

ΑΝΤΙΣΤΑΣΗ ΜΕ ΣΤΙΛ

Ρούχα, κουλτούρα και ιδεολογικές αντιθέσεις στην κλασική Αθήνα

Ashley Clements

Ιστορικός

Υποψήφιος διδάκτωρ, Πανεπιστήμιο του Cambridge

«Η αθηναϊκή δημοκρατία –όπως και όλες οι άλλες μορφές πολιτικής οργάνωσης– βασίζοταν σε και λειτουργούσε μέσω ενός δικτύου συμβόλων. Στην Αθήνα τα βασικά σύμβολα όχι μόνο αποκαλύπτονταν αλλά και ενεργοποιούνταν μέσα από την αμφιδρομη επικοινωνία του δημόσιου λόγου. Η ρητορική επικοινωνία μεταξύ των μαζών και της ελίτ, που εκφραζόταν μέσα από ένα διαρκώς αυξανόμενο πλούσιο λεξιλόγιο κοινών τόπων και εικόνων, αποτελούσε αρχικά μέσο με το οποίο επιτεύχθηκαν οι στρατηγοί στόχοι της κοινωνικής σταθερότητας και της πολιτικής ομαλότητας. Η επικοινωνία ήταν το εργαλείο που χρησιμοποιούσαν οι πολιτικά ιστότιμοι για να επιβάλουν την ιδεολογική τους ηγεμονία τόσο στις κοινωνικές όσο και στις πολιτικές ελίτ»¹.

Οταν ο ιστορικός Josh Ober έγραφε αυτό το κέιμενο, πιθανότατα δεν είχε στο νου του την ένδυση, είτε στην αρχαία Αθήνα είτε αλλού. Τα ρούχα δεν κυριαρχούν στις πολιτισμικές προτεραιότητες της Αθηνας, εμφανίζονται όμως σε αυτήν από σημαντικές απόψεις. Και θα ήθελα να ξεκινήνα τούτη τη σύντομη επισκόπηση σχετικά με τον τρόπο που συμβαίνει αυτό, με την εξής πρόσταση: Η έμφαση που δίνει εδώ ο Ober στους κοινούς τόπους των δημόσιων αναπαραστάσεων και στην ιδεολογική διάσταση του πολιτισμικού συμβολισμού μπορούν να χρησιμεύουν εξίσου αποτελεσματικά ως ένας ενδιαφέρων τρόπος θεώρησης των ενδύματων και της κοινωνίας την οποία ντύνουν και στην οποία απευθύνονται ταυτόχρονα.

Ας σταματήσουμε για μια στιγμή και ας σκεφτούμε, για παράδειγμα, τον σύγχρονο ελληνικό πολιτισμό. Στις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες τα ενδυματικά συστήματα εδώ και πολύ καιρό αποτελούν τεράστια σχήματα συμβολικής επικοινωνίας. Τα ρούχα που επιλέγουμε να φορέσουμε είναι γεμάτα από ιδεολογικά υπονοούμε-

να. Η «εμφάνιση και μόνο» είναι σίγουρα μια από τις πιο σημαντικές μορφές συμβολικής δήλωσης, στην κοινή γλώσσα της καθημερινής ζωής. Αποτελεί το πρώτο κριτήριο με το οποίο κατανούμε αυτούς που συναντάμε για πρώτη φορά. Μας επιτρέπει να σχηματίσουμε «με την πρώτη ματιά» μια εντύπων για τους άλλους και να τους κατατάξουμε σε σχέση με τους εισιτούς μας. Και όμως, όπως κατέδειξε ο σημειολόγος Roland Barthes, για τους περισσότερους από εμάς οι πιο ανεπιασθήτες συμβολικές διαστάσεις που φέρουν οι κώδικες ενδυμασίας μας περνούν κατά το μεγαλύτερο μέρος τους απαρατήρητες². Έτσι, σπάνια αναλογιζόμαστε τι επιτυχάνεται στην πραγματικότητα σε ενδυματικό μας σύστημα. Για παράδειγμα, μέων ποικιλών χρακτηριστικών ένα αντικείμενο ρουχισμού γίνεται κατάλληλο για άντρες ή γυναίκες, για τη νύχτα ή τη μέρα, για να χαλαρώνουμε μέσα στο σπίτι ή για να βρισκόμαστε σε δημόσιους χώρους; για εντλήκες ή για εγκύων. Αυτά που παράγονται ουσιαστικά στα κωδικοποιημένα στοιχεία της ενδυμασίας μας είναι, πρώτον,

οι βασικές τάξεις χρόνου και τόπου που είναι ενδεικτικές καταστάσεων ή δραστηριοτήτων και, δεύτερον, οι τάξεις κοινωνικής θέσης στις οποίες είμαστε όλοι εγγεγραμμένοι. Έτσι, λοιπόν, σε μεγάλο βαθμό περνάει ασχολίαστο το γεγονός πώς δύο συμβιανοί στην υλική παραγωγή ρουχισμού δεν είναι παρά η αναπαραγωγή ενός σχήματος πολιτισμικής κατάταξης: οι πολιτισμικές μας εκπημοσιείς για το χρόνο, η διαφοροποίηση μας προς το χώρο, οι αντιλήψεις μας για το άτομο, με λίγα λόγια, το συμβολικό σχήμα στο οποίο συμμετέχουμε όλοι ενεργά.

Εάν ήταν δυνατόν να το αντιληφθούμε στο σύνολό του, θα ανακαλύπταμε ότι από αυτή την άποψη τουλάχιστον το ενδυματικό σύστημα της



Αθήνας στα τέλη του 5ου αιώνα λειτουργούσε περίπου με τον ίδιο τρόπο. Στην καθημερινή ζωή, στην τέχνη και τη λογοτεχνία, τα αθηναϊκά ρούχα αναπαρήγαν ένα πολύτλακο σχήμα πολιτισμικών καπηγοριών και των μεταξύ τους σχέσεων, παρέχοντας, ουσιαστικά, ένα χάρτη του αθηναϊκού πολιτισμικού σύμπαντος. Σκοπός του άρθρου αυτού δεν είναι να σκιαγραφήσει με λεπτομέρειες το αθηναϊκό ενδυματικό σύστημα. Αντιθέτω, δίνοντας μια σύντομη περιγραφή του τρόπου που συγκεκριμένες κοινωνικές έννοιες σχετίζονταν με βασικές αντιθέσεις μέσα από το ρουχισμό, ελπίων να αναπτύνουμε ερμηνεία της αθηναϊκής ένδυσης ως κωδικοποιημένου «δικτύου συμβόλων», όπως ανέφερε ο Ober στην αρχή: προκειται για συμβόλα με τα οποία, για να αναφέρθουμε, και πάλι στο κείμενό του, «οι στρατηγικοί στόχοι της κοινωνικής σταθερότητας και της πολιτικής ομαλότητας» στη δημοκρατική Αθήνα μπορούσαν να επιτευχθούν διακριτικά – ή να αμφισβητηθούν ρητά.

Γύρω στο 450 π.Χ., την ίδια περίπου εποχή που ο Περικλής πραγματοποίησε τις μεταρρυθμίσεις του σχετικά με την ιδιότητα του πολιτη, επήλθε μια σημαντική αλλαγή στο στυλ της ενδυμασίας των πλουσιότερων μελών της αθηναϊκής ελίτ³. Εγκαταλείποντας τα πολυτελή τους σκιάδεια, τους πανάκριβους κιτώνες τους και τα ταιριαστά χεινίσματα, οι εύποροι Αθηναίοι, όπως λει Θουκυδίδης, προτίμησαν την «αυτοσυγκράτηση» στο ντυσμό⁴. Λαμβάνοντας υπόψη τα ιδεώδη περι ιστόπτες που σχετίζονταν με τη δημοκρατία, η αθηναϊκή ελίτ, στα μάτια του Θουκυδίδη, συνειδητά άντικες πιο απλά.

