

ΟΙ ΛΑΟΓΡΑΦΟΙ, ΤΑ ΠΡΑΓΜΑΤΑ ΚΑΙ Ο ΥΛΙΚΟΣ ΒΙΟΣ:
ΘΕΩΡΗΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΕΣ ΔΙΑΔΡΟΜΕΣ
ΣΤΗ ΜΑΚΡΑ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΗ ΔΙΑΡΚΕΙΑ

Βασιλική Κράββα

Εισαγωγή

Στο παρόν κείμενο επιχειρείται μια καταγραφή της λαογραφικής παραγωγής που ασχολήθηκε με τον υλικό πολιτισμό, αντιμετώπισε με άλλα λόγια, την κατοικία, την ενδυμασία και την τροφή ως σημαίνοντες πολιτισμικούς δείκτες, που διαμεσολαβούν τις κοινωνικές σχέσεις και ενέχουν πλήθος συμβολισμών. Ο αναγνώστης θα διαπιστώσει πως ό,τι ακολουθεί λαμβάνει υπόψη μια σημαντική χρονική τομή: τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο και τις ραγδαίες μεταπολεμικές εξελίξεις, οι οποίες άφησαν το αποτύπωμά τους στην επιστήμη της λαογραφίας. Αρχικά λοιπόν γίνεται μνεία στο έργο σημαντικών λαογράφων του πρώτου μισού του 20^{ου} αιώνα, οι οποίοι –σχεδόν ταυτόχρονα με τη γέννηση της επιστήμης– έθεσαν επί τάπητος και τη σπουδαιότητα της μελέτης του υλικού βίου στην παραδοσιακή κοινωνία. Η μεταπολεμική λαογραφία εμφανίζεται ανανεωμένη τόσο σε θεωρητικό όσο και σε μεθοδολογικό επίπεδο. Δείγματα αυτής της θεωρητικής αλλά και μεθοδολογικής ωρίμανσης της επιστήμης θα παρουσιαστούν ως ενδεικτικά λαογραφικών μελετών οι οποίες αποδίδουν στις υλικές συνθήκες του βίου την επιστημολογική και μεθοδολογική βαρύτητα σύγχρονων κοινωνικών θεωρήσεων. Μέσα από τις μελέτες αυτές στοιχειοθετούνται οι πολλαπλές νοηματοδοτήσεις της ύλης στο πλαίσιο του λαϊκού πολιτισμού και η διαντίδραση του υλικού κόσμου με την καθημερινή παραγωγή και αναπαραγωγή πολιτισμού. Τελικά, αυτό που προβληματοποιείται είναι τα όρια αλλά και οι δυναμικές ενός ουσιαστικού διαλόγου με τις σύγχρονες ανθρωπολογικές θεωρήσεις του υλικού πολιτισμού. Ένας διάλογος που

έχει προχωρήσει, όπως θα φανεί από την παρουσίαση ορισμένων σύγχρονων λαογραφικών μελετών, αλλά έχει πολύ δρόμο ακόμη να διανύσει.

Σε καμιά περίπτωση δε θα μπορούσε να γίνει αναφορά στον εκτενέστατο καταγεγραμμένο λαογραφικό πλούτο που αναφέρεται στον υλικό πολιτισμό της παραδοσιακής κοινωνίας. Το παρόν εγχείρημα μπορεί να χαρακτηριστεί ως μια επιλεκτική και σύντομη παρουσίαση των πιο σημαντικών λαογραφικών μελετών καθώς και των λαογράφων που κατέγραψαν και μελέτησαν τις υλικές συνθήκες του βίου ως κώδικες που επικοινωνούν μηνύματα και παράγουν πολιτισμό. Εξάλλου, η επισκόπηση αφορά κατά κύριο λόγο τη λαογραφία, όπως αυτή εκφράστηκε εντός των ευρύτερων ακαδημαϊκών τειχών, δηλαδή την πανεπιστημιακή και θεσμοθετημένη λαογραφική παραγωγή που ασχολήθηκε με τον υλικό βίο. Σύντομη δε αναφορά θα γίνει σε ορισμένους σημαντικούς λαογράφους που δεν ήταν πανεπιστημιακοί δάσκαλοι, ωστόσο το έργο τους επικεντρώθηκε στη μελέτη του υλικού πολιτισμού σφραγίζοντας τη φυσιογνωμία της επιστήμης και δίνοντάς της νέα ώθηση.

Θα αναρωτιέται κανείς πώς νομιμοποιείται μια κοινωνική ανθρωπολόγος να γράφει για τη λαογραφία και να μιλά για τη μελέτη του υλικού πολιτισμού στην επιστήμη της λαογραφίας. Ποια είναι άραγε –και αν υπάρχει καθόλου– επιστημολογική νομιμοποίηση σε ένα τέτοιο εγχείρημα; Νομίζω πως η νομιμοποίηση ενός επιστημονικού εγχειρήματος οφείλει να είναι επιστημολογική αλλά ταυτόχρονα να υπακούει σε αυτές τις εσώτερες επιταγές που στην ανθρωπολογία συνοψίζονται με τον όρο *ethics*¹. Η αγγλοσαξονική απόδοση του όρου αποδίδει πληρέστερα το γεγονός ότι δεν πρόκειται για μια σειρά τύπων και κανόνων αλλά για μια εσώτερη δεοντολογία, μια βιωμένη ηθική στάση απέναντι στην επιστήμη. Και εξηγώ: Ούσα φοιτήτρια Αρχαιολογίας στη Φιλοσοφική Σχολή του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης είχα την εξαιρετική τύχη να διδαχθώ την Κοινωνική Ανθρωπολογία από άξιους πανεπιστημιακούς δασκάλους, όπως η Ελεωνόρα Σκουτέρη-Διδασκάλου, που μαθήτευσαν δίπλα στην Άλκη Κυριακίδου Νέστορος, η οποία διατέλεσε καθηγήτρια Λαογραφίας του εν λόγω Πανεπιστημίου. Μέσα από τη διδασκαλία των δικών μου δασκάλων γοητεύτηκα από τους διαπολιτισμικούς φακούς της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας στους οποίους όμως παρεμβαλλόταν η κοι-

1. Βλέπε το P. Caplan (επιμ.), 2003, *The Ethics of Anthropology: debates and dilemmas*. Το βιβλίο κάνει αναφορές τόσο σε θεωρητικά ζητήματα επιστημολογικής και ερευνητικής δεοντολογίας στην ανθρωπολογία και ταυτόχρονα εξετάζει σε μικροεπίπεδο, μέσα από συγκεκριμένες εθνογραφικές έρευνες τα όρια και τα διλήμματα της δεοντολογικής διαπραγμάτευσης στην επιστήμη.

νωνική και ιστορική ευαισθησία της λαογραφίας, όπως εκφραζόταν από την αείμνηστη Κυριακίδου-Νέστορος.

Η γνωριμία με αυτή τη λαογραφία αποτέλεσε σταθμό στη δική μου επιστημονική διαδρομή και τη διαμόρφωση των επιστημονικών μου ενδιαφερόντων. Αυτό το άρθρο είναι ο μικρότερος φόρος τιμής σε μια επιστήμη που μου δίδαξε –πολύ πριν από την ανθρωπολογική γνωριμία μου με τον υλικό πολιτισμό ως θέμα ερευνητικού ενδιαφέροντος– πως η μελέτη της διατροφής, της οίκησης και της ενδυμασίας στην παραδοσιακή κοινωνία δύναται να ξεκλειδώσει τις δομές της και να φανερώσει τις δυναμικές και τις ιεραρχήσεις εντός της.

Οι Ευρωπαίοι σε αναζήτηση των Άλλων και των Ελλήνων

Οι μεγάλες ανακαλύψεις του μη γνωστού έως τότε κόσμου ξεκίνησαν με τα ταξίδια Πορτογάλων και Ισπανών τον 15ο και 16ο αιώνα και έμειναν στην ιστορία ως γνωστές με τον όρο «αποικιοκρατία». Οι ανακαλύψεις φυσικά αυτές εκκινούσαν από οικονομικά κυρίως κίνητρα, όπως την προσέλκυση νέων αγορών και την εξεύρεση φθηνού εργατικού δυναμικού, συνοδεύτηκαν όμως από μια αυξανόμενη δίψα των Ευρωπαίων να ανακαλύψουν μαζί με τους «άλλους», όπως λέγεται στην ανθρωπολογία, και τα πράγματά τους. Με άλλα λόγια να βρουν, να συλλέξουν και ει δυνατόν να ταξινομήσουν αντικείμενα που ανήκαν σε άλλους λαούς, αντιπροσωπευτικά, όπως πίστευαν, του δείκτη πολιτισμού τους. Έτσι, τον 16ο και τον 17ο αιώνα από τα πράγματα των άλλων που συλλέγον οι εξερευνητές, τυχοδιώκτες, ιεραπόστολοι, έμποροι δημιουργούνται δειλά οι πρώτες «αίθουσες θαυμάτων» (*cabinets of curiosities*) δηλαδή καμπίνες, κουτιά, χώροι περιέργων πραγμάτων². Στην αρχή επρόκειτο για ιδιωτικές συλλογές σε βιβλιοθήκες ευγενών στη συνέχεια όμως οργανώθηκαν μεγάλες εκθέσεις (*World Fair Exhibitions*), όπου οι αυτοκρατορίες εξέθεταν τον πλούτο τους, όπως η μεγάλη έκθεση του Λονδίνου στα 1831, η οποία ήταν ανοιχτή στο κοινό. Αρχικά τα εξωτικά και περίεργα πράγματα ήταν κοχύλια, όπλα, είδη ρουχισμού, στη συνέχεια όμως, ο ολόενα αυξανόμενος ηδονοβλεπτισμός των Ευρωπαίων θα κορεστεί με ταριχευμένα ζώα ή ακόμη και με ζωντανά δείγματα «άλλων» ανθρώπων³ μέσα σε κλουβιά. Μπορούμε

2. Το ζήτημα των πρώτων αιθουσών ή κουτιών περιέργων και εξωτικών πραγμάτων πραγματεύεται η Γιαλούρη στην εισαγωγή του βιβλίου Γιαλούρη, Ε. (2012).

3. Για μια ενδιαφέρουσα διαπραγμάτευση της βιοπολιτικής και της έκθεσης του «μη φυσιολογικού» γυναικείου σώματος στα πλαίσια της αποικιοκρατικής συνθήκης βλέπε το άρθρο της Α. Αθανασίου, «Τεχνολογίες του ανθρώπινου, απορίες της βιοπολιτικής και το διαμελισμέ-

να αποδώσουμε σε αυτή τη θέαση του κόσμου των άλλων και ένα σωστικό χαρακτήρα: αποσπώντας τα πράγματα από τους άλλους και βάζοντάς τα ως αξιοπερίεργα σε έναν ξεχωριστό χώρο, οι Ευρωπαίοι πάγωναν το χρόνο, σταματούσαν τη χρήση τους και ει δυνατόν τη φθορά τους.

Είναι χρήσιμο να δούμε όλα τα ιδεολογικά ρεύματα που αναδύθηκαν στη δυτική «πολιτισμένη» Ευρώπη τους αιώνες που ακολούθησαν ως απόρροια τόσο υλικών συνθηκών, δηλαδή της αλλαγής του τρόπου παραγωγής, της εκβιομηχάνισης, της ανακάλυψης νέων πηγών ενέργειας, του έντυπου καπιταλισμού κ.ά. όσο και πνευματικών αναζητήσεων, που ουσιαστικά ήταν ο διάλογος δυτικού και μη-δυτικού κόσμου. Θέλω να πω πως τόσο το ρεύμα του Διαφωτισμού, που κυριάρχησε σε Γαλλία και Αγγλία από τα τέλη του 17^{ου} αιώνα μέχρι τα τέλη του 18ου, όσο και το ρεύμα του εξελικτισμού, που κυριάρχησε στον Δυτικό κόσμο τον 19ο αιώνα, ήταν σε μεγάλο βαθμό αποτελέσματα της συνάντησης Ευρωπαίων και άλλων. Τη συνάντηση αυτή σημάδεψε η αξιολογική ιεράρχηση των άλλων που, για διαφορετικούς λόγους ο καθένας, παρουσίαζαν στα μάτια των Ευρωπαίων ένα «έλλειμμα» πολιτισμού. Επρόκειτο λοιπόν για μια ιστορική συνάντηση άκρως ηγεμονική.

Μέσα λοιπόν από την ίδια ηγεμονική οπτική οι Ευρωπαίοι αναζήτησαν και βρήκαν την Ελλάδα και τα πράγματά της. Στα απομνημονεύματα περιηγητών στην Ελλάδα και την ταξιδιωτική λογοτεχνία ήδη από τις αρχές του 18ου αιώνα αποτυπώνεται μια πολύ ζοφερή και οπισθοδρομική εικόνα για τη σύγχρονη Ελλάδα και τους κατοίκους της. Η σύγχρονη Ελλάδα είναι μια χώρα άναρχη, γεμάτη σκόνη, με περίεργους και αυστηρούς εθιμικούς κώδικες, μια χώρα που η ανδροκρατία είναι απόλυτη και αδυσώπητη, με λίγα λόγια, μια χώρα που δεν έχει τίποτε από το εξευγενισμένο παρόν της δυτικής ζωής, ενώ οι κάτοικοί της είναι φιλόξενοι μεν αλλά πονηροί, δύσπιστοι και ακατέργαστοι. Ωστόσο, η εικόνα της Ελλάδας είναι αμφιλεγόμενη αφού στο «βρώμικο» και οπισθοδρομικό πολιτισμικό παρόν της οι ταξιδιώτες αναζητούν ή καλύτερα προβάλλουν ένα εξιδανικευμένο, φανταστικό παρελθόν, που δεν είναι άλλο από την κλασική ελληνική αρχαιότητα. Αυτή την αρχαιότητα επιζητεί να ανακαλύψει και να ανασύρει, για παράδειγμα, η Βρετανίδα συγγραφέας Βιρτζίνια Γουλφ στο πρώτο της ταξίδι στην Ολυμπία το 1906:

«Μια ντουζίνα αρχαιολόγοι επιμένουν να τα ταξινομούν (τα αγάλματα) με μια ντουζίνα διαφορετικούς τρόπους, η τελική όμως δουλειά πρέπει να

νο σώμα της ανθρωπότητας» στο Αθανασίου Α. (επιμ.) (2007), *Ζωή στο Όριο. Δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη βιοπολιτική*.

