

The Greek Review of Social Research

Vol 158 (2022)

158



Inscribing identities on/of space: representations and symbolic connotations of space in the collective memory of Greeks from Egypt

Irakleitos Souyioltzoglou

doi: [10.12681/grsr.29386](https://doi.org/10.12681/grsr.29386)

Copyright © 2022, Irakleitos Souyioltzoglou



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

To cite this article:

Souyioltzoglou, I. (2022). Inscribing identities on/of space: representations and symbolic connotations of space in the collective memory of Greeks from Egypt. *The Greek Review of Social Research*, 158, 67–96.
<https://doi.org/10.12681/grsr.29386>

*Ηράκλειτος Σουγιουλτζόγλου**

Χωρο-γραφώντας ταυτότητες: συμβολικές διαστάσεις του χώρου στη συλλογική
μνήμη της κοινότητας των Αιγυπτιωτών

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Το παρόν άρθρο εξετάζει τη διαδικασία παραγωγής λόγων αναφορικά με την παρουσία των Ελλήνων στη σύγχρονη Αίγυπτο, αναδεικνύοντας τις αναπαραστάσεις του χώρου ως στοιχείο που θεμελιώνει διαχρονικά το συλλογικό αφήγημα και την ταυτότητα των μελών της παροικίας που έχουν μετεγκατασταθεί στην Ελλάδα. Υποστηρίζεται ότι η συσσώρευση του αποθέματος μνήμης μέσα από τις βιωματικές αφηγήσεις και τη διάδραση των Αιγυπτιωτών στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης παράγει συγκεκριμένα μοτίβα σύνδεσης στοιχείων του χώρου με πολιτισμικούς κώδικες, κοινωνικές σχέσεις και εναλλακτικές τοπογραφίες που διατηρούν στον χρόνο την πρόσληψη της παροικίας ως οργανικού κοινωνικού συνόλου.

Λέξεις-κλειδιά: χώρος, μνήμη, ταυτότητα, ελληνική παροικία στην Αίγυπτο

*Μεταδιδακτορικός ερευνητής, Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Πάντειο Πανεπιστήμιο
e-mail: isouyiultzoglou@gmail.com

Inscribing identities on/of space: representations and symbolic connotations of space
in the collective memory of Greeks from Egypt

ABSTRACT

The article focuses on the articulation of discourses as regards the presence of Greeks in modern Egypt. It stresses the importance of space -and its representations in memory- as a foundational element of the Greek community's collective identity and symbolic standing in the course of time. The article also highlights the significance of individual memories and specific patterns of virtual interaction as indicators of persistent interpretative stereotypes that support the imaginary restructuring of the community, following its members' departure from Egypt.

Keywords: *space, memory, identity, Greek community in Egypt*

* Post doctoral researcher, Dept. of Social Anthropology, Panteion University.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ¹

Έχοντας αποκτήσει τη φήμη του «ελ Ντοράντο της Ανατολής», η Αίγυπτος στο μεταίχμιο του 20^{ου} αιώνα προσέλκυσε σημαντικό αριθμό εμπόρων, κεφαλαιούχων και χειρωνάκτων από την ηπειρωτική Ελλάδα, τα νησιά του Αιγαίου και τις παραμεσόγειες περιοχές της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Ήδη από τα πρώτα χρόνια της αγγλικής επικυριαρχίας (1882) έως και τη Μικρασιατική Καταστροφή, ο δυναμισμός των κατά τόπους ελληνικών κοινοτήτων αποτυπώθηκε στην πολύπλευρη δραστηριότητα των μελών τους (Γιαλουράκης, 2006· Σουλογιάννης, 1999· Χατζηφώτης, 1999) που συνέβαλε καθοριστικά στη διαμόρφωση της κοινωνικής και οικονομικής ζωής στη σύγχρονη Αίγυπτο (Kitroeff, 2019). Αν και από την περίοδο του Μεσοπολέμου ο προβληματισμός αναφορικά με τη μελλοντική θέση της παροικίας στην ανεξάρτητη (από το 1922) Αίγυπτο ήταν έκδηλος (Kitroeff, 1989· Μαραγκούλης, 2011), ιδιαίτερα οι πολιτικές ανακατατάξεις που επακολούθησαν της ανόδου των Ελεύθερων Αξιωματικών στην εξουσία (1952) ώθησαν πολλά από τα μέλη της να αναχωρήσουν προς άλλες χώρες (Καναδά, Αυστραλία, Νότιο Αφρική), ή να μετεγκατασταθούν στην Ελλάδα. Η σταδιακή αποδόμηση του περικλειστού κοινωνικού χώρου της παροικίας κατά τη δεκαετία του 1960 έχει χαραχθεί στη συλλογική μνήμη των Αιγυπτιωτών υπό τη μορφή κοινών βιωμάτων, τα οποία οι φορείς τους μοιράζονται κυρίως σε αυτοβιογραφικές εκδόσεις, εκδηλώσεις με συναφή θεματική και στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης. Οι βιοματικές αυτές καταγραφές ανασυστήνουν φαντασιακά το πλέγμα των κοινωνικών σχέσεων, των χωρικών αναφορών και των συμβολισμών που συνδέθηκαν με την παρουσία των Ελλήνων στη σύγχρονη Αίγυπτο, συγκροτώντας το σημειολογικό υπόστρωμα της αιγυπτιώτικης ταυτότητας στο παρόν.

Αξιοποιώντας υλικό από συνεντεύξεις και εθνογραφική έρευνα στο διαδίκτυο, το παρόν άρθρο εξετάζει τη σχέση κοινωνικής ταυτότητας και χώρου στον λόγο των Αιγυπτιωτών που έχουν μετεγκατασταθεί στην Ελλάδα. Προσεγγίζοντας τις βιοματικές μαρτυρίες και τη διάδραση των Αιγυπτιωτών στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης ως συνθετικά στοιχεία ενός «τόπου της μνήμης» (Nora, 1989), το άρθρο συμπληρώνει τη βιβλιογραφική παραγωγή σχετικά με τους όρους ένταξης των

¹ Η παρούσα έρευνα συγχρηματοδοτείται από την Ελλάδα και την Ευρωπαϊκή Ένωση (Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο) μέσω του Επιχειρησιακού Προγράμματος «Ανάπτυξη Ανθρώπινου Δυναμικού, Εκπαίδευση και Διά Βίου Μάθηση», στο πλαίσιο της Πράξης «Ενίσχυση Μεταδιδασκτών ερευνητών/ερευνητριών-Β΄ Κύκλος» (MIS-5033021), που υλοποιεί το Ίδρυμα Κρατικών Υποτροφιών (ΙΚΥ).

Ελλήνων στην αιγυπτιακή κοινωνία (Kitroeff, 1989· Μαραγκούλης, 2011· Kitroeff, 2019) και τις στρατηγικές της παροικιακής προσαρμογής στις πολιτικές/κοινωνικές μεταβολές κατά τις δεκαετίες του 1950-60 (Gorman, 2009· Νταλαχάνης, 2010, 2015· Mylona, 2018), περιγράφοντας τη διαδικασία φαντασιακής αναδιαμόρφωσης της παροικιακής κοινωνικότητας στο παρόν. Υπό αυτό το πρίσμα, θα προβληματοποιηθούν οι συμβολισμοί με τους οποίους επενδύεται στη μνήμη η σχέση της παροικίας με τον κοινωνικό περίγυρο και θα διερευνηθούν οι αναφορές στον χώρο ως δείκτες μετάβασης σε μια λανθάνουσα (μετα)διασπορική συνθήκη, με σημείο αναφοράς την Αίγυπτο ως γενέθλιο τόπο.

Οι αφηγηματικές πρακτικές που υιοθετούν τα μέλη της κοινότητας ακολουθούν ένα κοινό ανάμεσα στα μέλη των άλλοτε ακμαίων ξένων παροικιών πρότυπο άρθρωσης ευρωκεντρικών Λόγων αναφορικά με το πρόσφατο παρελθόν της Αιγύπτου. Στο επίκεντρο του εξωστρεφούς μεν αλλά άκαμπτου ως προς το περιεχόμενο κυρίαρχου αυτού αφηγήματος –που έχει αποτιμηθεί κριτικά ως προς τις επιλεκτικές αναφορές του στον (εκλιπόντα πλέον) πολυπολιτισμικό χαρακτήρα της αιγυπτιακής κοινωνίας (πρβλ. Starr, 2005· Della Dora, 2006)– εδράζεται η νοσταλγία για έναν βιωματικά προσδιορισμένο αστικό κοσμοπολιτισμό και μια *εικονική*, με τη διττή έννοια του όρου, ταυτότητα του αστικού τοπίου: η αναπαραγωγή (κυρίως με απεικονιστικές περιγραφές ή/και με τη χρήση πολυμέσων στο ψηφιακό περιβάλλον) συγκεκριμένων υλικών δομών του χώρου, κοινωνικών γεγονότων και πολιτισμικών στοιχείων της περιόδου, που στο συλλογικό φαντασιακό συνιστά την αιγυπτιακή *belle époque*, διαμορφώνει μια παγ(ι)ωμένη στον χρόνο εικόνα της ταυτότητας των αστικών κέντρων κατά το πρώτο μισό του 20ού αιώνα, επενδύοντας με ένα μανδύα καθολικότητας συγκεκριμένες μόνο πτυχές και περιόδους της κοινωνικής ιστορίας των αιγυπτιακών πόλεων.²

Το εντύπωμα της (επίπλαστης) καθολικότητας ενισχύεται μέσα από την έντονη δραστηριότητα ενός μεγάλου αριθμού ομάδων στο Facebook που φιλοξενούν

² Ιδιαίτερα η Αλεξάνδρεια προβάλλεται ως δείγμα *par excellence* του παραμεσόγειου κοσμοπολιτισμού των αρχών του προηγούμενου αιώνα (Ibert, 1996· Ibert et al., 1997· Haag, 2004) και η περίοδος ακμής των ξένων παροικιών ως μια «φωτεινή» στιγμή στην ιστορία της Αιγύπτου και της Μέσης Ανατολής εν γένει (Zubaida 2002, 2010, 2011), η οποία παρήλθε υπό το βάρος της κοινωνικής ομογενοποίησης, των εθνικιστικών πολιτικών και της επακόλουθης αλλαγής στην ταυτότητα του δημόσιου χώρου κατά την μεταποικιακή περίοδο. Ωστόσο, άλλες μελέτες καταδεικνύουν τον υποκειμενικό χαρακτήρα της προσέγγισης αυτής και του αφηγήματος που αποδίδει στην πόλη μια σχεδόν υπερβατική διάσταση, αποσιωπώντας την αυστηρή κοινωνική διαστρωμάτωση και την οπτική των Αιγυπτίων κατοίκων της (ενδεικτικά Fahmy, 2004· Starr, 2005· Hanley, 2008, 1351-1355· Halim, 2013).

αναρτήσεις –και αναμνήσεις– συμμετεχόντων που έχουν γεννηθεί αλλά δεν κατοικούν πλέον στην Αίγυπτο. Πέρα από την προφανή λειτουργία του ίδιου του μέσου, το οποίο προσανατολίζεται προς τη δικτύωση και την επικοινωνία χρηστών με κοινά ενδιαφέροντα, αντιλήψεις και βιώματα –καθιστώντας ίσως προφανές το παραπάνω συμπέρασμα– είναι πρόδηλη η συμβολική διάσταση των εν λόγω ομάδων ως «τόπων» φαντασιακής ανασύστασης της πολυεθνικής αστικής κοινωνίας υπό τον συνδετικό ιστό της συλλογικής μνήμης: σε πολλές δε, περιπτώσεις, η πρόθεση (ή ανάγκη) σύστασης συλλογικοτήτων αυτού του τύπου εκφράζεται ρητά σε δηλώσεις όπως η «ανασύσταση της κοσμοπολίτικης ιστορίας» και η «αναβίωση της μνήμης» των ξένων κοινοτήτων που έζησαν στην Αίγυπτο κατά το παρελθόν.³ Μέσα από τη διάδραση και την ανάρτηση περιεχομένου υπό μορφή στιγμιότυπων, τα μέλη των εν λόγω ομάδων (ανα)παράγουν ερμηνευτικές γενεαλογίες που χρησιμοποιούν την έννοια και την υλικότητα του χώρου ως μετωνυμίες, συντηρώντας με τον τρόπο αυτόν το στερεοτυπικό αφήγημα σχετικά με το πρόσφατο κοινωνικό παρελθόν της χώρας. Όπως είναι αναμενόμενο, η κοινωνική και οικονομική παρουσία της ελληνικής παροικίας κατέχει εξέχουσα θέση στον νοσταλγικό λόγο περί την κοσμοπολίτικη Αίγυπτο, τροφοδοτώντας το νοσταλγικό αφήγημα με χαρακτηριστικά στιγμιότυπα και εμβληματικά τοπόσημα. Εξετάζοντας τη θέση των στοιχείων αυτών στις αφηγήσεις των μελών της παροικίας που αναχώρησαν από την Αίγυπτο κατά τη δεκαετία του '60 σε εφηβική ηλικία ή λίγο μετά την ενηλικίωσή τους, το άρθρο επιχειρεί να προσδιορίσει τις εννοιολογικές διαστάσεις του χώρου και τη συμβολική του συσχέτιση με ατομικά βιώματα και συλλογικές εμπειρίες, που οι αφηγητές/αφηγήτριες θεωρούν καταλυτικά στη διαμόρφωση της ιδιαίτερής τους ταυτότητας.

ΣΥΛΛΟΓΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΕΝΑΛΛΑΚΤΙΚΕΣ ΤΟΠΟΓΡΑΦΙΕΣ ΤΗΣ ΜΝΗΜΗΣ

Το περιεχόμενο της μνήμης διαμορφώνεται ως ένα σύνθετο πλέγμα παραστάσεων και αντιλήψεων που υποδεικνύουν τις πολυεπίπεδες συνδέσεις μεταξύ των γεγονότων/συγκυριών, του βιωματικού τους αποτυπώματος και, αναδρομικά, της αναπαραγωγής τους στο πλαίσιο κυρίαρχων (ή μη) αφηγημάτων. Η σύνθετη αυτή σχέση βρίσκεται στο επίκεντρο των θεωρητικών προβληματισμών αναφορικά με το

³ Τα αποσπάσματα (αγγλικά στο πρωτότυπο) προέρχονται από τη συνοπτική δήλωση σκοπού («About») των ομάδων «ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑ» και «Nostalgia Egypt» στο Facebook.

μεγάλο εύρος πιθανοτήτων που αναπτύσσεται γύρω από τη βασική αναπαραστατική λειτουργία της μνήμης, καθώς οι συμβολισμοί και τα μηνύματα που μεταδίδονται μπορεί εξίσου να συσπειρώνουν τους φορείς της, ή να αποτελούν αφετηρία διαφοροποίησης, αμφισβήτησης και αντίστασης (Appadurai, 1981· Hodgkin and Radstone, 2003a· Molden, 2016). Όπως προτείνουν σχετικές μελέτες, η δυναμικότητα της μνήμης είναι πρόδηλη στο (μετα)αποικιακό συμφραζόμενο και ιδιαίτερα στις λειτουργίες νοηματοδότησης/ψυχολογικής διαχείρισης των ρήξεων που επιφέρουν η αποικιοποίηση και η απο-αποικιοποίηση (Stoler, 1995· Stoler and Stassler, 2000· Cole, 2001).

Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελούν οι κοινότητες που μετεγκαθίστανται από τις πρώην αποικίες στις ευρωπαϊκές μητροπόλεις, αντιμετωπίζοντας το σύνθετο τραύμα της εσπευσμένης αναχώρησης και, επιπρόσθετα, τις δυσκολίες προσαρμογής σε μια «πατρίδα» που τα μέλη τους πιθανώς δεν γνωρίζουν παρά αφαιρετικά -και όπου η αποδοχή τους δεν είναι δεδομένη (Borutta and Jansen, 2016· Buettner, 2016, 2018· Eyerman and Sciortino, 2020). Υπό το πρίσμα της ψυχολογικής και συναισθηματικής φόρτισης που επιφέρει η διαδικασία αυτή, οι εν λόγω κοινότητες υιοθετούν σύνθετες στρατηγικές διαχείρισης της κοινής μνήμης και ταυτότητας των μελών τους, διαμορφώνοντας συγκεκριμένα αφηγήματα αναφορικά με το συλλογικό τους παρελθόν και/ή παρόν (Smith, 2006).

Στην Ελλάδα, οι έρευνες σχετικά με τις μετεγκατασταθείσες κοινότητες της διασποράς εστιάζουν, σχεδόν αποκλειστικά, στους Μικρασιάτες (πρβλ. James, 2001· Κατσάπης, 2011· Alpan, 2012· Kitroeff, 2012). Τα ζητήματα της συλλογικής ταυτότητας των Μικρασιατών προσεγγίζονται υπό το πρίσμα της χρονοβόρας ενσωμάτωσής τους στην ελληνική κοινωνία, καθώς και της συμβολής των φορέων-«διαχειριστών» της προσφυγικής μνήμης προς την κατεύθυνση αυτή. Η κλιμακούμενη δραστηριότητα των εν λόγω φορέων, σε συνδυασμό με την εμφανική παρουσία της μικρασιατικής καταστροφής στον δημόσιο λόγο ιδίως κατά τη δεκαετία του 1980 (Kitroeff, ό.π.), διαμόρφωσε ένα ιδιαίτερο «καθεστώς μνήμης» (Hodgkin and Radstone, 2003b) και δομημένης επιτελεστικά «τελετουργικής νοσταλγίας» (Alpan, ό.π., σελ. 222), επενδύοντας σημειολογικά (σ)την ταυτότητα του πρόσφυγα ως δείκτη της ελληνικότητας όχι μόνο των προσώπων, αλλά και των τόπων που αυτά εγκατέλειψαν (Αναγνωστοπούλου, 2006).

Αν και δεν απουσιάζουν οι συγκριτικές μελέτες αναφορικά με τους όρους ένταξης των κοινοτήτων της διασποράς (πρβλ. Ιακωβίδης, 2011), ιδιαίτερα το ζήτημα της έλευσης των Ελλήνων από την Αίγυπτο έχει εξεταστεί σχεδόν αποκλειστικά σε συνάρτηση με τις πολιτικές συγκυρίες που οδήγησαν στην αποδόμηση της παροικίας. Στην κυρίαρχη του εκδοχή, το αφήγημα για την «έξοδο» των Ελλήνων από την Αίγυπτο εστιάζει στις συνέπειες των μέτρων αιγυπτιοποίησης (1957) και, αργότερα, εθνικοποίησης (1961) επιχειρήσεων ξένων συμφερόντων στη χώρα· έχει, δε, αξιολογηθεί ως «επινόηση» (Kazamias, 2009) που προέκυψε μετά την αναχώρηση της πλειοψηφίας των μελών της παροικίας και πλέον εδράζεται στο συλλογικό φαντασιακό/στη μνήμη των Αιγυπτιωτών. Στο παρόν άρθρο υιοθετείται μια πιο σύνθετη προσέγγιση, που εξετάζει τη λειτουργία της μνήμης ως δυναμικό πεδίο ώσμωσης Λόγων, πρακτικών και εμπειριών και αναζητά, μέσα από τις μαρτυρίες σχετικά με την παροικιακή ζωή στην Αίγυπτο, τα στοιχεία εκείνα που καταδεικνύουν την «ένταξη προσωπικών και συλλογικών βιωμάτων σε κοινωνικά κατασκευασμένες και ιδεολογικά καθορισμένες προσλήψεις» (Νταλαχάνης, 2015, σελ. 357· βλ., επίσης, Della Dora, 2006, σελ. 212).

Όπως συμβαίνει και με τους Μικρασιάτες, οι εκφραστικές διέξοδοι της συλλογικής μνήμης των Αιγυπτιωτών εντοπίζονται στην επιτελεστικότητα της ταυτότητάς τους (π.χ. με τη χρήση ιδιωματισμών και αραβικών λέξεων στον λόγο), στους ισχυρούς κοινωνικούς δεσμούς που διατηρούν σε προσωπικό επίπεδο, καθώς και στις δραστηριότητες φορέων (σύλλογοι, ενώσεις κ.λπ) που υποκαθιστούν, σχεδόν ταυτόσημα, τον στεγανό πυρήνα κοινωνικότητας που η παροικία είχε αναπτύξει στην Αίγυπτο. Στο πλαίσιο των αφηγήσεων και της ψηφιακής διάδρασης, η συμβολική ανασύσταση της κοινότητας καθίσταται εμφανής στην αλληλουχία και την επαναληψιμότητα των αναφορών σε πρόσωπα και παροικιακά τοπόσημα, την κοινωνική ζωή, τις σχολικές και εξωσχολικές δραστηριότητες που συμμετείχαν οι αφηγητές/αφηγήτριες ως παιδιά, κ.ά. Έτσι, η περίοδος παραμονής στην Αίγυπτο –ή τη «δεύτερη πατρίδα», όπως συχνά αποκαλείται– αποκτά πολλαπλούς συμβολισμούς: οι πρωτογενώς βιοματικές εμπειρίες πλαισιώνονται από ισχυρά κλισέ που τονίζουν τον δυναμισμό της παροικίας, επιβεβαιώνουν την κυρίαρχη παρουσία των Ελλήνων στον δημόσιο χώρο και αναπαράγουν την αίσθηση κοινωνικής πληρότητας που αυτή προσέφερε· παράλληλα, επενδύουν με θετικό πρόσημο την παρουσία των ξένων παροικιών στην Αίγυπτο και ερμηνεύουν την αναχώρησή τους ως επακόλουθο μιας

αναπόφευκτης συγκυρίας «fin de siècle», η έλευση της οποίας αποτυπώθηκε –μεταξύ άλλων- στη συντηρητικοποίηση της αιγυπτιακής κοινωνίας και στην υποβάθμιση του δημόσιου χώρου.

Στο πλαίσιο αυτό, οι αφηγηματικές προσλαμβάνουσες του χώρου και του δικτύου των τοπόσημων που συνδέονται ιστορικά με την παροικία διαμορφώνουν ένα γόνιμο συμβολικό πεδίο, όπου προβάλλεται η ιδιαίτερη συλλογική της ταυτότητα.⁴ Συγκεκριμένα χωροταξικά στοιχεία αποκτούν μια πρόσθετη, υπερβατική διάσταση και συγκροτούν μια εναλλακτική *τοπογραφία* -με την έννοια της «γραφή[ς] ενός (κοινού) τόπου» (Λεοντή 1998, σελ. 24) σαν έννοια και υλικότητα. Το κοινό υπόστρωμα χωρικά προσδιορισμένων βιωμάτων συνδέει τα μέλη της κοινότητας (και, ευρύτερα, το σύνολο των παροικιών που εγκατέλειψαν την Αίγυπτο) σε ένα συλλογικό καθεστώς ετεροχρονικής (πρβλ. Foucault, 1986, σελ. 26) κτητικότητας επί του χώρου και της ιστορίας του, το οποίο καθορίζει σε μεγάλο βαθμό το περιεχόμενο της μνήμης από τη ζωή στην Αίγυπτο.

Τα στοιχεία της σημειολογικής δυναμικής του χώρου έχουν προβληματοποιηθεί από τον Lefebvre, ιδιαίτερα ως προς τη διαδικασία συγκρότησής του μέσω κοινωνικών πρακτικών και νοητικών διεργασιών, καθώς και την οντολογική συσχέτισή του με (συμπληρωματικά ή αντικρουόμενα) νοήματα (Lefebvre, 1991).⁵ Προβάλλοντας την προσέγγιση του Lefebvre για την τριαδική υπόσταση του χώρου (ο χώρος ως Λόγος, βιωματικό πεδίο και συγκυριακό πλαίσιο) στο περιεχόμενο των βιωματικών μαρτυριών και τη διάδραση των Αιγυπτιωτών στο Facebook, στις ενότητες που ακολουθούν εξετάζω τη νοηματική του πλαισίωση στις υφιστάμενες αφηγηματικές παραδόσεις και τα αναδύμενα επικοινωνιακά πρότυπα στο ψηφιακό περιβάλλον.

⁴ Η συσχέτιση της κοινωνικής δραστηριότητας των Ελλήνων με συγκεκριμένα τμήματα του δημόσιου χώρου αποδίδεται χαρακτηριστικά σε λεκτικά σχήματα και αναφορές στην «ελληνικότητα» του χώρου (ενδεικτικά πρβλ. Αδαμαντίδου, 1994· Καράγιωργα, 2005· Φουρτούνας, 2020), λαμβάνοντας (και) μυθιστορηματικές διαστάσεις σε δημοφιλή λογοτεχνικά βιβλία που αναπαράγουν -λιγότερο ή περισσότερο συνειδητά- τα αφηγηματικά στερεότυπα σχετικά με την ελληνική παρουσία στην Αίγυπτο (ενδεικτικά πρβλ. Κουμούτση, 2003· Στεφανάκης, 2012).

⁵ Ο Lefebvre προβληματοποιεί την δυναμική υπόσταση και τις κοινωνικές συνιστώσες του χώρου τον οποίο και επεξεργάζεται ως διαλεκτική σύνθεση τριών συμπληρωματικών παραμέτρων πρόσληψης, νοηματικής επένδυσης και βίωσης. Η φαινομενολογική προσέγγιση του Lefebvre και η έμφαση που απέδωσε στην ολότητα των κοινωνικών διαστάσεων του χώρου επηρέασε τη σύγχρονη θεωρητική οπτική, με τον χώρο να γίνεται αντιληπτός ως ένα σύστημα που περιλαμβάνει όχι μόνο την προφανή υλικότητα των συνθετικών του στοιχείων, αλλά ταυτόχρονα συγκροτείται σημασιολογικά (Tilley, 1994· Bender, 2006· Tilley, 2006), αναπτύσσεται πέρα από τα στοιχεία του κοινωνικού περιβάλλοντος και δομείται από συνεκτικά συστήματα συμβόλων και μη λεκτικών σημείων, τα οποία η μνήμη τείνει να αλλάζει και να προσαρμόζει.

Η ΕΜΠΕΙΡΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΣΥΜΒΟΛΙΚΕΣ ΔΙΑΣΤΑΣΕΙΣ ΤΟΥ ΧΩΡΟΥ ΣΤΗΝ ΑΦΗΓΗΣΗ

Οι συνεχείς μεταβολές της φυσιογνωμίας των πόλεων επιβεβαιώνουν την παρατήρηση του Lefebvre πως ο χώρος αποτελεί παράγωγο της ώσμωσης φυσικών και ιστορικών στοιχείων και, ως εκ τούτου, αποκτά ιδεολογικά συγκείμενα (Lefebvre, 1976, σελ. 31). Ειδικά οι ισχυροί συμβολισμοί με τους οποίους επενδύεται το αστικό τοπίο αποτέλεσαν διαχρονικά αντικείμενο πολιτικής διαχείρισης, (ανα)διαμορφώνοντας δυναμικά την ταυτότητά του.

Στην Αίγυπτο, οι επάλληλοι, μεγάλης κλίμακας πολεοδομικοί μετασχηματισμοί χρονολογούνται ήδη από τον 19ο αιώνα, με αιχμή τη διαδικασία «εκσυγχρονισμού» και «ορθολογικοποίησης» του αστικού μορφότυπου στο πλαίσιο των οριενταλιστικών επιταγών περί της επιβολής «τάξης» στον κατοικημένο χώρο (Mitchell, 1991). Μεταγενέστερα, το καθεστώς του Νάσερ προέβη σε αντίστοιχες παρεμβάσεις υψηλού συμβολισμού (Said, 2016), υιοθετώντας μια προσέγγιση που, σε συναφές πλαίσιο, έχει εύστοχα περιγραφεί ως «αναδιαμόρφωση του χώρου σε συνδυασμό με την αναδιάταξη της πραγματικότητας» (Low and Zuniga, 2007, σελ. 34): στοιχεία του αστικού τοπίου που είχαν συνδεθεί με το αποικιακό συμφραζόμενο και την παρουσία των ξένων τροποποιήθηκαν ή απαλείφθηκαν, ενώ πολλά κτίρια άλλαξαν χρήσεις, φυσιογνωμία και ιδιοκτησιακό καθεστώς. Έκτοτε, οι επίσημες πολιτικές περί τον χώρο διαμορφώνονται συνδυαστικά από τις πιεστικές ανάγκες του αυξανόμενου πληθυσμού, τα ισχυρά οικονομικά συμφέροντα και τα μεγαλεπήβολα σχέδια ανάπτυξης που κατά καιρούς εξαγγέλλονται πανηγυρικά. Η αμφίσημη και χειριστική σχέση της εξουσίας με τον αστικό χώρο επεκτείνεται στην προσπάθεια τροποποίησης της συλλογικής μνήμης και τη διαμόρφωση νέων αφηγημάτων που, σε συνδυασμό με την αλλαγή ταυτότητας, χρήσης και λειτουργίας πολλών τοπόσημων, σταδιακά αποκρύπτουν το αποτύπωμα της παρουσίας των ξένων παροικιών στη χώρα.

Όπως προαναφέρθηκε, για τα μέλη των παροικιών που έχουν αναχωρήσει – αλλά και για μια μερίδα της αιγυπτιακής κοινωνίας- οι μεταβολές αυτές πυροδοτούν μια ανάστροφη διαδικασία όξυνσης της μνήμης με ιδιαίτερη έμφαση στο παρελθόν του χώρου, η οποία εκδηλώνεται (και) με την παραγωγή εναλλακτικών αστικών τοπογραφιών. Υπό αυτή την οπτική, το περιεχόμενο των βιωματικών μαρτυριών σε σχέση με τον χώρο, αλλά και οι σχετικές αναφορές σε ομάδες του Facebook (που

εξετάζονται στην παρούσα και την ακόλουθη ενότητα, αντίστοιχα) αποτελούν μια κριτική προσέγγιση των κοινωνικών και πολιτικών εξελίξεων στην Αίγυπτο από τα μέσα του 20^{ου} αιώνα, ως ενδείξεων της ανάστροφης πορείας αποδόμησης, αρχικά, της κοσμοπολίτικης κοινωνίας, ακολούθως «ισλαμοποίησης» και, τελικά, γενικευμένης κοινωνικής υποβάθμισης. Παράλληλα, ο συσχετισμός των συλλογικών βιωμάτων με γεγονότα που σημάδεψαν την πρόσφατη ιστορία της χώρας «επανεγγράφει» στον χώρο την παρουσία των ξένων κοινοτήτων, διαμορφώνοντας γενεαλογίες διεκδίκησης της ταυτότητάς του [πρβλ. Fontein, 2011].

Ένα εξέχον δείγμα εναλλακτικής τοπογραφίας συνιστά και η «ελληνική» Αίγυπτος -το δίκτυο των χωρικών θυλάκων που συνδέονται βιωματικά με την παραμονή των αφηγητών/αφηγητριών στην Αίγυπτο και ιστορικά με την κοινωνική δραστηριότητα της παροικίας. Στη μνήμη και τις αφηγήσεις, οι θύλακες αυτοί ορίζουν ομόκεντρους κύκλους που περιλαμβάνουν τη γειτονιά, συγκεκριμένα παροικιακά τοπόσημα (εκκλησίες, σύλλογοι, σχολεία) και κάποια σημεία του ευρύτερου δημόσιου χώρου (κινηματογράφους, εστιατόρια κ.ο.κ). Συμπληρωματικά προς τη χωρική τους υπόσταση, οι κύκλοι συνιστούν ένα «δίκτυο σχέσεων χωρικών και χρονικών που εκδηλώνουν τις κοινωνικές σχέσεις» (Σταυρίδης, 2006, σελ. 24) και «περιβάλλονται» από στερεοτυπικές περιγραφές που οι αφηγητές/αφηγήτριες αντλούν από το πλούσιο ρεπερτόριο του κυρίαρχου αφηγήματος αναφορικά με τη θέση και τον ρόλο των Ελλήνων στη σύγχρονη Αίγυπτο.

Για την πλειονότητα των αφηγητών/αφηγητριών, η εμπειρία του αστικού χώρου στο σύνολό του ήταν αποσπασματική και εκφέρεται ως μια αφαιρετική «αίσθηση της πόλης»⁶, που προκύπτει από τη διάθλαση της καθημερινότητάς τους στο ευρύτερο αστικό τοπίο, με σημαντικές κατά περίπτωση διαβαθμίσεις ως προς το χωρικό της στίγμα. Ακόμη και σε αναφορά με τη γειτονιά –που λειτουργούσε ως πρωτογενές πεδίο ανάπτυξης της παιδικής κοινωνικότητας- το χωρικό αποτύπωμα των αφηγήσεων μπορεί να είναι τόσο περιορισμένο όσο το αίθριο ανάμεσα σε δύο πολυκατοικίες του Καΐρου, όπου ένας αφηγητής πέρασε την παιδική του ηλικία κάνοντας ποδήλατο υπό την επιτήρηση ενός Αιγύπτιου υπαλλήλου του πατέρα του, ή τόσο ευρύ όσο τρεις όμορες συνοικίες στην Αλεξάνδρεια όπου τα παιδιά Ελλήνων,

⁶ Παύλος Φ., Συνέντευξη στον συγγραφέα, 24/7/2020.

Ιταλών, Εβραίων και Αρμένιων περνούσαν τα απογεύματά τους παίζοντας ποδόσφαιρο και «πόλεμο».⁷

Οι γειτονιές και οι πολυεθνικές ομάδες παιχνιδιού αξιοποιούνται αφηγηματικά προκειμένου οι αφηγητές/αφηγήτριες να αποδώσουν έμφαση στην κοσμοπολίτικη ταυτότητά τους, καθώς –όπως χαρακτηριστικά σχολίασε ο Γιώργος μιλώντας για τη φιλία του με γειτονόπουλα ιταλικής και αρμένικης καταγωγής, «τα παιδιά δεν καταλαβαίνουν ούτε ράτσα ούτε εθνικότητα».⁸ Ωστόσο, φαίνεται ότι ο βιωματικός κοσμοπολιτισμός της γειτονιάς ήταν επί της ουσίας επιλεκτικός, καθώς οι επικρατούσες αντιλήψεις επηρέαζαν τις εκφράσεις κοινωνικότητας. Ειδικά η συχνότητα και ο χαρακτήρας των επαφών με τους Αιγύπτιους ρυθμιζόνταν από πολιτισμικά και κοινωνικά όρια που διαμόρφωσαν, αναπόφευκτα, και τις αναμνήσεις των αφηγητών/αφηγητριών. Η παρουσία των Αιγυπτίων στον χώρο αφηγηματοποιείται κατ' αντιστοιχία με τους ρόλους που τους επεφύλασσε η εθνοκοινωνική ιεραρχία της περιόδου και συνδέεται με συγκεκριμένες «θέσεις» στη χωροταξία της πολυεθνικής γειτονιάς, όπως οι είσοδοι των πολυκατοικιών, οι υπαίθριες αγορές, κάποια συνοικιακά μικροκαταστήματα κλπ. Γύρω από τις αναμνήσεις της καθημερινότητας περιφέρονται επίσης αρκετές οικείες οπτικά αλλά απόμακρες αντιληπτικά φιγούρες, όπως ο «ρουμπαμπέκας» (ο περιπλανώμενος παλιατζής) και ο «θυμιαστής», η παρουσία των οποίων υπενθύμιζε την «ιθαγενή» ταυτότητα του χώρου.

Οι αλλαγές που επέφερε το κύμα μαζικής αναχώρησης των ξένων παροικιών αποτυπώνονται στην εικονοποιία της μνήμης με εμφατικό τρόπο, κυρίως σε συνάρτηση με την επαυξημένη ορατότητα των Αιγυπτίων στον χώρο και την επαναχωροθέτηση των θρησκευτικών και πολιτισμικών τους πρακτικών, οι οποίες προκαλούσαν μια αίσθηση αποξένωσης (έως ενόχλησης) από την «αιγυπτιοποίηση/ισλαμοποίηση» της γειτονιάς: «η οικογένεια αποφάσισε πια να φύγει όταν δίπλα στο σπίτι έγινε ένα τζαμί και ακούγαμε όλη μέρα τον μουεζίνη, ενώ τις Παρασκευές γεμίζανε [οι πιστοί] τον δρόμο με χαλιά για να προσευχηθούνε», σημειώνει η Πώλα αναφερόμενη σε έναν από τους λόγους αναχώρησής της από την Αίγυπτο.⁹ Η διεκδίκηση του δημόσιου χώρου από τους Αιγύπτιους στιγματίζει τη μνήμη των Αιγυπτιωτών ως ένας από τους σημαντικότερους κοινωνικούς

⁷ Στοιχεία από τις συνεντεύξεις στον συγγραφέα των Άγγελου Κ. (12/1/2021) και Κωνσταντίνου Μ. (4/11/2020), αντίστοιχα.

⁸ Συνέντευξη στον συγγραφέα, 13/7/2020.

⁹ Πώλα Φ. Συνέντευξη στον συγγραφέα, 10/3/2021.

