

**ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ  
ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ**

**ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ**

***ΝΕΑ ΖΩΗ, ΕΠΙΣΤΡΕΦΟΝΤΑΣ ΣΤΗΝ ΑΛΒΑΝΙΑ. ΜΙΑ  
ΕΘΝΟΓΡΑΦΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ***

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

**ΚΑΠΕΤΑΝΑΚΗ ΕΛΕΝΗ**

ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ:

ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ ΓΚΕΦΟΥ-ΜΑΔΙΑΝΟΥ ΔΗΜΗΤΡΑ (ΕΠΙΒΛΕΠΟΥΣΑ)

ΕΠΙΚΟΥΡΗ ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ ΑΓΓΕΛΙΔΟΥ ΑΛΙΚΗ

ΑΝΑΠΛΗΡΩΤΗΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΧΡΙΣΤΟΠΟΥΛΟΣ ΔΗΜΗΤΡΗΣ

ΑΘΗΝΑ, ΙΟΥΝΙΟΣ 2017

Copyright © Ελένη Καπετανάκη, 2017.

Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος. All rights reserved.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας διατριβής, εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της διατριβής για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τη συγγραφέα.

Η έγκριση διδακτορικής διατριβής από το Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δεν δηλώνει αποδοχή των γνώμων του συγγραφέα.

*Ευχαριστώ από καρδιάς όλους εκείνους που στάθηκαν κοντά και στήριξαν την προσπάθειά μου. Ιδιαίτερα ευχαριστώ τους συνομιλητές μου και τις οικογένειές τους για την προσφορά, τη φιλοξενία και τη φιλία τους, την οικογένειά μου και τους φίλους μου για την αγάπη, την υπομονή, το υπέροχο χιούμορ, τη χαρά και την προτροπή. Επίσης, ευχαριστώ τους καθηγητές μου και ιδιαίτερα την επιβλέπουσα αυτής της μελέτης, καθηγήτρια Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, που ήταν πλάι μου επιστημονικά και κυρίως ανθρώπινα, καθώς και τον καθηγητή Γιώργο Πασχαλίδη για την εξαιρετική υποστήριξη στην πορεία πραγμάτωσης της διατριβής μου. Χάρη στη δική τους σημαντική συμβολή ολοκληρώθηκε το παρόν πόνημα.*

*Ακόμη, ευχαριστώ το Ίδρυμα Αποκαταστάσεως Ομογενών εξ Αλβανίας για την οικονομική συμβολή του στη διεκπεραίωση της παρούσας διδακτορικής διατριβής.*

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

<b>ΠΕΡΙΛΗΨΗ.....</b>	<b>4</b>
<b>Κεφάλαιο 1ο //.....</b>	<b>5</b>
<b>ΘΕΩΡΗΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΚΑΙ ΑΦΕΤΗΡΙΕΣ</b>	
1.1 Διασχίζοντας το χώρο και το χρόνο, όψεις της υποκειμενικής συνθήκης.....	5
1.2 Η δομή της διατριβής .....	9
1.3 Μετακινήσεις, χώρος, χρόνος και εαυτός: θεωρητικές προσεγγίσεις και αφετηρίες.....	12
Επιστροφή στην “πατρίδα” ή μια ανθρωπολογία της μετακίνησης; Χώρος, τόποι, εθνοτοπία.....	12
Εαυτός, υποκειμενικότητες, εμπειρίες.....	20
Χρόνος, τόπος, χρονοτοπία .....	29
1.4 Εθνογραφία εν κινήσει.....	33
Πολυτοπική και κινητική εθνογραφική έρευνα. Το/α ερευνητικό/ά πεδίο/α.....	33
Οι πρωταγωνιστές της έρευνας.....	48
<b>Κεφάλαιο 2ο //.....</b>	<b>57</b>
<b>ΑΦΗΓΗΜΑΤΙΚΕΣ ΕΠΙΛΟΓΕΣ, ΣΥΜΒΑΝΤΑ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΚΕΣ “ΑΛΗΘΕΙΕΣ”</b>	
2.1 Ο Αλή Πασάς των Ιωαννίνων. Ιστορική αλήθεια, επιλέγοντας το συμβάν.....	60
2.2 Στην άνοιξη των εθνικισμών.....	66
2.3 Προς μια “Νέα Τάξη”: Η συγκρότηση του αλβανικού κράτους.....	70

2.4 Ο σοσιαλισμός και το “δυτικό” όραμα.....	81
2.5 Η μεγάλη έξοδος.....	91

**Κεφάλαιο 3ο //.....96**

**ΤΑΞΙΔΙΑ ΣΤΟ ΧΩΡΟ ΚΑΙ ΤΟ ΧΡΟΝΟ: ΜΝΗΜΗ ΠΟΙΗΤΙΚΗ**

3.1 Όταν η μνήμη ποιεί.....	96
3.2 Όψεις της Αυτοκρατορίας. Για τη νοσταλγία ενός μη βιωμένου παρελθόντος...99	
3.3 Νέα Ζωή: “Να ξεφύγουμε από το φόβο”.....	107
Άρης: Νέα Ζωή και η υπέρβαση του φόβου ως προσωπικό διακύβευμα.....	107
Γετμίρ, “Νέα Ζωή”, ο παλιός φόβος και η “δημοκρατία ανάποδα”.....	110
Μνήμη, νοσταλγία και αντικομμουνισμός: μια κοινωνία σε κατάθλιψη.....	116
3.4 Χρονικότητες, μετακινήσεις.....	123
Σε κρίσιμο πλαίσιο.....	123
Η κρίση ως μυθολογική περσόνα, η μετανάστευση ως τιμωρία.....	125
Για τον φετιχισμό της κρίσης.....	128
“Εδώ δεν ξέρετε από κρίση”.....	131

**Κεφάλαιο 4ο //.....134**

**ΧΩΡΟΣ, ΤΟΠΟΙ, ΔΙΑΔΡΟΜΕΣ: ΟΨΕΙΣ ΤΟΥ ΜΕΤΑΚΙΝΟΥΜΕΝΟΥ ΕΑΥΤΟΥ**

4.1 Χώρος ανάμεσα: παλινδρομήσεις.....	136
4.2 Εννοιολογήσεις της μετακίνησης.....	139
Σπύρος: Μετακίνηση προς μια ανερχόμενη μεσαία τάξη.....	139
Φατιόνα: “Ο κόσμος έχει τρελαθεί με τα λεφτά”.....	143

Γετμίρ: Χωριό, Τίρανα και πάλι Ελλάδα: η αίσθηση του προσωρινού.....	145
4.3 Προσλήψεις σχετικά με τον εαυτό και το σπίτι.....	150
Η Λούλε και το “πολιτικό σπίτι”.....	151
Άρης: Ανάμεσα στο σπίτι και το “σπίτι μακριά από το σπίτι”.....	155
Άγγελος: “Έχω αφήσει την ταυτότητα του μετανάστη”.....	158
4.4 Για τη γαιοκτησία και τις αποκολεκτιβοποιημένες εκτάσεις γης.....	161

<b>Κεφάλαιο 5ο //.....</b>	<b>173</b>
----------------------------	------------

## **ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΙ ΣΕ ΑΝΤΑΓΩΝΙΣΜΟ**

5.1 Ελλάδα και Αλβανία, εθνικοί ανταγωνισμοί τότε και τώρα.....	178
Στην Ελλάδα της δεκαετίας του 1990.....	184
5.2 Όψεις και αναγνώσεις της εθνικότητας.....	190
Η μετανάστευση και το άτοπο της εθνικής ταυτότητας.....	190
Επιλογές προς το επερχόμενο και εκείνο που συμβαίνει.....	195
Κανun: μια “ζωντανή” εμπειρία του παρελθόντος .....	200
5.3 Η ηθική του Διαφωτισμού ως εξαίρεση.....	209

<b>ΕΠΙΛΟΓΟΣ.....</b>	<b>216</b>
----------------------	------------

<b>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....</b>	<b>221</b>
--------------------------	------------

## Περίληψη

Η παρούσα διδακτορική διατριβή έχει ως κεντρικό στόχο την ανάλυση της αίσθησης του εαυτού κατά τη μετακίνηση από την Ελλάδα προς την Αλβανία, έτσι όπως αυτή εννοιολογείται και παράγεται από τους πρωταγωνιστές της εν λόγω μελέτης σε σχέση με το βιούμενο χώρο και χρόνο. Το βασικό ερώτημα που θέτει η διατριβή σχετίζεται με τις πολλαπλές υποκειμενικότητες που συνθέτουν τον εαυτό των πρωταγωνιστών της έρευνας, μέσα από τις εμπειρίες, τα συναισθήματα, τη δράση και τις πρακτικές τους κατά τη μετακίνησή τους από την Ελλάδα προς την Αλβανία. Επίσης, αναδεικνύεται ως κεντρικής σημασίας η ζωή που πλάθεται συνεχώς από τα δρώντα υποκείμενα και κάποτε μορφοποιείται ως νέα ζωή. Η διατριβή συνομιλεί στενά με την ανθρωπολογία της μετακίνησης. Πρόκειται για το είδος της κίνησης στο χώρο και το χρόνο που δεν επιδέχεται τους περιορισμούς μιας πορείας με αρχή, μέση και τέλος, παρά το γεγονός ότι οι ίδιοι οι μετακινούμενοι μπορεί να έχουν μία ή και περισσότερες καθοριστικές για τη ζωή τους τοπικότητες ή εντοπιότητες. Μεθοδολογικά η έρευνα υλοποιήθηκε με την εφαρμογή της πολυτοπικής και κινητικής εθνογραφικής έρευνας με συμμετοχική παρατήρηση, ενώ δευτερευόντως χρησιμοποιήθηκε η μέθοδος των προφορικών συνεντεύξεων βάθους. Η μελέτη πραγματοποιήθηκε στα Τίρανα, τη Θεσσαλονίκη, το Κούκες, την Κορυτσά, αλλά και σε πόλεις και χωριά της Αλβανίας και της Ελλάδας που οι συνομιλητές μου κατά τις μετακινήσεις τους επισκέπτονταν ή όπου ανά διαστήματα διαβιούσαν. Στη διάρκεια αυτών των μετακινήσεων η σχέση που διαμόρφωσαν οι μετακινούμενοι πρωταγωνιστές της έρευνας με το χώρο και το χρόνο παρήγαγε μια χρονοτοπική συνθήκη με σημασία. Τότε, ο εαυτός των μετακινούμενων νοείται, παράγεται και επιτελείται συνεχώς μέσα από τη χρονοτοπική αυτή συνθήκη. Ταυτοχρόνως, νοείται και παράγεται ένα σύνολο διαφορετικών προσλήψεων σχετικά με το περιεχόμενο της έννοιας της νέας ζωής. Έτσι, η νέα ζωή εμφανίζεται άλλοτε ως συνεχές διακύβευμα, ως εκείνο που “δεν έρχεται” ή που “ήρθε κάποτε”, άλλοτε ως αντιφατική σύμφυση του παρελθόντος με το παρόν ή ακόμη ως μια συνεχώς ελευσόμενη διαδικασία που δύναται να δυναμιτίζει το παρόν και να προσανατολίζεται στο μέλλον.

## Κεφάλαιο 1ο // ΕΙΣΑΓΩΓΗ. ΘΕΩΡΗΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΚΑΙ ΑΦΕΤΗΡΙΕΣ

### 1.1 Διασχίζοντας το χώρο και το χρόνο, όψεις της υποκειμενικής συνθήκης

*“Να επιστρέψω; Δεν είμαι πια μετανάστης! Κάποιοι επενδύουν στην Αλβανία τα χρήματα που μάζεψαν. Για άλλους ακόμη και η σκέψη της επιστροφής μοιάζει με τον ρομαντισμό για την επιστροφή σε μια άλλη εποχή, χωρίς πολλά βάσανα. Αυτή η εποχή μπορεί και να μην υπήρξε, όπως δεν υπάρχει μόνο το άσπρο και το μαύρο. Έχω αφήσει το Αργυρόκαστρο καιρό πριν πίσω. Και κουβαλάω πράγματα από το παρελθόν που είναι πάντα καθοριστικά, αλλά η ταυτότητα και η πατρίδα χτίζονται συνεχώς και βασικά χτίζονται στο παρόν και το μέλλον”<sup>1</sup>*

Άγγελος, Θεσσαλονίκη 2010

Η παρούσα διατριβή συνομιλεί στενά με την ανθρωπολογία της μετακίνησης. Πρόκειται για το είδος της κίνησης στο χώρο και το χρόνο που δεν επιδέχεται τους περιορισμούς μιας πορείας με αρχή, μέση και τέλος. Εδώ, τα σημεία δεν έχουν μια οριοθετική σημασία, ούτε και οδηγούν προς μια στοχοθετημένη πορεία στο χώρο, αλλά αποτελούν περάσματα σε μια συνεχή διαδικασία κίνησης.

Μολονότι η συγκεκριμένη έρευνα εστιάζεται ιδιαίτερα στη διαδικασία της μετακίνησης, οι ίδιοι οι μετακινούμενοι μπορεί να έχουν μία ή και περισσότερες καθοριστικές για τη ζωή τους τοπικότητες ή εντοπιότητες. Η παραπάνω δήλωση δεν αναφέρεται σε κάποιου τύπου κρατικό πιστοποιητικό από το οποίο μπορεί να διαπιστωθεί η κατοικία ή η σαφώς τοποθετημένη στο χώρο οικογενειακή κατάσταση όπως αυτή καταγράφεται στα επίσημα έγγραφα. Για την ακρίβεια, οι συνομιλητές μου υπήρξαν ή και συνεχίζουν να είναι μετακινούμενοι. Ταυτοχρόνως, οι περισσότεροι από αυτούς είναι σταθερά κάτοικοι κάποιας περιοχής και ίσως κάποτε εν δυνάμει και πάλι μετακινούμενοι. Σύμφωνα με τον Clifford, η μελέτη της μετακίνησης δεν είναι συνώνυμη της μελέτης του νομαδισμού, δε σημαίνει δηλαδή πως ο καθένας που μετακινείται θα συνεχίσει για πάντα να εφαρμόζει τη μετακίνηση ως πρακτική.

---

1. Εντός εισαγωγικών και με πλάγια γράμματα παραθέτω δείγματα του λόγου των πρωταγωνιστών της έρευνας.



Ταυτόχρονα, η μελέτη της εν δυνάμει μετακίνησης προς την Αλβανία δεν ταυτίζεται με μια έρευνα για την επιστροφή των μετακινούμενων στην πατρογονική τους εστία. Κάτι τέτοιο ενέχει τον κίνδυνο της εθνοκεντρικής θέασης του χώρου ως θεσμικά πλασμένου τοπίου με αρχή, μέση και τέλος. Άλλωστε, η μελέτη της μετακίνησης με τη μορφή της επιστροφής σε κάποιον πατρογονικό τόπο δύναται να υπολείπεται της φαντασίας σχετικά με την πολλαπλότητα των διαδρομών που μπορεί κανείς να ακολουθήσει ή και των υποκειμενικών ταυτοτήτων που μπορούν να διαμορφωθούν κατά τη μετακίνηση αυτή. Τότε, η μονόδρομη πορεία της επιστροφής “προς τα πίσω” -δηλαδή προς την εκάστοτε πατρογονική εστία- σχετίζεται με τη δυσκολία της θέασης της μετακίνησης ως ροής και πτυχής της κοινωνικής ζωής και συχνά συνδυάζεται στον επίσημο λόγο με συνειρμούς και εικόνες πόνου και καταστροφής<sup>2</sup>.

Στο σημείο αυτό, οι διατυπώσεις του Άγγελου, ενός από τους πρωταγωνιστές της έρευνάς μου, έρχονται να αποκαλύψουν τις έννοιες-κλειδιά γύρω από τις οποίες αρθρώνεται η παρούσα μελέτη, καθώς και τα ερωτήματα που τίθενται σε αυτήν. Άλλωστε, τόσο οι διατυπώσεις του Άγγελου όσο και των υπόλοιπων συνομιλητών της έρευνας βρίσκονταν σε συνεχή διάλογο με το σώμα της μελέτης, καθώς είναι αυτές που με οδήγησαν στη σχηματοποίησή του. Έτσι, ο Άγγελος, ο οποίος εδώ και δώδεκα χρόνια ζει σε διαφορετικές χώρες της κεντρικής Ευρώπης, τονίζει κάποια από τα νοήματα που δύνανται να λάβουν οι έννοιες της πατρίδας, της επιστροφής, της μετακίνησης και τελικά της ίδιας της ζωής και του εαυτού κατά τη διαδικασία του “ταξιδεύειν” και του “κατοικείν”<sup>3</sup>. Με τον τρόπο αυτό, στη διατριβή αποτυπώνονται ορισμένες από τις κινήσεις, μετατοπίσεις και παλινδρομήσεις των δρώντων υποκειμένων στο χώρο και το χρόνο. Οι πρωταγωνιστές της έρευνας περιγράφουν συνεχώς σημεία των εαυτών τους μέσα από πράξεις, αποφάσεις, διαδικασίες ή ακόμη και σκέψεις κατά τη χωροχρονική αυτή κίνηση. Για την ακρίβεια, οι συνομιλητές μου αποκαλύπτουν και κάποτε επιτελούν σημαντικές όψεις του εαυτού και της ζωής με νόημα. Η ζωή αυτή μπορεί να λαμβάνει την όψη μιας νέας ζωής και ξεκινήματος, ενώ συχνά έχει τη μορφή μιας διαδικασίας κατά την οποία αέναα ξεκινήματα μπλέκουν το

---

2. Σχετικά βλέπε Kirsten Hastrup, Karen Fog Olwig, “Introduction”, στο K. Hastrup, K. Fog Olwig (επιμ.), *Siting Culture: The Shifting Anthropological Object*, Νέα Υόρκη: Routledge, 1997, σ. 6.

3. James Clifford, *Routes, Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Κέμπριτζ, Μασαχουσέτη, Λονδίνο: Harvard University Press, 1997, σ. 36.

παλιό με το νέο, το παρελθόν με το παρόν και το μέλλον και τελικά το εκεί, το αλλού και το εδώ σε ένα πεδίο εξαιρετικών συναρθρώσεων και νοηματοδοτήσεων της υποκειμενικότητας.

Όπως γίνεται αντιληπτό από τα προηγούμενα, η έρευνα της παρούσας διδακτορικής διατριβής έχει ως κεντρικό στόχο την ανάλυση της αίσθησης του εαυτού κατά τη μετακίνηση από την Ελλάδα προς την Αλβανία, έτσι όπως αυτή εννοιολογείται και παράγεται από τους συνομιλητές μου σε σχέση με τον βιούμενο χώρο και χρόνο. Το βασικό ερώτημα που θέτει η διατριβή σχετίζεται με τις πολλαπλές ταυτότητες που συνθέτουν τον εαυτό των δρώντων υποκειμένων της έρευνας, μέσα από τις εμπειρίες, τα συναισθήματα, τη δράση και τις πρακτικές τους κατά τη μετακίνησή τους από την Ελλάδα προς την Αλβανία. Επίσης, αναδεικνύεται ως σημαντική η ζωή που πλάθεται συνεχώς από τα δρώντα υποκείμενα και κάποτε μορφοποιείται ως νέα ζωή μέσα από τις διαφορετικές όψεις της υποκειμενικότητάς τους.

Από το σημείο αυτό προκύπτει ένα ακόμη ζήτημα που θέτει προς εξέταση η παρούσα μελέτη. Πρόκειται για τη σχέση που διαμορφώνουν οι μετακινούμενοι πρωταγωνιστές της έρευνας με τον περιβάλλοντα χώρο και χρόνο. Κατά τη σχέση αυτή η νέα ζωή εμφανίζεται άλλοτε ως συνεχές διακύβευμα, άλλοτε ως αέναη και συνεχώς βιωμένη συνθήκη στο παρόν ή ακόμη και ως φάντασμα, αφού κάποτε *“όλα μοιάζουν τα ίδια και τίποτα δεν αλλάζει”*, κι έτσι μπορεί κανείς να χαθεί σε φαντασιακούς χρόνους μιας προσδοκώμενης ζωής που συνεχώς έρχεται αλλά τελικά βιώνεται κυρίως νοερά<sup>4</sup>.

Σημεία του χώρου τα οποία μορφοποιούνται από τα δρώντα υποκείμενα και επί του παρόντος εξετάζονται είναι τα σπίτια των μετακινούμενων, ο πατρογονικός τόπος κατοικίας, μια κατελιημμένη έκταση γης στην οποία κάποιοι από τους

---

4. Το όραμα για μια “νέα μορφή ζωής”, ικανής να υπερπηδήσει μια μίσηρη συνθήκη στο παρόν, συχνά μοιάζει να είναι διαρκώς ελευσόμενο. Πρόκειται για το είδος του οράματος που συχνά δεν βιώνεται στο παρόν, αλλά που τα δρώντα υποκείμενα κάποτε εγκαρτερούν με μια μεσσιανικού τύπου πίστη για τον ερχομό μιας σαρωτικής αλλαγής. Σχετικά με την έννοια της ελευσιμότητας ως συνεχώς ερχόμενης και στο άπειρο υλοποιήσιμης συνθήκης βλέπε Jacques Derrida, *Politiques de l' amitié*, Παρίσι: Galilée, 1994, σ. 339, και Jacques Derrida, *Πέραν του κοσμοπολιτισμού*, μετφ.-σημ. Β. Μπιτσώρης, Αθήνα: Κριτική, 2003, σ. 49. Επίσης, βλέπε Αθηνά Αθανασίου, “Εισαγωγή, η πολιτική της ζωής και το οριακό συμβάν της ετερότητας”, στο *Ζωή στο όριο. Δοκίμια για το σώμα το φύλο και τη βιοπολιτική*, Αθήνα: Εκκρεμές, 2007, σ. 24.

συνομιλητές μου διαβιούν ή ο γεωγραφικός εκείνος χώρος που νοείται ως πατρίδα. Σε συνέχεια του χώρου, εξετάζεται και η σχέση που διαμορφώνουν οι μετακινούμενοι συνομιλητές της έρευνας με την έννοια του χρόνου. Για την ακρίβεια, ενδιαφέρει αν και πώς ο χρόνος ως ιστορία και μνήμη, ακόμη και αν δεν έχει βιωθεί προσωπικά από τους πρωταγωνιστές της έρευνας, μπορεί να διαμορφώνει τις αντιλήψεις που έχουν για τον εαυτό και τη ζωή τους.

Ο χώρος και ο χρόνος διαμορφώνουν μια συνεχώς βιωμένη συνθήκη για τους συνομιλητές της έρευνας. Έτσι, ακόμη κι αν στη χωροχρονική αυτή συνθήκη τα δρώντα υποκείμενα έχουν πρόσβαση μέσω της μνήμης ή της φαντασίας τους, οι χώροι και χρόνοι που περιγράφονται δεν παύουν να είναι υψηλής σημασίας σχετικά με την αίσθηση που οι συνομιλητές μου έχουν για τον εαυτό τους. Για παράδειγμα, η περίοδος της Οθωμανικής αυτοκρατορίας δεν έχει βιωθεί από κανέναν εκ των συνομιλητών μου και όμως για ορισμένους μπορεί να αποτελεί μια ισχυρή απαρχή σχετικά με την εξιστόρηση ενός εαυτού με σημασία. Το ίδιο ισχύει και για την έννοια του χώρου, όπου σε κάποιες περιπτώσεις ως σπίτι ή και πατρίδα των πρωταγωνιστών της έρευνας μπορεί να νοείται μια γεωγραφική περιοχή στην οποία δεν κατοικούν πια -λ.χ. η Θεσσαλονίκη- ή και ένας πολιτικός χώρος. Μέσα από τα βιώματα της μνήμης και της αφήγησης που νοηματοδοτεί τον εαυτό, ο νοερός χώρος σε συνομιλία με τον υλικό καθίσταται συνεχώς βιούμενος και ικανός να πλάσει στρώματα της υποκειμενικότητας των συνομιλητών μου.

## 1.2 Η δομή της διατριβής

Στο παρόν σημείο του εισαγωγικού αυτού κεφαλαίου παρουσιάζονται σύντομα τα περιεχόμενα των θεματικών ενοτήτων, των κεφαλαίων και υποκεφαλαίων που αποτελούν το σώμα της διατριβής αυτής. Πιο ειδικά, το κεφάλαιο αυτό εστιάζεται κυρίως στην παρουσίαση των κεντρικών εννοιών πάνω στις οποίες αρθρώνεται θεματικά η παρούσα εργασία, αλλά και στη μεθοδολογία που ακολουθήθηκε κατά τη διάρκεια της ερευνητικής διαδικασίας. Για την ακρίβεια, στο υποκεφάλαιο που αφορά τις θεωρητικές προσεγγίσεις και αφετηρίες της διατριβής αναφέρομαι στις έννοιες της μετακίνησης και του χώρου -τόποι, χώρος, διεθνικότητα, μετανάστευση, επιστροφή- όπως και σε έννοιες που σχετίζονται με το χρόνο, τη μνήμη και την ιστορία. Τα παραπάνω συνδέονται εν τέλει με μια τρίτη ευρύτερη έννοια, εκείνη του εαυτού, καθώς και των ταυτοτήτων που αυτός διαμορφώνει υπό το πρίσμα των εμπειριών καθώς διασχίζει το χώρο και το χρόνο. Σε επόμενο υποκεφάλαιο παρουσιάζω το είδος της μεθοδολογίας που ακολούθησα κατά τη διενέργεια της έρευνας, καθώς και τη συνομιλία αυτής με την παραγωγή θεωρίας για την εν λόγω διατριβή. Έτσι, αναφέρομαι στις επικρατούσες θέσεις της κοινωνικής ανθρωπολογίας σχετικά με την ερευνητική διαδικασία και την εθνογραφική έρευνα. Έπειτα, περιγράφω τις διαδικασίες που η ίδια ακολούθησα και την εμπλοκή μου με την πολυτοπική και κινητική εθνογραφία. Επίσης, περιγράφω τους ίδιους τους πρωταγωνιστές της έρευνάς μου, ενώ ανασύρω κάποια μεθοδολογικά ζητήματα που συνδέονται με την εθνογραφία της μετακίνησης.