είναι έργο του κάθε νου που τα βλέπει. Τα αετώματα του ναού πλαισιώνουν τις δύο πλευρές του μουσείου... να ο Απόλλωνας. Κοιτάζει πάνω από τον ώμο του – μοιάζει να κοιτάζει μέσα και πάνω από τους αιώνες. Είναι ευθυτενής και γαλήνιος, αλλά νά που έχει ανθρώπινο στόμα και πηγούνι, έτοιμο να τρεμουλιάσει ή να χαμογελάσει. Έτσι θα μπορούσε να μοιάζει ένα Έλληνας νέος, γυμνός στο φως του ήλιου. Υπάρχουν και άλλα μεγαλειώδη θραύσματα... Τα μαλλιά είναι μια λεία, πέτρινη κορδέλα, οι πτυχώσεις ακολουθούν αυστηρές γραμμές. Όμως, Θεέ μου, τι ομορφιά! Έπειτα φτάνεις στον ξεχωριστό ναό, όπου στέκει ακίνητος ο Ερμής, τόσο ανάλαφρος και με τέτοια ορμή στο βήμα του, που περιμένεις πως θα γυρίσει και θα φύγει. Εκεί, πιστεύω, φαίνεται ο Θεός: γιατί κοιτάζει πέρα και μακριά, λες και το βλέμμα του τραβάει κάποιο γαλήνιο θέαμα στα μακρινά ουράνια. Έτσι σωριάζουμε τις λέξεις τη μια πάνω στην άλλη, μα είναι ένα πρόσχημα. Πρέπει να τον δεις και να αφήσεις το μάτι σαν πλάσμα που απελευθερώθηκε να αναπηδήσει ακολουθώντας αυτές τις καμπύλες και τις κοιλότητες, γιατί έχει μυστικά ποθήσει τέτοιαν ομορφιά! Δεν ξέρεις μέχρι να ικανοποιήσεις τον πόθο σου, πόσο πολύ την πόθησε» [από το ημερολόγιο της Virginia Woolf, στο Κολοκοτρώνη, Μήτση (2005: 258)].

Στο παραπάνω απόσπασμα η συγγραφέας στη συνέχεια μιλά για τα «υπέροχα πέλματα του Απόλλωνα» που μπορείς να τα «χαϊδέψεις με την απαλή σου σάρκα», πέλματα όμως που όπως η ίδια σημειώνει ανήκουν σε πόδια τα οποία πρόσθεσαν οι Γερμανοί αρχαιολόγοι. Είναι ενδεικτικό της αποστροφής της αποσπασματικότητας και της συνεπακόλουθης «φθοράς» ότι η Αφροδίτη της Μήλου αγοράστηκε το 1820 έναντι εξευτελιστικού ποσού ακριβώς γιατί δεν είχε χέρια. Είναι πράγματι ενδιαφέρον ότι την ίδια περίπου εποχή δηλαδή τον 18ο και το 19ο αιώνα που οι γερμανικές και οι γαλλικές αργότερα αρχαιολογικές αποστολές στη χώρα αφαιρούσαν κάθε πιθανή διεκδίκηση ιθαγενούς διαχείρισης της πολιτισμικής κληρονομιάς, την ίδια εποχή ο Αυστριακός ιστορικός Jacobs Fallmerayer –που, όπως παρατηρεί η Κυριακίδου-Νέστορος, έγινε πιο γνωστός στη χώρα μας από ότι στην πατρίδα του– αρνιόταν κάθε συνέχεια ανάμεσα στην ελληνική αρχαιότητα και τους αρχαίους Έλληνες και τους κατοίκους της σύγχρονης Ελλάδας. Οπαδός της θεωρίας του «εκσλαβισμού» έγραφε πως οι Έλληνες της εποχής του ήταν απόγονοι σλαβικών φύλων που είχαν κατέβει και είχαν επιμιχθεί με τους ντόπιους κατά τον 6ο και 7ο αιώνα. Και μέσα σε αυτή την αμφίθυμη στάση της Ευρώπης, που αφενός θαύμαζε το αρχαίο ελληνικό παρελθόν αλλά, αφετέρου αποκήρυττε τη σύγχρονη Ελλάδα, η χώρα πάλευε μέσα στο νέο γεωπολιτικό τοπίο που διαμορφωνόταν εξαιτίας της κατάρρευσης της Οθωμανικής αυτοκρατορίας να συγκροτήσει

ενοποιητικό λόγο, να εμπεδώσει την εθνική της υπόσταση, να «πείσει» τη δύσπιστη Ευρώπη ότι ίσως και η απόσταση ανάμεσα στο ένδοξο παρελθόν και το ευτελές παρόν να μην ήταν τελικά τόσο αγεφύρωτη.

Οι πρώτοι λαογράφοι επιχειρούν να αναγνώσουν την υλικότητα της ελληνικής παραδοσιακής κοινωνίας

Στην πρόκληση των καιρών και στην επιτακτική ανάγκη σφυρηλάτησης του εθνικού εαυτού ανταποκρίθηκε –μεταξύ άλλων επιστημονικών κλάδων, όπως η ιστορία– η επιστήμη της λαογραφίας. Ο Νικόλαος Πολίτης, ο ιδρυτής της ελληνικής λαογραφίας, επηρεάστηκε τόσο από το πνεύμα του γερμανικού Ρομαντισμού, όσο και από τη θεωρία των «επιβιώσεων» (*survivals*) του βρετανού ανθρωπολόγου Tylor, η οποία βέβαια μπορεί να ενταχθεί μέσα στη γενικότερη εξελικτική λογική που κυριάρχησε στην δυτικοευρωπαϊκή επιστημονική παραγωγή τον 19^ο αιώνα. Ο Πολίτης αντιμετώπιζε τον ελληνικό παραδοσιακό πολιτισμό ως ένα σύνολο «εγκαταλειμμάτων», όπως τα ονόμαζε, τα οποία παραπέμπουν στον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό.

Αξίζει να σημειωθεί πως η σχέση του Πολίτη με την αρχαιολογία και τα υλικά κατάλοιπα υπήρξε συνεχής και συνεπής. Σημαντικός ήταν ο ρόλος του στην εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρία, η οποία ιδρύθηκε το 1837 και είχε ως βασικό στόχο τις ανασκαφές και τις αναστηλώσεις μνημείων. Από το 1904 και εξής διατέλεσε σύμβουλος της, ενώ την περίοδο 1918-1920 διατέλεσε πρόεδρός της. Το 1919 ο Πολίτης δέχτηκε πρόταση του Υπουργείου Παιδείας σχετικά με την ίδρυση Πρακτικής Σχολής της Ιστορίας της Τέχνης, της οποίας υπήρξε ο πρώτος διευθυντής. Στη σχολή διδάσκονταν ιστορία, αρχαιολογία, στοιχεία του δημόσιου και ιδιωτικού βίου των Αρχαίων Ελλήνων, νομισματική, επιγραφική και μνημειακή τοπογραφία (Κούζας 2009).

Στα 1909 ο Πολίτης δίνει τον πρώτο ορισμό της λαογραφίας στο νεοευσταθέν περιοδικό *Λαογραφία*, σύμφωνα με τον οποίο η νέα επιστήμη είχε χαρακτήρα εθνικό, αφού η αποστολή της ήταν η καταγραφή, συλλογή και μελέτη των «εγκαταλειμμάτων», δηλαδή των λόγων, πράξεων ή ενεργειών του ψυχικού και κοινωνικού βίου του λαού. Σύμφωνα με τη λαογραφική ταξινόμηση του Πολίτη στο ίδιο αυτό κλασικό κείμενο βλέπουμε ένα πρώιμο ενδιαφέρον της επιστήμης για τις υλικές συνθήκες διαβίωσης. Έτσι, στην κατηγορία κατά παράδοση πράξεις ή ενέργειες συγκαταλέγονται τα εξής: Ο οίκος με όλη την οικοσκευή και τα έπιπλα και ιδίως οι ιδιόρρυθμες

οικήσεις, όπως οι ποιμενικές καλύβες και οι λιμναίες οικίες. Η τροφή, δηλαδή τα «συνηθισμένα», τα καθημερινά, αλλά και τα «ιδιάζοντα», δηλαδή τα εορταστικά εδέσματα της παραδοσιακής Ελλάδας, όπως τα χριστόψωμα, οι κουλούρες, τα κόκκινα αυγά χρήζουν και αυτά προσοχής και μελέτης. Ακόμη, ιδιαίτερο αντικείμενο μελέτης για τους λαογράφους πρέπει να αποτελούν οι νηστείες, οι αποχές από συγκεκριμένες τροφές, οι διατροφικές απαγορεύσεις, αλλά και οι δοξασίες και δεισιδαιμονίες που συνδέονται με τη διατροφή. Τα ενδύματα και η καλλιτεχνία, ιδιαίτερα δε η «ποικιλτική των ενδυμάτων», αποτελούν ιδιαίτερα ενδιαφέροντα προσανατολισμό, ενώ ο κατάλογος με τα λαογραφικά σημαίνοντα είναι μακρύς και περιλαμβάνει ακόμη «βίους», όπως ποιμενικό και γεωργικό βίο, γυναικεία έργα και επιτηδεύματα αλλά και παραδοσιακά γιατροσόφια, φίλτρα και καταδέσμους. Στα *Λαογραφικά Σύμμεικτα* (τόμος Α' και Β'), που εκδόθηκαν αντίστοιχα το 1920 και 1921 από το Λαογραφικό Αρχείο, ο Πολίτης αφήνει να διαφανεί μεταξύ άλλων το ξεχωριστό ενδιαφέρον που δείχνει για τη μελέτη του υλικού πολιτισμού: «τα αυγά του Πάσχα», «το δένδρον των Χριστουγέννων», «ο δακτύλιος του αρραβώνος», «τα γαμήλια σύμβολα» και το «έθιμον της θραύσεως των αγγείων κατά την κηδείαν» αποτελούν ζητήματα που θίγονται και αναλύονται.

Ο Πολίτης ενδιαφέρθηκε ολιστικά για τη μελέτη του υλικού πολιτισμού: οι παρατηρήσεις του για τα έθιμα του θέρους και της σποράς που δημοσίευσε στο περιοδικό *Λαογραφία* (1911-12) αποτελούν μια αρκετά πρώιμη προσπάθεια να συμπεριληφθεί ο υλικός βίος αλλά και τα παραδοσιακά επαγγέλματα σε δραστηριότητες που χρήζουν της προσοχής των λαογράφων. Παράλληλα, ασχολήθηκε και με την αξιοποίηση του υλικού πολιτισμού. Αυτό το διττό ενδιαφέρον εκφράστηκε τόσο με την ίδρυση της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας (ΕΛΕ 1908) όσο και με τη συνεχή και συνεπή παρουσία και ανάμιξη του την ίδρυση και τη λειτουργία επιστημονικών εταιρειών, μουσείων⁴ και την προώθηση εκδόσεων. Η μέθοδος που προέταξε είναι η συγκριτική, δηλαδή η ασφαλής σύγκριση ικανοποιητικού υλικού από συναφείς επιστημονικούς κλάδους όπως η γλωσσολογία, η ιστορία, η προϊστορική αρχαιολογία, η λαογραφία και η εθνογραφία. Στο δε λαογραφικό διάγραμμα του τόνισε τη σημασία της συστηματικής μεθοδολογίας, αλλά και τη χρήση μεθοδολογικών καινοτομιών, όπως τη χρήση της φωτογραφίας.

4. Σύμφωνα με την Α. Οικονόμου: «Για τον ιδρυτή της λαογραφίας Ν.Γ. Πολίτη η μελέτη του υλικού βίου και η αξιοποίησή του με τη δημιουργία μουσείων είναι άρρηκτα δεμένη και το 1887 προτρέπει με εγκύκλιό του τους εκπαιδευτικούς για τη συγκέντρωση λαογραφικού υλικού από τον τόπο τους» (2014: 180).

Σύμφωνα με την Οικονόμου (2012), η συμβολή του Πολίτη στη μελέτη του υλικού βίου υπήρξε πολυεπίπεδη και άφησε τα αποτυπώματά της σε μελλοντικές λαογραφικές μελέτες. Οι σημαίνουσες αλλαγές που επέφερε ήταν η ένταξη της μελέτης αυτής ως διακριτής θεματικής ενότητας στις λαογραφικές σπουδές, αλλά και η ενθάρρυνση της συλλογής και της αξιοποίησης των υλικών τεκμηρίων που οδήγησαν στην ίδρυση συλλογών αλλά και των πρώτων λαογραφικών μουσείων στην Ελλάδα. Όσον αφορά δε το ζήτημα της παράδοσης (Νιτσιακός 2014: 22), στο έργο του Πολίτη λανθάνει η έννοια της κίνησης, και της ανανέωσης αυτής, εντοπίζεται δε η διάσταση της σύγχρονης λαϊκής δημιουργίας, που έχει χαρακτήρα συλλογικό. Υπό αυτές τις συνθήκες ο Πολίτης εισηγήθηκε μια σημαντική τομή στον ανιστορικό και εν πολλοίς φιλολογικό προσανατολισμό της λαογραφίας.

