

εθνολογία

Περιοδική έκδοση της
Ελληνικής Εταιρείας Εθνολογίας
Τόμος 14/2008-2010



Αθήνα
2010

ΦΑΓΗΤΟ ΚΑΙ ΕΘΝΟΤΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΣΤΙΣ ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΕΣ ΤΟΥ ΚΥΚΛΟΥ ΤΗΣ ΖΩΗΣ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ ΤΗΣ ΑΥΣΤΡΑΛΙΑΣ

ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΧΡΥΣΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ

ΠΕΡΙΛΗΨΗ: Οι τελετουργίες συνιστούν πρόσφορο πεδίο για την έκφραση της εθνοτικής ταυτότητας των Ελλήνων της Αυστραλίας. Το φαγητό, στοιχείο υλικό, έχει έντονες συναισθηματικές και ιδεολογικές συνδηλώσεις, και γίνεται γέφυρα που ενώνει τους κατακερματισμένους κόσμους των μεταναστών, ενώ συνδέει υλικά και φαντασιακά σε μια συν-αίσθηση κοινότητας τους αποδήμους και τους αυστραλογεννημένους απογόνους τους με άλλα μέλη της ελληνικής διασποράς και του ελλαδικού κόσμου. Η παρούσα μελέτη, βασισμένη σε επιτόπια έρευνα με Καστελλοριζιούς της Πέρθης και με Καρπάθιους της Καμπέρας Αυστραλίας, εστιάζεται στην ετοιμασία, παρουσίαση και κατανάλωση φαγητού στις γαμήλιες τελετουργίες, σε θρησκευτικές επετείουσ-πανηγύρια και σε αποχαιρετιστήρια γλέντια. Η μελέτη αναλύει πώς μέσα από τις διαδικασίες αυτές οι Έλληνες της Αυστραλίας εκφράζουν, μεταβιβάζουν και διαχειρίζονται την εθνοτική τους ταυτότητα ανάλογα με τη μεταναστευτική γενιά, το φύλο, την εθνοτικοτοπική προέλευση και ιδεολογία, καθώς και τις προσωπικές τους επιλογές.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: φαγητό, συνεστίαση, συμποσιασμός, μνήμη, τελετουργίες, κύκλος της ζωής, γάμος, γλέντι, μετανάστευση, διασπορά, εθνοτική ταυτότητα, εθνοτικοτοπική ταυτότητα, Έλληνες Αυστραλίας, Καστελλόριζο, Κάρπαθος.

*Εμείς δεν ήρθαμεν εδώ να φάμε και να πιούμε
Μόνο σας αγαπούσαμε κι ήρθαμε να σας δούμε.*

Το δίστιχο αυτό τραγουδούν κρατώντας το ρυθμό με παλαμάκια οι συγγενείς του γαμπρού, Καστελλοριζιοί της Πέρθης Αυστραλίας, κατά την επίσκεψή τους στο σπίτι της νύφης το Σαββατόβραδο πριν από το γάμο. Τα γαμήλια τραγούδια ακολουθεί πλούσιο φαγοπότι. Μέσα από την επιβεβαίωσή τους ότι ο σκοπός της επίσκεψής τους δεν είναι «να φάνε και να πιούνε», διαφαίνεται η δύναμη του φαγητού να δημιουργεί δεσμούς συγγένειας και κοινότητας στους συμμετέχοντες σε τέτοιες διαβατήριες τελετουργίες.

1. Στόχοι, εθνογραφικό υπόβαθρο και μεθοδολογικές αφορμήσεις

Στην παρούσα μελέτη επιδιώκω να δείξω πώς οι τροφές και το φαγητό ως συλλογικές και συμβολικές πρακτικές, γίνονται σημαντικές δίοδοι έκφρασης, διαχείρισης και μεταβίβασης της ταυτότητας, εθνοτικής και εθνοτικοποιητικής, σε κοινότητες και άτομα που αποτελούν την ελληνική διασπορά της Αυστραλίας. Εστιάζω την ανάλυσή μου στις διαβατήριες τελετουργίες και στις τελετουργίες του θρησκευτικού εορτολογίου, οι οποίες συνιστούν πλαίσια, κοινωνικά και συμβολικά, μέσα στα οποία επιτυγχάνεται αυτή η έκφραση και μεταβίβαση ταυτότητας, ως αυθόρμητη, ενστικτώδης πρακτική, αλλά και ως ενσυνείδητη στρατηγική. Συγκεκριμένα, παρουσιάζω και αναλύω τελετουργικές συνενστιάσεις-γλέντια Καρπαθίων της Καμπέρας (Canberra), σε περίπτωση αποχαιρετισμού μελών της ομάδας τους και σε θρησκευτικές επετείες, καθώς και γαμήλιες τελετουργίες των Καστελλοριζίων της Πέρθης (Perth) Αυστραλίας¹.

Οι διαβατήριες και οι εορτολογικές τελετουργίες, σε συνδυασμό με τις τροφές που καταναλώνονται σε αυτές και με το κοινωνικό γεγονός του φαγητού, συνιστούν πρόσφορο πεδίο για τη βίωση και τη διαχείριση της ταυτότητας των Ελλήνων της διασποράς, λόγω της επαναληπτικής και φορμαλιστικής τους φύσης, και λόγω των έντονων συναισθητικών και συναισθηματικών συνδηλώσεών τους. Δεν είναι απορίας άξιο, λοιπόν, το γεγονός ότι ο γάμος και το γλέντι προβάλλονται ως σύμβολα-κλειδιά και ως επιτομή της ταυτότητας των Καστελλοριζίων και των Καρπαθίων της διασποράς – αλλά και της Ελλάδας – αντίστοιχα (Χρυσανθοπούλου 2008α).

Το υλικό στο οποίο βασίζεται το παρόν άρθρο προέρχεται από επιτόπιες έρευνες που έχω κάνει στην Αυστραλία, πρώτα στην Πέρθη Δυτικής Αυστραλίας μεταξύ 1984-86 εστιάζοντας στην κοινότητα των Καστελλοριζίων μεταναστών και απογόνων τους, και εν συνεχεία στην Πέρθη, τον Ιούλιο του 2004, όπου επανερεύνησα την κοινότητα των Καστελλοριζίων, καθώς και στο Σίδνεϋ και στην Καμπέρα τον Αύγουστο του 2004, όπου ερεύνησα τις εθνοτικοποιητικές κοινότητες των Καρπαθίων και των Κυθηρίων².

1. Τμήμα του παρόντος άρθρου παρουσιάστηκε σε πρώτη μορφή ως διάλεξη στην Ελληνική Εταιρεία Εθнологίας με θέμα: «Πίτα, γιαγιά! Φαγητό και εθνοτική ταυτότητα στους Έλληνες της Αυστραλίας» στις 31.1.2005, στο πλαίσιο του κύκλου ομιλιών-συζητήσεων με θέμα «Ανθρωπολογία της διατροφής». Και από τη θέση αυτή επιθυμώ να ευχαριστήσω όλους όσοι τροφοδότησαν με τα σχόλια και τις σκέψεις τους τις επιστημονικές μου αναζητήσεις γύρω από το θέμα της ταυτότητας και της διατροφής.

2. Η αρχική μου επιτόπια έρευνα στην ελληνική κοινότητα της Πέρθης διεξήχθη με στόχο την εκπόνηση διδακτορικής διατριβής στο Πανεπιστήμιο της Οξφόρδης Αγγλίας για την εθνοτική ταυτότητα των Καστελλοριζίων της Πέρθης (Chryssanthopoulou 1993). Επισκέφθηκα πάλι την κοινότητα αυτή στο πλαίσιο λαογραφικής αποστολής του Κέντρου Ερευνής της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών τον Ιούλιο 2004. Τον

Στην Καμπέρα διεξήγαγα έρευνα μέσω συνεντεύξεων με μέλη της κοινότητας των Καρπαθίων, η οποία αριθμεί γύρω στα 200 μέλη, κυρίως πρώτης και δεύτερης γενεάς. Με εξαίρεση λίγες οικογένειες, οι συνομιλητές μου ή οι γονείς τους μετανάστευσαν στην Αυστραλία μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο και προέρχονται κυρίως από τα χωριά Πυλές και Όθος³. Το καρπαθιακό εθνογραφικό υλικό που αναλύω στην παρούσα μελέτη προέρχεται κυρίως από αφηγήσεις πληροφορητών σε αντιδιαστολή προς το καστελλοριζιακό υλικό, το οποίο κατέγραψα προσωπικά με συμμετοχική παρατήρηση.

Η κοινότητα των Καστελλοριζίων της Πέρθης αποτελείται από μετανάστες και απογόνους τους της δεύτερης, τρίτης και τέταρτης γενεάς, που αριθμούν συνολικά γύρω στις 7.000 και αποτελούν περίπου το 35% του συνολικού αριθμού των Ελλήνων της Πέρθης, αλλά και το παλαιότερο, και ένα από τα ισχυρότερα, οικονομικά, πολιτικά και ηγεμονικά-συμβολικά, τμήματά του (Chryssanthopoulou 1993, Yiannakis 1996 και 2004). Αυτοαποκαλούνται «Cazzies» στα αγγλικά, μια λέξη που ανακαλεί τη λέξη «Aussies» με την οποία αυτοαποκαλούνται οι Αγγλοαυστραλοί. Πολύ λίγοι, και εμφανώς δίγλωσσοι, μετανάστες υπάρχουν πλέον εν ζωή, ενώ η πλειοψηφία είναι δεύτερης, τρίτης και τέταρτης γενεάς.

Αύγουστο 2004 διεξήγαγα έρευνα στις κοινότητες των Καρπαθίων της Καμπέρας και των Κυθηρίων της Καμπέρας και του Σίδνεϋ ως επισκέπτρια ερευνήτρια (Visiting Fellow) στο National Europe Centre του Australian National University. Θερμές ευχαριστίες οφείλω στο National Europe Centre, στους προέδρους και στα μέλη των συλλόγων Castellorizian Association of Western Australia και Karpathian Progressive Association of Australia που με βοήθησαν σημαντικά στο έργο της συλλογής του υλικού στο οποίο βασίζεται το παρόν άρθρο. Ιδιαίτερα ευχαριστώ τον Νίκο Αναστασιάδη από την Καμπέρα για το πολύτιμο αφηγηματικό υλικό που γενναιόδωρα μου παρείχε, καθώς και για τις εύστοχες επιστημονικές του που με βοήθησαν στην ερμηνεία αυτού του υλικού. Τέλος, ευχαριστώ θερμά τους Καστελλοριζιούς της Πέρθης και τους Καρπαθίους της Καμπέρας που με κάθε τρόπο, θεωρητικό και πρακτικό, συντέλεσαν στην ευόδωση της έρευνάς μου.

3. Για τη μετανάστευση και την κοινότητα των Καρπαθίων της Καμπέρας βλ. Tamis – Tsolakis 1999: 98-100 και Χρυσανθοπούλου 2008α. Υπάρχει πληθώρα μελετών που αφορούν στην κοινωνία και στον πολιτισμό της Καρπάθου, δημοσιευμένων αποτελώς και σε καρπαθιακά ή δωδεκανησιακά περιοδικά, όπως οι *Καρπαθιακά Μελέται*, τα *Δωδεκανησιακά Χρονικά* και τα *Καρπαθιακά*, καθώς και σε πρακτικά συνεδρίων, όπως των τριών συνεδρίων καρπαθιακής λαογραφίας *Κάρπαθος και Λαογραφία* (Αλεξιάδης 1998-2001, 2003 και 2008). Βλ. επίσης Αλεξιάδης 2001. Για διάφορες όψεις της καρπαθιακής μετανάστευσης και διασποράς βλ. επιλεκτικά Caraveli 1985, Vernier 2001, Kavouras 1990 και Μερακλής 2003. Επίσης, στις 13-14 Ιουλίου 2008 διεξήχθη ειδικό συνέδριο στην Κάρπαθο με θέμα «Καρπαθιακή μετανάστευση και διασπορά (19ος – 21ος αιώνας): Ιστορικές, κοινωνικές και λαογραφικές προσεγγίσεις» από το Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου, με τη συνεργασία του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών και του Εθνικού Κέντρου Ελληνικών Μελετών και Έρευνας του Πανεπιστημίου La Trobe Μελβούρνης Αυστραλίας, τα πρακτικά του οποίου πρόκειται να δημοσιευθούν εντός του 2010.

Η επιστροφή για συμπληρωματική και νέα έρευνα (revisiting) στους Καστελλοριζιούς της Πέρθης, μου επέτρεψε να δω την κοινότητα της αρχικής μου έρευνας μετά την παρέλευση άλλης μιας γενιάς. Άτομα που γνώριζα ως έφηβους ήταν τώρα παντρεμένα, με παιδιά, και είχα την ευκαιρία να συζητήσω μαζί τους για τους ρόλους τους ως γονέων στη μεταβίβαση της ελληνικότητας και της καστελλοριζιακής ταυτότητας. Οι γονείς τους είναι τώρα παππούδες και γιαγιάδες, πράγμα που με ώθησε να προσέξω τη σχέση γιαγιάδων/παππούδων και εγγονιών στη μεταβίβαση της ταυτότητας (Χρυσανθοπούλου 1985: 150, 2004). Η μετανάστευση και η εθνοτική ταυτότητα δεν μπορούν να μελετώνται παρά μακρόχρονα και μακροπρόθεσμα, γι' αυτό και η επιστροφή στο πεδίο από τον ερευνητή είναι απαραίτητη (Vermeulen 2004). Η μελέτη της κοινωνικής αλλαγής, των αλλαγών στις αξίες, τις πρακτικές και τα σύμβολα είναι εφικτή μόνο με μακροπρόθεσμη έρευνα που εστιάζεται στις σχέσεις των γενεών και στους τρόπους με τους οποίους οι άνθρωποι εκφράζουν και διαχειρίζονται την ταυτότητά τους μέσα από αυτές τις σχέσεις. Η μακροπρόθεσμη επιτόπια έρευνα παρέχει την ευκαιρία να μελετήσουμε την κοινωνική αλλαγή, αλλά και την ίδια τη δυναμική και την ουσία των κοινωνικών και πολιτισμικών φαινομένων μέσα από την αλλαγή (Kenna 2001, 2004). Η εθνοτική ταυτότητα των μεταναστευτικών ομάδων ανά πάσα στιγμή συναρτάται με δομικούς παράγοντες όπως η μεταναστευτική γενιά, το φύλο, η τάξη, η ηλικία, η τοπική προέλευση και η συναφής με αυτήν ιδεολογία, παράγοντες σημαντικούς και για την ανάλυση των υπό εξέταση τελετουργιών. Η μετανάστευση και η εθνοτική ταυτότητα έχουν και αυτές το δικό τους κύκλο ζωής που εκφράζεται μέσα από τις ποικίλες ιστορίες των μεταναστών και των κοινοτήτων που αυτοί συνθέτουν στη διασπορά. Έτσι, οι διαβατήριες και οι εορτολογικές τελετουργίες στις οποίες επικεντρώνεται το παρόν άρθρο δεν εκφράζουν μόνο τις αντιλήψεις και την ταυτότητα των Ελλήνων της διασποράς που συμμετέχουν σ' αυτές, αλλά αποτελούν σημεία στον κύκλο της ζωής των ομάδων στις οποίες ανήκουν οι συμμετέχοντες.