Μετά το παρόν εισαγωγικό κεφάλαιο, ακολουθεί μια ευρύτερη θεματική ενότητα που αφορά στην έννοια του χρόνου και περιλαμβάνει δύο κεφάλαια. Έτσι, στο δεύτερο κεφάλαιο της εργασίας δίνονται οι απαραίτητες πληροφορίες σχετικά με το χρόνο και την ιστορία. Οι πληροφορίες αυτές δημιουργούν το ιστορικό πλαίσιο, τις εκκινήσεις των θεωρητικών τοποθετήσεων και τελικά τα θεμέλια για τις ερωτήσεις που θέτει η εν λόγω μελέτη αλλά και για τις απαντήσεις που δίνει. Πρόκειται για μια ιστορική αναδρομή, που όμως η ίδια της η μορφή -ως αναδρομή- αυτοαναιρείται στο πλαίσιο της εθνογραφικής έρευνας, σε ένα πεδίο δηλαδή κριτικής αμφισβήτησης της γραμμικότητας αλλά και του κατακερματισμού του χρόνου σε μονάδες. Έτσι, το παρελθόν με τη μορφή της αναδρομής σε αυτό είναι ένα ακόμη κείμενο που γράφεται. Επιπλέον, στο κεφάλαιο αυτό και για τις ανάγκες της έρευνας εννοιολογούνται οι λέξεις συμβάν, επιλογή, κρίση και ιστορική αλήθεια, ενώ οι αναγνώστες μπορούν να

παρακολουθήσουν τη σύνδεση συμβάντων της ιστορίας με πολιτικές επιλογές, εθνογραφικά στοιχεία και αφηγήσεις των συνομιλητών μου. Ας σημειωθεί ότι τα ζητήματα που αναλύονται σχετίζονται συνεχώς με την αίσθηση του εαυτού των δρώντων υποκειμένων που πρωταγωνιστούν στη διατριβή.

Στο τρίτο κεφάλαιο της διατριβής προβληματοποιείται η έννοια της μνήμης, μέσα από τη σχέση που έχει αναπτυχθεί ανάμεσα στη μνήμη, την αφήγηση και την κοινωνική ανθρωπολογία. Επίσης, εννοιολογείται η ποιητική σχέση της μνήμης με το χρόνο και τις υποκειμενικές προσλήψεις που μπορεί να λάβει αυτός υπό το πρίσμα της πρώτης. Στο κεφάλαιο αυτό ενδιαφέρει να γίνουν κατανοητοί τρόποι με τους οποίους τα δρώντα υποκείμενα χρησιμοποιούν τη μνήμη κατά τη μετακίνησή τους προς την Αλβανία, ώστε να αντιληφθούν και να περιγράψουν τα πολλαπλά στρώματα του εαυτού τους. Προς αυτή την κατεύθυνση συχνά ανασύρουν παρελθοντικές εμπειρίες και τελικά μέσα από το λόγο τους αποκαλύπτουν διαφορετικές όψεις και αντιλήψεις σχετικά με τη βίωση του χρόνου. Μάλιστα, αρκετά συχνά η μνήμη των πρωταγωνιστών της έρευνας παλινδρομεί σε χρόνους που δεν έχουν βιωθεί προσωπικά από τους ίδιους και που όμως φαίνεται να συνιστούν αντιληπτή εμπειρία, καταστατική σε σχέση με την αφήγηση του εαυτού και της πολλαπλότητας των ταυτοτήτων του.

Η δεύτερη θεματική ενότητα της παρούσας διατριβής εστιάζεται στο ζήτημα του χώρου και περιλαμβάνει δύο κεφάλαια. Στην ενότητα αυτή η έννοια του χρόνου πλέον συνυφάνεται με αυτή του χώρου σε ένα συνεχές πλέγμα, από το οποίο ξεπηδούν όψεις του σημαντικού εαυτού και της ζωής με νόημα των πρωταγωνιστών της έρευνας. Έτσι, στο τέταρτο κεφάλαιο της διατριβής νοηματοδοτούνται μέσα από το λόγο των συνομιλητών μου όροι όπως το σπίτι και η οικειοποίηση της γης. Ακόμη, εξετάζονται ζητήματα όπως οι προσλήψεις του εαυτού και της εν δυνάμει νέας ζωής κατά τη μετακίνηση στο χώρο, ενώ προβληματοποιούνται οι ταυτοτικές επιτελέσεις των δρώντων υποκειμένων σε σχέση με το χώρο - γη, σπίτι.

Στο πέμπτο κεφάλαιο της διατριβής εξετάζονται τρόποι μέσα από τους οποίους μπορούν οι τόποι να λαμβάνουν πολλαπλές νοηματοδοτήσεις, σχετικές με την εθνική ταυτότητα. Έτσι, ερευνάται το περιεχόμενο που τα δρώντα υποκείμενα προσδίδουν, σε συγκεκριμένο χρόνο και τόπους, στο έθνος. Μέσα από την ανάγνωση της πολλαπλότητας του συμβολικού χαρακτήρα του έθνους, εντοπίζονται αντίπαλοι εθνικισμοί, εθνικές “συγγένειες” και αδελφοποιήσεις. Έτσι, μπορεί κανείς να παρακολουθήσει τον εαυτό να δραματοποιεί τους δεσμούς του με το έθνος μέσα από

συγκεκριμένες πρακτικές και αντιδράσεις ή να ορίζει, έστω και προς στιγμήν, σημεία της ταυτότητάς του με βάση το έδαφος, τον τόπο ή τους τόπους, τις σύγχρονες ή παλαιότερες μνήμες για κάποια εθνικότητα. Ο δρών εαυτός δύναται να αποποιείται κάποιον τόπο ή τόπους ή και να τελεί μνημόσυνα “σε αυτούς που φύγαν”. Μέσα από αυτό το τελευταίο κεφάλαιο της διατριβής μπορεί να ιδωθεί η σύνθεση των εννοιών του χώρου και του χρόνου με τη μορφή της εγγραφής των εννοιών αυτών στον δρώντα εαυτό και στις αντιλήψεις που αυτός έχει σχετικά με τα περιεχόμενα που μπορεί να έχει μια ζωή με νόημα.

Μετά το πέρας των πέντε κεφαλαίων που μόλις περιγράφηκαν ακολουθεί ο επίλογος της μελέτης, στον οποίο θα τίθενται κάποια συμπεράσματα, αλλά και νέα ερωτήματα που γεννήθηκαν κατά την ερευνητική διαδικασία και τη συγγραφή.

### 1.3 Μετακινήσεις, χώρος, χρόνος και εαυτός: θεωρητικές προσεγγίσεις και αφετηρίες

#### *“Επιστροφή” στην “πατρίδα” ή μια ανθρωπολογία της μετακίνησης; Χώρος, τόποι, εθνοτοπία*

*“Άνοιξαν οι βίβες, πηγαίνω και έρχομαι στο Πάντειο για τα μαθήματα.  
Χωρίς άδεια εργασίας, που να μείνω και γιατί; Ξαναπάω στην Αλβανία.  
Τι λες ρε Ελένη, μπορώ να πάω στην Αγγλία;”*

Γετμίρ, 2016

Η επιστροφή του Γετμίρ στην Αλβανία δεν είναι η μοναδική επιστροφή του σε έναν “σημαντικό τόπο” όπως ο ίδιος αναφέρει. “Επιστρέφω στο χωριό, στην Αθήνα και μετά στα Τίρανα” και η παραπάνω δραστηριότητα του συνομιλητή μου στο χώρο μοιάζει με μια σειρά επιστροφών σε διάρκεια πολλών ετών. Οι μετακινήσεις του Γετμίρ περιλαμβάνουν αφίξεις σε διαφορετικούς τόπους επιστροφής, ανάλογα με τις εκάστοτε νομικές ρυθμίσεις ή απαγορεύσεις και με τις ανάγκες και τα θέλω του συνομιλητή μου και της οικογένειάς του. Ο Γετμίρ έζησε για περίπου δεκαπέντε χρόνια στην Ελλάδα και έπειτα απελάθηκε στην Αλβανία, όπου και παρέμεινε για δέκα χρόνια. Τώρα θέλει να ολοκληρώσει τις σπουδές του στο Πάντειο Πανεπιστήμιο. Ωστόσο, ο Γετμίρ πλέον μπορεί να επισκέπτεται την Ελλάδα με άδεια παραμονής τριών μηνών. Σχετικά με τη δυνατότητα της παραμονής του στην Ελλάδα και την ολοκλήρωση των σπουδών του ο ίδιος θέτει το ζήτημα του βιοπορισμού λέγοντας “θέλω, αλλά ποιος θα με ζήσει, ρε Ελένη;”, το οποίο σε ένα βαθμό πλήττει την απόφασή του να συνεχίσει να σπουδάζει.

Έτσι, κάποτε οι επιστροφές μοιάζουν να φέρουν τη μορφή του ταξιδιού. Πρόκειται πράγματι όμως για επιστροφές ή για μια αλληλουχία μετακινήσεων, στάσεων και αναμονών στο χώρο; Πιο απλά, η δραστηριότητα του Γετμίρ στο χώρο αφορά ένα ταξίδι ή μία ή και περισσότερες μετακινήσεις; Για τον Clifford το ταξίδι δεν είναι παρά ένας μεταφραστικός όρος. Δηλαδή, το ταξίδι είναι μια λέξη γενικής εφαρμογής που μπορεί να χρησιμοποιηθεί στρατηγικά, ώστε να αναδείξει το πεπερασμένο -τους ενέχοντες περιορισμούς- της ίδιας της μετακίνησης<sup>5</sup>. Το παραπάνω

---

5. Ας σημειωθεί πως το ζήτημα των μετακινήσεων ανάμεσα στην Αλβανία και την Ελλάδα έχει

σημαίνει πως η έννοια του ταξιδιού μπορεί να είναι ιδιαίτερα αποκαλυπτική σχετικά με το ποιους αφορά η διαδικασία της μετακίνησης. Μάλιστα, τα χαρακτηριστικά του εν δυνάμει αποκλεισμού από το ταξίδι μπορεί να αποδίδονται, σύμφωνα με τον Clifford, στην κοινωνική τάξη, το φύλο, την καταγωγή εκείνων που βούλονται να ταξιδέψουν<sup>6</sup>. Έτσι, στις επόμενες παραγράφους και μέσα από την παράθεση μια γενεαλογίας σχετικά με την έννοια της μετακίνησης μπορεί κανείς να ανιχνεύσει πώς μέσα από την έννοια του ταξιδιού ξεπηδούν πρακτικές και νοηματοδοτήσεις σχετικά με την κατοίκηση και την οικία.

Η σχέση της ανθρωπολογίας με την έννοια της μετακίνησης ξεκίνησε, σύμφωνα με τον Τσιμουρή, “αργοπορημένα”<sup>7</sup>. Μάλιστα, εκτός από αργοπορημένη η σχέση αυτή υπήρξε και εξαιρετικά μονόπλευρη, καθώς για μια σειρά δεκαετιών προσεγγίστηκε υπό το πρίσμα της μετανάστευσης. Όπως ειπώθηκε και νωρίτερα, το ταξίδι δεν αφορά όλους. Για την ακρίβεια, συχνά συνοδεύεται από μύθους που καθρεφτίζουν σε αυτό τη δυνατότητα ορισμένων να ταξιδεύουν. Στη βικτοριανή παράδοση -και συχνά μέχρι και το παρόν- εκείνοι που ταξίδευαν ανήκαν στην αστική τάξη -bourgeois travelers- και η δυνατότητα της μετακίνησής τους συνοδεύεται από “γνώση” και “πρακτικές”, από βιβλία, ιστορίες, μουσική και ημερολόγια<sup>8</sup>. Πέραν της βικτοριανής εποχής όμως, εξίσου ταξική είναι η θεώρηση και μελέτη, στο πλαίσιο των

---

προβληματοποιηθεί από τον Dalakoglou, ο οποίος χρησιμοποιεί ως αναλυτικό εργαλείο την έννοια του δρόμου για να μιλήσει για την υπέρβαση της έννοιας των συνόρων και των κατατμήσεων του χώρου ανάμεσα στα δύο κράτη. Σχετικά βλέπε: Dimitris Dalakoglou, “An ethnography of the Albanian-Greek cross-border motorway”, *American Ethnologist*, Vol. 37, No 1, 2010, σ. 132-149.

6. James Clifford, ό.π. σημ. 3, σ. 31-32.

7. Γιώργος Τσιμουρής, “Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις της μετανάστευσης στη μεταπολεμική Ελλάδα: Ορισμένες υποθέσεις για μια αργοπορημένη σχέση”, στο Δ. Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.), *Όψεις Ανθρωπολογικής Έρευνας. Πολιτισμός, Ιστορία, Αναπαραστάσεις*, Αθήνα: Πατάκης, [2009] 2011. σ. 293-294. Επίσης, Hans Vermeulen, “Επιστροφή οίκοι με έμμεσο τρόπο. Η ανθρωπολογία της διεθνούς μετανάστευσης στην Ελλάδα: Μια πρόταση για μια ιστορική και συγκριτική προσέγγιση”, *Όψεις της ανθρωπολογικής σκέψης και έρευνας στην Ελλάδα*, Αθήνα: Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας, 2003, σ. 178-179.

8. Για τους μύθους που παράχθηκαν γύρω από τα πρόσωπα και τις περσόνες των “δυτικών” ταξιδευτών, συχνά ως ατόμων ανεξάρτητων και καλλιεργημένων, που φέρουν, εντοπίζουν στα ταξίδια και αναπαράγουν -όπου και αν βρίσκονται- τον “πολιτισμό”, βλέπε Janet Wolff, “On the Road Again: Metaphors of Travel in Cultural Criticism”, *Cultural Studies*, 7 (2), 1993, σ. 224-239. Επίσης, Johannes Fabian, *Language and Colonial Power*, Νέα Υόρκη: Cambridge University Press, 1986.



κοινωνικών επιστημών, που ταύτισε μέχρι πρόσφατα τη μετακίνηση με τη μετανάστευση.

Η αργοπορημένη σχέση της ανθρωπολογίας με τη μετακίνηση -υπό τη μορφή της μετανάστευσης- εντοπίζεται περίπου από τη δεκαετία του 1950 και έπειτα. Βασικός λόγος αυτής της καθυστέρησης, σύμφωνα με τον Τσιμουρή, είναι η επικράτηση του λειτουργιστικού μοντέλου στην ανθρωπολογική επιστήμη και σε επέκταση αυτού η θεώρηση ότι η έρευνα πεδίου πρέπει να τυγχάνει της πολιτισμικής και γεωγραφικής απόστασης ανάμεσα στον εθνογράφο και τους συνομιλητές του<sup>9</sup>. Για την περίπτωση της Ελλάδας, η μελέτη της μετακίνησης σε ό,τι αφορά την ανθρωπολογική έρευνα καθυστέρησε πολύ περισσότερο. Για την ακρίβεια, η ανθρωπολογική έρευνα στην Ελλάδα, επηρεασμένη από την αναζήτηση του εξωτισμού στην περιφέρεια της Ευρώπης, μέχρι και τη δεκαετία του 1970 ανακύκλωσε και σε ένα βαθμό περιόρισε το ενδιαφέρον της σε ζητήματα έμφυλων διαχωρισμών και οικογενειακών σχέσεων. Το ενδιαφέρον για τη μελέτη της μετανάστευσης και στον ελλαδικό χώρο εμφανίστηκε κατά τη δεκαετία του 1980, με την κριτική της έννοιας του πεδίου, μέσα από τις τοποθετήσεις της θεωρίας της πολιτισμικής κριτικής και την ανθρωπολογία-οίκοι<sup>10</sup>. Πλέον, πέραν των

---

9. Σύμφωνα με αυτή τη θεώρηση και όπως έχει λεχθεί και αλλού στο παρόν κεφάλαιο, ο ανθρωπολόγος έπρεπε να διανύσει μια μεγάλη γεωγραφική απόσταση μακριά από το σπίτι, το πανεπιστήμιο ή και τους φίλους και την οικογένειά του για να βρεθεί στο πεδίο της έρευνας. Σχετικά, Γιώργος Τσιμουρής, “Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις της μετανάστευσης στη μεταπολεμική Ελλάδα: Ορισμένες υποθέσεις για μια αργοπορημένη σχέση”, ό.π. σημ. 7, και Caroline Brettell, “Theorising Migration in Anthropology: The Social Construction of Networks, Identities, Communities and Globalscapes”, στο C. Brettell, J. Hollified (επιμ.), *Migration Theory: Talking Across Disciplines*, Λονδίνο: Routledge, 2000.

10. Σχετικά με την εισαγωγή του γνωστικού αντικείμενου της ανθρωπολογίας στα ελληνικά πανεπιστήμια, αλλά και τη σύνδεση του εν λόγω επιστημονικού κλάδου με μια λαογραφική εθνοκεντρική παράδοση έως και τις αρχές της δεκαετίας του 1980, βλέπε Dimitra Gefou-Madianou, “Culture in the Periphery: Anthropology in the Shadow of Greek Civilization”, στο Deborah James, Evie Plaice, Christina Toren (επιμ.), *Culture Wars. Context, Models and Anthropologists' Accounts*, Νέα Υόρκη, Οξφόρδη: Berghahn Books, 2010, σ. 58-59. Επίσης, σχετικά με την έννοια ανθρωπολογία-οίκοι ως επισημανθεί πως πρόκειται για μια κριτική και αναστοχαστική στροφή του επιστημονικού κλάδου της ανθρωπολογίας, η οποία έθεσε ανάμεσα σε άλλα ως πρόταγμα την ανάγκη της μελέτης οικείων πολιτισμών από εντόπιους προς τους πολιτισμούς αυτούς ανθρωπολόγους. Η πρακτική αυτή στόχευε στη μείωση της αυθεντίας των ανθρωπολόγων και της γραφής τους, αλλά ταυτοχρόνως αποτελούσε πολιτική πράξη αντίδρασης προς την ακαδημαϊκή ηγεμονία των επιστημονικών κέντρων της βόρειας

επιστημονικών οριζόντων που διαμορφώθηκαν μέσα από γηγενή ανθρωπολογία στην Ελλάδα, κρίνεται ενδιαφέρον το άνοιγμα της εθνογραφικής μελέτης εκτός Ελλάδας, από ερευνητές-μέλη ελληνικών πανεπιστημίων<sup>11</sup>. Ειδικά σε ό,τι αφορά το ζήτημα της μετακίνησης, με το οποίο συνομιλεί στενά η παρούσα ερευνητική εργασία, το είδος της κινητικής εθνογραφικής έρευνας εντός και εκτός των εθνικών συνόρων της Ελλάδας δύναται να αποδώσει τη δυναμική της κίνησης των ανθρώπων στο χώρο.

---

Ευρώπης και των ΗΠΑ. Βλέπε και Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, “Αναστοχασμός, ετερότητα και ανθρωπολογία οίκοι: Διλήμματα και αντιπαραθέσεις”, στο Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.), *Ανθρωπολογική Θεωρία και Εθνογραφία, Σύγχρονες Τάσεις*, Αθήνα: Πατάκης, [1998] 2011, σ. 365-366, 378. Επίσης, Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, “Ανθρωπολογία Οίκοι: Για μια κριτική της ‘Γηγενούς Ανθρωπολογίας’”, *Διαβάζω*, αφιέρωμα “Κοινωνική Ανθρωπολογία”, επιμ. Ευθύμιος Παπαταξιάρχης, 1993, σ. 44-51.

11. Έχει κριθεί πλέον πως ίσως δεν είναι τόσο σημαντικός ο διαχωρισμός ανάμεσα σε εντόπιους και “ξένους” ερευνητές-εθνογράφους, αφού η πολυπλοκότητα της υποκειμενικότητας των ερευνητών μπορεί να σχετίζεται και με άλλες παραμέτρους, όπως με τη μόρφωση, το φύλο ή την κοινωνική τάξη. Σχετικά βλέπε και Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, “Αναστοχασμός, ετερότητα και ανθρωπολογία οίκοι: Διλήμματα και αντιπαραθέσεις”, ό.π. σημ. 10, σ. 391. Ωστόσο, χρειάζεται να αναφερθούν οι εθνογραφικές μελέτες που πραγματοποιήθηκαν κατά τις δύο τελευταίες δεκαετίες από εντόπιους ερευνητές ελληνικών και μη πανεπιστημίων σε χώρες του εξωτερικού. Ενδεικτικά αναφέρω την έρευνα της Αλίκης Αγγελίδου στη μετασοσιαλιστική αγροτική Βουλγαρία σχετικά με κοινωνικούς και οικονομικούς μετασχηματισμούς και ζητήματα ατομικών και συλλογικών ταυτοτήτων (Alikí Angelidou, “Returning to Cooperation: Production, Consumption and Identities in Postsocialist Rural Bulgaria”, *Konitsa Summer School Newsletter 1*, Μίνστερ: LIT, 2008<sup>a</sup>, σ. 126-176.). Επίσης, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η έρευνα της Δήμητρας Κόφτη στη Βουλγαρία σχετικά με τους μετασχηματισμούς της εργασίας στο πλαίσιο της μετασοσιαλιστικής ιδιωτικοποίησης (Dimitra Kofti, “‘Communists’ on the shop floor. Anticommunism, crisis, and the transformation of labor in Bulgaria”, *Focaal-Journal of Global and Historical Anthropology*, No. 74, 2016, σ. 69-82). Μια άλλη επιτομία εθνογραφική μελέτη, η οποία συνομιλεί με την παρούσα διατριβή, είναι αυτή του Δημήτρη Δαλάκογλου. Η εν λόγω έρευνα έχει πραγματοποιηθεί στην Αλβανία -και συγκεκριμένα στα σύνορα της Αλβανίας με την Ελλάδα- και εστιάζεται ιδιαίτερα στις έννοιες της μετακίνησης, του δρόμου και των συνόρων (Dimitris Dalakoglou, “An ethnography of the Albanian-Greek cross-border motorway”, ό.π. σημ. 5). Ακόμη, είναι σημαντικό να σημειωθούν οι ερευνητικές εργασίες του Ανδρέα Νοταρά στην περιοχή του Καυκάσου στη νότια Ρωσία (Andreas Notaras, “*Les Grecs Pontiques de la Région de Kranodar (Russie): Transformations de l’organisation sociale et de l’identité ethnique au XX siècle*” - διδακτορική διατριβή-), του Κώστα Ρέτισκα στην Ινδονησία (Retsikas Kostas, “*Becoming – An Anthropological Approach to Understandings of the Person in Java*, Λονδίνο: Anthem Press, 2012.) και της Πηνελόπης Τοπάλη στις Φιλιππίνες (Πηνελόπη Τοπάλη, *Σιωπηρές σχέσεις, διαπολιτισμικές επαφές: Η περίπτωση των Φιλιππινέζων οικιακών βοηθών στην Αθήνα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2008.).

Ωστόσο, παρά το ολοένα ανερχόμενο ενδιαφέρον για τους ανά τον κόσμο μετακινούμενους πληθυσμούς, η τακτική στο χώρο των κοινωνικών επιστημών ταύτιση της μετακίνησης με τη μετανάστευση είναι για τη Malkki απότοκη “εδραίων προκαταλήψεων” που αντιλαμβάνονται τον πολιτισμό σε στενή συνάφεια με το έδαφος και τις ανά τόπους πληθυσμιακές κοινότητες. Σε ό,τι αφορά τους περιορισμούς που ενέχει η ταύτιση του όρου της μετακίνησης με αυτόν της μετανάστευσης, στην παρούσα εθνογραφική μελέτη ο ίδιος ο λόγος των συνομιλητών μου φέρεται να νοηματοδοτεί τα περιεχόμενα των όρων αυτών συνεχώς. Έτσι, κάποτε ένας απ’ αυτούς περιέγραψε τη συνθήκη της μετανάστευσης ως συναίσθημα. Στο λόγο του μάλιστα η μετανάστευση ως συναίσθημα φέρεται να λαμβάνει έναν ταξικό χαρακτήρα και να αποτελεί έναν τρόπο διάκρισης ανάμεσα στο περισσότερο ή λιγότερο επιθυμητό ή αλλιώς ανάμεσα στην κανονικότητα και σε εκείνο που τελικά συμβαίνει. Χαρακτηριστικά ο νεαρός συνομιλητής μου ανέφερε πως *“τώρα άρχισα και πάλι να νιώθω μετανάστης. Τώρα που δεν έχω δουλειά της προκοπής. Πριν όχι, μόνο στη γραφειοκρατία και στις διακοπές, που οι δικοί μου δεν με άφηναν να πάω με τους φίλους στο νησί για να κάνουμε οικονομία”*<sup>12</sup>.

Επιπλέον, η εννοιολογική ταύτιση της μετακίνησης με τη μετανάστευση μπορεί να γίνει αντιληπτή και μέσα από τον επίσημο καθημερινό λόγο και τη χρήση όρων όπως “χώρα αποστολής” ή “χώρα υποδοχής” μεταναστών. Η χρήση των όρων αυτών διευκολύνει μια συγκεκριμένου τύπου γραφειοκρατική διεκπεραίωση σχετικά με τις μετακινήσεις των ανθρώπων. Έτσι, επίσημα έγγραφα υπερεθνικών φορέων, κρατικά έγγραφα, εκθέσεις μη κυβερνητικών οργανισμών που απασχολούν τεχνοκράτες, νομικούς, ιατρούς, αλλά και κοινωνικούς επιστήμονες, χρησιμοποιούν την παραπάνω ορολογία στη βάση της από κοινού συνεννόησης. Κι όμως, στο πλαίσιο της ανθρωπολογικής μελέτης, η αργοπορημένη σχέση της επιστήμης αυτής με παρόμοια ζητήματα, όπως και η χρήση του όρου της μετανάστευσης, μπορεί τελικά να συγκαλύπτει σπέρματα ενός ασυνείδητου “μεθοδολογικού εθνικισμού”<sup>13</sup>, ο οποίος επικεντρώνεται στις μεταναστευτικές ροές υπό το πρίσμα των γεωγραφικών συνόρων

---

12. Ο συνομιλητής μου κατά τις συζητήσεις μας ήταν περίπου 30 ετών και είχε έρθει στην Ελλάδα με την οικογένειά του σε πολύ μικρή ηλικία.

13. Andreas Wimmer, Nina Glick Schiller, “Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and social sciences”, *Global Networks*, 2(4), σ. 301-334.

που θέτει το έθνος-κράτος<sup>14</sup>.

Ενδεχομένως, η παραπάνω περιγραφή της θέασης του χώρου ως σαφώς οριοθετημένου σχετίζεται με τη χρήση της ευκλείδειας γεωμετρίας ως σχεδόν αποκλειστικού τρόπου να περιγράψει κανείς το χώρο. Θα μπορούσε κανείς να εικάσει πως η τροπικότητα της περιγραφής του χώρου εν δυνάμει επηρεάζει τα όρια του αντιληπτού των δρόμων υποκειμένων και δύναται να αποδώσει το χαρακτήρα του πεπερασμένου και σαφώς καταταμημένου χώρου. Με τον τρόπο αυτό η κυριότητα στο χώρο λαμβάνει νόημα. Έτσι, θέτοντας αξιώματα ως θέσφατα, η ευκλείδεια ανάπτυξη του χώρου τον περιγράφει μέσα από τρεις διαστάσεις - μήκος, πλάτος και ύψος. Οι διαστάσεις αυτές συνδέονται με την έννοια του αντιληπτού μέσω των αισθήσεων. Σύνθετοι μαθηματικοί τύποι, μετρήσεις της απόστασης μέσω της ταχύτητας και της κίνησης επέτρεψαν στους γεωμέτρους και αστρονόμους να μιλήσουν και για ένα σύνολο άλλων γεωμετριών, που επίσης είχαν ως στόχο να κατανοήσουν το χώρο<sup>15</sup>. Όμως εν προκειμένω η βούλησή μου δεν είναι μια περιγραφή της γεωμετρίας και του χώρου στις κοινωνικές επιστήμες παράλληλα με αυτή των θετικών επιστημών. Οι θετικές επιστήμες χρησιμοποιούνται απλά ως έρεισμα ώστε να μιλήσω για τη σημασία της πολλαπλότητας που μπορούν να λάβουν ως προς το περιεχόμενο και την εννοιολόγησή τους όροι όπως ο χώρος και ο χρόνος.

