κλάδων (ιστορία, φιλοσοφία, λαογραφία, ανθρωπολογία, ψυχολογία κ.ά.), οι οποίοι επικεντρώνονται στους τρόπους και τους όρους παραγωγής τους, στο περιεχόμενο και τις διάφορες εννοιολογήσεις τους, στα όρια και τα περιθώρια χρήσης τους, στο ρόλο και τη συμβολή τους στη συγκρότηση και διαχείριση του νεότερου πολιτισμού στο πλαίσιο της νεωτερικότητας και της μετανεωτερικότητας³². Ο ρόλος της μνήμης εί-

σημακά μεγαλύτερες κοινότητες, όπως κομποπόλεις, δήμους, αλλά και συλλογικότητες σε ευρύτερα αστικά περιβάλλοντα. Βλ. ενδεικτικά Ζαϊμάκης 2011: 58-75.

31. Για τη συλλογική μνήμη και την ανασυγκρότηση του παρελθόντος μέσω αυτής, βλ. ενδεικτικά Halbwegs 2013, Thompson 2002.

32. Για την έννοια και τη χρήση της παράδοσης, αλλά και των επιθετικών προσδιορισμών που

να σημαντικός και καθοριστικός για τη συγκρότηση και τη διαχείριση του πολιτισμού, εφόσον πρόκειται για μια «ζωντανή πολιτισμική διαδικασία», μια δημιουργία πρακτικών και συνηθειών που στόχο έχουν τη σύνδεση του παρόντος με το παρελθόν, τη συγκρότηση ενός τόσο τοπικού όσο και εθνικού νεότερου πολιτισμού. Αντίστοιχα και ο πολιτισμός ως «σύνολο πρακτικών και διαδικασιών» διαφυλάσσει και αξιοποιεί τη μνήμη, που στηρίζεται κυρίως σε προφορικές παραδόσεις και ενσωματώνει επιτελεστικές πρακτικές (π.χ. δρώμενα, παραστάσεις κ.ά.). Ωστόσο στις κοινωνικές και ανθρωπιστικές επιστήμες, ιδίως τις ιστορικές, η έννοια της «μνήμης» προβληματικοποιήθηκε κατά τη μεταπολεμική περίοδο και επικριθήκε για την επιλεκτικότητα στη διαχείρισή της (π.χ. σε ιστορικά ζητήματα του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, εμφύλιες συρράξεις κ.ά.) (Harrison 2013: 166-203). Από αυτές τις πρακτικές διαχειρίσις της μνήμης, της προφορικής αφήγησης και της «επιλεκτικής» παράδοσης δεν εξαιρέθηκε και ο παραδοσιακός λαϊκός πολιτισμός³³. Η έννοια της μνήμης συνδυάστηκε με την ενεργοποίηση και την επίκληση συναισθημάτων – κυρίως της νοσταλγίας –, τα οποία αναδειχθηκαν καθοριστικοί παράγοντες για την αξιοποίηση και τη διαχείριση της πολιτιστικής κληρονομιάς (υλικής και άυλης).

Η έννοια της παράδοσης, με διαφορετικά κάθε φορά πρόσημα, ταυτίστηκε με το φολκλόρ, ως το σύνολο των στοιχείων του παραδοσιακού πολιτισμού, και το φολκλορισμό, ως μια πρακτική διαδικασία που αφορά την παραδοσιακή –καθημερινή ή εορταστική– ανάδειξη πολιτιστικών φαινομένων και ζητημάτων σε τοπικό και εθνικό επίπεδο³⁴.

Η παράδοση εκλαμβάνεται σήμερα περισσότερο ως στοιχείο για την οικοδόμηση του σήμερα και την εδραίωση ενός παγκοσμιοποιημένου καταναλωτικού μοντέλου, παρά ως εμπόδιο του εκσυγχρονισμού (βλ. και Gross 2000: 53 κ.ε.). Αντιμετωπίζεται πλέον όχι ως στατική και αναλλοίωτη στο χρόνο, αλλά ως δυναμική, μετασηματιστική σχέση, που ανασυντίθεται με στοιχεία ενός βιωμένου (και συναισθηματικά) παρελθόντος (π.χ. διατροφι-

τη συνοδεύουν, όπως «αυθεντική», «γνήσια», «επινοημένη», «κατασκευασμένη», «διαμεσολαβημένη» κλπ., βλ. Hobsbawm / Ranger 2002, Gross 2000: 41-77.

33. Στην Ελλάδα η περίοδος Μεταξά (1936-1940) και η επτάχρονη δικτατορία των συνταγματαρχών (1967-1974) αποτελούν χαρακτηριστικές περιπτώσεις χρήσης και διαχείρισης του λαϊκού πολιτισμού, βλ. και Αυδίζος 2009: 180-182 και 208-227.

34. Η έννοια της «παράδοσης» συνιστά δομικό στοιχείο της νεότερης πολιτιστικής κληρονομιάς, καθώς αυτή έχει χωροχρονικό προσδιορισμό, ο οποίος αναγνωρίζεται από τους φορείς και τους χρήστες της. Όμως η έννοια της παράδοσης, όπως και του φολκλόρ, ταυτίστηκε, αλλά και ανανοηματοδοτήθηκε σε νεωτερικές προσεγγίσεις (π.χ. η επινοημένη παράδοση), ειδικά στο πλαίσιο της συγκρότησης του πολιτισμού στα σύγχρονα εθνικά κράτη του δυτικού κόσμου. Για τις σύγχρονες εννοιολογήσεις των όρων και τις χρήσεις τους, ιδίως σε επιτελέσεις δρωμένων, βλ. Κάβουρας 2010.

κού, γευστικού), το οποίο αποτελεί συνειδητή επιλογή και προσπάθεια αυτοπροσδιορισμού του συλλογικού υποκειμένου. Όσο και αν η «παράδοση» επιδέχεται διαφορετικές ερμηνείες και εννοιολογήσεις, συνιστά κομβικό στοιχείο προσδιορισμού της πολιτιστικής κληρονομιάς, καθώς εμπεριέχει τον τόπο και το χρόνο που ενσωματώνονται στα πολιτισμικά φαινόμενα και προϊόντα.

Ιδιαίτερα δε τα διατροφικά προϊόντα, στα οποία θα αναφερθούμε εκτενέστερα στη συνέχεια, γνωρίζουν ευρύτατη χρήση ως «παραδοσιακά», με ποικίλα διασταλτικά χαρακτηριστικά και κριτήρια (τόπου, χρόνου, πολιτισμού, φυσικού περιβάλλοντος, προέλευσης πρώτων υλών, παραγωγής, μεταποίησης, χρήσης, ποιότητας κ.ά.), καθιστώντας ακόμα πιο δύσκολα αναγνωρίσιμη την ταυτότητά τους. Για να χαρακτηριστεί ένα διατροφικό ελληνικό προϊόν «παραδοσιακό», θα πρέπει να ενσωματώνει πολιτισμικά χαρακτηριστικά και τεχνογνωσία που προκύπτουν ως αποτέλεσμα ιστορικών διαδικασιών και πολιτισμικών προσμεξίσεων με ιστορικό βάθος, να διαθέτει καθημερινή παρουσία στην παραγωγή και κατανάλωση και να αναγνωρίζεται ως στοιχείο της διατροφικής ταυτότητας από ελληνικούς (ή ελληνόφωνους) πληθυσμούς.

Από τη διάσωση και συντήρηση των υλικών τεκμηρίων στη διαφύλαξη των άυλων στοιχείων της πολιτιστικής κληρονομιάς

Επανερχόμαστε στην έννοια της πολιτιστικής κληρονομιάς (heritage, patrimony, patrimoine)³⁵, όπως προσδιορίστηκε, προστατεύτηκε και αναδείχθηκε στις χώρες του δυτικού κόσμου κατά τη μεταπολεμική περίοδο και όπως επεκτάθηκε και αναανοηματοδοτήθηκε κατά τις τελευταίες δεκαετίες του 20ού αι. (από τη δεκαετία του '80 και μετά) στο πλαίσιο της νεωτερικότητας και της παγκοσμιοποίησης (Smith 2006: 53-57), με έμφαση κυρίως στη διάσωση και αξιοποίηση των υλικών τεκμηρίων (μνημείων, αντικειμένων, αρχαιολογικών χώρων κλπ.)³⁶. Αυτή καθαυτή η έννοια της «πολιτιστικής

35. Στη διεθνή βιβλιογραφία χρησιμοποιούνται ευρέως οι όροι cultural heritage και, με μικρότερη συχνότητα, cultural property και inheritance, που αναφέρονται επίσης σε αυτό που ελληνιστί ονομάζουμε «πολιτιστική κληρονομιά»: βλ. αναλυτικότερα Bendix / Hafstein 2010: 5-10, καθώς και άλλες επιμέρους συμβολές στο ειδικό αφιέρωμα του περιοδικού *Ethnologia Europea* 39/2 (2010). Πολύ αξιόλογη είναι και η συζήτηση των Löfgren / Klekot 2012: 391-394 για τις έννοιες «πολιτισμός» (culture) και «πολιτιστική κληρονομιά» (heritage), όσον αφορά τον προσδιορισμό και τη χρήση τους από τις σημερινές κοινωνίες. Ενδιαφέρον παρουσιάζει ιδίως η επισήμανση της τριπλής χρησιμότητας που έχει η πολιτιστική κληρονομιά στις σύγχρονες κοινωνίες: ως ιδεολογικό όπλο (π.χ. εθνική κληρονομιά), ως εργαλείο πολιτιστικής διαχείρισης και ως οικονομικός πόρος (κυρίως μέσω του τουρισμού).

36. Για τη διασφάλιση της βιωσιμότητας της υλικής πολιτιστικής κληρονομιάς προτάθηκαν και χρησιμοποιούνται οι όροι «συντήρηση», «διάσωση», «διατήρηση» (preserving στις ΗΠΑ,

κληρονομιάς» τέθηκε υπό αμφισβήτηση, φθάνοντας σε σημείο να υποστηρίζεται, όπως επισημαίνει η R. Bendix, ότι «η πολιτιστική κληρονομιά δεν υφίσταται, είναι κατασκευασμένη» (Bendix 2009: 255).