Ο Γ. Μέγας, μαθητής του Πολίτη, πρότεινε τον χωρισμό της λαογραφικής ύλης σε υλικό, πνευματικό και κοινωνικό βίο. Πρότεινε με άλλα λόγια ένα ταξινομικό σχήμα που επηρέασε την ελληνική λαογραφία, έθεσε τους βασικούς επιστημολογικούς της άξονες και ενέταξε οργανικά τη μελέτη των υλικών συνθηκών διαβίωσης στα πλαίσια της παραδοσιακής κοινωνίας. Υπήρξε δε ο συστηματικότερος μελετητής του λαϊκού σπιτιού, αποδεικνύοντας με τον τρόπο αυτό το ειλικρινές και επιστημονικά συνεπές ενδιαφέρον του για τον υλικό πολιτισμό. Ένα από τα σημαντικά του έργα είναι «Η ελληνική οικία. Ιστορική αυτής εξέλιξις και σχέσις προς την οικοδομίαν των λαών της Βαλκανικής». Η μελέτη πρωτοδημοσιεύτηκε το 1949 και αποτελεί μια διαπολιτισμική ματιά της οικίας στον χώρο της Βαλκανικής και ειδικότερα της ελληνικής λαϊκής αρχιτεκτονικής, ενταγμένης όμως στα κοινωνικά της συμφραζόμενα. Στον πρόλογο της μελέτης ο Μέγας δικαιολογεί το ιδιαίτερο ενδιαφέρον του για τη λαϊκή αρχιτεκτονική και δηλώνει ευθέως πως το ενδιαφέρον του αυτό οφείλει να εξεταστεί μέσα από ένα κοινωνικό φακό, όπως το σύστημα αλληλοβοήθειας και αμοιβαιότητας που υπήρχε στην ελληνική ύπαιθρο:

«Όταν προ εικοσιπενταετίας ήρχιζα τας μελέτας αυτάς εις την περιοχίν του Διδυμοτείχου, ο σκοπός μου ήτο άλλος: να ερευνήσω τα ήθη και τα έθιμα του λαού, τα σχετικά με την λατρείαν. Αλλά, καθώς εισηρχόμην εις τα σπίτια των χωρικών, έβλεπα να προβάλλουν εμπρός μου πλήθος ζητήματα, αφορώντα εις τους τρόπους της λαϊκής οικονομίας, την διάταξιν και διαρρύθμισιν των χώρων, την στάβλισιν των ζώων, την αποθήκευσιν των δημητριακών και την προφύλαξιν αυτών από την υγρασίαν και τους ποντικούς, ζητήματα, των οποίων η λύσις δεν ευρίσκεται απλώς και μόνον εις κλιματικούς, εδαφικούς, βιολογικούς ή ιστορικούς λόγους, αλλά σχε-

τίζεται αμεσότητα προς τον έτερον παράγοντα, εκείνον που δεσπόζει και ρυθμίζει όλους τους άλλους, τον άνθρωπον. Έτσι ένιωσα μιαν έλξιν να με τραυά προς το σπίτι, ως ενδιαίτημα και συνάμα ως έργον των χειρών των χωρικών, που το κτίζουν εκεί, ως εις πολλά μέρη της Ελλάδας, οι ίδιοι οι χωρικοί κατά το σύστημα της κοινωνικής αλληλοβοήθειας» (Μέγας 1949: 276).

Θα πρέπει να επισημανθεί το ενδιαφέρον του Μέγα για την αξιοποίηση, τη συλλογή και την έκθεση των λαογραφικών αντικειμένων. Σε σχετικό άρθρο του, το οποίο δημοσιεύτηκε το 1966 στο περιοδικό *Λαογραφία*, σχολιάζει το ζήτημα της ίδρυσης υπαίθριου λαογραφικού μουσείου.

Τη δεκαετία του 1920 και 1930 τα δύο ονόματα που κυριαρχούν στη μελέτη του υλικού βίου είναι αυτά του Δημήτρη Λουκόπουλου και της Αγγελικής Χατζημιχάλη. Και οι δύο βρίσκονται εκτός της ακαδημαϊκής συνθήκης, ο μεν Λουκόπουλος ήταν δάσκαλος, η δε Χατζημιχάλη υπήρξε ιδρυτικό μέλος του Λυκείου Ελληνίδων στη Σμύρνη. Ωστόσο, με τις μελέτες τους άνοιξαν τον δρόμο για μια πιο συστηματική μελέτη του υλικού λαϊκού πολιτισμού και έθεσαν επί τάπητος μεθοδολογικές ιδιαιτερότητες που σχετίζονται με τη μελέτη της διατροφής και της ενδυμασίας. Το 1925 εκδίδεται, αφού πρώτα εστάλη στο Λαογραφικό Αρχείο, η μελέτη του Λουκόπουλου, *Αιτωλικαί οικήσεις, σκεύη και τροφαί*, και μάλιστα προλογίζεται από τον ίδιο τον Στίλπωνα Κυριακίδη, μαθητή του Πολίτη, διευθυντή του Λαογραφικού Αρχείου και μετέπειτα ακαδημαϊκό λαογράφο του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Τα σχέδια φιλοτεχνήθηκαν από τον αρχιτέκτονα Δ. Πικιώνη και τον ίδιο το συγγραφέα.

Ο Κυριακίδης στον πρόλογο χαιρετίζει θερμά το εγχείρημα και δηλώνει πως το Λαογραφικό Αρχείο ενδιαφέρεται εξίσου για όλους του κλάδους της λαογραφικής έρευνας και παροτρύνει «παλαιούς και δεδοκιμασμένους λαογράφους... ίνα στρέψουν την προσοχήν των και προς τας οικήσεις και τας άλλας εν γένει υλικωτέρας εκδηλώσεις του λαϊκού βίου». Ο δε Λουκόπουλος χαρακτηρίζεται ως «δόκιμος και ακάματος λαογράφος συλλογεύς». Αξίζει νομίζω να παραθέσουμε ένα απόσπασμα από τον πρόλογο του Κυριακίδη το οποίο αποτυπώνει τη σημασία που αποδίδει η επιστήμη της Λαογραφίας –σε τόσο πρώιμο μάλιστα στάδιο– στην αρχιτεκτονική αλλά και στη διατροφή, η μελέτη των οποίων είναι απαραίτητη για την κατανόηση του εκάστοτε πολιτισμού καθώς αποτελούν σημαίνουσες εκδηλώσεις «του βίου και της ψυχής του λαού»:

«Αι οικήσεις παντός λαού... αποτελούν εν εκ των σπουδαιοτάτων υποκειμένων της λαογραφικής έρευνής δια τα πολλαπλά και ποικίλα συμπεράσματα, εις τα οποία δύναται να οδηγήσει η προσεκτική αυτών έρευνα

και μελέτη. Διότι αι τοιαύται λαϊκαί οικήσεις ου μόνον διασώζουσι πολλάκις σχέδια και μορφάς και μεθόδους αρχιτεκτονικάς παρελθόντων αιώνων, ενίοτε δε και αρχεγόνους, και δύνανται ως εκ τούτου να παράσχουσι πλούσιον και σπουδαιόν πολλάκις υλικόν δια την αρχαιολογίαν, την ιστορίαν της αρχιτεκτονικής και γενικώτερον την ιστορικήν έρευναν της ανθρωπίνης καθόλου κατοικίας και του ανθρωπίνου πολιτισμού, αλλ' όπερ σπουδαιότατον, εξακολουθούν συγχρόνως ν' αποτελούν μίαν από σημαντικώτατας εκδηλώσεις του βίου και της ψυχής του λαού. Διότι εν αυταίς ευρίσκονται εκπεφρασμένα αι μόνον αι βιοτικά αι ανάγκαι και συνήθειαι, αλλά και ο τρόπος, καθ' ον ηδυνήθη να πληρώση αυτάς χρησιμοποιών τα υλικά μέσα, τα οποία του παρείχεν η περιβάλλουσα φύσις, και επιθέτων επ' αυτών την σφραγίδα της ίδιας δημιουργικότητος και καλαισθησίας αι δ' εντεύθεν παρελθούσαι αρχιτεκτονικάι μορφαί, και όταν ακόμη δεν επιδέχονται αρχιτεκτονικήν καλλιέργειαν και ανάπτυξιν υπό της συγχρόνου αρχιτεκτονικής, δύνανται όμως αξιόλογα να παράσχουσι εις αυτήν όχι ευκαταφρόνητον καλλιτεχνικόν υλικόν και μάλιστα ιθαγενές και εθνικόν». (πρόλογος Κυριακίδη στο Λουκόπουλος 1925: γ')

Το 1927 εκδίδεται το βιβλίο του Λουκόπουλου *Πώς υφαίνουσι και πώς ντύνονται οι Αιτωλοί*, ενώ τα έτη 1927 και 1938 εκδίδονται τα *Ποιμενικά* και τα *Γεωργικά της Ρούμελης* αντίστοιχα. Την ίδια περίπου περίοδο, συγκεκριμένα το 1925, η Χατζημιχάλη δημοσιεύει την *Ελληνική Λαϊκή Τέχνη*, που αναφέρεται στη λαϊκή τέχνη στη Σκύρο, και αργότερα το 1948 τη μελέτη *Ελληνικάι εθνικάι ενδυμασίαι*. Τόσο οι μελέτες του Λουκόπουλου όσο και αυτές της Χατζημιχάλη χαρακτηρίζονται από μια τάση εξιδανίκευσης και περιχαράκωσης της παραδοσιακότητας, σύμφωνα με τις επιταγές της εποχής. Ωστόσο, αποτελούν δύο μορφές που κυριάρχησαν στη μελέτη του υλικού βίου και με τα έργα τους έκαναν ένα άνοιγμα προς τη μελέτη του υλικού πολιτισμού, αλλά και την κοινωνική σημασία της χειροτεχνίας και της λαϊκής τέχνης. Γενικότερα, θα μπορούσαμε να παρατηρήσουμε πως κατά τη διάρκεια των δύο τελευταίων δεκαετιών πριν από τον πόλεμο σημειώνεται μια συστηματοποίηση της μελέτης και καταγραφής του υλικού πολιτισμού, αλλά και των μορφών προφορικής λαϊκής έκφρασης, κυρίως από ερευνητές μουσικολόγους και λαογράφους οι οποίοι ιδρύουν διάφορα ερευνητικά κέντρα⁵.

5. Ενδεικτικά αναφέρουμε τη Μέλπω Λογοθέτη-Μερλιέ, μουσικολόγο και λαογράφο, η οποία γεννήθηκε στην Ξάνθη το 1889. Ήταν η ιδρύτρια του Συλλόγου «Μουσικά Αρχεία της Παράδοσης» (τωρινό «Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών»). Κατά τη διάρκεια των σπουδών της στη Σορβόνη γνωρίστηκε με το μετέπειτα σύζυγό της Οκτάβιο Μερλιέ (Octave Merlier). Το ζεύγος εγκαθίσταται στην Ελλάδα το 1925, όπου και θα διαγράψει μια σημαντική πορεία, η

Ωστόσο, μέχρι το '60 η λαογραφία παρέμενε μια εθνική επιστήμη η οποία έθετε άμεσα ή έμμεσα ως βασικό διακύβευμα την εθνική συσπείρωση και τη στοιχειοθέτηση και συγκρότηση της εθνικής υπόθεσης. Αυτό είχε σαφείς μεθοδολογικές συνέπειες: η προτεινόμενη προσέγγιση ήταν η λημματογραφική, ενώ με γνώμονα την ενίσχυση του εθνικού αφηγήματος επιχειρήθηκαν ιστορικές αναγωγές και συγκρίσεις. Και ενώ θεωρητικά ενδιέφερε κυρίως η διαχρονία αυτό που τελικά προτάθηκε ήταν ένα ανιστορικό μοντέλο συνέχειας από το αρχαιοελληνικό παρελθόν στο λαϊκό παρόν, ένας κατά βάση ανιστορικός και υπερβατικός γραμμικός χρόνος, αυτός της εθνικής συνέχειας. Η ανιστορικότητα συνίστατο στο γεγονός ότι η ιστορία προβλήθηκε ως ισοπεδωτική και αρμονική διαδικασία, παραβλέποντας ωστόσο αυτό που μεταπολεμικά τόνισαν πολλές κοινωνικές κριτικές, ότι δηλαδή η ιστορία διέπεται από τομές, ασυνέχειες και σιωπές. Η δε μελέτη των ανθρώπινων δυναμικών και των διαντιδράσεών τους καλείται να αναδείξει τη μετάβαση, την επιλεκτικότητα και τις επανανοηματοδοτήσεις ως βασικούς μοχλούς που θέτουν σε κίνηση την κοινωνία, την οικονομία και την πολιτική με άλλα λόγια τις ιστορικές παραμέτρους κάθε εποχής. Στην περίπτωση των πρώτων λαογράφων των αρχών του 20^{ου} αιώνα και μέχρι τον Πόλεμο, βλέπουμε μια παραγωγή η οποία συνομιλεί με τα ιστορικά και πολιτικά ζητήματα της εποχής, και κυρίως της Ελλάδας, τα οποία ενέπνευσαν τις μελέτες τους και καθόρισαν το μεθοδολογικό τους πλαίσιο. Ωστόσο, όπως θα φανεί παρακάτω, οι μεταπολεμικές ζυμώσεις οδήγησαν σε μια εκ βαθέων μεθοδολογική ανανέωση και νέες θεωρητικές αναζητήσεις.

Η μεταπολεμική λαογραφία: θεωρητικός και μεθοδολογικός εμβολιασμός

Μεταπολεμικά οι εξελίξεις που σημειώνονται σε παγκόσμιο επίπεδο επηρεάζουν και το επιστημονικό παράδειγμα της λαογραφίας. Συντελείται μια σαφής μετατόπιση του ενδιαφέροντος από την αναζήτηση της συνέχειας στην αυτοαναρώτηση και τον αναστοχασμό αναφορικά με τα όρια της επιστήμης, τη μεθοδολογία της, τη θεματολογία της και κυρίως τα θεωρητικά φίλτρα που χρησιμοποιούνται. Γίνεται φανερό πως τα θεωρητικά μοντέλα οφείλουν να λάβουν υπόψη τη ρευστή, καπιταλιστική, πλουτοκρατική νεωτερική συνθήκη αλλά πρωτίστως να απο-μουμιοποιήσουν

Μέλω ως ερευνητρια λαογράφος και ο Οκτάβιος ως ιδρυτής και διευθυντής του Γαλλικού Ινστιτούτου.

τον «παραδοσιακό», «λαϊκό» άνθρωπο που προπολεμικά ταυτιζόταν στη συνείδηση των λαογράφων με τον άνθρωπο της υπαίθρου. Έτσι, το άστυ και η ζωή σε αυτό αποτέλεσαν ένα γόνιμο πεδίο αναζήτησης. Η ζωή και οι επιλογές των κατοίκων του άστεως, δηλαδή προσφύγων και εσωτερικών μεταναστών, αναδείχθηκαν σε βασικό ζητούμενο της ανανεωμένης λαογραφίας. Πρόκειται για έναν γρήγορο και ριζικό κοινωνικό και οικονομικό μετασχηματισμό που είχε ως αποτέλεσμα τη συρρίκνωση του αγροτικού κόσμου και την έντονη αστικοποίηση. Παράλληλα, δυτικοτραφείς επιστήμες, όπως η κοινωνική ανθρωπολογία, και ιδεολογικά ρεύματα, όπως ο μαρξισμός, δημιουργούν ένα αυξανόμενο ενδιαφέρον και από τη μεριά των ιθαγενών λαογράφων για την αλλαγή, τις μεταβάσεις, τις διαδικασίες αλλά και τις νέες θεωρητικές και μεθοδολογικές αναζητήσεις.

