

ΔΗΜΟΚΡΙΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΡΑΚΗΣ  
ΣΧΟΛΗ ΚΛΑΣΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΕΘΝΟΛΟΓΙΑΣ

# ΔΙΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΕΣ ΔΙΑΔΡΟΜΕΣ ΑΠΟ ΤΟ ΠΑΡΟΝ ΣΤΟ ΠΑΡΕΛΘΟΝ

*Αφιερωματικός τόμος για τα 25 χρόνια του Τμήματος Ιστορίας  
και Εθνολογίας του Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης*



Επιμέλεια:

- Μανόλης Γ. Βαρβούνης - Γεώργιος Χρ. Τσιγάρας - Ελπίδα Κ. Βόγλη



ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ  
Κ. & Μ. ΑΝΤ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ  
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ

AN INTERDISCIPLINARY JOURNEY FROM THE PRESENT TO THE PAST  
Twenty-fifth anniversary volume of the Department of History and Ethnology

DEMOCRITUS UNIVERSITY OF THRACE  
SCHOOL OF CLASSICS AND HUMANITIES  
DEPARTMENT OF HISTORY AND ETHNOLOGY

# **AN INTERDISCIPLINARY JOURNEY FROM THE PRESENT TO THE PAST**

**Twenty-fifth anniversary volume of the Department  
of History and Ethnology**

Editors  
Manolis G. Varvounis  
Georgios Chr. Tsigaras  
Elpida K. Vogli

PUBLICATIONS K. & M. ANT. STAMOULIS  
THESSALONIKI 2017

ΔΗΜΟΚΡΙΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΡΑΚΗΣ  
ΣΧΟΛΗ ΚΛΑΣΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΕΘΝΟΛΟΓΙΑΣ

# ΔΙΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΕΣ ΔΙΑΔΡΟΜΕΣ ΑΠΟ ΤΟ ΠΑΡΟΝ ΣΤΟ ΠΑΡΕΛΘΟΝ

Αφιερωματικός τόμος για τα 25 χρόνια  
του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας

Επιμέλεια  
Μανόλης Γ. Βαρβούνης  
Γεώργιος Χρ. Τσιγάρας  
Ελπίδα Κ. Βόγλη

ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ Κ. & Μ. ΑΝΤ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ  
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2017

Τίτλος: ΔΙΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΕΣ ΔΙΑΔΡΟΜΕΣ ΑΠΟ ΤΟ ΠΑΡΟΝ ΣΤΟ ΠΑΡΕΛΘΟΝ.  
Αφιερωματικός τόμος για τα 25 χρόνια (1991-2016) του Τμήματος Ιστορίας  
και Εθνολογίας του Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης

Copyright © ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ Κ. & Μ. ΑΝΤ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ  
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΕΘΝΟΛΟΓΙΑΣ

Έκδοση: Θεσσαλονίκη 2017

Εκδότης: ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ Κ. & Μ. ΑΝΤ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ  
Παλαιών Πατρών Γερμανού 38 - Ιωάννου Μιχαήλ 2,  
546 22 Θεσσαλονίκη, τηλ.: 2310-264748, 900 777, 6946 461 460

Στοιχειοθεσία – Σελιδοποίηση: Ιωάννα Κ. Κορδαλή  
Πατριάρχου Διονυσίου 9, Θεσσαλονίκη,  
τηλ. 2310-234694

Μακέτα εξωφύλλου: Ελευθερία Κεφαλοπούλου  
Ηλεκτρονική Διεύθυνση: [www.biblionet.gr](http://www.biblionet.gr)

Όλα τα δικαιώματα μετάφρασης, αναπαραγωγής και προσαρμογής κατοχυρωμένα για  
όλες τις χώρες του κόσμου.

ISBN 978-618-5306-12-0

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Διεπιστημονικές διαδρομές από το παρόν στο παρελθόν .....	11
Εισαγωγικό σημείωμα .....	11
Μανόλης Γ. Βαρβούνης, Τμήμα Ιστορίας και Εθνολογίας (1990 – 2016): Εικοσιπέντε χρόνια λειτουργίας και προσφοράς .....	17

## ΜΕΛΕΤΕΣ

Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Νάντια Μαχά-Μπιζούμη, Ο ενδυματολογικός χάρτης του Αιγαίου (μέσα 16ου αιώνα - αρχές 20ού): πολιτισμικά δα- νεια και τοπικές ιδιοπροσωπίες .....	29
Ελπίδα Κ. Βόγλη, <i>Ο Έλληνας γεννιέται ή ... γίνεται</i> ; Η σχέση της ελ- ληνικής ταυτότητας με την ιδιότητα του πολίτη. Από το παρελθόν στο παρόν .....	63
Βασίλης Δαλκαβούκης, «Περί αποκαταστάσεως κτηνοτρόφων». Ορεινή οικονομία και κοινωνία την εποχή της δικτατορίας Μεταξά. Το παρά- δειγμα των Σαρακατσάνων του Ζαγορίου .....	127
K. N. Zafeiris, Some observations on the most recent demographic situation in eastern Macedonia and Thrace .....	141
Βασιλική Κράββα, Η τροφή ως δείκτης ανάγνωσης της προσφυγικότη- τας: χρονικές τομές, αποκλίσεις και συγκλίσεις .....	163
Efthymios Lampridis, Stereotypical beliefs about Cyberbullying of in- service greek educators .....	181
Aikaterini (Katerina) Markou, A general overview of the condition of Islam and the muslims in the Balkans during the 20th and the early 21st centuries .....	211

Ιωάννης Μ. Μπακιρτζής, Η ρωμείκη Κοινότητα της Σμύρνης τον 19ο αιώνα σύμφωνα με περιηγητικά κείμενα και ανταποκρίσεις του ομογενειακού τύπου της εποχής .....	231
Eleonora Naxidou, Revisiting the Communist Past: Historiography, politics and memorials in Bulgaria after 1989 .....	251
Ντούσκα Ούρεμ-Κώτσου – Σταύρος Κώτσος, Νεολιθικοί οικισμοί στην πεδιάδα της Θεσσαλονίκης και στη λεκάνη της Μυγδονίας .....	275
Άγγελος Α. Παληκίδης, Τα παιδιά της Ιφιγένειας: Η Σύμβαση της Λοζάνης και η ανταλλαγή πληθυσμών στην ιστοριογραφία, τη μνήμη και την εκπαίδευση .....	307
Christina Papageorgopoulou, Anthropology and Archaeology at the dawn of the genomic era revolution .....	333
Δημοσθένης Στρατηγόπουλος, Προσεγγίζοντας τις πηγές του Νέου Θεοδοκάρου του Αγίου Νικοδήμου .....	349
Athena Syriatou, ‘Cold War, cold war culture and history in schools in Britain, 1945-1989’ .....	365
Παναγιώτα Τζιβάρρα, Il Veneto Leon e la luna di Tracia: Μια μετωνυμία ως όχημα μιας ιδεολογίας .....	383
Σοφία-Ειρήνη Τσάλα, Συγκρίνοντας κώδικες: Βωβός κινηματογράφος και άτομα με προβλήματα ακοής .....	409
Georgios Chr. Tsigaras, Das Aufeinandertreffen der nachbyzantinischen Kunst und der Moderne in der Monumentalmalerei des Heiligen Berges im 18. Jahrhundert .....	419
Andrew Farrington, The possible use of <i>Άναγραφαί</i> of agonistic Victors by the sources of Eusebius’ <i>Χρονικά</i> .....	439

---

Σταματία Φωτιάδου, Από τον Άγιο Στέφανο στο Συνέδριο του Βερολίνου: Ο Αθηναϊκός Τύπος και οι Εκδοχές της Μεγάλης Ιδέας .....	461
Γεώργιος Χρ. Χαριζάνης, Εποικισμοί και εγκαταστάσεις πληθυσμών στη Θράκη κατά τους βυζαντινούς αιώνες .....	483
Κωνσταντίνος Κ. Χατζόπουλος, Πότε και πώς καθιερώθηκε η ονομασία «δυτική Θράκη»; .....	497
Οι συγγραφείς .....	509





# Η ΤΡΟΦΗ ΩΣ ΔΕΙΚΤΗΣ ΑΝΑΓΝΩΣΗΣ ΤΗΣ ΠΡΟΣΦΥΓΙΚΟΤΗΤΑΣ: ΧΡΟΝΙΚΕΣ ΤΟΜΕΣ, ΑΠΟΚΛΙΣΕΙΣ ΚΑΙ ΣΥΓΚΛΙΣΕΙΣ

ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΚΡΑΒΒΑ

## Εισαγωγή

Το άρθρο προσεγγίζει την τροφή ως ένα πολυσήμαντο μέσο που αναδεικνύει εντάξεις, αποκλεισμούς, αποκλίσεις και συγκλίσεις. Η τροφή και η διατροφή εν προκειμένω χρησιμοποιούνται ως κώδικες ανάγνωσης της προσφυγικότητας, με άλλα λόγια της προσφυγικής ταυτότητας. Η επιτόπια εθνογραφική καταγραφή αφορά δύο προσφυγικές κοινότητες της Χαλκιδικής, τα χωριά Ν. Τένεδο και Σήμαντρα. Η έρευνα και συλλογή του επιτόπιου υλικού –κυρίως συνεντευξιακού– έγινε το 2009-2010 σε δύο φάσεις, συνολικής διάρκειας δύο εβδομάδων, με τη συμμετοχή σπουδαστών<sup>1</sup> του τμήματος Διατροφής και Διαιτολογίας του Αλεξάνδρειου Τεχνολογικού και Εκπαιδευτικού Ιδρύματος Θεσσαλονίκης. Λαμβάνοντας υπόψη τον περιορισμένο χρόνο της έρευνας καθώς και το πολυσύνθετο της προσφυγικής ταυτότητας στην περιοχή η εν λόγω μελέτη δε θα μπορούσε να εξαντλήσει το θέμα παρά μόνο να θέσει ορισμένα μόνο ζητήματα αναφορικά με τη διατροφή. Κυρίως όμως επιχειρεί να προβληματοποιήσει το κατά πόσο μέσα από την τροφή μπορεί ο ερευνητής να «διαβάσει» τη διαδρομή της προσφυγικότητας, καθώς και τις συνεχείς νοηματοδοτήσεις της ταυτότητας αυτής.