Σήμερα, με την ανάπτυξη των πολιτισμικών σπουδών και των πολιτιστικών πρακτικών διαχείρισης, η πολιτιστική κληρονομιά προκρίνεται αφενός ως πολιτιστικό εργαλείο για την οικονομική ανάπτυξη των κοινοτήτων, αφετέρου ως στοιχείο συγκρότησης της ταυτότητας των σημερινών κοινωνιών μέσα από τη διατήρηση και τη διαχείριση της μνήμης και των συναισθημάτων (Smith 2006: 65).

Κατά την τελευταία 15ετία –ύστερα από την κύρωση της Σύμβασης της UNESCO για την Άυλη Πολιτιστική Κληρονομιά τον Οκτώβριο του 2003³⁷ και τη σταδιακή έγκριση και αποδοχή της σε 178 χώρες, μεταξύ των οποίων και η Ελλάδα (Φωτοπούλου 2016)– η άυλη διάσταση των πολιτισμικών αγαθών αναγνωρίζεται ως ισάξια των υλικών τεκμηρίων. Ως ενδεδειγμένος και

conserving στην Ευρώπη), ενώ για την άυλη πολιτιστική κληρονομιά υιοθετήθηκε ο όρος «διαφύλαξη» (safeguarding). Σύμφωνα με τη Σύμβαση για την Προστασία της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς: «Εννοούμε ως “διαφύλαξη” τα μέτρα που αποβλέπουν στη διασφάλιση της βιωσιμότητας της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς, συμπεριλαμβανομένων του προσδιορισμού, της τεκμηρίωσης, της έρευνας, της συντήρησης, της προστασίας, της προώθησης, της αξιοποίησης, της μεταβίβασης, κυρίως μέσω της τυπικής και της μη τυπικής εκπαίδευσης, καθώς και της αναζωογόνησης των διαφόρων πλευρών της κληρονομιάς αυτής» (Νόμος αρ. 3521, ΦΕΚ 275, τχ. 1, 22/12/2006. «Κύρωση της Σύμβασης για την προστασία της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς [Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage, 17 October 2003]»).

37. Στη Σύμβαση της UNESCO (2003, άρθρο 2) διατυπώνεται ο ορισμός της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς ως εξής: «1. Ως “άυλη πολιτιστική κληρονομιά” εννοούμε τις πρακτικές, αναπαραστάσεις, εκφράσεις, γνώσεις και τεχνικές –καθώς και τα εργαλεία, αντικείμενα, χειροτεχνήματα και τους πολιτιστικούς χώρους που συνδέονται με αυτές– που οι κοινότητες, οι ομάδες και, κατά περίπτωση, τα άτομα αναγνωρίζουν ότι αποτελούν μέρος της πολιτιστικής κληρονομιάς τους. Αυτή η άυλη πολιτιστική κληρονομιά, που μεταβιβάζεται από γενιά σε γενιά, αναδημιουργείται συνεχώς από τις κοινότητες και τις ομάδες, σε συνάρτηση με το περιβάλλον τους και σε αλληλεπίδραση με τη φύση και την ιστορία τους, και τους παρέχει μια αίσθηση ταυτότητας και συνέχειας, συμβάλλοντας έτσι στην προώθηση του σεβασμού της πολιτιστικής πολυμορφίας και της ανθρωπίνης δημιουργικότητας. Για τους σκοπούς της παρούσας Σύμβασης θα λαμβάνεται υπόψη μόνο η άυλη πολιτιστική κληρονομιά που ανταποκρίνεται στα ήδη υφιστάμενα διεθνή κείμενα για τα ανθρώπινα δικαιώματα, όπως και στην απαίτηση για αμοιβαίο σεβασμό μεταξύ κοινοτήτων, ομάδων και ατόμων και για βιώσιμη ανάπτυξη. 2. Η “άυλη πολιτιστική κληρονομιά”, όπως ορίζεται στην παράγραφο 1, εκδηλώνεται ειδικότερα στους ακόλουθους τομείς: (α) στις προφορικές παραδόσεις και εκφράσεις, συμπεριλαμβανομένης της γλώσσας ως φορέα της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς, (β) στις τέχνες του θεάματος, (γ) στις κοινωνικές πρακτικές, στις τελετουργίες και στις εορταστικές εκδηλώσεις, (δ) στις γνώσεις και πρακτικές που αφορούν τη φύση και το σύμπαν, (ε) στην τεχνολογία που συνδέεται με την παραδοσιακή χειροτεχνία» (Νόμος αρ. 3521, ΦΕΚ 275, τχ. 1, 22/12/2006. «Κύρωση της Σύμβασης για την προστασία της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς [Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage, 17 October 2003]»).

διαδεδομένος τρόπος για τη διαφύλαξη της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς υιοθετήθηκε η συγκρότηση καταλόγων, διαβαθμισμένων (αντιπροσωπευτικός, επείγων κοκ.) και γεωγραφικά προσδιορισμένων (εθνικός, διεθνής), για την εγγραφή και επικαιροποίηση των πολιτισμικών φαινομένων και πρακτικών, τόσο σε εθνικό όσο και σε διεθνές επίπεδο. Η καταλογογράφηση δεν θα πρέπει να θεωρείται «ανώδυνη» και «ουδέτερη» πολιτιστική πρακτική, καθώς πραγματοποιείται με θεσπισμένα κριτήρια σε κανονιστικά πλαίσια αξιολόγησης, γεγονός το οποίο διαμορφώνει νέους όρους, εννοιολογήσεις και μεταδεδομένα για την (ανα)παραγωγή και τη διαφύλαξη της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς (Kirshenblatt-Gimblett 2004, Heinich 2012).

Η άυλη αυτή διάσταση των πολιτισμικών φαινομένων εμπεριέχει στοιχεία όπως οι γνώσεις, οι εμπειρίες, τα βιώματα, η μνήμη, οι αφηγήσεις, τα συναισθήματα, ενώ εδραιώνεται σε «παλαιές υλικότητες», όπως αντικείμενα, προϊόντα, εργαλεία, τεχνικές κλπ., δημιουργώντας «νέες υλικότητες», οι οποίες εγγράφονται στον τόπο, το τοπίο, το πολιτισμικό περιβάλλον, αλλά και σε διατροφικές συνήθειες που υλοποιούνται με νέες πολιτιστικές πρακτικές (παζάρια, τοπικές γιορτές προϊόντων, δημιουργία διαδικτυακών τόπων –ιστοσελίδες, ιστολόγια κ.ά.– και ηλεκτρονικών αγορών κλπ.).

Οι τρόποι με τους οποίους οι κοινότητες και τα κοινωνικά υποκείμενα καλούνται να μάθουν, να εκτιμήσουν και να αξιοποιήσουν την άυλη πολιτιστική τους κληρονομιά δεν διαφοροποιούνται και πολύ από τους αντίστοιχους τρόπους με τους οποίους διασώζουν και αξιοποιούν τα υλικά τεκμήρια του πολιτισμού τους (κτίρια, αντικείμενα, χώρους), καθώς και αυτό ακόμη το φυσικό περιβάλλον αναγνωρίζεται και προστατεύεται ως «φυσική πολιτιστική κληρονομιά» (Hafstein 2012: 506-507).

Ο αγροτικός χώρος ως πολιτιστική κληρονομιά: το παράδειγμα της αγροδιατροφικής παράδοσης

Στη βάση όσων αναπτύχθηκαν θεωρητικά παραπάνω, θα προσεγγίσουμε στη συνέχεια ως εθνογραφικό παράδειγμα τον αγροτικό χώρο στην Ελλάδα και ιδιαίτερα την αγροδιατροφική παράδοση.

Ως πρωταρχικό ερώτημα τίθεται αν και με ποιους όρους και προϋποθέσεις μπορεί να θεωρηθεί και να αντιμετωπισθεί ο αγροτικός χώρος ως «άυλη πολιτιστική κληρονομιά», είτε συνολικά είτε εν μέρει (π.χ. τα είδη του αγροδιατροφικού κύκλου και η δημιουργία του αγροτικού τοπίου)³⁸.

38. Για την έννοια του τοπικού στην αγροδιατροφική παράδοση, βλ. Οικονόμου 2017β. Με τον τίτλο «Ο αγροτικός χώρος ως πολιτιστική κληρονομιά» διοργανώθηκαν από τη Διεύθυνση

Ο αγροτικός χώρος και ο πολιτισμός του αποτέλεσαν κατεξοχήν αντικείμενο έρευνας της ελληνικής λαογραφίας από τις απαρχές της μέχρι και τις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες (έως και τη δεκαετία του '70), γεγονός που οδήγησε στη συγκέντρωση ενός πλουσιότατου αρχαιολογικού υλικού και στη συγκρότηση λαογραφικών συλλογών, οι οποίες βρήκαν τη θέση τους στα κατά τόπους λαογραφικά μουσεία³⁹.

Στις σύγχρονες διεπιστημονικές προσεγγίσεις (πολιτισμική γεωγραφία, ανθρωπολογία, αγροτική κοινωνιολογία, αγροτική ιστορία κ.ά.) ο αγροτικός χώρος επαναπροσδιορίζεται και ανανοηματοδοτείται, καθώς έχουν επέλθει σημαντικές αλλαγές τόσο σε εθνικό όσο και σε διεθνές επίπεδο (αστικοποίηση, παγκοσμιοποίηση, εργασιακές σχέσεις, μετανάστευση, διαδίκτυο κ.ά.), με αποτέλεσμα να τίθεται υπό αμφισβήτηση ή και να αίρεται πλήρως το αγροτοαστικό δίπολο και να εδραιώνεται μια συνεχής διαλεκτική σχέση ανάμεσα στο αγροτικό και το αστικό (Woods 2011). Σε αυτά τα συμφραζόμενα η προσέγγιση και η ανάδειξη του αγροτικού χώρου και του πολιτισμού του ως πολιτιστικής κληρονομιάς προσλαμβάνει νέα πρόσημα, υβριδοποιεί νέες μορφές, οι οποίες δημιουργούνται με επιρροές και επιδράσεις από άλλες διατροφικές κουλτούρες (μετανάστες, πρόσφυγες) και με την εισαγωγή και καλλιέργεια νέων αγροτικών προϊόντων στο πλαίσιο της παγκοσμιοποίησης. Παράλληλα καθίστανται αναγκαίοι νέοι τρόποι μελέτης και διαχείρισης.