Οι Καστελλοριζιοί, από τους πρώτους χρονικά Έλληνες μετανάστες της Δυτικής Αυστραλίας, έθεσαν τις βάσεις για τη δημιουργία ελληνικής κοινότητας στην Πέρθη, με τις εκκλησίες, τα σχολεία και τα ποικίλα σωματεία της⁴. Μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του 1980 κατείχαν σαφώς τα ατο-

4. Για την ιστορία της μετανάστευσης των Καστελλοριζιών στην Αυστραλία βλ. Chryssanthopoulou-Farrington 1986' Yiannakis 1996: 46-67' Appleyard - Yiannakis 2002: 11-19' Chryssanthopoulou 2003. Για μελέτες που αφορούν στην ιστορία και στην κοινωνία του Καστελλοριζίου, βλ. Χατζηφώτης 1982' Pappas 1994. Boyatzis - Pappas 1995' Tsenoglou 1985' Παπαναστασίου 2004. Για την πρώτη φάση της ελληνικής μετανάστευσης στην Αυστραλία έως το 1950 βλ. Price 1963: 83-139' Tsounis 1975' Bottomley 1979: 43-46' Tsounis 1988: 16-18' Gilchrist 1992, 1997' Τάμης 1997, 2000' Tamis - Gavaki 2002: 89-103.

μικά, αλλά κυρίως τα συλλογικά πρωτεία στην κοινωνικοοικονομική και πολιτική ιεραρχία της ελληνικής κοινότητας. Τα πρωτεία αυτά εν πολλοίς διατηρούνται ακόμη και σήμερα παρά τον ανταγωνισμό και τη σοβαρή απώλεια δύναμης της ελίτ των Καστελλοριζιων από τους Έλληνες μετανάστες που ήλθαν μετά το 1950 και τους απογόνους τους⁵. Η εξέχουσα θέση και η δύναμη Καστελλοριζιων επιχειρηματιών, επιστημόνων και πολιτικών (για παράδειγμα, ο νυν κυβερνήτης της Πολιτείας της Δυτικής Αυστραλίας είναι αυστραλογεννημένος Καστελλοριζιός) αποτελεί συμβολικό κεφάλαιο και τον πυρήνα του εθνοτικού μύθου των Καστελλοριζιων, που βλέπουν τις επιτυχίες τους ως συνέχεια της ναυτεμπορικής παράδοσης του Καστελλοριζίου κατά τον 19ο και τις αρχές του 20ού αιώνα. Ο εθνοτικός τους μύθος εμπεριέχει μιαν εθνοτικοτοπική ιδεολογία που παρέχει προοπτικές του κόσμου και προσανατολίζει σε δράση τα μέλη της ομάδας (Donald - Hall 1986: IX-X)⁶. Εκφράζεται ως συλλογική ανωτερότητα των Καστελλοριζιων σε σχέση με τους λοιπούς Έλληνες της Πέρθης στο εξής απόφθεγμα που άκουσα συχνά: «There are two kinds of Greeks in Perth, Cazzies and those who wish they were Cazzies», δηλαδή, υπάρχουν δύο είδη Ελλήνων στην Πέρθη, οι Καστελλοριζιοί και όσοι θα ήθελαν να είναι Καστελλοριζιοί (Chryssanthopoulou 1993: 1, 2003: 135).

Με την πλειοψηφία των μελών της κοινότητάς τους ήδη στην τρίτη και τέταρτη γενιά, οι σημερινοί Καστελλοριζιοί της Πέρθης δεν εκφράζουν την ταυτότητά τους πλέον τόσο με την αναζήτηση πολιτικής εξουσίας στο πλαίσιο των ελληνικών οργανώσεων, όσο ατομικά, οικογενειακά και συγγενειακά, στο σπίτι και στα πλαίσια των τελετουργιών, διαβατηρίων και εορτολογικών⁷. Σύμφωνα με το κλασικό, πλέον, μοντέλο ανάλυσης του van Gennep, όλες οι αλλαγές στον κύκλο της ζωής των ανθρώπων και των ομάδων συ-

5. Για τη δεύτερη φάση της ελληνικής μετανάστευσης στην Αυστραλία βλ. Tsounis 1975: 26-29' Bottomley 1979: 46-51' Tsounis 1988: 18-22' Chryssanthopoulou 1993: 225-250' Yiannakis 1996: 209-228' Ντουμάνης 2004' Τάμης 1997' Tamis - Gavaki 2002: 132-138' Gilchrist 2004: 290-302 (έως το 1953)' Yiannakis 2009. Για την ιστορία της μεταναστευτικής πολιτικής της Αυστραλίας βλ. Jupr 2002.

6. Χρησιμοποίησα τον όρο «εθνοτικοτοπική ιδεολογία» (ethno-regional ideology), για να αναφερθώ σε «ένα σύνολο αντιλήψεων και ιδεών που αφορούν ένα συγκεκριμένο τόπο προέλευσης - π.χ. την Κάρπαθο ή το Καστελλοριζίο - και που δεν μπορούν να υπαχθούν στην ελληνική εθνική, αλλά ούτε και στην ευρύτερη ελληνοαυστραλιανή εθνοτική ιδεολογία» (Chryssanthopoulou 2003: 111' Chryssanthopoulou 2009: 202-3). Με ανάλογο τρόπο αναφέρεται η Caraveli (1985: 282) στην ιδεολογία των Ολυμπιτών της Καρπάθου (the ideology of the «Olymbos world»).

7. Παρ' όλα ταύτα, πρέπει να σημειωθεί η επιστροφή των Καστελλοριζιων στην εξουσία της Ελληνικής Κοινότητας της Δυτικής Αυστραλίας (Hellenic Community of Western Australia), του σημαντικότερου φορέα της ελληνικής κοινότητας της Πέρθης, στις εκλογές του Ιουλίου 2005, που ανέδειξαν, μετά από χρόνια, προεδρείο αμιγώς αποτελούμενο από Καστελλοριζιούς.

νοδεύονται από διαβατήριες τελετουργίες (rites of passage) και χαρακτηρίζονται από τρία στάδια ως προς τη δομή τους: το στάδιο του αποχωρισμού (separation), της μετάβασης (transition) και της ενσωμάτωσης (incorporation) (van Gennep 1960). Οι τελετουργίες του αποχωρισμού στόχο έχουν να αποκόψουν ένα άτομο από μια ομάδα ή να του αφαιρέσουν ένα ρόλο· οι τελετουργίες της μετάβασης αφορούν στην περίοδο της μετάβασης του ατόμου και/ή της ομάδας από μια κατάσταση σε μian άλλη· τέλος, οι τελετουργίες της ενσωμάτωσης επανεντάσσουν το άτομο / την ομάδα στο νέο τους κοινωνικό ρόλο. Οι τελετουργίες που αναλύονται στο παρόν άρθρο είναι κυρίως διαβατήριες. Όποιο στάδιο της διαβατήριας διαδικασίας και αν τονίζουν, όμως, συνιστούν επίσης τελετουργίες ενσωμάτωσης των συμμετεχόντων σε αυτές ατόμων στην εθνοτικοτοπική ομάδα. Η ενσωμάτωση αυτή επιτυγχάνεται μέσα από τη συνεστίαση και το συμποσιασμό, όπως τονίζει ο van Gennep: «Η τελετουργία της συνεστίασης και του συμποσιασμού [...] είναι καθαρά μια τελετουργία ενσωμάτωσης, μια φυσική ένωση [ατόμων], και έχει χαρακτηριστεί ως μυστήριο κοινωνίας» (van Gennep 1960: 28). Με την ενσωμάτωση του φαγητού το άτομο θέτει πρακτικά και συμβολικά τα όρια τόσο της προσωπικότητάς του όσο και του εθνοτικού του εαυτού⁸.

Στις διαβατήριες και στις εορτολογικές τελετουργίες, στοιχεία του υλικού πολιτισμού, όπως τα ιδιαίτερα εδέσματα που ετοιμάζονται και καταναλώνονται, γίνονται σύμβολα μέσω των οποίων οι Καστελλοριζιοί της Πέρθης αφενός συνδέονται με άλλους Καστελλοριζιούς του νησιού και της διασποράς, του παρελθόντος και του παρόντος, αφετέρου διαχειρίζονται τα όρια της ομάδας και της προσωπικής τους ταυτότητας στο παρόν. Πρόκειται για μια νέα κοινότητα που γεννιέται όχι πλέον από τη χρήση κοινού εδάφους και από τη γειτνίαση στο χώρο, αλλά από ενέργειες και αντιλήψεις (Caraveli 1985: 282-283) οι οποίες εκφράζονται πιο έντονα και συστηματικά στις τελετουργίες του κύκλου της ζωής. Όπως γράφει η Kirschenblatt-Gimblett, «η μελέτη της εθνοτικής λαογραφίας (ethnic folklore), η οποία μπορεί επίσης να προσδιοριστεί ως λαογραφία των πολιτισμικών ορίων, απαιτεί μια νέα προοπτική ανάλυσης. Αντί να αναζητούμε μια οριοθετημένη και επώνυμη “ομάδα” [...] και να μελετάμε τις παραδόσεις της, πρέπει να αναζητούμε τα πλαίσια, τις κοινωνικές περιστάσεις και τα γεγονότα στα οποία η διαχείριση των ορίων αποτελεί σημαντική δραστηριότητα» (Kirschenblatt-Gimblett 1983: 45 στο Caraveli 1985: 261). Μέσα από την ανάλυση των τελε-

8. Ο Fischler ορίζει την «ενσωμάτωση» ως «την ενέργεια κατά την οποία διοχετεύουμε φαγητό μέσω του ορίου που διακρίνει τον κόσμο από τον εαυτό, “το έξω” από “το μέσα” του σώματός μας» (Fischler 1988: 279). Για την έννοια του φαγητού, της ενσωμάτωσης και του υποκειμένου βλ. επίσης Lupton 1996: 15-19. Για την έννοια της ενσωμάτωσης ως μνημοτεχνικής του σώματος βλ. Connerton 1989: 72-104 στο Παράδελλης 1999: 42 και Cowan 1998: 29-32.

τουργιών του κύκλου της ζωής των Καστελλοριζιών και των Καρπαθίων της Αυστραλίας, η παρούσα μελέτη εστιάζεται στα πλαίσια, κοινωνικά και τελετουργικά-συμβολικά, στα οποία διατηρείται και επαναπροσδιορίζεται η εθνοτική ταυτότητα των εν λόγω ομάδων και ατόμων.

Η μελέτη των πολιτισμικών ορίων που διαγράφονται στις διαβατήριες και εορτολογικές τελετουργίες αναδεικνύει επίσης τη σημασία του εθνοτικοτοπικού πυρήνα στη δομή της ταυτότητας των Ελλήνων της διασποράς. Η ταυτότητα των Ελλήνων, τόσο ελλαδικών, όσο και διασπορικών, είναι οργανωμένη με τρόπο κατατμητικό (segmentary), ως «διχοτομήσεις συμπερίληψης και αποκλεισμού που φωλιάζουν η μία μέσα στην άλλη» (Cohen 1978: 378). Αντιλαμβάνονται, δηλαδή, τους εαυτούς τους ως ανήκοντες σε πολλές ομάδες και κατηγορίες, και αυτοπροσδιορίζονται με ποικίλο και πολυεπίπεδο τρόπο, ανάλογα με το πλαίσιο της εκάστοτε κοινωνικής συναναστροφής και αντιπαράθεσής τους⁹. Η εθνοτικοτοπική ταυτότητα είναι τμήμα της ευρύτερης εθνοτικής ταυτότητας των Καστελλοριζιών ή των Καρπαθίων, για παράδειγμα, και συμπεριλαμβάνει τις διαντιδράσεις τους με την ευρύτερη κοινότητα των Ελλήνων της Πέρθης και της Καμπέρας αντίστοιχα, με τη νοερή κοινότητα των Ελλήνων της διασποράς και του ελληνικού έθνους, καθώς και με την αυστραλιανή κοινότητα, τόσο την πραγματική κοινωνία των πόλεων όπου ζουν, όσο και τη νοερή κοινότητα του αυστραλιανού έθνους.

2. «Τρώμε για να θυμόμαστε»: Τα αποχαιρετιστήρια και τα εορτολογικά γλέντια των Καρπαθίων της Καμπέρας

Μελετώντας τους Καλύμνιους του νησιού και της διασποράς, ο Sutton χρησιμοποεί ως αναλυτικό εργαλείο την έννοια του «πολιτισμικού τόπου» (cultural site) που εισήγαγαν οι Fog Olwig και Hastrup (1997) για να δηλώσουν «εντοπισμένα πολιτισμικά σύνολα που γίνονται σημεία ταύτισης για ανθρώπους εκτοπισμένους λόγω μεταναστεύσεων που προκλήθηκαν από ευρύτερες παγκόσμιες διαδικασίες». Ο Sutton προτείνει ότι «το φαγητό μπορεί να αναλυθεί ως ένας τέτοιος πολιτισμικός τόπος που μας βοηθάει να ερμηνεύσουμε τις ελληνικές εμπειρίες του εκτοπισμού, της κατάτμησης και

9. Για την έννοια της κατατμητικής ταυτότητας, η οποία εισήχθη στην ανθρωπολογία από τον Evans-Pritchard (1940) βλ. Herzfeld 1985: xi-xii· Chrysanthopoulou 1993: 6-14· Χρυσανθοπούλου 2004. Βλ. επίσης τη θεμελιακή για την κατανόηση του εθνοτισμού (ethnicity) θεωρία των ορίων (boundary theory) του Barth (1969). Σύμφωνα με τη θεωρία αυτή, το φαινόμενο του εθνοτισμού υφίσταται όσο συνεχίζει η διχοτόμηση μεταξύ μελών μιας ομάδας («εμείς») και ξένων («οι άλλοι»), έστω και αν τα πολιτισμικά στοιχεία που σηματοδοτούν το όριο μεταξύ των ομάδων αλλάζουν με την πάροδο του χρόνου ή με το πλαίσιο στο οποίο εκδηλώνεται η σχέση αντιπαράθεσης.