Την εποχή που έγραφε ο Θουκυδίδης την ιστορία του, τα αθηναϊκά ρούχα ήταν στην πραγματικότητα σχετικά απλά. Το αθηναϊκό ενδυματικό σύστημα περιλάμβανε μια ποικιλία ενδυμάτων – τον πέπλο, τη χλαμύδα, τη χλαίνα, τον τρίβουνα, την εξωμίδα, για να αναφέρουμε ορισμένα, αλλά στην καθημερινή ενδυμασία πρωταγωνιστούσαν δύο μόνο αλληλοσυμπληρωμένα στοιχεία: ένα μεγάλο μάλλινο ορθογώνιο ύφασμα που, από τη σημγή που φορεθήκε τυλιγμένο γύρω στο σώμα αποτέλεσε τον αθηναϊκό μανδύα, το μάψιον, και ένα βασικό εσωτερικό ρούχο, ο χτηνός. Μέσα από τα δύο αυτά βασικά ρούχα, και ιδιαιτέρευτα από την προσεκτική δευθετήση του ψιτάριον ενός Αθηναίου, μεταβιβάζονταν διαφόρων ειδών συμβολικές πληροφορίες. Δηλωτικά γένους, ιδιαιτέρα, υπήρχαν αφεντικά: το στιλ των πτυχώσεων, η ποιότητα και το είδος του υφάσματος, το χρώμα και η διακόσμηση του, η γραμμή και το σχήμα του, εμφανίζονται όλα στην αθηναϊκή λογοτεχνία ως τρόποι με τους οποίους το ύφασμα φορτίζονταν με σεξουαλικότητα. Διαφορετικών στιλ μάψια αποτελούσαν οπτικά διακριτικά άλλων ειδών κοινωνικής ταυτότητας. Κάποια σηματοδοτούσαν την ήλικια του φορέα, και άλλα, πιο διακριτικά, έφεραν ίχνη της κοινωνικής τάξης του. Εδώ, όπως με το

Πολύτης με μάψια τον 5ο αι. π.Χ.

φύλο και την ηλικία, το μήκος και το στήλ των μαλλιών του φορέα θεωρούνταν εξίσου σημαντικό. Αντίθετα με τους δυόσημους ή διάφορες άλλες αρσενικές κοινωνικές ομάδες της δημοκρατικής κοινωνίας, ο γενειοφόρος «αρρενωπός» πολίτης με το μάτιο περιέφερε σύμφωνα με τα ιδεώδη της εποχής την αρσενικότητά του, την ενηλικότητά του και τη θέση του ως πολίτη, με ένα «μετρημένο» κοντό κούρεμα, ενώ τα νεαρά κορίτσια και οι γυναίκες έδειχναν τη θηλυκότητά και την ηλικία τους με πολλούς κομμάτες. Και όπως στους αντίστοιχους εντύπους, τα χαρακτηριστικά των χτενισμάτων της νεότερης ηλικίας αναπαρήγαν τότε με όμιο τρόπο βασικά στοιχεία διαχωριστικά του φύλου. Τα νεαρά κορίτσια, για παράδειγμα –συνήθως παριστάνονται στην τέχνη με απλούς χιτώνες–, έχουν συνεχώς τα μακριά τους μαλλιά σηκωμένα από το πρόσωπο, και παιασμένα πλεύσουδα, ενώ τα μακριά μαλλιά των αγοριών πριν από την εφηβεία, αντίθετα από αυτά των ομολόγων τους

εφήβων, κρέμονται ελεύθερα, καμιά φορά κατσαρωμένα σε μικρές μπουκλές. Οπως και με την ποιδιλότητα του φύλου, την πληκτία και των λοιπών στοιχείων, η σηματοδότηση της κοινωνίκης ταυτότητας εξαρτάται από την ιδιαίτερη σύνθεση των ενδυματικών στοιχείων και των χτενισμάτων.

Στη δημοκρατική κοινωνία, όμως, του τέλους του δυο αιώνων, η σημειολογία του ενδύματος δεν κατέρρεψε και δεν αναπαρήγε μόνο αυτές και άλλες βασικές κοινωνικές κατηγορίες. Οι κώδικες ενδύμαστα παπούλων αποτελούσαν μεσες ενδείξεις αυτοπροβολής, συστολής και αυτοελέγχου. Και σε αυτό το σημείο, επίσης, μπορούμε να φέρουμε στο μιαλό μας τα δικά μας ρούχα. Όσο φυσικά και αν φάνονται στο φορέα, τα ρούχα αναπόφευκτα συνεπάγονται ορισμένα στην κίνηση, χειρονομίας και συμπεριφοράς. Με τον ποικιλή τρόπο που μπορεί να φανταστεί κανείς, τα ρούχα μας διαμορφώνουν τα σώματά μας. Η αυσηθίστα εγκεφαλική αντίδραση του Umberto Eco όταν φόρεσε τζιν φέρνει στο προσκήνιο αυτό που για πολλούς από μας έχει εδώ και καρό βουλιάζει στο αυσινέδιτο:

«Πρόσφατα, κόβοντας το ποτό», γράφει, «έχασα αρκετά κιλά, πράγμα που με βοήθησε να δοκιμάσω ξανά ένα σχεδόν κανονικό τζιν... Και έτσι, έπειτα από πολύ καιρό, απολέμφανταν την αισθηση του να φορών ένα παντελόνι το οποίο, αντί να σφίγγει τη μέση, στέκονταν στους γοφούς, επειδή είναι χαρακτηριστικό του τζιν να πάνεται φρίχτη στην οσφυϊκή χώρα και να παραμένει ψηλά, όχι επειδή συγκρατείται με κάποιουν τρόπο αλλά επειδή κολλάει στα σώμα. Ύστερα από πολύ καιρό, η αισθηση ήταν καινούρια. Το τζιν δεν με περιόριζε, αλλά έκανε αισθητή την παρουσία του. Παρόλο που ήταν ελαστικό, ένωσα ένα είδος περιβλήματος στα κάτω μέρη του σώματός μου. Άκομη και αν ήθελα, δεν μπορούσα να στρίψω ή να κουνήσω την κοιλάδα μου μέσα από το παντελόνι μου: το μόνο που μπορούσα να κάνω ήταν να τη στρίψω ή να την κουνήσω μαζί με το παντελόνι μου... Ανακάλυψα ότι οι κινησίες μου, ο τρόπος που περπατούσα, που έστερια, που καθόμουν, που έτρεχα, ήταν διαφορετικά...»

Το αποτέλεσμα ήταν ότι ζύσα γνωρίζοντας ότι φορών τζιν, ενώ συνήθως ζόμπια, έρχοντας ότι φορώνει εσώρουχα ή παντελόνια. Ζόμπια για το τζιν μου, και συνεπώς, ικανοπότερα την εξωτερική συμπεριφορά κάποιου που φοράει τζιν. Υιοθέτησα μια στάση... Ένα ρούχο που σφίγγει τους όρχεις κάνει έναν άντρα να σκέφτεται διαφορετικά⁶.

Το τι γίνεται ακριβώς με αυτή την έμφυτη δυνατότητα καθορίζεται, φυσικά, από την κουλτούρα. Στην αρχαία Αθήνα, οι ιδιαίτερα περιοριστικού τρόποι που φορύσαν οι άνδρες τα ψαΐατια τους ταυτόχρονα απαγόρευαν και ενσωμάτωναν συμβάσεις συμπεριφοράς θεμελιώδεις στις αντιλήψεις για την αρετή του πολίτη και τη δημοκρατική που επικρατούσαν στα τέλη του δυο αιώνων. Εφόσον δεν δεντάντων ποτέ με ζώνη ούτε τον συγκρατούσες κάποια περόνι, αλλά τυλιγόταν γύρω από το σώμα με αυστηρά συμβατικούς τρόπους, ο χιτώνας ενός Αθηναίου ήταν εξαιρετικά ευαίσθητος στην κίνηση, πάντα

Η Αμυριώντα φορέα κάνουν με σχέδια πάνω από έναν μακρύ, λίγο χτιώνα, περ. 420 π.Χ.