Το ενδιαφέρον για τη μελέτη του υλικού πολιτισμού επανακάμπτει ανανεωμένο και μάλιστα τίθενται ζητήματα μεθόδου και συγκέντρωσης πληροφοριών σχετικών με τη μελέτη των υλικών συνθηκών διαβίωσης. Στα πλαίσια αυτά ο Στέφανος Ήμελλος και η Αικατερίνη Πολυμέρου-Καμηλάκη δημοσιεύουν στο Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας ένα ερωτηματολόγιο που φέρει τον τίτλο *Παραδοσιακός Υλικός Βίος του ελληνικού λαού* (1983). Το ερωτηματολόγιο συνοψίζει μερικές συμβουλές, τόσο θεωρητικής όσο και πρακτικής φύσης, για τον τρόπο συλλογής του λαογραφικού υλικού. Οι βασικοί λόγοι σύμφωνα με τους συντάκτες του ερωτηματολογίου είναι η επείγουσα ανάγκη συλλογής και μελέτης του «παραδοσιακού υλικού που υποχωρεί και εξαφανίζεται καθημερινά με γεωμετρική πρόοδο» (1983: ε'). Μέσα στο πνεύμα της σωστικής λαογραφίας, δεν προβληματοποιείται η αποστολή των ερωτηματολογίων τα οποία αποστέλλονται ταχυδρομικώς στους συλλογείς.

Ωστόσο, αυτό αλλά και το γενικότερο πνεύμα του ερωτηματολογίου εγείρουν σύμφωνα με τον Νίτσιακο (2014) πολλαπλά μεθοδολογικά ζητήματα. Αυτά συνίστανται στην αδυναμία των συντακτών να αντιμετωπίσουν τον χρόνο ως φορέα αλλαγών και μετασχηματισμών. Περιχαράκωνοντας το «κατά παράδοσιν», στερούν τα ερωτηματολόγια από έναν ευρύτερο διάλογο με τον ιστορικό χρόνο και συνεχίζουν τους μεθοδολογικούς μετεωρισμούς της συλλεκτικής, λημματογραφικής μεθόδου. Εξίσου επιστημολογικά και μεθοδολογικά αμφιλεγόμενη είναι και η άποψη των συντακτών ότι οι «πληροφοριοδότη» πρέπει να επιλέγονται προσεκτικά καθώς κάποιιο έχουν να πουν περισσότερα για κάποιο συγκεκριμένο ζήτημα ενώ άλλοι όχι. Βέβαια, στο ίδιο το ερωτηματολόγιο τονίζεται ότι «πρέπει να δοθεί η εικόνα της εξέλιξως» και ότι διαπιστώνουμε «πολλές αλλαγές... από την αλματώδη άνοδο του βιοτικού επιπέδου τα τελευταία μετά τον

β' παγκόσμιο πόλεμο χρόνια» και συνεπώς δεν θα πρέπει το υλικό να παρουσιαστεί σαν «νεκρό μουσειακό είδος αλλά σαν ζωντανή δημιουργία, που ζη και κινείται μέσα σε ένα περιβάλλον φυσικό, κοινωνικό κ.λ.π., από το οποίο δεν είναι αποκομμένο» (από την εισαγωγή στο ερωτηματολόγιο σελ. ζ'). Πάντως, ως αντίλογο για αυτά τα θεωρητικά «ανοίγματα» θα μπορούσαμε να εντοπίσουμε φράσεις, όπως «το ζητούμενο μπορεί να έχει πια εκλείψει», ή «το υλικό να επιβιώνει τοπικά κατά ποικίλους τρόπους, όμοιο, διαφοροποιημένο, ή σε μια εξελιγμένη ακόμα μορφή», που υποδηλώνουν συντήρηση και εμμονή στην περιχαράκωση του «παραδοσιακού».

Ο Στέφανος Ημελλος συνεχίζει το ενδιαφέρον για τη μελέτη του υλικού κόσμου και συγκεκριμένα της τροφής (1985) αλλά και της δημιουργίας μουσείων και συλλογών (1992). Στο βιβλίο *Ζητήματα παραδοσιακού υλικού βίου* (1993) το οποίο αποτελεί συρραφή παλαιότερων μελετών, κάνει αναφορές στα έπιπλα, την τροφή, τα σκεύη, την κατοικία, τα γεωργικά εργαλεία αλλά και στη σχέση υλικού βίου και μουσείων. Εισηγήθηκε τη χαρτογραφική μέθοδο, που αφορά στους λαογραφικούς άτλαντες, την αποτύπωση δηλαδή σε χάρτες της διάδοσης των λαογραφικών φαινομένων σε ευρύτερες γεωγραφικές και πολιτισμικές περιοχές, όπως για παράδειγμα στα Βαλκάνια και τη Μεσόγειο. Ενδεικτικό εγχείρημα αποτελεί η χαρτογραφική αποτύπωση σε άτλαντες των εθιμικών πυρών (1981) και γεωργικών εργαλείων (Ημελλος και Δημητρόπουλος 1975) στον ελλαδικό χώρο.

Πρέπει να σημειωθεί πως ήδη από τη δεκαετία του 1960 ο Δημήτριος Λουκάτος, καθηγητής λαογραφίας στο Πανεπιστήμιο των Ιωαννίνων, είχε θέσει επί τάπητος καίρια μεθοδολογικά ζητήματα κάνοντας λόγο για την αναγκαιότητα του «εθνογραφικού τρόπου μελέτης». Σύμφωνα με τον ίδιο:

«Εθνογραφικόν ονομάζουμε τον τρόπο μελέτης, που πλαισιώνει τα θέματα με γεωγραφική, ιστορική και οικονομική ενημέρωση, που προχωρεί από τα συγκεκριμένα στα θεωρητικά, και συντροφεύει κάθε στοιχείο με το δοκουμέντο του, τιμά την αυτοψία και το σχέδιο (τη φωτογραφία ή τη μαγνητοφώνηση), στηρίζεται σε στατιστικές, και ανερευνά το βαθύτερο “είναι” των πραγμάτων, προσέχει την τεχνική όσο και τον λόγο, τα βιώματα όσο και την σκέψη... σέβεται τον φορέα άνθρωπο, σαν γενεά ή σαν άτομο» (Λουκάτος 1968: 9-10)

Ωστόσο, ο Λουκάτος εμμένει στη διερεύνηση των εκδηλώσεων «των εθνικών τρόπων ζωής», γεγονός που θέτει υπό διερεύνηση τη μεθοδολογική αλλαγή που προτείνει και, όπως χαρακτηριστικά γράφει ο Νιτσιάκος

(2014: 83), «μας μπερδεύει λίγο ο δάσκαλος», με την έννοια ότι οι μεθοδολογικοί νεωτερισμοί που προτείνει πάσχουν από αντιφάσεις. Σε πρόσφατο άρθρο (Βρέλλη-Ζάχου 2008) επισημαίνεται ότι ο Λουκάτος παρότρυνε τους φοιτητές του να συλλέγουν πρωτογενές υλικό και να καταγράφουν εκφράσεις του λαϊκού πολιτισμού από τους τόπους καταγωγής τους, βασιζόμενοι μάλιστα στην άμεση επαφή και τη βιωματικότητα. Ανάμεσα στα προτεινόμενα θέματα ήταν η κατοικία, οι τροφές και τα ποτά, τα υφαντά, η ενδυμασία, τα κοσμήματα, η λαϊκή βιοτεχνία και τέχνη, οι λαϊκοί βίοι και τα επαγγέλματα. Σύμφωνα με τον Λουκάτο, ο λαογράφος θα πρέπει να ενδιαφέρεται τόσο για τα υλικά πράγματα όσο και για τις σχέσεις που αναπτύσσουν με τους ανθρώπους. Προτείνει δε τον χωρισμό της λαογραφικής ύλης σε φιλολογική και εθιμική, τονίζοντας έτσι την ανάγκη συστηματικότερης μελέτης των υλικών συνθηκών διαβίωσης. Στην *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία* (1977) κατατάσσει στην εθιμική λαογραφία την κατοικία, τις τροφές και τα ποτά, τα υφαντά και κεντήματα του σπιτιού, την ενδυμασία, τα κοσμήματα, τη λαϊκή βιοτεχνία και τέχνη. Στο κεφάλαιο που αναφέρεται στις τροφές και τα ποτά υπογραμμίζει πως:

«Τα φαγητά και τα ποτά, που μπαίνουν στο σπίτι, η μαγειρική και η ετοιμασία τους, αποτελούν σπουδαιότατο θέμα στη μελέτη της οικογενειακής ζωής και των αναγκών της. Παράλληλα προς τους όρους διατροφής μιας οικογένειας, που πρέπει να μας απασχολούν κοινωνιολογικά και υγειονομικά, τη Λαογραφία την ενδιαφέρουν οι παραδοσιακοί τρόποι εκλογής και ετοιμασίας των φαγητών, η λαϊκή προσαρμογή στην τοπική παραγωγή, στο κλίμα και στις ανάγκες, και οι απλές επινοήσεις στη μαγειρική, τη ζαχαροπλαστική και στην ποτοποιία του σπιτιού» (1977: 168)

Λίγο παρακάτω αποφαινεται ως εξής:

«Η μελέτη των φαγητών και της μαγειρικής του ελληνικού λαού προσφέρει υπηρεσία, όχι μόνο για τη γνώση των εθίμων και των οικονομικών συνθηκών της ζωής του, αλλά και για την αξιοποίηση μιας παράδοσης, που μπορεί να ωφελήσει τη σύγχρονη διαιτητική και την κατανάλωση των τοπικών προϊόντων. Στη διεθνή ανθρωπολογία σήμερα τα κεφάλαια *foods, cooking and culinary art* συγκεντρώνουν αθρόα προσοχή ενδιαφέροντος και μελετών» (1977: 169)

Αρκετές αναφορές στην τροφή βρίσκει κανείς και στο βιβλίο του Λουκάτου *Χριστουγεννιάτικα και των Γιορτών*, το οποίο εκδόθηκε το 1984.

Εδώ βρίσκει κανείς μια εκτενή αναφορά στα «ιερά ψωμιά», τα «ακριβά και αγνά υλικά» και το «ιεροτελεστικό ζύμωμα». Ένα δε κεφάλαιο σχετίζεται με το έθιμο του στολισμού του έλατου κατά τα Χριστούγεννα. Εδώ ο Λουκάτος τηρεί μια ρηξικέλευθη στάση, καταδεικνύοντας ότι το παραπάνω έθιμο δεν είναι βέβαια ελληνικό, όμως έχει ενσωματωθεί στην εγχώρια παράδοση, με άλλα λόγια έχει εν πολλοίς ελληνοποιηθεί. Ως τέτοιο έχει αγγίξει τον νεοέλληνα και κυρίως τα παιδιά, ώστε ο λαογράφος προτείνει τη συνέχισή του:

«Έχει σημασία η ψυχολογία των μαζών για την κρίση μας πάνω στην αποδοχή ενός νέου εθίμου. Παρ' όλες τις αντιρρήσεις για τη χριστιανικότητα ή την ελληνικότητα του εθίμου, παρ' όλη την ανησυχία μας ότι κόβεται το λιγιστό δάσος και κουβαλιούνται “άσκοπα” στην πόλη τα κλαδιά για να πεθάνουν, δεν μπορούμε ν' αδιαφορήσουμε για τη “μεταφυσική” επίσης αγάπη του κοινού προς το σχήμα του δέντρου, κι αυτή τη λαχταριστή εθιμική του προσοχή στο πράσινο» (1984: 6)

Ο Λουκάτος (1957) ενδιαφέρθηκε και για την ελαιοκομία και την παραδοσιακή ελαιουργία και δημοσίευσε σχετική μελέτη του σε λαογραφικό περιοδικό. Παρ' όλα αυτά, σημαντικό είναι το γεγονός ότι στρέφει το λαογραφικό του ενδιαφέρον στον αστικό χώρο και με τον τρόπο αυτό αποκαθάρει τις έννοιες «λαός» και «παραδοσιακός πολιτισμός» από ιδεολογικές αγκυλώσεις και στεγανά. Αξίζει να γίνει έστω και επιγραμματική αναφορά σε αγγλόφωνο άρθρο του στο βιβλίο *Folklore in the Modern World* (1978), όπου εμφανίζεται ιδιαίτερα κριτικός και καυστικός απέναντι σε όλες αυτές τις προσπάθειες φολκλοροποίησης της ελληνικότητας που τελικά οδηγούν σε ένα εμπορικό και καπιταλιστικό “αρχαιοφολκλόρ” (*archeofolklore*).

Ο Άγγελος Δευτεραίος ανήκει στους μη-ακαδημαϊκούς λαογράφους στο έργο του οποίου θα γίνει μια σύντομη αναφορά. Αποτελεί κομβικό μελετητή μια και στο έργο του ασχολήθηκε κυρίως με το ψωμί και τη χρήση του κατά τη διάρκεια των διαβατηρίων εθίμων. Ο Δευτεραίος, ο οποίος διατέλεσε Διευθυντής του Κέντρου Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, δημοσίευσε τη διδακτορική διατριβή του το 1978 με τον τίτλο *Ο άρτος κατά την γέννησιν και την τελευτήν. Η συμβολική και μαγική χρήσις του υπό των νεωτέρων Ελλήνων*. Η διατριβή του ουσιαστικά συμπλήρωσε τις προηγούμενες δημοσιεύσεις του λαογράφου στην *Επετηρίδα του Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας* αναφορικά με τους γαμήλιους άρτους και το ψωμί ως δώρο στις κοινωνικές σχέσεις του ελληνικού λαού. Στη μελέτη συναντά κανείς μια εκτενή περίληψη στα αγγλικά, καθώς και μια πλούσια

και ενημερωμένη βιβλιογραφία, η οποία περιλαμβάνει ανθρωπολογικές μονογραφίες, όπως αυτή του Campbell για τους Σαρακατσάνους, αλλά και σημαντικές μελέτες των Frazer και Freud. Βέβαια, πρέπει να σημειωθεί πως η γλώσσα που χρησιμοποιεί ο Δευτεραίος είναι η καθαρεύουσα, γεγονός που στερεί από τα κείμενά του την απλότητα και την αμεσότητα που επιτυγχάνουν σύγχρονοι και λίγο μεταγενέστεροί του λαογράφοι.