μετασχηματισμούς της δεκαετίας του 1960, αποτελώντας παράλληλα μια λανθάνουσα συνδήλωση της αμηχανίας που προκάλεσε στην παροικία η ανατροπή της υφιστάμενης εθνοκοινωνικής ιεραρχίας. Ιδιαίτερα η θρησκευτική «επεκτατικότητα» των μουσουλμάνων παρουσιάζεται ενίοτε ως μια συνειδητά εχθρική πράξη, στο πλαίσιο μιας γενικότερης αμφισβήτησης της παρουσίας των ξένων στη χώρα, όπως καταδεικνύει η μαρτυρία του Χρήστου:

Το megáfono του τζαμιού που ήτανε στα 500 μέτρα, ήρθανε και το βάλανε στον 8ο όροφο [της πολυκατοικίας], να «κοιτάει» προς τον 9ο που μέναμε εμείς... εντάξει, φυσικά δεν δούλεψε ποτέ. Το είχα γεμίσει εγώ με πράγματα μέσα και το βούλωσα. Αλλά η λογική ήταν ότι εγώ πρέπει να πάρω το μήνυμα...¹⁰

Η ηχητική «εισβολή» στο ελληνικό μπαλκόνι, την ταυτότητα του οποίου προσπάθησε ο αφηγητής να διατηρήσει προχωρώντας σε μια άτυπη πράξη αντίστασης απέναντι στον κατά την άποψή του θρησκευτικό επεκτατισμό, αποκαλύπτει τις εντάσεις της συμβίωσης Αιγυπτίων και ξένων σε μια περίοδο ευρύτερων κοινωνικών και πολιτικών ανακατατάξεων. Από τις αφηγήσεις, ωστόσο, δεν απουσιάζουν και οι (λίγες) περιπτώσεις όπου ο παιδικός αυθορμητισμός υπερίσχυε των συμβολικών ορίων του χώρου, προκαλώντας ρήγματα στα πολιτισμικά στεγανά που μπορούσε να αντιπροσωπεύει ακόμη και ένα μπαλκόνι -όπως σε μια γειτονιά της Αλεξάνδρειας, όπου ο Νικόλας με νοσταλγία θυμάται πως «[ο] μουεζίνης έβγαινε και φώναζε από τον μιναρέ, έβγαινα και εγώ μικρό παιδάκι από απέναντι, φώναζα και εγώ και στο τέλος... μιλούσαμε κιόλας».¹¹

Κατ' αντιστοιχία με τη γειτονιά, οι εμπειρίες των αφηγητών από άλλα σημεία της πόλης διαμορφώνονταν υπό την επιρροή χωροκοινωνικών στεγανών -και σχεδόν κατ' αποκλειστικότητα εντός του δικτύου των «ελληνικών» τοπόσημων. Το δίκτυο αυτό συγκροτήθηκε μέσα από τη συντονισμένη φιλανθρωπική δράση των παροικιακών ελίτ, με σκοπό, μεταξύ άλλων, να ενισχύσει το συλλογικό αίσθημα της κοινής εθνοτικής ταυτότητας, χωροθετώντας τους μηχανισμούς αναπαραγωγής της. Συνεπώς, η βιωματική (τότε) αίσθηση της δυναμικής της «ελληνικότητας» αποκτά στη μνήμη ένα σαφές χωρικό εντύπωμα, που ενισχύει το διαχρονικό συμβολικό φορτίο των στοιχείων της «ελληνικής» Αιγύπτου -η οποία έχει ουσιαστικά απωλέσει την ιδιαίτερη ταυτότητά της, διατηρώντας μόνο το υλικό της κέλυφος.¹²

¹⁰ Χρήστος Θ. Συνέντευξη στον συγγραφέα, 20/4/2021.

¹¹ Συνέντευξη στον συγγραφέα, 17/10/2020.

¹² Σημαντικός αριθμός των κοινοτικών ακινήτων (σχολεία, γήπεδα, ναοί, το Κοτσίκειο Νοσοκομείο στην Αλεξάνδρεια κ.ά) έχουν πλέον πουληθεί ή ενοικιαστεί.

Η ιδιαίτερη «ποιότητα» του παροικιακού χώρου διαμορφώνεται αφηγηματικά μέσω επαναλαμβανόμενων αναφορών στους ισχυρούς κοινωνικούς δεσμούς που ανέπτυξαν εκεί οι αφηγητές/αφηγήτριες κατά την παιδική τους ηλικία, αλλά και στην ανάληψη ρόλων που τους εμφυσούσαν ένα αίσθημα σκοπού και εθνικής υπερηφάνειας. Η πλέον χαρακτηριστική επιτελεστική κορύφωση της παροικιακής κοινωνικότητας ήταν η περιφορά του Επιταφίου, που επαναλαμβανόταν διαδοχικά στους ορθόδοξους ναούς και στην οποία οι αφηγητές/αφηγήτριες συμμετείχαν ενεργά. Οι πολυπληθείς πομπές αρχικά κάλυπταν μια σημαντική απόσταση που υπερέβαινε κατά πολύ τον περίβολο των ναών, βγαίνοντας σε κεντρικούς δρόμους της Αλεξάνδρειας ή του Καΐρου, «όπου τις παρακολουθούσαν εντυπωσιασμένοι ακόμη και οι μουσουλμάνοι».¹³ Κατ' αυτή την έννοια, αποτελούν μια δραστηριότητα χωρικής επεκτατικότητας η οποία εγείρει ακόμη και σήμερα αισθήματα συγκίνησης και υπερηφάνειας. Η αντιπαραβολή της περιφοράς με την «ενοχλητική» δημόσια προσευχή της Παρασκευής ή την ανάρτηση του μεγάλου που παρατέθηκαν προηγουμένως, αναδεικνύει την άρρητη αίσθηση κτητικότητας επί του χώρου και της ταυτότητάς του, η οποία αποκλείει συνειδησιακά το δικαίωμα των Αιγυπτίων σε αυτόν.

Ως εκ τούτου, η συστηματική συμμετοχή των παιδιών σε συλλογικές παροικιακές εκδηλώσεις –η οποία ενθαρρυνόταν από τις οικογένειές τους και από τους κοινοτικούς φορείς- είχε σαφή αφετηρία στις κυρίαρχες αντιλήψεις σχετικά με τις διαβαθμίσεις στην «ποιότητα» του χώρου. Σε κάθε περίπτωση, η χωροεστιασμένη κοινωνικότητα περιόριζε τη σχέση των αφηγητών/αφηγητριών με το ευρύτερο αστικό περιβάλλον: οι περισσότεροι/ες δηλώνουν πως «δεν υπήρχε λόγος» να επισκεφθούν άλλα σημεία της πόλης ή να κάνουν γνωριμίες με άτομα εκτός της παροικίας, στοιχείο που αντανακλά την κοινωνική, συναισθηματική και ταυτοποιητική πληρότητα που απέφερε η ενδοπαροικιακή κοινωνικότητα. Σε πολλές, δε, περιπτώσεις, η πυκνότητα των κοινωνικών σχέσεων μεταξύ των Ελλήνων ήταν αντιστρόφως ανάλογη με το περιορισμένο χωρικό τους εύρος, το οποίο, σε κάποιες επαρχιακές πόλεις ή χωριά δεν ξεπερνούσε τα λίγα σπίτια των ελληνικών οικογενειών που διέμεναν εκεί.

Τα χωρικά σημεία αναφοράς πέρα από τη γειτονιά και τους τόπους συγκέντρωσης της παροικίας ήταν, καταρχάς, συγκεκριμένες εστίες στην πόλη,

¹³ Αντιγόνη Μ. Συνέντευξη στον συγγραφέα, 15/3/2021.

συνήθως συνοικίες, καταστήματα ή χώροι διασκέδασης/εστίασης στο κέντρο ή σε προάστια με πλειοψηφία ξένων κατοίκων, οι οποίες –όπως θα δούμε στην επόμενη ενότητα– συνδέονται με κοινά βιώματα όλων των ξένων παροικιών που μεθερμηνεύονται αξιολογικά ως δείκτες κοσμοπολιτισμού· πέρα από τα τμήματα αυτά των πόλεων, εκτεινόταν το κατά κύριο λόγο αχαρτογράφητο σύμπαν των αιγυπτιακών συνοικιών, που στην παροικιακή αργκό περιγράφονται ως «τα αράπικα»¹⁴ και αποτελούν τη λιγότερο οικεία, στο πλαίσιο της αφηγηματικής απόδοσης, πτυχή του χώρου.

Σε όλες ανεξαιρέτως τις περιπτώσεις, η αστική τοπογραφία αποτυπώνεται αφηγηματικά υπό τη μορφή σύνθεσης εθνοκοινωνικών τομέων: όπως σημειώνει ο Νικήτας για την πόλη της Ισμαηλίας όπου «ένας δρόμος σαν σύνορο, πώς λέμε πράσινη γραμμή, χώριζε τα ευρωπαϊκά από τα αράπικα», σε κάποιες περιπτώσεις, η ανάπτυξη διακριτών ζωνών υπήρξε συνειδητή πολεοδομική επιλογή με σκοπό τον διαχωρισμό των εθνοτήτων, καθώς «δεν έμπαιναν, μετά τη δύση του ηλίου, ούτε οι μεν “κάτω”, ούτε οι δε “πάνω”»¹⁵ Σε άλλες της εκδοχές, η ιδιαίτερη εθνοκοινωνική διαβάθμιση εκδηλώθηκε με ασυνείδητες, μεν, αλλά σημειολογικά έμφορτες πράξεις αποκλειστικής χρήσης σημείων του δημόσιου χώρου –όπως ο μοναδικός κήπος σε μια κωμόπολη του νότου, το επονομαζόμενο από τον Ιωάννη «“κλουμπ”», στο οποίο δεν ηπηγορεύετο να μπουν οι Αιγύπτιοι, αλλά δεν μπαίνανε».¹⁶

Στις μεγαλύτερες πόλεις, όπου ο χωροταξικός διαχωρισμός των διάφορων κοινοτήτων ήταν πιο δύσκολος, η σχέση των αφηγητών/αφηγητριών με τον δημόσιο χώρο προσδιορίζεται σύμφωνα με έμφυλα και ταξικά κριτήρια. Σε κάθε περίπτωση, ωστόσο, τα «αράπικα» αποτελούσαν άβατο (ειδικά για τις αφηγήτριες) εγείροντας, ακριβώς λόγω του αποκλεισμού τους, την περιέργεια γύρω από το ανεξερεύνητο πολιτισμικό/κοινωνικό σύμπαν που αντιπροσώπευαν. Για όσους αφηγητές

¹⁴ Στον προφορικό λόγο της κοινότητας, οι Αιγύπτιοι αναφέρονται συχνά ως «αράπηδες» ή «αραπάδες», όρος που τα μέλη της υποστηρίζουν ότι δε φέρει αρνητικά συμφραζόμενα, αλλά αποτελεί προσαρμογή του όρου «άραβες».

¹⁵ Συνέντευξη στον συγγραφέα, 28/1/2021.

¹⁶ Συνέντευξη στον συγγραφέα, 20/11/2020. Η πρακτική ονομασίας του πάρκου ως «club» αποδίδει την αίσθηση αποκλειστικότητας/κτητικότητας επί του συγκεκριμένου τμήματος του δημόσιου χώρου. Η δε εκφορά της λέξης «club» με γαλλική προφορά, στη γλώσσα της «καλής κοινωνίας» της εποχής, εγγράφει στο συγκεκριμένο χωρικό πεδίο την κοινωνική ιεραρχία της επαρχιακής πόλης, απομονώνοντάς το και συμβολικά από τον αιγυπτιακό περίγυρο. Εξίσου χαρακτηριστικό ως προς τη συλλογική συνειδησιακή συνθήκη που αντανακλάται στην ιδιοποίηση τμημάτων του δημόσιου χώρου και την αποφυγή άλλων είναι το γεγονός ότι οι αφηγητές/τριες από επαρχιακές πόλεις αναφέρουν πως μέχρι σχεδόν την ενηλικίωσή τους κυκλοφορούσαν αποκλειστικά κατά ομάδες ή με συνοδεία, καθώς υπήρχε ένας γενικός φόβος στις ελληνικές οικογένειες για το ενδεχόμενο απαγωγής ή κακοποίησης παιδιών.