Η τροφή και οι τρόποι παρασκευής και κατανάλωσής της αποτέλεσαν αντικείμενο νεότερων ανθρωπολογικών και σύγχρονων λαογραφικών προσεγγίσεων ως στοιχείο της συλλογικής μνήμης, καθώς και συγκρότησης και έκφρασης της πολιτισμικής ταυτότητας τοπικών κοινοτήτων, εθνοπολιτισμικών ομάδων κ.ά., προσφέροντας τη δυνατότητα μιας πολιτισμικής προσέγγισης της διατροφής (Sutton 2001, 2012 κ.ά.).

Ένα ζήτημα το οποίο τίθεται είναι πώς η τροφή και μάλιστα η διατροφή που στηρίζεται σε αγροτικά και ποιμενικά προϊόντα μπορεί σήμερα να θεωρηθεί στοιχείο της πολιτισμικής κληρονομιάς (υλικής και άυλης) και να εκφράσει πολιτισμική ταυτότητα, ενδυναμώνοντας κοινωνικά, οικονομικά και πολιτισμικά ομάδες, τόπους, κοινότητες σε μια όλο και πιο παγκοσμιοποιημένη καταναλωτική κοινωνία⁴⁰.

Νεότερης Πολιτιστικής Κληρονομιάς του Υπουργείου Πολιτισμού και Αθλητισμού τα δύο πρώτα Θερινά Σχολεία στη Δημητσάνα Γορτυνίας (Αρκαδία) το καλοκαίρι του 2018 και του 2019· βλ. το ενημερωτικό φυλλάδιο *Ο αγροτικός χώρος ως πολιτιστική κληρονομιά* 2018.

39. Για τα εθνογραφικά μουσεία στην Ευρώπη και ιδιαίτερα στη Γαλλία, που επηρέασαν σημαντικά και τη μουσειακή πρακτική στην Ελλάδα, βλ. Οικονόμου 2014: 159-203, όπου και σχετική βιβλιογραφία.

40. Για την τροφή και τους τρόπους του διατρέφεσθαι ως πολιτιστική κληρονομιά και ειδικότερα ως άυλη πολιτιστική κληρονομιά και για τη δημιουργία πολιτισμικής ταυτότητας μέσα από

Η διατροφή ως επιστημονικό πεδίο απασχόλησε ποικίλους επιστημονικούς κλάδους (γεωπονική, διατροφολογία, ανθρωπογεωγραφία, πολιτισμική γεωγραφία, ιατρική, βιολογία, χημεία κ.ά.), εκτός φυσικά της λαογραφίας, της εθνολογίας και της ανθρωπολογίας, και αυτό αποτυπώνεται στην εκτενέστατη (σε ποσότητα και ποικιλία) σχετική βιβλιογραφία⁴¹. Από τη δεκαετία του '80 και μετά η διατροφή αποτελεί «μείζον» κοινωνικοοικονομικό και πολιτισμικό θέμα και έχει συνδεθεί με ζητήματα όπως η υγεία, η παγκοσμιοποίηση, η πολυπολιτισμικότητα (μέσα από τις διάφορες εθνικές κουζίνες)⁴².

Η παραγωγή, προετοιμασία και κατανάλωση της τροφής συνιστούν καθημερινές πρακτικές, καθώς καλύπτουν άμεσες βιολογικές ανάγκες, με στόχο πρωτίστως την επιβίωση. Όμως η πρώτη αυτή ανάγκη διαμεσολαβείται από τον πολιτισμό και επενδύεται με ποικίλους συμβολισμούς, αντιλήψεις, νοοτροπίες, συμπεριφορές, αναπαραστάσεις, πρακτικές (Δημητρίου-Κοτσώνη 2001).

Η τροφή (ως τρόπος παραγωγής) και η διατροφή (ως τρόπος κατανάλωσης) στην ανθρώπινη κοινωνία είναι πολιτισμικά οργανωμένες, και κατ'επέκταση τόσο η παραγωγή όσο και η διανομή και κατανάλωση των διατροφικών προϊόντων, εφόσον εμπεριέχουν γνώσεις, πρακτικές, εμπειρίες, βιώματα, συναισθήματα, συγκινήσεις, αποτελούν κινητήριες δυνάμεις της μνήμης και της αφήγησής της, που εκφράζονται ατομικά, αλλά και συλλογικά, δημιουργώντας κοινή ταυτότητα και ένα «αίσθημα του συνανήκειν», ενσωματώνουν τον κοινωνικό και πολιτισμικό χωρόχρονο και εντάσσονται αυτοδίκαια στην πολιτιστική κληρονομιά ενός τόπου (βλ. και Di Giovine / Brulotte 2014: 1-3)⁴³. Συνιστά δε η διατροφή μια «διακριτή πολιτισμική

την ανάλυση εθνογραφικών παραδειγμάτων σε τοπική, περιφερειακή, εθνική και διεθνή κλίμακα, βλ. Brulotte / Di Giovine 2014.

41. Βλ. την κλασική μελέτη του Goody 1985· επίσης, ενδεικτικά, βλ. Ματθαίου 1998, Counihan / Van Esterik 1997, Sutton 2014.

42. Το 2005, δύο χρόνια μετά τη Σύμβαση για την Άυλη Πολιτιστική Κληρονομιά, υπογράφηκε η Σύμβαση για την Πολιτισμική Διαφορετικότητα, στην οποία περιλαμβάνεται και η προστασία της διατροφής ως πολιτισμικού στοιχείου διαφορετικών κοινωνικών, εθνικών και εθνοπολιτισμικών ομάδων (El-Abiad 2014: 39-42).

43. Μία από τις πρώτες εγγραφές στον αντιπροσωπευτικό κατάλογο της UNESCO για την άυλη πολιτιστική κληρονομιά είναι και αυτή της μεσογειακής δίαιτας, με τη συμμετοχή Ελλάδας, Ισπανίας, Ιταλίας, Κροατίας, Κύπρου, Μαρόκου και Πορτογαλίας. Έκτοτε, και σε ό,τι αφορά τα διατροφικά προϊόντα, έχουν εγγραφεί: στον αντιπροσωπευτικό κατάλογο η μαστίχα Χίου (2014) και στον εθνικό κατάλογο η μαύρη (κορινθιακή) σταφίδα (2018), τα βρώσιμα άγρια χόρτα της Κρήτης (2018), η αμπελοοινική κληρονομιά της Σαντορίνης (2018) και τα προϊόντα του αγροτικού συνεταιρισμού Ζαγοράς Πηλίου (2018)· βλ. ayla.culture.gr. Για τη διαδικασία επιλογής ενός πολιτιστικού στοιχείου και την εγγραφή του στον αντιπροσωπευτικό κατάλογο της UNESCO, καθώς και για τον αντίκτυπο στην τοπική κοινωνία και τους

πραγματικότητα με ιστορικό βάθος, αλλά και με εξαιρετική ποικιλότητα στις τοπικές εκδοχές της, στις παραλλαγές και στους μετασχηματισμούς της», όπως εύστοχα έχει επισημανθεί (Σκουτέρη-Διδασκάλου 2008).

Τα αγροτικά και κτηνοτροφικά προϊόντα προσεγγίζονται, τόσο ως υλικά όσο και ως άυλα, μέσα από μια διαρκή και έντονα λειτουργική πρακτική, αλλά και μια συμβολική χρήση, με πολλαπλές πρακτικές, νοήματα, πίστεις, δοξασίες, πεποιθήσεις, καθώς είναι παρόντα στον κύκλο της ζωής του ανθρώπου –στις διαβατήριες τελετές (γέννηση, γάμος, θάνατος)–, στον ετήσιο εορταστικό κύκλο με εθμικές τελετουργικές πρακτικές, στα ήθη και έθιμα, στην καθημερινή και εορταστική κατανάλωση (διατροφή, ενδυμασία, κατοικία κ.ά.), στην καθημερινή και τελετουργική ρητορική, στον αφηγηματικό λόγο.

Η παραγωγή, μεταποίηση και κατανάλωση αγροδιατροφικών προϊόντων στον ελληνικό χώρο, τόσο ως καθημερινή πρακτική όσο και ως τελετουργική προσφορά, ενσωματώνουν στοιχεία της μεγάλης (ορθόδοξης) παράδοσης και της μικρής (λαϊκής) παράδοσης⁴⁴.

Η διατροφή διαπερνά όλα τα στάδια της καθημερινής ζωής και έχει διάφορες ονομασίες και ποικίλο διατροφικό περιεχόμενο, ανάλογα με την περιοχή (εδαφοκλιματολογικές συνθήκες, παραγωγή), την εθνοπολιτισμική ομάδα (Σαρακατσάνοι, Βλάχοι, Αρβανίτες, Εβραίοι κ.ά.), την επαγγελματική ενασχόληση (γεωργοί, κτηνοτρόφοι, τεχνίτες κ.ά.), τον αγροτικό ή αστικό χώρο, το εθιμοτυπικό της κατανάλωσης, την κοινωνική ιεραρχία και τους έμφυλους ρόλους (συμμετοχή ή όχι στο καθημερινό τραπέζι). Συνδέεται με προλήψεις, δοξασίες, δεισιδαιμονίες, εισχωρεί στο συμβολικό και το φαντασιακό και εκφράζεται μέσα από τα είδη του αφηγηματικού λόγου (παραμύθια, παραδόσεις, παροιμίες, βιοϊστορίες, αφηγήσεις ζωής κ.ά.).