της ανασύστασης της ολότητας» (Sutton 2001: 74)¹⁰. Οι διαβατήριες και οι εορτολογικές τελετουργίες, από την άλλη, συνιστούν και αυτές πολιτισμικούς τόπους για τη δημιουργία και αναδημιουργία του εαυτού των μεταναστών και των απογόνων τους στη διασπορά, επειδή είναι «πλαίσια για την ανθρώπινη εμπειρία που κατασκευάζονται με την κίνηση, την ανάμνηση, την επαφή και τη σχέση» (Tilley 1994: 15 στο Petridou 2001: 88). Οι αναμνηστικές τελετουργίες, στις οποίες υπάγονται οι εορτασμοί θρησκευτικών και εθνικών επετείων, με «την τυπικότητα, την επαναληπτικότητα, τη χρήση εξωγλωσσικών πρακτικών και αυτή καθαυτή την επιτελεστικότητά τους, συνιστούν τόπους συγκρότησης και εκδραμάτισης της μνήμης» (Παραδέλλης 1999: 42 αντλώντας από Connerton 1989: 44-71' βλ. σχετικά και Χρυσανθοπούλου 2007). Ας δούμε τις απόψεις των Καρπαθίων της Καμπέρας για το θέμα αυτό. Τα παραδείγματα που ακολουθούν μου τα αφηγήθηκε μέλος της κοινότητάς τους που ήταν παρών. Και αυτό το στοιχείο έχει την αξία του, καθώς μας δείχνει τι απομνημονεύεται και πώς αναμεταδίδεται ώστε να γίνει κτήμα της συλλογικής μνήμης, που αποτελεί θεμελιακό στοιχείο της εθνοτικής ταυτότητας.

Οι αποχαιρετιστήριες τελετουργίες είναι τελετουργίες αποχωρισμού. Περιλαμβάνουν επισκέψεις, μια τελευταία ανταλλαγή δώρων, ένα κοινό γεύμα, ένα τελευταίο ποτό, ευχές, συνοδεία στο δρόμο και κατευόδιο, ακόμη και θυσίες, και στόχο έχουν να κάνουν τον αποχωρισμό σταδιακό και όχι απότομο (van Gennep 1960: 35-36). Σε ένα αποχαιρετιστήριο γλέντι που έλαβε χώρα σε καρπάθιο σπίτι στην Καμπέρα τον Ιούνιο του 2005, κατευόδιων τον πεθερό και την πεθερά κάποιου Καρπάθιου από το Όθος, που είχαν έλθει για να επισκεφθούν τους συγγενείς τους για ένα μήνα και επέστρεφαν στην Ελλάδα. Ο μισεμός, διαβατήρια τελετουργία που σηματοδοτεί την αποκοπή, έστω προσωρινά, ενός μέλους της κοινότητας από τον κορμό της με τη μετανάστευσή του σε άλλον τόπο, στην Ξενιτιά, εντός ή εκτός Ελλάδος, συνιστά ιδιαίτερα φορτισμένη συναισθηματικά περίσταση, όπου συμμετέχει η κοινότητα με συνεστίαση και με μουσική, κυρίως μαντινάδες¹¹.

10. Για το θέμα φαγητού και εθνοτικής ταυτότητας βλ. Petridou 2001 για το φαγητό Ελλήνων φοιτητών του Λονδίνου, Κράββα 2003 για το φαγητό των Θεσσαλονικιών Εβραίων και Χρυσού-Καρατζά 2008 για το φαγητό των Ποντίων στα Σούρμενα. Για την ανθρωπολογία του φαγητού γενικά βλ. Μπακαλάκη 2000 και Counihan – van Esterik 1997. Για το τραπέζι του φαγητού ως συμβολικό διάλογο, πρακτική και επιτέλεση, βλ. Δημητρίου-Κοτσώνη 2001. Για την ανθρωπολογία του φαγητού σε σχέση με διάφορες πλευρές της ταυτότητας βλ. Fischler 1988, Narayan 1995, Lupton 1996, Lockie 2001 και Allison 1997. Επίσης βλ. Ήμελλος 1993 για την προσέγγιση της τροφής στην ελληνική λαογραφία και Μερακλής 2001: 89-107 για μια προσέγγιση της ελληνικής διατροφής από την προοπτική της ταυτότητας.

11. Για την ανάλυση του θέματος της Ξενιτιάς μέσα από τη μελέτη του γλεντιού στην Όλυμπο της Καρπάθου βλ. Kanouras 1990. Η καταλυτική απήχηση του θέματος της

Με τις σημερινές συνθήκες της ευκολότερης και συχνότερης επικοινωνίας μεταξύ ελλαδικών πατριδών και διασποράς έχουμε, πλέον, και περιπτώσεις «αντίστροφου μισεμού», θα λέγαμε, των επισκεπτών από την πατρίδα που αποχαιρετούν τους συμπατριώτες τους της διασποράς για να επιστρέψουν στα σπίτια τους. Αυτό καθαυτό το γεγονός τέτοιων αποχαιρετιστηρίων γλεντιών καταδεικνύει ότι η εθνοτική και η εθνοτικοτοπική 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 διασποράς¹².

Το γλέντι έχει ήδη μελετηθεί ως κοινωνικός και πολιτισμικός-συμβολικός τόπος στο πλαίσιο του οποίου εκφράζεται η ταυτότητα των Καρπαθίων, και ιδιαίτερα των Ολυμπιτών, τόσο του νησιού, όσο και της διασποράς (Κάβουρας 1993 και 1996, Ανδρουλάκη 2008, Χρυσανθοπούλου 2008α και 2008β: 339-350). Η Caraveli αναλύει το γλέντι της Ολύμπου και των Ολυμπιτών της Βαλτιμόρης της Αμερικής ως «ένα συμβολικό χωριό που ανασυντίθεται κάθε φορά στην τελεστική διαδικασία»¹³ (Caraveli 1985: 282). Ο Κάβουρας υποστηρίζει ότι το καρπάθιο γλέντι, ένας «τελετουργικός κοινοτικός διάλογος», ακόμη και σήμερα ακολουθεί το παραδοσιακό πρότυπο της τελετουργίας και όχι το τελεστικό πρότυπο της παράστασης. Ο μετασηματισμός των γλεντιών πρακτικών υπό το πρίσμα των κοινωνικοοικονομικών αλλαγών που συντελέστηκαν στην κοινωνία της Καρπάθου, με προεξάρχουσα τη σχέση ντόπιων και Καρπαθίων της διασποράς, λαμβάνει χώρα μέσα στο πλαίσιο του αρχετυπικού αυτού τελεστικού προτύπου που «αντιστέκεται σε αυτονομήσεις και αναβιώσεις» (Κάβουρας 1996: 76-78). Το πιεστό, η μουσική, το τραγούδι και ο χορός αποτελούν τις τέσσερις συνιστώσες της γλεντινής διαδικασίας στην Κάρπαθο (Αυδίκος 2003: 83). Στις ανθρωπολογικές και εθνομουσικολογικές αναλύσεις του καρπάθιου γλεντι-

μετανάστευσης και της Ξενιτιάς, που έχει σημαδέψει όλες σχεδόν τις καρπάθιες οικογένειες, φάνηκε από την αθρόα, κατά χιλιάδες, προσέλευση Καρπαθίων στην Εθνική Λυρική Σκηνή στην Αθήνα στις 22 Νοεμβρίου 2004, όπου παρουσιάστηκε το θεατρικό έργο του Ηλία Εμμ. Βασιλαρά, *Η Κάρπαθος και η Ξενιτιά*. Το έργο, στο οποίο συμμετείχαν χορευτικές ομάδες Καρπαθίων και υποστηρίχθηκε από τα τοπικά σωματεία Αττικής και Καρπάθου, περιλάμβανε αφηγήσεις, απαγγελία ποιημάτων, αναπαραστάσεις του μισεμού, του γάμου και των εθίμων της γέννας, με παράλληλη προβολή ιστορικών φωτογραφιών και βιντεοσκοπήσεων.

12. Για την ελληνική διασπορά βλ. επιλεκτικά Prevelakis 1996, Constantinou 1996, *Ο Ελληνισμός της Διασποράς* 1998, Δαμανάκης κ.ά. 2004, Δαμανάκης 2004, Clogg 2004 και Ντουμάνης 2004. Για την πολιτική της Ελλάδας για την ελληνική διασπορά βλ. Κιτρομηλίδης 1983, Prevelakis 1996α, Τάμης 2000: 567-610 και Δαμανάκης 2004.

13. «The glendi becomes a symbolic village, reconstituted over and over in performance».

ού ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στη σημασία της μουσικής, με την παρουσία τουλάχιστον των βασικών οργάνων, λύρας και λαούτου, χωρίς τα οποία «γλέντι δεν γίνεται», όπως με διαβεβαίωσαν οι Καρπάθιοι της Καμπέρας. Η μουσική επενδύει και συγχρόνως έντεχνα κατευθύνει τη διαλογική συζήτηση των συμμετεχόντων μέσα από μαντινάδες, πραγματευόμενες όλο το φάσμα των σχέσεων, των προβλημάτων, της ιστορίας, ακόμη και της κοσμοθεωρίας των μελών της κοινότητας. Τα όργανα και οι οργανοπαίκτες, των οποίων η εξεύρεση δεν αποτελεί πρόβλημα στην Κάρπαθο ή στις μεγάλες καρπαθιακές παροιμίες του εσωτερικού ή του εξωτερικού, αποτελούν σπάνιο αγαθό στις μικρότερες παροιμίες. Οι συνορτασμοί των Καρπαθίων της Καμπέρας αναζωογονήθηκαν πρόσφατα από την παρουσία δύο νέων Καρπαθίων που έμαθαν να παίζουν λύρα και λαούτο στην Ελλάδα, δίνοντας έτσι «αυθεντικό» τόνο στα γλέντια της παροιμίας. Εξίσου σημαντικός, όμως, και λιγότερο μελετημένος, είναι και ο ρόλος του φαγητού και του πινακιού στα γλέντια των Καρπαθίων της διασποράς, με τάση αύξησης της σημασίας του, καθώς αυξάνουν μεταξύ των μελών όσοι έχουν γεννηθεί εκτός Ελλάδος και δεν διαθέτουν την ικανότητα να συνδιαλέγονται με μαντινάδες. Όσον αφορά στο πινακί, ιδιαίτερα στο ούζο, ως το κατεξοχήν στοιχείο που ανακαλεί μνήμες χώρου, χρόνου και βιωμάτων στην πατρίδα ανάμεσα στους άντρες μετανάστες, σε συζήτησή μας, ο Καρπάθιος συνομιλητής μου τόνισε τη σημασία του ως εξής: «Όποτε πηγαίνω σε ελληνικό σπίτι και με ρωτούν τι να μου προσφέρουν, ζητάω ούζο. Και μόνη η μυρωδιά του φέρνει στο νου εικόνες από τότε που ήμασταν νέοι, έφηβοι κι εμείς, και ξεκινούσαμε στο ταξίδι της ζωής προβάλλοντας τη δική μας οντότητα. Γι' αυτό πιστεύω ότι το ποτό είναι ακόμη πιο σημαντικό [από το φαγητό], είναι το πρώτο σε σημασία για την έκφραση της ταυτότητας»¹⁴. Στα παραδείγματα αφηγήσεων που ακολουθούν εστιάζω την ανάλυσή μου στο ρόλο του φαγητού ως «τόπου» όπου εκφράζεται η καρπαθιακή ταυτότητα στο πλαίσιο του γλεντιού.

Στο αποχαιρετιστήριο γλέντι της Καμπέρας συγκεντρώθηκαν αρκετοί Καρπάθιοι. Οι λιγοστοί επαΐοντες, συμπεριλαμβανομένου και του αποχωρούντος πεθερού, έμπειρου λυράρη, αντάλλαξαν μαντινάδες. Οι Καρπαθίες είχαν μαγειρέψει και, μεταξύ άλλων, είχαν φτιάξει *μακαρούνες*, χοντρά μακαρόνια από αλεύρι και νερό που βράζονται σε χοχλαστό νερό, σουρώνονται και σερβίρονται με τριμμένο τυρί, και με σάλτσα από κρεμμύδι και σκόρδο σοταρισμένο στο τηγάνι, σε βούτυρο ή σε καλό λάδι. Άλλοτε σερβίρονται με *σιτάκα*, ένα παράγωγο του γάλακτος που βγαίνει μετά την κρέμα και μοιάζει στο χρώμα και στην υφή με φυσιτικοβούτυρο. Οι γυναίκες ρώτησαν τον αφηγητή της ιστορίας για τη γνώμη του, ως Ολυμπίτη, για τις μακαρούνες. Στην απά-

14. Για τις σχέσεις ποτού, συμποσιασμού και έμφυλης ταυτότητας βλ. Παπαταξιάρχης 1998 και Gefou-Madianou 1992.