υπήρχε ο κίνδυνος να γλιτστήσει ή να πέσει και απαιτούσε συνεχή προσοχή για να διατηρηθεί στη θέση του. Όπως αρμόζει σε μια δουλοκτητική κοινωνία, αυτό το ένδυμα του πολίτη, εάν φοριόταν ωστά, επεβαλλε αλλά και δήλωνε εμφανή άνεση. Παρείχε, όμως, και το μέσο για την προβολή αξιών είσουσαν σημαντικών για τη δημοκρατία. Από την πρώτη της εμφάνιση ως το μοτίβο μιας ελίτ σπις αρχές του 5ου αιώνα έως τη δημοκρατικοποίησή της τον 4ο αιώνα, η καλλιέργεια της σωφροσύνης, του αυτοελέγχου, απασχολούσε ιδιαίτερα την κλασική Αθήνα. Συστηματοποιώντας και κωδικοποιώντας την επιδείξη του σώματος και της συμπειριφράς του, η εθιμοτυπία του ωματίου συμπλήρωνε και ενίσχυε αυτή την έμφαση, αλλά με πραγματικό δημοκρατικό στιλ, και την καθιστούσε κοινή πολιτισμική ιδιοτητά. Στο πλαίσιο δημόσιων εμφανίσεων, και ιδιαίτερα όταν συνανταστρέφονταν με τους μεγαλύτερούς τους, όλοι οι Αθηναίοι, από τη γεννητη τους εώς την εφεβεία, ήταν βαριά



καλυμμένοι· αρχικά με φασκιές και στη συνέχεια κατά τη διάρκεια της εφηβείας με φαρδιά μάτια, έτσι ώστε να μη φαίνεται κανένα άλλο μέρος του σώματος εκτός από το κεφάλι. Τέτοιος, φαίνεται, ήταν ο συμβολικός συσχετισμός της σωφροσύνης και της συναφούς αρετής της, της αιδούς (αρμόζουσα ταπεινοφροσύνη), με φιγούρες τυλιγμένες εξ ολοκλήρου σε μάτια, ώστε για τους αθηναίους ρήτορες, όπως ο Αισχίνης και ο Δημοσθένης, η διαπίστωση της παρουσίας (ή της απουσίας) αυτών των αξιών στην ενδυμασία και τη συμπειριφρά -και ιδιαίτερα τον συνειδητά συγκρατημένο τρόπο βασισμάτος που επέβαλλε ο χαλαρός τρόπος που ήταν τυλιγμένος ο χτίνας- έγιναν υπολογισμοί κοινού τόπου των δικανικών λόγων⁶. Βέβαια, ενώ οι πο εύποροι πολίτες της Αθήνας του 5ου αιώνα μπορούσαν να ξεχωρίσουν με διάφορους τρόπους, προφανώς οι περισσότεροι το έκαναν επιτάζοντας λιγότερο σε επιδείξεις προσωπικού πλούτου και επιλέγοντας αντίθετα να ξεχωρίζουν στο πλήθος μέσω της εμφανούς επιδείξης της σώφρωνος ένδυσής τους.

Για όλους αυτούς του λόγους, τα ενδύματα στην Αθήνα, στα τέλη του 5ου αιώνα, μπορούσαν να αποτελέσουν αποδικτικά πολιτικά εργαλεία. Χαράδσσανταν νομιματικά όρια και ενωματώνταν βασικές κοινωνικές αξεις, παρείχαν μια διαρκώς παρούσα συμβολική διανατόπτηα για την έκφραση της ταυτότητας και της πρόσθετης καθώς και για την επιβεβαιωση της νομιμότητας της καθεστηκαίας τάξης ή την ανατροπή της.

Σε ένα πολύ διαφορετικό πολιτισμό πλαισιο, η χρηστικότητα αυτής της λανθάνουσας ισχύος του ενδύματος απεικονίζεται στο παράδειγμα μιας γελοιογραφίας με παρόμοια κωδικοποιημένα στοιχεία ένδυσης από τη νιγηριανή πρακτική της μόδας, τα οποία χρησιμοποιούνται για να αναπαραστήσουν τη σύνχυση των κατηγοριών σε μια μάχη μεταξύ των φύλων.

Τοποθετημένη σε πρώτο επίπεδο, η γυναικεία φιγούρα κυριαρχεί στη σκηνή. Οπαιδόητοι αμφιβολία σχετικά με τη διεκδίκηση της έξουσίας από την πλευρά της διαλύεται από τη χειρονομία επιδείξης των μυών της που κάνει με το δεξερό της μπράτσο. Σφίγγει μια πίπα ανάμεσα στα δυντά της, φοράει παντελόνια, ένα ριχτό κεντημένο καφτάνι, ψηλά κοινούνια και ένα ψηλό καπέλο με σχέδια - που άλλο έρχονται σε αντίθεση με τον πιο απλό ρουχισμό του άντρα ο οποίος εικονίζεται μικρότερος στο βάθος, αλλά και της προσθέτουν σε μεγέθος ο γελοιογράφος παιζεί, επίσης, με τις συμβατικές αντιλήψεις για το σχήμα του σώματος. Πέρα, όμως, από αυτήν την οπτική ασυμφωνία, το χιούμορ της γελοιογράφρων εξαρτάται κυρίως από μια βαθιά γνώση της νιγηριανής πρακτικής της μόδας και των πρόσθιατων μεταμορφώσεων της ανάμεσα στο αναγνωστικό του κοινό. Άμεσα αναγνωρίσμα, από όσους έρουν, τα περισσότερα στοιχεία στην ένδυση της γυναίκας κωδικοποιούνται ως «ανδρικά» και συσχίζονται ιδιαιτέρως με εξαιρετικά εύπορους μουσουλμάνους από τη βόρεια Νιγηρία. Μόνο η κόμμαση και τα παπούτσια της είναι στην πραγματικότητα παραδοσιακά γυναικεία. Και ο άνδρας φοράει «ανδρικά» ρούχα, αλλά τα καθημερινά του μέσου Νιγηρία-



Γελοιογραφία από τη Νιγηρία,
εφ. The Vanguard (Άγος),
23 Ιουλίου 1987.

Μαρμάρινη απτική επιτύμβια στήλη που απεικονίζει νεαρή γυναίκα να φορεί ανοιχτό κάνιν πάνι πάσι λόνι χτίνα, περ. 390 π.Χ.