Για να αποσαφηνίσουμε περαιτέρω τα της έρευνας αλλά και τη βασική προβληματική του άρθρου θα πρέπει να τονίσουμε πως δεν πρόκειται ούτε για ιστορική μελέτη, ούτε ασφαλώς για ανάλυση της μαγειρικής του προσφυγικού στοιχείου, δηλαδή μια παράθεση συνταγών και των παραλλαγών τους. Αντίθετα, ό,τι ακολουθεί εκκινεί από μια ανθρωπολογική προβληματική που προσπερνά τόσο την ιστορικά «ακριβή» και «αντικειμενική» αποτίμηση των πραγμάτων, όσο και την ανάδειξη της πιο «αυθεντικής» συνταγής. Στο κέντρο της ανθρωπολογικής οπτικής βρίσκεται το δρων υποκείμενο: το παρελθόν, το παρόν και στη συγκεκριμένη περίπτωση η διατροφή του εξετάζονται μέσα από τις δικές του αφηγήσεις και τις δικές του ιεραρχήσεις όπως αυτές αποτυπώνονται στην καθημερινότητα ή

---

1. Στην επιτόπια έρευνα και τη συλλογή του υλικού συμμετείχαν οι: Πορτοκαλίδου Λαμπρινή, Σωτηριάδου Ευαγγελία, Τσαγκάκη Αικατερίνη και Φασουλάρης Μιχάλης.

την τελετουργικότητα των δράσεών του.

### Επιστημολογική αφετηρία: η διατροφή

Για να αποδώσουμε στη διατροφή τη θέση που της αρμόζει ας θυμηθούμε την επισήμανση ενός ιστορικού: «Μια ιστορία που –θέλω να το διευκρινίσω αυτό– διόλου δεν επιθυμεί να είναι ‘διαφορετική’ ή ‘εναλλακτική’: ακριβώς χάρη στην κεντρική θέση που κατέχει στην ανθρώπινη ύπαρξη, η ιστορία της διατροφής εξελίσσεται απόλυτα συντονισμένη με τις ‘άλλες’ ιστορίες, τις προσδιορίζει, αλλά και προσδιορίζεται απ’ αυτές...»<sup>2</sup>.

Στη λαϊκή φαντασία η τροφή αφορά κυρίως τον οικιακό χώρο και υπό αυτό το πρίσμα αντιμετωπίζεται συχνά ως υπόθεση αυστηρά γυναικεία, μικρής σημασίας και πάντως όχι να την παίρνει κανείς πολύ σοβαρά. Ωστόσο, η τροφή και η μαγειρική συνεισφέρουν σημαντικά στη συγκρότηση των οικογενειών αλλά και των ορίων των διαφόρων ομάδων κυρίως μέσα από τη διαδικασία του συμποσιασμού<sup>3</sup>. Οι ανταλλαγές τροφίμων καθίστανται μια πετυχημένη μεταφορά των σχέσεων οικειότητας και εγγύτητας επειδή ακριβώς ενδυναμώνουν τους προσωπικούς δεσμούς ανάμεσα στα άτομα ή τις ομάδες. Οι οικιακές μονάδες και κατά την ίδια έννοια οι εθνικές, εθνοτικές ή (και) θρησκευτικές κοινότητες δεν είναι φυσικές οντότητες αλλά παλλόμενες διαδικασίες που δημιουργούνται και μεταμορφώνονται μέσα από πολιτισμικές πρακτικές οι οποίες λαμβάνουν χώρα εντός τους. Ανάμεσα σε αυτές τις πολιτισμικές πρακτικές η διατροφή φαίνεται να κατέχει εξέχουσα σημασία. Η τροφή διατρέχει τα όρια ανάμεσα στη φύση και τον πολιτισμό και μέσω της κατανάλωσης τα άτομα «γέγονται» και «καταναλώνουν» τον πολιτισμό, το παρελθόν, το παρόν και κατασκευάζουν εικόνες πολιτισμικής συνέχειας<sup>4</sup>. Η κοινωνική διάσταση της τροφής συνίσταται στην ικανότητά της να μεταφέρει

2. M. MONTANARI, *Πείνα και Αφθονία στην Ευρώπη*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1997, 15.

3. Σύμφωνα με την Ν. ΣΕΡΕΜΕΤΑΚΗ, *Παλινόστηση Αισθήσεων. Αντίληψη και Μνήμη ως Ψυχή Κουλτούρα στη Σύγχρονη Εποχή*, Αθήνα, Νέα Σύνορα (Διβάνη), 1997, 99, «η συμποσιακότητα συνίσταται σε μια διαδικασία ανταλλαγής μνημών, συναισθημάτων, αλλά και ουσιών» που ενέχουν και απελευθερώνουν ενδυμήσεις και συναισθήματα. Για την ανθρωπολόγο «ο συμποσιασμός διακρίνεται από τον δικό του κώδικα ηθικής και ανταλλαγής». Οποιαδήποτε μορφή ιστορικής συνείδησης ή άλλης συστηματοποιημένης και θεσμοθετημένης γνώσης αναφορικά με τις υλικές ανταλλαγές δημιουργούνται εκ των υστέρων. Τα παραπάνω υποδεικνύουν τον κεντρικό ρόλο της υλικής κουλτούρας στη μελέτη μιας κοινωνίας.

4. V. KRAVVA, “Food and Remembering: the case of Thessalonikan Jews”, *Proceedings of the Oxford Symposium on Food and Cookery 2000*, Devon, England, Prospect Books 2001, 136-144, καθώς και Β. ΚΡΑΒΒΑ, «Τροφή και ταυτότητα: Η περίπτωση των Εβραίων της Θεσσαλονίκης», *Εθνολογία* 10 (2003) 81-98.

και να μεταβιβάζει αισθήματα και μνήμες, ενώ η δυνατότητα της να μεταδίδεται και να ανθίσταται σε κοινωνικο-ιστορικές αλλαγές την αναδεικνύουν σε πολυσήμαντο επικοινωνιακό μέσο<sup>5</sup>.

Εξίσου σημαντική κοινωνική παράμετρος της διατροφής είναι το γεγονός ότι δύναται να θεωρηθεί μία γλώσσα, ένα σύνολο κειμένων<sup>6</sup> και συμπεριφορών. Φυσικά δε μπορεί να υποτεθεί ότι τροφή και γλώσσα ταυτίζονται ωστόσο, η διατροφή συνιστά έναν κώδικα επικοινωνίας, που σε αρκετές περιπτώσεις επικοινωνείται με μεγαλύτερη ευελιξία από οποιονδήποτε λεκτικό κώδικα. Η μαγειρική δύναται να θεωρηθεί ως συμβολικός κώδικας, ο οποίος περικλείει δυναμικές, ενεργοποιεί αισθήματα και αναμνήσεις και τελικά να καθίσταται μέσο έκφρασης παρελθοντικών και παροντικών εμπειριών. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι σε συγκεκριμένες περιπτώσεις η τροφή ιεραρχεί το χρόνο, δημιουργεί την αίσθηση της ιστορικότητας και κατά συνέπεια λειτουργεί ως κεντρικός μνημονικός μηχανισμός μέσα από τον οποίο συγκροτείται, δομείται και αποτιμάται το παρελθόν.

### Η μνήμη ως μέσο ανάγνωσης του παρελθόντος

Η μνήμη είναι δώρο αμφίσημο, ευλογία και κατάρα μαζί, για να ακριβολογούμε... Το παρελθόν είναι ένας σάκος γεμάτος συμβάντα και η μνήμη ποτέ δεν τα συγκρατεί όλα, και ό,τι συγκρατεί ή ανακαλεί από τη λήθη ποτέ δεν το αναπαράγει στην ‘αυθεντική’ μορφή του (ό,τι κι αν σημαίνει αυτό)... Η μνήμη επιλέγει και ερμηνεύει – και αυτό που πρέπει να επιλεγεί και το πως πρέπει να ερμηνευτεί είναι ζήτημα αμφιλεγόμενο, αντικείμενο διαρκούς αντιδικίας. Η ανασύσταση του παρελθόντος, η διατήρησή του ζωντανού μπορεί να επιτευχθεί μόνο μέσω της ενεργούς, επιλεκτικής, επεξεργαστικής και ανακυκλωτικής εργασίας της μνήμης<sup>7</sup>.

Περί χρόνου, παρελθόντος και μνημονικών ανακλήσεων λοιπόν ο λόγος. Μας

5. Β. ΓΙΑΚΟΥΜΑΚΗ, «Περί (δια)τροφής και εθνικής ταυτότητας. Οι διαστάσεις μιας νέας ‘πολιτισμικής ποικιλότητας’ στη σημερινή Ελλάδα», στο: Ε. Παπαταξιάρχης (επιμ.), *Περιπέτειες της Ετερότητας. Η Παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 2006, 105-138.

6. R. BARTHES, «Για μια ψυχοκοινωνιολογία της σύγχρονης διατροφής», στο: Α. Ματθαίου, (επιμ.), *Ιστορία της Διατροφής. Προσεγγίσεις της σύγχρονης ιστοριογραφίας*, Αθήνα, ΜΝΗΜΩΝ, 1998. Η επιστήμη της σημειολογίας δια στόματος Barthes θεωρεί τα τρόφιμα «στάσεις» οι οποίες συνδέονται με διάφορες χρήσεις και “πρωτόκολλα” που δεν αφορούν μόνο στη διατροφή. Για παράδειγμα η ζάχαρη ή το κρασί συνιστούν αυτόνομες πραγματικότητες, με άλλα λόγια θεσμούς. Οι θεσμοί αυτοί μπορούν να θεωρηθούν “κείμενα” η ανάγνωση και αποκωδικοποίηση των οποίων αποκαλύπτει πρότυπα, επιθυμίες, ταμπού, γούστα, επιλογές και αξίες.

7. Z. BAUMAN, *Ρευστή αγάπη. Για την ευθραυστότητα των ανθρωπίνων δεσμών*, Αθήνα, Εστία, 2006, 157.

ενδιαφέρει δηλαδή με ποιούς τρόπους το παρελθόν παραδίδεται στο παρόν. Σύμφωνα με την ανθρωπολόγο Hirschon-Φιλιππάκη<sup>8</sup> που ασχολήθηκε με το θέμα της προσφυγικής ταυτότητας, η ιστορία την οποία καταγράφουμε και αφηγούμαστε είναι ανθρωπολογική, με άλλα λόγια ανθρωποκεντρική. Ιστορία όπως ισχυρίζεται «υποκειμενική» σε μεγάλο βαθμό όμως και «συλλογική». Συγκροτεί μια γνωσιακή κατασκευή και είναι μέρος μιας προφορικής παράδοσης, μιας παράδοση παραδοτέας, η οποία συντίθεται και παραδίδεται μέσα από αφηγήσεις. Στο σημείο αυτό θα συμφωνήσουμε ότι: «παράδοση είναι ο δρόμος τον οποίο ο άνθρωπος ανοίγει κάθε φορά για να βρει τον εαυτό του. Όταν λέμε παράδοση εννοούμε δυο πράγματα, ότι κρατούμε και προσθέτουμε. Κρατούμε αυτό που έχουμε και προσθέτουμε αυτό που δημιουργούμε»<sup>9</sup>.