νησή του ότι τις βρήκε πολύ καλές, οι γυναίκες αντέδρασαν λέγοντας ότι αυτές δεν είναι σαν τις μακαρούνες της Καρπάθου, που έχουν το γνήσιο βούτυρο ή τη σιτάκα. Η συζήτηση προχώρησε στο κρέας και ο νοικοκύρης ρωτήθηκε πώς και δεν είχε βρει κανένα αρνί για το τραπέζι. Στην απάντησή του ότι δεν υπήρχαν αρνιά τέτοια εποχή, ένας από τους συνδαιτυμόνες σχολίασε ότι όταν ήταν στην Κάρπαθο, έφαγε ένα πολύ νόστιμο αρνάκι. «Ποιος το είχε αγοράσει;», τον ρώτησαν. Στην αναφορά του ονόματος του αγοραστή, ακολούθησε το σχόλιο: «Α! Αυτό ήταν κλεμμένο. Είναι κλέφτης. Εάν ανοίξεις τη φρίζα του [το ψυγείο], είναι γεμάτη κομμάτια από κλεμμένο κρέας. Και το κλεμμένο, βέβαια, είναι πιο νόστιμο. Σκέψου ότι [ο κλέφτης] είχε κάνει τραπέζι και είχε καλέσει και τον χωροφύλακα να φάει!»

Το πανηγύρι, γιορτή του προστάτη αγίου της κοινότητας, «εκφράζει την ενότητα της κοινότητας, καθαγιάζοντας τόσο το χώρο όσο και το χρόνο της» (Νιτσιάκος 2003: 163). Ο χώρος και ο χρόνος διευρύνονται ποιητικά ώστε να συμπεριλάβουν και τους απόντες συμπατριώτες από όλα τα μήκη και τα πλάτη της διασποράς. Στο γλέντι που οργάνωσε ο ίδιος Καρπάθιος για τη γιορτή του Αγίου Παντελεήμονα, πολιούχου του Όθους, τον Ιούλιο 2005, οι άντρες που συμμετείχαν συγκεντρώθηκαν σ' ένα εστιατόριο το βράδυ. Λύρα και λαούτο έπαιζαν οι γιοι του διοργανωτή και η παρέα τραγούδησε τη *μονοβασιά*, προσφέροντας ο ένας στον άλλο και πίνοντας κρασί από την ίδια κούπα, εκφράζοντας συμποσιακά τη συνοχή της ομάδας (Σακελλιάδης 2003). Καθ' όλη τη διάρκεια του γλεντιού, τα τηλεφωνήματα μέσω κινητών με το Όθος της Καρπάθου, όπου το πανηγύρι του πολιούχου βρισκόταν σε εξέλιξη, έδιναν κι έπαιρναν, με ανταλλαγή πληροφοριών και εντυπώσεων των συνομιλούντων και με νοερή συμμετοχή των Οθειτών της Καμπέρας στο πανηγύρι της πατρίδας τους. Η προσοχή, όμως, όλων, η οποία αντικατοπτρίζεται και στην αφήγηση του γεγονότος του γλεντιού, επικεντρώθηκε στο *βυζάντι*, το γεμιστό αρνί, τυπικό πασχαλινό έδεσμα στην Κάρπαθο, που με μεράκι και τελετουργική, σχεδόν, τήρηση των κανόνων της μαγειρικής του, είχε ετοιμάσει ο διοργανωτής του γλεντιού. Τοποθετώντας το σε περίοπτη θέση στο τραπέζι και υπακούοντας στις ερωτήσεις των συμμετεχόντων, περιέγραψε λεπτομερειακά τον τρόπο παρασκευής του *πασαρά*, της γέμισης δηλαδή, το ράψιμο, το γέμισμα, ακόμη και την κάλυψη του αρνιού με ζυμαρί για το ψήσιμο, σε απόλυτη συνάφεια προς την παραδοσιακή συνταγή. Αφού τους το μοίρασε, έβαλε στα πιάτα τους και από λίγη ξινή κρέμα γάλακτος, *sour cream*, αγορασμένη από το εμπόριο, λέγοντας: «Ας φάμε τώρα και τη δριίλλα!» Παρέπεμπε, κατ' αυτό τον τρόπο, λεκτικά, στη *δριίλλα*, εκλεκτό καρπαθιακό έδεσμα, κρεμώδες στην υφή του, που βγαίνει από το γάλα πριν αυτό γίνει βούτυρο. Το *sour cream* δεν έχει καμιά σχέση με τη δριίλλα' όμως, συμβολικά αναδημιουργεί τον τόπο και συνδέει τους ανθρώπους νοερά και συναισθηματικά με το παρελθόν τους, αλλά και μεταξύ τους.

Τα παραπάνω συνεστιακά στιγμιότυπα δείχνουν ότι το φαγητό είναι ένας κατεξοχήν πολιτισμικός τόπος στο πλαίσιο της μετανάστευσης. «Υπονοείται μια φανταστική κοινότητα στο γεγονός ότι τρώμε φαγητό “από την πατρίδα”, όταν βρισκόμαστε στην ξενιτειά, μέσα από την ενσωματωμένη γνώση μας ότι και άλλοι τρώνε το ίδιο φαγητό» (Sutton 2001: 84). Καθώς μοιράζονται και καταναλώνουν το εθνοτικά κατάλληλο φαγητό, οι συμμετέχοντες στην τελετουργία ενσωματώνονται στην κοινότητα. «Το άτομο, καθώς τρώει, ενσωματώνει την τροφή, ενώ ταυτόχρονα ενσωματώνεται στην κοινότητα» (Falk 1994: 20 στο Lupton 1996: 17). Μέσα από τη συνεστίαση και από τις συζητήσεις παρόντων και τις αφηγήσεις παρελθόντων γευμάτων ανασυντίθεται νοερά η κοινότητα των Καρπαθίων και καταργείται η κατάτμηση του χώρου και του χρόνου που φέρνει η μετανάστευση¹⁵. Η συζήτηση περιστρέφεται σε τροφές-σύμβολα της καρπαθιακής ταυτότητας, όπως οι μακαρούνες, η σιτάκα και το βυζάντι, και επιβεβαιώνεται η αυθεντικότητα, και συνεπώς η ανωτερότητα των προϊόντων του νησιού σε αντιπαράθεση προς τις ατελείς μιμήσεις τους στη διασπορά¹⁶. Ο διάλογος γύρω από το κλεμμένο κρέας παραπέμπει σε κοινωνικές σχέσεις και αξίες στο νησί, για παράδειγμα σε σχέσεις εξουσίας και φήμης. Ακόμη και η πρόσκληση σε Ολυμπίτη να κρίνει την ποιότητα του παραδοσιακού πιάτου αντικατοπτρίζει την πολιτισμική ιεραρχία και ηγεμονία της Ολύμπου επί της λοιπής Καρπάθου μέσω της παράδοσης. Καθώς μάλιστα οι αυστραλογεννημένοι Καρπαθίοι της διασποράς δεν μπορούν πλέον να εκφραστούν άνετα με τη μουσική και το τραγούδι, μη μπορώντας να συνθέσουν μαντινάδες, το φαγητό των διαβατηρίων και εορτολογικών συνεστιάσεων έχει προσλάβει ακόμη μεγαλύτερη σημασία ως πλαίσιο έκφρασης, διατήρησης και διαχείρισης της καρπαθιακής ταυτότητας. Το καρπαθιακό φαγητό μετωνυμικά δηλώνει την ίδια την καρπαθιακή κοινότητα της Καμπέρας που γεννιέται μέσα από την τελετουργική συνεστίαση και τον συμποσιασμό¹⁷.

15. Η Hirschon-Φιλιππάκη επισημαίνει ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία θεομοιοποιεί τη μνήμη, καταργώντας έτσι την κατάτμηση του χρόνου (Hirschon-Φιλιππάκη 1993: 332). Ο Sutton αναλύει το θέμα της έκφρασης της μνήμης στις θρησκευτικές τελετουργίες, ιδιαίτερα στις κηδείες και στα μνημόσυνα, στη σχέση τους με το φαγητό (Sutton 2001: 31-42).

16. Η Petridou σημειώνει ότι η έλλειψη μυρωδιάς των αγγλικών φαγητών σε σύγκριση με τις έντονες μυρωδιές στην Ελλάδα συντείνει στην αίσθηση αποξένωσης των Ελλήνων φοιτητών του Λονδίνου που μελέτησε, την αντιλαμβάνονται δε ως απουσία εγγενούς αξίας σ' ένα κόσμο που δίνει έμφαση στην εμφάνιση και όχι στο περιεχόμενο (Petridou 2001: 97).

17. Η ανάλυση ερωτηματολογίων που συμπλήρωσαν ηλεκτρονικά Κυθήριοι της διασποράς που επισκέπτονται την ηλεκτρονική ιστοσελίδα του νησιού, www.kytherafamily.net, επιβεβαιώνει ότι τα ελληνικά-κυθηραϊκά φαγητά αποτελούν σημαντικά σύμβολα της κυθηραϊκής ταυτότητας για άτομα δεύτερης, τρίτης και τέταρτης γενεάς.

3. «Just like a Cazzie wedding»: Συναισθητικές εμπειρίες στους γάμους των Καστελλοριζιτών της Πέρθης

«Το φαγητό δεν συμβολίζει απλώς κοινωνικούς δεσμούς και διακρίσεις. Συμμετέχει στη δημιουργία και αναδημιουργία τους» (Sutton 2001: 102). Αυτό συμβαίνει περισσότερο στο χώρο των τελετουργιών, όπου συνδυάζονται τα στοιχεία της συναισθησίας, της μνήμης και των εθνοτικών συμβόλων. Όπως σημειώνει ο De Vos: «Μια μείζων πηγή της εθνοτικής ταυτότητας ευρίσκεται στις πολιτισμικές παραδόσεις που συνδέονται με στιγμές κρίσης στον κύκλο της ζωής. Στις διαβατηρίες τελετουργίες [...] υπάρχει συναισθηματική συμβολική ενίσχυση των εθνοτικών σχημάτων» (De Vos 1975: 26 στο Keyes 1981: 9). Οι τελετουργίες διεξάγονται σε ιδιόζοντα, συμβολικό χώρο και σε χρόνο εξαιρετικό (out of ordinary time, κατά τους Noyes – Abrahams 1999: 82 στο Sutton 2001: 31), που χαρακτηρίζεται από τα στοιχεία της δομικής επανάληψης (Sperber 1975: 137 στο Sutton 2001: 90) και της εκδραμάτισης (Παραδέλλης 1999: 41-42). Με τη δομική επανάληψη και τη συστηματική έκθεση σε εθνοτικά σύμβολα που βρίθουν στις τελετουργίες, ανακαλείται η «συναισθητική» (synaesthetic) μνήμη των ατόμων και επιτυγχάνεται η επιστροφή του υποκειμένου «στο όλον». Η μνήμη που υποκινείται από τα ερεθίσματα του περιβάλλοντος των τελετουργιών είναι *συναισθητική* (όρος του Merleau-Ponty), διότι αφορά τη συνένωση των αισθήσεών μας σε μια σωματική εμπειρία (Merleau-Ponty 1962 στο Hecht 2001: 129). Καθώς τα όρια ανάμεσα στις αισθήσεις αμβλύνονται, ερεθίσματα στη μια αίσθηση ανακαλούν στη μνήμη την άλλη, όπως η μυρωδιά του ούζου που φέρνει σ' έναν άντρα το ξεκίνημα της συμμετοχής του ως νέου ενήλικα στη ζωή της κοινότητας (βλ. τμήμα 2 του άρθρου)¹⁸. Εξ άλλου, η γεύση, η «πιο προσωπική και εσώτερη των αισθήσεων», φαίνεται ότι προκαλεί ισχυρότερη «εσωτερική δόνηση» από αυτές των άλλων αισθήσεων (Κοβάνη 2002: 134)¹⁹. Το συναισθηματικά και αισθητικά φορτισμένο περιβάλλον της τελετουργίας διαμορφώνει το έθος και την αίσθηση του ανήκειν, που ανακαλείται αυτόματα όταν τα άτομα-μέλη μιας εθνοτικής ομάδας έρ-

18. Για την πολιτισμική φύση της συλλογικής μνήμης και τη διαδικασία κατασκευής της μίλησε ο Halbwachs ήδη από τη δεκαετία του 1920 (Halbwachs 1950 και 1992 στο Παραδέλλης 1999: 28-31). Βασικές μελέτες για την ιστορική και ανθρωπολογική προσέγγιση της μνήμης συμπεριλαμβάνουν τις ακόλουθες: Μπενβενίστε 1999, Παραδέλλης 1999, Βαν Μπουσχότεν 1997 και 2002, Hirschon-Φιλιππάκη 1993 και Connerton 1989. Για τη μελέτη της μνήμης σε σχέση με τον υλικό πολιτισμό βλ. Σερεμετάκη 1994 και 1997, Sutton 1998 και 2001, Petridou 2001 και Hecht 2001. Βλ. επίσης Κακάμπουρα-Τίλη 2003 για τη διαχείριση της πολιτισμικής μνήμης από τους ανά τον κόσμο απόδημους Κυθηριούς.

19. Η Κοβάνη (2002: 119-136), αναφερόμενη διεξοδικά στη γεύση, αναλύει την πολιτιστική μνήμη των κατοίκων της περιοχής της αποξηραμένης λίμνης Κάραλας. Βλ. επίσης Κοβάνη 1995: 115-117 για την εκμηχάνιση της γεωργίας και τη συνακόλουθη απώλεια

χονται σε επαφή με τα σύμβολα της εθνοτικής τους ταυτότητας²⁰. Έτσι επιτυγχάνεται η ανακατασκευή της κατακερματισμένης, στην περίπτωση της μετανάστευσης και της διασποράς, συνολικότητας (Fernandez 1986: 193 στο Sutton 2001: 76).

«Μέσω των τελετουργιών, ο χώρος και ο χρόνος κοινωνικοποιούνται και εντοπιοποιούνται» (Appadurai 1996: 180). Αναρωτιόμαστε συχνά πώς δημιουργείται και πώς μεταβιβάζεται η αίσθηση της κοινότητας σε ένα σύνολο ατόμων εγκατεσπαρμένων σε τεράστιο χώρο, όπως αυτός της Πέρθης, όπου οι Καστελλοριζιοί και οι λοιποί Έλληνες δεν ζουν πλέον συγκεντρωμένοι σε εθνοτικές γειτονιές. Η αίσθηση του ανήκειν σε μια κοινότητα, όμως, εξακολουθεί να υφίσταται, με τα ερείσματά της στο χώρο των τελετουργιών, των σπιτιών και των κοινοτικών φορέων. Τους τόπους όπου εκδηλώνονται αυτές οι εθνοτικές ταυτότητες πρέπει να τους δούμε ποιοτικά, όχι μόνον υλικά, «ως δομή συναισθημάτων, ιδιότητα της κοινωνικής ζωής και ιδεολογία μιας εντοπισμένης στο χώρο κοινότητας» (Appadurai 1996: 189)²¹.