Έτσι η διατροφή συνιστά ένα «ολικό κοινωνικό φαινόμενο», κατά τη γνωστή έκφραση του Marcel Mauss, έναν ή πολλούς και σύνθετους τρόπους επικοινωνίας και δημιουργίας κοινωνικών και πολιτισμικών σχέσεων μεταξύ των ανθρώπων.

φορείς της, χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα της μεσογειακής διατροφής στην κοινότητα της Κορώνης (Πούλιος κ.ά. 2015: 55-73).

44. Τη σπορά και το θέρος των δημητριακών και την παρασκευή οικιακών τροφίμων (π.χ. τραχανάς, χυλοπίτες) σε ετήσια βάση ακολουθούν η τελετουργική προσφορά (πρόσφορα, άρτοι, αρτοκλασίες, πολυσπόρια κ.ά.) και η συλλογική κατανάλωσή τους (πανηγύρια). Έχουμε πολλά καταγεγραμμένα εθνογραφικά παραδείγματα στον ελληνικό χώρο. Ενδεικτικά αναφέρω εδώ την παραγωγή της φακής Εγκλουβής στη Δευκάδα και το πανηγύρι του Αγίου Δονάτου (βλ. Φιώρου 2006), τα περίφημα κουρμπάνια του βορειοελλαδικού χώρου, τη θυσία του ταύρου στη Λέσβο, το σπιτάδο του Αγίου Πέτρου στα Μεσόγεια, τα πολυσπόρια της Παναγίας της Μεσοσπορίτισσας και κάθε προσφορά –αματηρή ή αναίμακτη– και συλλογική κατανάλωση που συννοδεύει, ως αναπόσπαστο τελετουργικό δράμενο, τα θρησκευτικά πανηγύρια στην Ελλάδα κ.α.

Η ανάδειξη της «γεύσης του τόπου» και η ανάδυση του τοπικού αγροδιατροφικού πολιτισμού

Η έννοια του τόπου αμφισβητήθηκε και δέχθηκε μεγάλη κριτική στους κόλπους της ανθρωπολογίας από τη δεκαετία του '80 κ.ε. Η έρευνα ανοίχτηκε σε νέα πεδία, τα οποία αφορούσαν μετακινήσεις πληθυσμών, ζητήματα ταυτότητας / ετερότητας, το κοινωνικό φύλο, τις νέες τεχνολογίες και τα ΜΜΕ, την επικράτηση του διαδικτύου και της εικονικής πραγματικότητας, και έτσι οι ερευνητές άρχισαν να εφαρμόζουν μια «πολυτοπική εθνογραφία» (κατά την πρόταση του Marcus 1995). Ο «τόπος» που προκρίθηκε και κυριάρχησε στις λαογραφικές (και στις εθνολογικές) έρευνες ως μονάδα μελέτης προσεγγίστηκε σταδιακά όχι ως μια «φυσική οντότητα», αλλά ως μια πολύσημη έννοια, με πολλές συνδηλώσεις και μετασχηματισμούς, έτσι που προέκυψε ένας γόνιμος διάλογος ποικίλων επιστημονικών πεδίων (αρχαιολογία, ιστορία, ανθρωπολογία, λαογραφία, ανθρωπογεωγραφία, γεωπονία, οικολογία, αρχιτεκτονική, πολιτιστική διαχείριση, μουσειολογία κ.ά.) (Οικονόμου 2017β). Ο «αγροτικός χώρος» άρχισε να μελετάται πια ως «ύπαιθρος χώρα»⁴⁵, που ενσωμάτωσε τις έντονες αλλαγές και διεργασίες μετασχηματισμού των σύγχρονων κοινωνιών (αγροτική έξοδος, μετανάστευση, νέοι δρώντες κ.ά.) και απέκτησε νέα χαρακτηριστικά (κατοίκηση, τοπίο, υποδομές κ.ά.) (Woods 2011: 281-347).

Τα τοπικά διατροφικά συστήματα επανεκτιμήθηκαν υπό τις νεότερες συνθήκες (παγκοσμιοποίηση των αγορών, επέκταση του τουρισμού, διόγκωση των μεταναστευτικών και προσφυγικών ρευμάτων) και αναζητήθηκε γι' αυτά χώρος στην εγχώρια και παγκόσμια κατανάλωση.

Βασικό χαρακτηριστικό τους είναι ότι στηρίζονται στην εντόπια παραγωγή προϊόντων, τα οποία μετασχηματίζονται μέσα από τη μαγειρική γνώση και τους κανόνες, τις νόρμες και τις πολιτισμικές συνήθειες γύρω από την τροφή και τη διατροφή. Πρόκειται δηλ. για τροφή κατάλληλη για βρώση (σύμφωνα με την άποψη του υλιστή ανθρωπολόγου Marvin Harris), αλλά και για σκέψη (σύμφωνα με την άποψη του δομιστή ανθρωπολόγου Claude Levi-Strauss), που εκφράζει ταυτότητες και κοινωνικές / ταξικές διαφοροποιήσεις (σύμφωνα με τον Pierre Bourdieu και τον Jack Goody), καθώς καταναλώνεται τόσο ατομικά όσο και συλλογικά, δημιουργώντας και συνέχοντας τον ιδιαίτερο τοπικό πολιτισμό.

45. Οι όροι «ύπαιθρος» και «ύπαιθρος χώρα» έχουν εισαχθεί και χρησιμοποιηθεί στην ελληνική βιβλιογραφία από αγροτικούς οικονομολόγους και κοινωνιολόγους, γεωπόνους κ.ά. για να αποδοθούν οι αλλαγές και ο μετασχηματισμός του αγροτικού χώρου κατά τη μεταπολεμική περίοδο και για να αποσυνδεθεί από τη στενά γεωργοκτηνοτροφική του έννοια. Βλ. ενδεικτικά Κασιμίης / Λουλούδης 2007, Woods 2011 κ.ά.

Στην Ελλάδα των νεότερων χρόνων αυτά τα προϊόντα και οι τοπικές ποικιλίες τους έχουν τη δική τους ιστορία και έχουν ταυτιστεί όχι μόνο με τον διατροφικό πολιτισμό συγκεκριμένων περιοχών, αλλά και με τον γαστρονομικό τουρισμό. Πρόκειται για «προϊόντα αγροδιατροφικού πολιτισμού», τα οποία καλλιεργούνται και καταναλώνονται σε τοπικό επίπεδο, συγκροτώντας και αναδεικνύοντας τοπικές αγροδιατροφικές κουλτούρες.

Οι περιοχές αυτές σφραγίζουν με το όνομά τους τα προϊόντα τους και με τη σειρά τους γίνονται οι ίδιες αναγνωρίσιμες χάρη στην εμπορία των τοπικών προϊόντων και τη φήμη που αποκτούν από αυτά. Υπάρχουν μάλιστα συγκεκριμένες περιπτώσεις όπου το όνομα του τόπου⁴⁶ έχει καταστεί συνώνυμο, αν όχι ταυτόσημο, με το προϊόν που παράγει. Τα πιο χαρακτηριστικά παραδείγματα είναι: η μαστίχα Χίου, ο κρόκος Κοζάνης, το κουμκουάτ Κερκύρας, το φριόκι Πηλίου, το φιστίκι Αιγίνης, τα μήλα Ζαγοράς, τα σύκα Κύμης, το ντοματάκι και η φάβα Σαντορίνης. Υπάρχουν ωστόσο και λιγότερο γνωστά τοπικά προϊόντα, όπως τα αμπελοφάσουλα Κιμώλου, οι αγρινάρες και τα αγλάδια Λέσβου, τα δαμάσκηνα Σκοπέλου, η κατσούνα (φάβα) Αμοργού κ.ά.

Τα ταπεινά κηπευτικά και τα όσπρια συνδέονται με την καθημερινή κατανάλωση –τα πρώτα ιδιαίτερα κατά τη θερινή, τα δεύτερα κατά τη χειμερινή κυρίως περίοδο–, με τη δημιουργία εποχιακών τοπικών εδεσμάτων, τα οποία συγκροτούν «τοπικές κουζίνες» και, μέσω των αισθήσεων και των αισθημάτων, χάρη στην ιδιαίτερη γεύση τους, το ιδιαίτερο χρώμα και άρωμά τους, ανακαλούν στη μνήμη βιώματα ενός διατροφικού παρελθόντος συνδεδεμένου με έννοιες όπως το τοπικό, το γνήσιο, το φρέσκο, το νόστιμο, το υγιεινό. «Λόμπαδα, σαμακλίγια, τρυφερά φύλλα πατάτας, φρέσκα κρεμμυδάκια, σπανάκια, παζιά, ό,τι είχε ο κήπος, από λίγα έβαζε η μητέρα σ' αυτή την πίτα», θυμάται μια κάτοικος της περιοχής του βόρειου Έβρου (Βουτσινά 2008: 220), δίνοντας το στίγμα ενός «παραδοσιακού» αυτοκαταναλωτικού τρόπου διατροφής με πολλές συνδηλώσεις, ο οποίος γεννά μια νοσταλγική διάθεση για το χθες⁴⁷.

Εκτός από τον πολιτισμό του τραπέζιού, καθημερινού και εορταστικού, τελετουργικού και συμποσιακού, ορισμένα τοπικά διατροφικά προϊόντα εγγράφονται και στον λαϊκό λόγο, π.χ. με τη χρήση τους στη συνθηματική γλώσσα των κτιστών της περιοχής των Λαγκαδίων (στη Γορτυνία του νομού Αρκαδίας), όπου οι άνθρωποι, αναφερόμενοι στα φασόλια, χρησιμοποιούν τη λέξη «κέρτεξη», από το ομώνυμο χωριό των Καλαβρύτων, που

46. Για την ονοματοδοσία προϊόντων με βάση τον τόπο παραγωγής και για τη συνδεδεμένη με αυτά «παραδοσιακή» τεχνολογία στις σύγχρονες συνθήκες οικονομικής ανάπτυξης του αγροτικού χώρου, με παραδείγματα από τον διεθνή χώρο, βλ. Fonte / Papadopoulos 2010.