Θεωρητική και μεθοδολογική ωρίμανση: Οι περιπτώσεις Κυριακίδου-Νέστορος και Μερακλή

Σε μια συζήτηση για την προσφορά των μεταπολεμικών λαογράφων, κυρίως των δεκαετιών 1970 και 1980, δεν θα μπορούσε να μη γίνει αναφορά στο όνομα της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος, η οποία συνέβαλε τα μάλα στη θεωρητική συγκρότηση της επιστήμης και μελέτησε σε βάθος, με συνέπεια και ευαισθησία, τις δομές της παραδοσιακής κοινωνίας. Η Κυριακίδου-Νέστορος, που μαθήτευσε κοντά στον Γάλλο ανθρωπολόγο Claude Lévi-Strauss, έφερε μια νέα πνοή στη λαογραφία, την εμπλούτισε με το θεωρητικό οπλοστάσιο του δομισμού, αποκαθαίροντάς την ταυτόχρονα από την εμμονή στη μορφή και εστιάζοντας στις σχέσεις και τις δυναμικές εκείνες που προκύπτουν μέσα από την ανάλυση των πολιτισμικών εκδηλώσεων. Γνώστρια της ευρύτερης πολιτικής κατάστασης, αλλά και της φιλοσοφίας, προλογίζει μοναδικά την *Άγρια Σκέψη* και πλέκει μια σφιχτοδεμένη αποτίμηση του γενικότερου έργου του εθνογράφου, χρησιμοποιώντας λόγια τα οποία μαρτυρούν την ανθρωπολογική ματιά και τη βαθυστόχαστη προβληματική που διατρέχει τη δική της σκέψη:

«Στη διάρκεια της δεκαετίας του 1950 τα απόνερα του πολέμου έχουν πια σβήσει. Η καινούρια, μεταπολεμική πραγματικότητα αποτελεί μια πρόκληση που πρέπει να αντιμετωπιστεί... Μέσα στην πολυσύνθετη, υπερδιαρθρωμένη κοινωνία που αναπτύσσεται τώρα είναι φανερό ότι η παραδοσιακή ατομικιστική ηθική δεν επαρκεί... Φυσικά οι ιδεολογικοί χώροι της αμφισβήτησης και της αναρχίας εξακολουθούν να επικαλούνται τον ατομικισμό, όπως τον επεξεργάστηκε βασικά ο υπαρξισμός. Η σημερινή όμως κοινωνική πραγματικότητα απαιτεί άλλου είδους λύσεις: η αλληλεγγύη και η συνεργασία, η αίσθηση ότι ολόκληρη η ανθρωπότητα, αλλά και η Φύση μαζί, είναι ένα σύνολο ζωής που πρέπει να διατηρηθεί σε ισορροπία, αποτελούν αξίες πολύ πιο σημαντικές από τη λατρεία της προσωπικότητας και την απεριόριστη υπαρξιστική

της ελευθερία... Οι Θλιμμένοι Τροπικοί είναι μια ελεγεία γι' αυτούς που χάνονται κι ένα μάθημα γι' αυτούς που κερδίζουν, πρόσκαιρα, το παιχνίδι. Ο εθνολόγος –αυτή είναι η μοίρα του– βρίσκεται τοποθετημένος στο μεταίχμιο, ανάμεσα στους πρωτόγονους και τον πολιτισμό. Γι' αυτό και πουθενά, όπως θα μας πει σε λίγο ο LS, δεν υπάρχει γι' αυτόν πατρίδα» (πρόλογος Κυριακίδου-Νέστορος στο Levi-Strauss 1977: 14-15).

Το βιβλίο της *Η Θεωρία της Ελληνικής Λαογραφίας*, που εκδόθηκε το 1978, αποτελεί μια εκ βαθέων αναστοχαστική μελέτη της επιστήμης και μια οξύτατη κριτική –μεταξύ άλλων– της σχέσης ανάμεσα στη ρομαντική έννοια του έθνους και τη λαογραφία. Μια λαογραφία που στην ελληνική εκδοχή στα τέλη του 19^{ου} και αρχές του 20^{ου} έβαλε σκοπό της όχι την ανακάλυψη τοπικών χαρακτηριστικών αλλά του εθνικού χαρακτήρα των Ελλήνων, δηλαδή της «ελληνικής ψυχής», σύμφωνα πάντα με τη ρομαντική έννοια του έθνους. Ωστόσο, όπως η ίδια επισημαίνει εντοπίζεται μια απόκλιση από το γερμανικό υπόδειγμα, γιατί ενώ για τους Γερμανούς η έννοια του έθνους βασίστηκε στη διάκριση εμείς και οι άλλοι, στην ελληνική περίπτωση η σχέση αφορούσε το δίπολο εμείς και οι αρχαίοι.

Η σχέση της Κυριακίδου-Νέστορος με τη μελέτη του υλικού πολιτισμού υπήρξε συνεχής και ουσιαστική. Το 1965 καταθέτει τη διδακτορική της διατριβή στη Φιλοσοφική Σχολή του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου. Η διατριβή της εκδίδεται από τον Ελληνικό Οργανισμό Μικρομεσαιών Μεταποιητικών Επιχειρήσεων και Χειροτεχνίας ως βιβλίο αργότερα, το 1983, με τίτλο *Τα Υφαντά της Μακεδονίας και της Θράκης*. Στο βιβλίο γίνεται λόγος για τις υφαντικές ύλες, τον αργαλειό και την ύφανση, τη διακόσμηση των υφαντών δηλαδή την τεχνική, τα διακοσμητικά θέματα και τον χρωματισμό. Εκεί συναντά κανείς μια εξαιρετική εισαγωγή στο θέμα, αλλά και μια εις βάθος ανάλυση των χρονικών και τοπικών ορίων της μελέτης κάνοντας σαφές πως «φορείς της παράδοσης είναι οι άνθρωποι, όχι ο τόπος» (1983: 6). Στη δε εισαγωγή υπογραμμίζεται η μαγικότητα και η συμβολική διάσταση της υφαντικής τέχνης:

«Η σχέση του λαϊκού ανθρώπου με όλα τα πράγματα, με αυτά που ο ίδιος κατασκευάζει, αλλά και με την ύλη αυτή καθαυτή, δεν είναι σχέση μόνο πρακτική. Είναι και σχέση ψυχική, που για το λαϊκό άνθρωπο σημαίνει κυρίως σχέση μαγική... Η μελέτη της τέχνης του λαού δεν μπορεί και δεν πρέπει να ξεχωρίζει από τη μελέτη της πνευματικής του ζωής. Η μια συμπληρώνει την άλλη» (1983: 1).

Το 1975 είναι η χρονιά έκδοσης ενός πολύ σημαντικού έργου της Κυριακίδου-Νέστορος που φέρει τον τίτλο *Λαογραφικά Μελετήματα*. Το έργο αυτό αποτελεί έναν διάλογο με τον υλικό πολιτισμό αλλά και μια προσπάθεια να τεθούν οι χωροχρονικοί άξονες στη λαογραφική σπουδή. Στο πρώτο άρθρο «Τοπικές Φορεσιές της Μακεδονίας» επιχειρείται μια κοινωνική ανάγνωση της φορεσιάς:

«Αλλά και μέσα στο ίδιο το χωριό, οι διακρίσεις μεταξύ των κοινωνικών τάξεων και των επαγγελμάτων εκφράζονταν επίσης με τη φορεσιά... Έτσι η φορεσιά ενός τόπου δεν φανερώνει μόνο την καλαισθησία των κατοίκων του, παρά έχει οργανική σύνδεση με όλες τις εκδηλώσεις του τοπικού πολιτισμού, και μόνο σε συνάρτηση με την καθεμιά απ' αυτές και με το σύνολό τους μπορεί σωστά να ερμηνευτεί» (1975: 141).

Το δεύτερο που έχει τίτλο «Το πετεινάρι στα λαϊκά κεντήματα των Βαλκανίων» εκκινεί από διεθνείς ψυχολογικές θεωρήσεις, συγκεκριμένα από τα πορίσματα της «Μορφολογικής Ψυχολογίας» ή «Ψυχολογίας της Μορφής» (*Gestalt Psychology*), που αναφέρονται στις αλλαγές τις οποίες υφίσταται μια μορφή εξαιτίας της επανάληψής της. Ο δε προσανατολισμός του θέματος ξεφεύγει από τα στενά λαογραφικά όρια και αφορά όλους τους βαλκανικούς πληθυσμούς εγκαινιάζοντας με τον τρόπο αυτό μια διεθνική οπτική.

Στα *Λαογραφικά Μελετήματα* η Κυριακίδου-Νέστορος αφιερώνει ένα κείμενο στα ελληνικά χριστουγεννιάτικα φαγητά και τον συμβολισμό τους. Στο κείμενο αυτό γίνεται μια εκτενής αναφορά σε όλα τα συμβολικά γλυκά, όπως σαραγλί, τυλιχτά γλυκά και αλμυρά πιάτα όπως σαρμάδες, μαγειρίτσα, κότα γεμιστή που συνοδεύουν την εορταστική περίοδο. Ιδιαίτερη αναφορά γίνεται στην παρασκευή χριστόψωμων σε διάφορα μέρη της Ελλάδας, τα οποία διαφέρουν μεταξύ τους στο σχήμα και τη διακόσμηση. Η λαογράφος αφιερώνει μεγάλο μέρος της μελέτης στη συμβολικότητα των χριστουγεννιάτικων τροφών αλλά και στην ενίσχυση των κοινοτικών δεσμών μέσω των διατροφικών ανταλλαγών τις μέρες αυτές:

«Γιατί σε όλες τις μεγάλες γιορτές η οικογένεια δεν στρέφεται μονάχα προς τον εαυτό της αλλά και προς τα έξω, προς την κοινότητα. Ενδιαφέρεται για την ευημερία της κοινότητας ως συνόλου... Αλλά και τα φιλοδωρήματα που δίνουν στα παιδάκια για τα κάλαντα, και τα δώρα που ανταλλάσσουν, σύμφωνα με το έθιμο, αυτή την εποχή τα συμπεθέρια και οι κουμπάροι εντάσσονται μέσα στο γενικό σχήμα της επικοινωνίας και της ανταλλαγής (δώρων και επισκέψεων), που κυριαρχεί σε

όλες τις μεγάλες γιορτές και ιδιαίτερα τα Χριστούγεννα και την Πρωτοχρονιά» (1975: 160)

Συνεπώς ως προς το ενδιαφέρον της για τον υλικό πολιτισμό, η Κυριακίδου-Νέστορος από τη δεκαετία του 1980 διδάσκει στη Φιλοσοφική Σχολή του ΑΠΘ στο Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας, στον τομέα Νεότερης και Σύγχρονης Ιστορίας και Λαογραφίας το μάθημα «Τροφές: Η Οργάνωση της παραδοσιακής διαίτας των Νεοελλήνων». Στην εισαγωγή των σημειώσεων του μαθήματος γίνεται λόγος για τη διαφοροποιητική και ταξινομική λειτουργία της τροφής, καθώς και για την οικονομική, βιολογική και συμβολική διάστασή της. Επίσης, γίνεται λόγος για εθνικά και τοπικά φαγητά και αναφέρεται το γεγονός ότι η τροφή λειτουργεί συχνά ως ταξικό χαρακτηριστικό. Το θέμα των ταυτοτήτων (εθνικών ή θρησκευτικών) και των διατροφικών ταμπού και απαγορεύσεων που αυτές συνεπάγονται αποτελεί μια ακόμη σημαντική θεωρητική παράμετρο. Μάλιστα, η Κυριακίδου-Νέστορος φέρνει το παράδειγμα της εβραϊκής διαίτας *Kasherut*, που στηρίζεται σε ιδέες περί καθαρότητας και μη καθαρότητας. Το πρώτο κεφάλαιο αναφέρεται στη μεθοδολογία, που σύμφωνα με την ίδια είναι ιστορική και ανθρωπολογική, το δεύτερο αναφέρεται στην παραγωγή και επεξεργασία της τροφής και το τρίτο στην κατανάλωση και κυρίως τη νηστεία και την ευωχία.

Η άλλη σημαίνουσα προσωπικότητα στον χώρο της λαογραφίας, ο Μιχάλης Μερακλής, καθηγητής στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου των Ιωαννίνων, διαδέχθηκε τον Λουκάτο το 1975. Ο Μερακλής προτείνει τον όρο «κοινωνική λαογραφία», τονίζοντας έτσι την ανάγκη να στραφεί η λαογραφία προς τη μελέτη των κοινωνικών δομών και μάλιστα να συλλάβει κατά το μέτρο του δυνατού την «κοινωνική καθολικότητα». Νομίζω η πλειονότητα των κοινωνικών ανθρωπολόγων διακρίνει μια δόση υπερβολής στα μαχητικά έργα του Μερακλή για τη «συνηγορία της Λαογραφίας» και εντέλει αυτόν τον «διάλογο κωφών», όπως χαρακτηριστικά αποφαίνεται ο ίδιος, ανάμεσα σε λαογράφους και κοινωνικούς ανθρωπολόγους εν Ελλάδι. Ωστόσο, θα πρέπει να του πιστωθεί μια εξαιρετικά στοχευμένη και επιστημονικά συγκροτημένη προσπάθεια να δώσει στον υλικό πολιτισμό μια ιδιαίτερα περίοπτη θέση μεταξύ των άλλων λαογραφικών ενδιαφερόντων. Συμβάλλει ουσιαστικά στην ανανέωση των λαογραφικών σπουδών κυρίως ως επόπτης διδακτορικών διατριβών που πραγματεύονται το ζήτημα του λαϊκού πολιτισμού ολιστικά και υιοθετούν σύγχρονες μεθοδολογικές τάσεις.

Στα *Θέματα Λαογραφίας* (1999) αφιερώνει ένα κεφάλαιο στην εκτενή επισκόπηση της μελέτης του υλικού βίου από λαογράφους. Τα υπόλοιπα κεφάλαια είναι εξίσου ελκυστικά, χωρίς να στερούνται επιστημονικής τεκμηρίωσης. Ενδεικτικά αναφέρω το κεφάλαιο για τις παραδοσιακές μορφές οργάνωσης γυναικών, το κεφάλαιο για τη λαϊκή ιατρική, το γέλιο και το κλάμα στον λαϊκό πολιτισμό, το θέμα της αμαρτίας και τη χθόνια φύση του νερού. Ευφάνταστο και ενδιαφέρον είναι και το κεφάλαιό του για τα ονειρικά καρβέλια του Καραγκιόζη, όπου λαμβάνει υπόψη κοινωνιολογικές αλλά και ψυχολογικές μελέτες, όπως αυτή του Bakhtin, για να αναλύσει την πείνα του λαϊκού ήρωα και τα όνειρα για τον κορεσμό της.