(αποκλειστικά άνδρες) την επιχείρησαν σε νεαρή ηλικία, η συγκυριακή μετάβαση στα «αράβικα» περιγράφεται ως είσοδος σε έναν παράλληλο κόσμο (ο οποίος σπάνια χωροθετείται με ακρίβεια στη γεωγραφία της πόλης), με σκοπό κυρίως την περιπέτεια: άλλωστε, η επίσκεψη σε αυτές τις γειτονιές ήταν μια τελετή μετάβασης για τους έφηβους πάροικους, καθώς πραγματοποιούνταν σε παραβίαση των υποδείξεων των γονέων τους και σηματοδοτούσε την υπέρβαση των στερεοτύπων στα οποία συστηματικά εκτίθενταν κατά την παιδική τους ηλικία –οδηγώντας σε μια σύνθετη συναισθηματική κατάσταση που επέτειναν η ταυτόχρονη χαρά της ανακάλυψης, η περιέργεια, η έκπληξη και ο φόβος. Για τους λόγους αυτούς, υπό την ιδιότητα του αφηγητή φροντίζουν να περιγράψουν, όπως ο Ευγένιος στο ακόλουθο απόσπασμα, με συγκαλυμμένη υπερηφάνεια τις εξορμήσεις τους ως συμβολικές πράξεις που δηλώνουν την τόλμη και τη διάθεσή τους να γνωρίσουν τον τόπο και τους Αιγύπτιους:

[Κ]άναμε, με κάτι φίλους καλούς, κάναμε ανταρσίες. Θέλαμε να εξερευνήσουμε το Κάιρο. Μπαίναμε σε ένα λεωφορείο της γραμμής και κατεβαίναμε στο τέρμα. Να δούμε καινούριο περιβάλλον [...] Έχουμε φάει στις βόλτες που κάναμε όλα τα φαγητά που υπάρχουν στους δρόμους του Καΐρου[...] ποτέ δεν έχουμε αρρωστήσει από αυτά τα πράγματα, έχουμε δει βρωμιά που δεν μπορείς να φανταστείς [...] Οπότε...αυτό το πράγμα με ευχαρίστησε, έβλεπα και κάτι άλλο.¹⁷

Η σχέση των αφηγητών/αφηγητριών με τις χωροκοινωνικές ενότητες της πόλης επαναπροσδιορίστηκε κατά τον μετασχηματισμό του ανθρωπογεωγραφικού προφίλ των αστικών κέντρων που προκάλεσαν οι πολιτικές του καθεστώτος Νάσερ. Όπως προαναφέρθηκε, οι ανακατατάξεις αυτές έγιναν εμφανείς αρχικά στον δημόσιο χώρο της γειτονιάς, τον οποίο διεκδίκησαν ενεργά οι Αιγύπτιοι¹⁷ εξίσου σημαντικές, ωστόσο, υπήρξαν και οι αλλαγές στην ανθρωποκάτοψη των κτιρίων που προκάλεσε η μεγάλης κλίμακας αναχώρηση των ξένων παροικιών. Η οπτική μνήμη του Στέλιου αποδίδει γλαφυρά τις αλλαγές μιας δεκαετίας στο κέντρο του Καΐρου, όπως τις παρατηρούσε από το παράθυρο του δωματίου του:

Σιγά σιγά όμως, όταν πια είχε αρχίσει ο κόσμος να φεύγει, τη δεκαετία μεταξύ '50 και κάτι '60 και κάτι, όλο αυτό το κομμάτι το οποίο στις πολυκατοικίες απέναντί μου ήτανε ελληνικό σπίτι, ελληνικό σπίτι, ελληνικό σπίτι, είχε αρχίσει και άδειαιζε. Φεύγαν αυτά τα κουτάκια και...μπαίνανε Αιγύπτιοι.¹⁸

¹⁷ Συνέντευξη στον συγγραφέα, 2/4/2021.

¹⁸ Συνέντευξη στον συγγραφέα, 29/10/2020.

Σε μια αντίστοιχη περιγραφή του χωρικού «κενού» που ακολούθησε, ο Στέφανος, που κατοικούσε σε μια κοντινή γειτονιά, περιγράφει ενδείξεις της συνεχιζόμενης κατά τη δεκαετία του '70 μαζικής αναχώρησης των Ελλήνων:

Εγώ πήγαινα για κάλαντα στη γειτονιά μου. Είχαμε καταγεγραμμένα όλα τα ονόματα και ξέραμε πού να πάμε, σε ποιο σπίτι [...] Την πρώτη φορά που πήγα, θυμάμαι ότι γύρισα στο σπίτι μου 11:30 το βράδυ. Την τελευταία φορά γύρισα 3:30 το μεσημέρι. Και αυτό το έβλεπα και μέσα από τις λίστες, όπου διαγράφονταν τα ονόματα όσων δεν ήταν πια εκεί.¹⁹

Καίρια θέση στις αφηγήσεις κατέχουν επίσης οι αναφορές στην αποσάθρωση του δικτύου των «ελληνικών» τόπων που, όπως είδαμε, αποτελούν το κατεξοχήν πεδίο εγγραφής της αιγυπτιακής ταυτότητας στον χώρο. Το αίσθημα απώλειας που εκπέμπουν οι περιγραφές της συρρίκνωσης του παροικιακού κοινωνικού χώρου είναι ακόμη ανιχνεύσιμο και διαθλάται στις αφηγήσεις περί του ετήσιου, επαναλαμβανόμενου κύκλου συλλογικών δραστηριοτήτων που επιβεβαίωναν τους οργανικούς δεσμούς της κοινότητας. Και σε αυτή την περίπτωση, η περιφορά του επιταφίου -που κατά τη δεκαετία του '60 γινόταν πλέον περιμετρικά και εντός του περιβόλου των ναών υπό το καχύποπτο, τώρα, βλέμμα των Αιγύπτιων- προβάλλεται σχεδόν απαρέγκλιτα ως η κύρια χωρική έκφραση της νέας κοινωνικής πραγματικότητας, στην οποία η παροικία καλούνταν να προσαρμοστεί. Την ίδια στιγμή, η συρρίκνωση της παροικίας και τα ρήγματα που προκλήθηκαν στο κλειστό κοινωνικό σύστημα που αυτή αντιπροσώπευε, εξέθεσαν τους/τις νεαρούς/ες τότε αφηγητές/αφηγήτριες στον αιγυπτιακό περίγυρο, καθώς και σε συμπεριφορές, αντιλήψεις και νοοτροπίες που μέχρι τότε δεν είχαν γίνει αντιληπτές. Όπως διαφαίνεται στο χαρακτηριστικό σχόλιο του Άγγελου, η εμπειρία αυτή ήταν ενίοτε δυσάρεστη: «όταν κυκλοφορούσα στον δρόμο τους άκουγα που με βρίζανε, που είμαι ξένος... ή τραγουδούσαν έναν θούριο, εκείνη την ώρα».²⁰

Στο πλαίσιο της αφήγησης, οι εντάσεις και η ψυχολογική φόρτιση που επέφερε ακόμη και μια καθημερινή πρακτική όπως η απογευματινή βόλτα στο κέντρο της πόλης, όπου με τα λόγια του Άγγελου «την εχθρότητα την έβλεπες στον δρόμο», λειτουργούν αναδρομικά ως αναστοχαστική αφετηρία σχετικά με τον βαθμό (α)συμβατότητας των νεαρών παροίκων με το ευρύτερο κοινωνικό περιβάλλον που, μέχρι την περίοδο της μαζικής αναχώρησης των Ελλήνων, αποκρυπτόταν λόγω της

¹⁹ Συνέντευξη στον συγγραφέα, 25/2/2021.

²⁰ Συνέντευξη στον συγγραφέα, 12/1/2021.

αποστασιοποίησής τους από αυτό. Οι προβληματισμοί αυτοί προβάλλονται στις αναφορές περί τον δημόσιο χώρο και ιδιαίτερα για την «ποιότητά» του, που όπως είδαμε αποτελεί κύριο συγκείμενό του. Οι δημόσιες εκδηλώσεις του εθνικού ή/και θρησκευτικού αισθήματος των Αιγυπτίων που παρατέθηκαν προηγουμένως θεωρείται ότι επιτάθηκαν παράλληλα με φαινόμενα όπως ο υπερπληθυσμός και η μαζική εγκατάσταση στις πόλεις πληθυσμών από την επαρχία, «στιγματίζοντας» τον χώρο με πρακτικές και συμπεριφορές εχθρικές προς τους ξένους και ιδιαίτερα τις νεαρές γυναίκες που, όπως γλαφυρά περιγράφει η Μαρία, καλούνταν να υπερασπιστούν τη διαφορετικότητα και την παρουσία τους στον δημόσιο χώρο:

Γιατί αρχίσανε στον δρόμο και πειράζανε. Περπατούσες... δηλαδή... ο δρόμος ήταν άδειος και έβλεπα, έβλεπα κάποιον που κατευθυνόταν από τη μεριά μου πάνω μου σχεδόν και εγώ πήγαινα στον τοίχο, μακριά. Δηλαδή, ήτανε φως φανάρι. Και αναγκαστικά τους φώναζα. Αναγκαστικά. Τους έβριζα.²¹

Η ανάδειξη της ιδιαίτερης βιωματικής σχέσης με συγκεκριμένα σημεία της πόλης, η σταδιακή συρρίκνωση της κοινωνικής επικράτειας της παροικίας και η ταυτόχρονη αλλοίωση της ταυτότητας του αστικού τοπίου είναι η συνήθης κατακλείδα των περιγραφών αναφορικά με τον χώρο. Η γενικευμένη αίσθηση απώλειας που τις χαρακτηρίζει αφορά κυρίως τη δυνητική προοπτική του χώρου ως πεδίου ώσμωσης βιωμάτων που διαμόρφωσαν την κοσμοπολίτικη κοινωνία των αρχών του προηγούμενου αιώνα και, μαζί με αυτήν, την ιδιαίτερη ταυτότητα των Αιγυπτιωτών. Οι αντιδράσεις απέναντι στην αλλαγή της ταυτότητας της πόλης είναι διαβαθμισμένες και δεν αφορούν το «αιγυπτιακό» της κομμάτι το οποίο, όπως είδαμε, εκτεινόταν έξω από το βιωματικό πεδίο της πλειοψηφίας των αφηγητών/αφηγητριών και θεωρείται αμετάβλητο στον χρόνο, αλλά κυρίως το (πρώην) «ευρωπαϊκό», το οποίο χάνεται και μεταλλάσσεται υπό την επιρροή κοινωνικών και πολιτικών διεργασιών που θεωρούνται διαβρωτικές. Καθώς διαμορφώνεται κυρίως από τη μνήμη, η σχέση της κοινότητας με την πόλη στο παρόν είναι προβληματική, με κύριο χαρακτηριστικό τη διπολικότητα που εμφανίζεται στην ακόλουθη δήλωση, με την οποία χαμογελώντας με πικρία ο Γιώργος έκλεισε τη συνέντευξή μας:

[Ο]ταν είμαι εδώ θέλω να πάω στην Αίγυπτο. Θέλω να πάω να τη δω. Όταν πάω εκεί, λέω «δεν άξιζε ο κόπος. Τώρα θέλω να φύγω». Μετά πάλι που ξαναγυρίζω λέω «αχ, πάλι να ήμουν εκεί». Είναι αυτό.²²

²¹ Μαρία Φ. Συνέντευξη στον συγγραφέα, 5/4/2021.

²² Συνέντευξη στον συγγραφέα, 15/9/2020.

ΕΙΚΟΝΙΚΕΣ ΑΝΑΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ ΚΑΙ ΙΔΙΟΤΗΤΕΣ ΤΟΥ ΧΩΡΟΥ

ΩΣ ΠΑΡΑΜΕΤΡΟΙ ΤΟΥ ΑΝΗΚΕΙΝ

Η μνήμη των Αιγυπτιωτών είναι διάστικτη με έμφορτες σημειολογικά ερμηνείες των αλλαγών στη μορφή του αστικού περιβάλλοντος: στοιχεία όπως η αναχώρηση των ξένων παροικιών από την Αίγυπτο και η συντηρητικοποίηση της αιγυπτιακής κοινωνίας θεωρείται ότι σηματοδότησαν μια ανάστροφη πορεία υποβάθμισης του δημόσιου χώρου, που εκδηλώνεται, μεταξύ άλλων, μέσω της απαλοιφής του κοσμοπολίτικου χαρακτήρα του. Συνεπώς, οι χωροπροσδιοριστικές εκφορές της μνήμης των Αιγυπτιωτών υπο/αποκαθιστούν φαντασιακά τη βιωματική σχέση με τον χώρο, γεφυρώνοντας το κενό που έχει μεσολαβήσει από την αναχώρηση των φορέων της και θεμελιώνοντας εκ νέου το «δικαίωμά τους στην πόλη» (Lefebvre, 1996, σελ. 147-159). Προβάλλοντας στο παρόν μια (και, συνήθως, τη μόνη) «οικεία» εικόνα του αστικού τοπίου, η παροικιακή κοινωνικότητα αποκτά νέες μορφές στο εικονικό πεδίο διάδρασης που προσφέρουν οι ψηφιακές πλατφόρμες δικτύωσης, δίνοντας νέες προοπτικές στη σχέση μεταξύ μνήμης και χώρου.

Η διαδεδομένη στους κόλπους της κοινότητας συμμετοχή σε διαδικτυακές ομάδες με θέμα την Αίγυπτο αποτελεί μια φαντασιακή προσομοίωση της θέσης, των ρόλων και της κοινωνικής δραστηριότητας της παροικίας πριν τη σταδιακή αποδόμησή της. Η ταυτόχρονη δε «μεταφορά» στο ψηφιακό συμφραζόμενο των κοινωνικών επαφών, η αλληλεπίδραση των φορέων της μνήμης και η συνδυαστική παράθεση των αναμνήσεών τους όχι μόνο διατηρούν ζωντανή την κοινή ταυτότητα, αλλά αναδιαμορφώνουν την παροικία ως κοινότητα μνήμης που αντιστέκεται συνειδησιακά και επιτελεστικά στις αλλαγές που συντελέστηκαν μετά την αποχώρηση των μελών της από την Αίγυπτο (πρβλ. Hawas, 2019). Υπό αυτή την έννοια, τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης αποτελούν έναν εικονικό δημόσιο χώρο όπου η πολυτροπική αλληλεπίδραση πρακτικών, προσώπων και τεχνολογίας (Papacharissi, 2002, 2009· Baym, 2010· boyd, 2010· Baym and boyd, 2012) διαμορφώνει επάλληλες ετεροτοπίες (Rymarczuk and Derksen, 2014) με σημείο αναφοράς τον κοσμοπολιτισμό και την παροικιακή κοινωνικότητα. Ιδιαίτερα στο Facebook, η «ομάδα» –ως σύνολο χρηστών και, ταυτόχρονα, ως εικονικό πεδίο αλληλεπίδρασής τους– συνιστά μια θεμελιώδη ετεροτοπική έκφραση, μια αναπαραστατική δομή με συμπληρωματικές υποστάσεις που διαμορφώνονται μέσα από τα μηνύματα που φέρει το αναρτημένο περιεχόμενο

(φωτογραφίες, κείμενα, πολυμέσα κλπ.) και παράγει η ανταπόκριση των μελών της στα εικονικά ερεθίσματα.