Ο γάμος ενσωματώνει άτομα και ομάδες, τους μελλόνυμφους και τους στενούς συγγενείς τους, σε ένα νέο στάδιο του κύκλου της ζωής και τους επενδύει με νέους κοινωνικούς ρόλους. Κατά συνέπεια, οι τελετουργίες ενσωμάτωσης προέχουν στους γάμους (van Gennep 1960: 11). Η ενσωμάτωση επιτυγχάνεται μέσα από τη χρήση υλικών στοιχείων και συμβόλων, με προεξάρχον το φαγητό που μοιράζονται οι συμμετέχοντες στις τελετουργίες. Οι γαμήλιες τελετουργίες των Καστελλοριζιτών, ιδιαίτερα όσες λαμβάνουν χώρα πριν το γάμο, συμπυκνώνουν εθνοτικοτοπικά και εθνοτικά σύμβολα που δημιουργούν αίσθηση και συναίσθηση κοινότητας, χωρίς να προϋποθέτουν

της γευστικότητας των αγαθών της γης, «αισθητής μέσω της πλέον εσώτερης και ιδιωτικής αίσθησης του ατόμου, της γεύσης» (1995: 117). Η γευστικότητα ανακαλείται με την ανάμνηση και αποτελεί θεμελιώδες στοιχείο της προσωπικής και της συλλογικής ταυτότητας των ατόμων.

20. Το έθος (habitus), όπως προσδιορίζεται από τον Bourdieu, αναφέρεται στην προδιάθεση να αισθανόμαστε και να συμπεριφερόμαστε με πολιτισμικά συγκεκριμένους τρόπους που έχουμε εσωτερικεύσει από το κοινωνικό μας περιβάλλον και αναπαράγουμε ενστικτωδώς (Bourdieu 1972: 174-189 στο Παραδέλλης 1999: 43).

21. Η εθνοτική ταυτότητα ατόμων και ομάδων δεν είναι, ούτε προσλαμβάνεται πλέον, ως εντοπισμένη στο χώρο (localized). Για να διερευνήσει την ταυτότητα στο σύγχρονο, δραματικά απεδωρατοποιημένο (deterritorialized) κόσμο, ο Appadurai εισήγαγε την έννοια του «εθνοχώρου» ή «εθνοτοπίου» (ethnospace), η οποία αναφέρεται «στη νέα πραγματικότητα των συλλογικών ταυτοτήτων, που παρουσιάζουν τα χαρακτηριστικά της ρευστότητας και της υβριδικότητας υπερβαίνοντας τους χωρικούς περιορισμούς των εθνών κρατών και τέμνοντας τα όρια των εθνικών ταυτοτήτων» (Νιτσιάκος 2003: 97). Ο Marcus εισήγαγε την έννοια της «πολυτοπικής εθνογραφίας» (multi-sited ethnography) ως μια νέα μεθοδολογία, κατάλληλη για την ανάχνευση των νέων εντοπιστήτων και ταυτοτήτων που ενέχουν τη μετατόπιση ή την ηλεκτρονική παρουσία και σχέση ως στοιχείο τους (Marcus 1995).

την ομοιομορφία (Cohen 1985: 17-18)²². Το ότι οι Καστελλοριζιοί θεωρούν το γάμο με τις τελετουργίες του ως την επιτομή της καστελλοριζιακής ταυτότητας φαίνεται από το σχόλιο που άκουσα από νεαρή Καστελλοριζιά τρίτης γενιάς η οποία περιέγραφε μια επιτυχημένη καστελλοριζιακή εκδήλωση ως «just like a Cazzie wedding» (σαν καστελλοριζιακό γάμο). Έτσι εξηγείται και το γεγονός ότι τα τελευταία χρόνια υπάρχει μια τάση από τους αυστραλογεννημένους Καστελλοριζιούς δεύτερης και τρίτης γενεάς, να τελούν τους γάμους τους στο Καστελλόριζο, ακολουθώντας, με τις ανάλογες προσαρμογές κατά περίπτωση, τα παραδοσιακά έθιμα και βιώνοντας τα σύμβολα του καστελλοριζιακού γάμου στην κοιτίδα των προγόνων τους (Χρυσανθοπούλου 2009). Στο πλαίσιο των γαμηλίων τελετουργιών μετανάστες και αυστραλογεννημένοι Καστελλοριζιοί εκτίθενται σε ήχους, μυρωδιές, γεύσεις και στάσεις του σώματος που συνιστούν ένα βαθύ και βιωματικό στοιχείο του είναι τους. Μαθαίνουν στην πράξη να «νιώθουν» τις τελετουργίες και τα σύμβολά τους, πριν επιχειρήσουν να τα ερμηνεύσουν και να τα εκλογικεύσουν» (Chryssanthopoulou 1993: 368).

Το 1985 συμμετείχα σε Σαββατόβραδο στο σπίτι της νύφης. Οι μελλόνυμφοι ήταν τρίτης γενεάς Καστελλοριζιοί και προέρχονταν από καταξιωμένες στην ελληνική κοινότητα και προσηλωμένες στην παράδοση οικογένειες, με αποτέλεσμα τα γαμήλια έθιμα να τηρηθούν με πληρότητα και ακρίβεια²³. Κατά συνέπεια, το Σαββατόβραδο εορτάστηκε ξεχωριστά στα πατρικά σπίτια της νύφης και του γαμπρού με τους συγγενείς τους, ενώ αργότερα το *ασκέρι*, οι συγγενείς δηλαδή του γαμπρού, επισκέφθηκε τη νύφη και διαμείφθηκε τραγουδιστά τελετουργικός ανταγωνισμός των δύο πλευρών, που αντάλλαξαν παινέματα των μελλόνυμφων και των οικογενειών τους σε δύο ημιχόρια²⁴. Στο εν λόγω Σαββατόβραδο οι αισθήσεις των παρευρισκομέ-

22. Για λεπτομερή ανάλυση των γαμηλίων τελετουργιών των Καστελλοριζιτών της Πέρθης βλ. Chryssanthopoulou 1993: 350-423 και Χρυσανθοπούλου 2004. Για το γάμο ως «σύμβολο-κλειδί» της καστελλοριζιακής ταυτότητας (key symbol), με χρήση του όρου της Sherry Ortner (1973) ως εργαλείου ανάλυσης, βλ. Χρυσανθοπούλου 2008β.

23. Οι οικογένειες της ελίτ των Καστελλοριζιτών της Πέρθης ηγεμονικά εκφράζουν την κοινωνική θέση και το γόητρό τους στο πλαίσιο της κοινότητάς τους με προβολή όχι της οικονομικής τους ισχύος, αλλά της πολιτιστικής τους ανωτερότητας, όπως εκδηλώνεται στον πλούτο των εθίμων του γάμου και στην προσήλωση στην τήρησή τους. Αναλογικά, η ομάδα των Καστελλοριζιτών της Πέρθης συλλογικά εκφράζει την ηγεμονική της θέση στο πλαίσιο της ελληνικής κοινότητας προβάλλοντας ως συμβολικά της όρια τους παραδοσιακά άρτιους γάμους της ελίτ (Chryssanthopoulou 1993: 350-423, 2003).

24. Αυτή ήταν και η παλαιότερη μορφή του Σαββατόβραδου στο Καστελλόριζο, δηλαδή ξεχωριστοί εορτασμοί και τελετουργίες στα σπίτια του γαμπρού και της νύφης, με ακόλουθη επίσκεψη των συγγενών του γαμπρού και τελετουργικό ανταγωνισμό τραγουδιού. Η μορφή αυτή έχει εκλείψει προ πολλού στο Καστελλόριζο, όπως με διαβεβαίωσε ηλικιωμένη Καστελλοριζιά κατά την πρόσφατη (Αύγουστος 2005) λαογραφική αποστολή μου

νων κατακλύστηκαν από τη μυρωδιά του λιβανιού που χρησιμοποιείται για το «κάπνισμα» των ρούχων των νεόνυμφων ως προφύλαξη από πιθανό μάτιασμα, καθώς και από τις μυρωδιές των φαγητών που μαγειρεύονταν από τις γυναίκες στην κουζίνα²⁵. Τα βοτάνια που σκορπίστηκαν για τη γονιμότητα του ζευγαριού, το λιβάνι και το αναμμένο κάρβουνο, οι οικείοι και χαρούμενοι ήχοι των τραγουδιών, συνοδευόμενοι από ρυθμικά παλαμάκια των ασκεριών του γαμπρού και της νύφης, τα φώτα, το παραδοσιακό πιλάφι που προσφέρθηκε, εξέφραζαν αλλά και ενίσχυαν την αίσθηση του ανήκειν στην καστελλοριζιακή ομάδα²⁶. Οι συναισθητικές εμπειρίες της τελετουργίας ανακαλούσαν μνήμες που εκφράζονταν ακόμη και με στάσεις του σώματος που παρέπεμπαν σε άλλες εποχές και χώρους, συνδέοντας νοερά τους συμμετέχοντες στην τελετουργία με το παρελθόν τους. Μπαίνοντας στην κουζίνα μετά το πέρας του φαγητού, απόρησα αντικρύζοντας τη μητέρα και τις θείες της νύφης να κάθονται στο πάτωμα, ακουμπώντας στον τοίχο, σε στάση χαλάρωσης. Η εικόνα αυτή δεν συμφωνούσε καθόλου με τη συνήθως επίσημη και υπερήφανη παρουσία των Καστελλοριζιων γυναικών και φαινόταν τελείως ξένη προς τον αγγλοαυστραλιανό περιβάλλοντα χώρο. Μια θεία της νύφης μού εξήγησε ότι έτσι κάθονταν η μητέρα και η γιαγιά της μετά το τέλος των κουραστικών προετοιμασιών για παρόμοια γλέντια στο Καστελλόριζο. Σχεδόν ασυνείδητα, η τελετουργική επανάληψη των ιδίων ενεργειών ώθησε τις γυναίκες αυτές σε παρόμοιες αντιδράσεις και στάσεις, μεταμορφώνοντας την κουζίνα του αυστραλέζικου σπιτιού της νύφης σε καστελλοριζιακό πολιτισμικό τόπο. Ένας νεαρός Καστελλοριζιός της τρίτης γενιάς εξέφρασε με ενθουσιασμό το συναίσθημα του ανήκειν που

στο νησί, που μόλις θυμόταν αμυδρά τέτοιες περιγραφές από τη μητέρα της. Συχνά αξίες και πρακτικές, ιδιαίτερα τελετουργικές, διατηρούνται σε αρτιότερη και παλαιότερη μορφή στο περιβάλλον της μετανάστευσης και της διασποράς, εφόσον δεν μεσολαβούν εκεί οι κοινωνικές και πολιτισμικές αλλαγές που λαμβάνουν χώρα στην πατρίδα.

25. Οι μυρωδιές ανακαλούν στη μνήμη ό,τι έχει συνδεθεί μετωνυμικά με τα συγκεκριμένα οσφρητικά ερεθίσματα, άρα είναι πρωτογενή σύμβολα, με την έννοια που τους δίνει ο Sperber (Sperber 1975: 118 στο Sutton 2001: 89). Για τη σημασία της μυρωδιάς στην κατασκευή της ταυτότητας βλ. Classen κ.ά. 1994. Για το θυμίαμα, την Ορθοδοξία και την ανθρωπολογία της όσφρησης (anthropology of smell) βλ. Kenna 2005.

26. Τα βοτάνια φύονται άγρια στις πλαγιές των λόφων του Καστελλόριζου. Εκεί τα μαζεύουν αγόρια αμφιθαλή τις παραμονές του γάμου και, αφού τα αφήσουν μια νύχτα στην εκκλησία, τα φέρνουν στο λιμάνι όπου τα περιφέρουν τελετουργικά με συνοδεία γαμήλιων τραγουδιών μέσα σε καΐκια πριν τα παραδώσουν στις οικογένειες των μελλόνυμφων, για να τα σκορπίσουν στο σπίτι και στους παρευρισκόμενους το Σαββατόβραδο. Το έθιμο τηρείται στο νησί σήμερα. Στην Πέρθη για την τελετουργία των βοτανιών χρησιμοποιούνται κλωνάρια λεβάντας που περιφέρονται τελετουργικά στο εσωτερικό και στην αυλή του σπιτιού. Για τα βοτάνια ως «ιερά σύμβολα» της καστελλοριζιακής ταυτότητας βλ. Χρυσανθοπούλου 2008β: 329-332. Για περιγραφή και ανάλυση του έθιμου των βοτανιών σε σχέση με την πίστη στο μάτι βλ. Χρυσανθοπούλου-Farrington 1999.

του δημιουργούσε η τελετουργία λέγοντάς μου: «Πόσο μ' αρέσουν τα γαμήλια έθιμα! Θα τα κάνω στο γάμο μου, είτε παντρευτώ Ελληνίδα, είτε όχι!». Η φράση αυτή δείχνει ότι, πέρα από υποσυνείδητη μίμηση βασισμένη στην πολιτισμική προδιάθεση του έθνους, η εθνοτική ταυτότητα είναι και αποτέλεσμα ενσυνείδητων διεργασιών, επιλογών και στρατηγικών, μέσω των οποίων οι αυστραλογεννημένοι Καστελλοριζιοί διαχειρίζονται το έθος που προσλαμβάνουν από το οικογενειακό τους περιβάλλον (Χρυσανθοπούλου 2004).