47. Για τη σύνδεση της τροφής με τις αισθήσεις και τη δυναμική σχέση που αναπτύσσεται μεταξύ τους έχουν δημοσιευθεί τελευταία διάφορες μελέτες με εθνογραφικά παραδείγματα από την Ελλάδα: βλ. Σερεμετάκη 1997, Sutton 2012, 2014.

φημίζεται για τα φασόλια του, και για τη φακή τη λέξη «γιάρμενα», από το παλαιό όνομα της Φολόης (του νομού Ηλείας), που αντιστοίχως φημιζόταν για τη φακοπαράγωγή της (Οικονόμου 2012).

Οι σύγχρονες ιστορικές και πολιτικές συνθήκες (παγκοσμιοποίηση, Ευρωπαϊκή Ένωση) φέρνουν στο προσκήνιο ζητήματα όπως η ποιότητα των τροφίμων, η προέλευση των πρώτων υλών και οι τρόποι μεταποίησής τους, που συνδέονται με μια νοσταλγική διάθεση, μια γευστική μνήμη, καθώς τα κοινωνικά υποκείμενα αναζητούν την ιδιαίτερη διατροφική παράδοση του τόπου και της ομάδας τους.

Οι εξελίξεις αυτές υπαγόρευαν νέες πρακτικές, στο πλαίσιο των οποίων συγκεκριμένα διατροφικά προϊόντα αναγνωρίζονται και διασφαλίζονται με τις ενδείξεις ΠΟΠ (Προστατευόμενη Ονομασία Προέλευσης), ΠΓΕ (Προστατευόμενη Γεωγραφική Ένδειξη) και ΕΠΠ (Εγγυημένα Παραδοσιακά Ιδιότυπα Προϊόντα) (Στάχτιαρης 2011, Ανθοπούλου 2013). Σε αυτά αντικατοπτρίζεται η σύνδεση τοπικών φυσικών πόρων (μικροκλίμα, έδαφος)⁴⁸ και πολιτισμικών πόρων (τεχνογνωσία, παραδόσεις, συμβολισμός, δεξιότητες μεταβιβαζόμενες από γενιά σε γενιά) μιας συγκεκριμένης περιοχής, με αποτέλεσμα τη δημιουργία μιας «νέας παραδοσιακότητας»⁴⁹. Η «ετικετοποίηση» (labelization) κατέστησε αυτά τα προϊόντα αναγνωρίσιμα και πέρα από τον τόπο παραγωγής τους, ακριβώς χάρη στην τοπική τους ταυτότητα, ενώ παράλληλα αναζητήθηκαν τρόποι οικονομικής αξιοποίησης και κεφαλαιοποίησης της μικρής παραγωγικής δραστηριότητας.

Η χρήση και η «κεφαλαιοποίηση» της τοπικής διατροφικής πολιτισμικής παράδοσης

Η αξιοποίηση και «κεφαλαιοποίηση» της τοπικής αγροδιατροφικής πολιτισμικής παράδοσης θέτει σήμερα επίμονα ως ζητούμενο τη διατήρηση και ανάδειξη τοπικών προϊόντων και πρακτικών, που θα πρέπει να υποστηρίζονται από την ανάλογη πρωτογενή –υλική– παραγωγή, επιβεβαιώνοντας την αδιάσπαστη ενότητα του υλικού με το άυλο. Έτσι τα προϊόντα αυτά και

48. Ο πολυχρησιμοποιημένος και αμετάφραστος ακόμα όρος *terroir*, ο οποίος συνδέεται αποκλειστικά με την αμπελοοινική παραγωγή, χρησιμοποιείται για να προσδιορίσει μια συγκεκριμένη περιοχή που προσδίδει διακριτικά φυσικά και πολιτισμικά χαρακτηριστικά στα τοπικά παραγόμενα προϊόντα, αναδεικνύοντας την αλληλεπίδραση φυσικού και ανθρωπογενούς περιβάλλοντος (Allaire 2013: 119-120).

49. Με τον όρο «νέα παραδοσιακότητα» εννοούμε τη δημιουργία στις σημερινές κοινωνίες νέων προϊόντων, αντικειμένων, δράσεων, δρωμένων κλπ. που χρησιμοποιούν ή επικαλούνται στοιχεία του παραδοσιακού πολιτισμού.

οι πρακτικές καθίστανται πραγματικό πολιτισμικό και οικονομικό κεφάλαιο και όχι μόνο τρόποι ή φορείς άυλης και εικονικής κατανάλωσης.

Όπως προαναφέρθηκε, επιζητείται η ενίσχυση τοπικών διατροφικών συστημάτων βασισμένων στην παραγωγή τοπικών ποικιλιών, που μετασηματίζονται, μέσα από τη μαγειρική γνώση και τους κανόνες, τις νόρμες και τις πολιτισμικές συνήθειες, σε τροφή και διατροφή. Κατ' αυτό τον τρόπο αποκτούν επικοινωνιακή αξία, αφού καταναλώνονται τόσο ατομικά όσο και συλλογικά, δημιουργώντας και συνέχοντας τον ιδιαίτερο τοπικό πολιτισμό. Τα τελευταία χρόνια κυριαρχεί μια τάση ενίσχυσης των εθνικών, αλλά και των κατά τόπους κουζινών, ως στοιχείων τοπικής και πολιτισμικής ταυτότητας, με στόχο την ανάπτυξη ενός «γαστρονομικού / διατροφικού τουρισμού».

Η μικρή κλίμακα μπορεί να διασφαλίσει την προστασία των τοπικών τεχνικών και πρακτικών, της τεχνογνωσίας, του εργαλειοκού εξοπλισμού, των συνηθειών, νοοτροπιών και τρόπων έκφρασης μιας παράδοσης που μεταβιβάζεται από γενιά σε γενιά, κυρίως μέσω των γυναικών, που αποτελούν ασφαλώς τους βασικούς θεματοφύλακες της (Οικονόμου 2015). Τα τοπικά αγροδιατροφικά προϊόντα και εδέσματα αναγνωρίζονται και μέσα από τον γλωσσικό πλούτο, ο οποίος αναδεικνύει τις υλικές και άυλες ιδιότητές τους, ενεργοποιώντας και διεγείροντας τις αισθήσεις (με προεξάρχουσα τη γεύση), ενώ αποκωδικοποιείται και ενσωματώνεται από τους συμμετέχοντες σε σχέσεις, πρακτικές, αξίες, κανόνες, έθιμα, νοοτροπίες και συμπεριφορές (Οικονόμου 2017β).

Η προστασία και ανάδειξη «της παραγωγής και της γεύσης του τόπου» και η σύνδεσή τους με το ιδιάζον φυσικό και πολιτισμικό περιβάλλον απολήγουν στη δημιουργία ονοματοδοτημένων πολιτισμικών τοπίων, προσδίδοντας μια ιδιαίτερη και αναγνωρίσιμη ταυτότητα στον κάθε τόπο, η οποία «καταναλώνεται» από τους σημερινούς επισκέπτες⁵⁰. Το αγροτικό τοπίο ως πολιτισμικό παράγωγο παραδοσιακών και νεότερων αγροτικών πρακτικών αποτελεί αντικείμενο διεπιστημονικών προσεγγίσεων (οικολογία, γεωπονία, ιστορία, αρχαιολογία, ανθρωπολογία κλπ.) και συνδέεται άμεσα με την αποτύπωση στο χώρο τοπικών πολιτισμικών χαρακτηριστικών και διατροφικών συνηθειών⁵¹.

50. Για τη δημιουργία αγροτικών τοπίων ως αποτέλεσμα των γεωργικών πρακτικών, όπως αυτές αποτυπώνονται στην ύπαιθρο της Ελλάδας, αλλά και γενικότερα για τις αναπαραστάσεις του πολιτισμικού τοπίου και την πρόσληψή του από τους σημερινούς επισκέπτες, βλ. Λουλούδης / Μπεόπουλος / Τρούμπης 2005, και ιδίως τις μελέτες «Η γεωργία παραγωγός τοπίων» του Ν. Μπεόπουλου (σ. 153-172) και «Ένας χώρος, πολλά τοπία: Γεωγραφικές προσεγγίσεις της τοπικότητας» της Θ. Τερκενλή (σ. 77-88).

51. Περισσότερα για το πολιτισμικό τοπίο μέσα από την ανάλυση παραδειγμάτων που περιλαμβάνονται στον Κατάλογο της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς, βλ. Harrison 2013: 114-139.

Η αναζήτηση μιας ιδιαίτερης τοπικής διατροφικής ταυτότητας βρίσκεται σήμερα στο επίκεντρο των πολιτιστικών και οικονομικών δράσεων των τοπικών κοινωνιών, στο πλαίσιο ενός οικο-αγρο-διατροφικού τουρισμού. Πορτές και παζάρια, που περιλαμβάνουν εορταστικό συμποσιασμό και επί τόπου κατανάλωση τοπικών διατροφικών προϊόντων (γιορτές ελιάς και λαδιού στη νότια Πελοπόννησο, γιορτή μανιταριών στη Χαλκιδική και στα Γρεβενά, γιορτή μελιτζάνας στο Λεωνίδιο, γιορτή κάστανου στην Άρνα, στην Καστάνιτσα, στο Πήλιο κ.ά.), αποτελούν σήμερα, μαζί με τα παραδοσιακά θρησκευτικά πανηγύρια, όπου απαντά επίσης η συμβολική διανομή και κατανάλωση τροφής, εκδηλώσεις συλλογικότητας, αλλά και τρόπους ενίσχυσης της τοπικής οικονομίας σε μια κρίσιμη συγκυρία⁵².

Επίλογος

Αναφερόμενοι στον πολιτισμό ως κληρονομιά, στις αρχές και στους τρόπους διάσωσης, διαφύλαξης, ανάδειξης και αξιοποίησης των δημιουργημάτων του, είτε υλικών είτε άυλων, θα πρέπει να έχουμε κατά νου ότι στο επίκεντρο των ερμηνευτικών μας αναζητήσεων βρίσκεται η κοινωνία: το πλέγμα των κοινωνικών σχέσεων, με τις αλλαγές και τους μετασχηματισμούς τους, τα κοινωνικά υποκείμενα, είτε ως άτομα είτε ως συλλογικότητες, και οι ποικίλοι τρόποι με τους οποίους δρουν και εκφράζονται ως παραγωγικοί φορείς και ως καταναλωτές.