Η βασική δραστηριότητα στο πλαίσιο των ομάδων του Facebook αφορά στην αναπαραγωγή/προβολή κοινώς αναγνωρίσιμων βιωμάτων, γεγονότων και στοιχείων του χώρου ή της κοινωνικής ζωής. Οι λειτουργικότητες της πλατφόρμας υποστηρίζουν την ανάπτυξη άτυπων «τελετουργικών» (ανάρτηση, σχολιασμός και επισημείωση περιεχομένου, χρήση emoticons, διάλογοι μεταξύ χρηστών κ.ά.), που εμπλουτίζουν τις αναρτήσεις με μηνύματα και συμβολισμούς. Με τον τρόπο αυτόν το πρωτογενές περιεχόμενο της μνήμης όχι μόνον οπτικοποιείται αλλά διαμορφώνει, όπως και στην αφήγηση, εναλλακτικές τοπογραφίες της μνήμης με συγκεκριμένο χωρικό εύρος και χρονικό στίγμα, προβάλλοντας στον εικονικό χώρο της εκάστοτε ομάδας το μεγάλο αφήγημα του κοσμοπολιτισμού και της ακμής των ξένων παροικιών.

Η διέγερση της συλλογικής μνήμης προκαλείται κυρίως από την κοινοποίηση στιγμιότυπων: κειμένων ή/και φωτογραφιών ή/και βίντεο που συνοδεύονται από βιωματικά ή επεξηγηματικά κείμενα. Τα εν λόγω *στιγμιότυπα μνήμης* εστιάζουν εμφατικά σε εμβληματικά τοπόσημα ή/και χαρακτηριστικά της μορφής του αστικού τοπίου, σε δραστηριότητες της καθημερινότητας ή/και σημαντικά γεγονότα του ετήσιου κοινωνικού κύκλου. Η βασική αυτή επικοινωνιακή πράξη και το περιεχόμενο του εκάστοτε στιγμιότυπου κινητοποιούν τα μέλη της ομάδας που μέσα από τα σχόλια και τη διάδρασή τους πολλαπλασιάζουν τα σημεινόμενα της αρχικής ανάρτησης με την παράθεση πρόσθετων στοιχείων ιστορικού ή/και βιωματικού χαρακτήρα, καθώς και μέσα από τις συναισθηματικές τους αντιδράσεις. Το ρεπερτόριο των συμβολισμών που παράγει η αλληλεπίδραση των μελών και η επακόλουθη αναγωγή από το ατομικό (στιγμιότυπο μνήμης) στο συλλογικό (σχολιασμός, παράθεση αναμνήσεων κλπ) ανασυστήνουν όχι μόνο τη «χαμένη» τοπογραφία της πόλης, αλλά και κοινωνικές αναπαραστάσεις που επιβεβαιώνουν, έστω και εικονικά, τον κοσμοπολίτικο χαρακτήρα της.

Όπως είναι αναμενόμενο, το χωρικό εντύπωμα των δραστηριοτήτων της άλλοτε ακμάζουσας ελληνικής παροικίας και η ενεργή συμμετοχή των μελών της στις ομάδες του Facebook τροφοδοτούν τη φαντασιακή τοπογραφία με χαρακτηριστικά τοπόσημα (ή τα κατάλοιπά τους στο σήμερα), τα οποία εγείρουν αισθήματα νοσταλγίας για τη χαμένη ταυτότητα/ποιότητα του χώρου, είτε απογοήτευσης για την

παρούσα του μορφή. Ιδιαίτερα δε τα μέλη της παροικίας που έχουν αναχωρήσει από την Αίγυπτο συγκροτούν ομάδες που απευθύνονται τόσο στην αιγυπτιώτικη κοινότητα συνολικά, όσο και σε μέλη της με συγκεκριμένο βιοματικό προφίλ (καταγωγή από συγκεκριμένες αιγυπτιακές πόλεις, φοίτηση σε συγκεκριμένες κοινοτικές σχολές, ένταξη σε προσκοπικά συστήματα κλπ.). Η συμμετοχή στις ομάδες αυτές επιτείνει την αίσθηση του ανήκειν σε μια συλλογικότητα που υπερβαίνει τα όρια της ψηφιακά διαμεσολαβημένης επικοινωνίας. Μέσα από τη δραστηριότητα των μελών επαναστοιχειοθετείται –σε συνάφεια με το κυρίαρχο αφήγημα για την ιστορική δυναμική της ελληνικής παροικίας– η «ελληνικότητα» του χώρου ως εννοιολογικού πλισίου που περικλείει τόσο τη γεωγραφική διασπορά και την κυρίαρχη παρουσία των Ελλήνων στις αιγυπτιακές πόλεις, όσο και το στεγανό κοινωνικά και πολιτισμικά χωρικό δίκτυο αναπαραγωγής της συλλογικής παροικιακής ταυτότητας.

Σε αντιστοιχία με τις βιοματικές μαρτυρίες, η επιλογή συμμετοχής σε συγκεκριμένες ομάδες αλλά και τα στιγμιότυπα μνήμης αντιστοιχούν στους ομόκεντρους χωρικούς κύκλους που αναπτύσσονται και στην αφήγηση. Και εδώ, στο επίκεντρο βρίσκονται η γειτονιά και ιδιαίτερα οι «οκέλλες», ο χαρακτηριστικός τύπος κτιρίου διαμερισμάτων και γραφείων που συναντά κανείς στο κέντρο των αιγυπτιακών πόλεων. Ακόμη και στιγμιότυπα με φαινομενικά «λιτό» ως προς τους συμβολισμούς περιεχόμενο, όπως φωτογραφίες που απεικονίζουν θύρες εισόδου διαμερισμάτων στα κτίρια αυτά φαίνεται ότι λειτουργούν ως πολλαπλασιαστές μνήμης, καθώς η ανταπόκριση των μελών της εκάστοτε ομάδας παρουσιάζει έναν εντυπωσιακό μικρόκοσμο με χαρακτηριστικές περσόνες, *suí generis* συμπεριφορές και αστείες καταστάσεις που αποδίδονται με την ιδιαίτερη πολυγλωσσική ορολογία της επικοινωνίας των ενοίκων. Και σε αυτή την περίπτωση, τα σχόλια φέρουν σαφείς συνδηλώσεις σχετικά με την ιδιαίτερη ταυτότητα που απέδιδε στον χώρο η πρότυπη συμβίωση των ενοίκων και επενδύουν το εικονιζόμενο «κενό» με αναμνήσεις που αναπαριστούν την καθημερινότητα μιας άλλης εποχής, καθώς και με νοσταλγικά συμφραζόμενα: έτσι, η φωτογραφία της εισόδου δύο διαμερισμάτων σε μια οκέλλα του Καΐρου που αναρτήθηκε σε μια δημοφιλή ομάδα Αιγυπτιωτών στο Facebook συγκέντρωσε σχόλια που μέσα από τις απεικονιστικές περιγραφές δηλώνουν το κλίμα της εποχής:

[Χρήστης Α] Τα σπιτια που μέναμε! Η γειτονια ειταν πορτα με πορτα! (sic)

[Χρήστης Β]: Σωστά και πολλές φορές οι πόρτες ανοιχτές, καλούς γείτονες

[Χρήστης Γ]: Οι γείτονες ήταν και οικογένεια μας (sic)

{Χρήστης Δ]: Σε αρκετές μεγάλες πολυκατοικίες υπήρχαν 5/6 πόρτες σε κάθε όροφο με αρχοντικά ασανσέρ. Και όταν πηγαίναμε να πούμε τα κάλαντα κάθε Χριστούγεννα και πρωτοχρονιά άνοιγαν της πόρτες (sic) διάπλατα και μας άκουγαν όλοι ταυτόχρονα. Πραγματικά αξέχαστες εποχές.²³

Σημειολογικά, οι επαναλαμβανόμενες αναφορές στις ανοικτές πόρτες ανήκουν σε μια κατηγορία στιγμιότυπων που μεταδίδουν μηνύματα όχι με άμεσα αισθητηριακά ερεθίσματα, αλλά δευτερογενώς και μέσω της περιγραφής τους. Συχνά, τα σχόλια σε αναρτήσεις σχετικά με τις οκέλλες περιγράφουν την αλληλεπίδραση των ενοίκων και χαρακτηριστικές εικόνες γραφικότητας που λάμβαναν χώρα σε διάφορα τμήματα της αρχιτεκτονικής τους δομής, όπως τα κουτσομπολιά στο κλιμακοστάσιο, οι σακούλες σκουπιδιών που έπεφταν από τους φωταγωγούς και οι φωνές για να ασφαλίσουν οι γείτονες τις εξωτερικές πόρτες του ασανσέρ ώστε να λειτουργήσει, κ.ά.

Όπως και στις βιοματικές αφηγήσεις, οι αναρτήσεις και τα σχόλια πραγματοποιούν αναγωγές από την απεικόνιση του χώρου στην κοινωνική ζωή της πόλης. Μία από τις πλέον χαρακτηριστικές νοηματικές μεταπτώσεις αφορά τη λειτουργική και συμβολική υποβάθμιση του χώρου που επέφεραν οι κοινωνικές ανακατατάξεις από τη δεκαετία του '60 και μετά. Ακριβώς αυτή η μετάβαση από το μερικό του βιωμένου χώρου στο καθολικό του αστικού τοπίου φαίνεται ότι αποτελεί ισχυρό κίνητρο διάδρασης των μελών της εκάστοτε ομάδας, διαμορφώνοντας σημασιολογικές γενεαλογίες αναφορικά με την ταυτότητα των μελών της (και του χώρου). Συνεπώς η οκέλλα, το σχολείο, το ζαχαροπλαστείο, ο κινηματογράφος, τα πάρκα και άλλα στοιχεία του αστικού τοπίου ορίζουν ετεροτοπικά, σε ένα δεύτερο επίπεδο συμπληρωματικά προς την ίδια την ομάδα, κοινωνικούς χώρους με ιδιαίτερη ταυτότητα οι οποίοι, μέσα από την υλικότητα, τη λειτουργία και τη συμβολικότητά τους συνιστούν μικρογραφίες της αστικής κοινωνίας (και της παροικίας, ως τμήμα αυτής) κατά την περίοδο διαμονής στην Αίγυπτο.

Τα περισσότερα από τα σχετικά στιγμιότυπα περιλαμβάνουν εικόνες από παλιές καρτ ποστάλ ή φωτογραφίες από οικογενειακά άλμπουμ και αποσκοπούν στην «αποκάθαρση» του χώρου από τους διαστρεβλωτικούς παράγοντες που θεωρείται ότι αλλοίωσαν τη μορφή του μετά την αποχώρηση των «φυσικών» του θαμώνων. Αν, ως τεκμήρια, οι φωτογραφίες απεικονίζουν στοιχεία του παρελθόντος, η ανταπόκριση των μελών επεκτείνει το σημειολογικό τους φορτίο, και αποκαθιστά τη λησμονημένη

²³ Η ανάρτηση και τα σχόλια προέρχονται από τη δημοφιλή ομάδα Αιγυπτιωτών στο Facebook «Greeks from Egypt – Αιγυπτιώτες».