Σύμφωνα με τις παραπάνω διατυπώσεις για την κυριότητα στο χώρο, συχνά οι ροές των μετακινούμενων αντιμετωπίζονται ως εθνικό ζήτημα, παρόλο που η μετανάστευση ως όρος έχει διαμορφωθεί μέσα από τον επίσημο λόγο ώστε να αποδίδει ή και να ταυτίζεται κυρίως με θέματα ταξικού χαρακτήρα. Έτσι, σύμφωνα με τον Appadurai, στο πλαίσιο του μεθοδολογικού εθνικισμού παρατηρούμε πως οι έννοιες του εδάφους και των συνόρων φυσικοποιούνται<sup>16</sup> και ταυτίζονται με έναν

---

14. Σχετικά με το ζήτημα των συνόρων ανάμεσα στην Ελλάδα και την Αλβανία ο Gilles De Rapper χρησιμοποιεί τον όρο “καταγωγή” ως αναλυτικό εργαλείο για να μιλήσει για τη δυναμική άρθρωση του ελληνικού και του αλβανικού εθνικιστικού λόγου στην περιοχή της μεθορίου ανάμεσα στις δύο αυτές χώρες. Βλέπε και Gilles De Rapper, “Pelagic Encounters in the Greek-Albanian Borderland. Border Dynamics and Reversion to Ancient Past in Southern Albania”, *Anthropological Journal of European Cultures*, Vol. 18 (1), 2009, σ. 50-68.

15. Μάνος Δανέζης, Στράτος Θεοδοσίου, *Το Σύμπαν που Αγάπησα, Εισαγωγή στην Αστροφυσική*, Αθήνα: Διάυλος, 2012, σ. 81.

16. Arjun Appadurai, “Sovereignty without Territoriality: Notes for a Postnational Geography”, στο P. Yaeger (επιμ.), *The Geography of Identity*, Μίσιγκαν: The University of Michigan

συγκεκριμένο πληθυσμό-λαό, ο οποίος έστω και φαινομενικά φέρεται να έχει την κυριότητα της εξουσίας στο χώρο στον οποίο κατοικεί. Και ενώ τα δρώντα υποκείμενα δύνανται να είναι γενικά φορείς εξουσίας ανεξάρτητα από την κοινωνική τους θέση ή την οικονομική τους κατάσταση<sup>17</sup>, σε ό,τι αφορά το ζήτημα της μετακίνησης η Massey υποστηρίζει ότι διαφορετικές ομάδες πληθυσμού μπορεί να ασκούν “περισσότερη” εξουσία και κατά συνέπεια να έχουν περισσότερο προνομιακές σχέσεις με τη μετακίνηση<sup>18</sup>. Έτσι, παρατηρούμε πως συνήθως ο επίσημος λόγος δεν κατονομάζει ως μετανάστη το ανώτερο στέλεχος μιας πολυεθνικής εταιρείας που μετακινείται σε διαφορετικά γεωγραφικά σημεία, και ενδεχομένως ηπείρους, προκειμένου να εργαστεί σε υποθέσεις της εταιρείας του. Όμως είναι κοινός τόπος να χαρακτηρίζεται μετανάστης εκείνος που δεν λογίζεται πως μπορεί να ανήκει σε κάποια οικονομική και κοινωνική ελίτ.

Πέραν του εδαφικού εθνοκεντρισμού, η εγκατάλειψη της θέασης του ερευνητικού πεδίου των ανθρωπολόγων ως απόλυτα συγκεκριμένου στο χώρο, εξωτικού και απομακρυσμένου από τον θεωρούμενο ως δυτικό κόσμο, επέτρεψε μια πιο ολιστική σύλληψη φαινομένων που πραγματοποιούνται εν κινήσει, ακόμη και όταν η κίνηση περιλαμβάνει στάσεις. Εμβληματικό είναι το παράδειγμα της μετακίνησης ως διαδικασίας που πραγματώνεται συνεχώς, σε περισσότερο ή λιγότερο εξωτικά σημεία του πλανήτη, σε μητροπόλεις ή και σε απομονωμένα ακόμη χωριά. Έτσι, από τα μέσα της δεκαετίας του 1980 κι έπειτα έγιναν αξιόλογες προσπάθειες σχετικά με τη μελέτη της μετακίνησης, το περιεχόμενο των οποίων προβληματιζούσε τόσο ζητήματα χώρου όσο και ζητήματα της κίνησης των ανθρώπων εντός του εκάστοτε χώρου. Σημαντική ήταν η συμβολή των έργων των Akhil Gupta και James Ferguson, που και υπό την επιρροή των Deleuze και Guattari

---

Press, 1996, σ. 40-58, κυρίως όμως 46-56.

17. Σχετικά με την άσκηση της εξουσίας σε πολλαπλά επίπεδα και από διαφορετικούς φορείς βλέπε Michel Foucault, “Πειθαρχική εξουσία και υποτέλεια”, *Η μικροφυσική της εξουσίας*, μετφ. Λ. Τρουλινού, Αθήνα: Ύψιλον, 1991, σ. 102. Michel Foucault, “The subject and power”, στο H. Dreyfus και P. Rabinow (επιμ.), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Σικάγο: University of Chicago Press, 1982, σ. 221-222.

18. Γιώργος Τσιμουρής, “Φαντασιακές γεωγραφίες και διεθνικές μεταναστευτικές κοινότητες: νέο φαινόμενο ή παλιό σε συνθήκες ύστερου καπιταλισμού;”, στο Μ. Σπυριδάκης (επιμ.), *Μετασχηματισμοί του χώρου: Κοινωνικές και πολιτισμικές διαστάσεις*, Αθήνα: Νήσος, 2009, σ. 210. Επίσης βλέπε Doreen Masey, “A global sense of place”, *Marxism Today*, Ιούνιος 1991, σ. 25-26.

επαναπροσδιόρισαν το χώρο και την κίνηση σε αυτόν ως πεδία χωρίς αρχή, μέση και τέλος. Επίσης, καθοριστικής σημασίας υπήρξε η περιγραφή του Appadurai για τα “εθνοτοπία”, δηλαδή για τα ρευστά και υποκειμενικά εκείνα πεδία και σχέσεις, που υπό την επιρροή των εκάστοτε ιστορικών, γλωσσικών και πολιτικών συνθηκών συγκροτούν για τα άτομα-φορείς αυτών των σχέσεων μια φαντασιακή προοπτική<sup>19</sup>.

Οι παραπάνω μελέτες είναι ενδεικτικές μιας μεταγενέστερης του μεθοδολογικού εθνικισμού εποχής, κατά την οποία οι ανθρωπολόγοι τοποθετούνται πλέον κριτικά ως προς το θέσφατο της έννοιας της μετανάστευσης. Πλέον, η μετακίνηση εξετάζεται πέραν της εδραιοκεντρικής προηγούμενης οπτικής, στο πρίσμα μιας περισσότερο απεδαφικοποιημένης συνθήκης. Αυτό σημαίνει πως σε ένα βαθμό λύεται η θέση που περιέγραφε τη μετακίνηση με όρους εθνικού συμφέροντος και τη χωροθετούσε στο πλαίσιο των κρατικών συνόρων. Σύμφωνα με τα προαναφερθέντα, η νέα μεθοδολογική και απεδαφικοποιημένη προσέγγιση μπορεί να χαρακτηριστεί και ως η μελέτη της διεθνικότητας<sup>20</sup>. Σύμφωνα με την Levitt, η πατρίδα μπορεί να μην ταυτίζεται απλά με μια χώρα-κράτος, αλλά δύναται να διαπερνά την έννοια της εθνικής ταυτότητας στο πλαίσιο ενός βουλευτικού ορίζοντα του ανήκειν σε μία ή και περισσότερες πατρίδες, στις οποίες οι μετακινούμενοι μπορεί να κατοικούν ήδη ή να εύχονται πως κάποτε θα κατοικήσουν<sup>21</sup>.

Ωστόσο, παρά τη σημαντική κριτική της διεθνικής θεώρησης της μετακίνησης προς το ιδεώδες της εδραιοκεντρικής οπτικής, οι Μπούσχοτεν και Danforth θεωρούν πως είναι εξίσου προβληματική για την ανθρωπολογία η ταύτιση της μετακίνησης είτε με την εδραιοκεντρική σκοπιά των ριζωμένων κοινοτήτων είτε με τη διεθνικότητα και την εξιδανίκευση του κοσμοπολιτισμού<sup>22</sup>. Για την ακρίβεια, οι δύο συγγραφείς αναφέρουν πως η “υπερβολική έμφαση στην κίνηση” μπορεί να μην αναγνωρίζει τη

---

19. Arjun Appadurai, *Modernity at large, Cultural dimensions of Globalization*, Μινεάπολη: University of Minnesota Press, 1996, σ. 33-34.

20. Σχετικά με τη διεθνική μετανάστευση βλέπε και Nina Schiller, Linda Basch, Christina Blanc, “From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration”, *Anthropological Quarterly*, Vol. 68, No. 1, 1995, σ. 48-63.

21. Peggy Levitt, “Transnational Migrants: When ‘Home’ Means More Than One Country”, στο <http://www.migrationpolicy.org/article/transnational-migrants-when-home-means-more-one-country>, 2004.

22. Ρίκη Βαν Μπούσχοτεν, Loring Danforth, *Παιδιά του ελληνικού Εμφυλίου, Πρόσφυγες και Πολιτική της Μνήμης*, μετφ. Μ. Λαλιώτης, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2015, σ. 287.

σημασία που δύναται να έχει ο τόπος “μόνιμης” κατοικίας στις ζωές των ανθρώπων<sup>23</sup>. Σε ό,τι αφορά το παρόν πόνημα, κρίνεται σκόπιμη η δημιουργική συγχώνευση των δύο αυτών οπτικών, της οπτικής δηλαδή των εδραίων κοινοτήτων και του κοσμοπολιτισμού, στο πλαίσιο μιας εθνογραφίας με -κατά το δυνατό- ανοιχτές προοπτικές εξερεύνησης των βουλήσεων και θέσεων των πρωταγωνιστών της συγκεκριμένης έρευνας. Έτσι, στα κεφάλαια που ακολουθούν περιγράφεται πιο διευκρινιστικά και επί του εθνογραφικού πεδίου η σχέση ανάμεσα στην εδραιοκεντρική και την κοσμοπολιτική οπτική της μετακίνησης.

### ***Εαυτός, υποκειμενικότητες, εμπειρίες***

“Για πολλούς ερευνητές υπάρχει μια ουσιώδης ένταση ή αντιλογία που αφορά στον πυρήνα της ανθρώπινης ζωής. Ο K. Malik την εξέφρασε ως εξής: Οι άνθρωποι βρίσκονται εξίσου μέσα στη φύση και έξω από αυτήν. Η περίεργη θέση που τα ανθρώπινα όντα καταλαμβάνουν στο φυσικό κόσμο σημαίνει πως χρειαζόμαστε ιδιαίτερα διανοητικά εργαλεία ώστε να καταλάβουμε τους εαυτούς μας”

Brian Morris<sup>24</sup>

Η μελέτη του ζητήματος του εαυτού παρέμεινε στην ανθρωπολογική βιβλιογραφία για πολλά χρόνια, έως και πολύ πρόσφατα, σχετικά παραγνωρισμένη. Σύμφωνα με τον Cohen, η θέση του εαυτού και της αυτοσυνείδησης ως μοχλού που μπορεί να οδηγεί τα άτομα σε δράση ήταν ιδιαίτερα παραγκωνισμένη από τη βιβλιογραφική έρευνα<sup>25</sup>.

---

23. Σε ό,τι αφορά την ανάγκη ενός ταυτόχρονου εστιασμού στην εδραία αλλά και την κοσμοπολιτική οπτική, η Malkki υποστηρίζει πως “η εξιδανίκευση ή η ρομαντική απεικόνιση της εξορίας και της διασποράς μπορεί να είναι εξίσου προβληματική για την ανθρωπολογία [...] με την εξιδανίκευση της πατρίδας και των ριζωμένων κοινοτήτων στις μελέτες των προσφυγικών σπουδών”. Βλέπε Liisa Malkki, “Refugees and Exile: From ‘Refugee Studies’ to the National Order of Things”, *Annual Review of Anthropology*, No. 24, 1995, σ. 495-523. Σχετική αναφορά στο Ρίκη Βαν Μπούσχοτεν, Loring Danforth, *Παιδιά του ελληνικού Εμφυλίου, Πρόσφυγες και Πολιτική της Μνήμης*, ό.π. σημ. 22, σ. 289.

24. Brian Morris, *Anthropology and the Human Subject*, ΗΠΑ: Trafford Publishing, 2014, σ. 745.

25. Antony Cohen, *Self Consciousness: An Alternative Anthropology of Identity*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge, 1994, σ. 21.

Ως κεντρική αφετηρία της ώθησης των υποκειμένων σε δράση αναγνωρίζεται το πολιτισμικό πλαίσιο στο οποίο τα άτομα διαβιούν. Με αυτό τον τρόπο όμως παραγνωρίζεται η δημιουργική σχέση που μπορούν να έχουν τα άτομα με την κοινωνία και τη διαμόρφωση νέων συνθηκών που αφορούν σύνολα ατόμων, το περιβάλλον αλλά και τον ίδιο τον εαυτό. Επιπλέον, η αυτόβουλη δράση συχνά έμοιαζε να υφίσταται πέραν του πλαισίου του εφικτού, ως μη υλοποιήσιμη πιθανότητα ή ακόμη και ως απιθανότητα<sup>26</sup>.

Από τα παραπάνω αντιλαμβανόμαστε πώς η σχέση ανάμεσα στο άτομο και την κοινωνία προβληματοποιήθηκε μέσα στην ανθρωπολογική έρευνα. Ο Cohen θεωρεί πως σημαίνοντα ρόλο και τελικά εμπόδιο στην αντίληψη και την ανάλυση της σχέσης ανάμεσα στο άτομο και την κοινωνία από τους ανθρωπολόγους διαδραμάτισε η διάκριση ανάμεσα στις έννοιες “άτομο-εαυτός-πρόσωπο/άνθρωπος”. Ο ίδιος διατυπώνει πως η παραπάνω διάκριση είναι αυθαίρετη και για αυτό το λόγο είναι δύσκολο να διατηρηθεί σε απόλυτο βαθμό<sup>27</sup>. Σχετικά με τη διάκριση αυτή ο αντίκτυπος των διατυπώσεων του Durkheim σε ό,τι αφορά την κοινωνική έρευνα, την ίδια την κοινωνία και τελικά τις σχέσεις των ανθρώπων με αυτήν ήταν καθοριστικής σημασίας για την ανθρωπολογική σκέψη. Έτσι, στο πλαίσιο της συνέπειας σχετικά με την εννοιολογική διάκριση ανάμεσα στον εαυτό, το άτομο και το πρόσωπο, και ουσιαστικά ανάμεσα στο φάσμα του κοινωνικού ως διακριτό από το ψυχολογικό, ο Durkheim πρότεινε τον εστιασμό σε θέματα έρευνας που σχετίζονταν αποκλειστικά με τις όψεις εκείνες του εαυτού που μπορούσαν να κοινωνικοποιηθούν. Για να γίνει πιο σαφές το παραπάνω, ο Durkheim θεωρούσε πως σε μια “φυσιολογικά λειτουργική κοινωνία” το άτομο δεν θα επέλεγε να πράξει με τρόπους που αντιβαίνουν ή λύουν την “κοινωνική σύμβαση”.

Η παραπάνω θέση επηρέασε για πολλά χρόνια ιδιαίτερα τη βρετανική ανθρωπολογική παράδοση. Επρόκειτο για μια θεώρηση που ουσιαστικά τοποθετούσε

---

26. Ας αναφερθεί ενδεικτικά η κριτική του Cohen στη θεωρία της δομοποίησης, η οποία σύμφωνα με τον συγγραφέα προσεγγίζει την κοινωνία ως ανεξάρτητη από τα μέλη της, ενώ αυτά χρειάζεται να προσαρμόζονται συνεχώς στις προσταγές της. Σχετικά βλέπε Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, “Εννοιολογήσεις του εαυτού και του ‘Άλλου’: ζητήματα ταυτότητας στη σύγχρονη ανθρωπολογική θεωρία”, στο Δ. Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.), *Εαυτός και “Άλλος”. Εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Αθήνα: Gutenberg, 2006, σ. 24. Επίσης, Antony Cohen, ό.π. σημ. 25.

27. Antony Cohen, *Self Consciousness*, ό.π. σημ. 25, σ. 2-3.



τον εαυτό “στο ράφι”, περιγράφοντάς τον ως σαφώς κοινωνικά καθορισμένο και χωρίς να έχει δυνατότητες αυτόβουλης δημιουργικότητας. Παρ’ όλα αυτά, το 1938 η μελέτη του Mauss για το “πρόσωπο” έθεσε νέες βάσεις για την πρόσληψη των εννοιών αυτών και τη δυναμική που μπορεί να έχουν. Έτσι, ο Mauss αναφερόμενος στο “πρόσωπο” περιέγραψε την πρόσληψη εκείνη όπου μια ανθρώπινη οντότητα υπάρχει ως μέλος μιας ξεχωριστής και συγκροτημένης συλλογικότητας. Πέραν όμως του προσώπου, ο Mauss χρησιμοποίησε και την έννοια “μοί”, προκειμένου να μιλήσει για την πρόσληψη της σωματικής και διανοητικής ατομικότητας ενός ανθρώπινου όντος ενταγμένου σε ένα φυσικό και υλικό περιβάλλον/cosmos, μέσα στο οποίο διαντιδρά με άλλες αντίστοιχες ανθρώπινες ατομικότητες<sup>28</sup>.

Πέραν του έργου του Mauss, η στροφή του ενδιαφέροντος της ανθρωπολογικής σκέψης σχετικά με τον εαυτό και την “εαυτότητα” και η αποσύνδεση αυτών από την ανάλυσή τους σε σχέση με την κοινωνία ήρθε από το αμερικανικό ρεύμα ανθρωπολογικής σκέψης. Πιο ειδικά, η αμερικανική ανθρωπολογική σχολή επηρεάστηκε από το έργο του κοινωνικού ψυχολόγου G. H. Mead και κατά τη δεκαετία του 1970 έκανε τη λεγόμενη “ερμηνευτική στροφή” -“interpretive turn”- εγκαινιάζοντας μια σειρά ερευνητικών εργασιών εστιασμένων πλέον στη διαδικασία της συμβολικοποίησης<sup>29</sup>. Τα ζητήματα της ανάλυσης της “εαυτότητας” μπήκαν στο

---

28. Michael Carrithers, “An alternative Social History of the Self”, στο M. Carrithers, S. Collins, S. Lukes (επιμ.), *The category of the person: Anthropology, philosophy, history*, Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 1985, σ. 235-236. Επίσης, αξ σημειωθεί πως η συμβολή του έργου του Mauss σχετικά με την εαυτότητα άρχισε να γίνεται αποδεκτή από την ανθρωπολογική επιστημονική κοινότητα πενήντα χρόνια μετά την αρχική έκδοσή του. Έπειτα από την αποδοχή του έργου ακολούθησαν κριτικές, οι οποίες ουσιαστικά πήγαιναν τον λογισμό του Mauss κάποια βήματα παρακάτω, θέτοντας την έννοια της εμπειρίας ως εξεχόντως σημαντική για τη διαμόρφωση του εαυτού. Βλέπε και Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, “Εννοιολογήσεις του εαυτού και του ‘Άλλου’...”, ό.π., σημ. 26, σ. 36. Επίσης, Geoffrey White, John Kirkpatrick, “Exploring Ethnopsychologies”, στο G. M. White, J. Kirkpatrick (επιμ.), *Person, Self and Experience, Exploring Pacific Ethnopsychology*, Μπέρκλεϊ, Λος Αντζελες, Λονδίνο: University of California Press, 1985.

29. Σε ό,τι αφορά την έννοια της ερμηνείας και τη σχέση της με την κατανόηση των εμπειριών των δρώντων υποκειμένων, η Δ. Γκέφου-Μαδιανού αναφέρει πως “η συνείδηση του εαυτού και των άλλων επιτυγχάνεται δι-υποκειμενικά, ερμηνεύοντας κοινές εμπειρίες ή την ‘έκφραση’ των εμπειριών αυτών μέσα από αναπαραστάσεις, επιτελέσεις και κείμενα, ουσιαστικά δηλαδή μέσα από μια συνεχή διαδικασία νοημάτων και εμπειριών”. Βλέπε Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, “Εννοιολογήσεις του εαυτού και του ‘Άλλου’...”, ό.π. σημ. 26, σ. 44-45. Επίσης, βλέπε Charles Taylor, “The person”, στο M. Carrithers, S. Collins, S. Lukes (επιμ.), *The Category of the Person*, ό.π. σημ. 28, σ. 262.

προσκήνιο του ανθρωπολογικού ενδιαφέροντος κατά τις δεκαετίες του 1970 και ιδιαίτερα του 1980. Σχετικά με τα προαναφερθέντα, ο ρόλος της πολιτισμικής κριτικής και πιο ειδικά της διερευνητικής και κριτικής ματιάς της ανθρωπολογικής γραφής ήταν καθοριστικός, μιας και παρενέβαινε σε σημεία που μέχρι τότε θεωρούνταν κανόνες της εθνογραφικής πειθαρχίας. Πλέον ο ίδιος ο ανθρωπολόγος ως οντότητα και εαυτός είχε μετατραπεί σε μια καρικατούρα προς ανάλυση, γεγονός που δυναμίτισε στεγανές αντιλήψεις της ανθρωπολογικής σκέψης<sup>30</sup>.

Ο εαυτός μπορεί να είναι δημιουργικός, ταυτοχρόνως όμως, σύμφωνα με τον Epstein, μπορεί να μην είναι ολότελα αυτόνομος, καθώς μορφοποιείται συνεχώς μέσα από τις “προσωπικές του εμπειρίες, τη γενετική του ιστορία, τη διανοητική του ανάπτυξη και τις κλίσεις” του<sup>31</sup>. Χαρακτηριστικά ένας μεσήλικας συνομιλητής μου κάποτε ανέφερε: “*Είμαι αυτός που είμαι, ο άνθρωπος είναι άνθρωπος. Και τελικά δεν πάω πάντα εκεί που θέλω και όταν με ρωτάν γιατί δεν παντρεύτηκα θυμώνω. Είναι όλα αυτά μαζί. Τα χρόνια στην Ελλάδα, αυτά που είχα υπολογίσει στη ζωή, αυτά που έγιναν, το χωριό και η τεμπελιά μου η ίδια τελικά*”. Εδώ ο εαυτός φαίνεται να συνδιαμορφώνεται από “αυτά που έγιναν”, από εκείνα που κανείς ήδη φέρει ως συνειδητές ή και ασυνειδητές καταβολές και τελικά από τους οραματισμούς για το τυχόν επερχόμενο, για εκείνο που προσδοκά κανείς να συμβεί. Το πολυπαραγοντικό αυτό πλέγμα που συνιστά τις διαφορετικές όψεις του εαυτού, όπως και οι σχέσεις του εαυτού με την κοινωνία, αποτέλεσαν πρόκληση προς ανάλυση για ένα σύνολο ερευνητών των κοινωνικών επιστημών. Σ’ αυτή την προσπάθεια ανάλυσης και περιγραφής του εαυτού η ατομικότητα άλλοτε αναφέρεται ως άτομο, εαυτός, πρόσωπο ή υποκείμενο, στην προσπάθεια να περιγραφεί η σχέση ανάμεσα στην ανθρώπινη μονάδα και την κοινωνία.

Στο κεφάλαιο αυτό, όπως και σε επόμενα, εξετάζονται ορισμένα μόνο σημεία της σχέσης αυτής ανάμεσα στο άτομο και την κοινωνία. Για την ακρίβεια, πρόκειται για εκείνα τα σημεία της ανθρωπολογικής έρευνας που θα λειτουργήσουν ως μοχλοί στην ανάπτυξη της ροής της παρούσας μελέτης. Έρεισμα για τη μελέτη της σχέσης

---

30. Vincent Crapanzano, *Hermes' Dilemma and Hamlet's Desire: on the Epistemology of Interpretation*, Κέμπριτζ: Harvard University Press, 1992. Επίσης, Kirsten Hastrup, “Writing ethnography: state of the art”, στο J. Okely, H. Callaway (επιμ.), *Anthropology and Autobiography*, Λονδίνο: Routledge, 1992a, σ. 327-345.

31. A. L. Epstein, *Ethos and Identity: Three Studies in Ethnicity*, Λονδίνο: Tavistock, 1978, σ. 1.

του εαυτού με την έννοια του πολιτισμού αποτελεί το ερώτημα αν η ανθρωπολογική έρευνα είναι προσκολλημένη στις πολιτισμικές όψεις της ταυτότητας. Η έκφραση αυτή αμφιβολίας για την ερευνητική σχέση ανάμεσα στο όλο και τη μονάδα μοιάζει συνεχής και κατά τη γνώμη μου παραμένει αναπάντητη. Έτσι, μολονότι η συγκεκριμένη μελέτη δε στοχεύει σε ψυχαναλυτικού τύπου αναλύσεις του εαυτού και της σημασίας της αυτόβουλης ή μη δράσης των υποκειμένων, στόχος είναι η σύνδεση του υποκειμενικού με το πολιτισμικό, προκειμένου να οδηγηθούμε στην αντίληψη της πολλαπλότητας των στρωμάτων που συνθέτουν τον εαυτό και δημιουργούν την αίσθηση αυτού στα ίδια τα δρώντα υποκείμενα<sup>32</sup>.

Σύμφωνα με την Γκέφου-Μαδιανού, ο εαυτός παραπέμπει σε έναν “υποκειμενικό και εσωτερικό χαρακτήρα”, στενά συνυφασμένο με τις εμπειρίες, τα συναισθήματα, την υποκειμενικότητα και τελικά την απόκτηση συνείδησης<sup>33</sup>. Μάλιστα, ως καταστατικό κομμάτι της εαυτότητας, της ενσυναίσθησης δηλαδή του εαυτού από τα άτομα, τίθεται κατά τη δεκαετία του 1980 η έννοια της εμπειρίας. Η έννοια αυτή στην παρούσα διατριβή αναδεικνύει τμήματα της αντίληψης των ατόμων, συνομιλητών της έρευνας, αλλά και της ίδιας της γράφουσας, σε σχέση με εκείνο που συμβαίνει, αλλά κυριότερα σε σχέση με τη δημιουργική δράση των ίδιων των πρωταγωνιστών της έρευνας αυτής<sup>34</sup>.