Εξάλλου, ο πολιτισμός δεν είναι μια στατική και περιχαρακωμένη οντότητα, αλλά μια διαδικασία εν εξελίξει, η οποία στην ουσία είναι μια συνεχής αποτίμηση παρελθοντικών και παροντικών σχέσεων. Ο πολιτισμός αντιμετωπίζεται ως μια διαδικασία και υπό το πρίσμα αυτό οι ταυτοποιήσεις καθίστανται το ίδιο ευέλικτες και σχετικές. Σε κάθε αντίθετη περίπτωση ο πολιτισμός μειώνεται σε αυστηρά ουσιοκρατικά πλαίσια. Όπως ισχυρίζεται ο Bauman<sup>10</sup> στην παραπάνω περίπτωση οι νέοι νοούνται ως «πολιτισμικά αντίγραφα» ενώ οι ενήλικες παθητικοί αποδέκτες και «θύματα». Ωστόσο, η πολιτισμική παραγωγή, δηλαδή η παραγωγή της πολιτισμικής διαφορετικότητας, ή ακόμη και ομοιότητας, συγκροτείται μέσω επιλογών που τις περισσότερες φορές είναι μάλλον συνειδητές. Εξάλλου, δε θα πρέπει να παραβλέπουμε το γεγονός ότι οι ομοιότητες, οι ετερότητες αλλά και οι ταυτότητες είναι διαδικασίες που προκύπτουν μέσα από σχεσιακές καταστάσεις και νοηματοδοτούνται μέσα από τις ίδιες τις ανθρώπινες σχέσεις.

Στη μελέτη της Hirschon για τους Μικρασιάτες πρόσφυγες σε γειτονιά της Αθήνας γίνεται λόγος για «άσκηση της μνήμης», τόσο στο ατομικό όσο και στο κοινωνικό επίπεδο. Τελικά αυτό που επιχειρείται είναι η ανάκληση και η αναβίωση του παρελθόντος και υπό αυτή την έννοια η μνήμη δεν είναι μια δεδομένη συνθήκη, αλλά μια ενεργή και ενσυνείδητη διαδικασία<sup>11</sup>. Σε άλλο εθνογραφικό παρά-

8. R. HIRSCHON-ΦΙΛΙΠΠΑΚΗ, «Μνήμη και Ταυτότητα. Οι Μικρασιάτες πρόσφυγες της Κοκκινιάς», στο: Ε. ΠΑΠΑΤΑΞΙΑΡΧΗΣ – Θ. ΠΑΡΑΔΕΛΛΗΣ, *Ανθρωπολογία και Παρελθόν. Συμβολές στην Κοινωνική Ιστορία της Νεότερης Ελλάδας*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1993, 327-356.

9. Δ. ΑΔΑΜ – Δ. ΠΑΠΑΛΕΞΙΟΥ, *Σήμαντρα: Αναμνήσεις από τις χαμένες πατρίδες*, εκδόσεις «Μαίανδρος», 1993, 7.

10. Z. BAUMAN, *Ο Πολιτισμός ως Πράξη*, Αθήνα, Πατάκης, 1994.

11. Για την R. HIRSCHON-ΦΙΛΙΠΠΑΚΗ, «Μνήμη και Ταυτότητα», ό.π. 331, «το παρελθόν και το παρόν γεφυρώνονται μέσω της δραστηκής άσκησης της μνήμης» και τελικά συγκροτούν τα μέσα που εξασφαλίζουν στην ομάδα την πολιτισμική επιβίωση.

δειγμα από ένα προσφυγικό χωριό της Αήμνου τα τραγούδια των προσφύγων από το Ρείσντερέ της Μ. Ασίας<sup>12</sup> γίνονται αφορμές ανάπλασης της μνήμης, αλλά και διαμαρτυρίας. Μέσω των τραγουδιών διαμορφώνεται η κοινωνική ταυτότητα και επιτυγχάνεται η επικοινωνία της ομάδας και η συγκρότηση της συλλογικής μνήμης. Το προφορικό υλικό που απομνημονεύεται και επαναλαμβάνεται συνθέτει σημαίνουσες καταστάσεις οι οποίες με τη σειρά τους αναπαρίστανται, αναβιώνονται και εμπλουτίζονται. Τελικά, τα τραγούδια λειτουργούν ως «προφορικά θραύσματα» συλλογικότητας μέσω των οποίων δεν επαναλαμβάνεται απλά το παρελθόν αλλά ποιείται. Ο ανθρωπολόγος καλείται να προσεγγίσει, να γνωρίσει το παρελθόν μέσα από τους τρόπους που οι πληροφορητές το βίωσαν, τις μνήμες τις οποίες ενδύθηκε αλλά τα συναισθήματα που δύναται να κινητοποιεί στο παρόν.

### Ατομική ή συλλογική μνήμη;

Διερευνώντας τη συγκρότηση κοινωνικής μνήμης διαπιστώνεται πως η μνήμη<sup>13</sup> όπως και η λήθη είναι επιλεκτικές και οι σχέσεις παρόντος-παρελθόντος συμπληρωματικές. Με άλλα λόγια η μνήμη παρέχει στοιχεία για την αναθεώρηση του παρελθόντος, το οποίο όμως δεν είναι στατικό και αναλλοίωτο, αλλά αντίθετα ενεργό και υπό συνεχή διαπραγματέυση<sup>14</sup>. Συνεπώς, τόσο το παρόν όσο και το

12. Γ. ΤΣΙΜΟΥΡΗΣ, «Τραγούδια μνήμης, διαμαρτυρίας και κοινωνικής ταυτότητας: Η περίπτωση των Ρείσντεριανών Μικρασιατών προσφύγων», στο: Ρ. Μπενβενίστε – Θ. Παραδέλλης, (επιμ.), *Διαδρομές και τόποι της Μνήμης, Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια 1999, 211-238. Επίσης, Γ. ΤΣΙΜΟΥΡΗΣ, «'Τί σε μέλλει εσένανε από πού είμαι 'γώ...'. Μιλώντας για τη Μ. Ασία με τοπωνύμια και μουσική», *Μουσική, Ήχος Τόπος*, Εκδόσεις τμήματος Λαϊκής και Παραδοσιακής Μουσικής Άρτας, 2006, 93-109.

13. Στα αρχαϊκά χρόνια υπάρχει θεότητα της μνήμης η Μνημοσύνη, που θεωρείται μητέρα των Μουσών. Για τον Πλάτωνα η μνήμη ισοδυναμεί με τη διαδικασία συνειδητοποίησης μιας κατάστασης που προϋπάρχει στο νου. Για τον Αριστοτέλη η ανάμνηση ανακαλεί, ανασύρει τις μνήμες του παρελθόντος και είναι μια ενεργή διαδικασία. Η ορθόδοξη χριστιανική πίστη και η Εκκλησία τονίζει τη σπουδαιότητα της παράδοσης και με αυτό τον τρόπο προβάλλει και θεοσμοποιεί τη μνήμη. Παράδοση και μνήμη αλληλοεπικαλύπτονται και η χριστιανική θρησκεία, ιδιαίτερη η Ορθοδοξία, δίνουν προτεραιότητα στην άσκηση της συλλογικής μνήμης μέσω της θεμελίωσης τελετουργικών πράξεων. Παραδείγματα αποτελούν η τελετή της Μετάληψης, τα μνημόσυνα και οι εορταστικές ημέρες που αφιερώνονται σε συγκεκριμένους αγίους. Κατά την ανθρωπολογία με τον τρόπο αυτό «παρελθόν και παρόν συνενώνονται και καταργείται η κατάτμηση του χρόνου», R. HIRSCHON-ΦΙΛΙΠΠΑΚΗ, ό.π. 332.

14. Είναι πια κοινός τόπος ανάμεσα στους κοινωνικούς επιστήμονες ότι η σχέση παρελθόντος-παρόντος είναι διαλεκτική και διαδραστική. Το ζητούμενο δεν είναι κατά πόσο το παρελθόν χρησιμοποιείται «αναλλοίωτο» για να απαντήσει σε παροντικές ανάγκες. Άλλωστε μια τέτοια λογική παραπέμπει σε θεωρίες «αυθεντικότητας» που ελάχιστα κατανοούν τη συνθετότητα των κοινωνικών διαδικασιών. Έτσι, μπορούμε να μιλάμε για «άσκηση της μνήμης», R.

παρελθόν είναι επικοινωνιακές διαδικασίες. Το παρελθόν εξάλλου καθίσταται αναγνώσιμο αν καταφέρουμε να αποκρυπτογραφήσουμε τους κώδικές του. Ένας τέτοιος κώδικας, ο οποίος χρησιμεύει στην ανάγνωση του παρελθόντος, είναι η μνήμη. Πρέπει να τονίσουμε ότι η μνήμη έχει πάντα δύο διαστάσεις: είναι εξατομικευμένη και ιδιωτικοποιημένη, αλλά την ίδια στιγμή είναι συλλογική, γιατί υπάρχει ένας βαθμός συναίνεσης. Στις περισσότερες περιπτώσεις δεν εναρμονίζεται με τις δημόσιες ή επίσημες αναπαραστάσεις. Η μνήμη θα μπορούσε να χαρακτηριστεί και ως κοινωνική, γιατί συνδιαλέγεται με τις ιστορικές κοινωνικές συνθήκες. Τελικά, συνιστά μια μορφή αποτίμησης τόσο του παρελθόντος όσο και του παρόντος η οποία νοσηματοδοτεί τις τρέχουσες συνθήκες ζωής και τις υπό διαμόρφωση κοινωνικές σχέσεις. Η κοινωνική μνήμη<sup>15</sup> μπορεί επίσης να ανασύρει ή και να δημιουργήσει συγκρουσιακές δυναμικές και ανισότητες.