πλέον διάσταση του χώρου, όχι μόνον ως προς τη δομή και τη λειτουργία, αλλά και ως πεδίο διαμόρφωσης συμπεριφορών, νοοτροπιών και κοινωνικών χαρακτηριστικών. Έτσι, ακόμη και φωτογραφίες από γνωστά πολυκαταστήματα στα οποία «αρχές δεκαετίας '50 μπορούσες να συνεννοηθείς με τις πωλήτριες στα γαλλικά» αποτελούν αφετηρία νοσταλγικών αναμνήσεων, εκδηλώσεων θαυμασμού για τα αρχιτεκτονικά στοιχεία των κτιρίων, αξιολογικών κρίσεων για τον Νάσερ που «εθνικοποιούσε [...] και δεν σκεφτόταν σε τί χέρια τα παρέδιδε....» και σχολίων που δηλώνουν απογοήτευση για την υφιστάμενη υποβάθμιση του χώρου, της εξυπηρέτησης και του επιπέδου των υπαλλήλων ή των πελατών.²⁴

Το «νήμα» των –φαινομενικά– παρορμητικών σχολίων είναι ιδιαίτερα εκτενές σε αναρτήσεις που προβάλλουν την παρούσα κατάσταση/μορφή χώρων ψυχαγωγίας και εστίασης, που κατά το παρελθόν αποτελούσαν ορόσημα στην κοινωνική ζωή της πόλης. Ξεχωριστή θέση σε αυτή την κατηγορία κατέχουν οι δημοσιευμένες εικόνες εγκατάλειψης των άλλοτε πολυσύχναστων ελληνικών *café/restaurants* της Αλεξάνδρειας (πολλά εκ των οποίων δεν λειτουργούν πια), συγκεντρώνοντας πλήθος απαντήσεων που προβάλλουν στο εικονιζόμενο μισοκατεστραμμένο ή αλλαγμένο κέλυφος των κτιρίων στιγμιότυπα μιας άλλης εποχής, όπου «όλα ήταν τόσο όμορφα» και της οποίας κατάλοιπα αναζητώνται στο παρόν, όπως καταδεικνύει το ακόλουθο χαρακτηριστικό σχόλιο: «ο παλιός καλός καιρός, μην κλαίτε όπως [έκλεισαν] και τα *Elite Pastroudis Pam Pam Beaudrot* [...] υπάρχουν ακόμη μέρη όπως τα *Gaby Delices Trianon* [...] που διατηρούν τις παλιές καλές αναμνήσεις».²⁵ Δεν είναι άλλωστε τυχαίο ότι τα περισσότερα σχόλια περιέχουν σε διάφορες ευρωπαϊκές γλώσσες αλλά και στα αραβικά εκφράσεις όπως «μια φορά και έναν καιρό» («once upon a time») «αυτές ήταν εποχές» («those were the days»), καθώς και το αραβικό αντίστοιχο «*ayam zaman*» που με νοσταλγική πικρία επιβεβαιώνουν ότι η εποχή αυτή έχει παρέλθει ανεπιστρεπτί και διαμορφώνουν λεκτικές ετεροτοπίες συμπληρωματικά προς τα στιγμιότυπα μνήμης.

Η αντίληψη αυτή είναι έκδηλη σε αναρτήσεις που αφορούν την παροικιακή καθημερινότητα και ιδιαίτερα τα στιγμιότυπα από τη σχολική ζωή: φωτογραφίες που απεικονίζουν μαθητές/μαθήτριες παρατεταγμένους/ες στον φακό με αφορμή κάποια

²⁴ Ο.π..

²⁵ Τα σχόλια προέρχονται από μια ανάρτηση σχετικά με ένα δημοφιλές ελληνικό *café* στην ομάδα «Nostalgia Egypt» με σκοπό της «την αναβίωση της μνήμης ξένων κοινοτήτων που έζησαν στην Αίγυπτο κατά το παρελθόν». Τα *Elite, Pastroudis, Beaudrot, Delices, Trianon* και άλλες γνωστές επιχειρήσεις εστίασης στην Αλεξάνδρεια ιδρύθηκαν από Έλληνες.

επετειακή εκδήλωση, ή σε στιγμές αναμελιάς με φόντο σχολικά κτίρια που δεν υπάρχουν πια ή έχουν από καιρό εκχωρηθεί από τις κατά τόπους ελληνικές κοινότητες, πυροδοτούν μια διαδικασία ταυτοποίησης προσώπων και νοητής αναδόμησης του χώρου, στο πλαίσιο της οποίας οι παλιοί/ές φίλοι/φίλες θυμούνται χαρακτηριστικά περιστατικά, ανταλλάσσουν χαιρετισμούς, συναντώνται εικονικά μετά από πολλά χρόνια και νοσταλγούν συλλογικά τις στιγμές της παιδικής τους ηλικίας. Οι αναρτήσεις της εν λόγω κατηγορίας αποτελούν την κατεξοχήν έκφραση της διαδικασίας «συμπύκνωσης» των συλλογικών βιωμάτων σε εναλλακτικά αφηγηματικά σχήματα, που βασίζονται σε εικόνες/περιγραφές καθώς και σε νέους κώδικες επικοινωνίας που διαμορφώνονται στον εικονικό κοινωνικό χώρο που συνιστά η «ομάδα» στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης.

Στο πλαίσιο αυτό, τα μοτίβα επικοινωνίας που αναπτύσσουν τα μέλη των ομάδων όχι μόνο αναπαράγουν τη συλλογική τους ταυτότητα, αλλά παγιώνουν Λόγους άρρηκτα συνδεδεμένους με την ψηφιακή επιβίωση παλαιότερων εκδοχών του χώρου ή στοιχείων του που έχουν αλλάξει μορφή ή/και λειτουργία. Αυτή η εγγενής συνάρτηση χώρου και συλλογικών βιωμάτων ενεργοποιεί το συλλογικό φαντασιακό που διατηρεί στον χρόνο την αίσθηση του ανήκειν στην κοινότητα των Αιγυπτιωτών, μέσα από την παραδοχή του ανέφικτου της επανασύνδεσης με τον χώρο και την παρούσα κοινωνική συγκυρία:

Κακά τα ψέματα, εμείς όλοι έχουμε στη θυμική μας την Αίγυπτο των Ελλήνων, όταν εσφυζε από Ελληνισμό, επί πλέον τις παιδικές και εφηβικές ανεπαναληπτες ημέρες όταν ζούσαν οι γονείς μας και κηδεμόνες. Αυτό που θελουμε τώρα νομιζω είναι ,οχι την Αίγυπτο αλλά τους ανθρώπους με τους οποίους ξεκινήσαμε τα πρώτα βήματα και τα μέρη που ανοίξαν τα μάτια μας στη ζωή μαζί τους.²⁶ (sic)

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Στις 3 Απριλίου 2021 πραγματοποιήθηκε στο Κάιρο η επί μακρόν αναμενόμενη και ιδιαίτερα προβεβλημένη από το καθεστώς «Χρυσή Πομπή» μεταφοράς 22 φαραωνικών σαρκοφάγων στο νέο αρχαιολογικό μουσείο της πόλης. Η πομπή υπήρξε μια επιμελώς σχεδιασμένη (εκ)δήλωση για τη θέση της Αιγύπτου στην ιστορία, η οποία αναμεταδόθηκε με ενθουσιασμό στις ομάδες των Αιγυπτιωτών στο Facebook. Ήδη πριν την εκδήλωση έκαναν την εμφάνισή τους αναρτήσεις και μηνύματα

²⁶ Η ανάρτηση και τα σχόλια προέρχονται από την ομάδα «Greeks from Egypt – Αιγυπτιώτες».

προσμονής, ενώ σύνδεσμοι για την απευθείας προβολή ή/και μαγνητοσκοπημένα αποσπάσματα κοινοποιούνταν κατά τη διάρκεια και για αρκετές ημέρες μετά την τελετή, συγκεντρώνοντας σχόλια υπερηφάνειας και συγκίνησης για τη «δεύτερη πατρίδα», την πεφωτισμένη ηγεσία της, καθώς και για τα επιτεύγματα του αιγυπτιακού λαού.

Η Χρυσή Πομπή διένυσε ένα από τα πλέον πολύβουα τμήματα του Καΐρου, το οποίο για τις ανάγκες της τελετής απογυμνώθηκε (τηλεοπτικά, τουλάχιστον) από τους κατοίκους του και «αποστειρώθηκε» από τα σημάδια των καθημερινών τους δραστηριοτήτων, εξυπηρετώντας την επικοινωνιακή τακτική παραγωγής ετεροτοπιών, που χαρακτηρίζει την αμήχανη σχέση της αιγυπτιακής ηγεσίας με το παρελθόν/παρόν του τόπου. Το παρόν άρθρο προσεγγίζει την αναπαραστατική λειτουργία της συλλογικής μνήμης των Αιγυπτιωτών ως μια ταυτόσημη διαδικασία που συνδυάζει επιλεκτικά φαντασιακές προβολές του χώρου με συγκεκριμένες κοινωνικές συγκυρίες και ιστορικές περιόδους, ιδιαίτερες ταυτότητες και αφηγήματα για το παρελθόν.

Το αφήγημα της παρουσίας των Ελλήνων στην Αίγυπτο απέκτησε εξ αρχής μια σαφή πολιτική χροιά, πλαισιώνοντας νοηματικά την πολύπλευρη δραστηριότητα της παροικίας ως πραγμάτωση της προσδοκώμενης θέσης και του ρόλου των Ελλήνων στο φαντασιακό πεδίο της «καθ' ημάς Ανατολής». Χωρίς να απωλέσει τη λογοθετική του δυναμική, το εν λόγω αφήγημα προσαρμόστηκε διαχρονικά στις μεταβαλλόμενες πολιτικές/κοινωνικές συγκυρίες που οδήγησαν στην αποδόμηση της παροικίας, διατηρώντας ωστόσο στο επίκεντρό του την «ελληνική» Αίγυπτο ως συμβολικό πλαίσιο αναφοράς. Τα ενθουσιώδη σχόλια που κατέκλυσαν τις ομάδες των Αιγυπτιωτών στο Facebook με αφορμή την Χρυσή Πομπή αποτελούν χαρακτηριστικές εκφράσεις της μετα-διασπορικής συνθήκης, που βιώνουν τα μέλη της παροικίας μετά την αναχώρησή τους από την Αίγυπτο. Στο πλαίσιο αυτό, η «ελληνικότητα» του χώρου εκδηλώνεται ως συλλογικό βίωμα, μέσα από συγκεκριμένα σχήματα της μνήμης και πρακτικές που αναπαράγουν φαντασιακά τον παροικιακό κοινωνικό χώρο, χρόνο και βιορυθμό.

Το παρόν άρθρο ανέδειξε τις αναπαραστάσεις του χώρου ως ένα από τα στοιχεία που θεμελιώνουν στο παρόν τη συλλογική ταυτότητα των μελών της παροικίας, αποκαθιστώντας στο πλαίσιο της μνήμης το κενό που προέκυψε από την ιστορική αποδόμηση της «ελληνικής» Αιγύπτου. Τόσο στις αφηγήσεις, όσο και στη δραστηριότητα των μελών της κοινότητας στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης,

αναζητήθηκαν εκφάνσεις της νοσταλγίας ως πλαισίου, του κοσμοπολιτισμού ως συμφραζόμενου και του χώρου ως υποστρώματος της μνήμης που φαντασιακά αναδομούν το αστικό τοπίο ως πολυπολιτισμικό παλίμψηστο και αναβιώνουν μια απολεσθείσα «εποχή» (με την ευρύτερα ιστορική έννοια του όρου).

Υποστηρίζεται ότι η συσσώρευση του αποθέματος μνήμης που χαρακτηρίζει τις αφηγηματικές πράξεις και τη διάδραση των Αιγυπτιακών στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης παράγει συγκεκριμένα μοτίβα σύνδεσης του χώρου με πολιτισμικούς ή/και κοινωνικούς κώδικες και σχέσεις, μέσα από εικόνες και συναισθήματα. Το καθεστώς ιστορικού ενεστώτα που οι επενδεδυμένες συμβολικά αναφορές και κοινωνικές πρακτικές διαμορφώνουν με όχημα τη μνήμη προσδίδει μια φαντασιακή αντικειμενικότητα στη συλλογικά βιωμένη εμπειρία, ευνοώντας την αναπαραγωγικότητά της σε αποκλίνουσες χρονικά ή/και χωρικά συνθήκες, τόσο στον φυσικό/υλικό όσο και στον εικονικό χώρο του διαδικτύου.

Υπό αυτή την οπτική, εξετάστηκαν οι πολλαπλές ταυτότητες του χώρου ως αφηγηματικού συμφραζόμενου και η λειτουργία του σε στιγμιότυπα μνήμης που (επανα)δομούν εναλλακτικές τοπογραφίες των αιγυπτιακών πόλεων, εισάγοντας πρόσθετες σημασίες του χώρου ως φορέα κοινωνικών σχέσεων. Οι τοπογραφίες αυτές βασίζονται σε στοιχεία και τοπόσημα που έχουν είτε εκλείψει είτε αλλάξει μορφή ή/και χρήση, τα οποία «χωροθετούν» σημασιολογικά το κοινά βιωμένο παρελθόν, καλλιεργώντας αναδρομικά την αίσθηση της συνέχειας της παροικίας ως οργανικό κοινωνικό σύνολο. Η εμφανώς νοσταλγική και λανθάνουσα πολιτική χροιά των αφηγήσεων και των διαλόγων που αναπτύσσονται γύρω από αναρτήσεις στιγμιότυπων μνήμης στο διαδίκτυο επιβεβαιώνουν την τριαδική υπόσταση του χώρου ως αναπαραστατικού σχήματος, φορέα μηνυμάτων και βιωματικού πλαισίου που, ειδικά στην περίπτωση της α-χωρικής πλέον κοινότητας των Αιγυπτιακών, αποκτά μια σαφώς στρατηγική λειτουργία αποκατάστασης έναντι των ρήξεων που προκάλεσαν την αποδόμησή της.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση

Αδαμαντίδου, Μ. (1994). *Ελληνικός περίπατος στο Κάιρο*. Ελληνική Κοινότητα Καΐρου.