Χαρακτηριστικά ως προς τη σχέση της εμπειρίας με τις αντιλήψεις που τα δρώντα υποκείμενα διαμορφώνουν για τον εαυτό και τη ζωή είναι τα λεγόμενα της συνομιλήτριάς μου Άλμπα: “Όταν άρχισα να δουλεύω άλλαξε η ζωή μου. Και ας έμαθα ελληνικά από την τηλεόραση. Πλέον γνώριζα ανθρώπους και άρχισε να αναγνωρίζεται η προσπάθειά μου. Είχα μείνει βλέπεις τέσσερα χρόνια κλεισμένη στο σπίτι επειδή ήμουν χωρίς χαρτιά. Ποιος θα μου το 'λεγε πιο πριν, όταν έφυγα για μια άλλη ζωή, για να ζήσω την ελευθερία, πως θα 'μενα κλεισμένη στο σπίτι. Από μια συντηρητική κοινωνία σε μια

---

32. A. L. Epstein, ό.π. σημ. 31, σ. 6-7. Επίσης, Antony Cohen, *Signifying Identities. Anthropological Perspectives on Boundaries and Contested Values*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge, 2000.

33. Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, “Εννοιολογήσεις του εαυτού και του ‘Άλλου’...”, ό.π. σημ. 26, σ. 30-31.

34. Σχετικά, ίσως και αντιθέτως τοποθετημένος ως προς τα προαναφερθέντα μιλά ο Levi-Strauss λέγοντας πως “για να προσεγγίσει κανείς την πραγματικότητα πρέπει πρώτα να αφήσει κατά μέρος την εμπειρία, βλ. Claude Levi-Strauss, *Tristes Tropiques*, Παρίσι: Librairie Plon, 1955, και C. Jason Throop, “Articulating experience”, *Anthropological Theory*, Vol. 3 (2), 2003, σ. 219-241.

*άλλη συντηρητική κοινωνία*”. Εδώ η Άλμπα έθεσε ως διακύβευμα μιας νέας ζωής -από την Αλβανία στην Ελλάδα- την ελευθερία που πίστεψε πως θα συναντούσε σε μια άλλη χώρα. Η ίδια κατάφερε να χρησιμοποιήσει τα “καταπιεστικά”, όπως η ίδια αναφέρει, τέσσερα χρόνια προς όφελός της, αφού έμαθε καλά ελληνικά και πλέον χάρη σ’ αυτή τη γνώση εργάζεται ως σημαντικό στέλεχος μιας ανθρωπιστικής οργάνωσης. Έτσι, η Άλμπα φαίνεται πως σταδιακά δημιούργησε για τον εαυτό και την οικογένειά της μια συνθήκη που έφερε όψεις κοντινές με την “άλλη ζωή” την οποία φανταζόταν.

Αν για την Άλμπα η “άλλη” ή νέα ζωή φέρει όψεις μιας ελευθερίας ιδεατής και ελευσόμενης, τις οποίες η ίδια καταφέρνει ανά διαστήματα να προσεγγίσει περισσότερο ή λιγότερο, η εννοιολόγηση του εαυτού, αλλά και της νέας ζωής υπό το πρίσμα των εμπειριών, ποικίλλει σε περιεχόμενο. Έτσι, για έναν άλλο συνομιλητή μου, τον Λιλ, η νέα ζωή επαναπροσδιορίζεται ανά διαστήματα ετών ως προς το περιεχόμενό της και άλλοτε αφορά τις μετακινήσεις του σε χώρες εκτός της Αλβανίας, ενώ άλλοτε στη ζωή που φαντασιώνεται ως επιθυμητή περιλαμβάνεται, όπως ο ίδιος αναφέρει, “*η δουλειά με λεφτά στην Αλβανία, τα κορίτσια ή ο γάμος*”. Μπορεί να παρατηρήσει κανείς πως η εκάστοτε πραγματικότητα αναδύεται μέσα από το πρίσμα των εμπειριών συνεχώς ως διαδρομή υποκειμενικής σύνθεσης των δρώντων πρωταγωνιστών της έρευνας. Έτσι, ως εμπειρίες μπορούμε γενικά να περιγράψουμε - για τις ανάγκες της παρούσας μελέτης- όψεις της πραγματικότητας ιδωμένες υπό το πρίσμα της αντιληπτικής ικανότητας των δρώντων υποκειμένων, καθώς και της βούλησής τους να οραματίζονται και να δημιουργούν τμήματα εκείνου που υπάρχει ή μπορεί να υπάρξει, σε συσχετισμό με την επίδραση που έχουν ο πολιτισμός και οι κοινωνίες με τις οποίες τα άτομα αυτά βρίσκονται σε αλληλεπίδραση<sup>35</sup>.

Σχετικά με τις εμπειρίες και τη σχέση τους με τον πολιτισμό ο Geertz είχε επίσης διατυπώσει τη θέση κατά την οποία η έννοια της εμπειρίας είναι σημειωτική. Έτσι, με τη χρήση της ανάλυσης των G. Mead και Ryle, ο Geertz υποστηρίζει ότι οι πολιτισμικές διαδικασίες δεν υπάρχουν απλά στο κεφάλι μας, αλλά συνιστούν ένα σύνολο σημαντικών συμβόλων, η χρήση των οποίων είναι να προσδώσουν νόημα στην ίδια την εμπειρία. Με αυτό τον τρόπο για τον Geertz οι εμπειρίες χωρίς τη

---

35. Για μια παρουσίαση θέσεων σχετικά με το πόσο εσωτερικές και υποκειμενικές ή και πολιτισμικά και κοινωνικά επηρεασμένες είναι κατά την αναπαράστασή τους οι εμπειρίες βλέπε Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, “Εννοιολογήσεις του εαυτού και του ‘Άλλου’...”, ό.π. σημ. 26, σ. 43-49.

διαμεσολάβηση των σημαντικών πολιτισμικών συμβόλων θα παρέπεμπαν απλώς σε ένα ασυνάρτητο σύμπαν αισθήσεων χωρίς νόημα.

Ωστόσο, η εμπειρία παραμένει μια θεωρητική κατασκευή που στο χώρο της κοινωνικής ανθρωπολογίας δεν έχει διερευνηθεί ιδιαίτερα, ούτε και έχει γίνει ξεκάθαρο το νόημά της<sup>36</sup>. Παρ' όλα αυτά, ο Bruner στον συλλογικό τόμο *Anthropology of Experience* αναφέρει πως η ανθρωπολογία των εμπειριών ασχολείται με το πώς τα άτομα ουσιαστικά συλλαμβάνουν τον πολιτισμό τους και για την ακρίβεια για το πώς τα συμβάντα γίνονται αντιληπτά από τη συνείδηση των ατόμων αυτών. Έτσι, προκειμένου να νοηματοδοτήσει την έννοια των εμπειριών για το υπό διαμόρφωση ερευνητικό πεδίο της ανθρωπολογίας των εμπειριών, ο Bruner αναφέρει πως οι εμπειρίες δεν είναι απλά δεδομένα, αλλά με βάση το έργο του Dilthey πως είναι ταυτοχρόνως “συναισθήματα και προσδοκίες”<sup>37</sup>.

Ενδιαφέρουσα είναι η σύνδεση που κάνει ο Bruner ανάμεσα στις εμπειρίες, την αφήγηση και το χρόνο<sup>38</sup>, καθώς διατυπώνει πως τα ίδια τα άτομα δημιουργούν χρονικές ενότητες εμπειριών, ορίζουν δηλαδή οι ίδιοι με νόημα την αρχή, τη μέση και το τέλος των εμπειριών τους. Το παραπάνω δεν σημαίνει πως δεν υπάρχει ροή στο χρόνο, αλλά ότι τα άτομα επιλέγουν να υπογραμμίσουν και να νοηματοδοτήσουν μέσω της μνήμης τους ως ενότητες συγκεκριμένα σημεία του χρόνου. Έτσι, οι αφηγήσεις των ατόμων για το τι συνιστά για αυτούς την εμπειρία καθίστανται τελικά μεταφραστικές ως προς το τι έχει -ή αξίζει να έχει- νόημα για τα άτομα αυτά<sup>39</sup>.

Η παραπάνω διατύπωση αναφέρεται και σε σχέση με την έννοια της “νέας ζωής”, η οποία αποτελεί και κεντρική έννοια για την ανάλυση της παρούσας διατριβής. Μπορεί δηλαδή να θέσει κανείς το ερώτημα “ποια είναι η νέα ζωή ή πώς

---

36. Παρά το γεγονός ότι η έννοια της εμπειρίας έχει χρησιμοποιηθεί ευρέως από τα πεδία της θεωρητικής ανάλυσης της φεμινιστικής θεωρίας, της φαινομενολογίας, της ψυχολογίας -πάντα σε σχέση με τον επιστημονικό κλάδο της κοινωνικής ανθρωπολογίας-, η έννοια αυτή δεν έτυχε επισταμένης διερεύνησης, παρά τον κεντρικό και εργαλειακό χαρακτήρα που έλαβε η χρήση της προς την ανάλυση και ερμηνεία άλλων θεωρητικών σχημάτων εργασίας.

37. Edward M. Bruner, “Experience and Its Expressions”, στο V. Turner, E. M. Bruner (επιμ.), *The Anthropology of Experience*, Ουρμπάνα και Σικάγο: University of Illinois Press, 1986, σ. 4-5.

38. Πρόσθετα, και η Hastrup θεωρεί πως ο εστιασμός της έρευνας στη δράση και την εμπειρία ανανεώνει το ενδιαφέρον για τη μελέτη της έννοιας του χρόνου. Σχετικά, Kirsten Hastrup, Peter Hervik, “Introduction”, στο K. Hastrup, P. Hervik (επιμ.), *Social experience and anthropological knowledge*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge, 1994, σ. 8-9.

39. Edward M. Bruner, “Experience and Its Expressions”, ό.π. σημ. 37, σ. 7.

μπορεί κανείς να επιλέξει ποια ακριβώς είναι η νέα ζωή την οποία θα περιγράψει;”. Η επιλογή της νέας ζωής μέσα από ένα ολόκληρο σύμπαν νέων ζώων δεν υποδηλώνει κάποιο μετρήσιμο σύστημα χρόνου. Ωστόσο σημαίνει τη βούληση της διερεύνησης των διαδικασιών εκείνων που οδηγούν τόσο τους δρώντες πρωταγωνιστές της έρευνας όσο και την ίδια την ερευνήτρια να δώσουν νόημα στο χρόνο και σε συγκεκριμένες εμπειρίες και τελικά να περιγράψουν το χρόνο και τις εμπειρίες αυτές σε ενότητες σημαντικές για αυτούς.

Σχετικά με τη νοηματοδότηση της ζωής ως διαφορετικής, ένας από τους συνομιλητές μου, ο Ρεντόν, αναφέρει: *“Ξέρεις, άφησα τη Θεσσαλονίκη με μισή καρδιά. Τώρα άρχισα πάλι να βρίσκω τον εαυτό μου και τη ζωή που μου αρέσει. Έκανα πάλι φίλους, έχουμε ενδιαφέροντα, έχουμε την κίνηση. Επιτέλους είδα κάτι να αλλάζει”*. Εδώ παρατηρεί κανείς μέσα από τις διατυπώσεις του Ρεντόν πως δεν είναι η μετακίνησή του προς την Αλβανία που έφερε τον ίδιο πιο κοντά στην επιθυμητή για αυτόν ποιότητα ζωής, αλλά πως οι εμπειρίες που είχε με άλλα άτομα, σε έναν πολιτικό χώρο που τον ενδιαφέρει, σε μια πολιτική “κίνηση” όπως ο ίδιος την ονομάζει, ήταν που έφεραν την αλλαγή και τον ενθουσιασμό. Ο ίδιος αναφέρει πως *“τώρα τα Τίρανα άρχισαν να μοιάζουν με τη Θεσσαλονίκη και μπορώ να σου πω πως τώρα άρχισα να περνάω καλά”*. Και πάλι όμως, ο Ρεντόν σε αυτή την καμπή της ζωής του -έπειτα από τη μετακίνησή του προς την Αλβανία μετά από μια δεκαπενταετία παραμονής στην Ελλάδα- διατυπώνει πως η ζωή *“άλλαξε και έγινε καλύτερη”* όταν άρχισε να ομοιάζει με το είδος της ζωής και των κοινωνικών συναναστροφών που είχε στη Θεσσαλονίκη. Μοιάζει στην περίπτωση αυτή ο νεωτερισμός της ζωής να κουβαλά συνεχώς και ηθελημένα μια όψη παλαιότητας.

Οι περιγραφές του Ρεντόν για τη ζωή στην Αλβανία εικάζω πως δεν αποτελούν απλώς μια παράθεση γεγονότων που κάποτε συνέβησαν. Αντιθέτως, η περιγραφή της εμπειρίας με τη μορφή της αφήγησης δεν αποτελεί μόνο μια εξιστόρηση γεγονότων, αλλά σύμφωνα με τη Γαλάνη-Μουτάφη συμβάλλει στην οργάνωση της εμπειρίας από τα ίδια τα υποκείμενα που την αφηγούνται. Τελικά, πρόκειται για μια αφήγηση με νόημα, εφόσον τα ομιλούντα υποκείμενα αποφασίζουν, συσχετίζουν και μεταφράζουν τον εαυτό τους, τον περιβάλλοντα χώρο, τον πολιτισμό, τις σχέσεις τους και όλα εκείνα τα σημαίνοντα για αυτούς στοιχεία σε μια ενότητα συμβάντων<sup>40</sup>. Με αυτό τον

---

40. Βασιλική Γαλάνη-Μουτάφη, “Αυτοαναφορικότητα στο πλαίσιο ενός διαπολιτισμικού εκπαιδευτικού εγχειρήματος: Αμερικάνοι φοιτητές στη Λέσβο”, στο Δ. Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.),

τρόπο, η αφήγηση της εμπειρίας καθίσταται κάποτε φορέας θραυσμάτων των ταυτοτήτων των ομιλούντων υποκειμένων. Μάλιστα, η Γκέφου-Μαδιανού συνδέει την έννοια της εμπειρίας με αυτήν της υποκειμενικότητας και των συναισθημάτων προς την κατεύθυνση ενός δυναμικού πλαισίου έρευνας, που θα εστιάζεται ταυτοχρόνως σε ζητήματα πολιτισμού αλλά και νόησης του εαυτού<sup>41</sup>.

Αν όμως οι εμπειρίες και οι αφηγήσεις σχετικά με τις εμπειρίες αυτές βρίσκονται σε σχέση αλληλόδρασης με τις πολλαπλές υποκειμενικότητες των δρώντων πρωταγωνιστών μιας έρευνας, τότε χρήζει εννοιολόγησης και ο όρος υποκειμενικότητες, ως ένας ακόμη τρόπος για να μιλήσει και να παρουσιάσει κανείς τον εαυτό. Κατά τις τελευταίες δεκαετίες, στο χώρο της κοινωνικής ανθρωπολογίας ο όρος υποκειμενικότητα ήρθε σε ένα βαθμό να αντικαταστήσει τον όρο ταυτότητες. Έτσι, οι πολλαπλές υποκειμενικότητες θέτουν ως στόχο την περιγραφή ποικίλων εκφάνσεων του εαυτού. Επίσης, μέσω της έννοιας αυτής τίθεται το ζήτημα της αποτύπωσης της δυναμικής των σχέσεων που συνάπτει ο δρων εαυτός με άλλα άτομα και με ευρύτερα σύνολα, σε ένα πλαίσιο συνθηκών που συνεχώς ανανεώνονται. Στο πλαίσιο αυτό ο εαυτός έρχεται σε επαφή με σχήματα εξουσίας ή και φέρει σχήματα εξουσίας<sup>42</sup>. Έτσι, σε ένα πλαίσιο συνθηκών και σχέσεων που μεταβάλλονται στο χώρο και το χρόνο, οι πολλαπλές υποκειμενικότητες φέρονται να ορίζονται συνεχώς ως προς το νόημά τους κατά την κοινωνική διαδικασία. Κατά τη συνεχή αυτή διαδικασία τροποποίησης, ταυτότητες των δρώντων υποκειμένων αποδομούνται ανάλογα με τις ιδιαίτερες συνθήκες που επικρατούν κάθε φορά κατά τη διαδικασία της κοινωνικής αλληλόδρασης του εαυτού με το περιβάλλον.

---

*Εαυτός και "Άλλος". Εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, ό.π. σημ. 26, σ. 424. Επίσης, βλέπε George C. Rosenwald, Richard L. Ochberg, "Introduction: Life Stories, Cultural Politics and Self-Understanding", στο G. C. Rosenwald, R. L. Ochberg (επιμ.), *Storied Lives: The Cultural Politics of Self Understanding*, Νιου Χέιβεν, Κονέκτικατ: Yale University Press, 1992, σ. 8.

41. Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, "Εννοιολογήσεις του εαυτού και του 'Άλλου'...", ό.π. σημ. 26, σ. 47-49.

42. Σχετικά βλέπε και Ελένη Παπαγαρουφάλη, "Δωρητές οργάνων ή σώματος: Η εμπειρία μιας ανώνυμης και δυνητικής ταυτότητας", στο Δ. Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.), *Εαυτός και "Άλλος"...*, ό.π. σημ. 26, σ. 230-231.

### *Χρόνος, τόπος, χρονοτοπίο*

Η αλληλόδραση του χώρου με το χρόνο κατά την ανθρώπινη κίνηση είναι άλλη μια διάσταση στην οποία εστιάζεται η εθνογραφική αυτή μελέτη. Η έννοια του χρονοτοπίου, όπως έχει διατυπωθεί από τον Μπαχτίν για τις ανάγκες της κριτικής της λογοτεχνίας, θα αποτελέσει όχημα νοήματος σχετικά με την ακολουθία των κεφαλαίων της εργασίας καθώς επίσης και σε σχέση με το περιεχόμενο αυτών. Το χρονοτοπίο<sup>43</sup>, όρος εξαρτημένος από τη θεωρία της σχετικότητας του Αϊνστάϊν, επί του παρόντος στοχεύει στην έκφραση του αδιαίρετου ανάμεσα στο χώρο και το χρόνο, καθώς και στις υποκειμενικές εκφράσεις των πολλαπλών ταυτοτήτων των πρωταγωνιστών της έρευνας όπως αυτές ξεδιπλώνονται μέσα στο χρονοτοπικό πλαίσιο.

Μάλιστα, πέραν της εθνοκεντρικής αντίληψης που αφορά το χώρο, ο Fabian υπογραμμίζει πως παρόμοιες αντιλήψεις έχουν διατυπωθεί στην ανθρωπολογική θεωρία και για την έννοια του χρόνου. Έτσι, η “αλλοχρονικότητα”, όπως έχει περιγραφεί από τον Fabian σε ό,τι αφορά την ανθρωπολογική γραφή των κειμένων - δηλαδή ο εστιασμός των ερευνητών ανθρωπολόγων στο δικό τους χρόνο που συχνά είναι άλλος από εκείνον των δρώντων υποκειμένων της έρευνας-, θα χρησιμοποιηθεί ως θεωρητικό εργαλείο για την το κατά το δυνατό υπέρβαση, προκειμένου να ανιχνευθούν και να περιγραφούν οι υποκειμενικοί χρόνοι των συνομιλητών μου σε σχέση με το χώρο και την ενσυναίσθηση του εαυτού τους. Η “αλλοχρονικότητα” για τον Fabian συνιστά καίριο ζήτημα της κειμενικότητας, δηλαδή κεντρικό ζήτημα πολιτικής επιλογής σχετικά με τη συγγραφή των εθνογραφικών κειμένων, και σε ό,τι αφορά την παρούσα διατριβή αποτελεί έρεισμα προς την ανίχνευση της σχετικότητας του χρόνου και των προσλήψεων αυτής<sup>44</sup>.

Πέραν της σχετικότητας του χρόνου, η έννοια της μνήμης ως φορέα της ιστορικής συνειδητότητας κρίνεται σημαντική σε ό,τι αφορά την ανάπτυξη της παρούσας εργασίας. Έτσι, ο Lambek μιλά για την ιστορική συνειδητότητα ως μια

---

43. Mikhail Bakhtin, *The Dialogic Imagination. Four Essays*, Όστιν: University of Texas Press, 1981, σ. 119.

44. Σχετικά βλέπε Matti Bunzl, “Foreword to Johannes Fabian’s *Time and the Other: Syntheses of a Critical Anthropology*”, στο Johannes Fabian, *Time and the Other, How Anthropology Makes its Object*, Νέα Υόρκη: Columbia University Press, 2002, σ. xi.



ανοιχτή και υπό πραγμάτωση διαδικασία, τις ρέουσες μορφές της οποίας καλούνται οι ερευνητές να περιγράψουν. Κυρίαρχη μορφή σε ό,τι αφορά την ιστορική ενσυναίσθηση αποτελεί για τον Lambek η μνήμη, η οποία φέρεται να αποτελεί ένα μέσο ποίησης της ιστορίας και τελικά ένας τρόπος για να μιλήσει κανείς σχετικά με το πώς η τελευταία ως πράξη μπορεί να ανασχηματίζει τις εμπειρίες και να διαμορφώνει σε ένα βαθμό τις ταυτότητες των υποκειμένων<sup>45</sup>. Σχετικά με τη σημασία της μνήμης στο χώρο οι Μπούσχοτεν και Danforth υπογραμμίζουν ένα ακόμη κεντρικής σημασίας στοιχείο του χρόνου. Πρόκειται για τη σημασία της μνήμης για το χώρο η οποία περιγράφεται ως το πεδίο από το οποίο ξεπηδούν οι “φαντασιακές πατρίδες”<sup>46</sup>, οι τόποι δηλαδή που τα δρώντα υποκείμενα επιλέγουν να συντάξουν ως τοπία με χαρακτηριστικά της επιλογής τους. Επίσης, ο Appadurai συμπληρώνει πως είναι ίσως αδύνατο για τους εθνογράφους να διαχωρίσουν τον τόπο από το φαντασιακό πλέγμα της μνήμης, μιας και το επίπεδο του φαντασιακού λειτουργεί “ως καταστατικό χαρακτηριστικό της σύγχρονης υποκειμενικότητας”<sup>47</sup>. Τα δρώντα υποκείμενα λοιπόν μπορεί να συνυφαίνουν τις ταυτότητές τους μέσα από τις ποιότητες του χρόνου στο χώρο, και στη διαδρομή αυτή το όχημα της μνήμης, ως ποιητική συνθήκη της υποκειμενικότητας, έχει καθοριστικό ρόλο<sup>48</sup>.

Σχετικά με την ποιητικότητα της μνήμης, κάποτε ένας από τους συνομιλητές μου διατύπωσε πως “στην Οθωμανική αυτοκρατορία με ένα διαβατήριο πήγαινες παντού. [...] Οι άνθρωποι μπορούσαν να είναι περισσότερο ελεύθεροι. [...] Έπρεπε να είχε επικρατήσει η Χάρτα του Ρήγα. Αυτό δηλαδή που ο Ρήγας πρότεινε για μια ομοσπονδία βαλκανικών κρατών”. Έτσι, στη νοσταλγική διάθεση για μια μη βιωμένη χρονική περίοδο μπορεί κανείς να εντοπίσει την ποιητικότητα της μνήμης με τη σμίλευση χαρακτηριστικών μιας ζωής που έχει νόημα. Σ’ αυτή τη ζωή υπάρχει το στοιχείο της ελευθερίας και της διευκόλυνσης σχετικά με τη μετακίνηση, που αν η

---

45. Michael Lambek, Paul Antze, “Introduction, Forecasting Memory”, στο M. Lambek, P. Antze (επιμ.), *Tense Past: Cultural Essays in Trauma and Memory*, Νέα Υόρκη, Λονδίνο: Routledge, 1996. Επίσης, Michael Lambek, “The Sakalava poiesis of history: realizing the past through spirit possession in Madagascar”, *American Ethnologist* 25(2), 1998, σ. 106-127.

46. Ρίκη Βαν Μπούσχοτεν, Loring Danforth, *Παιδιά του ελληνικού Εμφυλίου, Πρόσφυγες και Πολιτική της Μνήμης*, ό.π. σημ. 22, σ. 290.

47. Arjun Appadurai, *Modernity at large*, ό.π. σημ. 19, σ. 3, 58.

48. Εννοώ πως η μνήμη μπορεί να διαμορφώνει σε ένα βαθμό τις ταυτότητες των πρωταγωνιστών της έρευνας και την ίδια την υποκειμενικότητα.

καθημερινότητα αδυνατεί να προσφέρει σε κάποιους από τους συνομιλητές μου, η φαντασίωση μέσω της ποιητικής μνήμης το καταφέρνει μάλλον επιτυχώς.

Για το ρόλο της ποιητικής μνήμης ως τρόπου να μιλήσει κανείς για τον εαυτό του και να επιλέξει τα στοιχεία εκείνα με τα οποία θα αυτοπαρουσιαστεί γράφει και η Passerini. Η συγγραφέας διατυπώνει πως οι μορφές αυτοπαρουσίασης που βασίζονται στην ποιητικότητα της μνήμης είναι ιδιαίτερος αποκαλυπτικές για τις “πολιτισμικές στάσεις, τις αντιλήψεις για τον κόσμο και τις ερμηνείες της ιστορίας”<sup>49</sup>. Η επιλεκτικότητα της μνήμης λοιπόν, ως ανάπλαση του παρελθόντος υπό ένα παροντικό πρίσμα, σύμφωνα με τον Halbwachs, αναδεικνύει τα “πολιτισμικά σενάρια” με βάση τα οποία τα άτομα νοηματοδοτούν τις εμπειρίες τους<sup>50</sup>. Σχετικά με την παρούσα διατριβή και τα λόγια του συγκεκριμένου συνομιλητή μου προσθέτω πως η ποιητικότητα της μνήμης αποκαλύπτει συχνά τα κενά ενός δικαικού συστήματος, αλλά και τις ανάγκες των δρώντων υποκειμένων σχετικά με την πρόσβαση σε συγκεκριμένες συνθήκες ζωής, όπως είναι η μετακίνηση.