Το δίλημμα «ατομική» ή «συλλογική» μνήμη αποτελεί μάλλον ένα ψευτοδίλημμα που δεν ανταποκρίνεται στην πολυπλοκότητα και τα πολλαπλά επίπεδα της μνημονικής λειτουργίας. Υπό την έννοια αυτή, η μνήμη είναι συλλογική, αλλά ταυτόχρονα αποτελείται από βιωμένες, ατομικές μνήμες και προκαλεί έντονα εξατομικευμένα συναισθήματα. Οι προσδοκίες του παρόντος επιδρούν στους τρόπους με τους οποίους τα άτομα προσλαμβάνουν αλλά και αξιολογούν το παρελθόν τους. Πάντως, σε καμιά περίπτωση η μνήμη δεν αποτελεί μηχανική αποτύπωση του παρελθόντος αλλά συνεχή επαναδιαπραγματεύσή του. Πρέπει ωστόσο να έχουμε κατά νου ότι η μνήμη δεν ταυτίζεται πάντα με την αφηγηματικότητα, γιατί ακριβώς η μνήμη δεν αποτυπώνεται μόνο λεκτικά. Η μη λεκτική μνήμη διοχετεύεται μέσω πρακτικών, επιτελέσεων αλλά και ενσώματων στάσεων, κινήσεων και αισθήσεων. Ανάμεσα στις αισθήσεις που ανασύρουν οι διατροφικές μνήμες μπορούμε να αναφέρουμε τη γεύση και την οσμή. Τελικά, η μνήμη δε συνιστά γνώση του παρελθόντος, αλλά αντίθετα κινητοποίηση συναισθηματικών καταστάσεων και συγκινήσεων και αυτό που τελικά πρέπει να ενδιαφέρει είναι όχι πως «πραγματικά» εκτυλίχθηκαν καταστάσεις στο παρελθόν -άλλωστε μια τέτοια αποδοχή δεν απέχει και πολύ από ρητορικές αυθεντικοποίησης- αλλά πως αυτές βιώθηκαν, με τι συναισθήματα ενδόθηκαν και τι μνήμες κινητοποιούν στο παρόν<sup>16</sup>.

---

HIRSCHON-ΦΙΛΙΠΠΑΚΗ, ό.π. 331, για «αναπαράσταση, αναβίωση και διεύρυνση», Γ. ΤΣΙΜΟΥΡΗΣ, «Τραγούδια μνήμης, διαμαρτυρίας και κοινωνικής ταυτότητας», ό.π. 215 και για «ανάπλαση ενός ενεργού παρελθόντος, βίωση της ιστορίας και τελικά χρησιμοποίησή της στο παρόν», Α. COLLARD, «Διερευνώντας την 'κοινωνική μνήμη' στον ελλαδικό χώρο», στο: Ε. ΠΑΠΑΤΑΞΙΑΡΧΗΣ – Θ. ΠΑΡΑΔΕΛΛΗΣ Θ. (επιμ.), *Ανθρωπολογία και Παρελθόν. Συμβολές στην Κοινωνική Ιστορία της Νεότερης Ελλάδας*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1993, 359.

15. Α. COLLARD, «Διερευνώντας την 'κοινωνική μνήμη' στον ελλαδικό χώρο», ό.π. 357-389.

16. Π. ΑΝΤΩΝΙΟΥ, «Το Αρμένικο όραμα της επιστροφής. Μνήμη προσανατολισμένη στο

### Όταν ο πρόσφυγας συνάντησε ντόπιο...

Πριν αναλύσουμε τη διάκριση ανάμεσα στις κατηγορίες «εμείς» και «οι άλλοι» που αφορούν αφενός τη συνάντηση των διάφορων προσφυγικών πληθυσμών στον ελλαδικό κορμό από το 1922 και μετά με αποκορύφωμα το 1923 και την επίσημη ανταλλαγή πληθυσμών στα πλαίσια της συνθήκης της Λωζάνης και αφετέρου τη συνάντηση του ντόπιου στοιχείου με τους νεοαφιχθέντες πληθυσμούς, θα πρέπει να σταθούμε λίγο στον προσδιορισμό «πρόσφυγας». Ομογενοποιητικός και ταυτόχρονα ισοπεδωτικός ο χαρακτηρισμός αυτός δεν αποτέλεσε –ταυλάχιστον στην αρχή– μια επιλογή αλλά έναν όρο που επιβλήθηκε για να περιγράψει τους νέους πληθυσμούς που εγκαταστάθηκαν στην Ελλάδα και ήταν Έλληνες από τη Μ. Ασία. Το παράδοξο αυτής της συνάντησης έγκειται στο γεγονός ότι ενώ οι νέοι πληθυσμοί στο θρήσκευμα δε διέφεραν από τους άλλους Έλληνες, όσον αφορά τη χρήση της γλώσσας διέφεραν σημαντικά: πολλοί, αν και γνώριζαν τα ελληνικά, γνώριζαν και χρησιμοποιούσαν εξίσου καλά την τουρκική. Παράδειγμα οι Καππαδόκες πρόσφυγες που εγκαταστάθηκαν στο χωριό Καρκάρα το οποίο το 1956 ονομάστηκε Σήμαντρα. Σύμφωνα με μια ηλικιωμένη γυναίκα: «Παλιότερα αν κατέβαινες στην αγορά θα άκουγες μόνο Τούρκικα. Οι Καππαδόκες τα μιλούσαν πολύ».

Η κατάσταση δεν ήταν η ίδια παντού και αρκετοί πρόσφυγες μετά την εγκατάστασή τους στην Ελλάδα περιορίσαν τη χρήση της τουρκικής στον ιδιωτικό χώρο και πολλοί απέφευγαν να τη μιλήσουν παρουσία των παιδιών. Ωστόσο, αυτή η ιδιαίτερη συνάντηση ντόπιων-προσφύγων οδήγησε σε αρκετές περιπτώσεις σε ένα είδος «κοινωνικής δυσανεξίας», η οποία έχει αποτυπωθεί στη χαρακτηριστική φράση «αν δε φας το φαγητό σου θα σε φάει ο πρόσφυγας», που λειτουργούσε ως μέσο εκφοβισμού των μικρών παιδιών. Στην περίπτωση της Χαλκιδικής η άρνηση των κατοίκων της Πορταριάς, του μεγάλου ντόπιου χωριού, να φιλοξενήσει τους νεοαφιχθέντες πρόσφυγες, σύμφωνα με μαρτυρίες πληροφορητών, θα μπορούσε ίσως να εξηγηθεί μέσα από αυτό το γενικό κλίμα καχυποψίας και αποκλεισμού του προσφυγικού στοιχείου από τη μεριά των εντόπιων πληθυσμών.

Η συνάντηση των προσφύγων από τη Μικρά Ασία και των Ελλήνων της μητροπολιτικής Ελλάδας ήταν δύσκολα διαχειρίσιμη. Παρά τα όποια κοινά τους στοιχεία οι δύο πληθυσμιακές ομάδες διέφεραν σε πολλά και αυτό δημιούργησε

---

μέλλον», στο: Ρ. ΜΠΕΝΒΕΝΙΣΤΕ – Θ. ΠΑΡΑΔΕΛΛΗΣ (επιμ.), *Διαδρομές και Τόποι της Μνήμης. Ιστορικές και Ανθρωπολογικές Προσεγγίσεις*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1999, 115-126. Η Αντωνίου αναλύει την περίπτωση διαχείρισης της ιστορικής μνήμης των Αρμενίων της Ελλάδας, αλλά και εν γένει της Αρμενικής διασποράς. Στην περίπτωση τους το παρελθόν δε χρησιμοποιείται μόνο για να νοσηματοδοτήσει το παρόν αλλά και για να κατασκευάσει την εικόνα ενός προσδοκώμενου μέλλοντος. Πρόκειται λοιπόν για ένα είδος μνήμης προσανατολισμένης στο μέλλον.



ένα κλίμα αμοιβαίου απομονωτισμού. Ο συγχρωτισμός τους ήταν αρχικά τουλάχιστον περιορισμένος. Ένας μεσήλικας κάτοικος Ν. Τενέδου θυμάται τα παιδικά χρόνια που μεγάλωνε στο χωριό:

Στο καφενείο όλοι κάνανε παρέα γενικά από ότι θυμάμαι εδώ απέναντι ήταν οι πρόσφυγες από την Τένεδο πιο πέρα ήταν από την Καλλιόπολη, Θρακιώτες. Λίγο πολύ τα φιλοβρίσκανε με τους ντόπιους, αλλά δε θυμάμαι κάποια σχέση με τους Σαρακατσάνους. Οι δικοί μας είχανε άλλη ποιότητα, άλλη κουλτούρα. Καταρχήν οι άλλοι δεν ξέρανε να φάνε. Έρθανε οι Μικρασιάτες και φέρανε τη γεύση μου έλεγε ο πατέρας μου και άμα πήγαίνα το βράδυ να κοιμηθώ με τα ρούχα μου φώναζε: 'Ντόπιος είσαι και πέφτεις με τις κάλτσες και τα ρούχα!'

Οι εντόπιοι αντιμετώπιζαν τις νέες πληθυσμιακές αφίξεις συχνά με διάθεση περιπαιχτική. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι ακόμη και οι διατροφικές συνήθειες των νεοφερμένων «προσφύγων» ήταν «περίεργες» και εν δυνάμει επικίνδυνες. Μια Τενεδιά μας διηγήθηκε πως οι ντόπιοι κυρίως Βαβδινόι και κάποιοι Σαρακατσάνοι νόμιζαν πως:

Τα ψάρια είναι φίδια και το κουσκούσι φυτρώνει! Οι γεύσεις μας ήταν διαφορετικές. Αυτά που μαγειρεύαμε εμείς δεν τα τρώγανε αυτοί. Ούτε τα σκεύη μας ήταν ίδια. Οι Σαρακατσάνοι για παράδειγμα μαγείρευαν στη γάστρα. Εμείς δεν το είχαμε αυτό. Εμείς βάζουμε θυμάρι μέσα στον τραχανό. Οι εντόπιες δε βάζουν θυμάρι να μωσχοβολάει. Γιατί στην Τένεδο υπήρχε θυμάρι και μωσχοβόλουσε...

Σύμφωνα με την ίδια πληροφορήτρια ακόμη και σήμερα μαγειρεύει τα ψάρια όπως τα έμαθε από την πεθερά της που είχε ζήσει και μεγαλώσει στο νησί:

Τα ψάρια όταν περισέουν για να μην τα πετάξουμε τα κάνουμε με χυλό. Βάζω νεράκι, ξυδάκι, βάζω και δενδρολίβανο για να πάρει μια γεύση και μετά το βγάζω. Μετά ετοιμάζω το αλεύρι, ρίχνω και πιπέρι, το κόκκινο το γλυκό. Το ανακατεύω και το ρίχνω στο τηγάνι. Βάζω και σκόρδο. Αφού το ρίξω και αρχίζει και πήζει στρώνω τα ψαράκια και τα σκεπάζει ο χυλός μετά. Και έχουμε και άλλα φαγητά: την τραχανόπιτα, το μαντί, την κρεμμυδόπιτα την ταραχτή, την ψωμομαγειριά.