Η πρόκριση της μελέτης του πολιτισμού και των πολιτισμικών φαινομένων από τις ανθρωπιστικές και ανθρωπολογικές επιστήμες (λαογραφία, εθνολογία, εθνογραφία, κοινωνική και πολιτισμική ανθρωπολογία) έναντι των κοινωνικών απέβη σε βάρος της ανάδειξης και ερμηνείας κοινωνικών ζητημάτων, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι υποστηρίζουμε μια διπολική σχέση πολιτισμού και κοινωνίας.

Σήμερα επικαλούνται παντού όλο και πιο συχνά ένα πλούσιο άυλο πολιτισμικό κεφάλαιο (ιδέες, νοοτροπίες, συνήθειες, έθιμα κλπ.), το οποίο μπορεί να μην υποστηρίζεται από αντίστοιχες υλικές και παραγωγικές πρακτικές. Μήπως, προκρίνοντας το άυλο έναντι του υλικού, απεμπολούμε αυτή τη διττή φύση του πολιτισμού, αναπαράγοντας νέα δίπολα; Το παράδειγμα της αγροδιατροφής θεωρούμε ότι αναδεικνύει με ενάργεια αυτή τη διάσταση, καθώς η παραγωγή και κατανάλωση τροφής στηρίζεται σε σημαντικό

52. Για τη «φολκλοροποίηση» (folklorization) και «φεστιβαλοποίηση» (festivalization), στο πλαίσιο των οποίων γίνεται επίκληση «της παραδοσιακότητας και της αυθεντικότητας» των τοπικών προϊόντων, αλλά και γενικότερα της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς, καθώς και για τα ζητήματα τουριστικοποίησης και εμπορευματοποίησης που ανακύπτουν, βλ. Hafstein 2018a.

υλικό υπόβαθρο, το οποίο ωστόσο διαθέτει ιστορική, γεωγραφική και πολιτισμική ταυτότητα και ένα σύνολο άυλων εκφάνσεων (νοοτροπίες, έθιμα, τεχνογνωσία κ.ά.). Μέσα από τον αγροδιατροφικό πολιτισμό προβάλλει ακριβώς αυτή η άρρηκτη σχέση του υλικού με το άυλο. Η αγροδιατροφή, ως πολιτιστική κληρονομιά, εμπεριέχει και τις δύο όψεις του νομίσματος.

Στην εποχή της εικονικής πραγματικότητας (virtual reality) ωστόσο προκρίνεται η άυλη διάσταση του πολιτισμού και αναπτύσσονται στρατηγικές και πρακτικές διαφύλαξης και διαχείρισής της ως μοχλοί οικονομικής ανάπτυξης (Jacobs 2014). Και δεν είναι τυχαίο ότι όλα αυτά συμβαίνουν σε περιόδους σημαντικών κοινωνικοοικονομικών και πολιτιστικών αλλαγών: Ο πολιτισμός και, κατ' επέκταση, η πολιτιστική κληρονομιά αποτελούν «μια προσπάθεια διαχείρισης, διαπραγμάτευσης και διευθέτησης των αλλαγών» (Smith 2006: 100).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αγραφιώτης, Δ.
2000, «Πολιτισμικό / πολιτιστικό: Το αβέβαιον της οριοθέτησης», στο Χ. Κωνσταντοπούλου / Λ. Μαράτου-Αλιπράντη / Δ. Γερμανός / Θ. Οικονόμου (επιμ.), «Εμείς» και οι «άλλοι». Αναφορά στις τάσεις και τα σύμβολα, ΕΚΚΕ / Τυπωθήτω, Αθήνα: 39-47.
- Ανθοπούλου, Θ. (επιμ.)
2013, *Περί εντοπιότητας και ιδιοκτησίας των τροφίμων. Μια εδαφική προσέγγιση της ανάπτυξης των αγροτικών περιοχών*, Παπαζήσης, Αθήνα.
- Ασδραχάς, Σ.
2003, «Ο ακατάδεχτος ανιψιός και ο πλούσιος θείος: ο ιστορικός χρόνος της λαογραφίας», στο *Το παρόν του παρελθόντος. Ιστορία, λαογραφία, κοινωνική ανθρωπολογία. Επιστημονικό συνέδριο, 19-21 Απριλίου 2002*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (Σχολή Μωραΐτη), Αθήνα: 277-283.
- Αυδίκος, Ε. Γ.
2009, *Εισαγωγή στις σπουδές του λαϊκού πολιτισμού. Λαογραφίες, λαϊκοί πολιτισμοί, ταυτότητες*, Κριτική, Αθήνα.
- Αύλη πολιτιστική κληρονομιά*
2018, Υπουργείο Πολιτισμού και Αθλητισμού, Αθήνα.
- Ahmad, Y.
2006, «The scope and definitions of heritage: from tangible to intangible», *International Journal of Heritage Studies*, 12 (3): 292-300.
- Alivizatos, M.
2007, «The UNESCO programme for the proclamation of Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity: a critical examination», *Journal of Museum Ethnography* 19: 34-42.
- Alivizatos, M.
2012, *Intangible Heritage and the Museum. New Perspectives on Cultural Preservation*, Left Coast Press, Walnut Creek CA.
- Allaire, G.
2013, «Προϊόντα του τόπου (terroir): πολιτισμικές διαστάσεις και προσδοκίες της κοινωνίας», στο Θ. Ανθοπούλου (επιμ.), *Περί εντοπιότητας και ιδιοκτησίας των τροφίμων. Μια εδαφική προσέγγιση της ανάπτυξης των αγροτικών περιοχών*, Παπαζήσης, Αθήνα: 106-120.
- Βουτσινά, Ε.
2008, *Ο πολιτισμός του τραπεζιού στο βόρειο Έβρο*, Ένωση Συλλόγων Γυναικών Νομού Έβρου (πρώην Τριγώνου).
- Barbe, N.
2013, «Isac Chiva, ethnologie et politique patrimoniale», *Terrain* 60: 148-163.

- Bender, B.
1998, *Stonehenge. Making Space*, Berg, Οξφόρδη / Νέα Υόρκη.
- Bender, B.
2002, «Contested landscapes: medieval to present day», στο V. Buchli (επιμ.), *The Material Culture Reader*, Berg, Οξφόρδη / Νέα Υόρκη: 141-174.
- Bendix, R.
2009, «Heritage between economy and politics: an assessment from the perspective of cultural anthropology», στο L. Smith / N. Akagawa (επιμ.), *Intangible Heritage*, Routledge, Λονδίνο / Νέα Υόρκη: 254-269.
- Bendix, R. / Hafstein, V.
2010, «Culture and property: an introduction», *Ethnologia Europea* 39 (2): 5-10.
- Bendix, R.
2012, «Forget inheriting—invest in culture», *FF Network* 42: 12-16.
- Bendix, R. F. / Hasan-Rokem, G. (επιμ.)
2012, *A Companion of Folklore*, Wiley-Blackwell, Οξφόρδη.
- Berliner, D. / Bortolotto, C.
2013, «Introduction. Le monde selon l'UNESCO», *Gradhiva* 18: 4-21.
- Blake, J.
2008, «Safeguarding intangible cultural heritage under UNESCO'S 2003 Convention», στο C. Bortolotto (επιμ.), *Il patrimonio immateriale secondo l'UNESCO. Analisi e prospettive*, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Ρώμη: 49-66.
- Bortolotto, C.
2011, «Le trouble du patrimoine culturel immatériel», *Terrain*: 21-43.
- Bortolotto, C.
2008, «Il processo di definizione del concetto di “patrimonio culturale immateriale”: elementi per una riflessione», στο C. Bortolotto (επιμ.), *Il patrimonio immateriale secondo l'UNESCO. Analisi e prospettive*, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Ρώμη: 7-48.
- Bortolotto, C. (επιμ.)
2015, *Le patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Παρίσι.
- Breglia, L. G.
2006, *Monumental Ambivalence. The Politics of Heritage*, University of Texas Press, Austin.
- Brulotte, R. L. / Di Giovine, M. A. (επιμ.)
2014, *Edible Identities. Food as Cultural Heritage*, Ashgate, Farnham / Burlington.
- Butler, B. / Rowlands M.
2013, «Πολιτισμική κληρονομιά» (μτφρ. Π. Μαρκέτου), στο Ε. Γιαλούρη (επιμ.), *Υλικός πολιτισμός. Η ανθρωπολογία στη χώρα των πραγμάτων*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα: 125-150.
- Πακουμάκη, Β.
2006, «Περί (δια)τροφής και εθνικής ταυτότητας: Οι διαστάσεις μιας νέας “πολιτισμικής ποικιλότητας” στη σημερινή Ελλάδα», στο Ε. Παπαταξιάρχης (επιμ.), *Περιπέτειες της ετερότητας. Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα: 105-138.
- Γκανιάτσου, Μ.
2013, «Εφαρμογή των αρχών της Διαχείρισης Ανθρώπινου Δυναμικού στη διαχείριση της άυλης πολιτισμικής κληρονομιάς: Η πρωτοβουλία της τοπικής κοινωνίας της Κορώνης για την ένταξη της μεσογειακής διατροφής στον Αντιπροσωπευτικό Κατάλογο της Άυλης Πολιτισμικής Κληρονομιάς της UNESCO», μεταπτ. εργ., Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστή-

μιο. Σχολή Κοινωνικών Επιστημών. Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα στη Διοίκηση Πολιτισμικών Μονάδων, Πάτρα.

Γκέφου-Μαδιανού, Δ.

1999, *Πολιτισμός και εθνογραφία. Από τον εθνογραφικό ρεαλισμό στην πολιτισμική κριτική*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.

Γκέφου-Μαδιανού, Δ.