Το «kitchen tea» ή τσάι της κουζίνας, αρχικά αγγλοαυστραλιανό έθιμο που στόχευε στην ενίσχυση του νέου νοικοκυριού με την προσφορά από συγγενείς και φίλες της νύφης διαφόρων χρήσιμων μικροπραγμάτων, έχει ουσιαστικά εκλείψει μετά τη δεκαετία του 1960 από τους αγγλοαυστραλιανούς γάμους. Οι Καστελλοριζιοί, όμως, και άλλοι Έλληνες της Πέρθης, το έχουν ακόμη συχνά στους γάμους τους, συνδυασμένο, στην περίπτωση των Καστελλοριζιων, με το έθιμο της κατασκευής ενός περιδέραιου από μουσουκάροφια ή κανελλογαρούφαλλα από τις συμμετέχουσες στην τελετουργία γυναίκες, για την προστασία της νύφης από το μάτιασμα²⁷. Η τελετουργία τελειώνει με την προσφορά τσαγιού πλαισιωμένου από άφθονα φαγητά και κυρίως γλυκά, και με το άνοιγμα των δώρων, τα οποία δεν είναι πλέον μικροπράγματα, αλλά αξιόλογες και ακριβές προσθήκες στο νέο νοικοκυριό, που σηματοδοτούν το γόητρο και τη φήμη τόσο του προσφέροντος, όσο και του αποδεχόμενου το δώρο.

Τα γλυκά που τυπικά προσφέρονταν, μεταξύ άλλων, στα τσάγια της κουζίνας των Καστελλοριζιων στα μέσα της δεκαετίας του 1980, απαραίτητα περιλάμβαναν το κατουμμάρι, την κρέμα καραμελέ και την παβλόβα. Το καθένα από τα γλυκίσματα αυτά εξέφραζε μια όψη της καστελλοριζιακής ταυτότητας και παράδοσης, που όπως προανέφερα, είναι κατατημητική και πολυεπίπεδη (βλ. τμήμα 1 του άρθρου). Η παβλόβα, ανάλαφρο γλυκό με παντεσπάνι, κρέμα και φρούτα, θεωρείται το σήμα κατατεθέν της αυστραλιανής ζαχαροπλαστικής παράδοσης. Το γεγονός ότι οι Καστελλοριζιοί και άλλοι Έλληνες της Αυστραλίας την έχουν υιοθετήσει ως συστατικό στοιχείο της μαγειρικής τους παράδοσης, δεν αποτελεί τόσο ένδειξη αφομοίωσης (assimilation), όσο παράδειγμα διατροφικού συγκρητισμού, δηλαδή ενσωμάτωσης ενός υλικού και πολιτισμικού αγαθού από τα μέλη μιας εθνοτικής ομάδας στη διαδικασία δημιουργίας μιας δικής τους, ξεχωριστής ταυτότητας. Οι Καστελλοριζιοί της Πέρθης θεωρούσαν τη δική τους αυτή παράδοση που συνδύαζε ελληνικά και αγγλοαυστραλιανά στοιχεία, ως ανώτερη από την αντίστοιχη των συμπατριωτών τους στο νησί, και εξέφραζαν αυτή την υπερηφάνεια με τα ακόλουθα λόγια: «Εμείς τα κάνουμε όλα, και

27. Το έθιμο αυτό γίνεται και σήμερα στο Καστελλόριζο, αλλά σπάνια, πλέον, στην Πέρθη, σύμφωνα με πρόσφατες πληροφορίες μου. Για λεπτομερή περιγραφή και ανάλυσή του σε σχέση με το μάτιασμα βλ. Χρυσανθοπούλου-Farrington 1999.

τα αυστραλέζικα και τα καστελλοριζιά»²⁸. Η κρέμα καραμελέ εξέφραζε την κοσμοπολίτικη πλευρά της εθνοτικής ταυτότητας των Καστελλοριζιτών, υποδηλώνοντας ότι γνώριζαν και αναπαρήγαν τα τυπικά «αθηναϊκά» γλυκά, μετέχοντας έτσι στην ευρύτερη ελληνική ταυτότητα. (Ίσως τώρα έχει αντικατασταθεί από την τιραμισού ή κάποιο ανάλογο κοινό πανελλήνιο γλυκό).

Τελευταίο, και με τελετουργική μεγαλοπρέπεια, εμφανιζόταν στο τραπέζι του τσαγιού της κουζίνας, το *κατουμμάρι*. Φτιαγμένο από μίγμα αλευριού και βούτυρου σε ένα είδος πίτας που ψηνόταν σε ειδικό ταψί, κοβόταν σε πολύ λεπτές λωρίδες και το σέρβιραν ζεστό, πασπαλισμένο με ζάχαρη και τριμμένο κανελλογαρύφαλλο. Η διαδικασία παρασκευής του θεωρούνταν αρκετά χρονοβόρα, ενώ λίγες αυστραλογεννημένες Καστελλοριζιές γνώριζαν να το φτιάχνουν, με αποτέλεσμα να θεωρείται ως σπάνιο αγαθό και σύμβολο κατεξοχήν της αυθεντικής καστελλοριζιακής παράδοσης και νοικοκυροσύνης. Η εμφάνισή του πάντα συνοδευόταν από επευφημίες και επαινετικά σχόλια για τις ικανότητες της γυναίκας που το είχε φτιάξει. Το Γυναικείο Τμήμα της Ελληνικής Κοινότητας της Δυτικής Αυστραλίας είχε οργανώσει επίδειξη μαγειρικής για τη διδασκαλία κατασκευής του κατουμμαριού, δείχνοντας έτσι τη σημασία του ως σύμβολου της καστελλοριζιακής ταυτότητας. Η προσφορά κατουμμαριού ως ένδειξη φιλίας σε επισκέπτες είναι συνηθισμένη στους Καστελλοριζιούς. Είναι συνυφασμένη με το ρόλο του ως εθνοτικοπολικού συμβόλου, αλλά και με το γεγονός ότι η προσφορά φαγητού, ιδιαίτερα δε γλυκών, συνδέεται με τη σύναψη και τη διατήρηση των ανθρώπινων σχέσεων στον ελληνικό πολιτισμό. Συχνά, φεύγοντας από το σπίτι μιας πολύ αγαπητής μου ηλικιωμένης Καστελλοριζιάς από το Καλαμάκι της Μικράς Ασίας, έπαιρνα μαζί μου και ένα κατεψυγμένο κατουμμάρι, τυλιγμένο σε αλουμινόχαρτο. Στις διαμαρτυρίες μου, η θεία Σταυρούλα με αποστόμωνε με την ακόλουθη παροιμία: «Και μάνα με την κόρη, με το δώρον αγαπιέται»²⁹.

Το κατουμμάρι συνοψίζει τις αξίες και τις πρακτικές της καστελλοριζιακής παράδοσης, όπως εκφράζονται επάξια από τις Καστελλοριζιές της Πέρθης. «Τα κάναμε όλα όπως έπρεπε», μια φράση ειπωμένη με φανερό ικανοποίηση, έκλεινε με επιτυχία τις επίπονες προσπάθειες των γυναικών

28. Η ενσωμάτωση του «ξένου» φαγητού και «ξένων» εθίμων στη ζωή των Καστελλοριζιτών της διασποράς προσλαμβάνεται από τους ίδιους ως ένδειξη κοσμοπολιτισμού και μπορεί να ερμηνευθεί ως «συμβολικό κεφάλαιο» (symbolic capital) που συντελεί στην απόκτηση γοήτρου σε σχέση με τους κατοίκους του νησιού (Bourdieu 1984). Για την έννοια του συγκρητισμού (syncretism) βλ. Shaw – Stewart 1994.

29. Κατά την εντεταλμένη από το Κέντρο Ερεύνες της Ελληνικής Λαογραφίας αποστολή μου στο Καστελλόριζο τον Αύγουστο του 2005, μου προσφέρθηκε παρόμοιο «φίλεμα» με κατουμμάρι. Το κατουμμάρι, όπως και τα *στραβά*, ντόπιο είδος μπακλαβά, διατηρούν την υψηλή τους αξία και θέση στις προτιμήσεις των Καστελλοριζιτών του νησιού και αποτελούν τυπικά γλυκά που η ντόπια κοινωνία έχει να επιδείξει στους ξένους.

να τηρήσουν πιστά τα έθιμα στις γαμήλιες τελετουργίες. Η προσκόλλησή τους στην παράδοση δικαιώνει την ανωτερότητα και την ηγεμονία ατόμων και οικογενειών και της ομάδας τους, και συνιστά συστατικό στοιχείο της εθνοτικοπολικής τους ιδεολογίας. Καθώς η συμμετοχή των Καστελλοριζιτών στις οργανώσεις της ελληνικής κοινότητας είναι σήμερα μικρότερη σε σχέση με την ηγετική θέση που κατείχαν πολιτικά μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του 1980, διεκδικούν πλέον ηγεμονική θέση με πολιτισμικά κριτήρια, μέσω της παράδοσής τους, την οποία αντιλαμβάνονται και προβάλλουν ως πλουσιότερη και ανώτερη από αυτές άλλων Ελληνοαυστραλών. Πράγματι, απορούν οι λοιποί Έλληνες πώς και γιατί οι Καστελλοριζιόι συνεχίζουν τις περίπλοκες τελετουργίες και τα έθιμα στους γάμους τους, ενώ βρίσκονται στην τρίτη και στην τέταρτη γενεά, και ενώ στις περισσότερες περιπτώσεις ο σύντροφος που παντρεύονται δεν είναι Καστελλοριζιός, ούτε καν Έλληνας. Επίσης, εντυπωσιάζονται από την εμμονή των Καστελλοριζιτών, ιδιαίτερα των γυναικών, στην ενασχόληση με την εκκλησία, τη θρησκεία και τη συνυφασμένη με αυτές φιλανθρωπία (Χρυσανθοπούλου 2010). Οι επιλογές αυτές στην έκφραση της ταυτότητας θα πρέπει να κατανοηθούν και ως ατομικές και συλλογικές στρατηγικές ανταγωνισμού και διεκδίκησης ηγεμονίας στην ελληνική κοινότητα μέσα από την εθνοτοπική ιδεολογία των Καστελλοριζιτών. Οι συγκεκριμένες επιλογές, βέβαια, δεν βασίζονται μόνο σε «πολιτικά» κίνητρα, αλλά πηγάζουν από ουσιαστικά πολιτισμικά βιώματα των Καστελλοριζιτών της Πέρθης. Προβάλλοντας την παράδοσή τους ως «θρησκές», «καλαντρούσες» και «καλές μητέρες και νοικοκυρές», συνεπώς και ως καλές μαγειρίσες, οι Καστελλοριζιές εκφράζουν μια στη φύση της πολιτισμική υπεροχή, βασιζόμενη σε αρχέγονα αίτια, και όχι σε πολιτικά και χρησιμοθηρικά κριτήρια (Chryssanthopoulou 2003' βλ. σχετικά και σημείωση 22 του παρόντος άρθρου).

4. Συμπεράσματα

«Ο άνθρωπος τρώει μέσα σε ένα συγκεκριμένο πολιτισμό και αυτός ο πολιτισμός ταξινομεί τον κόσμο με τον δικό του ιδιάζοντα τρόπο».
(Fischler 1988: 281)

Το φαγητό, ως τροφή, κοινωνική διαδικασία του τρώγειν και του συντρώγειν, και ως σύστημα διατροφής, οριοθετεί την ταυτότητα. Στους αυστραλογεννημένους Έλληνες τα στοιχεία του υλικού πολιτισμού, όπως η μαγειρική και το φαγητό, ως διαδικασία παραγωγής, προσφοράς και κατανάλωσης, αποτελούν την πιο άμεση και εύκολη να αναπαραχθεί έκφραση της εθνοτικής και της εθνοτικοπολικής ταυτότητας. Η ταυτότητα αυτή μεταβιβάζεται από τους γονείς και από τις γιαγιάδες και τους παππούδες στα παιδιά και

στα εγγόνια, στα περιβάλλοντα του σπιτιού και των τελετουργιών του κύκλου της ζωής. Στις γαμήλιες, αποχαιρετιστήριες και εορτολογικές τελετουργίες-γλέντια που αναλύθηκαν, οι μετανάστες και οι αυστραλογεννημένοι Έλληνες της Αυστραλίας προσλαμβάνουν και βιώνουν τα εθνοτικά σύμβολα και ενισχύουν την αίσθηση του ανήκειν σε μια πραγματική και νοερή κοινότητα συμπατριωτών μέσα από τη συναισθητική μνήμη που διεγείρουν τα σύμβολα αυτά.

Με την πάροδο των μεταναστευτικών γενεών και τη συνακόλουθη απώλεια της ελληνικής γλώσσας στην καθημερινή επικοινωνία, η εθνοτική ταυτότητα των Ελλήνων της Αυστραλίας και της διασποράς γενικότερα, εκφράζεται όλο και περισσότερο μέσα από πρακτικές, μη λεκτικές διόδους, με προεξάρχουσα τη δίοδο του φαγητού. Οι διαβατήριες και οι εορτολογικές τελετουργίες, με την ιδιότητα που έχουν να συγκεντρώνουν συγγενείς, φίλους και συμπατριώτες, παρέχουν τα κατάλληλα πλαίσια για τη διατήρηση της εθνοτικής ταυτότητας, κυρίως μέσα από τη βιωματική εμπειρία της τελετουργικής προετοιμασίας και της από κοινού κατανάλωσης του φαγητού. Τελετουργίες του κύκλου της ζωής και φαγητό, στο συνδυασμό τους, αναδεικνύονται σε πολιτισμικούς τόπους που συντελούν καθοριστικά στη δημιουργία και στη διατήρηση της εθνοτικής ταυτότητας των Ελλήνων της διασποράς στην Αυστραλία.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση

Αλεξιάδης, Μ.Α.

1998-2001 (επιμ.), *Κάρπαθος και λαογραφία. Πρακτικά Α' Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας, Κάρπαθος, 26-27.3.1994*, Έκδοση Επαρχείου Καρπάθου, Αθήνα.

2001, *Καρπαθιακή λαογραφία: Όψεις του λαϊκού πολιτισμού*, Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου, Σειρά αυτοτελών εκδόσεων, αρ. 2, Αθήνα.

2003 (επιμ.), *Κάρπαθος και λαογραφία. Πρακτικά Β' Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας, Κάρπαθος 26-29.9.2001*, Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου – Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Δωδεκανήσου – Επαρχείο Καρπάθου, Αθήνα.

2008 (επιμ.), *Κάρπαθος και λαογραφία. Πρακτικά Γ' Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας, Κάρπαθος 21-26.3.2006*, Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου – Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Δωδεκανήσου – Επαρχείο Καρπάθου, Αθήνα.

Ανδρουλάκη, Μ.Γ.