Κάποτε όμως η ποιητική νοηματοδότηση των εμπειριών μέσω της μνήμης δύναται να εξυπηρετεί συγκεκριμένα σχήματα ερμηνείας του παρελθόντος που συνδέονται με ειδικούς ιδεολογικούς στόχους. Έτσι, η ποιητική διάσταση της μνήμης αποτελεί εκλεκτό εργαλείο της ιστορίας των εθνικισμών. Και αν δεν πρόκειται για τη γραφή της επίσημης ιστορίας από πλευράς του επίσημου λόγου ενός έθνους-κράτους, τα ίδια τα δρώντα υποκείμενα μπορούν να λαμβάνουν μέρος στη γραφή της - γιατί οι πρωταγωνιστές της έρευνας μπορούν να διαχειρίζονται μέσω της μνήμης αφηγήσεις της ιστορίας. Συνακόλουθα, η μνήμη των συνομιλητών μου μπορεί να διαμορφώνει τοποθεσίες στο χώρο και το χρόνο οι οποίες, όπως γράφει και ο Clifford, σημαίνουν διαδρομές και μια σειρά από συναντήσεις και μεταφράσεις εκείνων που συμβαίνουν<sup>51</sup>, συνέβησαν ή δυνητικά θα υπάρξουν.

---

49. Luisa Passerini, *Fascism in Popular Memory. The Cultural Experience of the Turin Working Class*, Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 1987, σ. 19.

50. Maurice Halbwachs, *La memoire collective*, Παρίσι: Albin Michel, 1997, σ. 129-130, και Ρίκη Βαν Μπούσχοτεν, Loring Danforth, *Παιδιά του ελληνικού Εμφυλίου*, ό.π. σημ. 22, σ. 330.

51. James Clifford, *Routes, Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, ό.π. σημ. 3, σ. 11.

## 1.4 Εθνογραφία εν κινήσει

### *Πολυτοπική και κινητική εθνογραφική έρευνα. Το/α ερευνητικό/ά πεδίο/α*

Η καθιέρωση της κοινωνικής ανθρωπολογίας ως επιστημονικού κλάδου εντοπίζεται στα τέλη του 19ου αιώνα. Την εποχή αυτή η ανθρωπολογία ταυτίστηκε ιδιαίτερα με τη μελέτη εξωτικών κοινωνιών εντοπισμένων σε γεωγραφικές περιοχές μακρινές ως προς την Ευρώπη και τη Βόρεια Αμερική<sup>52</sup>. Μεθοδολογικά, η ανθρωπολογική επιστήμη και έρευνα συνδέθηκε στις απαρχές της με την εθνογραφική μελέτη, τη μακρόχρονη παραμονή στον τόπο διεξαγωγής της έρευνας πεδίου και την παρατήρηση των αρχικά θεωρούμενων ως “άλλων”. Ωστόσο, από τη δεκαετία του 1960 κι έπειτα και πολύ περισσότερο μέσω της “πολιτισμικής κριτικής” της δεκαετίας του 1980 ασκήθηκε κριτική στις παραπάνω σπαργανικές ανθρωπολογικές πρακτικές, που αναζητούσαν την αντικειμενικότητα, την αλήθεια, και στόχευαν στην καταγραφή της “πραγματικότητας”<sup>53</sup>. Με το νέο ανθρωπολογικό λόγο, που έκτοτε συνεχώς αναδύεται και δυναμικά αναδιαμορφώνεται, οι ερευνητές υπερέβησαν την παρατήρηση μέσω της συμμετοχής. Επίσης, η έννοια της ετερότητας αναγνωρίστηκε ως ρευστή κατηγορία, η οποία χρειάζεται να επανορίζεται συνεχώς ανάλογα με το πολιτισμικό πλαίσιο στο οποίο λαμβάνει χώρα η εκάστοτε ανθρωπολογική έρευνα<sup>54</sup>. Επιπλέον, οι σχέσεις του νέου επιστημονικού κλάδου με την αποικιοκρατία και τους θεωρούμενους ως μη δυτικούς πολιτισμούς αμφισβητήθηκαν και ως συνέπεια ασκήθηκε κριτική σε ζητήματα γραφής των ανθρωπολογικών κειμένων και σε ζητήματα εξουσίας από την πλευρά του ερευνητή<sup>55</sup>.

---

52. Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, “Η ανθρωπολογική έρευνα μετά την πολιτισμική κριτική”, στο Δ. Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.), *Όψεις Ανθρωπολογικής Έρευνας, Πολιτισμός, Ιστορία, Αναπαραστάσεις*, ό.π. σημ. 7, σ. 32.

53. Σχετικά βλέπε και Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, “Εισαγωγή: Από την ολιστική προσέγγιση στις μερικές αλήθειες”, στο Δ. Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.), *Ανθρωπολογική Θεωρία και Εθνογραφία, Σύγχρονες Τάσεις*, ό.π. σημ. 10, σ. 14-15.

54. Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, “Εισαγωγή: Από την ολιστική προσέγγιση στις μερικές αλήθειες”, ό.π. σημ. 53, σ. 25.

55. Σχετικά με την επινόηση του “άλλου” από την ηγεμονεύουσα Δύση τοποθετείται κριτικά ο Edward Said, καταδεικνύοντας πως κάποτε οι πολιτισμικές διαφορές ανάμεσα στον γράφοντα ερευνητή και τους θεωρούμενους ως “άλλους” αποτελούν προϊόν κατασκευής και εύκολα μπορούν να καταστούν αντικείμενο εκμετάλλευσης. Βλέπε Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, *Πολιτισμός και*

Η κριτική στο βασικό εργαλείο μεθοδολογικής έρευνας της ανθρωπολογίας ήταν αναπόφευκτη. Έτσι, αμφισβητήθηκε και η ίδια η εθνογραφική έρευνα και συνακολούθως η έννοια του εθνογραφικού πεδίου, ως πρακτική που παραδοσιακά σήμαινε το ταξίδι του ανθρωπολόγου, τη γεωγραφική απόσταση και την εκτεταμένη παραμονή του σε μια σαφώς καθορισμένη και περιχαρακωμένη κοινότητα ανθρώπων, η οποία κάποτε εμφανίζεται σαν να μην έχει τη δική της ιστορία<sup>56</sup>. Παρότι οι ανθρωπολόγοι παραμένουν σε ένα βαθμό δέσμοι του τοπικού, μέσω της κριτικής που ασκήθηκε στην ανθρωπολογία καλούνται να συνδέσουν το τοπικό με το παγκόσμιο<sup>57</sup>. Η εικόνα του ερευνητή που βρίσκεται εγκατεστημένος σε ένα εξωτικό γεωγραφικό και πολιτισμικό πλαίσιο εθνογραφικής μελέτης είναι ακόμα και σήμερα ιδιαίτερα δελεαστική<sup>58</sup>. Μπορεί βέβαια να εικάσει κανείς πως ο εξωτισμός δε σχετίζεται πάντα με τη γεωγραφική απόσταση που θα καλύψει ο ερευνητής ανθρωπολόγος για να προσεγγίσει το πεδίο της έρευνάς του, αλλά μπορεί να ενυπάρχει ακόμη και σε πολιτισμικά περιβάλλοντα περισσότερο οικεία στον ερευνητή. Πρόκειται δηλαδή για μια υφέρπουσα τάση, για τη ματιά εκείνη που προσεγγίζει εξωραΐζοντας και τελικά εξωτικοποιώντας το πεδίο της έρευνας. Για αυτό το λόγο άλλωστε η περιγραφή της μεθοδολογίας που ακολουθεί ο κάθε ερευνητής είναι χρήσιμη ως δικλείδα ασφαλείας, ικανή να καταδείξει στο ανθρωπολογικό κείμενο πιθανά ίχνη ενός εξωτικού βλέμματος. Όμως ακόμη και αν ο εξωτισμός ως υπόθεση εργασίας συνεχίζει να υπάρχει, δελεαστικά και ασυνείδητα εντοπισμένος στις εθνογραφικές μας αναζητήσεις, είναι γεγονός πως το ενδιαφέρον των ανθρωπολόγων πλέον στέκεται

---

*Εθνογραφία. Από τον Εθνογραφικό Ρεαλισμό στην Πολιτισμική Κριτική*, Αθήνα: Πατάκης, [1999] 2011, σ. 23. Επίσης, Edward Said, *Orientalism*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Penguin Books, 1978.

56. Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, *Πολιτισμός και Εθνογραφία*, ό.π. σημ. 55, σ. 25. Επίσης, Eric Wolf, *Η Ευρώπη και οι λαοί χωρίς ιστορία*, μετφ. Ε. Σπυριδάκης, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 200 .

57. Σε ό,τι αφορά τον όρο “τοπικό” οι Δερμεντζόπουλος και Σπυριδάκης περιγράφουν την παραπάνω έννοια ως την αντίληψη και τελικά ως την ανθρωπολογική και εθνογραφική πρακτική κατά την οποία οι ερευνητές εστιάζονταν σε ένα περιχαρακωμένο τόπο και αντιλαμβάνονταν τον εκεί πληθυσμό ως αντιπροσωπευτικό δείγμα μιας ευρύτερης συνθήκης και πολιτισμού. Χρήστος Δερμεντζόπουλος, Μάνος Σπυριδάκης, “Εισαγωγή”, στο Χ. Δερμεντζόπουλος, Μ. Σπυριδάκης (επιμ.), *Ανθρωπολογία, Κουλτούρα και Πολιτική*, Αθήνα: Μεταίχμιο, 2004, σ. 16.

58. Jeremy Mac Clancy, “Introduction: Taking People Seriously”, στο J. Mac Clancy (επιμ.), *Exotic No More: Anthropology on the Front Lines*, Λονδίνο: The University of Chicago Press, 2002, σ. 2.

αναστοχαστικά και κριτικά ως προς αυτό<sup>59</sup>.

Σύμφωνα με την Αγγελίδου, η μεταβολή του ενδιαφέροντος που έδειχναν οι ανθρωπολόγοι προς την οριενταλιστική ηθική της εθνογραφίας του εξωτικού ως απομακρυσμένου άλλου επισφραγίστηκε με την κατάρρευση του σοσιαλισμού στην Ευρώπη και την πρώην Σοβιετική Ένωση από το 1989 και έπειτα. Τότε, δημιουργήθηκαν νέα πεδία ανθρωπολογικού ενδιαφέροντος στην ευρωπαϊκή ήπειρο, δηλαδή στις έως τότε κοντινές μεν αλλά “άγνωστες για τους δυτικούς ερευνητές” κοινωνίες<sup>60</sup>. Στο πλαίσιο αυτό της εγγύτητας και συνάμα του “διαφορετικού” πραγματοποιήθηκαν οι πρώτες εθνογραφικές μελέτες σε πρώην σοσιαλιστικές χώρες. Πράγματι και για εμένα αποτέλεσε μεθοδολογική πρόκληση η πραγματοποίηση εθνογραφικής έρευνας εκτός Ελλάδας, αλλά και συνάμα τόσο κοντά.

Μάλιστα, παρά το προϋπάρχον ενδιαφέρον κάποιων ανθρωπολόγων για τη ζωή στις σοσιαλιστικές χώρες της Ευρώπης, οι δυτικοί ανθρωπολόγοι είχαν πολύ περιορισμένες δυνατότητες πρόσβασης και μελέτης στις χώρες αυτές εκτός ελαχίστων περιπτώσεων. Η παραπάνω συνθήκη άρχισε να χαλαρώνει κατά τη δεκαετία του 1970 για κάποια σοσιαλιστικά κράτη και με αυτό τον τρόπο πραγματοποιήθηκαν ορισμένες πολύ σποραδικές μελέτες που αποτύπωναν σημεία της ζωής των ανθρώπων κατά τη σοσιαλιστική και ψυχροπολεμική χρονική περίοδο<sup>61</sup>. Συνακόλουθα, η μετατόπιση του ενδιαφέροντος των ανθρωπολόγων στο γεωγραφικά κοντινό και πολιτισμικά ενδεχομένως περισσότερο οικείο, σε συνδυασμό με την πτώση του σοσιαλισμού στην Ευρώπη και την ΕΣΣΔ, σήμανε την απαρχή μιας σειράς ανθρωπολογικών μελετών στον σχετικά άγνωστο έως τότε ευρασιατικό χώρο. Οι νέες αυτές εθνογραφίες

---

59. Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, “Εισαγωγή: Από την ολιστική προσέγγιση στις μερικές αλήθειες”, ό.π. σημ. 53, σ. 32.

60. Αλίκη Αγγελίδου, “Κάνοντας επιτόπια έρευνα στους ‘γείτονες’: Η πολιτική της εμπιστοσύνης στην εθνογραφία της μετασοσιαλιστικής Βουλγαρίας”, ό.π. σημ. 11, σ. 317-318.

61. Για μια επισκόπηση των μελετών που εκπονήθηκαν κατά την ψυχροπολεμική περίοδο σε χώρες της τότε σοσιαλιστικής Ευρώπης βλέπε: Joel Halpern, David A. Kideckel, “Anthropology of Eastern Europe”, *Annual Review of Anthropology*, 12:377-402, 1983. Επίσης, Chris Hann, “Civil society at the grassroots: a reactionary view”, στο Paul Lewis (επιμ.), *Democracy and Civil Society in Eastern Europe*, Λονδίνο: Macmillan, 1992α, σ. 152-65. Τέλος, βλέπε Chris Hann, Caroline Humphrey, Katherine Verdery, “Introduction, Postsocialism as a topic of anthropological investigation”, στο C. Hann (επιμ.), *Postsocialism, Ideals, Ideologies and practices in Eurasia*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge, 2002, σ. 2.

συνέβαλαν στην ανανέωση του επιστημονικού κλάδου της ανθρωπολογίας<sup>62</sup>.

Για την ακρίβεια, οι έννοιες του αναστοχασμού, της πολιτισμικής κριτικής, της ετερότητας και της ηγεμονίας επί των κειμένων συναρθρώθηκαν με αυτή του μετασοσιαλισμού<sup>63</sup> στον ευρύτερο ευρασιατικό χώρο. Επρόκειτο για έναν όρο δοσμένο από την επιστημονική κοινότητα. Πιο συγκεκριμένα, ο μετασοσιαλισμός χρησιμοποιείται μέχρι και σήμερα για να αποδώσει νοηματικά τις επικρατούσες συνθήκες μετά τον σοσιαλισμό στις γεωγραφικές περιοχές όπου ο τελευταίος είχε υπάρξει και αναπτυχθεί ως κυρίαρχη πολιτική δομή. Ωστόσο, η έννοια του μετασοσιαλισμού δεν εγκαινίασε ένα ακόμη μοντέλο ανθρωπολογικής οπτικής, αναστοχασμού και γραφής των ανθρωπολογικών κειμένων, αλλά μια σειρά από μελέτες, αρκετά συχνά διαφορετικών ή και αντίθετων μεταξύ τους θέσεων, με κοινό τους στοιχείο ότι αφορούσαν τις μετά το σοσιαλισμό διαμορφούμενες καταστάσεις, κυρίως στο χώρο της Ευρασίας<sup>64</sup>.

---

62. Αλίκη Αγγελίδου, “Κάνοντας επιτόπια έρευνα στους ‘γείτονες’”, ό.π. σημ. 11, σ. 318.

63. Σχετικά, βλέπε: Steven Sampson, “Is there an anthropology of socialism”, *Anthropology Today*, 7 (5), 1991, σ. 16-19, επίσης, Chris Hann, “Μετά τον κομμουνισμό, στοχασμοί για την ανθρωπολογία της ανατολικής Ευρώπης και τη ‘μετάβαση’”, στο Ε. Βουτυρά, Ρ. Βαν Μπούσχοτεν (επιμ.), *Ανάμεσα σε παρελθόν και παρόν. Εθνογραφίες του μετασοσιαλιστικού κόσμου*, Αθήνα: Κριτική, 2007, σ. 471-474. Ακόμη, Ευτυχία Βουτυρά, Ρίκη Βαν Μπούσχοτεν, “Εισαγωγή, Ο Βασιλιάς πέθανε. Ζήτω ο Βασιλιάς!”, στο Ε. Βουτυρά, Ρ. Βαν Μπούσχοτεν (επιμ.), *Ανάμεσα σε παρελθόν και παρόν. Εθνογραφίες του μετασοσιαλιστικού κόσμου*, ό.π., σ. 11-12. Πρόσθετα, Chris Hann, Caroline Humphrey, Katherine Verdery, “Introduction, Postsocialism”, ό.π. σημ. 61, σ. 21, και Katherine Verdery, “Theorizing Socialism: A prologue to the transition”, *American Ethnologist*, 25, 1991, σ. 419-439. Ας σημειωθεί πως, πέραν του μετασοσιαλισμού, μια θεωρία που διατυπώθηκε την ίδια χρονική περίοδο είναι η “θεωρία της μετάβασης”. Για την ακρίβεια, η θεωρία αυτή διατυπώθηκε κυρίως σε σχέση με τις πρώην σοσιαλιστικές χώρες, οι οποίες μετά την πτώση των κομμουνιστικών κυβερνήσεων στην Ευρώπη της δεκαετίας του 1990 θεωρήθηκαν ως οι κατεξοχήν σε μετάβαση τόποι. Επρόκειτο για μια θεωρία που υποστηρίχθηκε από οικονομολόγους, σχετικούς εμπειρογνώμονες, αλλά και κοινωνικούς επιστήμονες, η οποία περιέγραφε τη μετάβαση ως γραμμική μετατόπιση από ένα οικονομικό σύστημα σε ένα άλλο. Πιο συγκεκριμένα, η θεωρία της μετάβασης εστιαζόταν στη γραμμική μετακίνηση των οικονομιών των πρώην κομμουνιστικών χωρών σε καπιταλιστικές. Στη θεωρία της μετάβασης ασκήθηκε δριμεία κριτική εξαιτίας της εξελικτικιστικής ανάλυσης σχετικά με τις διαδικασίες που λάμβαναν χώρα στις πρώην σοσιαλιστικές χώρες.

64. Ο Chris Hann, εισηγητής του όρου “μετασοσιαλισμός”, εξηγεί πως επέλεξε ως δεύτερο συνθετικό του τη λέξη “σοσιαλισμός” από τον κομμουνισμό, προκειμένου να μη φορτίσει με πολιτικές συνδηλώσεις τον όρο αυτό. Αντιθέτως η Verdery προτείνει τη χρήση του όρου μετακομμουνισμός, ακριβώς για να εννοήσει την επικυριαρχία της ΕΣΣΔ στις πρώην σοσιαλιστικές χώρες. Σχετικά με την

Στο πλαίσιο αυτό της μετατόπισης του ενδιαφέροντος των ανθρωπολόγων στο χώρο, και συγκεκριμένα σε πρώην σοσιαλιστικές περιοχές στην Ευρώπη, εντάσσεται ένα σύνολο εθνογραφικών μελετών που έχει διεξαχθεί στην Αλβανία από το 1989 και έπειτα. Χαρακτηριστικά, αξίζει να αναφερθούν κάποιες περιπτώσεις εθνογραφικών μελετών που σχετίζονται με το αντικείμενο της παρούσας διατριβής, όπως η έρευνα της S. Schwandner-Sievers σχετικά με ζητήματα διαχείρισης της ιστορίας και της γέννησης του μύθου ως συνθηκών καταστατικών της εθνογένεσης, η εθνογραφική μελέτη του G. De Rapper σχετικά με την καταγωγή και τον εθνικισμό στα ελληνοαλβανικά σύνορα και η έρευνα του D. Dalakoglou σχετικά με ζητήματα μετακίνησης στην ελληνοαλβανική μεθόριο<sup>65</sup>. Ταυτόχρονα, ιδιαίτερο ενδιαφέρον ως προς την άρθρωση των συμπερασμάτων της παρούσας διατριβής παρουσιάζει η εθνογραφική έρευνα ενός εντόπιου ανθρωπολόγου, του N. Bardoshi, η οποία εστιάζεται σε ζητήματα χώρου -αποκολεκτιβοποίηση της γης στα περίχωρα των Τιράνων- αλλά και σε θεματικές που σχετίζονται με την έννοια του δικαίου.

Σχετικά με τη διαδικασία αυτή της μετατόπισης του ανθρωπολογικού ενδιαφέροντος, ο Sampson, η έρευνα του οποίου εστιάστηκε στη Ρουμανία ήδη από τα τέλη της δεκαετίας του 1970, δηλαδή πριν από την πτώση του σοσιαλισμού στην Ευρώπη, γράφει πως μετά την κατάρρευση κάποιων από τις κοινωνικές δομές μπορούμε να αντιληφθούμε καλύτερα τι συνέβαινε με αυτές. Η παραπάνω πρόταση μπορεί να περιγράψει πολύ συνοπτικά τη συνθήκη στην οποία εργάστηκαν οι ανθρωπολόγοι που επισκέφθηκαν τις χώρες στις οποίες οι σοσιαλιστικές κυβερνήσεις

---

παρούσα διατριβή συχνά χρησιμοποιούνται εναλλακτικά και οι δύο όροι. Τακτικότερα όμως χρησιμοποιώ τον όρο “κομμουνισμός” - σε ακολουθία των συνδηλώσεων του όρου αντικομμουνισμός όπως χρησιμοποιείται από τη Verdery.

65. Stephanie Schwandner-Sievers, “Narratives of power. Capacities of myth in Albania”, στο S. Schwandner-Sievers, B. J. Fischer (επιμ.), *Albanian Identities, Myth and History*, Λονδίνο: Hurst & Company, 2002. Επίσης, Gilles De Rapper, “‘We are not Greek, but...’: Dealing with the Greek-Albanian Border among Albanian-speaking Christians of Southern Albania”, *Journal of Southeast European and Black Sea Studies*, 4 (1), 2004, σ. 162-174. Επίσης, Dimitris Dalakoglou, “‘The Road from Capitalism to Capitalism’: Infrastructures of (Post)Socialism in Albania”, *Mobilities*, 7:4, 2012, σ. 571-586. Ακόμη, Nebi Bardoshi, “The ‘Citizen’ and the ‘Transformation’ Period in Albania: The Case of Tirana’s Periphery”, στο Italo Pardo, Giuliana Prato (επιμ.), *Citizenship and the Legitimacy of Governance. Anthropology in the Mediterranean Region*, Φάρναμ: Ashgate, 2011. Τέλος, Nebi Bardoshi, “Albanian Communism and Legal Pluralism. The Question of Kanun Continuity”, *Ethnologia Balkanica*, No. 16, 2012, σ. 107-125.

είχαν μόλις ή κάποια χρόνια νωρίτερα καταρρεύσει.

Σε ό,τι αφορά την έννοια του πεδίου και σύμφωνα με τον Clifford, η γενιά των ανθρωπολόγων που επηρεάστηκε από τον Boas έτεινε να αντιμετωπίζει το εθνογραφικό πεδίο ως ένα “εργαστήριο” προς “ελεγχόμενη παρατήρηση και πειραματισμό”, γεγονός που στις μέρες μας μοιάζει απότοκο του θετικισμού. Έτσι, η διενέργεια έρευνας σε κάποιο χωριό ή σε μια περικλειστη κοινότητα ευνοούσε, βάσει των προαναφερθέντων, τα ερωτήματα που έθετε ο εθνογράφος, καθώς το χωριό προσέφερε τα μέσα για μια πλήρως “κεντραρισμένη” προς τα ερευνητικά ζητούμενα έρευνα<sup>66</sup>. Όμως τα νέα και συνεχώς μεταβαλλόμενα πεδία της κοινωνικής ζωής μάς καλούν να αναστοχαστούμε ως προς τις ερευνητικές μας μεθόδους<sup>67</sup>. Ως προς το μεθοδολογικό αυτό αναστοχασμό η Martin υποστήριξε πως αφού τα φαινόμενα που αφορούν τους ερευνητές της ανθρωπολογίας διασχίζουν πολιτισμικά όρια, τότε και οι ίδιοι οι ερευνητές καλούνται να ακολουθήσουν και να διασχίσουν τα όρια αυτά<sup>68</sup>.

Σε ένα σημαντικό αριθμό σύγχρονων εθνογραφιών οι ερευνητές ακολουθούν την εξέλιξη των διαδικασιών που μελετούν. Μάλιστα, ο Marcus καλεί τους ανθρωπολόγους να ακολουθήσουν το αντικείμενο της έρευνάς τους<sup>69</sup>, ο δε Clifford συμπληρώνει πως οι εθνογράφοι μπορούν να εστιάσουν σε συγκεκριμένους γεωγραφικούς τόπους συνδυαστικά με ένα ευρύτερο φάσμα ερευνητικού ενδιαφέροντος που θα σχετίζεται με τη μετακίνηση και την έννοια του ταξιδιού<sup>70</sup>. Με βάση τις παραπάνω τοποθετήσεις αναπτύχθηκε η έννοια της πολυτοπικής εθνογραφίας. Τον όρο εισήγαγε ο George Marcus και αφορά στο είδος της εθνογραφικής έρευνας που δεν εστιάζει απλά σε έναν τόπο και στη συγκεκριμένα χωροθετημένη κοινότητα, αλλά εξετάζει τα πολιτισμικά νοήματα και τις διαδικασίες

---

66. James Clifford, *Routes, Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, ό.π. σημ. 3, σ. 21.

67. Ο αναστοχασμός, μεθοδολογικό εργαλείο της κοινωνικής ανθρωπολογίας, αφορά γενικά την παραγωγή της γνώσης και τη γραφή των ανθρωπολογικών κειμένων. Ο ερευνητής καλείται να εντάξει στο κείμενό του τις συνθήκες κατά τις οποίες έλαβε χώρα η έρευνα, τις συνεργατικές και σχέσεις διαλόγου που ανέπτυξε στο περιβάλλον όπου εργάστηκε. Βλέπε και Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, “Εισαγωγή: Από την ολιστική προσέγγιση στις μερικές αλήθειες”, ό.π. σημ. 53, σ. 31.

68. Emily Martin, “The Ethnography of the Natural Selection in the 1990s”, *Cultural Anthropology*, 1994, 9 (3), σ. 383-397.

69. George Marcus, *Ethnography through Thick and Thin*, Πρίνστον, Νιου Τζέρσι: Princeton University Press, 1998, σ. 90-91.

70. James Clifford, *Routes...*, ό.π. σημ. 3, σ. 25.



που συνδέουν τον τόπο με έναν ευρύτερο χώρο, ο οποίος μπορεί να μην είναι προσδιορισμένος μόνο γεωγραφικά<sup>71</sup>.

Με αυτό τον τρόπο, η πολυτοπική μελέτη μπορεί ταυτόχρονα να φέρει τα χαρακτηριστικά της πολυχρονικότητας, εξετάζοντας στοιχεία που δεν αναφέρονται μόνο στον παρόντα εθνογραφικό χρόνο, αλλά μέσω της έρευνας δύναται να προκύπτουν πολλαπλοί χρόνοι, με ταυτόχρονες αναφορές στο παρελθόν και το μέλλον. Έτσι, το παρελθόν εντοπίζεται συχνά στην εκφορά του λόγου των συνομιλητών και της παρούσας έρευνας, διαμορφώνοντας ταυτοτικά τον παρόντα χρόνο. Ταυτόχρονα, με τη μορφή της ελπίδας, των πιθανών σεναρίων και των προβολών προς το μέλλον, οι απαρχές επόμενων χρόνων φαίνεται να στοιχειοθετούν το παρόν<sup>72</sup>. Ολοένα και περισσότεροι ερευνητές στρέφονται πλέον προς τη μελέτη όχι μόνο ενός τόπου, αλλά εξετάζουν “την κυκλοφορία πολιτισμικών νοημάτων”, προϊόντων, υποκειμενικών ταυτοτήτων, εμβασμάτων σε “διεσπαρμένο χώρο και χρόνο”<sup>73</sup>.