Σύγχρονη Λαογραφική παραγωγή: συστηματοποίηση και επιστημολογική διεύρυνση της μελέτης του υλικού πολιτισμού

Όπως σημειώνεται (Αυδίκος 2009) μπορούμε να μιλάμε από τα τέλη της δεκαετίας του 1980 ως τις αρχές της δεκαετίας του 1990 για ένα στοχευμένο ενδιαφέρον γύρω από τη μελέτη του υλικού πολιτισμού, το οποίο εκφράζεται μέσα από την εκπόνηση και δημοσίευση σημαντικών ενδυματολογικών μελετών. Το ένδυμα, ειδικότερα το γυναικείο ένδυμα, λειτουργεί ως σημείο που παράγει ποικίλα σημασιόμενα και γίνεται κώδικας η αποκωδικοποίηση του οποίου αποκαλύπτει οικονομικές και κοινωνικές ιεραρχίες και ασυμμετρίες. Καθίσταται, όπως θα συμφωνούσε και ο Levi-Strauss, μια δομή η αποδόμηση της οποίας φέρνει στην επιφάνεια τις σχέσεις και τις αντιφάσεις μιας κοινωνίας. Σύμφωνα με τον Αυδίκο (2009), «θερμοκοιτίδα» αυτής της ανανεωμένης θεωρητικά εξέτασης της ενδυμασίας είναι το Πανεπιστήμιο των Ιωαννίνων και καθοριστικής συμβολής η παρουσία του Μερακλή. Ενδεικτικά αναφέρω δύο σχετικές διδακτορικές διατριβές που εκπονήθηκαν στο εν λόγω Πανεπιστήμιο και αφορούν το ένδυμα⁶. Η πρώτη της Μπάδα-Τσομώκου το 1983 με τίτλο: *Η Αθηναϊκή γυναικεία φορεσιά κατά την περίοδο 1687-1834*, ενώ η δεύτερη της Μ. Βρέλλη-Ζάχου το 1985 (αναθεωρημένη έκδοση το 2003) με τίτλο *Η ενδυμασία στη Ζάκυνθο μετά την Ένωση (1864-1910). Συμβολή στη μελέτη της ιστορικότητας και της κοινωνιολογίας του ενδύματος*.

Στη συμπληρωμένη και βελτιωμένη δεύτερη έκδοση του βιβλίου *Προσανατολισμοί: μια κριτική εισαγωγή στη Λαογραφία*, ο Β. Νιτσιακός, καθηγητής με γνωστικό αντικείμενο «Κοινωνική Λαογραφία» στη Φιλοσοφική

6. Τη σχέση λαογραφίας και μελέτης του γυναικείου ενδύματος πραγματεύεται η Πετρίδου (2012) στο «Ένδυμα και υλικός πολιτισμός. Από τη σημειολογία στη δράση».

σχολή του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων επιχειρεί μια μεθοδολογική αποτίμηση του παραχθέντος λαογραφικού έργου και προτείνει την ανάγνωση του τόπου και της κοινότητας μέσα από σύγχρονες θεωρήσεις της κοινωνικής ανθρωπολογίας. Με τον τρόπο αυτό θέτει επί της ουσίας τη θεωρητική αλλά και μεθοδολογική συνομιλία λαογραφικών και ανθρωπολογικών σπουδών στην Ελλάδα. Έτσι οι έννοιες των εθνοτοπίων⁷, αλλά και της απεδαφοποίησης⁸ χρησιμοποιούνται για να εξηγήσουν ένα έθιμο καθαγιασμού του χώρου.

Η κοινότητα, συγκεκριμένα το Περιβόλι Πίνδου, επαναπραγματεύεται τα όριά της και στη διαδικασία αυτή διαχειρίζεται επιλεκτικά το παρελθόν και το παρόν της. Το έθιμο στο οποίο γίνεται αναφορά –«σίγνιλι» στα βλάχικα, που σημαίνει «σημάδια»– είναι στην ουσία ένας εθιμικός πλειστηριασμός που γίνεται στις 8 Σεπτέμβρη στο προαύλιο της εκκλησίας του Αγίου Γεωργίου και αφορά την εικόνα του τέμπλου του Αγίου. Έτσι, με αφορμή την ύλη, πλέκεται ο καμβάς πολυεπίπεδων ανταγωνισμών ανάμεσα σε κτηνοτρόφους και εύπορους ιδιώτες, ως επί το πλείστον άτομα που κατάγονται από το Περιβόλι αλλά δε διαμένουν μόνιμα εκεί. Για τον Νιτσιάκο (2014) η καθαγίαση του χώρου, μια κατεξοχήν διαβατήρια τελετή περάσματος από την αταξία στην τάξη, εκφράζει ταυτόχρονα σύγχρονες οικονομικές και κοινωνικές διαδράσεις και εξελίξεις. Η εθιμική πλειοδοσία εντάσσεται σε χειρονομίες «επιδεικτικής κατανάλωσης», ενώ παράλληλα θίγεται το πλαίσιο οικοτουρισμού στο οποίο εντάσσονται τόσο περιβαλλοντικές αξίες όσο και η έννοια της αισθητικής απόλαυσης αλλά και της «πολιτισμικής αυθεντικότητας», που αναπαράγονται από τα ίδια τα άτομα. Με αφορμή τις εθιμικές διαδρομές ενός εικονίσματος αυτό που καταδεικνύεται είναι «η δυναμική των εθίμων» και το γεγονός ότι «οι κοινότητες παραμένουν ζωντανοί οργανισμοί και προσπαθούν να προσαρμοστούν στις εξελίξεις της ευρύτερης κοινωνίας» (το ίδιο: 194).

Η προφορική ιστορία και τα ιστορικά ζώγης, τα οποία ήδη είχαν ασχολήσει την Κυριακίδου-Νέστορος, αποτελούν σημαντικά μεθοδολογικά εργαλεία για την αποκωδικοποίηση του κόσμου της εργασίας. Η Κωνσταντίνα Μπάδα, καθηγήτρια στο Πανεπιστήμιο των Ιωαννίνων και αυτή, επιχειρεί να ανιχνεύσει τους κόσμους των ψαράδικων κοινοτήτων στη λιμνοθάλασσα Μεσολογγίου–Αιτωλικού και κυρίως πώς οργάνωσαν τη ζωή τους γύρω από τη σύνθετη δραστηριότητα της αλιείας και πώς διαχειρίστηκαν τις αλλαγές που επέφερε η καπιταλιστική συνθήκη. Μέσα

7. Ο όρος «εθνοτοπία» αποδίδεται ως «ethnoscapes» και αναφέρεται στη συνεχή κινητικότητα καθώς και στην ύπαρξη ροών στο σύγχρονο κόσμο (Appadurai 1996)

8. Ως «απεδαφοποίηση» αποδίδεται ο όρος «deterritorialization» (Appadurai 1991).

από συστηματική επιτόπια έρευνα και συλλογή προφορικών ιστοριών⁹, η Μπάδα καταλήγει σε ενδιαφέροντα συμπεράσματα, όπως το γεγονός ότι η διάσωση της οικογενειακής βάρκας ήταν μια σύγχρονη σχετικά παραδοσιακή πρακτική, συνέπεια της διείσδυσης της οικονομίας της αγοράς και μια οικογενειακή απάντηση στον επαπειλούμενο οικονομικό αφανισμό. Στη μελέτη τίθεται το ζήτημα της συλλογικής μνήμης, τονίζεται η δυναμική της δράσης των υποκειμένων, αλλά και η κινητικότητα των παραδοσιακών τρόπων διαβίωσης:

«Οι ψαράδες του Μεσολογγίου αναδεικνύονται ως βασικοί συντελεστές της ιστορίας του τόπου και εν δυνάμει διαχειριστές της. Ο τρόπος οργάνωσης και διαχείρισης της αλιείας στην περιοχή, όπως και ο γενικότερος τρόπος ζωής, εμφανίζεται ως παραδοσιακός. Όμως η παρούσα έρευνα έδειξε ότι η ανθεκτική παρουσία παραδοσιακών συμπεριφορών στο σύγχρονο κόσμο δεν αποτελεί αναγκαστικά ένα απλό κατάλοιπο του παρελθόντος, αλλά είναι μια σύγχρονη κοινωνική και πολιτισμική πρακτική που διευκολύνει την ένταξη στην ευρύτερη κοινωνία. Προσλαμβάνει μάλιστα το χαρακτήρα της αντίστασης στις επιβαλλόμενες από τον καπιταλισμό λογικές προσαρμογής και ενσωμάτωσης» (2004: 129)

Για την Μπάδα (1995) η εθνική ενδυμασία, «η φουστανέλλα», γίνεται «τόπος» ιστορικών, εθνικών και τοπικών διαπραγματεύσεων. Σε ένα σχετικό άρθρο της γίνεται μια σημαντική προσπάθεια να αντιμετωπιστεί ο υλικός πολιτισμός ως επικοινωνιακό σύστημα, ως ένα σύστημα σημείων, που μπορούν να διαβαστούν ως κείμενα, τα οποία αποκωδικοποιούν τόσο την κοινωνία που τα παράγει όσο και τον τρόπο σκέψης και επικοινωνίας ανάμεσα στα μέλη της. Εμπνεόμενη από σύγχρονες θεωρήσεις στον χώρο της κοινωνικής ανθρωπολογίας, όπως οι βιογραφίες και η κοινωνική ζωή των πραγμάτων¹⁰, αναλύει το παρελθόν και το παρόν της φουστανέλλας: ενώ το ενδυματολογικό αυτό στοιχείο δεν έχει γενικευτεί ως λαϊκό ένδυμα προεπαναστατικά στην Ελλάδα, με την Επανάσταση και την εμπέδωση της εθνικής κυριαρχίας καθιερώνεται η μυθοποιημένη και στερεότυπη ει-

9. Ο Thompson (2002) κάνει λόγο για τη μνήμη και τη βιωμένη εμπειρία όχι μόνο ως σημαντικών πηγών της προφορικής ιστορίας αλλά και ως ερμηνευτικών εργαλείων. Η μελέτη της Μπάδα αξιοποιεί και τους δύο αυτούς άξονες δηλαδή τόσο τον θεωρητικό όσο και τον ερμηνευτικό.

10. Το βιβλίο που αποτέλεσε σταθμό στη μελέτη της βιογραφίας των πραγμάτων αλλά και των πολλαπλών διαδρομών τους είναι το A. Appadurai (επιμ), 1986, *The social life of things. Commodities in cultural perspective*.

κόνα του αγωνιζόμενου με φουστανέλλα Έλληνα. Σύμφωνα με την ίδια, πρόκειται για μερικώς επινοημένη παράδοση¹¹ στα πλαίσια της ίδρυσης του ελληνικού έθνους-κράτους.

Οι διασπορικές συνθήκες αποτελούν ζήτημα διαπραγμάτευσης σε σύγχρονες λαογραφικές αναζητήσεις (Χρυσανθοπούλου, 2010). Συγκεκριμένα αναλύεται η τροφή και η διατροφή και μέσω αυτών οι τελετουργίες του κύκλου ζωής των Ελλήνων, Καστελλοριζιανών και Καρπαθιωτών, που ζουν στην Αυστραλία. Σε ένα εξαιρετικά ενδιαφέρον, αλλά και σύγχρονο, τόσο μεθοδολογικά όσο και θεωρητικά άρθρο, εξετάζεται πώς μέσα από την παρασκευή και κατανάλωση τροφής στις γαμήλιες τελετουργίες, τις θρησκευτικές επετείους-πανηγύρια, αλλά και τα αποχαιρετιστήρια γλέντια αναπαράγεται και μεταβιβάζεται η εθνική ταυτότητα. Η μελέτη λαμβάνει υπόψη κοινωνικές μεταβλητές, όπως το φύλο, η γενιά, η εθνοτοπική προέλευση και ιδεολογία, αλλά και ιδιοσυγκρασιακές επιλογές, με αφετηρία την έννοια της συμποσιακότητας¹² αλλά και της ανασύστασης της ολότητας, της συναισθησίας αλλά και της λειτουργίας της μνήμης¹³. Στο άρθρο επισημαίνεται ότι:

«Η εθnikοτοπική ταυτότητα των μεταναστών και των απογόνων τους δεν είναι πλέον μια μονοσήμαντη και μονόδρομη σχέση με την πατρίδα, αλλά τροφοδοτείται συστηματικά με την επικοινωνία, ταξιδιωτική, τηλεπικοινωνιακή και ηλεκτρονική με συμπατριώτες σε όλα τα μήκη και τα πλάτη της διασποράς» (2010: 61)

Αυτό που τελικά προτείνεται συγκλίνει σε εν κινήσει γεωγραφίες τροφών¹⁴ και γευστικά τοπία¹⁵.

11. Βλέπε το E. Hobsbawm και T. Ranger (επιμ.), 2012 [1983], *The invention of tradition*. Στο πρώτο κεφάλαιο του πολύκροτου βιβλίου ο Trevor-Roper κάνει λόγο για την επινοήση σκοτσέζικων παραδόσεων, όπως το παραδοσιακό ανδρικό ένδυμα kilt.

12. Σύμφωνα με την Σερεμετάκη (1997) «η συμποσιακότητα μπορεί να οριστεί ως η ανταλλαγή αισθητήριων μνημεων και συναισθημάτων, καθώς και ουσιών και αντικειμένων που ενσαρκώνουν θύμηση και αίσθημα. Ιστορική συνείδηση και άλλες μορφές κοινωνικής γνώσης δημιουργούνται και μετά αναπαράγονται σε χρόνο και χώρο μέσω συμποσιακής ηθικής και ανταλλαγής» (σελ. 99).

13. Η Κράββα (2003, 2006) αναλύει τη σχέση μνήμης, συγκρότησης της εβραϊκής ταυτότητας αλλά και τα όρια επαναδιαπραγμάτευσής της.