νού. Η λεζάντα απλώς επεξήγεισε σε κείμενο αυτό που για τον νιγηριανό θεατή υπάρχει κωδικοποιημένο με κωμικό τρόπο στην εικόνα: «Νομίζω ότι το παρακάνεις με αυτά τα "οι γυναικές μπορούν να κάνουν ό,τι και οι άντρες"». Μέσα από αυτήν, ο γελοιογράφος φίλισται να υπονοεί ότι η πολιτική και οικονομική ισότητα μεταξύ των φύλων είναι αποδεκτή – αλλά μόνο ως ένα σημείο. Για τις γυναίκες, η άρδηρωση της ισότητάς τους σε συμβολικό επίπεδο, με την οικειοποίηση ανδρικών προνομίων που συνδέονται με ορισμένα στοιχεία της ανδρικής ενδυμασίας, συνιστάται στο να αναμηνύνουν επικείμενα τις καπηγορίες φύλου και τάξης: να ξεπινύνεν τα εννοιολογικά όρια, πράγμα που, με τη διατύπωση της λεζάντας, τις κάνει να το «παρακάνουν». Η πραγματική πηγή της έντασης που κρυβόταν κάτω από το τυπικό αστείο για την παρενθύνσα ήταν το γενεγόνος ότι στη νότια Νιγηρία, στα τέλη της δεκαετίας των 1980, οι γυναικες όντως είχαν αρχίσει να υιοθετούν ανδρικά ρούχα με μήρος της καθημερινής τους ένδυσης. Και ήταν ευρέως αντιληπτό ότι κάνοντας αυτήν την κίνηση δηλώνουν δημόσια τις απόψεις τους για τις αλλαγές που χαρακτήριζαν την έμφυλη ταυτότητα, την παιδεία και την οικονομική θέση, εξέλιξης τις οποίες ως μέλη των αναπτυσσόμενου εθνους θεωρούσαν το προφανές επόμενο βήμα;. Αρά το αστείο εδώ μπορεί να είχε σχέση με την υπέρβαση στο ντύσιμο και μέσα από την υπέρβαση αυτή με την εξουσία.

Ακριβών τα ίδια κωμικό ρεπερτόριο αποτελούνται σταθερό γνώμαρια της αρχαίας αθηναϊκής κωμῳδίας. Και εδώ, επίσης, γυναικες που συγχέουν τις καπηγορίες μερικές φορές «φοράνε παντελόνια». Ένα τέτοιον είδους αστείο, όμως, από τους Σφήκες του Αριστοφάνη (περίπου 422 π.Χ.) είναι ιδιαιτέρευτη ενδιαφέρον, επειδή αποκαλύπτει τη σχέση δύο φαινομένων στενά συνδεδεμένων με την ιδεολογία της ενδυμασίας στα τέλη του 5ου αιώνα: τη μίμηση της αυτοτρόπησης των Σπαρτιάτων στην εμφάνιση –η αμφιλεγόμενη πρακτική του λεγόμενου κοινωνικού λακωνισμού– και το αντίθετο της, την εισαγωγή πολιτευτών ξένων ενδυμάτων, όπου και οι δύο πρακτικές συσχετίζονται με μειονότητες της ποι ευπορητής αθηναϊκής ελτ.

Αυτή η σχέση εκφράζεται στο απόστασμα ενός γελοιού διαλόγου όπου πρωταγωνιστούν ένας υποτιθέμενος λακωνιστής, ο Βδελυκλέων –ένας χαρακτήρας αντιπροσωπευτικός της αριστοκρατικής νεότερης γενιάς, ο παλαιολόγης πατέρας του, ο Φιλοκλέων, ένα ζευγάρι ακριβά παπούτσια, και ένα χοντρό μαλλινό κάλυμμα από την Περσία, ένας καυνάκης, οποίος είναι όλο τουκές μαλλι. Ο Βδελυκλέων επιμένει στις προσπάθειές του να πείσει τον πατέρα του να ενδιαφέρεται γι' αυτά τα φωναχτέρα καινούρια ρούχα, αλλά, αν και κάπως φτωχοντυμένος, ο Φιλοκλέων είναι αποφυσιουμένος να συνεχίσει να φοράει το παλιό καλό ματιό του:

Φιλοκλέων: Όχι, σου λέω ποτέ, όσο ζω, το ρούχο αυτό δε το βγάζω, που μόνο από με φιλαρέζ με; στη γραμμή της μάχης, όταν ο Βορέας έξεπράτευσε εναντίον μας.

Βδελυκλέων: Πέτα το παλιοτσουβάλο αυτό από πάνω σου και φόρα τον μανδύα εδώ.

Φιλοκλέων: Τούτο όντα το βάσανο το πράμα είναι, για σύνολο όλων των θεών;

Βδελυκλέων: Άλλοι το λένε «πετρόπα» κι άλλοι «καυνάκη».

Φιλοκλέων: Κι' εγώ το νόμισα προβίᾳ απ' τη θυματιδα.

Βδελυκλέων: Καθόλου παράδεινο βέβαια, αφού δεν έχεις πάει στις Σάρδεις. Άλλως θα το αναγνώριζες. Τώρα όμως δεν το γνωρίζεις;

...

Βδελυκλέων: Όχι αδερφέφ. Στα Εκβάτανα το υφαίνουν ταύτι.

Φιλοκλέων: Ήστε στα Εκβάτανα παράγουν και «σπληνάντερο» από λεπτές κλωτσώμασες;

Βδελυκλέων: Αμ πού θηβες, μάπια μου; Αυτό μονάχο ο βάρηρα πο τηριανοι, κι έχει ένα σωρό δοπτάνες. Να, αυτό εδώ το σκοτύσσου σου ρουφέρει κιδιά στο ώμε-σήρης ένα τάλαντο μαλλι.

Φιλοκλέων: Μα τότε αυτό έπρεπε να λέγεται... μαλλορουπήγρα, κι οχι καυνάκη.

Βδελυκλέων: Έλα, ελά, καμμένε. Στάσου εκει να στο φορέσων.

Φιλοκλέων: Αλι μου σ δόλινις! Τι ζέωτι μου 'φερε αυτή τη καταραμένη!

Βδελυκλέων: Θα το βάλεις επι τόλωνι;

Φιλοκλέων: Όχι, μα το Διά, δεν το βάνω.

Βδελυκλέων: Μη βρε οπλέρε.

Φιλοκλέων: Αν είναι ανάγκη κλέστε με σ φούρνο. Βδελυκλέων: Έλα, κι εγώ θα σ' το φορέσω...

...

Βδελυκλέων: Άει τώρα, βγάλε τις παλιοπαντόφλες, και φόρα σύντομα τις λακωνίτικες τουτες.

Φιλοκλέων: Να, πα! Πάτε δε το θεάτρο να βάλω στα παδιά μου, ανεβάνων τον εχθρό μας, τα μιστράτα κατύματα.

Βδελυκλέων: Βά' τα επι τόλωνι, καλέ μου, και πάτα σύντομα στη λακωνία με θάρρος.

Φιλοκλέων: Ναι, όμως με αδεικει, βάζοντάς με να πατήσω στο εχθρικό έδαφος το πόδι μου.

Βδελυκλέων: Φέρε όντα και τ' άλλο.

Φιλοκλέων: Α, όχι το άλλο, γιατί ένα από τα δάχτυλο του είνα φοβερά λακωνικά μάχα.

Βδελυκλέων: Άει, φόρα το επι τόλουν! Κι έπειτα με ύφος πλουσιού, προσώπω, να έτοι δα, μ' απαλή και κουνιτή περπατιστά.

Φιλοκλέων: Να μια! Δες το οσουλόπι μου, και σκέψου με ποιον από τους πλουσιούς μαιδώ πολύ στο βάδισμα.