Σε ό,τι αφορά την παρούσα διδακτορική διατριβή, το εθνογραφικό της πεδίο διαμορφώθηκε κατά τη ροή της ερευνητικής διαδικασίας. Πρόκειται δηλαδή για μια

---

71. Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, “Η ανθρωπολογική έρευνα μετά την πολιτισμική κριτική”, ό.π. σημ. 52, σ. 21. Επίσης, George Marcus, “Ethnography In/Of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography”, *Annual Review of Anthropology*, 1995, 24, σ. 95-117.

72. Σχετικά με την πολλαπλότητα του χρόνου και τη σχέση της με την πολυτοπική εθνογραφική έρευνα βλέπε Ulf Hannerz, “Studying Up, Down, Through, Backwards, Forwards, Away and at Home: Reflections on the Field Worries of an Expansive Discipline”, στο P. Collins, S. Coleman (επιμ.), *Locating the Field, Space, Place and Context in Anthropology*, Οξφόρδη, Νέα Υόρκη: Berg, 2006, σ. 24.

73. Για την προβληματοποίηση και την αμφισβήτηση της παραδοσιακής θεώρησης της έννοιας του πεδίου ως σαφώς χωροθετημένης κοινότητας και σχετικά με τις απαρχές της πολυτοπικότητας θα αναφέρω ενδεικτικά ορισμένα εμβληματικά δείγματα ανθρωπολογικών εργασιών: Akhil Gupta, James Ferguson (επιμ.), *Anthropological Locations, Boundaries and Grounds of a Field Science*, Μπέρκλεϊ, Λος Άντζελες, Λονδίνο: University of California Press, 1997. Επίσης, James Clifford, “Spatial Practices: Fieldwork, Travel, and the Disciplining of Anthropology”, στο A. Gupta, J. Ferguson (επιμ.), *Anthropological Locations*, ό.π., όπως και James Clifford, “Travelling Cultures”, στο L. Grossberg (επιμ.), *Cultural Studies*, Λονδίνο: Routledge, 1992. Ακόμη, Ulf Hannerz, *Transnational Connections: Culture, People, Places*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Sage, 1996. Επίσης, Arjun Appadurai, *Modernity at Large*, ό.π. σημ. 19, αλλά και Arjun Appadurai, “Sovereignty without Territoriality: Notes for a Postnational Geography”, ό.π. σημ. 16. Τέλος, George Marcus, *Ethnography through Thick and Thin*, ό.π. σημ. 69.

έρευνα μελέτης των ροών στο χώρο και το χρόνο προς ποικίλες κατευθύνσεις. Έτσι, παρά το γεγονός ότι ο τίτλος της δηλώνει με τη μορφή της “επιστροφής” μια μονοδιάστατη κίνηση στο χώρο, η πολυτοπικότητα και η κινητικότητα χρησιμοποιούνται επί του παρόντος ως μεθοδολογικά εργαλεία έρευνας. Η αντιφατική αυτή σύζευξη του εν λόγω τίτλου με τη χρήση των συγκεκριμένων μεθοδολογικών εργαλείων έχει ως στόχο να προβληματοποιήσει την ίδια την έννοια της “επιστροφής” ως μορφής μετακίνησης και να δηλώσει τη σκωπτική στάση αυτής της εθνογραφικής μελέτης προς τη νόηση της μετακίνησης ως μονόδρομης.

Σχετικά με το εύρος του ερευνητικού μου πεδίου, επισήμως εκτείνεται χρονικά από την άνοιξη του 2009 έως και το καλοκαίρι του 2013. Ωστόσο, η γνωριμία μου με κάποιους από τους βασικούς συνομιλητές μου είχε ξεκινήσει ήδη από το 1998, ενώ η επικοινωνία μου μαζί τους συνεχίζεται έως και το παρόν. Σε ό,τι αφορά το χώρο, η διαμόρφωση του ερευνητικού μου πεδίου ήταν το αποτέλεσμα των συνεχών μετακινήσεων των συνομιλητών μου ανάμεσα στις δύο χώρες -Αλβανία και Ελλάδα-, αλλά και ανάμεσα σε πόλεις και χωριά, όπως τα Τίρανα, η ευρύτερη περιοχή του Κούκες, η Θεσσαλονίκη, χωριά κοντινά στη Θεσσαλονίκη και η Κορυτσά. Ταυτοχρόνως, η ίδια η φύση της επαγγελματικής μου δραστηριότητας οδήγησε και συγχρόνως διευκόλυνε την προοπτική της διενέργειας μιας πολυτοπικής και “κινητής” επιτόπιας έρευνας<sup>74</sup>. Σχετικά μάλιστα με την “κινητή” εθνογραφική έρευνα ο Marcus προτείνει πως ταυτόχρονα με την πολυτοπική εθνογραφία υπάρχει η ανάγκη ανάπτυξης και μιας “κινητής” εθνογραφικής έρευνας, η οποία θα ακολουθεί το ερευνητικό συμβάν σε διαφορετικούς τόπους. Η κινητικότητα αυτή των ερευνητών στο χώρο, που κάποτε περιλαμβάνει και απροσδόκητες διαδρομές, μπορεί, σύμφωνα με τον Marcus, να υπαγορεύεται από τους πολιτισμικούς σχηματισμούς που άπτονται του ενδιαφέροντος της έρευνας και ταυτόχρονα να επηρεάζεται από τις “αφηγήσεις του παγκόσμιου συστήματος”<sup>75</sup>.

---

74. Είμαι εκπαιδευτικός και η διαδικασία των συναπτών μεταθέσεών μου σε διαφορετικές περιοχές της Βόρειας Ελλάδας, κοντινές στα ελληνοαλβανικά σύνορα, συνηγόρησαν στην κατεύθυνση της συλλογής εθνογραφικών στοιχείων από διαφορετικούς συνομιλητές σε διαφορετικές ανά χρονικά διαστήματα γεωγραφικές περιοχές.

75. Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, “Η ανθρωπολογική έρευνα μετά την πολιτισμική κριτική”, ό.π. σημ. 52, σ. 21. Σχετικά με τη διαμόρφωση ενός κινητικού εθνογραφικού πεδίου βλέπε: Dimitra Gefou Madianou, “Ethnography in Motion. Shifting Fields on Airport Grounds”, στο M. Melhuus, J. Mitchell, H. Wulff (επιμ.), *Ethnographic Practice in the Present*, Νέα Υόρκη, Οξφόρδη: Berghahn

Η ανάγκη να ακολουθήσω τις κινήσεις των συνομιλητών μου στο χώρο με την εφαρμογή μιας κινητής και πολυτοπικής εθνογραφικής έρευνας που θα ξεφεύγει από τα εδαφικά όρια μιας συγκεκριμένης χώρας, της Ελλάδας ή της Αλβανίας, αποτυπώνεται χαρακτηριστικά στα λόγια του συνομιλητή μου Γετμίρ: “*Αρρώστησε η ανιψιά μου, ήρθαμε στην Αθήνα, για το πανεπιστήμιο πάλι κατεβαίνω στην Αθήνα. Και πού θες ρε Ελένη να με βρεις; Πότε στο χωριό και πότε στα Τίρανα, ανάλογα με τα χωράφια, τις δουλειές και τις ανάγκες...*”. Η παραπάνω έκφραση ειπώθηκε κάποτε από τον συνομιλητή μου όταν τον έψαχνα να τον βρω στην Αλβανία και τελικά έμαθα πως βρίσκεται στην Ελλάδα. Έτσι, παρότι για τον Γετμίρ οι μετακινήσεις ανάμεσα στις δύο χώρες σημαίνουν μεγάλο οικονομικό κόστος και απαιτούν γραφειοκρατική διαδικασία, ταυτοχρόνως, όπως σχετικά διατυπώνει και η Malkki, τόσο οι σχέσεις ανάμεσα στα άτομα όσο και τα δίκτυα των σχέσεων αυτών μπορούν να υπερβαίνουν τα εδαφικά όρια<sup>76</sup>.

Με τον τρόπο αυτό, ακολουθώντας τους οραματισμούς των συνομιλητών μου σχετικά με τις ιδανικές συνθήκες διαβίωσης, τις μετακινήσεις τους ανάμεσα στην Ελλάδα, τον τόπο καταγωγής και το νέο τόπο εγκατάστασής τους, αλλά και τα δίκτυα των σχέσεων που είχαν συνάψει σε διαφορετικούς τόπους -ειδικά επικεντρώθηκα στα δίκτυα σχέσεων ανάμεσα στα Τίρανα και τη Θεσσαλονίκη, την Κορυτσά και τη Θεσσαλονίκη, τα Τίρανα και το Κούκες-, κατέληξα πως το πεδίο της έρευνάς μου αδυνατεί να εστιαστεί σε ένα μόνο γεωγραφικό σημείο. Αποφάσισα λοιπόν το ίσως εξαρχής ευνόητο, πως η εθνογραφική έρευνα που θα ακολουθήσω θα είναι κινητική και πολυτοπική και όχι μονόδρομα εστιασμένη στην έννοια της επιστροφής και στην πορεία διαδρομής από την Ελλάδα προς την Αλβανία. Ας σημειωθεί ωστόσο πως, ενώ ακολουθούσα τους συνομιλητές μου σε ταξίδια, διαδρομές και στάσεις σε διαφορετικούς τόπους, ταυτοχρόνως διέμενα για χρονικά διαστήματα συναπτόν μηνών άλλοτε στα Τίρανα και άλλοτε στη Θεσσαλονίκη<sup>77</sup>.

---

Books, EASA series, 2010.

76. Γιώργος Τσιμουρής, “Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις της μετανάστευσης στη μεταπολεμική Ελλάδα: Ορισμένες υποθέσεις για μια αργοπορημένη σχέση”, ό.π., σημ. 7, σ. 296. Επίσης, Liisa Malkki, “Refugees and Exile: From ‘Refugee Studies’ to the National Order of Things”, ό.π. σημ. 23.

77. Πέραν των δύο αυτών κεντρικών περιοχών σχετικά με τη διεξαγωγή της επιτόπιας εθνογραφικής μου έρευνας, δηλαδή των Τιράνων και της Θεσσαλονίκης, αξίζει να σημειωθεί πως για

Έτσι, η εθνογραφική έρευνα έλαβε χώρα κυρίως στα Τίρανα και το Κούκες - περιοχή κοντινή στο Κόσοβο-, με σύντομες επισκέψεις στην Κορυτσά, το Ελμπασάν, το Μπεράτι και το Πόγραδετς, μιας και η συντριπτική πλειοψηφία των βασικών συνομιλητών μου διαβιούσε στις δύο πρώτες από τις παραπάνω πόλεις. Τέλος, πραγματοποιήθηκε μια σειρά συναντήσεων με άτομα που έλαβαν μέρος στην εθνογραφική έρευνα στη Θεσσαλονίκη και σε κοντινές σε αυτήν περιοχές. Έτσι, αρχικά ανυποψίαστη σχετικά με το τι επρόκειτο να ακολουθήσει κατά την εθνογραφική έρευνα, άρχισα να ακολουθώ συνομιλητές μου στα ταξίδια και στις επισκέψεις σε συγγενείς και πατρογονικές εστίες εντός της Αλβανίας, ενώ άλλες φορές ταξίδευα μαζί τους προς την Ελλάδα ακολουθώντας προγραμματισμένα ταξίδια αναψυχής σε γεωγραφικές περιοχές όπου οι συνομιλητές μου κάποτε διαβιούσαν. Συχνά ταξίδευα μόνη με τα μικρά λεωφορεία, γνωστά και ως “φουργκόν”, από τα Τίρανα σε κωμοπόλεις και χωριά όπου βρίσκονταν οι οικογένειες συνομιλητών μου. Με τον τρόπο αυτό επισκεπτόμουν εκείνους που με είχαν φιλοξενήσει και ένιωθα πως πέραν της εθνογραφικής έρευνας επισκέπτομαι τη δική μου οικογένεια.

Παρά τις μετακινήσεις μου όμως στους διαφορετικούς εκείνους τόπους που επισκέπτονταν οι συνομιλητές μου, θεωρώ σκόπιμο να αναφέρω κάποια στοιχεία σχετικά με τους τόπους κατοικίας μου στην Αλβανία. Συγκεκριμένα, κατά τις πρώτες επισκέψεις μου στα Τίρανα φιλοξενήθηκα από μια φιλική μου οικογένεια στην περιοχή του σιδηροδρομικού σταθμού και πολύ κοντά στον τσιγγάνικο συνοικισμό. Αργότερα, για ένα διάστημα κάποιων μηνών νοίκιασα ένα διαμέρισμα στην ίδια περιοχή, η οποία θεωρούνταν από άλλους κατοίκους της πόλης “κακόφημη” και “φτωχική”, ωστόσο μου επέτρεπε να μετακινούμαι εύκολα στα Τίρανα και να συναντώ σχεδόν καθημερινά κάποιους από τους κεντρικούς συνομιλητές μου. Περισσότερο ιδιόμορφη ως τόπος κατοικίας θεωρούνταν από πληροφορητές μου η περιοχή Μπαθόρε, στην οποία διέμεινα για σύντομο χρονικό διάστημα - περισσότερες διευκρινίσεις δίνονται στο 4ο κεφάλαιο. Εκεί είχα και πάλι τη χαρά και την τιμή να φιλοξενηθώ από φίλους συνομιλητές μου στο σπίτι τους. Με τον τρόπο αυτό μπορούσα να συμμετέχω ευκολότερα στην καθημερινή ζωή των πληροφορητών μου και τελικά να ακολουθήσω τις κινήσεις τους μέσα και έξω από την πόλη. Τέλος, διέμεινα για κάποια διαστήματα σε ένα youth hostel, κοντά στο κέντρο των Τιράνων, όπως και στη φοιτητική εστία του πανεπιστημίου. Ενδιαφέρον κομμάτι της εκεί

---

ένα χρονικό διάστημα μηνών διέμεινα στη Φλώρινα, από όπου διεξήγαγα τμήμα της έρευνάς μου.

παραμονής μου ήταν το καθρέφτισμα των εντυπώσεων που άφηνε η πόλη σε ερευνητές και περιηγητές στα Βαλκάνια<sup>78</sup>.

Πέραν της Αλβανίας, ένα σημαντικό τμήμα της επιτόπιας έρευνας πραγματοποιήθηκε στη Θεσσαλονίκη. Στην πόλη αυτή είχα την ευκαιρία να συνομιλήσω και να συναναστραφώ με νεότερους πληροφορητές μου, οι οποίοι αποτελούν τη δεύτερη γενιά μετακινούμενων από την Αλβανία στην Ελλάδα. Επίσης, είχα τη δυνατότητα να λάβω συνεντεύξεις από γυναίκες μέσης ηλικίας που εμπίπτουν στην πρώτη γενιά των μετακινούμενων από την Αλβανία στην Ελλάδα. Άλλες φορές πάλι φιλοξένησα συνομιλητές μου από την Αλβανία στο σπίτι μου στη Θεσσαλονίκη. *“Θα έρθουμε, όλη η οικογένεια θα έρθει για να βλέπουμε τη θάλασσα”* έλεγαν μέλη μιας οικογένειας συνομιλητών μου που διαβιούσαν σε εξαιρετικά ορεινή περιοχή, ή *“δεν θα έρθουμε, από εκεί έφυγα -με απέλαση-, πώς να ζαναπάω πίσω;”*. Πέραν της διαμονής μου όμως στην Αλβανία και των επισκέψεων κάποιων συνομιλητών μου στην Ελλάδα -οι οποίες συνεχίζονται έως και σήμερα-, η εθνογραφική έρευνα δεν έχει σταματήσει μέχρι τώρα. Ο λόγος είναι πως δεν σταμάτησα ποτέ να επικοινωνώ με τους φίλους και βασικούς συνομιλητές μου και σε αυτό βασικός ήταν ο ρόλος των κοινωνικών μέσων δικτύωσης. Έτσι, ακόμη και όταν κάποιοι από τους συνομιλητές μου χαριτολογώντας λένε *“θα τελειώσεις και θα ξεχάσεις πως είπες ότι θα έρχεσαι”*, τελικά η επικοινωνία μας συνεχίζεται. Με αυτό τον τρόπο, κατά την ανάγνωση της διατριβής μπορεί κανείς να παρατηρήσει πως στο κείμενο υπάρχουν σχόλια των συνομιλητών μου και αφηγήσεις που αφορούν και την περίοδο μετά την αρχικά θεωρούμενη ολοκλήρωση της εθνογραφικής έρευνας.

Στο σημείο αυτό χρειάζεται να επισημανθεί πως το ίδιο το ερευνητικό πεδίο της παρούσας διατριβής διαμορφώθηκε σε ένα βαθμό από την επιρροή της

---

78. Μια ενδιαφέρουσα παρατήρηση είναι πως υπάρχει ένα αξιοσημείωτο ρεύμα “δυτικών” back packers που επισκέπτονται τα Τίρανα, σε μια σειρά από επισκέψεις που κάνουν σε συγκεκριμένα γεωγραφικά σημεία της Αλβανίας “παραδοσιακά” και σχετικά “αμόλυντα” από τον ηγεμονεύοντα δυτικό πολιτισμό. Είναι συνηθισμένες μάλιστα οι συζητήσεις, που συχνά συνοδεύονται και από σχετικές φωτογραφίες, για αγροκτήματα στα οποία οι τουρίστες φτιάχνουν τυρί, για άγνωστες λίμνες και για ποδηλατικές διαδρομές για τις οποίες “δυστυχώς μόνο οι Αυστριακοί ενδιαφέρονται”, όπως σημειώνουν κάποιοι από τους συνομιλητές μου. Οι περιηγητές αυτοί συνδυάζουν την επίσκεψή τους στην Αλβανία με ένα “balkan tour” το οποίο συνήθως καταλήγει ή ξεκινά από τα ελληνικά νησιά. Μάλιστα, είναι πολλές οι περιπτώσεις που επαναδιατυπώθηκε από διαφορετικούς επισκέπτες της χώρας η πρόταση: “Αποφάσισα να μάθω κάτι για τα Βαλκάνια, είναι ένας άγνωστος προορισμός”.

οικονομικής κρίσης στην Ελλάδα, αλλά και στην Αλβανία. Σχετικά, οι συνομιλητές μου συχνά δήλωναν τον σκεπτικισμό τους για το μέλλον της Ελλάδας και την “οικονομική κρίση”, για τις προοπτικές στην Αλβανία και τις πιθανές μετακινήσεις μελών κάποιας οικογένειας προς τρίτες χώρες, σε αναζήτηση “καλύτερης δουλειάς”, “αφού βλέπεις, τι θα κάνει, πώς θα ζήσει εδώ;”. Έτσι, όπως περιγράφεται σε επόμενα κεφάλαια, η διαμορφούμενη οικονομική στενότητα στην Ελλάδα αποτέλεσε το έναυσμα για κάποιους από τους βασικούς συνομιλητές μου να μετακινηθούν προς την Αλβανία και να επενδύσουν το μορφωτικό και οικονομικό τους κεφάλαιο σε νέες επιχειρήσεις ή σχέσεις εργασίας στον δημόσιο ή και ιδιωτικό τομέα της Αλβανίας.

Όπως αντιλήφθηκα, οι συνομιλητές μου αυτοί συχνά εκπλήρωναν ένα προσυνηνομημένο οικογενειακό πλάνο που περιελάμβανε όχι μόνο τη μετακίνηση προς την Αλβανία και την εύρεση νέας εργασίας ή τη δημιουργία επιχείρησης, αλλά επίσης την εργασιακή “τακτοποίηση” συγγενών των μετακινούμενων, τη φροντίδα γονέων, το γάμο και τη δημιουργία οικογένειας. Ωστόσο, σύμφωνα με λεγόμενα συνομιλητών μου “η κρίση είναι και εδώ!”. Έτσι, στη διάρκεια της εθνογραφικής έρευνας παρακολούθησα τους προβληματισμούς πληροφορητών μου σχετικά με τις εργασιακές τους προοπτικές στην Αλβανία, αλλά και τις προσπάθειες κάποιων από αυτούς να μετακινηθούν εκ νέου εκτός της χώρας αυτής, στη Γερμανία και τη Γαλλία. Στις περιπτώσεις των μετακινήσεων προς τη Γερμανία οι συνομιλητές μου επιχείρησαν την έκδοση νομιμοποιητικών εγγράφων παραμονής σε αυτήν ως αιτούντες κατά τα λεγόμενά τους “οικονομικό άσυλο”. Τότε, η προσφυγική κρίση και ο πόλεμος στη Συρία δίνουν το έρεισμα για την εκφορά ενός λόγου που σχετίζει την έννοια της προστασίας των προσφύγων με την παγκόσμια οικονομική κρίση. Ο συσχετισμός αυτός δεν καταδεικνύει μόνο την οικονομική δυσπραγία, αλλά και το συνεχές των άκαρπων προσπαθειών νομιμοποίησης της καθημερινής ζωής ορισμένων μετακινούμενων και δρώντων πρωταγωνιστών της παρούσας έρευνας<sup>79</sup>.

---

79. Σχετικά με την αναφορά μου στις άκαρπες προσπάθειες νομιμοποίησης της καθημερινής ζωής, οφείλω να διευκρινίσω πως συνήθως οι συνομιλητές μου που δεν είχαν καταφέρει να αποκτήσουν νομιμοποιητικά έγγραφα παραμονής στην Ελλάδα ήταν αυτοί που επιχείρησαν την περαιτέρω μετακίνηση προς χώρες της κεντρικής Ευρώπης και συγκεκριμένα προς τη Γερμανία. Ο συσχετισμός της γεωγραφικής καταγωγής των συνομιλητών μου αυτών -από την ευρύτερη περιοχή του Κούρες-, της οικονομικής στενότητας που οι ίδιοι αντιμετώπιζαν και της δυσκολίας σχετικά με την απόκτηση νομιμοποιητικών εγγράφων παραμονής είναι ένα ζήτημα που δεν έχει ερευνηθεί επί του παρόντος. Ωστόσο, η αδυναμία της “επαναφοράς της ζωής στη νομιμότητα”, όπως κατονομάζεται από τον Δ.

Στη διάρκεια της εθνογραφικής έρευνας, η βασική μέθοδος που χρησιμοποίησα για να συλλέξω πληροφορίες και εν τέλει για να επικοινωνήσω με τους συνομιλητές μου ήταν η συμμετοχική παρατήρηση και δευτερευόντως οι προφορικές συνεντεύξεις, που συνήθως είχαν τη μορφή της προφορικής μαρτυρίας. Η επικοινωνία με τους συνομιλητές μου περιελάμβανε πλήθος συνομιλιών, όπως επίσης και συνεντεύξεις βάθους, οι οποίες είχαν τη μορφή της προσωπικής αφήγησης<sup>80</sup>. Στόχος μου δεν ήταν η συγκέντρωση προφορικών μαρτυριών προς την καταγραφή μιας αντικειμενικής αλήθειας, αλλά η αποτύπωση του βιώματος, η υποκειμενική αφήγηση της εμπειρίας και τελικά η προσέγγιση της “λογικής” διαδικασίας του λόγου των πληροφορητών μου<sup>81</sup>. Έτσι, οι προσωπικές αφηγήσεις των συνομιλητών μου αποτέλεσαν το πρωτογενές υλικό προς τη -μερική έστω- αποκάλυψη της διαδικασίας κατασκευής των εμπειριών μέσω της μνήμης. Ο ρόλος της μνήμης στην κατασκευή του χώρου, του χρόνου και των ταυτοτήτων των δρώντων υποκειμένων αποτελεί προβληματική που διατρέχει το σύνολο της διατριβής και ειδικότερα τα δύο τελευταία κεφάλαια<sup>82</sup>.

Στην έρευνά μου χρησιμοποίησα την τεχνική των ημιδομημένων

---

Χριστόπουλο, φαίνεται πως σε ένα βαθμό καθόρισε για τους εν λόγω συνομιλητές μου και άλλες άκαρπες προσπάθειες νομιμοποίησης της ζωής τους αλλού στην Ευρώπη (οι εν λόγω συνομιλητές μου είχαν απελαθεί κάποιες φορές από την Ελλάδα στην Αλβανία και είχαν ενταχθεί στον “κατάλογο ανεπιθύμητων αλλοδαπών” για μια σειρά ετών). Βλέπε και Δημήτρης Χριστόπουλος, *Στο ρίσκο της κρίσης. Στρατηγικές της Αριστεράς των δικαιωμάτων*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2013, σ. 74.

80. Θα χρησιμοποιήσω τον όρο “προσωπική αφήγηση” και όχι “προσωπική μαρτυρία”, κατά την πρακτική και εννοιολόγηση της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος. Η διαφορά ανάμεσα στις δύο έννοιες, σύμφωνα με την Κυριακίδου-Νέστορος, έγκειται στο ότι η προφορική ιστορία αποτελεί μια τεχνική διαδικασία, εκείνη της συνέντευξης. Ενώ η προφορική αφήγηση αποτελεί το προϊόν της προσωπικής σχέσης που δημιουργείται ανάμεσα στον ερωτώντα και τον ερωτώμενο στη διάρκεια της συνέντευξης. Στόχο της προσωπικής αφήγησης δεν αποτελεί η καταγραφή της αλήθειας ως αντικειμενικής, αλλά η αποτύπωση της εμπειρίας ως βιώματος. Σχετικά βλέπε Alce Kyriakidou-Nestoros, “Ο χρόνος της προφορικής ιστορίας”, *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens*, Vol. 2, no 1, 1987, σ. 177-188.

81. Alce Kyriakidou-Nestoros, ό.π. σημ. 80. Εν προκειμένω, ως λογική διαδικασία του λόγου των πληροφορητών νοείται, σύμφωνα με τη συγγραφέα, η λογική που διέπει τη “ζωή” του πληροφορητή και που τελικά αποτελεί το πρωτογενές υλικό για τη δημιουργία ενός κειμένου προφορικής ιστορίας.

82. Σχετικά βλέπε και Freddy Raphael, “Le travail de la memoire et les limites des l’histoire orale”, *Annales*, Jan.- Feb. 1980, σ. 127-145.