Στερεοτυπικές αντιλήψεις είχαν όλοι σχεδόν οι ντόπιοι για τους πρόσφυγες. Στις συζητήσεις οι ντόπιοι παρόλο που αναγνώριζαν την πολιτισμική ιδιαιτερότητα των προσφύγων και περιέγραφαν τις σχέσεις ως «πολύ καλές» κατέληγαν στο ότι οι διαφορές ανάμεσά τους ήταν πολλές και συχνά αυτό οδηγούσε σε μια εκατέρωθεν υποτιμητική στάση:

Απλά πειράζονταν ο ένας με τον άλλο. Εμείς επειδή ήμασταν από το Βάβδο, οι παππούδες μας φορούσαν τα μπενεβρέκια αυτά τα παλιά. Φορεσιές, κάτι ρούχα που ήτανε υφαντά και τα ράβανε φαρδιά εδώ (στον καβάλο). Τους Βαβδινούς τους λέγανε 'μπενεβρέκια'... Επειδή όταν ήρθαν δεν

είχανε οι άνθρωποι -οι πρώτοι- ρούχα και ήτανε ντυμένοι με τσουβάλια-σακούλες τα λέγανε, και τους λέγανε 'παλιουσάκλες'. Απλά όμως πειράζονταν, όχι ότι είχαμε μίσος, κακία. Σαν παιδιά μαλώναμε μόνο, όχι σοβαρά, αλλά όταν μεγαλώσαμε δεν μαλώναμε, ήμασταν αγαπημένοι...

Μια Σαρακατσάνα πληροφορήτρια η οποία παντρεύτηκε το 1952 μας διηγήθηκε πως οι γάμοι ανάμεσα σε Σαρακατσάνους και Τενεδιούς στο χωριό Ν. Τένεδος ήταν γεγονός σπάνιο και πόσο τελικά η συμβίωση αποκάλυπτε δυο κόσμους διαφορετικούς των οποίων οι διατροφικές συνήθειες ήταν άγνωστες εκατέρωθεν:

Αυτοί οι Τενεδιοί πίτα έτρωγαν μόνο μια τραχανόπιτα, γιουφκάδες μέσα στο νερό χωρίς βούτυρο, χωρίς τυρί, έτσι ήμουν μαθημένη εγώ; (γέλια). Τον άντρα μου δεν τον ήθελαν κανένας η μάνα μου, ο πατέρας μου, τα αδέρφια μου μόνο το ξερό μου το κεφάλι (γέλια). Το Βλάχος το έχουν για χαζός, λένε 'Βλάχος είσαι;' Το Βλάχος θυμίζει χαζός γιατί γυρνούσαν στα βουνά και νομίζουν είναι χαζός που να ξέρουν ότι οι πιο πολλοί μορφωμένοι που είναι ότι είναι Βλάχοι όμως. Εγώ στο σόι μου έχω δέκα γιατρούς και τρεις δικηγόρους ... Πολύ ζορίστηκα, πάρα πολύ ζορίστηκα .... Φεύγα μακριά από Τενεδιό ... Τι να πει η μάνα μου δεν τον ήθελε 'Δεν σε έλεγα θυγατέρα μου γιατί δεν με άκουγες θυγατέρα μου; γιατί δεν με άκουγες;' Δεν σε άκουσα μανούλα μου τι να κάνω τώρα. Θα σκέφτηκε 'Εγώ πήρα Βλάχα δεν ταιριάζω'. Με έλεγε Βλαχάρα!

Έχουν καταγραφεί αρκετές περιπτώσεις όπου οι πρόσφυγες χαρακτηρίζαν τους ντόπιους Έλληνες «Βλάχους» με πρόθεση να τους υποτιμήσουν, αλλά ταυτόχρονα να τονίσουν την καλλιέργεια και τον κοσμοπολίτικο χαρακτήρα των περιοχών από όπου οι ίδιοι προέρχονταν. Πρόκειται για κατασκευή συμβολικών αντιθέσεων σύμφωνα με τις οποίες οι πρόσφυγες θεωρούσαν τους εαυτούς τους φορείς και κοινωνούς ενός ανώτερου πολιτισμού ενώ τους άλλους Έλληνες που συνάντησαν φορείς ενός κόσμου καχύποπτου, οπισθοδρομικού και εσωστρεφής. Βέβαια οι ρητορικές που χρησιμοποιούσαν οι πρόσφυγες για να μιλήσουν για τους ντόπιους ήταν παρόμοιες με αυτές που οι ντόπιοι Έλληνες μετέρχονταν για να διαχωρίσουν τον εαυτό τους από τους «άλλους», δηλαδή τους νεοφερμένους Μικρασιάτες. Οι στερεοτυπικές κατασκευές ήταν μια στρατηγική επιβίωσης, η οποία ως ένα βαθμό είναι σε λειτουργία ακόμη και σήμερα και σκοπό είχε να διακρίνει τον Εαυτό από τον Άλλο και να κατασκευάσει συλλογικά όρια και περιθώρια.

### **Όταν ο πρόσφυγας συνάντησε πρόσφυγα...**

Παρά το αίσθημα της κοινής ταυτότητας που είχε τη βάση του στο θρήσκευμα ήδη από την Οθωμανική περίοδο έντονες ήταν οι τοπικές διακρίσεις ανάμεσα στους χριστιανικούς πληθυσμούς της Μ. Ασίας. Οι διασπαρμένες κοινότητες είχαν αναπτύξει αρκετά διαφορετικούς πολιτισμούς, διαλέκτους, ακόμη και μαγειρική.

Με την έλευση στην Ελλάδα οι διαφορές αυτές κατά μια έννοια μεταφέρθηκαν και συντηρήθηκαν. Η συνάντηση διαφορετικών προσφυγικών κοινοτήτων παγίωσε στερεοτυπικές αντιλήψεις εκατέρωθεν και σε πολλές περιπτώσεις δημιούργησε νέες στερεοτυπικές κατασκευές, αμβλύνοντας την πολιτισμική απόσταση ανάμεσα στις διάφορες ομάδες προσφύγων, όπως επισημαίνεται<sup>17</sup>.

Μια ηλικιωμένη κάτοικος των Σημάντρων με καταγωγή από την Αρτάκη μας περιέγραψε με αρκετή δόση γλαφυρότητας και χιούμορ την στερεοτυπική εικόνα του ευγενή και πολιτισμένου που οι Αρτακιανοί χρησιμοποιούσαν για να μιλήσουν για τους εαυτούς τους, αλλά και πως τους αντιμετώπιζαν οι «άλλοι» πρόσφυγες του χωριού οι Καππαδόκες:

Ματζιρίδες, μας έλεγαν πως τάχα ήμασταν νηστικοί εμείς! Εμείς όταν ήρθαμε εδώ πέρα, οι δικές μας άμα τις έβλεπες μόνο τα ρούχα που φορούσαν επάνω τους και την καθαριότητα που είχαν, εμένα πέθανε η μάνα μου 97 χρονών με συγχωρείς δεν κατουρήθηκε! Δεν έπιανε με τα χέρια ποτέ και την πίτα την έτρωγε με το πιρόνι! Την έλεγα: 'έχεις βαμμένα τα νύχια σου μαμά; Όχι βρε κορίτσι μου να λερώσω τώρα τα χέρια μου;'

Η δυσκολία κοινωνικού συγχρωτισμού και κυρίως η σπανιότητα των επιγαμιών ανάμεσα στις δύο ομάδες προσφύγων του χωριού είναι χαρακτηριστική:

Γάμοι τα παλιά δεν γινότανε αν δεν λέγαμε εμείς ... αν ένα κορίτσι δικό μας πέρναν αυτοί δεν περνούσε καλά. Η θέση της γυναίκας ήταν πιο χειρότερη. Ξέρεις τι ήταν αυτοί; Ήταν πιο αυταρχικοί. Επειδή ήταν φτωχά τα μέρη τους κοίταζαν να φάνε οι άντρες και η γυναίκα να μην φάει, η γυναίκα να φάει κρεμμύδι και ελιά και στον άλλον θα έκαναν το φαγητό του, ενώ εμείς αυτά δεν τα είχαμε. Αυτοί τρώγανε αλλιώς. Ένα τσουβάλι πλιγούρι το κανάκευαν χρόνια. Να φανταστεί μια ελιά την κάνανε 10 βούκες, φαντάσου τι φτώχια είχανε. Η Καππαδοκία ήταν φτωχό μέρος, από την κόλαση ήρθαν στον παράδεισο. Εμείς να φανταστείς μέχρι τραπεζαρίες είχαμε. Η Αρτάκη ήταν πολύ πλούσιος τόπος. Οι Αρτακιανοί ήταν άνθρωποι, ήρθαν εδώ και έκαναν τον κόσμο καλύτερο. Οι γυναίκες ήταν λεπτεπίλεπτες. Η μάνα μου όταν ήρθε το '22 ήταν μια κυρία. Όλοι οι Αρτακιανοί ήρθαν από καλό μέρος και εδώ καταφρονέθηκαν. Μια φορά κοπέλα πήγα στην μαμά μου έναν καθρέφτη και αυτή με κλάματα μου είπε 'πάρτον από δω κορίτσι μου...'

Μια γυναίκα με καταγωγή από τη Ν. Τένεδο ερωτεύτηκε, παντρεύτηκε έναν κάτοικο των Σημάντρων και εγκαταστάθηκε στο χωριό του. Παρόλα αυτά παραδέχεται ότι τα πρώτα χρόνια ήταν δύκολα γιατί όπως ισχυρίζεται η κοινωνία ήταν δύσκολη και οι άνθρωποι δεν ανοίγονταν εύκολα. Για αυτήν οι Τενέδιοι ήταν

17. R. HIRSCHON, Heirs of the Greek Catastrophe. *The Social Life of Asia Minor Refugees in Piraeus*, Οξφόρδη, Clarendon Press, 1989.