Καράγιωργα, Ο. (2005). *Αίγυπτος, Μανσούρα και η εκεί ελληνική ζωή μας*. Γραφικές Τέχνες Τουμαζάτος.

- Αναγνωστοπούλου, Σ. (2006). Κοινωνικές και πολιτισμικές επιδράσεις από την εγκατάσταση των προσφύγων. Στο Κ. Τσιτσελίκης (επιμ.), *Η ελληνοτουρκική ανταλλαγή πληθυσμών: Πτυχές μιας εθνικής σύγκρουσης* (σελ. 249-267). Κριτική.
- Γιαλουράκης, Μ. 2006 [1967]. *Η Αίγυπτος των Ελλήνων: Συνοπτική ιστορία των Ελλήνων της Αιγύπτου*. Εκδόσεις Καστανιώτη.
- Ιακωβίδης, Ι. (2011). *Κωνσταντινουπολίτες, Αιγυπτιώτες, Μικρασιάτες και Πόντιοι στην Ελλάδα (ιδίως κατά το β' ήμισυ του 20ού αιώνα)*. Σίδερης.
- Κατσάπης, Κ. (2011). Το προσφυγικό ζήτημα. Στο Α. Λιάκος (επιμ.), *Το 1922 και οι πρόσφυγες: Μια νέα ματιά* (σελ. 125-169). Νεφέλη.
- Κουμούτση, Π. (2003). *Αλεξάνδρεια: Στον δρόμο των ξένων*. Εμπειρία Εκδοτική.
- Λεοντή, Α. (1998). *Τοπογραφίες του ελληνισμού: Χαρτογραφώντας την πατρίδα* (μτφρ.: Π. Στογιάννος). Αθήνα: SCRIPTA.
- Νταλαχάνης, Α. (2010). Μεταξύ παροικίας, μητρόπολης και διασποράς: Στρατηγικές μετανάστευσης για τους Έλληνες της Αιγύπτου, 1945-1956. *Μνήμων*, 31, σελ. 187-214.
- Νταλαχάνης, Α. (2015). *Ακυβέρνητη παροικία: Οι Έλληνες στην Αίγυπτο από την κατάργηση των προνομίων στην έξοδο, 1937-1962*. Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Μαραγκούλης, Μ. (2011). *Καιρός να συγχρονισθώμεν: Η Αίγυπτος και η αιγυπτιώτικη διανοήση (1919-1939)*. Gutenberg.
- Σουλογιάννης, Ε. (1999). *Η θέση των Ελλήνων στην Αίγυπτο: από την ακμή στην παρακμή και τη συρρίκνωση*. Πολιτισμικός Οργανισμός Δήμου Αθηναίων.
- Σταυρίδης, Σ. (2006). Η σχέση χώρου και χρόνου στη συλλογική μνήμη. Στο Σ. Σταυρίδης (επιμ.), *Μνήμη και εμπειρία του χώρου* (σελ. 13-42). Αλεξάνδρεια.
- Στεφανάκης, Δ. (2012). *Μέρες Αλεξάνδρειας*. Ψυχογιός.
- Φουρτούνας, Ι. (2020). *Ελληνική Σούμπρα*. Ορθόδοξο Πατριαρχικό Κέντρο Καΐρου.
- Χατζηφώτης, Ι. (1999). *Αλεξάνδρεια: Δύο αιώνες του νεότερου Ελληνισμού (19ος-20ος)*. Ελληνικά Γράμματα.

Ξενόγλωσση

- Alpan (2012). But the memory remains: History, memory and the 1923 Greco-Turkish population exchange. *The Historical Review/La Revue Historique*, 9, pp. 199-232.
- Appadurai, A. (1981). The past as a scarce resource. *Man*, 16 (2), pp. 201-219. doi:10.2307/2801395
- Baym, N. K. (2010). *Personal connections in the digital age*. Polity.
- Baym, N. K. and boyd, d. (2012). Socially mediated publicness: an introduction. *Journal of Broadcasting & Electronic Media*, 56 (3), pp. 320-329. doi:10.1080/08838151.2012.705200
- Bender, B. (2006). Place and landscape. In C. Tilley, W. Keane, S. Kuechler, M. Rowlands and P. Spyer (Eds.) *Handbook of Material Culture*, pp. 303–14. Sage.
- Borutta, M. and Jansen, J.C. (2016). *Vertriebene and Pieds-Noirs in Postwar Germany and France: Comparative Perspectives*. Palgrave.
- boyd, d. (2010). Social network sites as networked publics: Affordances, dynamics, and implications. In Z. Papacharissi (Ed.), *A networked self: Identity, community and culture on social network sites*, pp. 39–58. Routledge.
- Buettner, E. (2016). *Europe after empire: Decolonization, society, and culture*. Cambridge University Press.
- Buettner, E. (2018). Postcolonial migrations to Europe. In M. Thomas and A. Thompson (Eds.), *The Oxford Handbook of the Ends of Empire*, pp. 601–620. Oxford University Press.
- Cole, J. (2001). *Forget colonialism? Sacrifices and the art of memory*. University of California Press.
- Della Dora, V. (2006). The rhetoric of nostalgia: postcolonial Alexandria between uncanny memories and global geographies. *Cultural Geographies* 13, pp. 207-238.
- Eyerman, R. and Sciortino, G. (2020). *The cultural trauma of decolonization: Colonial returnees in the national imagination*. Palgrave MacMillan.
- Fahmy, Z. (2011). *Ordinary Egyptians: Creating the modern nation through popular culture*. Stanford University Press.

- Fontein, J. (2011). Graves, ruins, and belonging: Towards an Anthropology of proximity. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 17, pp. 706-727.
- Foucault, M. (1986). Of other spaces. Trans.: Miskowiec, J. *Diacritics*, 16 (1) (Spring), pp. 22-27.
- Gorman, A. (2009). Repatriation, migration or readjustment: Egyptian Greek dilemmas of the 1950s. In D. Tziouvas (Ed.). *Greek diaspora and migration since 1700: Society, politics and culture*, pp. 61-72. Ashgate.
- Hanley, W. (2008). Grieving cosmopolitanism in Middle East studies. *History Compass*, 6 (5), pp. 1346–1367.
- Haag, M. (2004). *Alexandria: City of memory*. American University of Cairo Press.
- Halim, H. (2013). *Alexandrian Cosmopolitanism: An archive*. Fodham University Press.
- Hawas, M. (2019). The politics of nostalgia: Memory restructuring in the Eastern Mediterranean. *Global-e. Menmonic Solidarity Series*. www.21global.ucsb.edu/global-e/april-2019/politics-nostalgia-memory-restructuring-eastern-mediterranean
- Hodgkin, K. and Radstone, S. (Eds.). (2003a). *Contested pasts: The politics of memory*. Routledge.
- Hodgkin, K. and Radstone, S. (Eds.). (2003b). *Regimes of memory*. Routledge.
- Ilbert, R. (1996). *Alexandrie 1830-1930: Histoire d'une communauté citadine* (2τ.). Institut Français d'Archéologie Orientale.
- Ilbert, R., Yannakakis, I. and Hassoun J. (Eds.). (1997). *Alexandria 1860-1960: The brief life of a cosmopolitan community* (trans. Clement, C.). Harpocrates Publishing.
- James, A. (2001). Memories of Anatolia: generating Greek refugee identity, *Balkanologie*, 1 (2). doi: 10.4000/balkanologie.720
- Kazamias, A. (2009). The «purge» of the Greeks from Nasserite Egypt: Myths and realities. *Journal of the Hellenic Diaspora*, 35 (2), pp. 13-34.
- Kitroeff, A. (1989). *The Greeks in Egypt 1919-1937: Ethnicity and class*. Ithaca Press.
- Kitroeff, A. (2012). Asia Minor refugees in Greece. A history of identity and memory, 1920s – 1980s. In G. Shirinian (Ed.), *The Asia Minor catastrophe and the*

- Ottoman Greek genocide*. The Asia Minor and Pontos Hellenic Research Center.
- Kitroeff, A. (2019). *The Greeks and the making of modern Egypt*. American University in Cairo Press
- Lefebvre, H. (1991) [1974]. *The production of space*. (Trans.: D. Nicholson-Smith) Blackwell.
- Lefebvre, H. [1976]. Reflections on the politics of space. (Trans.: M. Enders). *Antipode*, 8, pp. 30-37.
- Lefebvre, H. (1996). *Writings on cities*. E. Kofman and E. Lebas (Eds.). Blackwell Publishers.
- Low, S. and Lawrence-Zuniga, D. (2007) [2003]. Locating culture. In S. Low, D. Lawrence-Zuniga (Eds.), *The Anthropology of space and place: Locating culture*. Blackwell.
- Mitchell, T. (1991). *Colonising Egypt*. University of California Press.
- Molden, B. (2016). Resistant pasts versus mnemonic hegemony: On the power relations of collective memory. *Memory Studies*, 9 (2), pp. 125–142.
- Mylona, E. (2018). a presence without a narrative: The Greeks in Egypt, 1961-1976. *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 144, pp. 175-190.
- Nora, P. (1989). Between memory and history: Les lieux de memoire. (Trans.: M. Roudebush). *Representations*, 26 (spring), pp. 7-24.
- Papacharissi, Z. (2002). The virtual sphere: The internet as a public sphere. *New Media & Society*, 4 (1), pp. 9-27.
- Papacharissi, Z. (2009). The virtual geographies of social networks: a comparative analysis of Facebook, LinkedIn and ASmallWorld. *New Media & Society*, 11(1-2), pp. 199-220
- Rymarczuk, R. and Derksen, M. (2014). Different spaces: Exploring Facebook as heterotopia. *First Monday*, 19 (6). <https://doi.org/10.5210/fm.v19i6.5006>
- Said, L. (2016). Heritage and nationalism in Nasser's Egypt: the case of belle époque Alexandria. Master thesis. <https://era.ed.ac.uk/handle/1842/20475>
- Smith, A.L. (2006). *Colonial memory and postcolonial Europe: Maltese settlers in Alergia and France*. Indiana University Press.
- Starr, D. (2005). Recuperating cosmopolitan Alexandria: Circulation of narratives and narratives of circulation. *Cities*, 22 (3), pp. 217–228.

- Stoler, A. and Strassler, K. (2000). Castings for the colonial: Memory work in «New Order» Java. *Comparative Studies in Society and History*, 42, pp. 4-48.
- Stoller, P., (1995). *Embodying colonial memories*. Routledge.
- Tilley, C. (1994). *A phenomenology of landscape: Places, paths and monuments*. Berg publishers.
- Tilley, C. (2006). Introduction: identity, place, landscape and heritage. *Journal of Material Culture*, 11, pp. 7-32.
- Zubaida, S. (2002). Middle Eastern Experiences of Cosmopolitanism. In S. Vertovec and R. Cohen (Eds.). *Conceiving cosmopolitanism: Theory, context, and practice* (pp. 32-41). Oxford University Press.
- Zubaida, S. (2010). Cosmopolitan citizenship in the Middle East. *Opendemocracy.net*.
<https://www.opendemocracy.net/en/cosmopolitan-citizenship-in-middle-east/>.
- Zubaida, S. (2011). *Beyond Islam: A new understanding of the Middle East*. I.B. Tauris.

ΣΥΝΕΝΤΕΥΞΕΙΣ

- Άγγελος Κ. Συνέντευξη στον συγγραφέα, 12/1/2021.
- Αντιγόνη Μ. Συνέντευξη στον συγγραφέα, 15/3/2021.
- Γιώργος Γ. Συνέντευξη στον συγγραφέα, 13/7/2020.
- Γεώργιος Μ. Συνέντευξη στον συγγραφέα, 15/9/2020.
- Ευγένιος Μ. Συνέντευξη στον συγγραφέα, 2/4/2021.
- Κωνσταντίνος Μ. Συνέντευξη στον συγγραφέα, 4/11/2020.
- Μαρία Φ. Συνέντευξη στον συγγραφέα, 5/4/2021.
- Νικήτας Ι. Συνέντευξη στον συγγραφέα, 28/1/2021.
- Νικόλας Γ. Συνέντευξη στον συγγραφέα, 17/10/2020
- Πάυλος Φ., Συνέντευξη στον συγγραφέα, 24/7/2020.
- Πώλα Φ. Συνέντευξη στον συγγραφέα, 10/3/2021.
- Στέλιος Χ. Συνέντευξη στον συγγραφέα, 29/10/2020.
- Στέφανος Β. Συνέντευξη στον συγγραφέα, 25/2/2021.
- Χρήστος Θ. Συνέντευξη στον συγγραφέα, 20/4/2021.