συνεντεύξεων, στην οποία στράφηκα στις περιπτώσεις που δεν γνώριζα αρκετά καλά τους συνομιλητές μου και είχα οδηγηθεί σε αυτούς μέσω της σύστασης άλλων συνομιλητών μου. Σε ορισμένες περιπτώσεις οι αρχικές αυτές ημιδομημένες συνεντεύξεις οδήγησαν μέσα στο χρόνο και σε συνομιλίες που είχαν τη μορφή της προσωπικής αφήγησης. Έτσι, η μέθοδος της “χιονοστιβάδας” αποδείχθηκε αποτελεσματική, καθώς οι ήδη γνώριμοί μου συνομιλητές με σύστησαν σε άλλους. Ας σημειωθεί όμως πως ήταν λίγες οι περιπτώσεις εκείνες που μέσω της τεχνικής της χιονοστιβάδας οδηγήθηκα σε σχέσεις βάθους ικανές να δημιουργήσουν πλούσια διαδραστικά προσωπικά αφηγήματα. Πάντως, οι συνομιλίες που είχα με τους πληροφορητές μου, είτε με τη μορφή της προφορικής αφήγησης είτε ως ημιδομημένες συνεντεύξεις, συνολικά με οδήγησαν στη συγκέντρωση των στοιχείων εκείνων που αφορούν τη μετακίνηση ως βιωμένη διαδικασία, την υποκειμενική παρουσίαση και επαναξιολόγηση του παρελθόντος μέσω της μνήμης και την ταυτοτική προβολή αυτής στο παρόν και το μέλλον.

Η γλώσσα που χρησιμοποίησα για να επικοινωνήσω με τους συνομιλητές μου ήταν κατά κύριο λόγο τα ελληνικά. Το γεγονός αυτό σχετίζεται με το ότι οι συνομιλητές μου μιλούσαν καλύτερα και πιο γρήγορα την ελληνική γλώσσα απ’ ό,τι εγώ την αλβανική. Η χρήση της ελληνικής γλώσσας άλλωστε ευνοήθηκε από το ότι η συντριπτική πλειοψηφία των πληροφορητών μου είχε διαβιώσει για χρονικά διαστήματα ετών στην Ελλάδα. Για την ακρίβεια, η πολυετής διαβίωση στην Ελλάδα αποτέλεσε ένα κεντρικό κριτήριο ως προς την επιλογή των συνομιλητών μου, μιας και η παρούσα έρευνα εστιάζεται ιδιαίτερος στις μετακινήσεις ανθρώπων ανάμεσα στις δύο χώρες - Αλβανία και Ελλάδα. Έτσι, κάποτε διάλογοι με συνομιλητές μου στα αλβανικά κατέληγαν με τη φράση *“αφού μπορώ πιο γρήγορα από εσένα, ας μιλήσουμε στα ελληνικά”*. Θεωρώ πως η χρήση της ελληνικής γλώσσας ως κεντρικού εργαλείου επικοινωνίας έθεσε ενδεχομένως κάποιους περιορισμούς κατά τη λεκτική επικοινωνία ανάμεσα σε εμένα και του συνομιλητές μου. Ωστόσο, το μακρύ χρονικό εύρος της επικοινωνίας με πολλούς από τους συνομιλητές μου, το οποίο σε κάποιες περιπτώσεις εκτείνεται από το 1998 έως σήμερα, θεωρώ πως είναι ικανό -σε ένα βαθμό- να γεφυρώσει πιθανά κενά της λεκτικής επικοινωνίας.

Επιπλέον, οι συνομιλίες και συνεντεύξεις πραγματοποιήθηκαν σε διαφορετικούς χώρους. Έτσι, οι προσωπικού τύπου αφηγήσεις πραγματοποιήθηκαν άλλοτε στα σπίτια των συνομιλητών μου, άλλοτε στο σπίτι που νοίκιαζα στα Τίρανα - όπου καθόμασταν στην τσάρα τρώγοντας και μιλώντας-, άλλοτε σε καφέ και



εστιατόρια που συχνάζαμε. Ή ακόμη στο σπίτι μου ή σε καφέ και εστιατόρια της Θεσσαλονίκης. Σχεδόν πάντα σ' αυτές τις περιπτώσεις της συναναστροφής που περιελάμβανε βόλτες, γεύματα και καφέ, η κουβέντα λάμβανε μια περισσότερο εξομολογητική μορφή. Έτσι, από κοινού διατυπώναμε προβληματισμούς και σκέψεις για σχέσεις μας και αγαπημένα πρόσωπα (*“τους παλιούς μου φίλους τους νιώθω πια γνωστούς”*), για δουλειές, τη χαρά, την απογοήτευση (*“βαριέμαι και να φάω, δεν μ' αρέσει να κάνω τίποτα. Σαν τον τεμπέλη της Κωνσταντινούπολης που λέμε, που βαριόταν και να φάει”*) και τελικά για την ίδια τη ζωή. Οι ημιδομημένες συνεντεύξεις, τις οποίες πραγματοποίησα με συνομιλητές που γνώριζα για πρώτη φορά χάριν της διατριβής, λάμβαναν χώρα συνήθως σε εξωτερικούς χώρους ή στους χώρους εργασίας των συνομιλητών μου.

Μάλιστα, η προηγούμενη γνωριμία μου με κάποιους από τους συνομιλητές μου συνέβαλε στην ευκολότερη δικτύωσή μου και στην αποδοχή μου και από τρίτα πρόσωπα στα οποία με σύστησαν οι ήδη γνώριμοί μου, τόσο στα Τίρανα όσο και στο Κούκες και την Κορυτσά, στο βαθμό που κατά την πρώτη περίοδο των επισκέψεών μου στην Αλβανία ένιωσα ως τιμώμενο πρόσωπο που συρρέουν άγνωστοι συγγενείς φίλων να επισκεφθούν. Ωστόσο, οι μεταγενέστεροι κύκλοι γνωριμιών δημιουργήθηκαν κατά την καθημερινότητα - για παράδειγμα τα άτομα που γνώρισα στο πανεπιστήμιο, στα καφενεία, στα καταστήματα ή οι σπιτονοικοκύρηδες μου συνετέλεσαν σε μια σειρά νέων αποκαλύψεων ως προς τη θέση μου ως ανθρωπολόγου, καταγόμενης από την Ελλάδα και επισκέπτριας/ερευνήτριας στην Αλβανία. Ας σημειωθεί ότι σχετικά ζητήματα που ανέκυψαν στην πορεία της έρευνας προβληματοποιήθηκαν και συνέθεσαν το πλέγμα των αποκαλύψεων της εθνογραφικής έρευνας.

Τέλος, αξίζει να σημειωθεί πως, κατά τις απαρχές της επιτόπιας έρευνας για την εν λόγω διατριβή, η μεθοδολογία που θα ακολουθούσα έμοιαζε να αποτελεί πρόκληση. Η μεθοδολογική αυτή πρόκληση της κίνησης στο χώρο και των επισκέψεων σε διαφορετικούς τόπους για πολύ καιρό έμοιαζε με ανυπέρβλητο εμπόδιο, αλλά τελικά αποτέλεσε ένα πεδίο ευκαιριών από το οποίο ξεδιπλώθηκαν νέα δεδομένα που υπερέβησαν κάποιες από τις θεωρητικές δομές που έφερα εκ των προτέρων ως θέσφατα. Όμως αυτή ακριβώς είναι η δύναμη του πεδίου: ότι αποκαλύπτεται συνεχώς, ακολουθώντας τις δυναμικές της ίδιας της καθημερινότητας και των πραγματικοτήτων που συνεχώς και εκ νέου τα δρώντα υποκείμενα διαμορφώνουν. Σ' αυτό το παιχνίδι της αποκάλυψης της ρευστότητας ως προς τα

επιστημονικά δεδομένα, η ερευνήτρια μπορεί να ακολουθήσει το δώρο που της χαρίζεται μέσα από την ώσμωση με το πεδίο της έρευνας, να αποδεσμευτεί δηλαδή σε κάποιο βαθμό από τις θεωρητικές δομές που φέρει και που ασυνείδητα ίσως έλκεται από αυτές και φτάνει να τιμά απαρέγκλιτα. Έτσι, οι συναντήσεις μας στο πεδίο της έρευνας, όπως και οι όποιες καθημερινές μας συναντήσεις, κάποιες φορές μας δωρίζουν το έρεισμα για την αναμόρφωση των θεωρητικών μας τοποθετήσεων και των πρακτικών μας στάσεων σε σχέση με εκείνο που κάθε φορά συμβαίνει.

### ***Οι πρωταγωνιστές της έρευνας***

*“Θα βρεις πολλούς! Τόσοι ήταν στο Πάντειο! Και είναι και άλλοι!  
Δηλαδή αν το σκεφτείς, τι θέλεις; Τι κοινό έχουμε όλοι εμείς;”*

Γετμίρ, 2009, τηλεφωνική συνομιλία Τίρανα - Θεσσαλονίκη

Κάπως έτσι ξεκίνησε η επιτόπια εθνογραφική έρευνα που αφορά την παρούσα διατριβή. Οι πρώτες συνεννοήσεις σχετικά με την έρευνα πεδίου έγιναν μέσω τηλεφώνου και ίντερνετ. Με τον τρόπο αυτό, η αρχική ιδέα της μελέτης της μετακίνησης προς την Αλβανία και της προβληματοποίησης της έννοιας της νέας ζωής ευοδώθηκε μέσα από την ενθάρρυνση και τη μεγάλη βοήθεια των κεντρικών συνομιλητών μου, όπως του Γετμίρ, παλιού μου γνώριμου από το Πάντειο Πανεπιστήμιο. Όμως τι κοινό μπορεί να έχουν απόφοιτοι του Παντείου που έχουν γεννηθεί στην Αλβανία και εργάζονται πλέον σε υψηλόμισθες θέσεις του ιδιωτικού και δημόσιου τομέα της εν λόγω χώρας, πρώην ανειδίκευτοι εργάτες στην Ελλάδα που πλέον είναι μικροί επιχειρηματίες στην Αλβανία, οικιακές βοηθοί και νεαροί φοιτητές στη Θεσσαλονίκη, μετακινούμενοι στη Γερμανία και νέοι με υψηλό μορφωτικό κεφάλαιο εργαζόμενοι στην κεντρική Ευρώπη; Οι μόλις αναφερθέντες αποτελούν το σύνολο των συνομιλητών μου, που επιλέχθηκαν με κεντρικό κριτήριο την καταγωγή ή γέννηση στην Αλβανία και ταυτοχρόνως τη διαμονή για μια σειρά ετών στην Ελλάδα. Στόχος των συναντήσεων και συνομιλιών με τους παραπάνω πληροφορητές μου ήταν η μελέτη της βούλησης -ή μη βούλησης- μετακίνησης προς την Αλβανία και τελικά η προβληματοποίηση της έννοιας της νέας ζωής και της αίσθησης του εαυτού για εκείνους που μετακινούνται ανάμεσα στην Αλβανία, την Ελλάδα και πιθανότατα και κάποιες τρίτες χώρες.

Για τις ανάγκες της έρευνας επικεντρώθηκα κυρίως στην ομάδα των ατόμων που είχαν φτάσει πρώτοι στην Ελλάδα, κατά την πτώση του σοσιαλισμού στην Αλβανία και την πρώτη περίοδο του ανοίγματος των συνόρων ανάμεσα στις δύο χώρες. Συγκεκριμένα, ερεύνησα το νόημα που έλαβε για αυτούς η πράξη της μετακίνησής τους προς την Αλβανία. Οι συνομιλητές μου συνήθως είχαν δρομολογήσει εκ των προτέρων τη μετακίνησή τους προς την Αλβανία ή η μετακίνηση αυτή αποτελούσε ένα εν δυνάμει σχέδιο προς εφαρμογή, ενώ όπως ειπώθηκε νωρίτερα, η οικονομική αστάθεια και κρίση στην Ελλάδα υπήρξαν καταλυτικής σημασίας παράγοντες προς την υλοποίηση αυτής της απόφασης.

Σχετικά με την καταγωγή των συνομιλητών μου, οι τόποι από τους οποίους κατέφθασαν στην Ελλάδα παρουσιάζουν εξαιρετική γεωγραφική διασπορά. Έτσι, σημαντικός αριθμός αυτών κατάγονται από περιοχές κοντινές στην αλβανοελληνική μεθόριο και γενικά από τη νότια Αλβανία. Ένα δεύτερο σημαντικό ποσοστό των συνομιλητών μου -και δη των βασικών εξ αυτών- κατάγονται από περιοχές εντοπισμένες κοντά στη συνοριακή γραμμή Κοσόβου - Αλβανίας, ενώ λιγότεροι κατάγονται από τον γεωγραφικό χώρο της κεντρικής Αλβανίας. Σε ελάχιστες περιπτώσεις τα άτομα από τα οποία έλαβα συνεντεύξεις είχαν καταγωγή από τα Τίρανα. Το ζήτημα της καταγωγής από διαφορετικά γεωγραφικά σημεία της Αλβανίας επισημάνθηκε κατ' επανάληψη από τους ίδιους τους συνομιλητές μου, με εκφράσεις όπως “*Τσετσένοι*” ή “*βουνίσιοι*” για τους καταγόμενους από τη συνοριακή με το Κόσοβο περιοχή, “*πολιτισμένοι*” για άτομα με καταγωγή από διαφορετικό σημείο της Αλβανίας, ενώ κάποιοι “*κατέβηκαν από τα χωριά*”. Έτσι, συχνά οι τόποι και οι μετακινήσεις από τα διαφορετικά γεωγραφικά σημεία, όπως και οι ανά τόπους συναντήσεις, επενδύονταν με ένα σύνολο πολιτισμικών σημασιών, όψεις των οποίων θα μελετηθούν σε επόμενα κεφάλαια.

Η γεωγραφική καταγωγή ωστόσο, εκτός των πολιτισμικών χαρακτηριστικών και προκαταλήψεων με τις οποίες συχνά επενδυόταν από τον επίσημο λόγο, συχνά σηματοδοτούσε και μια σειρά προνομίων ή εμποδίων, τουλάχιστον για την πρώτη περίοδο των μετακινήσεων των ατόμων από την Αλβανία στην Ελλάδα. Χαρακτηριστικά μπορεί να αναφερθεί πως η γεωγραφική εγγύτητα της πρότερης κατοικίας τους στην Αλβανία σε σχέση με την Ελλάδα μπορεί να σήμαινε για τους μετακινούμενους τη διευκόλυνση στη μετακίνηση μελών της οικογένειας, αλλά και την πιθανότητα της έστω και μικρής γνώσης της ελληνικής γλώσσας - γεγονός ιδιαίτερα βοηθητικό για την εύρεση εργασίας. Επιπρόσθετα, η εγγύτητα του

πατρογονικού τόπου καταγωγής στην Αλβανία σε σχέση με την Ελλάδα σήμαινε επίσης την ευκολία της μετακίνησης ανάμεσα στις δύο χώρες στην περίπτωση απέλασης.

Τέλος, ιδιαίτερα σημαντικά ήταν τα αγαθά και προνόμια που απέρρεαν από νομολογίες και που μπορούσε κανείς να απολαύσει εξαιτίας της καταγωγής του από κάποια περιοχή που εντοπιζόταν στον αλβανικό Νότο. Έτσι, σε κάποιες περιπτώσεις συνομιλητών μου αυτό σήμαινε τη δυνατότητα για ευκολότερη και ταχύτερη νομιμοποίηση της παρουσίας τους στην Ελλάδα. Πιο συγκεκριμένα, αναφέρομαι στην ιδιότητα του ομογενούς, που -τουλάχιστον για την πρώτη χρονική περίοδο που οι μετακινούμενοι από την Αλβανία διαβίωσαν στην Ελλάδα- φαίνεται να είχε δημιουργήσει συνθήκη δύο ταχυτήτων επιπέδου ζωής και απόλαυσης προνομίων<sup>83</sup>. Ωστόσο, περισσότερα στοιχεία σχετικά με τον αντίκτυπο των νομικών ρυθμίσεων στη ζωή των συνομιλητών μου και σχετικά με τη δυνατότητά τους να απολαμβάνουν συγκεκριμένα αγαθά, ακόμη και υπό τη μορφή των προνομίων, θα δοθούν στο κεφάλαιο 3 - όπου εξετάζονται νομικές ρυθμίσεις σχετικά με την κατοχή γης και τις καταπατήσεις περιουσίας. Τέλος, στο κεφάλαιο 5 θα εξεταστεί ο αντίκτυπος του νόμου σε ό,τι αφορά την αίσθηση του εαυτού και την άρθρωση του εθνικιστικού λόγου και ανάμεσα στους ίδιους τους μετακινούμενους.

Πέραν της γεωγραφικής καταγωγής τους, οι συνομιλητές μου ήταν σε μεγάλο βαθμό άνδρες μέσης ηλικίας, περίπου σαράντα ετών. Πιο ειδικά, σημαντικός αριθμός των συνομιλητών μου και των βασικών πληροφοριοδοτών μου υπήρξαν απόφοιτοι ελληνικών πανεπιστημίων. Επί του παρόντος, πολλοί από αυτούς εργάζονται ή εργάστηκαν σε υψηλά αμειβόμενες θέσεις του ιδιωτικού ή δημόσιου τομέα στην Αλβανία. Για την καλύτερη κατανόηση της συνέχειας της διατριβής, αξίζει να αναφερθεί πως η γνωριμία μου με κάποιους από τους πρώην φοιτητές ελληνικών πανεπιστημίων και βασικούς πρωταγωνιστές της έρευνας εντοπίζεται στα τέλη της δεκαετίας του 1990 στην Αθήνα. Επρόκειτο για νέους που είχαν ξεκινήσει τις σπουδές τους στο Πάντειο Πανεπιστήμιο. Μετά το πέρας των σπουδών τους οι περισσότεροι

---

83. Παρά τη δημιουργία ταχυτήτων ζωής εξαιτίας της δυνατότητας -ή μη δυνατότητας- πρόσβασης σε αγαθά που ορίζει ο νόμος, όπως το ΕΔΤΟ (Ειδικό Δελτίο Ταυτότητας Ομογενούς), οι διαδικασίες για την παροχή της ιθαγένειας στους ομογενείς από την Αλβανία ήταν ιδιαίτερος μακρόβιες και δυσχερείς. Σχετικά βλέπε και Μίλτος Παύλου, "Οι Έλληνες της Αλβανίας στην Ελλάδα", στο Κ. Τσιτσελίκης, Δ. Χριστόπουλος (επιμ.), *Η Ελληνική Μειονότητα της Αλβανίας*, Αθήνα: Κριτική & ΚΕΜΟ, 2003, σ. 294-300.

από τους φοιτητές αυτούς κινήθηκαν προς την Αλβανία προκειμένου να εργαστούν.

Ήταν η εποχή -2004 με 2006- της οικονομικής ανάκαμψης της Αλβανίας, όπου φαινόταν, σύμφωνα με τον συνομιλητή μου Μπίλυ, πως “τα ελληνικά πτυχία θα έπιαναν τόπο, εγώ την έκανα αυτή την επένδυση”<sup>84</sup>, καθώς μέλη των εκάστοτε κυβερνήσεων σε προγραμματικές δηλώσεις τους αναφέρονταν στην προοπτική ιδιαίτερα ευνοϊκών μισθολογικών συντελεστών στο δημόσιο τομέα για τους απόφοιτους πανεπιστημίων της ΕΕ. Πέραν των δηλώσεων αυτών όμως, κατά το ίδιο χρονικό διάστημα κάποιοι από τους συνομιλητές μου άρχισαν να εκπληρώνουν τον οικογενειακό σχεδιασμό για τη μετά τις σπουδές περίοδο, ο οποίος περιελάμβανε την επένδυση γνώσεων ή και οικονομικού κεφαλαίου στην Αλβανία, με σκοπό την εύρεση μιας εργασίας με οικονομικές παροχές, ενδεχόμενη κοινωνική αναγνωρισιμότητα και προοπτικές εξέλιξης.

Έτσι, από το έτος 2006 έως το 2009 επικοινωνούσα πλέον με κάποιους από τους βασικούς συνομιλητές μου μέσω του διαδικτύου. Όταν τελικά ξεκίνησα την έρευνα, είχα εστιαστεί σε αυτή την κατηγορία των γνώριμων ανθρώπων που κάποτε είχαν φοιτήσει στο Πάντειο Πανεπιστήμιο και που με τη σειρά τους με οδήγησαν σε γνωριμία με τρίτα άτομα. Με αυτόν τον τρόπο, το 2009 συνάντησα στην Αλβανία κάποιους πρώην φοιτητές του Πάντειου να εργάζονται συνήθως σε θέσεις θεωρούμενες ως “υψηλού κοινωνικού κύρους”<sup>85</sup> και σχετικά καλά αμειβόμενες για τα αλβανικά δεδομένα<sup>86</sup>.

---

84. Έκφραση που χρησιμοποίησαν επανειλημμένα κάποιοι από τους συνομιλητές μου σχετικά με την επιλογή τους να μετακινηθούν και να εργαστούν στην Αλβανία μετά το πέρας των σπουδών τους στην Ελλάδα.

85. Το “υψηλό κύρος” είναι κάτι που επαναλάμβαναν ορισμένοι από τους συνομιλητές μου που δεν απολάμβαναν τα ίδια κοινωνικά και οικονομικά αγαθά, αν και κάποιοι από αυτούς είχαν επίσης φοιτήσει στο ίδιο πανεπιστήμιο στην Ελλάδα.

86. Οι θέσεις εργασίας τους εντοπίζονται άλλοτε στον δημόσιο τομέα, ως υψηλόβαθμα στελέχη, άλλοτε σε οικογενειακές επιχειρήσεις, στο πανεπιστήμιο ή και σε σχετικά υψηλόβαθμες θέσεις του ιδιωτικού τομέα (σύμβουλος πολυεθνικής, υπεύθυνος προσωπικού). Ας σημειωθεί πως οι συνομιλητές αυτοί, οι οποίοι έχουν πλέον την ηλικία των 37-45 ετών, είχαν καταγωγή από περιοχές που γεωγραφικά ανήκουν στον αλβανικό Νότο, βρίσκονταν στην Ελλάδα για σπουδές με την ιδιότητα του ομογενούς και σε κάποιες περιπτώσεις και οι οικογένειές τους ή μέλη αυτών διαβίωναν επίσης στην Ελλάδα κατά τη διάρκεια των σπουδών τους ή και αργότερα. Τους παραπάνω συνομιλητές μου τους συνάντησα στα Τίρανα, ενώ λιγότεροι ζούσαν σε άλλες πόλεις της Αλβανίας προκειμένου να εργαστούν σε οικογενειακές επιχειρήσεις.

Ένα άλλο σύνολο ατόμων στο οποίο εστιάστηκα είναι εκείνοι που μετά το 2007 και ως το 2013 μετακινήθηκαν από την Ελλάδα προς την Αλβανία με σκοπό να δημιουργήσουν τις δικές τους επιχειρήσεις. Οι συναντήσεις μου με την ομάδα αυτή των αυτοαπασχολούμενων έλαβαν χώρα κατά κύριο λόγο στα Τίρανα, ενώ πραγματοποίησα και συνοδευτικές επισκέψεις στο Ελμπασάν<sup>87</sup>. Η κατηγορία αυτή των ατόμων είναι άνδρες μέσης ηλικίας που στην πλειοψηφία τους εργάστηκαν στην Ελλάδα συνήθως ως ανειδίκευτοι εργάτες. Εικάζω πως στην Αλβανία επένδυσαν σημαντικό κομμάτι του οικονομικού κεφαλαίου που είχαν δημιουργήσει κατά την παραμονή τους στην Ελλάδα. Οι επιχειρήσεις τους στην Αλβανία είναι συνήθως οικογενειακές και ποικίλλουν ως προς τον επαγγελματικό προσανατολισμό - άλλοτε πρόκειται για κομμωτήρια, άλλοτε για μια οικογενειακή ταβέρνα και άλλοτε για ένα οικογενειακό εργαστήριο επεξεργασίας ξύλου και κατασκευής επίπλων. Όπως συχνά αναφέρει ένας από τους βασικούς συνομιλητές μου, *“οι ιδιωτικές επιχειρήσεις που συναντά κανείς στην Αλβανία είναι οι εξής τέσσερις: κομμωτήριο, καφέ, πιτσαρία, κατάστημα κινητής τηλεφωνίας και πάλι από την αρχή, σε κάθε οικοδομικό τετράγωνο...”*.

Ένα μέρος των συνομιλητών που συναναστράφηκα στην Αλβανία ήταν άτομα εργαζόμενα στο πανεπιστήμιο. Η γνωριμία μου με τον κοινωνικό χώρο του πανεπιστημίου ξεκίνησε από ένα σεμινάριο γλώσσας και πολιτισμού που παρακολούθησα στο Πανεπιστήμιο των Τιράνων. Συγκεκριμένα, τα άτομα που γνώρισα ήταν κυρίως γυναίκες της ηλικιακής ομάδας 35-45 ετών, που είχαν σπουδάσει σε τρίτες χώρες, πλην της Ελλάδας και της Αλβανίας. Σ' αυτή την περίπτωση ήταν σύνηθες πως οι συνομιλήτριές μου προέρχονταν από μεσαία ή και ανώτερα οικονομικά στρώματα.

Πέραν της Αλβανίας, ένα τμήμα της εθνογραφικής έρευνας πραγματοποιήθηκε στη Θεσσαλονίκη. Μια ομάδα πληθυσμού στην οποία εστιάστηκα ήταν τα άτομα με καταγωγή από την Κορυτσά και το Αργυρόκαστρο που βρέθηκαν στη Θεσσαλονίκη μετά το 1990 με την ιδιότητα του ομογενούς. Στις περισσότερες των περιπτώσεων πρόκειται για νέα ή μέσης ηλικίας άτομα, που κατά κύριο λόγο έλαβαν πανεπιστημιακή εκπαίδευση και σε κάποιες περιπτώσεις δραστηριοποιούνται στον τομέα της τέχνης, ενώ άλλοτε ανήκουν σε πολιτικές ομάδες και απασχολούνται σε

---

87. Το Ελμπασάν είναι πρώην βιομηχανική πόλη που βρίσκεται σε μικρή απόσταση από τα Τίρανα.

διάφορες εργασίες. Ο στόχος μου εδώ δεν ήταν να μελετήσω τη μετακίνηση από την Ελλάδα προς την Αλβανία, αλλά τη βούληση ή μη βούληση μιας τέτοιας διαδικασίας. Ως δεύτερο ενδιαφέρον στοιχείο αναδείχθηκε η σχέση των ελληνόφωνων οικογενειών από την Κορυτσά, με τις οποίες συναναστράφηκα στην Κορυτσά και κυρίως στη Θεσσαλονίκη, με το παρελθόν και την οθωμανική ιστορία, ακόμη και αν η τελευταία δεν ήταν προσωπικά βιωμένη. Περισσότερες λεπτομέρειες όμως θα δοθούν στα επόμενα κεφάλαια.