«άλλοι άνθρωποι»:

Θυμάμαι τη γιαγιά μου με το μπαστουνάκι της τώρα μιλάμε για το '60 σηκωνότανε η κυρία αυτή για να πάει στην εκκλησία με τη τσαντούλα της που δεν είχε ούτε η νεολαία στα χωριά για να διευκρινίσω, την τσαντούλα της το καπελάκι της, δηλαδή είχε την αρχοντιά της. Και κάθε μέρα με δάκρυ στο μάτι κι έλεγε θα πάμε στο σπίτι, το σπίτι το έλεγε του παλιοτουρκαλά... Ξέραμε ότι ήταν ένα χωριό που ήταν πιο άγριοι, φιλότιμοι ήτανε αλλά δύσκολα σε έβαζαν ανάμεσα τους. Ακόμα μας λένε εμάς που ήρθαμε από αλλού ξένους. Να σου πω για τη μάνα μου όταν της είπα ότι θα πάρω Καραμανλή τι έκανε; Κλάμα, 'που θα πας', 'με αυτή τη νοοτροπία τους θα τα μαζέψεις και θα γυρίσεις πίσω!' Ούτε στην κηδεία του πατέρα μου δεν έκανε έτσι. Να ναι καλά ο αδερφός μου που της είπε 'αν δεν ταιριάζουνε θα γυρίσει πίσω τι θα κάνει! Αλλά άσε την να το ζήσει τώρα το πήρε απόφαση.' Δεν μπόρεσα να υποταχτώ δεν ήθελα με τίποτα δηλαδή το Πάσχα ήθελα το γεμιστό μου το κατσιακάκι και μέχρι σήμερα δεν άλλαξα. Αυτοί έχουν κάτι δικά τους που δεν τα ξέρω ούτε και ο άντρας μου τα πεθύμησε ποτέ βολεύτηκε αλλά τραχανάδες και τέτοια που κάνουν με τον τρόπο που τα κάνουν δεν μπορώ. Δεν θέλω...

Το γεγονός ότι ακόμη και τόσες δεκαετίες μετά την εγκατάσταση των προσφύγων εξακολουθούν να χρησιμοποιούνται σε καθημερινές συζητήσεις τα τοπικά στερεότυπα της μικρασιατικής κοινωνίας είναι ενδιαφέρον και συνάμα αξιοπρόσεκτο στοιχείο της κοινωνικής ζωής. Καθιστά σαφές ότι οι στερεοτυπικές αντιλήψεις είναι ένα χαρακτηριστικό των ανθρωπίνων σχέσεων που αντιστέκεται στο χρόνο και αποτελεί ένα μέσο αντιμετώπισης του κυλιόμενου παρόντος.

### **Η μεταφορά αντικειμένων: προσπάθεια χαρτογράφησης ενός άγνωστου περιβάλλοντος**

Η δημιουργία ενός οικείου νοερού χάρτη μέσα σε μια άγνωστη αχαρτογράφητη περιοχή ήταν μια σημαντική στρατηγική επιβίωσης εκτοπισμένων πληθυσμών. Κατά τη διαδικασία προσαρμογής τους στο νέο περιβάλλον οι πρόσφυγες συγκρότησαν ένα είδος γεωγραφίας του κοινωνικού χώρου. Εδώ εντάσσονται όλα τα αντικείμενα που μεταφέρθηκαν από τις αλησμόνητες πατρίδες: τα εικονίσματα, οι πέτρες, τα ρούχα. Κομμάτια ενός υλικού πολιτισμού που μεταφέρθηκε, επανανοηματοδότησε τη νέα εγκατάσταση και ανακατασκεύασε έναν σημαίνοντα χώρο, ένα γεμάτο νόημα και μηνύμες περιβάλλον.

Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση της σκάφης που φέρεται να έχει μεταφερθεί από το νησί στο χωριό Ν. Τένεδο:

Είναι μια ειδική σκάφη, μονοκόμματη, δεν είναι κολλημένη πουθενά κι εκεί μέσα το κάνουμε το κουσκουσί. Τη λεκάνη τη φέρανε από την Τένεδο.

Εκείνα τα χρόνια σε αυτές τις σκάφες που λέμε εμείς κοιμίζαν τα παιδιά τους, τις έκαναν κούνιες, γιατί από κάτω είναι στρόγγυλη και το μωρό κουνιόταν εύκολα. Δεν υπήρχαν κούνιες τότε. Ή θα κρεμούσανε σχοινιά από έναν στύλο σε έναν άλλο και θα βάζανε ένα τσουβάλι που λέει ο λόγος και θα το έβαζαν να κοιμάται.

Μέχρι πριν κάποια χρόνια η σκάφη χρησιμοποιούνταν εκ περιτροπής από τις γυναίκες του χωριού ήταν κάτι σαν «κοινό περιουσιακό στοιχείο». Η απλοποίηση της μαγειρικής και ο εκ-μοντερνισμός της μαγειρικής προετοιμασίας οδήγησαν τη σκάφη αυτή σε μια ξύλινη αποθήκη κάποιας αυλής. Όλες όμως οι γυναίκες του χωριού ήταν σε θέση να θυμηθούν το πως έφτασε η σκάφη στο χωριό αλλά και πως με τη βοήθειά της οι γυναίκες του χωριού μπόρεσαν να συνεχίσουν μια χαρακτηριστική προσφυγική μαγειρική παράδοση.

Στα αντικείμενα που έφεραν από την Τένεδο συγκαταλέγονται ακόμη και πιατέλες, όπως χαρακτηριστικά ανέφεραν «για το πασχαλινό κατσίκι μας», την πεπτουσία της προσφυγικής μαγειρικής τέχνης. Και εδώ η έννοια της «αυθεντικότητας» τίθεται υπό έλεγχο και αναστοχασμό: η πιο έλλογη αντιμετώπιση του θέματος θέλει τους ντόπιους κατοίκους της Χαλκιδικής να μαγειρεύουν το κατσίκι του Πάσχα –το «κρεμμυδάτο» ή «πασχαλινό»- με παρόμοιο τρόπο ακόμη και πριν την έλευση των προσφύγων. Κάτι ανάλογο θα μπορούσε να ειπωθεί και για τους κατοίκους πολλών ελληνικών νησιών, όπου με μικροπαραλλαγές η συνταγή είναι το χαρακτηριστικό πασχαλινό φαγητό σχεδόν όλων των Κυκλαδιδιτών. Εντούτοις, για τους ίδιους τους πρόσφυγες το γεμιστό κατσίκι είναι η ίδια η ταυτότητα και η καταγωγή τους και συνώνυμο της ανώτερης μαγειρικής τέχνης που έφεραν μαζί τους.

Μερικές πληροφορήτριες μίλησαν για γιαγιάδες που κουβάλησαν σε μπαούλα με το καΐκι που ήρθανε όλο τον ρουχισμό τους, νυφικά, εσώρουχα αλλά και αρκετές φωτογραφίες. Μια ηλικιωμένη πληροφορήτρια από την Αρτάκη μας διηγήθηκε πως μια θεία της κατόρθωσε να κουβαλήσει με καΐκι μια μπορόζα, δηλαδή μια σιφονιέρα με τέσσερα συρτάρια, δείγμα ενός εκλεπτυσμένου πολιτισμού και μιας ανώτερης ποιοτικά ζωής. Αντικείμενα μυθοποιημένα, σύμβολα και σηματοδότες ενός βίαια εκτοπισμένου πολιτισμού η προέλευση των οποίων χάνεται στο βάθος του χρόνου και αποικτά φαντασιακές διαστάσεις. Η δημιουργία μιας οικείας γεωγραφίας μέσα σε ένα ανοίκειο, άγνωστο και ως ένα βαθμό αφιλόξενο περιβάλλον πέρασε και μέσα από τη διάσωση των αντικειμένων αυτών και την ξεχωριστή θέση που τους επιφυλάχθηκε στο νέο ξεκίνημα των προσφύγων. Δεν είναι μόνο οι εικόνες ή το καμπαναριό που μεταφέρθηκαν στους νέους τόπους εγκατάστασης όπως για παράδειγμα στα Σήμαντρα, αλλά και όλα τα προσωπικά αντικείμενα που προαναφέρθηκαν, τα οποία κατά μια έννοια είναι η ίδια η ιστορία του εκτοπισμού. Πρόκειται για μια ανάγνωση του εκτοπισμού μέσα από τα

αντικείμενα, τα υλικά κατάλοιπα<sup>18</sup>, τα οποία έτσι αποκτούν τη δική τους φωνή.

### Το παρόν της προσφυγικότητας: επανανοσηματοδοτήσεις και διεκδικήσεις

Κλείνοντας αυτή την σύντομη περιήγηση στη διαδρομή της προσφυγικότητας μέσα από την τροφή και τα αντικείμενα θα ήθελα να σταθώ στο θέμα της διατήρησης της πολιτισμικής ιδιαιτερότητας<sup>19</sup> καθώς και στους μνημονικούς εκείνους τόπους που αποτελούν σύμβολα, σταθμούς και σημεία αναφοράς στη συγκρότηση της προσφυγικής ταυτότητας. Είναι σημαντικό να εστιάσουμε στην έννοια της επιστροφής, η οποία μοιάζει να αποκτά ιερότητα και επαναληπτικό χαρακτήρα. Αποτελεί με άλλα λόγια ένα είδος προσκυνήματος για τους πρόσφυγες και ταυτόχρονα αφορμή αυτοπροσδιορισμού και ετεροπροσδιορισμού. Το ταξίδι στην νήσο Τένεδο με αφορμή το πανηγύρι της Αγίας Παρασκευής στις 26 Ιουλίου λαμβάνει χώρα ανελλιπώς κάθε καλοκαίρι. Σε αυτό συμμετέχουν όχι μόνο τα μέλη του πολιτιστικού συλλόγου του χωριού Ν. Τένεδος, αλλά και πολλοί κάτοικοι προσφυγικής –και όχι μόνο– καταγωγής. Μέσα από τα λόγια ενός μέλους του Συλλόγου αντιλαμβανόμαστε τη σπουδαιότητα αυτής της επιστροφής μιας επιστροφής ωστόσο που ξεκίνησε όψιμα το 1999, μετά την επίσκεψη στο νησί και το πρώτο πανηγύρι που διοργανώθηκε εκεί. Σήμερα αποτελεί ίσως την σημαντικότερη δραστηριότητα του Συλλόγου, ένα ετήσιο γεγονός-σταθμό η προετοιμασία του οποίου απαιτεί χρόνο και σχεδιασμό:

Η επιστροφή στην Τένεδο δεν είναι ένα απλό ταξίδι! Είναι κάθε φορά ένα προσκύνημα! Εγώ είμαι λάτρης! Δεν μπορείς να φανταστείς τι έχουμε αφήσει εκεί! Από τη στιγμή που υπάρχουν Έλληνες, που υπάρχει Εκκλησία και προσπαθούμε να διατηρήσουμε αυτό το μικρό κομμάτι του ελληνισμού και να μην ξεχάσουμε ότι αυτό το νησί δόθηκε με μια ιδιαίτερη συν-

18. Y. NAVARO-YASHIN, «Affective spaces, melancholic objects: ruination and the production of anthropological knowledge», *Journal of the Royal Anthropological Institute* 15 (2009) 1-18. Πρόκειται για μια εξαιρετική διαπραγμάτευση της δημιουργίας συν-κινητικών χώρων και της διαδικασίας οικειοποίησης του χώρου μέσα από αντικείμενα. Η ανθρωπολόγος έκανε επιτόπια έρευνα στους Τουρκο-Κύπριους που εγκαταστάθηκαν μετά το 1974 στο βόρειο τμήμα του νησιού και κατοίκησαν στα σπίτια των Ελληνο-Κυπρίων που είχαν εκδιωχθεί. Οι καινούριοι ιδιοκτήτες των σπιτιών αναγκάστηκαν να οικοδομήσουν τη νέα τους ζωή με υλικά του παρελθόντος «άλλων». Πρόκειται για τα αντικείμενα δηλ. τα σκεύη, τα τραπεζομάντηλα και όλα όσα άφησαν οι Ελληνο-Κύπριοι φεύγοντας. Αντικείμενα μελαγχολίας, καταστροφής αλλά και υλικό για μια νέα ζωή...