14. Στο βιβλίο των A. Nütznadel και F. Trentmann (επιμ.), *Food and Globalization*, 2008, υπάρχουν αναφορές στο όρο «geographies of food» που τονίζει τη διακίνηση αλλά και τις διαδρομές –ιστορικές και πολιτικές– των τροφίμων.

15. Αναφορά σε αισθητηριακά τοπία αλλά και σε σύγχρονες θεωρήσεις αναφορικά με την τροφή όπως αυτή «γευσημολογίας» γίνεται από τον D. Sutton στο E. Γιαλούρη (επιμ.), 2012, *Υλικός Πολιτισμός. Η Ανθρωπολογία στη χώρα των πραγμάτων*.

Το Κέντρον Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας (ΚΕΕΛ) τα τελευταία χρόνια έχει πλαισιώσει εξαιρετικές επιστημονικές μελέτες που συνεισφέρουν ουσιαστικά σε έναν εφ' όλης της ύλης, τόσο θεωρητικό όσο και μεθοδολογικό διάλογο ανάμεσα στη λαογραφία και τη σύγχρονη ανθρωπολογική παραγωγή. Το βιβλίο *Φύση, Τεχνολογία και Κοινωνία στις Ορεινές Κοινότητες του Κιθαιρώνα* (2007) της Ανδρομάχης Οικονόμου, ερευνήτριας στο ΚΕΕΛ, φέρνει στο κέντρο των λαογραφικών αναζητήσεων τους διάφορους τρόπους οικειοποίησης του φυσικού περιβάλλοντος, τόσο σε υλικό όσο και σε συμβολικό επίπεδο. Στο βιβλίο γίνεται λόγος για την αναπαραγωγή της αίσθησης του ανήκειν και την έννοια της κοινότητας, η οποία διέρχεται μέσα από υλικές και συμβολικές πρακτικές, όπως η προσφορά τροφής, η αρτοκλασία, αλλά και μέσω πρακτικών σηματοδότησης, όπως αυτή των εικονοστασίων. Η ενδυνάμωση της κοινότητας επιτυγχάνεται μέσα και από την ιεροποίηση του χώρου και τη μετατροπή του σε «τόπο» θρησκευτικών πανηγυριών. Η Οικονόμου πρόσφατα (2014), συνεχίζοντας τον διάλογο λαογραφικών και ανθρωπολογικών αναζητήσεων, εξέδωσε μια μελέτη που αφορά τη θεωρία, μεθοδολογία και αξιοποίηση του υλικού πολιτισμού. Στο δεύτερο μέρος γίνεται εκτενής αναφορά τον υλικό πολιτισμό ως αντικείμενο έρευνας και διδασκαλίας στην Ελλάδα, ενώ στο τρίτο και τελευταίο γίνεται λόγος για τις μουσειακές πρακτικές, δηλαδή τις πρακτικές συλλογής και έκθεσης, όπως αυτές ακολουθήθηκαν από τα μουσεία λαϊκής τέχνης και τα εθνογραφικά μουσεία στην Ελλάδα.

Πλήθος άλλων μελετών και μελετητών (κυρίως μελετητών του ΚΕΕΛ) μπορούν να στοιχειοθετήσουν τη θεωρητική και μεθοδολογική επάρκεια της λαογραφικής παραγωγής της τελευταίας εικοσαετίας. Θα μπορούσαμε ενδεικτικά να αναφέρουμε τις μελέτες του Π. Αλεξάκη (2001) για το αίμα και το λάδι στη ΝΑ Αττική, το γάλα και τη γυναικεία συγγένεια στον λαϊκό πολιτισμό των βαλκανικών λαών, τη μελέτη της Ε. Ψυχογιού (2008) για τα νεκρικά δρώμενα, τις μοιρολογίστρες και τις επιμνημόσυνες γυναικείες τελετουργίες. Οι μελέτες αυτές τονίζουν τη συμβολικότητα και τις έμφυλες διαστάσεις της υλικότητας και των τελετουργιών και εντάσσονται στη γενικότερη τάση εμβολιασμού της λαογραφίας με τη χρησιμοποίηση σύγχρονων ανθρωπολογικών θεωρήσεων και υποθέσεων εργασίας. Πηγή αναστοχασμού και έμπνευσης αποτελούν θεωρήσεις τόσο από τους χώρους της ανθρωπολογίας της συγγένειας και της γαλουχίας, όσο και θεωρήσεις για τη μεταιχμιακότητα, το πέρασμα πολιτισμικών ορίων, αλλά και

το μεταθανάτιο τελετουργικό δράμα και τις τελετουργικές επιτελέσεις¹⁶. Η μελέτη του υλικού βίου και κυρίως της διατροφής κατέχει σημαντική θέση στο έργο του Ε. Καραμανέ, μελετητή στο ΚΕΕΛ ο οποίος, μεταξύ άλλων, αναλύει το ζήτημα της διαχείρισης της έλλειψης τροφίμων σε χωριά των Γρεβενών (2004). Τόσο το ζήτημα της αποχής από συγκεκριμένα τρόφιμα, όσο και αυτό της διαχείρισης της έλλειψης τροφίμων ανανεώνουν θεματικά τη μέχρι τώρα λαογραφική παραγωγή των υλικών συνθηκών του βίου.

Θα μπορούσαμε να πούμε ότι την τελευταία δεκαετία παρατηρείται μια ολοένα αυξανόμενη λαογραφική παραγωγή με βασικό πυλώνα το Κέντρο Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας. Στην ιστοσελίδα του ΚΚΕΛ (www.kentrolaografias.gr) ο επισκέπτης πληροφορείται, εκτός από τις εκδόσεις παλαιότερων έργων, για σύγχρονες εκδόσεις (αρκετές σε ψηφιακή μορφή), συνέδρια, μουσειακές δράσεις και εκπαιδευτικά προγράμματα, που εκκινούν από τη μελέτη του υλικού πολιτισμού και των παραδοσιακών ασχολιών και επαγγελμάτων. Σημαντική δε θέση κατέχει και η διαπραγματεύση της μουσειακής αναπαράστασης. Σύμφωνα με την ιστοσελίδα υφίσταται και μια Μουσειακή Συλλογή Λαογραφικών αντικειμένων τα οποία εκτίθενται σε μόνιμη έκθεση στο κτήριο του ΚΕΕΛ. Ανάμεσα στα 1.200 αντικείμενα που έχουν συντηρηθεί και καταγραφεί περιλαμβάνονται αγροτικά εργαλεία, κεραμικά σκεύη και μουσικά όργανα.

Αντί επιλόγου...

Είναι μάλλον επιστημονικός ετεροχρονισμός να κρίνουμε τις απαρχές της λαογραφίας και το έργο των πρώτων λαογράφων με βάση τις επιστημονικές σταθερές του σήμερα. Με άλλα λόγια, δεν μπορούμε παρά να δούμε στο έργο του Πολίτη, του Κυριακίδη και του Μέγα μια αγωνιώδη προσπάθεια να οριστεί η ρητορική της συνέχειας, ή όπως λέει και η Κυριακίδου-Νέστορος η ρητορική της σχέσης ημών και αρχαίων. Ωστόσο, είναι άδικο και επιστημονικά αδόκιμο να μην αναγνωρίζεται το σχετικά συνεπές ενδιαφέρον των πρώτων λαογράφων για τον υλικό πολιτισμό. Ένα ενδιαφέρον χωρίς αμφιβολία ενταγμένο μέσα στην εθνοποιητική ρητορική αλλά και μέσα στη συνολική προσπάθεια των λαογράφων αυτών να δώσουν μορφή και περιεχόμενο στην έννοια «εθνικός πολιτισμός» σε μια περίοδο που τα

16. Βλ. Bloch και Parry (1982) στο *Death and Regeneration of life*. Το βιβλίο αποτελεί μια διαπολιτισμική ματιά στον θάνατο και αποτελεί σημαντική συμβολή στην ανθρωπολογία του θανάτου. Η αντιμετώπιση του θανάτου χαρακτηρίζεται από έντονη επιτελεστικότητα και επαναληψιμότητα. Συγκεκριμένες και οριοθετημένες φάσεις διαδέχονται η μία την άλλη.

δυτικά έθνη είχαν ήδη εμπεδώσει την εθνική τους οντότητα και κυριαρχία μέσα από τη δημιουργία εθνών-κρατών. Το διακύβευμα ήταν αναμφίβολα ιστορικό, αλλά και πολιτικό συνάμα.

Η λαογραφία εν τη γενέσει της στην Ελλάδα ήταν μια μάχιμη, πολιτικοποιημένη επιστήμη, με αρκετές ωστόσο εξιδανικευτικές και ρομαντικές απόψεις περί συνέχειας και «εγκαταλειμμάτων». Θα συμφωνήσω απόλυτα με όσα γράφει ο Herzfeld (2002) και κυρίως με το ότι: «η λαογραφία ουσιαστικά συνετέλεσε στο να δοθούν σάρκα και οστά στην έννοια “εθνικός πολιτισμός” και σε καμιά περίπτωση δεν ήταν “ένα αλαζονικό μίγμα κυνικής πλαστογραφίας και πολιτικού ομορτισμού”. Αντίθετα, ήταν μια επίμονη, οδυνηρή συχνά προσπάθεια να δοθεί τάξη στο χάος από ένα λαό, η εθνική ταυτότητα του οποίου απειλήθηκε συχνά από τα ίδια τα έθνη που είχαν αυτοπροσδιοριστεί φρουροί του» (Herzfeld 2002: 245).

Αδιαμφισβήτητα, κατά την εδραίωσή της η λαογραφία είχε χαρακτήρα εθνικό και έναν σαφή εθνικό προσανατολισμό. Ωστόσο, η μεταπολεμική θεωρητική, μεθοδολογική και θεματική ανανέωση της λαογραφίας κάνει σαφείς τις αποστάσεις της επιστήμης από κάθε εθνικό προσανατολισμό και υποστασιοποίηση της «παράδοσης» και της «παραδοσιακής» κοινωνίας. Η λαογραφία με σταθερά αλλά σίγουρα βήματα αποχαιρετά ληματογραφικές, σωστικές, εξιδανικευτικές προσεγγίσεις και παύει να εμμένει στην καταγραφή, τη συλλογή και την ταξινόμηση μιας οριοθετημένης και στατικής παράδοσης. Η παράδοση μέσα από τα μεταπολεμικά λαογραφικά εγχειρήματα αντιμετωπίζεται ως ζωντανή, μεταβαλλόμενη και ρευστή συνθήκη που παραδίδεται ή επιλέγεται να παραδίδεται. Ο δημιουργός, φορέας και συνεχιστής είναι ο ίδιος ο άνθρωπος της υπαίθρου αλλά και του άστεως που επαναπροσδιορίζεται και διαχειρίζεται εν τέλει την παραδοσιακότητά του.

Το βασικό διακύβευμα στα τέλη του 19^{ου} και τις πρώτες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα είχε χαρακτήρα εθνικό και κατά συνέπεια οι διανοούμενοι αισθάνονταν την ανάγκη να ανταποκριθούν στην εθνική τους αποστολή και να στρατευτούν στην εθνική υπόθεση. Ο Νίτσιακος αποφαινεται ότι «το να συνιστά αυτό αντικείμενο μομφής σήμερα είναι τουλάχιστον ανιστορικό. Άλλωστε ο εθνικισμός κατά τον 19ο αιώνα δεν είναι καθόλου αντιδραστική ιδεολογία, το αντίθετο» (2014: 19). Η μεταπολεμική λαογραφία, με κοινωνικές και ιστορικές ευαισθησίες και πέρα από τους δογματισμούς που η ιστορική συγκυρία επέβαλε κατά τη συγκρότησή της, δημιουργεί ένα γόνιμο έδαφος για διεπιστημονικά ανοίγματα. Θέλω να συγκαταλέγω τον εαυτό μου ανάμεσα σε αυτούς τους κοινωνικούς ανθρωπολόγους που βλέπουν καλοπροαίρετα ένα τέτοιο άνοιγμα και έναν πιθανό μελλοντικό επαναπροσδιορισμό της σχέσης ανάμεσα στις δύο επιστήμες. Η αναστο-

χαστική ανθρωπολογία και ειδικότερα η ανθρωπολογία οίκοι έχει σίγουρα να αντλήσει πολλά από έναν διάλογο με την πλούσια λαογραφική παράδοση και τους συνεχιστές της. Ο βηματισμός των δύο επιστημονικών κλάδων μοιάζει να συναντιέται σε επιστημονικά κατώφλια, ωστόσο εκκρεμεί μια ουσιαστική και σε βάθος χρόνου συνομιλία τους, που εντέλει ίσως οδηγήσει και σε επιστημολογικό συγχρονισμό.

Βιβλιογραφία

Ελληνόγλωσση

- Αθανασίου, Α. (2007), «Τεχνολογίες του ανθρώπινου, απορίες της βιοπολιτικής και το διαμελισμένο σώμα της ανθρωπότητας», στο Α. Αθανασίου, *Ζωή στο Όριο. Δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη βιοπολιτική*, Αθήνα: Εκκρεμές.
- Αλεξιάκης, Ε. (2001), *Ταυτότητες και Ετερότητες. Σύμβολα, συγγένεια, κοινότητα στη Ελλάδα-Βαλκάνια*, Αθήνα: Δωδώνη.
- Αυδίκος, Ε. (2009), *Εισαγωγή στις σπουδές του λαϊκού πολιτισμού*, Αθήνα: Κριτική.
- Βαρουξιάκης, Γ. (1991), «“Φαντασιακές Κοινότητες” και Μεγάλη Ιδέα: μια συμβολή του Ν. Γ. Πολίτη», *Μνήμων*, 13, σσ. 196-213.
- Βρέλλη-Ζάχου, Μ. (2003), *Η ενδυμασία στη Ζάκυνθο μετά την Ένωση (1864-1910). Συμβολή στη μελέτη της ιστορικότητας και της κοινωνιολογίας του ενδύματος*, Αθήνα: Ίδρυμα Αγγελικής Χατζημιχάλη.
- Βρέλλη-Ζάχου, Μ. (2008), «Μαρτυρίες υλικού βίου και πολιτισμού στα χειρόγραφα των μαθητών του Δημητρίου Σ. Λουκάτου», στο Πρακτικά επιστημονικής ημερίδας, *Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία*, (Φιλοσοφική Σχολή Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 23 Απριλίου 2004), Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνες της Ελληνικής Λαογραφίας αρ. 27, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών, σσ. 65-77.
- Γιαλούρη, Ε. (2012), «Υλικός Πολιτισμός: Οι περιπέτειες των πραγμάτων στην ανθρωπολογία», στο Ε. Γιαλούρη (επιμ.), *Υλικός Πολιτισμός. Η ανθρωπολογία στη χώρα των πραγμάτων*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Δευτεραίος, Α. Ν. (1979), *Ο Άρτος κατά την γέννησιν και την τελευταίην. Η συμβολική και μαγική χρήσις του υπό των νεωτέρων Ελλήνων*, Αθήνα.
- Ήμελλος, Σ. και Δημητρόπουλος, Γ. (1975), *Άτλας της Ελληνικής Λαογραφίας - Λεύκωμα Ι: Ξύλινον άροτρον, ζυγός, σιδηρούν άροτρον, αροτρίασις*, Αθήνα: Έκδοσις του Κέντρου Ερεύνες της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών.