Σε τέτοιες στιγμές τα είδος του παραλόγου του Αριστοφάνη χαρούνται με την ανάμεκη πολιτικών, εθνικών, ταξικών, σωματικών, ακόμη και σε ξουδαϊκών στερεοτύπων, αλλά όπως και στη γελοιογραφία μιας από τη Νιγηρία, η δυνάψη αυτής της φαρσοκωμῳδίας να ανατρέψει την ταυτότητα του Φιλοκλέωνα εξαρτάται από την αντιληφτή του καινού ως προς τις πρακτικές ένδυσής που σχολιάζονται στο έργο. Το απαττά πρόχειρο συνονθύλευμα από ρούχα εδώ όχι μόνο εκφράζει αλλά και ανατρέπει ενοιολογικά όρια. Ο περιρρήγος στην άψη καυνάκη, παραδίγματος χάριν, θα αναγνωρίζεται μιμέσως ως ακριβό εισαγόμενο είδος από το εξωτερικό. Η οπτική του αυτομριούνα είναι βασική. Είναι έρκαμβα «Άλλο» –καθώς είναι ευθέως αντίθετος με τον παλιό

αθηναϊκό χιτώνα του Φιλοκλέωνα, όπως οι Πέρσες με τους Έλληνες— και ταυτόχρονα ακριβώς γι' αυτό το λόγο είναι ρούχο πολυτελείας, εξωτικό και της μόδας, τέλειο για να υποδειχθεί κανείς τον αριστοκράτη με ανατρεπτικό τρόπο. Διότι, αντίθετα με την προσεκτική διευθέτηση του στην περιστή τέχνη, εδώ ο ακριβός «μανδύας» είναι ριγωμένος με κωμικό τρόπο στους ώμους, τριβωνικώς, όπως ο κουρελιασμένος τριβών ενός φτωχού. Με φόντο αυτό το ποτ-πουρί από σπλ., η επιρροή που ασκεί η προσθήκη των πολυτελών λακωνικών υποδημάτων στο μήγμα απλά δυναμώνιμο ακόμη περισσότερο την ενταση του ανατρεπτικού θορύβου. Με τον εμφανώς κατασκευασμένο συνδυασμό τους, τα ασύμβατα, από ό,τι φαίνεται, ρούχα του Αριστοφάνη αναδεικνύουν αλλά και παραβάινουν μια ολόκληρη σειρά από ανιστημένες ερμηνείες, και ο δυσμοίρας γερο-Φιλοκλέων βρίσκεται εκτελεσμένος στη διαστάρωση των σημειολογικών πυρών.

Τουλάχιστον, όμως, δεν είναι μόνος. Αντιψετούποι με τον επερόλητό σωρό ανατρεπτικών νοημάτων που δημιουργεί το μπέρδεμα των ρούχων που παρέλαυνον επί σκηνής είμαστε και εμείς αναγκασμένοι να επανεξέτασμε ορισμένες παραδοσίες μας: στην προκειμένη περίπτωση, τα σαδούποντάντα από τις μέντον πολιτικό χαρακτήρα καπηγορίες περί λακωνισμού. Γιατί αν και κομψά ντυμένος, ο Βδελυκλέων έχει ήδη αναγνωρίστει ως μέλος της ανατρεπτικής μειονότητας των Αθηναίων που καπηγορούνται ότι τρέφουν πολιτική συμπάθεια για τη Σπάρτη:

«...ω μισθῆμε, εραστή της μοναρχίας, και του Βραδία σπαδέ. Σε, που φορεῖς λινόκροσσες χλαμύδες, και που κρατεῖς εξώριστο το μούσιο⁹.

Σύμφωνα με τους παραδοσιακούς μελετητές αυτό τον κατατάσσει στην αγανακτισμένη γενιά των εύπορων νεαρών Αθηναίων που έδειχναν τη δυσαρέσκεια τους για τη δημοκρατία με την τάση τους να μμούνται την περιφήμη προτίμηση των Λακώνων για μακριά περιποιημένα μαλλιά και γένια και κοντούς τριβώνων με κρόστιο¹⁰. Και πράγματι, δεν υπάρχουν πολλές αμφιβολίες ότι για μια μειονότητα αριστοκρατών της ταραγμένης τότε Αθήνας, στα τέλη του 5ου αιώνα, η σχετική τάξη της σπαρτιατικής κοινωνίας οδήγησε σε μια εξδιανίκευση των λακωνικών κοινωνιών και πολιτικών θεσμών και ακόμη και του γενικότερου τρόπου ζωής. Για την ακριβεία, όμως, δεν υπάρχουν αρκετά στοιχεία για να υποστηριχθεί η αποψη ότι ήδη από τα τέλη του 5ου αιώνα οι περιθωριοποιημένοι αυτοί Αθηναίοι, οι αποκαλούμενοι λακωνόφιλοι, εξέθεταν έτσι ανοιχτά τον εαυτό τους με μια στερεότυπη σπαρτιατική εμφάνιση. Ντυμένος με τον πολυτελή της περιστολής καυνάκη και επιδεικνύοντας τη μακριά γενειάδα του ο Βδελυκλέων, τουλάχιστον, σίγουρα δεν πλήρωσε την προϋποθέσεις.

Μόνο το πληθωρικό, επιπτηδευμένο χιούμορ του κωμικού λογοταίγνου, παρά ο τρόποι ένδυσης που περιγράφονται, υπονοεί στην παλαιά κωμωδία έστω και την παραμικρή σχέση των υποτιθέμενων λακωνοφίλων με στιδητής καταφανώς σπαρτιατικό στην εμφάνιση. Οταν στους

Όρνιθες, για παράδειγμα, ο Αριστοφάνης περιγέλα τους ασκητικούς φιλοσόφους, φωνάζει ότι τέτοιοι αντρες ήταν κάποτε παθιασμένοι με τη

«λακωνομανία – άφηναν τα μαλλιά τους να μεγαλώσουν, νήστευαν, αρνούνταν να πλυθούν, «σωρκάτιζαν», και κουβαλούσαν πολλά μπαστουνάκια οδοιπόρου»¹¹.

Η εσκεμμένη σύγχυση από τον Αριστοφάνη του «σωρκάτιζεν» και του «λακωνίζειν» μπορεί να θεωρηθεί ότι περιγράφει μια ενδυματική τάση προς τη σπαρτιατική αυστηρότητα του τύπου που απομημήκαν οι αριστοκράτες εκείνοι που φορούσαν τριβώνες, και οι οποίοι, δεκαετίες αργότερα, στα δικαστήρια της Αθήνας, ήταν θεμιτό να κατηγορηθούν ότι «παρίσταν τους Σπαρτιάτες»¹². Στην πραγματικότητα, όμως, ο χιουμοριστικοί υπανιγμοί του για υποτιθέμενους λακωνιστές κατά τα τέλη του 5ου αιώνα περιγράφουν στιδητής άλλο εκτός από άτομα που απλά υιοθετούν τα ρούχα του πιο διαφόρου εχθρού της Αθήνας. Όπως ο ρήτορας του 4ου αιώνα Ισοκράτης διαμαρτυρήθηκε αργότερα για την απερίσκεπτη εκτέλευση από το δήμο τέτοιων πολιτικοποιημένων (και σεξουαλικά φορτι-

Οπώρα που φοράει επενδύτη με διακομητική μπορντόρια πάνω από χιτώνα, περ. 420 π.Χ.



σμένων) καπηγοριών, ακόμη και το κωμικό ρίμα «λακωνομανείν» -το οποίο χρησιμοποιείται εδώ για να κηλιώσει μια ήδη γελοιοποιημένη περιγραφή του τρόπου λύσης των σοφιστών- δεν ομερφάντων τόσο εναντίον εκείνων που είχαν μια ιδιαίτερα «σπαρτιατική» εμφάνιση (ή ακόμη και γνήσια συμπάθεια για καθετή λακωνικό), όσο καταδικάζει δημόσια την καταπάτηση από τύλεράς τους, της κοινωνικής αποδεκτής συμπεριφοράς, όποια μορφή και αν είχε πάρει αυτή η εκτροπή¹³.