2008, «Ο κοινοτικός χορός στην Όλυμπο Καρπάθου. Συμβολικός-ιδεολογικός τόπος και κοινωνική πραγματικότητα» στο Μ.Α. Αλεξιάδης (επιμ.), *Κάρπαθος και λαογραφία. Πρακτικά Γ' Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας, Κάρπαθος 21-26.3.2006*, Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου – Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Δωδεκανήσου – Επαρχείο Καρπάθου, Αθήνα, σ. 107-127.

Αυδίκος, Ε.Γ.

2003, «Ο λαϊκός πολιτισμός της Καρπάθου ως λαογραφικό και ανθρωπολογικό παράδειγμα» στο Μ.Α. Αλεξιάδης (επιμ.), *Κάρπαθος και λαογραφία. Πρακτικά Β' Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας, Κάρπαθος 26-29.9.2001*, Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου – Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Δωδεκανήσου – Επαρχείο Καρπάθου, Αθήνα, σ. 71-86.

Βαν Μπουσχότεν, Ρ.

1997, *Ανάποδα χρόνια: συλλογική μνήμη και ιστορία στο Ζιάκα Γρεβενών (1900-1950)*, Πλέθρον, Αθήνα.

2002, «Δεκαετία του '40: διαστάσεις της μνήμης σε αφηγήσεις ζωής της περιόδου» στο Μ. Θανοπούλου – Α. Μπουτζουβή (επιμ.), *Όψεις της προφορικής ιστορίας στην Ελλάδα*, ειδικό τεύχος, *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* 107 Α': 135-155.

Clogg, R. (επιμ.)

2004, *Η ελληνική διασπορά στον εικοστό αιώνα*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα (αρχική έκδοση: *The Greek Diaspora in the Twentieth Century*, Macmillan Press Ltd. – St. Martin's Press, Inc., Λονδίνο – Νέα Υόρκη 1999).

- Cowan, J.
1998, *Η πολιτική του σώματος: χορός και κοινωνικότητα στη βόρεια Ελλάδα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα (αρχική έκδοση: *Dance and the Body Politic in Northern Greece*, Princeton University Press, 1990).
- Δαμανάκης, Μ.
2004, «Νεοελληνικό κράτος και νεοελληνική διασπορά: θεσμικές και εκπαιδευτικοπολιτικές διαστάσεις στη μεταξύ τους σχέση» στο Μ. Δαμανάκης – Β. Καρδάσης – Θ. Μιχελακάκη – Α. Χουρδάκης, *Ιστορία της νεοελληνικής διασποράς: έρευνα και διδασκαλία, Πρακτικά Συνεδρίου, Ρέθυμνο, 4-6 Ιουλίου 2003*, τ. Α' -Β', Πανεπιστήμιο Κρήτης, Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης, Εργαστήριο Διαπολιτισμικών και Μεταναστευτικών Μελετών (Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ.), Ρέθυμνο, σ. 25-44.
- Δαμανάκης, Μ. – Καρδάσης, Β. – Μιχελακάκη, Θ. – Χουρδάκης, Α.
2004, *Ιστορία της νεοελληνικής διασποράς: έρευνα και διδασκαλία, Πρακτικά Συνεδρίου, Ρέθυμνο 4-6 Ιουλίου 2003*, τ. Α' -Β', Πανεπιστήμιο Κρήτης, Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης, Εργαστήριο Διαπολιτισμικών και Μεταναστευτικών Μελετών (Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ.), Ρέθυμνο.
- Δημητρίου-Κοτσώνη, Σ.
2001, «Το τραπέζι του φαγητού: συμβολικός διάλογος, πρακτική και επιτέλεση» στο Σ. Δημητρίου (επιμ.), *Ανθρωπολογία των φύλων*, Εκδόσεις Σαββάλα, Αθήνα, σ. 95-137.
- Ημελλος, Σ.Δ.
1993, *Ζητήματα παραδοσιακού υλικού βίου (ενδεικτικές επισημάνσεις)*, Σύλλογος προς διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων, Αθήνα, σ. 65-108.
- Hirschon-Φιλίππιακη, Ρ.
1993, «Μνήμη και ταυτότητα. Οι Μικρασιάτες πρόσφυγες της Κοκκινιάς» στο Ε. Παπαταξιάρχης – Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Ανθρωπολογία και παρελθόν: συμβολές στην κοινωνική ιστορία της νεότερης Ελλάδας*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, σ. 327-356.
- Κάβουρας, Π.
1993, «Αυτοσχέδιο διαλογικό τραγούδι και γλεντικός συμβολισμός στην Όλυμπο Καρπάθου», *Εθνολογία* 2: 155-200.
1996, «Το καρπάθικο γλέντι ως τελετουργία και παράσταση: μια κριτική ανθρωπολογική προσέγγιση του συμβολισμού των παραδοσιακών τελεστικών τεχνών», *Πρακτικά Α' Συνεδρίου Υπουργείου Πολιτισμού, Εθνικού Πολιτιστικού Δικτύου Πόλεων, Δήμου Κομοτηνής και Κέντρου Λαϊκών Δρωμένων με θέμα: «Λαϊκά δρώμενα: παλιές μορφές και σύγχρονες εκφράσεις»*, Υπουργείο Πολιτισμού / Διεύθυνση Λαϊκού Πολιτισμού, Αθήνα, σ. 65-81.
- Κακάμπουρα-Τίλη, Ρ.
2003, «Κυθηραϊκή αποδημία και διαχείριση της πολιτισμικής μνήμης» στο *Πρακτικά Α' Διεθνούς Συνεδρίου Κυθηραϊκών Μελετών «Κύθηρα: Μύθος και πραγματικότητα»*, Κύθηρα 20-24.9.2000, Κύθηρα, σ. 299-318.
- Kenna, M.E.
2004, «Οι ποικιλίες της ανθρωπολογικής εμπειρίας: πενήντα χρόνια επιτόπιας έρευνας και άσκησης στην Ελλάδα» στο *Όψεις της ανθρωπολογικής σκέψης και έρευνας στην Ελλάδα*, Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας, Αθήνα, σ. 117-135.

- Κιτρομηλίδης, Π.
1983, «Το ελληνικό κράτος ως εθνικό κέντρο» στο Δ. Τσαούσης (επιμ.), *Ελληνισμός και ελληνικότητα: ιδεολογικοί και βιοματικοί άξονες της νεοελληνικής κοινωνίας*, Εστία, Αθήνα, σ. 143-164.
- Κοβάνη, Ε.Θ.
1995, *Αν γεράνου φωνήν επακούσης: νέοι και κοινότητα*, Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, Αθήνα.
2002, *Λιμνών αποξηράνσεις: μελέτη αιεφορίας και πολιτιστικής ιστορίας*, Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, Αθήνα.
- Κράββα, Β.
2003, «Τροφή και ταυτότητα: η περίπτωση των Εβραίων της Θεσσαλονίκης», *Εθνολογία* 10: 81-98.
- Μερακλής, Μ.Γ.
2001, *Νεοελληνικός λαϊκός βίος: όψεις και απόψεις*, Εκδοτικός Οργανισμός Λιβάνη, Αθήνα.
2003, «Λευκώματα Αποδήμων Καρπαθίων» στο Μ.Α. Αλεξιάδης (επιμ.), *Κάρπαθος και Λαογραφία, Πρακτικά Β' Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας, Κάρπαθος 26-29.9.2001*, Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου – Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Δωδεκανήσου – Επαρχείο Καρπάθου, Αθήνα, σ. 405-414.
- Μπακαλάκη, Α.
2000, «Γευστικά ταξίδια, συναντήσεις και διακρίσεις» στο Ρ. Καυταντζόγλου – Μ. Πετρονώτη (επιμ.), *Όρια και περιθώρια. Εντάξεις και αποκλεισμοί*, Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, Αθήνα, σ. 67-90.
- Μπενβενίστε, Ρ.
1999, «Μνήμη και ιστοριογραφία» στο Ρ. Μπενβενίστε – Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Διαδρομές και τόποι της μνήμης: ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, Αλεξάνδρεια – Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Αθήνα, σ. 11-26.
- Νιτσιάκος, Β.
2003, *Χτίζοντας το χώρο και το χρόνο*, Οδυσσεάς, Αθήνα.
- Ντουμάνης, Ν.
2004, «Οι Έλληνες της Αυστραλίας» στο R. Clogg (επιμ.), *Η ελληνική διασπορά στον εικοστό αιώνα*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, σ. 119-163 (αρχική έκδοση: *The Greek Diaspora in the Twentieth Century*, Macmillan Press Ltd. – St. Martin's Press, Inc., Λονδίνο – Νέα Υόρκη 1999).
- (χ.ό.)
1998, *Ο ελληνισμός της διασποράς: προβλήματα και προοπτικές*, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Τομέας Φιλοσοφίας, Νέα Σύνορα-Λιβάνη, Αθήνα.
- Παπαναστασίου, Ν.Γ.
2004, *Καστελλόριζο: το μαργαριτάρι του Λεβάντε – η γαλλική κατοχή (1915-1921)*, Σ. Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα.
- Παπαταξιάρχης, Ε.
1998, «Ο κόσμος του καφενείου. Ταυτότητα και ανταλλαγή στον ανδρικό συμποσιασμό» στο Ε. Παπαταξιάρχης – Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγ-*

χρονη Ελλάδα: ανθρωπολογικές προσεγγίσεις, Αλεξάνδρεια, Αθήνα [πρώτη έκδοση: Πανεπιστήμιο Αιγαίου, 1992], σ. 211-250.

Παραδέλλης, Θ.

1999, «Ανθρωπολογία της μνήμης» στο Ρ. Μπενβενίστε – Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Διαδρομές και τόποι της μνήμης: ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, Αλεξάνδρεια – Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Αθήνα, σ. 27-58.

Σακελλιιάδης, Β.

2003, «“Η Μονοβασιά”, ένα καθιστικό τραγούδι στην Κάρπαθο», *Καρπαθιακά Α’*: 281-291.

Σερεμετάκη, Κ.Ν.

1994, *Η τελευταία λέξη στην Ευρώπη τα άκρα: δι-αίσθηση, θάνατος, γυναίκες*, Νέα Σύνορα-Λιβάνη, Αθήνα (αρχική έκδοση: *The last Word: Women, Death and Divination in inner Mani*, University of Chicago Press, Σικάγο 1991).

1997 (επιμ.) *Παλιννόστηση αισθήσεων: αντίληψη και μνήμη ως υλική κουλτούρα στη σύγχρονη εποχή*, Νέα Σύνορα-Λιβάνη, Αθήνα (αρχική έκδοση: *The Senses still: Perception and Memory as Material Culture in Modernity*, University of Chicago Press, Σικάγο 1994).

Τάμης, Α.Μ.

1997, *Η ιστορία των Ελλήνων της Αυστραλίας*, τ. Ι, Βάνιας, Θεσσαλονίκη.

2000, *Η ιστορία των Ελλήνων της Αυστραλίας*, τ. ΙΙ, Ellikon Press, Βικτώρια.

Vermeulen, H.

2004, «Επιστροφή οίκοι με έμμεσο τρόπο. Η ανθρωπολογία της διεθνούς μετανάστευσης στην Ελλάδα: μια πρόταση για μια ιστορική και συγκριτική προσέγγιση» στο *Όψεις της ανθρωπολογικής σκέψης και έρευνας στην Ελλάδα*, Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας, Αθήνα, σ. 175-202.

Vernier, B.

2001, *Η κοινωνική γένεση των αισθημάτων. Πρωτότοκοι και υστερότοκοι στην Κάρπαθο*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα (αρχική έκδοση: *La genèse sociale des sentiments. Aînés et cadets dans l'île grecque de Karpathos*, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Παρίσι 1991).

Χατζηφώτης, Ι.Μ.

1982, *Ο λαϊκός πολιτισμός του Καστελλορίζου*, Έκδοση Συνδέσμου των Απανταχού Καστελλοριζιτών «Ο Άγιος Κωνσταντίνος», Αθήνα.

Χρυσανθοπούλου, Β.

1985, «Οι Χατζήδαινες της Πέρθης», *Λαογραφία: Δελτίον της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας* 33: 128-154.

2004, «Η δια-γενεακή διαχείριση της εθνοτικής ταυτότητας στους Καστελλοριζιούς (Cazzies) του Περθ Δυτικής Αυστραλίας: Μια ανθρωπολογική προσέγγιση», *Πρακτικά Συμποσίου με θέμα: «Ο Ελληνισμός της Αυστραλίας»*, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Πανεπιστήμιο La Trobe – Εθνικό Κέντρο Ελληνικών Μελετών και Ερευνών Αυστραλίας, Αθήνα 27-28.5.2004 (υπό δημοσίευση).

2007, «Από τα cafés της υπαίθρου στις ιστοσελίδες: μια διαχρονική προσέγγιση της κυθηραϊκής ταυτότητας στην Αυστραλία», *Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνε-*

δρίου με θέμα «Κυθηραϊκή μετανάστευση: Ιστορική διασπορά και σύγχρονες πληθυσμιακές μετακινήσεις», επιμ. Γ. Λεοντοίνης, Ανοικτό Πανεπιστήμιο Δήμου Κυθήρων, Κύθηρα, σ. 426-464.

2008α, «Ο τόπος της πατρίδας στο λόγο και στις εθμικές τελετουργίες των Καρπαθίων της Κάμπερρας Αυστραλίας», *Κάρπαθος και λαογραφία: Πρακτικά Γ' Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας, Κάρπαθος 21-26 Μαρτίου 2006*, επιμ.: Μ. Αλ. Αλεξιάδης, Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου – Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Δωδεκανήσου – Επαρχείο Καρπάθου, Αθήνα, σ. 1027-1074.

2008β, «Εορταστικές τελετουργίες, συμβολισμός και ταυτότητα στις κοινότητες της ελληνικής διασποράς» στο Ε. Αλεξιάκης – Μ. Βραχιονίδου – Α. Οικονόμου (επιμ.), *Ανθρωπολογία και συμβολισμός στην Ελλάδα*, Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας, Αθήνα, σ. 323-357.