2009, «Η ανθρωπολογία στη σκιά του ελληνικού πολιτισμού: η ανάπτυξη μιας επιστήμης στον ακαδημαϊκό χώρο», στο Γκέφου-Μαδιανού Δ. (επιμ.), *Όψεις ανθρωπολογικής έρευνας. Πολιτισμός, ιστορία, αναπαράστασεις*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα: 63-105.

Chevallier, D.

1996, *Savoir faire et pouvoir transmettre. Transmission et apprentissage des savoir-faire et des techniques*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Παρίσι.

Chiva, I.

1990, «Le patrimoine ethnologique: l'exemple de la France», *Encyclopaedia Universalis*, τ. 24: 229-241.

Cho, H.

2013, «Fermentation of intangible cultural heritage: interpretation of kimchi in museums», *Museum Management and Curatorship* 28 (2): 209-227.

Coti, R. / Oelsner, J. / Perrin-Bensahel, L. (επιμ.)

2013, *Droit et patrimoine culturel immatériel*, L'Harmattan, Παρίσι.

Counihan, C. / Van Esterik P. (επιμ.)

1997, *Food and Culture. A Reader*, Routledge, Λονδίνο / Νέα Υόρκη.

Δημητρίου-Κοτσώνη, Σ.

2001, «Το τραπέζι του φαγητού: Συμβολικός διάλογος, πρακτική και επιτέλεση», στο Σ. Δημητρίου (επιμ.), *Ανθρωπολογία των φύλων*, Σαββάλας, Αθήνα: 95-137.

Davison, G.

[2000] 2008, «Heritage: from pastiche to patrimony», στο G. Fairclough / R. Harrison / J. H. Jameson Jr. / J. Schofield (επιμ.), *The Heritage Reader*, Routledge, Λονδίνο / Νέα Υόρκη: 31-41.

Deacon, H. / Smeets, R.

2013, «Authenticity, value and community involvement in heritage management under the World Heritage and Intangible Heritage Conventions», *Heritage and Society* 6 (2): 129-143.

Di Giovine, M. A. / Brulotte, R. L.

2014, «Introduction. Food and foodways as cultural heritage», στο R. L. Brulotte / M. A. Di Giovine (επιμ.), *Edible Identities. Food as Cultural Heritage*, Ashgate, Farnham / Burlington: 1-27.

Duvignaud, J. / Chaznadar, C. (επιμ.)

2004, *Le patrimoine culturel immatériel. Les enjeux, les problématiques, les pratiques*, Maison des cultures du monde, Παρίσι.

El-Abiad J.

2014, *Le patrimoine culturel immatériel*, L'Harmattan, Παρίσι.

Fonte, M. / Papadopoulos, A. G. (επιμ.)

2010, *Naming Food After Places. Food Relocalisation and Knowledge Dynamics in Rural Development*, Ashgate, Farnham / Burlington.

Galani-Moutafi, V.

2004, «A regional distinctive product and the place identity: the case of chios mastiha», *Anatolia* 15 (1): 19-38.

- Geertz, C.
2003, *Η ερμηνεία των πολιτισμών*, μτφρ. Θ. Παραδέλλης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα.
- Goody, J.
1985, *Cuisines, cuisine et classes*, μτφρ. J. Bouniort, Centre Georges Pompidou, Παρίσι.
- Grefte, X.
2004, «Is heritage an asset or a liability?», *Journal of Cultural Heritage* 5: 301-309.
- Gross, D.
2000, *Τα ερείπια του παρελθόντος. Παράδοση και κριτική της νεοερευνητικότητας*, μτφρ. Κ. Γεώργιας, Πατάκης, Αθήνα.
- Ζαϊμάκης, Γ.
2011, *Κοινοτική εργασία και τοπικές κοινωνίες. Ανάπτυξη, συλλογική δράση, πολυπολιτισμικότητα*, Πλέθρον, Αθήνα.
- Hafstein, V. T.
2012, «Cultural heritage», στο R. F. Bendix / G. Hasan-Rokem (επιμ.), *A Companion to Folklore*, Wiley-Blackwell, Οξφόρδη: 500-519.
- Hafstein, V. T.
2018α, «Intangible heritage as a festival; or, folklorization revisited», *The Journal of American Folklore* 131 (520): 127-149.
- Hafstein, V. T.
2018β, *Making Intangible Heritage. El Codor Pasa and Other Stories from UNESCO*, Indiana University Press, Bloomington.
- Halbwachs, M.
2013, *Τα κοινωνικά πλαίσια της μνήμης*, μτφρ. Ε. Ζέη, Νεφέλη, Αθήνα.
- Harrison, R.
2010, «What is heritage?», στο R. Harrison (επιμ.), *Understanding the Politics of Heritage*, Manchester University Press / Open University, Manchester / Milton Keynes: 5-42.
- Harrison, R.
2013, *Heritage. Critical Approaches*, Routledge, Λονδίνο / Νέα Υόρκη.
- Harvey, D. C.
2001, «Heritage pasts and heritage presents: temporality, meaning and the scope of heritage studies», *International Journal of Heritage Studies* 7 (4): 319-338.
- Heinich, N.
2012, «Chiara Bortolotto (ed.), *Le Patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2011», *Gradhiva* 15: 227-229.
- Hobsbawm, E. / Ranger, T. (επιμ.)
2002, *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge. [ελλ. έκδ. *Η επινόηση της παράδοσης*, μτφρ. Θ. Αθανασίου, Θεμέλιο, Αθήνα 2004]
- Hodder, I. (επιμ.)
1991, *The Meanings of Things. Material Culture and Symbolic Expression*, HarperCollins Academic, Λονδίνο.
- Jacobs, M.
2014, «Cultural brokerage: addressing boundaries and the new paradigm of safeguarding intangible cultural heritage. Folklore studies, transdisciplinary perspectives and UNESCO», *Volkskunde* 3: 265-291.
- Κάβουρας, Π.
2010, «Φολκλόρ και παράδοση. Όψεις και μετασχηματισμοί ενός νεοερευνητικού ιδεολογικού

- μορφώματος», στο Π. Κάβουρας (επιμ.), *Φολκλόρ και παράδοση. Ζητήματα ανα-παράστασης και επιτέλεσης της μουσικής και του χορού*, Νήσος, Αθήνα: 29-85.
- Κασίμης, Χ. / Λουλούδης, Λ. (επιμ.)
2007, *Υπαίθριος χώρος. Η ελληνική αγροτική κοινωνία στο τέλος του εικοστού αιώνα*, Πλέθρον, Αθήνα.
- Kirshenblatt-Gimblett, B.
2004, «Intangible heritage as metacultural production», *Museum International* 56 (1-2): 52-65.
- Kuutma, K.
2016, «From folklore to intangible heritage», στο W. Logan / M. Nic Craith / U. Kockel (επιμ.), *A Companion of Heritage Studies*, Wiley-Blackwell, Chichester, West Sussex / Malden, MA: 41-54.
- Λουλούδης, Λ. / Μπεόπουλος, Ν. / Τρούμπης, Α. (επιμ.)
2005, *Το αγροτικό τοπίο. Το παλίμψηστο αιώνων γεωργικού μόχθου. Επιστημονικό συμπόσιο*, Κτήμα Μερκούρη, Αθήνα.
- Löfgren, O. / Klekot, E.
2012, «Culture and heritage», *Ethnologie Française* 42 (2): 391-394.
- Lowenthal, V.
1998, *The Heritage Crusade and the Spoils of History*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Lowenthal, D.
2005, «Natural and cultural heritage», *International Journal of Heritage Studies* 11 (1): 81-92.
- Ματθαίου, D. (επιμ.)
1998, *Ιστορία της διατροφής. Προσεγγίσεις της σύγχρονης ιστοριογραφίας*, ΕΜΝΕ-Μνήμων, Αθήνα.
- Μερακλής, Μ. Γ.
1987-1989, «Η μελέτη του υλικού πολιτισμού. Μια όχι άσκοπη αναδρομή», *Λαογραφία* 35: 9-103 [ανατ. Μ. Γ. Μερακλής, *Θέματα λαογραφίας*, Καστανιώτης, Αθήνα, 1999: 75-89].
- Μηλίγκου-Μαρκαντόνη, Μ.
1992, «Παράδοση και διατροφή (Πρωτογενή διατροφικά είδη). Φρούτα – καρποί – σιτάρι. Μαγικο-θρησκευτικές επισημάνσεις», στο Β' *συμπόσιο ιστορίας – λαογραφίας Βόρειας – Δυτικής Αττικής. Πρακτικά*, Λαογραφική Εταιρεία Ασπροπύργου, Ασπρόπυργος: 339-389.
- Μπακαλάκη, Α.
2016, «Πρόλογος για την ελληνική έκδοση. Tim Ingold: Διαδρομές, στάσεις, συναντήσεις», στο T. Ingold, *Η αντίληψη του περιβάλλοντος. Δοκίμια για τη διαβίωση, την κατοίκηση, τις δεξιότητες*, μτφρ. Α. Βρεττού, Αλεξάνδρεια, Αθήνα: 1-13.
- Marcus, G. E.
1995, «Ethnography in/of the world system: the emergence of multi-sited ethnography», *Annual Review of Anthropology* 24: 95-117.
- Margari, Z. N.
2007, «Le patrimoine culturel immatériel Hellénique», στο A. Carvalho / F. T. Barata (επιμ.), *Le patrimoine culturel immatériel et le rôle d'institutions publiques dans l'implémentation d'inventaires. Actes du séminaire international, Université d'Évora, 22 Juin 2007*, Centro Interdisciplinar de História, Culturas e Sociedades da Universidade de Évora, Έβορα: 50-66.
- Margari, Z. N.
2008, «Patrimoine culturel inmatériel. Politiques et stratégies. Lecas de la Grèce», στο *El patrimonio Cultural Inmaterial. Definición y sistemas de catalogación. Actas del seminario internacional, Murcia, 15-16 de febrero de 2007*, Gobierno de la Región de Murcia, Servicio de Patrimonio Histórico, Μούρθα: 85-116.