Στην παρόμιους στιμφάραια δημόσιας κακοποίησης και δυσποτίας που επικράτησε στις ΗΠΑ την περίοδο του μικραθημού, μπορεί να εντοπιστεί ένα εμφανές παραλλήλο στον τρόπο με τον οποίο ο αμερικανικό δημοκρατικό κοινό έπιευσε στις εξουσίες φαντασιούς ισχυρισμούς περί κομονιστών, ξεκινώντας από μια παρόμιο αβάση της διαφορετικότητάς όπως την αντιληφθενταν. Μέρος του προβλήματος τότε αποτελείσθηκε φυσικά το ότι ο όρος «κομονιστής», όπως χρησιμοποιούνταν, δεν είχε καποίου ξεκάθαρου, κοινά αποδεκτού ορισμού - πράματι για τους συντριπτικούς δημοκράτες αυτώς ήταν ο λόγος που μπορούσε να φανεί τόσο χρήσιμος. Ένας ιστορικός της εποχής θυμάται έναν καταλογό από απαντήσεις που απέσπασε από μέλη του αμερικανικού κοινού σε μια δημοσκόπηση, που διεξήχθη στην περίοδο της κορύφωσης της παράνοιας του ψυχρού πολέμου στο Μάντσεστερ του Γουισκόνσιν, η οποία έθετε την ερώτηση «Τι ακριβώς είναι ένας κομονιστής»:

- «Δεν ξέρω - Εγώ είμαι αμερικανός πολίτης».
- «Να, πάντα κινούνται κρυφά... Δεν ξέρω πολλά γι' αυτούς».
- «Δεν είμαι ακριβώς σύγχρονος - ο ορισμός φαίνεται να αλλάζει».
- «Ένας απατεώνας, φαντάζομαι».
- «Κάποιος που θέλει πάλεμα».
- «Προσποάθω να μάθω και εγώ ο ίδιος, αλλά δεν κατέφερα ποτέ να βρω έναν ορισμό»¹⁴.

Και έτσι, όπως φαίνεται μέσα από αφηγήσεις σαν αυτή που ακολουθεί, με μια (και μόνο μια) συντριπτική συνδηλωση, δηλαδή αντι-πατριωτική, «αντι-αμερικανός», ο ισχυρισμός της υπόθελμης κομονιστικών συμπαθειών μπορούσε να στραφεί αυθαίρετα εναντίον οποιουδήποτε, για οιδιότητες σχεδόν, από το να γράψει ένα πολιτικό μανιφέστο μέχρι να φαίνεται απλά λόγο περίεργος. Έτσι:

«Ένας άνδρας ανακρίθηκε επειδή, όπως ανέφερε ένας γείτονάς του, τον είχε δει μέσα από το παράθυρο να καθεταί μαζί με άλλους στο πάτωμα και να τραγουδάνε τραγούδια σε μια ξένη γλώσσα. Ο γείτονας συμπέρανε λογικά ότι «αφού οι κομονιστές ήταν περίεργη, τα δυο στοιχεῖα πρέπει να είναι ταυτόσημα»: ο άντρας τελικά έπιεσε τους ανακρίτες του ότι επούκει για μια σιωνιστική τελετή»¹⁵.

Με παρόμιο τρόπο, στο σύμπλεγμα της κωμικής φαντασίας του Αριστοφάνη, απλά με βάση τις εξίσου ασυνήθιστες όμισες, τόσο ένας τύλωντας αριστοκράτης όσο και ένας απεριπτώτας Σωκράτης μπορούσαν να καπηγορηθούν για τα ίδια

εγκλήματα. Στα καχύποπτα μάτια του δύσπιστου αθηναϊκού δήμου, τα αντίθετα άκρα μπορούσαν να είναι ταυτόσημα από ιερολογική ώπουψη.

Η αποσαφήνιση της απατηλά αιγαίνη εικόνας των λακωνοφώνων που μιμούνταν τους Σπαρτάτες αποκαλύπτει αντίθετα μια ανατριχιαστική διαδικασία του τύπου που ο γάλλος ανθρωπολόγος C. Lévi-Strauss ανόμιας «briolage»¹⁶. Στον παραδόσιο επανασυνδυασμό του με αντικείμενα απαρτιτικών και αριστοκρατικών συνδηλώσεων, ο καυνάτης, ο οποίος στις αρχές του δύο αιώνων θεωρούνταν ότι αντιπροσωπεύει καθετή μη ελληνικό, περιορίζεται ως προς την ευρύτερη σημασία του και στην πορεία γίνεται συγκεκριμένα αντι-δημοκρατικός. Και τόση είναι η ισχύς του συνδύασμου αυτών των συμβόλων να υπονοεύσουν με χρισμό την ταυτότητα του Φιλοκλέων, ώστε όταν του υποδεικνύεται πώς θα έπρεπε να περιπταί με τα καινούρια του ρούχα, η ιδεολογική πρόσληψη που βγαίνει από τέτοιες επιδείξεις μεγαλοπρεπίες αναδύεται ακόμη και στη συμπεριφορά. Η μετρημένη αφρούση του πολύτη με τα μάτια αποθάλλεται στο Φιλοκλέων υιοθετεί ένα «πολιτελές αλαζονικό βάδισμα», διασαλακώνειν - από το σαλάκων: χυδαία επιδεικτικός και λάκων-, όπως είδαμε, «μη αθηναϊκό», και επίσης φορτημένη με θηλυπρέπεια. Η αποδόμηση από τον Αριστοφάνη του δημοκρατικού πολύτη είναι τόλμηρη, και η κοινή οικήγη του ακόμη πια αστεία.

Η χρήση τέτοιου αυτοσχεδιαστικού briolage από τη γενιά της μόδας της υποκούλουρας έχει αναγνωριστεί ευρέως από τους ιστορικούς της σύγχρονης βετανής μεταπολεμικής νεανικής κοιλοτούρας. Χαρακτηριστικό είναι φυσικά το κίνημα των πανκ. Το πιο ενδιαφέρον ύμαν παράδειγμα ανατρεπτικού ενδυματικού συμβολισμού, που μπορεί να συγκριθεί με τον Αριστοφάνη, είναι αυτό που αναπτύχθηκε για να χαρακτηρίσει την υποκούλουρα που διαμορφώθηκε από τους Mods στα τέλη της δεκαετίας του 1960, εκείνη των σκίνηντ. Οι σκίνηντ αντέλησαν στοιχεία από δύο φαινομενικά ασύμβατες για την κατασκευή του στηλή τους: τον μαύρο πολιτισμό των μεταναστών από τις Δυτικές ίδιες και αυτών της λευκής εργατικής τάξης, έτσι ωστε, όπως υποστηρίζει και ο Dick Hebdige:

«Μια κάπιας μιθωποτυμηνή εικόνα της παραδοσιακής κοινότητας της εργατικής τάξης [...] επικαλύφθηκε με στοιχεία που αντιλήφθηκαν απευθείας από την κοινότητα των Δυτικών ίδιεων (και πιο συγκεκριμένα από την υποκούλουρά του πρωτόγονου ανορού των μάυρων αιγλών παραβάτων). Τοποθετημένης η μια πάνω στην άλλη, αυτές οι δύο διαφορετικές παραδόσεις συγχωνεύτηκαν γύρω από το οπικό ύφος των σκίνηντ που ταυτόχρονα ενδιδόκανε και τις δύο: η αδρή, απαλλακτική εγκληματική όμη οφέλει τουλάχιστον τόσα στα πρωτόγονα σύγρισα άστα και στα «τυπωτοποιημένα και πολύ «ακτιρά» στερεότυπα των λευκών λούμπεν αρσενικών που τονίστηκαν σε τόσο πολλές αναλύσεις των φαινομένων των σκίνηντ»¹⁷.