19. B. BUTLER – M. ROWLANDS, «Πολιτισμική κληρονομιά», στο: Ε. Γιαλούρη (επιμ.), *Υλικός πολιτισμός. Η ανθρωπολογία στη χώρα των πραγμάτων*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 2012, 125-150. Το άρθρο αφορά τη διατήρηση της πολιτισμικής κληρονομιάς που εν τέλει συνιστά και μια «λύτρωση» από την απώλεια, τη ρήξη και τους λογής εκτοπισμούς.

θήκη στους Τούρκους. Πρέπει να κάνουμε προσπάθειες και να το διατηρήσουμε ζωντανό στη μνήμη μας. Διότι τα χρόνια που ζούμε θα έπρεπε και τα παιδιά μας να ξέρουν τις ρίζες τους, να αγαπάνε τον τόπο των παππούδων και των γιαγιάδων να νιώθουν ότι εκεί δεν έχει πεθάνει και η Ελλάδα.

Επιστροφές και προσκυνήματα θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν τα ταξίδια πολλών κατοίκων της Ν. Τενέδου και των Σημάντρων σε μέρη της Μ. Ασίας. Η επιστροφή στους προγονικούς τόπους συχνά εξελίσσεται σε αναζήτηση του σπιτιού που άφησαν πίσω. Η αναζήτηση αυτή, άλλοτε επιτυχής και άλλοτε όχι, αποκτά συμβολικές διαστάσεις και γίνεται σημείο αναφοράς της προσφυγικής ταυτότητας, αλλά και σημαίνουν που πιστοποιεί την πολιτισμική μετάβαση. Ένα ταξίδι πραγματικό, προσκυνηματικού χαρακτήρα, όπου εμπλέκεται το φαντασιακό στοιχείο και είναι αναμφίβολα φορτισμένο συγκινησιακά και μάλιστα πριν ακόμη πραγματοποιηθεί. Ένα ταξίδι, προσκυνήμα στο οποίο εμπλέκεται το φαντασιακό με το πραγματικό και το παρελθόν με το παρόν.

Την πρώτη φορά που πήγα Καππαδοκία ζούσε ένας τώρα του παππού ξάδερφος δεν ξέρω τώρα τι ακριβώς ήτανε ζούσε στην Αθήνα και τον παίρνω τηλέφωνο και του λέω «Παππού Γαβριήλ θα πάω στην Καππαδοκία πες μου τι είχε το σπίτι του παππού εκεί χαρακτηριστικά μπας και το βρω;» Μας λέει ότι το σπίτι μας ήτανε σε μια πέτρινη βρύση χτιστά ανεβαίνω στην πόλη κι είχε περιμετρικά πολλές βρύσες και δεν μπόρεσα να το βρω, πολλές βρύσες βρε παιδί μου...Ο παππούς είχε βαθιά γεράματα σίγουρα δεν μπόρεσε να μου δώσει πολλές πληροφορίες...

Σε μια άλλη ιστορία τέτοιας αναζήτησης μια πληροφορήτρια βρήκε στην Καππαδοκία το σπίτι της γιαγιάς της. Μάλιστα σε συζήτηση μας διηγήθηκε πως ήρθε σε επαφή με τους Τούρκους ιδιοκτήτες και μπόρεσε να μεταφέρει στην Ελλάδα πολλά παλιά αντικείμενα όπως πήλινα σκεύη και εργαλεία για την κουζίνα. Για την ίδια ήταν πολύ συγκινητικό: «Ζούσα ένα παραμύθι που άκουγα μικρή και γινόταν πραγματικότητα».

Αυτή ωστόσο είναι η μια εκδοχή της προσφυγικότητας που αφορά διεκδικήσεις και επανανοηματοδοτήσεις. Κατά τις διαδικασίες αυτές οι πολιτιστικοί σύλλογοι διεκδικούν την ευθύνη παράδοσης... της παράδοσης. Όπως βέβαια στις περισσότερες διεκδικήσεις το στοιχείο της κατασκευής είναι μια από τις απαραίτητες συμβάσεις. Μέλος ενός αρκετά δραστήριου πολιτιστικού συλλόγου ισχυρίστηκε ότι το 80, την εποχή ίδρυσης του Συλλόγου, δεν είχε δοθεί έμφαση στην προσφυγικότητα. Το σκηνικό μοιάζει να έχει ανατραπεί στις μέρες μας. Όχι μόνο έχει δοθεί έμφαση στη Μικρασιατική ταυτότητα μέσω αναπαραγωγής των χορών, των τραγουδιών και της μαγειρικής των προσφύγων, αλλά η προσφυγικότητα χαιρεί μεγάλης αποδοχής και ανάμεσα στους ντόπιους κατοίκους. Έτσι με ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρακολούθησαμε την αναπαραγωγή Μικρασιατικών χορών στο σχολείο Σημάντρων από άντρες οι περισσότεροι εκ των οποίων ήταν όχι πρόσφυγες αλλά

ντόπιοι. Στο ίδιο συμπέρασμα οδηγεί και η μεγάλη απήχηση των γιορτών που γίνονται κάθε καλοκαίρι και έχουν τον τίτλο «Αλησμόνητες Πατρίδες». Σε αυτές τις γιορτές κατά μια έννοια βιώνεται και αναπαράγεται η προσφυγικότητα κυρίως μέσα από την τέλεση κάποιων εργασιών όπως το σπάσιμο του σιταριού από τις γυναίκες. Αυτές οι τελετές καθίστανται μνημονικοί τόποι<sup>20</sup> αναπαράστασης και συγκρότησης ενός προσφυγικού παρόντος μέσα από διαδρομές του παρελθόντος.

Η ανάκληση του παρελθόντος είναι σχεδόν αναπόδραστη πραγματικότητα. Αυτό βέβαια δε σημαίνει ότι το παρελθόν διαμορφώνει εξολοκλήρου το παρόν αλλά μάλλον ότι το παρόν αντλεί από το παρελθόν και το χρησιμοποιεί ως «οικοδομικό» υλικό. Το ζήτημα βέβαια είναι με ποιούς τρόπους το παρελθόν χρησιμοποιείται και επιλέγεται. Ωστόσο, αυτή η φρενήρης εμμονή με το παρελθόν, σημάδι της γενικότερης ανασφάλειας του σύγχρονου κόσμου, μπορεί να αποβεί στείρα. Θα επικαλεστούμε στο σημείο αυτό τη διάκριση ανάμεσα στην κυριολεκτική και την παραδειγματική μνήμη<sup>21</sup>. Η πρώτη παραμένει εγκλωβισμένη στα όρια των αδικιών που διαπράχθηκαν στο παρελθόν σε βάρος κάποιων ανθρώπων, ενώ το δεύτερο είδος μνήμης, η λεγόμενη παραδειγματική μνήμη, σχετίζεται με το αίσθημα δικαίου και δύναται να κινητοποιήσει και να ευαισθητοποιήσει αναφορικά με παροντικές αδικίες που διαπράττονται στο παρόν σε βάρος της ανθρωπότητας. Τη μνήμη αυτή οι υπέρμαχοι της κυριολεκτικής μνήμης θα μπορούσαν να τη χαρακτηρίσουν 'στρατευμένη' όμως στην ουσία πρόκειται απλά για μνήμη πολιτικοποιημένη που αφυπνίζει συνειδήσεις και εγείρει αντιδράσεις. Γιατί ο πολιτισμός και η διαχείριση του παρελθόντος πρέπει να συνδιαλέγονται με το σύγχρονο πολι-

20. Ρ. ΜΠΕΝΒΕΝΙΣΤΕ, «Μνήμη και ιστοριογραφία», στο: Ρ. Μπενβενίστε – Θ. Παράδελλης (επιμ.), *Διαδρομές και Τόποι της μνήμης. Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1999, 20. Όπως υπογραμμίζεται παρόμοιες τελετές συντηρούν κοινούς μνημονικούς τόπους και νομιμοποιούν το παρελθόν μέσω της επανάληψης. Για τον εβραϊκό πληθυσμό της σύγχρονης Θεσσαλονίκης δομείται ένα παρελθόν «δικό τους» που άλλοτε ταυτίζεται και άλλοτε αποκλίνει από το παρελθόν των «άλλων» κατοίκων της πόλης. Πρόκειται για ένα παρελθόν επιλεκτικό και αποσπασματικό, αλλά σε κάθε περίπτωση οικειοποιημένο και «διαφορετικό». Μέσα από εθνογραφικό υλικό καταδεικνύεται πως η αναπαραγωγή της Σεφαραδίτικης μαγειρικής λειτουργεί ως πόλος αυτοπροσδιορισμού και ετεροπροσδιορισμού. Όπως αναφέρεται άλλωστε και στο Β. ΚΡΑΒΒΑ, «Οι Σεφαραδίτες Εβραίοι της Θεσσαλονίκης: Διατροφή και Συλλογική Μνήμη», στο: *Ο Πολιτισμός στο Τραπέζι*, Θεσσαλονίκη: Έκδοση του Αρχαιολογικού Μουσείου Θεσσαλονίκης, 2010, 44: «Οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης μαγειρεύουν γιατί θυμούνται και τρώνε ακριβώς για να συνεχίσουν να θυμούνται. Η διατροφή γίνεται το αφήγημα της σεφαραδίτικης ταυτότητας στο παρελθόν αλλά και στο παρόν. Με άλλα λόγια, η διατροφή συντηρεί τη μνήμη και αυτή με τη σειρά της συνθέτει την εβραϊκή ταυτότητα στη σύγχρονη Θεσσαλονίκη».

21. Τ. ΤΟΝΤΟΡΟΦ, *Μνήμη του κακού, Πειρασμός του καλού. Στοχασμοί για τον αιώνα που έφυγε*, Αθήνα, Εστία, 2003, 241-279.