- Mydland, L. / Grahn, W.
2012, «Identifying heritage values in local communities», *International Journal of Heritage Studies* 18 (6): 564-587.
- Nas, P. J. M.
2002, «Masterpieces of oral and intangible culture: reflections on the UNESCO World Heritage List», *Current Anthropology* 43 (1): 139-148.
- Ο αγροτικός χώρος ως πολιτιστική κληρονομιά
2018, Υπουργείο Πολιτισμού και Αθλητισμού, Διεύθυνση Νεότερης Πολιτιστικής Κληρονομιάς, Αθήνα.
- Οικονόμου, Α.
2011-2012, «Τόπος, τοπίο και τοπωνύμιο. Θεωρητικά σχόλια με αφορμή εθνογραφικά παραδείγματα», *Εθνολογία* 15: 91-107.
- Οικονόμου, Α.
2012, «Η πολιτισμική διάσταση των τοπικών ποικιλιών. Σε αναζήτηση της ταυτότητας ενός τοπικού διατροφικού πολιτισμού στη νεότερη ελληνική περίοδο», *Τριπτόλεμος* 33: 8-11.
- Οικονόμου, Α.
2014, *Υλικός πολιτισμός: Θεωρία, μεθοδολογία, αξιοποίηση. Σύνομη επισκόπηση*, Παπαζήσης, Αθήνα.
- Οικονόμου Α.,
2015, «Ο οικιακός κήπος κιβωτός των τοπικών ποικιλιών στη νεότερη Ελλάδα», στον ιστότοπο του Υπουργείου Αγροτικής Ανάπτυξης και Τροφίμων: http://www.minagric.gr/gpa/gra_third/omilies/oikonou.pdf
- Οικονόμου, Α.
2017α, «Το υλικό και το άυλο. Εννοιολογικές και εθνογραφικές προσεγγίσεις της τοπικής αγροδιατροφικής παράδοσης», στον ιστότοπο της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς της Ελλάδας: http://ayla.culture.gr/wp-content/uploads/2017/06/3_A_Oikonoumou_YLIKO_AYLO_EISHGHS_19_5_2017.pdf
- Οικονόμου, Α.
2017β, «Η έννοια του “τοπικού” στη μελέτη του αγροδιατροφικού συστήματος. Μια λαο-εθνο-ανθρωπολογική προσέγγιση», στον ιστότοπο του Υπουργείου Αγροτικής Ανάπτυξης και Τροφίμων: http://www.minagric.gr/images/events/4th-scientific-consortium/1h_syn_OIKONOMOY_4hep_syn_top_poik.pdf
- Πούλιος, Ι. κ.ά.
2015, *Πολιτισμική διαχείριση, τοπική κοινωνία και βιώσιμη ανάπτυξη*, Ελληνικά Ακαδημαϊκά Ηλεκτρονικά Συγγράμματα και Βοηθήματα (www.kallipos.gr).
- Reguant-Aleix, J. / Sensat, F.
2012, «The Mediterranean Diet, intangible cultural heritage of humanity», στο F. Mombiela (επιμ.), *Mediterra 2012. The Mediterranean Diet for Sustainable Regional Development*, Presses de Science, Παρίσι: 465-484.
- Ruggles, D. F. / Silverman, H. (επιμ.)
2009. *Intangible Heritage Embodied*, Springer, Νέα Υόρκη.
- Σερεμετάκη, Κ. Ν.
1997, «Η μνήμη των αισθήσεων. Μέρος Ι: Σημάδια του εφήμερου» και «Ο μαστός της Αφροδίτης», στο Κ. Ν. Σερεμετάκη (επιμ.), *Παλινόστηση των αισθήσεων. Αντίληψη και μνήμη ως υλική κουλτούρα στη σύγχρονη εποχή*, Νέα Σύνορα-Α. Α. Λιβάνης, Αθήνα: 29-34.
- Σκουτέρη-Διδασκάλου, Ε.
2008, «Η απλότητα ως σύνθεση. Το παράδειγμα της ελληνικής κουζίνας», *Ιστορικά* 34: 3-24.

Στάχτιαρης, Σ.

2011, «Προστασία τοπικών ποικιλιών μέσω της πιστοποίησης των παραγόμενων προϊόντων», στον ιστότοπο του Υπουργείου Αγροτικής Ανάπτυξης και Τροφίμων: <http://www.minagric.gr/gpa/omilies/Stachtiaris.pdf>

Samuel, R.

1994, *Theatres of Memory. Past and Present in Popular Culture*, Verso, Λονδίνο.

Severo, M. / Venturini, T.

2016, «Intangible Cultural Heritage Webs: Comparing national networks with digital methods», *New Media and Society* 18 (8): 1-20.

Smith, L.

2006, *Uses of Heritage*, Routledge, Λονδίνο / Νέα Υόρκη.

Smith, L.

2015, «Intangible Heritage: A challenge to the authorized heritage discourse?», *Revista d'Ethnologia de Catalunya* 40: 133-142.

Smith, L. / Akagawa, N. (επιμ.)

2009, *Intangible Heritage*, Routledge, Λονδίνο / Νέα Υόρκη.

Smith, L. / Campbell, G.

2017, «The tautology of “intangible values” and the misrecognition of intangible cultural heritage», *Heritage and Society* 10 (1): 26-44.

Smith, L. / Waterton, E.

2008, *Heritage, Communities and Archaeology*, Duckworth, Λονδίνο.

Smith, L. / Waterton, E.

2009, «“The envy of the world?”: intangible heritage in England», στο L. Smith / N. Akagawa (επιμ.), *Intangible Heritage*, Routledge, Λονδίνο / Νέα Υόρκη: 289-302.

Stefano, M. / Davis, P. / Corsane, G.

2012, «Touching the intangible: an introduction», στο M. Stefano / P. Davis / G. Corsane (επιμ.), *Safeguarding Intangible Cultural Heritage*, The Boydell Press, Woodbridge: 1-5.

Sutton, D. E.

2001, *Remembrance of Repasts. An Anthropology of Food and Memory*, Berg, Οξφόρδη / Νέα Υόρκη.

Sutton, D. E.

2012, «Τροφή και αισθήσεις» (μτφρ. Α. Βρεττού), στο Ε. Παλούρη (επιμ.), *Υλικός πολιτισμός. Η ανθρωπολογία στη χώρα των πραγμάτων*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα: 391-426.

Sutton, D. E.

2014, *Secrets from the Greek Kitchen. Cooking, Skill and Everyday Life on an Aegean Island*, University of California Press, Oakland.

Thompson, P.

2002, *Φωνές από το παρελθόν. Προφορική ιστορία*, μτφρ. Ρ. Β. Μπούσχοσεν / Ν. Ποταμιάνος, Πλέθρον, Αθήνα.

Trubek, A. B.

2008, *The Taste of Place. A Cultural Journey into Terroir*, University of California Press, Berkeley / Los Angeles / Λονδίνο.

UNESCO

2003, *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*, στο <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540e.pdf>

UNESCO

2010, *UNESCO Intergovernmental Committee for the Safeguarding of the Intangible Cul-*

tural Heritage, Fifth session, Nairobi, Kenya, November 2010. Nomination File No 00394 for Inscription on the Representative List of the Intangible Cultural Heritage in 2010, στο http://www.unisob.na.it/ateneo/c002/unesco_nomination_file_rl2010.pdf

Van Zanten, W.

2004, «Constructing new terminology for intangible cultural heritage», *Museum International* 56 (1-2): 36-44.

Vecco, M.

2010, «A definition of cultural heritage: from the tangible to the intangible», *Journal of Cultural Heritage* 11 (3): 321-324.

Waterton, E. / Smith, L.

2010, «The recognition and misrecognition of community heritage», *International Journal of Heritage Studies* 16 (1-2): 4-15.

Waterton, E. / Smith, L. / Campbell, G.

2006, «The utility of discourse analysis to heritage studies: The Burra Charter and social inclusion», *International Journal of Heritage Studies* 12 (4): 339-355.

Waterton, E. / Watson, S. (επιμ.)

2010, *International Journal of Heritage Studies*, 16 (1-2): *Heritage and Community Engagement. Collaboration or Contestation?*.

Watson, S. / Waterton, E.

2010, «Editorial: Heritage and community engagement», *International Journal of Heritage Studies* 16 (1-2): 1-3.

Woods, M.

2011, *Γεωγραφία της νπαίθρον. Διαδικασίες, αποκρίσεις και εμπειρίες αγροτικής αναδιάρθρωσης*, μτφρ. Γ. Μελισσοργός, Κριτική, Αθήνα.

Φιώρου, Ε.

2006, *Εγκλοβή Λενκάδας: Ένα χωριό, μια ιστορία... Γυναίκες-ιέρειες της γης, η γιορτή της φακής και οι βόλτοι*, Αθήνα.

Φωτοπούλου, Σ.-Β.

2016, «Αυλή πολιτιστική κληρονομιά», στο Σ.-Β. Φωτοπούλου (επιμ.), *Όψεις της άνλης πολιτιστικής κληρονομιάς στη Χίο*, Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς, Αθήνα: 8-29.

Χρυσού-Καρατζά, Κ.

2010-2012, «Η ιστορική διαδρομή της τροφής ως πολιτισμικού φαινομένου στον ελλαδικό χώρο», *Λαογραφία* 42: 696-1005.

Υiakoumaki, V.

2006, «“Local,” “ethnic,” and “rural” food: on the emergence of “cultural diversity” in post-EU-accession», *Journal of Modern Greek Studies* 24 (2): 415-445.

SUMMARY

TANGIBLE AND INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE: TWO SIDES OF THE SAME COIN? THE PARADIGM OF AGRO-FOOD TRADITION

This study aims to investigate the concept of cultural heritage, as presented within the context of various anthropological approaches. It focuses on both tangible and intangible aspects of cultural heritage as manifested by the most recent cultural practices, especially those following the UNESCO Convention (2003). The ethnographic paradigm used in this study is the Greek agro-food tradition and the various cultural practices for its promotion and utilization (fairs, festivals, open air markets etc.) in rural and urban contexts. The purpose of this paper is to highlight the inextricable links between tangible and intangible aspects of nutritional culture.

ANDROMACHI ECONOMOU