Ποια ήταν η αριγά για την προφανώς παρόδη επιλογή της κοινότητας των μεταναστών



των Δυτικών Ινδών ως πηγής την οποία οικειοποιήθηκαν. Το γεγονός ότι και οι Δυτικοί Ινδοί δεν είχαν πρόσβαση στην «καλή ζωή» εξαπίστας του χρώματος του δέρματος τους, τούς έκανε να κατέχουν μια θέση αναφορικά με τις κυριαρχείς αξεις του σύγχρονου πολιτισμού όμοια με αυτήν που η σύγχρονη λευκή νεολαία, απεξενωμένη από την καθερωμένου τύπου κοινωνία, θεωρούσε ότι κατείχε η ίδια. Είναι δελεαστικό να υποθέσουμε ότι στις ρίζες της κωμικής σκηνής του Αριστοφάνη μπορεί να κρύβεται μια αντιληπτή ιδεολογική συγγένεια μεταξύ της Περσίδας και των αντι-δημοκρατικών αριστοκρατών δανδήδων, των οποίους αναπαριστά τόσο συνεπαρμένους, από τα φανταγέρα ξενικά ενδύματα. Η συμπεριφορά τους, όμως, στη σκηνή είναι άραγε καθαρά προϊόν της ζωηρής αριστοφανικής φαντασίας; Μάλων όχι. Μια πρόσφατη μελέτη των αναπαραστάσεων στα αθηναϊκά αγγεία στα τέλη του 5ου αιώνα δείχνει ότι τουλάχιστον κάπι παρόμοια συμβάνεια πραγματικά εκείνη την περίοδο¹⁸. Ενδύματα περσικής προέλευσης, όπως οι εξωτικές παραλλαγές του επενδύτη και των ελληνικές προσφαρμογές του κάνουν, είχαν αρχίσει να εμφανίζονται ξανά ως στοιχεία υπερβολικής κατανάλωσης μεταξύ των γυναικών, των παιδιών και, πολὺ σπάνια, των νεαρών ανδρών, των πιο εύπορων τάξεων.

Για τους υπέρμαχους της παράδοσης που παριδουντάν στο πρόσωπο του Φιλοκλέωνα, η ιδεολογική πρόκληση δεν θα μπορούσε να είναι πιο ξεκάθαρη. Όπως τα εξωτικά σκιάδεια, οι μαλακές μπότες και τα τουρμπάνια με έντονα χρώ-

ματα, που έφεραν τελευταία τα αρσενικά μέλη της ελίτ μια γενιά πριν, είχαν γρήγορα κερδίσει τη γενική απόδοχη ως βαλκικά μέσα για την επίδειξη του πλούτου και της άνεσης, έτσι και η οικειοποίηση ξένων ενδυματικών στοιχείων κατά τη διάρκεια των τελευταίων δεκαετιών του 5ου αιώνα φαίνεται ότι παρείχε για μια ακόμη φορά ένα μέσο στα εύπορα άτομα να επαναδιατυπώσουν την κοινωνική θέση του αριστοκράτη.

Αλλά ακόμη και σε τέτοιους κύκλους ορισμένα εξωτικά ενδύματα θεωρούνταν πολύ ξενικά για να υιοθετηθούν. Πραγματικό γεγονός ότι ιδιόμορφα στοιχεία όπως οι αναξυρίδες, που ήμοιαζαν με παντελόνι, απουσιάζουν εμφανών από την εικονογραφία, δείχνει ότι τα άτομα τα οποία φορούσαν εισαγόμενα ρούχα δεν συνεπάρινονταν απλώς από μια εξωτική αισθητική ή προσπαθούσαν απλώς να μημπούν τους Πέρσες. Αντίθετα, τα εξωτικά ρούχα που εμφανίζονται να έχουν κερδίσει τη γενική απόδοχη προορίζονταν να φοριούνται σε συνδυασμό με πιο παραδοσιακές ελληνικές ενδυμασίες. Οι εικόνες στα αγγεία που αναπαριστούν τις Αθηναϊκές να φορούν ξενικά εξωτερικά ενδύματα, όπως ο κάνδυς και ο επενδύτης, δείχνουν ότι αυτά είχαν ενσωματωθεί με τέτοιον τρόπο στην τοποθέτηση των στρωμάτων της τυπικής αθηναϊκής ενδυμασίας, έτσι ώστε να μην καλύπτουν τα ελληνικά ενδύματα -μακριούς λινούς χτηνών- με τα οποία συνδυάζονταν. Αυτοί, πράγματι, ήταν ακόμη αρκετά εμφανείς, για να διαλύνουν την ξενική εντύπωση του εξωτικού συστατικού στοιχείου έτσι ώστε τα ίδια ενδύματα που νωρίτερα στην ελληνική λογοτεχνία υπονοούνταν το «θηλυπρεπές ανατολιτικό» στοιχείο μπορούσαν τώρα να δηλώνουν το «αριστοκρατικό αθηναϊκό».

Το γιατί οι αναξυρίδες δεν βρίσκουν θέση ακόμη και στα πιο ανατρεπτικά σύνολα, άρα, παραμένει αρέβαιο. Μια εξήγηση μπορεί να έγκειται στην εβδηματική χρήση του ενδύματος ήδη στις πρώιμες απτικές απεικονίσεις των Περσικών Πολέμων, προκειμένου να δημιουργείται μια έντονη οπτική αντίθεση μεταξύ των Ελλήνων (του παριστάνονται ειτε σε ιδιαίτερη γυμνότητα είτε φορώντας τη χάλκινη πανοπλία) και των θηλυπρεπών βαρβάρων με τα λεπτά τους παντελόνια και τους λινούς ωμάρακες. Θα μπορούσε να υποθέσει κανείς ότι ο πρωτότυπος επενδύτης και ο κάνδυς υιοθετήθηκαν ως μέρος ενός νέου αριστοκρατικού τρόπου επιδειξής, επειδή η πολυτελέστατη «αντι-δημοκρατική» δυναμική τους θεωρούνταν ότι ταίριαζε απόλυτα με τον «ολιγαρχικό» προσανατολισμό της μειονότητας που τους οικειοποιήθηκε. Οι αναξυρίδες από την άλλη, ήταν ενδύματα εμποτισμένα με τη δύναμη να υπονοούν όχι μόνο την αμφιστήρη της επικρατούσας ιδεολογίας, αλλά επίσης μια προφανή άρνηση της ελληνικής ταυτότητας, και έτσι ήταν πιθανό να θεωρούνταν ανάρμοστα.

Και ίμως, αν και ορισμένα περσικά στοιχεία έτυχαν θερμής υποδοχής ως νέα σύμβολα κοινωνικής θέστης, οι εικόνες των αγγείων υπονοούν ότι ήταν κυρίως αυτοί που είχαν περιθωριακές θέσεις στο δημοκρατικό σύστημα, όπως οι γυναίκες και τα παιδιά των ιδιαιτέρα εύπορων

Εξιδανικευμένη αποκίνηση γυμνού Ελλήνα
ο οποίος επιπλέον
σε Νέρων που φοράει
αναξυρίδες, περ. 460 π.Χ.