τικό γίγνεσθαι διαφορετικά κινδυνεύουν να αυτοαναχθούν σε παρελθοντολαγνεία και θεοποίηση της μνήμης.

### Η προσφυγικότητα σε έναν απεδαφοποιημένο κόσμο

Θα επιχειρήσω να θίξω δύο προβληματικές που εν τέλει αφορούν στη νομιμοποίηση της επιστήμης της ανθρωπολογίας στο σύγχρονο κόσμο και παράλληλα, συνιστούν και αφετηρίες στοχασμού πάνω στους τρόπους πρόσληψης και καταγραφής της «εθνογραφικής πραγματικότητας». Στόχος είναι η ανάδειξη εναλλακτικών τρόπων σύλληψης δύο βασικών κοινωνικών μεταβλητών: του «χρόνου» και του «τόπου». Τελικά, μήπως όλη αυτή η πνευματική ενασχόληση οδηγεί σε μια επαναδιαπραγμάτευση της εθνογραφίας μέσα σε έναν δραματικά απεδαφοποιημένο κόσμο, έναν κόσμο δίχως όρια; Σε πρώτο επίπεδο ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει αν τελικά η μελέτη της διατροφής και των διατροφικών τρόπων μπορούν να συλλάβουν και να βοηθήσουν στην αποτύπωση του συλλογικού φαντασιακού. Σε ένα δεύτερο επίπεδο, επιχειρείται η επαναδιαπραγμάτευση εννοιών, ούτως ή άλλως ρευστών και πολιτισμικά κυλιόμενων, όπως «ο χρόνος» και «ο τόπος». Η πρόκληση είναι κυρίως επιστημολογική: η ανθρωπολογία και η εθνογραφία καλούνται να επανα-ορίσουν την έννοια της τοπικότητας, έννοια η οποία καθόρισε την πορεία και τις επιλογές τους, αλλά και να ορίσουν νέες αναγνώσεις των πολυεπίπεδων διαδράσεων ανάμεσα στον χώρο και την ταυτότητα.

Στη μοντέρνα ρευστή κοινωνία, την κοινωνία των αμφισημιών, ο χρόνος χαρακτηρίζεται ως εξόχως «πουαντιγιστικός», χρόνος που δείχνει μια εμμονή στο παρόν και μια απουσία δεσμών με το παρελθόν. Η διακεκομμένη και αποσπασματική χρονικότητα που βιώνουμε επιφέρει την αποστρέψη της βραδύτητας, αλλά και την εύκολη αναλωσιμότητα των ατομικών ταυτοτήτων και των διανθρώπινων δεσμών. Η μελέτη της διατροφής ωστόσο καταδεικνύει πως αυτή η πλευρά της σύγχρονης κουλτούρας συνυπάρχει και ανταγωνίζεται με την ακριβώς αντίθετή της: την προσκόλληση σε εμπειρίες του παρελθόντος καθώς και το πολυπόθητο της εμπειρίας της κοινότητας. Μέσα από τη χαρτογράφηση της διατροφής των προσφύγων διαφαίνεται σαφώς αυτό το παράδοξο: οι τροφές και οι διατροφικοί τρόποι συνοδεύεται από πλήθος εμπειριών που συνδέουν τα άτομα με το παρελθόν, τα βοηθούν να τοποθετηθούν στο παρόν και να οραματιστούν το μέλλον. Κυρίως όμως η διατροφή γίνεται όχημα προσδιορισμού της ομοιότητας και της ετερότητας και ως τέτοιο συνιστά συνθήκη που συγκροτεί την επιθυμία και την εμπειρία της κοινότητας. Ο Appadurai<sup>22</sup> έκανε λόγο για «κοινότητες επιθυμίας» (*communities of sentiment*): η ομάδα δεν αποτελεί περιχαρακωμένη οντότητα αλλά δέσμη επι-

22. A. APPADURAI, *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Μινεσότα: University of Minnesota Press, 1996.

θυμιών και αισθημάτων, τα οποία διοχετεύονται μέσα από καθημερινές ή τελετουργικές διαδικασίες. Ανάμεσά τους πρωταγωνιστικό ρόλο διαδραματίζουν η μαγειρική, το συν-τρέφειν και ο συμποσιασμός. Στη ρευστή καταναλωτική κοινωνία η έννοια της «ταυτότητας» δοκιμάζεται εξίσου με την περιχαρακωμένη έννοια της «κοινότητας». Έτσι, σε καμιά περίπτωση η ταυτότητα δεν είναι φυσική, εκγενετής, δεδομένη και διασφαλισμένη στο διηνεκές. Αντίθετα, είναι αποτέλεσμα καθημερινής διαπραγματεύσεως και αγώνων διεκδίκησης και νομιμοποίησης. Ακόμη και στην περίπτωση ταυτοτήτων, οι οποίες θεωρούνται «αδιαπραγμάτευτες», η ατομική προσπάθεια κρίνεται καθοριστικής σημασίας για τη διατήρηση και τη διαιώνισή τους.

Η έννοια του χώρου<sup>23</sup> ως φυσικής, αυστηρά γεωγραφημένης και περικλειστης πραγματικότητας βρίσκεται και αυτή στο στόχαστρο της κοινωνικής κριτικής και μαζί η έννοια της τοπικότητας, η οποία υπήρξε αφετηρία για τις παραδοσιακές ανθρωπολογικές μελέτες. Σε έναν κόσμο δίχως όρια, με έντονο το στοιχείο της απεδαφοποίησης, η έννοια της «τοπικότητας» μοιάζει αν μη τι άλλο παρωχημένη. Προβληματοποιώντας την έννοια της τοπικότητας ο Appadurai<sup>24</sup> αποφαινεται ότι σε ένα κόσμο συνεχών ροών και πολιτισμικών κυμάτων ο όρος «εθνο-τοπία» απαντά καλύτερα στις νέες προκλήσεις της εποχής αλλά και της επιστήμης της ανθρωπολογίας. Εξάλλου, για τους ίδιους λόγους η έννοια της «κοινότητας» καθίσταται εξόχως προβληματική. Τελικά, οι έννοιες της «τοπικότητας» και της «κοινότητας» ανα-σημασιοδοτούνται και επανα-ορίζονται. Αυτό που έχει σημασία είναι ότι και οι δύο αυτές έννοιες δε νοούνται αποκομμένες από τα υλικά τους συμφοραζόμενα αλλά και τις πρακτικές κατανάλωσης που λαμβάνουν χώρα εντός τους. Τόσο η εντοπιότητα, όσο και η κοινότητα παράγονται, βιώνονται και συντηρούνται μέσα από διαδικασίες όπως το δια-τρέφειν που εν τέλει συνθέτει την οικογένεια, συγκροτεί την κοινότητα, νοηματοδοτεί το «εδώ», το «τότε» και το «τώρα». Η διατροφή λοιπόν γίνεται τόπος αναφοράς, σκηνή όπου ενσωματώνεται και καταναλώνεται η ομοιότητα και η διαφορά αποκτώντας σάρκα και οστά, δηλαδή υλική υπόσταση.

Η μελέτη της διατροφής αποδεικνύεται ένας πολυεπίπεδος κώδικας, η πυκνή περιγραφή και ενδεδειγμένη ανάλυση του οποίου δύνανται να αποκαλύψουν πλήθος συλλογικών παραστάσεων και διαδικασιών όπως η πρόσληψη και στάση του σώ-

23. C. TILLEY, «Χώρος, τόπος, τοπίο: Φαινομενολογικές προσεγγίσεις», στο: Ε. Γιαλούρη (επιμ.), *Υλικός πολιτισμός. Η ανθρωπολογία στη χώρα των πραγμάτων*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 2012, 215-250. Ο Tilley αναφέρεται στη γενικότερη στροφή προς έναν εξανθρωπισμένο χώρο, έναν χώρο όπου δημιουργείται και αναπαράγεται μέσα από κοινωνικές διαδικασίες και συνεπώς είναι δυναμικός, υποκειμενικός και σχεσιακός. Η στροφή αυτή οφείλει πολλά σε φαινομενολογικές μελέτες που οδήγησαν σε ναι αναθεωρημένη αντίληψη περί ανθρωπογεωγραφίας.

24. A. APPADURAI, *Modernity at Large*, ό.π.

ματος, η δημιουργία αισθημάτων και συναισθημάτων, η ταξινόμηση παρελθοντικών παραστάσεων και η συνομιλία τους με το παρόν, η διαλεκτικότητα του ιδιωτικού και του δημόσιου, η δόμηση και ιεράρχηση του χώρου και του χρόνου, οι σχέσεις αλληλεγγύης και αντιπαλότητας όπως αυτές βιώνονται καθημερινά. Εν κατακλείδι, όπως αποφαίνεται η Σερεμετάκη<sup>25</sup> «Το πολιτικό και το ποιητικό πρέπει να συνδεθούν στο επίπεδο της καθημερινής εμπειρίας. Η ποίηση ως συστατικό του καθημερινού είναι ζωτικής σημασίας για τη δημιουργία του 'ζώον πολιτικόν'. Αυτό παραπέμπει σε μια πολιτική αισθητήριας δημιουργίας και πρόσληψης ως πολιτικής της καθημερινής ζωής». Περί πολιτικοποίησης λοιπόν της καθημερινής ζωής ο λόγος.

---

25. Ν. ΣΕΡΕΜΕΤΑΚΗ, *Παλινόστηση Αισθήσεων*, ό.π. 57.

Μακέτα εξωφύλλου: *art 1/2/3 Κεφαλοπούλου Π. Ελευθερία*

ISBN 978-618-5306-12-0

**ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ Κ. & Μ. ΑΝΤ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ / ΒΙΒΛΙΟΠΩΛΕΙΟ**

Π. Π. Γερμανού 38 - Ι. Μιχαήλ 2, 546 22 Θεσσαλονίκη, τηλ.: 2310 264748, 900777, 6946461460  
e-mail : [anstamoulis@hotmail.com](mailto:anstamoulis@hotmail.com) • [www.biblionet.gr](http://www.biblionet.gr) (Σταμούλης Αντ.) • [www.osdelnet.gr](http://www.osdelnet.gr) (Σταμούλης Αντ.)  
• [www.stamoulisant.gr](http://www.stamoulisant.gr)

**ΔΙΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΕΣ ΔΙΑΔΡΟΜΕΣ  
ΑΠΟ ΤΟ ΠΑΡΟΝ ΣΤΟ ΠΑΡΕΛΘΟΝ**

ΔΗΜΟΚΡΙΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΡΑΚΗΣ  
ΣΧΟΛΗ ΚΛΑΣΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΕΘΝΟΛΟΓΙΑΣ