2009, «Διεθνικές συναντήσεις. Οι νεότερες γενιές των Δωδεκανησιών της διασποράς επισκέπτονται τους τόπους καταγωγής τους», Ανακοίνωση στο ΙΣΤ' Πολιτιστικό Συμπόσιο της Στέγης Γραμμάτων και Τεχνών Δωδεκανήσου, Πειραιάς, 5-8 Νοεμβρίου 2009 (υπό δημοσίευση στον ΚΔ' τόμο των *Δωδεκανησιακών Χρονικών*).

2010, «“Εμείς οι Καστελλοριζιές ζούμε μέσα στην εκκλησία”». Θρησκευτική δραστηριότητα, κοινωνικό φύλο και εθνοτικοποιημένη ταυτότητα στην καστελλοριζιακή διασπορά της Αυστραλίας», Ανακοίνωση στο ΙΕ' Πολιτιστικό Συμπόσιο της Στέγης Γραμμάτων και Τεχνών Δωδεκανήσου, Καστελλορίζο 2-5 Ιουλίου 2007 (υπό δημοσίευση στον ΚΓ' τόμο των *Δωδεκανησιακών Χρονικών*).

Χρυσανθοπούλου-Farrington, Β.

1999, «Το κακό μάτι στους Έλληνες της Αυστραλίας: ταυτότητα, συνέχεια, νεοεθνοκρίση», *Αρχαιολογία και Τέχνες* 72: 22-30 (αφιέρωμα στη Μαγεία στη νεότερη Ελλάδα).

Χρυσού-Καρατζά, Κ.

2008, «Τροφές και εθνοτοπική ταυτότητα των Ποντίων στα Σούρμενα» στο Μ.Γ. Σέργης (επιμ.), *Πόντος: θέματα λαογραφίας του ποντιακού ελληνισμού*, εκδ. Αλήθεια, Αθήνα, σ. 431-449.

Ξενόγλωσση

Allison, A.

1997, «Japanese mothers and objentos: the lunch-box as ideological state apparatus» στο C. Counihan – P. van Esterik (επιμ.), *Food and Culture: a Reader*, Routledge, Νέα Υόρκη – Λονδίνο, σ. 296-314.

Appadurai, A.

1996, *Modernity at large: Cultural Dimensions of Globalization*, University of Minnesota Press, Μιννεάπολις – Λονδίνο.

Appleyard, R. – Yiannakis, J.N.

2002, *Greek Pioneers in Western Australia*, University of Western Australia Press, Δυτική Αυστραλία.

Barth, F.

1969, «Introduction» στο F. Barth (επιμ.), *Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organisation of Culture Difference*, George Allen and Unwin, Λονδίνο, σ. 9-38.

- Bottomley, G.
1979, *After the Odyssey: a Study of Greek Australians*, University of Queensland Press, Μπρίσμπαρν.
- Bourdieu, P.
1972, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Droz, Γενεύη.
1984, *Distinction*, Routledge – Kegan Paul, Λονδίνο.
- Boyatzis, P. – Pappas, N.
1995, *Embers on the Sea: the Empire Patrol Disaster, 1945*, Halstead Press, Νέα Νότιος Ουαλία.
- Caraveli, A.
1985, «The symbolic village: community born in performance», *Journal of American Folklore* 98/389: 259-286.
- Chrissanthopoulou, V.
1993, *The construction of Ethnic Identity among the Castellorizian Greeks of Perth, Australia*, Unpublished doctoral dissertation, Department of Social and Cultural Anthropology, Πανεπιστήμιο Οξφόρδης Αγγλίας.
2003, «Gender, work and ethnic ideology: Castellorizian Greeks in Perth, Australia» στο E. Tastsoglou – L. Maratou-Alipranti (επιμ.), *Gender and International Migration: Focus on Greece, special issue, The Greek Review of Social Research* 110 A: 107-140.
2009, «Gender and ethno-regional identity among Greek Australians: intersections» στο E. Tastsoglou (επιμ.), *Women, Gender and Diasporic Lives: Labor, Community, and Identity in Greek Migrations*, Lexington Books, Λάνταμ – Πλύμουθ, σ. 197-227.
- Chrissanthopoulou-Farrington, V.
1986, «Odysseus finds home: the Castellorizian Greeks of Western Australia», *Early Days: Journal and Proceedings of the Royal Western Australian Historical Society*, 9/4: 2-42.
- Classen, C. – Howes, D. – Synnott, A.
1994, *Aroma: the Cultural History of Smell*, Routledge, Λονδίνο – Νέα Υόρκη.
- Cohen, A. P.
1985, *The Symbolic Construction of Community*, Ellis Horwood Ltd. and Tavistock Publications Ltd, Τσάιπτερ, Λονδίνο.
- Cohen, R.
1978, «Ethnicity: problem and focus in Anthropology», *Annual Review of Anthropology* 7: 379-403.
- Connerton, P.
1989, *How Societies remember*, Cambridge University Press, Καίμπριτζ.
- Constantinou, S.T.
1996, «Greek American Networks» στο G. Prevelakis (επιμ.), *Les reseaux des diasporas / The Networks of Diasporas*, Κυπριακό Κέντρο Μελετών (ΚΥΚΕΜ), Κύπρος, σ. 305-322.
- Counihan, C. – van Esterik, P. (επιμ.)
1997, *Food and Culture: a Reader*, Routledge, Νέα Υόρκη – Λονδίνο.

- De Vos, G.
1975, «Ethnic pluralism: conflict and accommodation» στο G. De Vos – L. Romanucci-Ross (επιμ.), *Ethnic Identity: Cultural Continuities and Change*, University of Chicago Press, Σικάγο – Λονδίνο, σ. 5-41.
- Donald, J. – Hall, S.
1986 (επιμ.), *Politics and Ideology*, Open University Press, Μίλτον Κινς – Φιλαδέλφεια.
- Evans-Pritchard, E.E.
1940, *The Nuer: a Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Oxford University Press, Νέα Υόρκη – Οξφόρδη.
- Falk, P.
1994, *The Consuming Body*, Sage Publications, Λονδίνο.
- Fernandez, J.
1986, *Persuasions and Performances: the Play of Tropes in Culture*, Indiana University Press, Μπλούμινγκτον, Ιντιάνα.
- Fischler, C.
1988, «Food, self and identity», *Social Science Information (SAGE)*: 275-292.
- Fog Olwig, K. – Hastrup, K.
1997 (επιμ.), *Siting Culture: the Shifting Anthropological Object*, Routledge, Λονδίνο.
- Gefou-Madianou, D.
1992, «Exclusion and unity, retsina and sweet wine: commensality and gender in a Greek agrotown» στο D. Gefou-Madianou (επιμ.), *Alcohol, Gender and Culture*, Routledge, Λονδίνο – Νέα Υόρκη, σ. 108-136.
- Gilchrist, H.
1992, *Australians and Greeks. Volume I: The early years*, Halstead Press, Νέα Νότιος Ουαλία.
1997, *Australians and Greeks. Volume II: The middle years*, Halstead Press, Νέα Νότιος Ουαλία.
2004, *Australians and Greeks. Volume III: The later years*, Halstead Press, Νέα Νότιος Ουαλία.
- Halbwachs, M.
1950, *La mémoire collective*, PUF, Παρίσι.
1992, «The social frameworks of memory» στο L. Coser (επιμ.), *Maurice Halbwachs: on Collective Memory*, University of Chicago Press, Σικάγο.
- Hecht, A.
2001, «Home sweet home: tangible memories of an uprooted childhood» στο D. Miller (επιμ.), *Home Possessions: Material Culture Behind closed Doors*, Berg, Οξφόρδη – Νέα Υόρκη, σ. 123-145.
- Herzfeld, M.
1985, *The Poetics of Manhood: Contest and Identity in a Cretan Mountain Village*, Princeton University Press, Πρίνστον, Νιου Τζέρσεϊ.

- Jupp, J.
2002, *From white Australia to Woomera: the Story of Australian Immigration*, Cambridge University Press, Κάμπριτζ.
- Kavouras, P.
1990, *Glendi and Xenitia: the Poetics of Exile in Rural Greece (Olymbos, Karpathos)*, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, U.M.I, Ανν Άρμπορ, Μίσιγκαν.
- Kenna, M. E.
2001, *Greek Island Life: Fieldwork on Anafi*, Harwood Academic Publishers, Κάτω Χώρες.
2005, «Why does incense smell religious? Greek Orthodoxy and the anthropology of smell», *Journal of Mediterranean Studies* 15/1: 51-70.
- Keyes, C. F.
1981, «The dialectics of ethnic change» στο C.F. Keyes (επιμ.), *Ethnic Change*, University of Washington Press, Σιάτλ – Λονδίνο, σ. 4-30.
- Kirshenblatt-Gimblett, B.
1983, «Studying immigrant and ethnic folklore» στο R.M. Dorson (επιμ.), *Handbook of American Folklore*, Indiana University Press, Μπλούμινγκτον, σ. 39-47.
- Lockie, S.
2001, «Food, place and identity: consuming Australia's "Beef Capital"», *Journal of Sociology* 37/3: 239-255.
- Lupton, D.
1996, *Food, the Body and the Self*, Sage Publications, Λονδίνο, Θάουζαντ Όουκς – Νέο Δελχί.
- Marcus, G.E.
1995, «Ethnography in/of the world system: the emergence of multi-sited ethnography», *Annual Review of Anthropology* 24: 95-117.
- Merleau-Ponty, M.
1962, *Phenomenology of Perception*, Routledge, Λονδίνο.
- Narayan, U.
1995, «Eating cultures: incorporation, identity and Indian food», *Social Identities* 1/1: 63-86.
- Noyes, D. – Abrahams, R.D.
1999, «From calendar customs to national memory: European commonplaces» στο D. Ben-Amos – L. Weissberg (επιμ.), *Cultural Memory and the Construction of Identity*, Wayne State University Press, Ντιτρόιτ, σ. 77-98.
- Ortner, S.B.
1973, «On key symbols», *American Anthropologist* 75/5: 1338-1346.
- Pappas, N.G.
1994, *Castellorizo: an Illustrated History of the Island and its Conquerors*, Halstead Press, Νέα Νότιος Ουαλία.
- Petridou, E.
2001, «The taste of home» στο D. Miller (επιμ.), *Home Possessions: Material Culture behind Closed Doors*, Berg, Νέα Υόρκη, σ. 87-104.

- Prevelakis, G.
1996α, «Les espaces de la diaspora hellenique et le territoire de l' état grec» στο G. Prevelakis (επιμ.), *Les reseaux des diasporas / The Networks of Diasporas*, Κυπριακό Κέντρο Μελετών (ΚΥΚΕΜ), Κύπρος, σ. 53-68.
1996β (επιμ.), *Les reseaux des diasporas / The Networks of Diasporas*, Κυπριακό Κέντρο Μελετών (ΚΥΚΕΜ), Κύπρος.
- Price, C.A.
1963, *Southern Europeans in Australia*, O.U.P., Οξφόρδη.
- Shaw, R. – Stewart, C.
1994, «Introduction: problematising syncretism» στο C. Stewart – R. Shaw (επιμ.), *Syncretism / Anti-syncretism: the Politics of Religious Synthesis*, Routledge, Λονδίνο, σ. 1-26.
- Sperber, D.
1975, *Rethinking Symbolism*, Cambridge University Press, Κάμπριτζ.
- Sutton, D. E.
1998, *Memories cast in stone: The relevance of the past in everyday life*, Berg, Οξφόρδη.
2001, *Remembrance of Repasts: An Anthropology of Food and Memory*, Berg, Οξφόρδη – Νέα Υόρκη.
- Tamis, A.M. – Gavaki, E.
2002, *From Migrants to Citizens: Greek Migration to Australia and Canada*, National Centre for Hellenic Studies and Research – La Trobe University, Μελβούρνη.
- Tamis, A.M. – Tsolakis, D.A.
1999, *The History of Greeks of Canberra and Districts*, The Greek Orthodox Community and Church of Canberra and Districts and the National Centre for Hellenic Studies and Research – La Trobe University, Μελβούρνη.
- Tilley, C.
1994, *A phenomenology of Landscape: Places, Paths and Monuments*, Berg, Οξφόρδη.
- Tsenoglou, E.
1985, *Recherche sur l' habitat et la société de l' île de Castellorizo, Dodecanèse, Grèce*, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Παρίσι.
- Tsounis, M.P.
1975, «Greek Communities in Australia» στο C.A. Price (επιμ.), *Greeks in Australia*, A.N.U. Press, Κάμπερρα, σ. 18-71.
1988, «The history of Australia's Greeks: some signposts and issues» στο A. Kapardis – A. Tamis (επιμ.), *Australioties Hellenes: Greeks in Australia*, River Seine Press, Βικτώρια, σ. 13-24.
- Van Gennep, A.
1960, *The Rites of Passage*, Routledge – Kegan Paul, Λονδίνο, Χένλεϋ (αρχική έκδοση στα γαλλικά, 1908).
- Yiannakis, J.
1996, *Megisti in the Antipodes: Castellorizian Migration and Settlement to W.A. 1890-1990*, Hesperian Press, Δυτική Αυστραλία.

2004, «Hellenes in Western Australia: a century of changing relations, responses and contributions», *Proceedings of Conference on «Greek Australians in the twenty-first century: a national forum»*, School of International and Community Studies, Royal Melbourne Institute of Technology, Μελβούρνη.

2009, *Odysseus in the Golden West: Greek Migration, Settlement and Adaptation in Western Australia since 1947*, Australian Public Intellectual (API) Network, Αυστραλία.

SUMMARY

FOOD AND ETHNIC IDENTITY IN THE LIFE CRISIS RITUALS OF AUSTRALIAN GREEKS

For Australian Greeks rituals form a suitable area for the expression of ethnic identity. Food, a material element, has strong emotional and ideological connotations and becomes a means of tying together the fragmented worlds of migrants. In material and virtual terms, it also binds into one community migrants and their Australian-born descendants with other members of the Greek diaspora and with Greeks of the metropolis. The present study, based on fieldwork among the Castellorizians of Perth and the Karpathians of Canberra, Australia, focuses on food preparation, presentation and consumption in wedding rituals, religious celebrations and farewell feasts. I attempt to analyze the processes through which Australian Greeks express, transmit and negotiate their ethnic identity depending on migrant generation, gender, ethno-regional origin and ideology and personal choices.

VASSILIKI CHRYSANTHOPOULOU