οικογενειών, που συνήθως τα επιδείκνυαν. Ιδιαίτερης σημασίας εδώ και σε αντιστοιχία με τη Θρηλυκοποίηση της Αιάλας (ίσως επίσης συμβάλλοντας σε αυτήν) μετά τους Περσικούς Πόλεμους, είναι η εμφανής αλλαγή φύλου που λαμβάνει χώρα κάποια στιγμή κατά τη διάρκεια της διαδικασίας της οικειοποίησης: χαρακτηριστικά ανδρικά ενδύματα στην Αυτοκρατορία των Αχαιμενίδων, όπως ο κάνδις, προσαρμόδοντα και εισάγοντα στο αθηναϊκό σύστημα ως διακριτικά γυναικεία στοιχεία που σχεδιάζονται για να φοριούνται μόνο από γυναίκες. Το γεγονός ότι υπάρχουν κάποια παραδείγματα ανδρών που υιοθετούν παρόμοια Εενικά στοιχεία (όπως ο επενδύτης) είναι χαρακτηριστικό, ακόμη περισσότερο χαρακτηριστικό, όμως, είναι το γεγονός ότι σε αυτές τις λίγες περιπτώσεις οι άνδρες τα φορούν με καπτανών· διπορφερτικό τρόπο από ό,τι οι Αθηναίες. Το πόσο επιτυχείς ήταν οι προπάτειές τους στα μάτια των ορέων φρουρούντων ωστόσο είναι συλλήπτημα. Οπως υποδηλώνουν οι αποχρώσεις θηλυτρέπειας που περιβάλλουν τον ντυμένο με κανούφια ρούχα Φιλόκλεώνα, οι γυναικείοι υπαντιγμοί αυτών των ενδυμάτων ήταν ιδιαίτερα να είχαν καταστήσει τη νέα αροενίστατη οποιαδήποτε νεοκατασκευασμένη «αροενίκη»: εκδοχής ειδιότητα στην συκοφάντηση από τους υπέρμαχους της παράδοσης. Άλλα, θηλυτρέψη τη όχι, τα σχετικά λίγα παραδείγματα της επιπτώσης στην ανδρική ενδυμασία. Σε συνδυασμό με τον συχνό χλευασμό και την καταδίκη αυτών που υιοθετούν πολυτελή τρόπο ζωής στο Αριστοφάνη, φυικά υπονοούν ότι σταν φοριούνται σε συνάρτηση με ελληνικά ενδύματα στοιχεία από άνδρες, τέτοια ρούχα εκλεμφάντωνται ίσως ήταν και ο κύριος σκοπός τους: εσκεμένα ανατρεπτικά της καθεστικιάς τάξης και κυριολεκτικά ανάρμοστα. Θα μπορούσαν να υποδέσουμε, λοιπόν, ότι η γενιά των νέων τύπων ντυσίματος δεν ήταν απλώς ένα φαινόμενο της φαντασίας της κωμικής σκηνής. Αυτό που αναδέται από τη λογοτεχνία και την τέχνη της αρχαίας Αθήνας είναι η συμβολική δύναμη της ενδυμασίας ως μέσου επικοινωνίας στα τέλη του 5ου αιώνα τόσο για το δίμο ούσιο και για την ελύτη. Για ποικίλες ομάδες και άτομα που κρατούσαν κριτική στάση απέναντι στης αρχές της δημοκρατικής κοινωνίας, η χειραγώτηση των κοινωνικών νομιμάτων που έφεραν ορισμένα ρούχα και συγκεκριμένα στιλ ένδυσης παρέγει ένα μεσος αποτελεσματικό με το οποίο καταγραφούνταν σε κοινή έδα αντικομμαριστικές τάσεις. Τέορο επιτυχώς ίσως φαίνεται, μεταφέρονταν τέτοια ανατρεπτικά νοημάτα, ώστε, τουλάχιστον στη σκηνή της κωμωδίας, μια ποικιλή ομάδας και άτομα που χρησιμογούσαν την ένδυση, από την πιο ασκητική ως την πιο φανταχερή, για την παραγωγή κοινωνικών δηλώσεων, μπορούσαν να γελοιοποιηθούν και να κατεβαστασούν μέσα από τη χρήση της ίδιας αμφίστημης ρήτορικής του λακωνισμού. Μόνο βλέποντας μέσα από τον απατηλά απόλιτο όρο που της μομφής μπορούσε να ρίξουμε κάποιες ματιές στη θαυμαστή ποικιλία των πρακτικών ένδυσης στη δημοκρατική Αθήνα στα τέλη του 5ου π.Χ. αιώνα.

Μετάφραση: Ελένη Οικονόμου

Σημειώσεις

- J. Ober, *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology and the Power of the People*, Princeton 1989, σ. 338.
- R. Barthes, *Système de la mode*, Paris 1967.
- H. Van Wees - N. Fisher (eds.), *Archaic Greece: New Approaches and New Evidence*, Duckworth, 1997, σ. 344-352.
- Θουκυδίδης 1.6.4.
19. E.g. *Father in Fakes: Travels in Hyperreality*, London 1986, σ. 195.
6. Για την εκπλακτική αναπορέωση της Αΐδους με τη χρήση μαρτυριών των νεαρών, βλ. G. Ferrari, «Figures of Speech: The Picture of Aidos», *Mete* 5 (1990), σ. 185-200.
7. M.L. Basian, «Female "Alabas" and Entrepreneurial Fashions: Flexible Identities in Southeastern Nigerian Clothing Practice», στο H. Hendrickson (ed.), *Clothing and Difference: Embodied Identities in Colonial and Post-Colonial Africa*, Duke University Press, 1996, σ. 97-132, ίδιως σ. 101-103.
8. Αριστοφόνος, *Λαρνακή* 1.22-171 [μετρ. Ν. Φώτια, εκδ. Πάπυρος, Αθήνα 1975 (τ.τ.).]
9. Έπος 474-476
10. BA. A.G. Giddens, «Rags and Riches: The Costume of Athenian Men in the Fifth Century», *Classical Quarterly* 37 (1987), σ. 307-331, ίδιως σ. 309, 320.
11. Αριστοφόνος, *Ωρές* 1281-1283 [μετρ. Ν. Φώτια, εκδ. Πάπυρος, 1975 (τ.τ.)].
12. Δημοκράτης 54, 34.
13. Ισοκράτης, *Αντίδοση* 15.31-19.
14. Γράφουν που πρωτοπορούμενοι, από την *Capitol Times*, C. Bellagio, *The American Inquisition 1945-60*, London 1988, σ. 195.
15. Ισοκράτης, *Ο*, 72.
16. Στα συμπράξοντα των ενδυματικών πρακτικών, ο όρος *bricolage* πειθαρίζει τον αυτοενθουσιαστικό συνδυασμό περιορισμένων βασικών στοιχείων με στόχο τη δημιουργία νέων εμπειρικών ανόητων τούτων. C. Levi-Strauss, *Le pensée sauvage*, Paris 1962, σ. 16-22.
17. D. Hebdige, *Subculture: The Meaning of Style*, Routledge, 1989, σ. 55-56.
18. BA. σχετικά Miller, *Athenians and Persians in the Fifth Century BC: A Study in Cultural Receptivity*, Cambridge University Press, 1997, σ. 153-187.

Resistance with Style: Clothes, Culture and Counter-Ideology in Classical Athens

Ashley Clements

Apart from the odd moment of naturalist bliss, most of us, most of the time, wear clothes. Yet we rarely pause to consider the social conventions and cultural values that influence us – and that we later silently advertise – as we go about the daily business of choosing appropriate things to wear. In late fifth-century democratic Athens this intersection of clothing and ideology was frequently explored by artists, orators and playwrights. In the public rhetoric of ancient Athens, late fifth-century styles of dress reproduced a complex repertoire of cultural categories and the relations between them, providing a unique repertoire of symbols, through which democratic society represented itself to itself.

This article focuses on the converse view, which of the ideological significance of clothing in late fifth-century Athens, initially glimpsed through the comic filter of Aristophanes, the use of dress by those critical of the values of democratic society to articulate profoundly anti-democratic sentiments. It examines the evidence for the existence of the so-called Laconians – young aristocrats who signaled their discontent with Athenian democracy by copying the austerity of Spartan dress codes – in Athens during the late fifth century.

Contrary to the conventional view, which would have such individuals as a characteristic feature of the fifth-century political landscape, close reading of Aristophanes in fact reveals a rich diversity of subversive clothing practices hitherto obscured by the deceptively simple rubric of ‘Laconism’, i.e. the accusation of harbouring political sympathies with Sparta. Most striking of all is the appropriation of exotic foreign styles of dress by an aristocratic minority, eager to articulate the status of the aristocrat. Close examination of this trend, as it is reflected in Athenian art, seeks to highlight just how effective a political tool clothing could be during the last decades of the fifth century.

A.C.