- Ήμελλος, Σ. (1985), «Ο Άτλας της Ελληνικής Λαογραφίας και οι χειμερινές περιοδικές πυρές στον βορειοελλαδικό χώρο», *Επετηρίδα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας*, 25 (1977-1980), σσ. 3-12
- Ήμελλος, Σ. (1985), «Η τροφή από λαογραφική άποψη», *Επιστημονική Επετηρίς της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών*, τ. ΚΗ' (1979-1985), σσ. 214-246.
- Ήμελλος, Σ. (1992), «Υλικός βίος και μουσειά», στο *Λαογραφικά, τόμος Β': Ποικίλα*, Αθήνα, σσ. 260-265.
- Ήμελλος, Σ. (1993), *Ζητήματα Παραδοσιακού υλικού βίου*, Αθήνα: Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων.
- Ήμελλος, Σ. και Πολυμέρου-Καμηλάκη, Αικ. (1983), *Παραδοσιακός υλικός βίος του ελληνικού λαού (ερωτηματολόγιο)*, *Παραδοσιακός Υλικός Βίος του Ελληνικού Λαού (Ερωτηματολόγιο)*, Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας αρ. 17, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών.
- Καραμανές, Ε. (2004), «Παραδοσιακές πρακτικές διαχείρισης της έλλειψης τροφίμων κατά την ανοιξιάτικη μεταβατική περίοδο στα Κουπατσιάρικα χωριά των Γρεβενών», *Επετηρίδα του Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας*, 29-30 (1999-2003), σσ. 131-146.
- Κολοκοτρώνη, Β. και Μήτση, Ε. (επιμ.) (2005), *Στη χώρα του φεγγαριού. Βρετανίδες περιηγήτριες στην Ελλάδα (1718-1932)*, μετάφραση Αυγερινού Σοφία, Αθήνα: Εστία.
- Κούζας, Γ. (2009), *Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία. Η ιστορική διαδρομή της (1908-2008)*, Αθήνα: Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία.
- Κράββα, Β. (2003), «Τροφή και ταυτότητα: Η περίπτωση των Εβραίων της Θεσσαλονίκης», *Εθνολογία*, 10, σσ. 81-98.
- Κράββα, Β. (2006), «Τα δικά μας φαγητά διαφέρουν από τα δικά σας: Το διατρέφεσθαι των Θεσσαλονικιών Εβραίων καθρέφτης σχέσεων, αντιπαραθέσεων, αναδομήσεων», *Εθνολογία*, 12, σσ.49-69.
- Κυριακίδου-Νέστορος, Α. (1975), *Λαογραφικά Μελετήματα*, Αθήνα: Ολκός.
- Κυριακίδου-Νέστορος, Α. (1977), «Εισαγωγή» στο C. Levi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, μετάφραση Ε. Καλπουρτζή, Αθήνα: Παπαζήσης.
- Κυριακίδου-Νέστορος, Α. (1978), *Η Θεωρία της Ελληνικής Λαογραφίας. Κριτική Ανάλυση*, Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας Σχολή Μωραΐτη.
- Κυριακίδου-Νέστορος, Α. (1983), *Τα υφαντά της Μακεδονίας και της Θράκης*, Αθήνα: ΕΟΜΜΕΧ.
- Κυριακίδου-Νέστορος, Α. (1987) *Τροφές: Η οργάνωση της παραδοσιακής*

- δίαιτας των Νεοελλήνων*, σημειώσεις μαθήματος στο ΑΠΘ κατά το εαρινό εξάμηνο του έτους 1986-87, Θεσσαλονίκη.
- Λουκάτος, Δ. (1957), «Η λαϊκή ελαιοκομία και ελαιουργία στο Αδραμύτι», *Μικρασιατικά Χρονικά*, 7, σσ. 111-114.
- Λουκάτος, Δ., (1968), *Λαογραφία-Εθνογραφία. Στοιχεία διδασκαλίας και απόψεις από τον εναρκτήριο λόγο της έδρας του*, ανάτυπο, Ιωάννινα: Φιλοσοφική Σχολή Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.
- Λουκάτος, Δ. (1977), *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία*, Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Λουκάτος, Δ. (1984), *Χριστουγεννιάτικα και των Γιορτών*, Αθήνα: Φιλιππότης.
- Λουκόπουλος, Δ. (1925), *Αιτωλικαί οικήσεις, σκεύη και τροφαί*, Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας αρ. 5, Αθήνα: Τύποις Π. Δ. Σακελαρίου.
- Λουκόπουλος, Δ. (1927), *Πώς υφαίνουν και ντύνονται οι Αιτωλοί*, Αθήνα: Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων.
- Λουκόπουλος, Δ. (1930), *Ποιμενικά της Ρούμελης*, Αθήνα: Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων βιβλίων.
- Λουκόπουλος, Δ. (1938), *Τα γεωργικά της Ρούμελης*, Αθήνα: Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων βιβλίων.
- Μέγας, Γ. (1949), *Η ελληνική οικία. Ιστορική αυτής εξέλιξις και σχέσις προς την οικοδομίαν των λαών της Βαλκανικής*, Αθήνα: Υπουργείο Ανοικοδομήσεως.
- Μέγας, Γ. (1966), «Υπόμνημα περί της ιδρύσεως υπαίθριου λαογραφικού μουσείου», *Λαογραφία*, ΚΔ', σσ. 479-480.
- Μερακλής, Μ. (1999), *Θέματα λαογραφίας*, Αθήνα: Καστανιώτης.
- Μερακλής, Μ. (2004), *Η συνηγορία της λαογραφίας*, Αθήνα: Ίδρυμα Αγγελικής Χατζημιχάλη.
- Μπάδα-Τσομώκου, Κ., (1983), *Η Αθηναϊκή γυναικεία φορεσιά κατά την περίοδο 1687-1834*, διδακτορική διατριβή, Ιωάννινα.
- Μπάδα, Κ. (1995), «Η παράδοση στη διαδικασία της ιστορικής διαπραγματεύσεως της εθνικής και τοπικής ταυτότητας: Η περίπτωση της φουστανέλλας», *Εθνολογία*, 4, σσ. 127-150.
- Μπάδα, Κ. (2004), *Ο κόσμος της εργασίας: οι ψαράδες της λιμνοθάλασσας του Μεσολογγίου – Αιτωλικού*, Αθήνα: Πλέθρον.
- Νιτσιάκος, Β. (1991), *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, Αθήνα: Οδυσσεάς.
- Νιτσιάκος, Β. (2014), *Προσανατολισμοί*, Αθήνα: Κριτική (2η έκδοση).
- Ντάτση, Ε. (1990), «Ο “λαός” της λαογραφίας», *Ο Πολίτης*, 108, σσ. 50-57.

- Οικονόμου, Α. (2007), *Φύση, Τεχνολογία και Κοινωνία στις ορεινές κοινότητες του Κιθαιρώνα*, Αθήνα: Οδυσσεάς.
- Οικονόμου, Α. (2012), «Ο Ν. Γ. Πολίτης και η σπουδή του υλικού παραδοσιακού πολιτισμού», στο Πρακτικά Επιστημονικού συνεδρίου, *Ο Ν. Γ. Πολίτης και το Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας*, Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας αρ. 23, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών, τόμ. Β΄, σσ. 727-746.
- Οικονόμου, Α. (2014), *Υλικός Πολιτισμός: Θεωρία, Μεθοδολογία, Αξιοποίηση. Σύντομη επισκόπηση*, Αθήνα: Παπαζήσης,
- Παπαταξιάρχης, Ε. (2003), «Το παρελθόν ενώνει όσο και χωρίζει. Η ανθρωπολογία ανάμεσα στην ιστορία και τη λαογραφία», στο Πρακτικά Επιστημονικού Συμποσίου, *Το παρόν του παρελθόντος. Ιστορία, Λαογραφία, Κοινωνική Ανθρωπολογία (19-21 Απριλίου 2002)*, Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (Ιδρυτής: Σχολή Μωραΐτη), σσ. 65-75.
- Πολίτης, Ν. (1909), «Λαογραφία», *Λαογραφία*, Α΄, σσ. 3-18.
- Πολίτης, Ν. (1912), «Παρατηρήσεις περί των εθίμων του θέρους και της σποράς», *Λαογραφία*, Γ΄ (1911-1912), σσ. 676-682.
- Πολίτης, Ν. (1920), *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τ. Α΄, Αθήνα: εκ του Εθνικού Τυπογραφείου.
- Πολίτης, Ν. (1921), *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τ. Β΄, Αθήνα: εκ του Εθνικού Τυπογραφείου.
- Πετρίδου, Ε. (2012), «Ενδυμα και υλικός πολιτισμός: από τη σημειολογία στη δράση», στο Ε. Γιαλούρη (επιμ.), *Υλικός Πολιτισμός: Η ανθρωπολογία στη χώρα των πραγμάτων*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Σερεμετάκη, Ν. (1994), *Η τελευταία λέξη στις Ευρώπης τα Άκρα*, μετάφραση. Νίκος Μαστρακούλης, Αθήνα: Α.Α. Λιβάνης-Νέα Σύνορα.
- Σερεμετάκη, Ν. (1997), *Παλινόστηση αισθήσεων. Αντίληψη και Μνήμη ως Υλική Κουλτούρα στη Σύγχρονη Εποχή*, Αθήνα: Α.Α. Λιβάνης-Νέα Σύνορα.
- Σκουτέρη-Διαδασκάλου, Ε. (1982), «Η παράδοση της “παράδοσης”: από τον καθημερινό στον επιστημονικό λόγο», στο Γ. Χατζηγώγας (επιμ.), *Αρχιτεκτονική και Παράδοση*, Θεσσαλονίκη: Ατλαντίς, σσ. 18-44.
- Σκουτέρη-Διαδασκάλου, Ε. (1999), «“Από τον σοφρά στο τραπέζι...” Ο Ελληνικός Κόσμος ανάμεσα στην Ανατολή και τη Δύση 1453-1981», στο *Πρακτικά του πρώτου Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών*, Βερολίνο, 2-4 Οκτωβρίου 1998, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Σπαθάρη-Μπεγλίτη, Ε. (1994), «Η λαογραφία σε νέες κατευθύνσεις», *Ανθρωποθεωρία*, τεύχος 7, σσ. 157-176.

- Sutton, D. (2012), «Τροφή και αισθήσεις», στο Ε. Γιαλούρη (επιμ.), *Υλικός πολιτισμός. Η Ανθρωπολογία στη χώρα των πραγμάτων*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Τουντασάκη, Ε. (2003), «Ανθρωπολογία και Λαογραφία: από την εκατέρωθεν αδιαφορία στην υπό όρους αναγνώριση αμοιβαίων ωφελημάτων», *Δοκίμες*, 11-12, σσ. 7-63.
- Thompson, P. (2002), *Φωνές από το Παρελθόν. Προφορική Ιστορία*, Κ. Μπάδα και Ρ.Β. Μπούσχοτεν (επιμ.), μετάφραση Ρ.Β. Μπούσχοτεν και Ν. Ποταμιάνος, Αθήνα: Πλέθρον.
- Χρυσανθοπούλου, Β. (2010), «Φαγητό και εθνοτική ταυτότητα στις τελετουργίες του κύκλου ζωής των Ελλήνων της Αυστραλίας», *Εθνολογία*, 14, σσ. 53-83.
- Χατζημιχάλη, Α. (1925), *Ελληνική λαϊκή τέχνη-Σκύρος*, Αθήνα.
- Χατζημιχάλη, Α. (1948), *Ελληνικάί εθνικάί ενδυμασσίαί*, Αθήνα: Μουσείο Μπενάκη.
- Herzfeld, M. (2002), *Πάλι δικά μας θα 'ναι. Λαογραφία, Ιδεολογία και η Διαμόρφωση της Σύγχρονης Ελλάδας*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Ψυχογιού, Ε. (2008), «Μαυρηγή» και Ελένη: Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης: Χθόνια μυθολογικά, νεκρικά δρώμενα και μοιρολόγια στη σύγχρονη Ελλάδα, Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας αρ. 24, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών.

Ξενόγλωσση

- Appadurai, A. (1991), «Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology», στο R. Fox (επιμ.), *Recapturing Anthropology*, Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press, σσ. 191-210.
- Appadurai, A. (1996), *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Bloch, M. και Parry, J. (επιμ.) (1982), *Death and the regeneration of life*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Caplan, P. (2003) (επιμ.), *The ethics of anthropology: debates and dilemmas*, London: Routledge.
- Danforth, L. (1984), «The ideological Context of the Search of Continuities in Greek Culture», *Journal of Modern Greek Studies*, 2(1), σσ. 53-85.
- Dorson, R. M. (επιμ.) (1978), *Folklore in the Modern World*, Paris: Mouton Publishers.

- Herzfeld, M. (1985), «“Law and “Custom”»: Ethnography of and in Greek National Identity», *Journal of Modern Greek Studies*, 3 (2), σσ. 167-185.
- Hobsbawm, E. και Ranger, T. (2012), *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press (1η έκδοση 1983).
- Loukatos, D. (1978), «Tourist Archaeofolklore in Greece», στο R. M. Dorson (επιμ.), *Folklore in the Modern World*, σσ. 175-182.
- Nützenadel, A. – Trentmann, F. (επιμ.) (2008), *Food and Globalization. Consumption, Markets and Politics in the Modern World*, Oxford: BERG.
- Trevor-Roper, H. (2012), «The Invention of Tradition: The Highland Tradition of Scotland», στο E. Hobsbawm και T. Ranger (επιμ.), *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press, σσ. 15-42.