Επιπλέον, ένα σύνολο ανθρώπων που συνάντησα και με τους οποίους επανειλημμένα συνομίλησα, είτε λαμβάνοντας συνεντεύξεις είτε μέσα από κοινές παρέες, ήταν άτομα νεαρά, 23 έως 32 ετών, τα οποία εγκαταστάθηκαν στη Θεσσαλονίκη σε πολύ μικρή ηλικία με τις οικογένειές τους. Πρόκειται για πληροφορητές με ιδιαίτερα υψηλό μορφωτικό κεφάλαιο, κάποιοι από τους οποίους πλέον διαβιούν και εργάζονται σε χώρες της κεντρικής Ευρώπης. Και σ' αυτό το σύνολο των περιπτώσεων ασχολήθηκα με τη βούληση ή μη βούληση της μετακίνησης προς την Αλβανία, αλλά και με ζητήματα που σχετίζονται με την αίσθηση του εαυτού και τη νοσηματοδότηση του ευ ζην και της νέας ζωής. Από το παραπάνω ζήτημα προέκυψαν ερωτήματα και ένα πλήθος τοποθετήσεων σχετικά με την πολλαπλότητα των υποκειμενικότητων των συνομιλητών μου.

Κάτι που μπορεί να παρατηρηθεί στη ροή της εργασίας είναι πως οι γυναίκες συνομιλήτριές μου είναι λιγότερες συγκριτικά με τους άνδρες. Πρόκειται κυρίως για νέες ή μέσης ηλικίας γυναίκες, μεγάλος αριθμός των οποίων, ιδιαίτερα των νεότερων, έχει επίσης λάβει πανεπιστημιακή εκπαίδευση. Τις μεγαλύτερες ηλικιακά γυναίκες τις συνάντησα στη Θεσσαλονίκη και σχεδόν σε όλες τις περιπτώσεις εργάζονταν ως καθαρίστριες, ακόμη και όσες ήταν απόφοιτες της τριτοβάθμιας εκπαίδευσης. Σχετικά, μια συνομιλήτριά μου, η Άννα, ανέφερε πως *“ό,τι έκανα έκανα, τώρα περιμένω τα παιδιά μου να σπουδάσουν και να ζήσουν αλλιώς”*. Οι γυναίκες αυτές μέχρι και σήμερα συνεχίζουν να κατοικούν στη Θεσσαλονίκη. Ο λόγος που μειοψηφούν στην παρούσα έρευνα είναι πως τα πρώτα ρεύματα μετακινήσεων από την Αλβανία, από το 1990 και έπειτα, περιελάμβαναν κατά κύριο λόγο νέους άνδρες, μόνους, που συνήθως εγκαθίσταντο στην Ελλάδα προκειμένου να εργαστούν σε χειρωνακτικές εργασίες. Πολλοί από τους άνδρες αυτούς μετακινήθηκαν προς την Αλβανία έχοντας προς υλοποίηση ένα οικογενειακό πλάνο γαμήλιας ζωής και οικογενειακής αποκατάστασης. Περισσότερες λεπτομέρειες όμως θα δοθούν στο κεφάλαιο 4.

Συμπληρωματικά με τα προηγούμενα ας σημειωθεί πως, κυρίως σχετικά με

τους διαμένοντες στην Αλβανία συνομιλητές μου, αναρωτήθηκα κάποτε αν ένας σημαντικός αριθμός απ' αυτούς θα μπορούσε να θεωρηθεί πως ανήκει σε μια νέα και αναδύμενη ελίτ ανθρώπων της χώρας. Από το παραπάνω ερώτημα όμως προκύπτει και ένα επόμενο, το πώς μπορεί να νοηματοδοτήσει κανείς την έννοια των “ελίτ” για να περιγράψει κάτι που συμβαίνει. Στα επόμενα κεφάλαια θα δούμε να αναλύονται διαφορετικές πτυχές της έννοιας των ελίτ στη σύγχρονη Αλβανία, μέσα από την παρακολούθηση της καθημερινότητας των συνομιλητών μου. Οι εικόνες και τα σχόλια που θα παρατεθούν δεν είναι παρά μερικές όψεις μιας φερόμενης ως αναδύμενης συνθήκης. Και ενώ θα ακολουθήσει εκτενέστερη ανάλυση στη ροή αυτού του πονήματος σχετικά με το ζήτημα των ελίτ, θεωρώ πως ήδη πρέπει να δοθούν εδώ κάποιες διευκρινίσεις.

Στην προσπάθειά του να διευκρινίσει την έννοια των ελίτ ο Chris Shore υποστηρίζει πως ως ανθρωπολόγοι είναι σημαντικό να ξεκινήσουμε την ανάλυσή μας μέσα από τον ίδιο τον επιστημονικό κλάδο που μας αφορά, την ανθρωπολογία. Για την ακρίβεια, ο Shore γράφει πως η ίδια η ανθρωπολογία είναι πρωτίστως ένας ελιτίστικος επιστημονικός κλάδος, ο οποίος ξεπήδησε από τις “συνήθειες και πρακτικές μιας μεσαίας τάξης δυτικών ακαδημαϊκών”<sup>88</sup>. Όμως και πάλι ο όρος παραμένει πορώδης και δύσκολος στη διασαφήνισή του. Πρόκειται για μια έννοια δυναμική, σε βαθιά σύνδεση με σχέσεις εξουσίας και κυριαρχίας όπως αυτές δύνανται να εκτυλίσσονται στην εκάστοτε κοινωνία. Έτσι, ο Watson προτείνει πως η έννοια των ελίτ πρέπει να ιδωθεί σε σχέση με διαφορετικές κατηγορίες της κοινωνικής ζωής, όπως “οι επιχειρήσεις, ο στρατός, η διακυβέρνηση, ο εκμοντερνισμός, ο ακαδημαϊκός κλάδος ή ο κλάδος των κληρικών”<sup>89</sup>. Από την άλλη πλευρά, ο Shore υποστηρίζει πως οι ελίτ είναι ταυτοχρόνως “πολιτισμικό ιδίωμα και κατηγορία αντίληψης”, που ως έννοια η οποία συνεχώς μεταβάλλεται σε περιεχόμενο χρήζει ανάλυσης σε σχέση με το χρόνο και ενδεχομένως συγκριτικά με άλλους πολιτισμούς<sup>90</sup>. Έτσι, οι ελίτ μπορούν να περιγραφούν ως εκείνες οι ομάδες που καταλαμβάνουν θέσεις και ρόλους της κοινωνικής ζωής με εξαιρετική επιρροή. Αλλιώς, όπως διατυπώνει και ο Elias,

---

88. Chris Shore, “Introduction: Towards an anthropology of elites”, στο C. Shore, S. Nugent (επιμ.), *Elite Cultures, Anthropological Perspectives*, Λονδίνο: Routledge, 2002, σ. 1.

89. Joy Hendry, C. W. Watson, “Introduction”, στο J. Hendry, C. W. Watson (επιμ.), *An Anthropology of Indirect Communication*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge, 2002.

90. Chris Shore, “Introduction: Towards an anthropology of elites”, ό.π. σημ. 88, σ. 4.



πρόκειται για άτομα “των οποίων οι ιδέες και τα ενδιαφέροντα κατέχουν ηγεμονική θέση” σε σχέση με τα υπόλοιπα μέλη της κοινωνίας. Πρόκειται δηλαδή για άτομα των οποίων οι αποφάσεις επηρεάζουν εκείνο που συμβαίνει στην κοινωνία<sup>91</sup>.

Οι λόγοι για τους οποίους θα διερευνηθεί το ζήτημα της σχέσης πολλών από τους συνομιλητές μου με ομάδες εντόπιων ελίτ στην Αλβανία, δηλαδή η σχέση τους με θέσεις ηγεμονίας ικανές να επηρεάσουν τη ροή των κοινωνικών συμβάντων στη χώρα, θα εκτυλιχθούν στο σύνολο της διατριβής. Στο πλαίσιο που αφορά το εισαγωγικό αυτό κεφάλαιο σημειώνεται απλά πως ένας σημαντικός αριθμός εξ αυτών ανήκει σε μια νέα γενιά μορφωμένων, σχετικά υψηλόμισθων επαγγελματιών, που οι θέσεις εργασίας τους θεωρούνται εξέχουσες για την εντόπια κοινωνία και από τις αποφάσεις τους επηρεάζεται πλήθος άλλων ατόμων, με τα οποία οι ίδιοι ενδεχομένως και να μην έχουν προσωπικές σχέσεις. Έτσι, στα κεφάλαια που ακολουθούν μπορεί κανείς να παρακολουθήσει προσλήψεις των συνομιλητών μου σχετικά με τον πλούτο και τις θέσεις εξουσίας και να αναγνώσει διατυπώσεις σχετικά με τα χρήματα, την ευρωπαϊκότητα, την κρίση και το φόβο.

---

91. Norbert Elias, *The Civilizing Process, The history of Manners*, Vol. 1, Οξφόρδη: Blackwell, 1978. Επίσης, βλέπε George Marcus, “‘Elite’ as a concept, theory and research tradition”, στο G. Marcus (επιμ.), *Elites: Ethnographic Issues*, Αλμπουκέρκι: University of New Mexico Press, 1983α, σ. 9-10.

## Κεφάλαιο 2ο // ΑΦΗΓΗΜΑΤΙΚΕΣ ΕΠΙΛΟΓΕΣ, ΣΥΜΒΑΝΤΑ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΚΕΣ “ΑΛΗΘΕΙΕΣ”

*“Για όσους έρχονται να μάθουν αλβανικά λέμε ότι είναι κατάσκοποι. Κυρίως αν αυτοί είναι Ρώσοι, Έλληνες ή Σέρβοι. Αυτό μας έχει μάθει η ιστορία. Άντε, ίσως εξαιρούνται εκείνοι που έρχονται εδώ για να κάνουν διδακτορικό, αλλά όχι απαραίτητα”*

Ερίσα, Τίρανα 2010

Με την παραπάνω δήλωση ξεκίνησε το πρώτο μάθημα αλβανικής γλώσσας σε σεμινάριο που παρακολούθησα το καλοκαίρι του 2010 στα Τίρανα. Επρόκειτο για ένα σοκαριστικό καλωσόρισμα, καθώς η δήλωση της Ερίσα, διδάσκουσας στο σεμινάριο γλώσσας, αποκάλυπτα τοποθετούσε ένα ευρύ σύνολο επισκεπτών της χώρας σε μια κατηγορία πληθυσμού με μυστήριους σκοπούς. Εκείνη τη χρονιά το σεμινάριο γλώσσας εκτός από εμένα παρακολουθούσαν και άλλοι φοιτητές και διδάσκοντες ευρωπαϊκών πανεπιστημίων, καθώς επίσης διπλωμάτες και σύζυγοι διπλωματών άλλων κρατών. Η δήλωση της διδάσκουσας αποτέλεσε τελικά την αφορμή για να αντλήσω στοιχεία, σε καθημερινή βάση πλέον, για τον αντίκτυπο της ιστορίας της Αλβανίας ως συνθήκης που εμφανίζεται με διάφορες όψεις και αναπαραστάσεις στο παρόν και συχνά βιώνεται από τα υποκείμενα εκ νέου. Η Γκέφου-Μαδιανού αναφέρεται σ’ αυτές τις προβολές χρόνων της ιστορίας ως βιωμένων στο παρόν με τον όρο *χρονικότητες/temporalities*<sup>92</sup>. Εδώ ο χρόνος αποτελεί στοιχείο της υποκειμενικότητας που οι δρώντες πρωταγωνιστές της έρευνας συνεχώς συνθέτουν. Πρόκειται για μια δημιουργική συνύφανση του εαυτού με το χρόνο, η οποία εκδηλώνεται στην καθημερινότητα όταν κανείς μιλά, αντιλαμβάνεται και τελικά

---

92. Dimitra Gefou-Madianou, “‘Eyes Shut, Muted Voices’: Narrating and Temporalizing the Post-Civil War Era through a Monument”, *Social Analysis*, Vol. 61, Issue 1, αφιέρωμα “Post-Ottoman Topologies”, ed. Nicolas Argenti, Άνοιξη 2017, 115-128. Επίσης, σύμφωνα και με τη Munn, συχνά τα άτομα αντιλαμβάνονται και βιώνουν το παρελθόν μέσα από την “πραγματώσή του στο παρόν”. Έτσι, η Munn μιλά για τις χρονικότητες/temporalities, ως το σύνολο των διαδικασιών εκείνων που τα δρώντα υποκείμενα επαναλαμβάνουν στην καθημερινή ζωή τους, τακτικά, με τρόπο συμβολικό. Σχετικά, βλέπε Nancy Munn, “The cultural anthropology of time”, *Annual Review of Anthropology*, 1992, 21, σ. 98-123, και Matt Hodges, “Rethinking time’s arrow: Bergson, Deleuze, and the anthropology of time”, *Anthropological Theory*, 2008, 8(4), σ. 399-429.

παρουσιάζει όψεις του εαυτού του μέσα από το πρίσμα χρόνων με σημασία.

Το ενδιαφέρον μου για τις νοερές παλινδρομήσεις των συνομιλητών μου στο χρόνο σχετίζεται με την τακτικότητα των αναφορών τους σε παρελθοντικές καταστάσεις που πολύ συχνά σχετίζονταν με τις απαρχές της συγκρότησης του αλβανικού έθνους-κράτους. Τότε, ερωτήσεις που οι ίδιοι οι συνομιλητές μου έθεταν, όπως *“τι θα είχε γίνει αν παρέμενε η βασιλεία στην εξουσία;”*, έρχονται να συνομιλήσουν με τη βούληση δρώντων υποκειμένων για το παρόν. Έτσι, η πολλαπλότητα του χρόνου μπορεί να γίνει αποκαλυπτική σχετικά με τους οραματισμούς και τη “ζωή” που οι ίδιοι οι συνομιλητές μου θα επιθυμούσαν να ζήσουν. Χαρακτηριστικά, η Λιντίτα αναφέρει πως *“τότε ήταν ο βασιλιάς, μετά μείναμε αποκομμένοι, τα καλοκαίρια εργαζόμαί στην Αμερική και βλέπω και ‘άλλα’ πράγματα. Κάθε φορά λέω πως θα μπορούσαμε να ήμασταν αλλιώς, θα ήμασταν δυτικοί!”*. Έτσι, εικάζω πως οι χρονικότητες ως πολλαπλότητες του χρόνου σχηματίζουν σύμβολα και ορίζοντες που συνομιλούν με τα ιδανικά πολλών από τους πρωταγωνιστές της έρευνας. Με τον τρόπο αυτό, η ευρωπαϊκή ή “δυτική προοπτική της χώρας”, όπως κάποιοι από τους συνομιλητές μου την ονομάζουν, φέρεται να αποτελεί κοινό τόπο για αρκετούς από τους πρωταγωνιστές της έρευνας.

Το παρόν κεφάλαιο θεωρώ ότι αποτελεί τη θεματική ενότητα στην οποία δίνονται οι απαραίτητες πληροφορίες σχετικές με το χρόνο και την ιστορία, ώστε να δημιουργήσουν το ιστορικό πλαίσιο από το οποίο ορμώνται οι αφηγήσεις, οι θεωρητικές τοποθετήσεις και τελικά οι αναζητήσεις της έρευνας. Το κεφάλαιο αυτό αφορά μια ιστορική αναδρομή, όπου η ίδια η περιγραφή του χρόνου ως επίσημης ιστορίας αναιρείται στο πλαίσιο της εθνογραφικής έρευνας, των υποκειμενικών φωνών και των όψεων της ιστορίας που οι πρωταγωνιστές της έρευνας -αλλά και η ίδια η ανθρωπολόγος- επιλέγουν να αφηγηθούν. Έτσι, οι χρονικές ενότητες που επέλεξα να ενσωματώσω στο κεφάλαιο αυτό σχετίζονται με τη συγκρότηση της Αλβανίας ως έθνους-κράτους, με το κομμουνιστικό παρελθόν της χώρας και τελικά με τη μαζική έξοδο από αυτήν χιλιάδων μετακινούμενων Αλβανών κατά τα έτη 1990-1991. Οι λόγοι για τους οποίους επέλεξα να μιλήσω για τις συγκεκριμένες χρονικές περιόδους είναι ότι αφενός οι συνομιλητές μου αναφέρονται σε αυτές πολύ συχνά και αφετέρου διότι η παρουσίαση των συγκεκριμένων όψεων της ιστορίας παρέχει στη συγκεκριμένη μελέτη το πλαίσιο όπου το εθνογραφικό υλικό αποκτά νόημα. Τέλος, ας αναφερθεί πως στόχος της θεματικής ενότητας που αφορά το χρόνο είναι να οδηγηθούμε, θραυσματικά, στην περιγραφή όψεων των υποκειμενικότητων των

πρωταγωνιστών της έρευνας με σημασία για τους ίδιους και για τη γράφουσα.

## 2.1 Ο Αλή Πασάς των Ιωαννίνων. Ιστορική αλήθεια, επιλέγοντας το συμβάν

*“Ο Αλή Πασάς ο Τεπελενλής ήταν πολύ κακός, έτσι; Μόλις διάβασα ένα βιβλίο και μου άφησε τις χειρότερες εντυπώσεις”. Η Σονίλα πάγωσε και άλλαξε θέμα στη συζήτηση. Λίγο μετά ο Άρης, ο φίλος που μου σύστησε τη Σονίλα και ήταν παρών στη συζήτηση, είπε σιγανόφωνα στα ελληνικά: “Αυτά δεν τα λένε στους Αλβανούς. Ο Αλή Πασάς θεωρείται ο εμπνευστής, εκείνος που άνοιξε το δρόμο για τη συγκρότηση του αλβανικού κράτους”.*

Τίρανα, καλοκαίρι 2011

Η Σονίλα περιγράφηκε από τους φίλους που μου τη σύστησαν ως *“εκείνη που πρέπει να γνωρίσω”* γιατί *“είναι έξυπνη και μορφωμένη”*. Για την ακρίβεια, η Σονίλα σπούδασε στη Ρωσία γλώσσες και μετάφραση και τώρα είναι διευθύντρια σε τμήμα της αλβανικής κρατικής τηλεόρασης. Ωστόσο δεν είχε ζήσει καθόλου στην Ελλάδα και για το λόγο αυτό δεν αποτελούσε χαρακτηριστική περίπτωση σε ό,τι αφορά το δείγμα του πληθυσμού που με ενδιέφερε ερευνητικά εκείνη την περίοδο. Παρ’ όλα αυτά, ο ενθουσιασμός άλλων συνομιλητών μου σχετικά με μια πιθανή συνάντησή μας με παρακίνησε να τη γνωρίσω. Η συζήτησή μας έμοιαζε κάθε άλλο παρά παραγωγική σχετικά με ό,τι τότε φανταζόμουν πως αναζητούσα στο λόγο των συνομιλητών μου. Θεώρησα μάλιστα το περιεχόμενο της συζήτησής μας τόσο τετριμμένο, που στο ημερολόγιο της έρευνας έγραψα: *“Να πώς μπορεί κανείς να μιλά για τον εαυτό του χωρίς ουσιαστικά να λέει τίποτα”*. Η Σονίλα μου περιέγραψε την περίοδο των σπουδών της στη Ρωσία και έπειτα εστιάστηκε στη δουλειά της στα Τίρανα και στο εξοχικό που μόλις αγόρασε.

Ωστόσο, κάποια στιγμή ο διάλογος που είχα μαζί της δυναμιτίστηκε. Αρχικά δεν είχα αντιληφθεί το βάθος της έντασης που είχα προκαλέσει, μιας και προσπαθούσα να διασκεδάσω την αμηχανία της συνάντησής μου μαζί της μιλώντας γενικόλογα. Έτσι, στην προσπάθειά μου να προκαλέσω μια νέα ροή στη συζήτηση που είχα με τη συνομιλήτριά μου, αφελώς χαρακτήρισα τον Αλή Πασά των Ιωαννίνων ως *“πονηρό”*. Για την ακρίβεια, μόλις είχα ολοκληρώσει την ανάγνωση του βιβλίου του Γκριγκόρι Αρς για τα δυτικοβαλκανικά πασαλίκια της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Στο έργο του Αρς ο Αλή Πασάς ο Τεπελενλής -γνωστός και ως Αλή Πασάς των Ιωαννίνων- ήταν

μία από τις πρωταγωνιστικές μορφές<sup>93</sup>. Έτσι, συνεπαρμένη από τις εντυπώσεις μου και ενδόμυχα επηρεασμένη από τις σχολικές γιορτές και τις σχετικές ταινίες στην Ελλάδα, θεώρησα απλοϊκά πως ο Αλή Πασάς ήταν προσωπικότητα απaráμιλλης πανουργίας και αδαώς εξέφρασα τη θέση αυτή στη συνομιλήτριά μου. Έπειτα και για πολύ καιρό ξέχασα το διάλογό μας. Όμως η θεωρία κατευθύνει σε μεγάλο βαθμό τη ροή της δημιουργικής μας σκέψης και τότε το τυχαίο συμβάν μπορεί να μετατραπεί σε σύμβολο-κλειδί της περιγραφής των δεδομένων που κανείς αναλύει.

Πράγματι, κατά τον 19ο αιώνα, εποχή έκφρασης των υπό διαμόρφωση εθνικών συνειδήσεων στα Βαλκάνια, ο ρόλος που είχαν ήδη διαδραματίσει οι αλβανοί πασάδες στην περιοχή της δυτικής Βαλκανικής χερσονήσου ήταν καθοριστικός για την ανάδυση των νέων βαλκανικών εθνικισμών και τις απαρχές της ίδρυσης νέων κρατών. Μάλιστα, σε μια εποχή που η Οθωμανική αυτοκρατορία βρισκόταν πλέον σε διαδικασία παρακμής κυρίως ως προς την άσκηση κεντρικού ελέγχου στις περιφέρειες της κυριαρχίας της, ο ρόλος των πασάδων αποδείχθηκε κεντρικός σχετικά με την άρθρωση δυνάμεων εντροπίας εντός της αυτοκρατορίας. Έτσι, από τη μια η καταστολή που κατά τον 18ο αιώνα εξαπέλυσε η Πύλη προς τους ένοπλους Αλβανούς των δυτικών επαρχιών της, αλλά και προς τους αλβανούς μετανάστες της Κωνσταντινούπολης, η οποία άνοιξε την οδό της απαρέσκειας των Αλβανών προς την οθωμανική εξουσία<sup>94</sup>, και από την άλλη η υπερβολική αποκέντρωση της οθωμανικής διοίκησης που συνέτεινε στην ανάδειξη τοπικών δυνάμεων, αποτέλεσαν σημαντικούς λόγους αύξησης της εξουσίας των πασάδων στα δυτικά Βαλκάνια<sup>95</sup>. Χαρακτηριστικά, ένας παρατηρητής στη Θεσσαλονίκη έγγραφε για τα τέλη του 18ου αιώνα πως “οι Αλβανοί δε γνωρίζουν πια την εξουσία του Γκραν Σενιέρ”<sup>96</sup>.

---

93. Γκριγκόρι Λ. Αρς, *Η Αλβανία και η Ήπειρος στα τέλη του 1Η' και στις αρχές του 1Θ' αιώνα. Τα Δυτικοβαλκανικά Πασαλίκια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας*, μετφ. Α. Διάλλα, Αθήνα: Gutenberg, 1994.

94. Ο Mazower αναφέρει πως “πολλοί πασάδες, ανήμποροι να βασιστούν στους άντρες που υποτίθεται πως είχαν στις διαταγές τους, διατηρούσαν δική τους ένοπλη ακολουθία. Στρατολογούσαν κυρίως νεαρούς Αλβανούς από φτωχά ορεινά χωριά [...]”. Mark Mazower, *Θεσσαλονίκη πόλη των φαντασμάτων. Χριστιανοί, Μουσουλμάνοι και Εβραίοι, 1430-1950*, μετφ. Κ. Κουρεμένος, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 206, σ. 140-141.

95. Miranda Vickers, *Οι Αλβανοί*, μετφ. Ε. Πέππα, Αθήνα: Οδυσσέας, 1997, σ. 42.

96. Εδώ ο παρατηρητής αναφέρεται στον σουλτάνο της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Mazower, ό.π. σημ. 94, σ. 143, και Charles Sigisbert Sonnini, *Voyage en Grece et en Turquie: fait par ordre de Louis XVI, et avec l'autorisation de la Cour ottomane (ii)*, Παρίσι: Chez F. Buisson, Imprimeur-

Κατά τη συγκυρία της αποδυνάμωσης της κεντρικής εξουσίας στην Οθωμανική αυτοκρατορία τα δυτικοβαλκανικά πασαλίκια ισχυροποιήθηκαν. Ενδεικτικά είναι τα παραδείγματα του πασαλικίου της Σκόδρας κατά τη διοίκηση του Μαχμούτ Πασά αλλά και αυτό των Ιωαννίνων υπό τη διοίκηση του Αλή Πασά από το Τεπελένι. Ο τελευταίος μάλιστα διοικούσε μια επικράτεια που, σύμφωνα με τον Αρς, εκτεινόταν σε όλη την ηπειρωτική Ελλάδα -εκτός από τη Βοιωτία και την Αττική-, σε σημαντικό μέρος της Μακεδονίας και στη νότια Αλβανία. Ας σημειωθεί ότι στην έκταση της επικράτειάς του κατοικούσαν περίπου 1,5 εκατομμύρια υπήκοοι, ενώ ο ίδιος είχε την ευχέρεια να συγκεντρώνει και να διαλύει τον στρατό του κατά τη βούλησή του, να συνάπτει συμφωνίες με ξένες κυβερνήσεις, όπως επίσης να επιβάλλει φόρους και δασμούς. Σύμφωνα με μαρτυρίες της εποχής, η εξουσία του σουλτάνου στην επικράτεια αυτή είναι μόνο ονομαστική και έτσι το πασαλίκι του Αλή από το Τεπελένι θα μπορούσε να θεωρηθεί ένας πρωτόλειος σχηματισμός κράτους στα όρια της Οθωμανικής αυτοκρατορίας<sup>97</sup>. Ο Αρς υποστηρίζει σχετικά πως δεν επρόκειτο για ένα κράτος απόρροια ενός εθνικού κινήματος, αλλά υπήρξε το αποτέλεσμα της αποσύνθεσης του στρατιωτικού και φεουδαλικού συστήματος και τελικά το αποτέλεσμα της αποδιάρθρωσης της κυρίαρχης δύναμης της εποχής και της περιοχής του, δηλαδή της Οθωμανικής αυτοκρατορίας.

Παρά τη δύναμη όμως που συγκέντρωσαν οι πασάδες στις επικράτειες που διοικούσαν, περί τα μέσα του 19ου αιώνα η Πύλη είχε πια συντρίψει τα δυτικοβαλκανικά ανεξάρτητα πασαλίκια. Ωστόσο, το όραμα του Αλή Πασά των Ιωαννίνων για μια ισχυρή και υπό τη διοίκησή του κυρίαρχη επικράτεια, παρά τις αιματοχυσίες και τις αναταραχές που το συνόδευσαν, αποτέλεσε για το μετέπειτα αλβανικό εθνικισμό την απαρχή ενός βουλευτικού ορίζοντα σε διαδικασία πραγμάτωσης.

Πέραν της διάλυσης των πασαλικίων και επί της συζήτησής μου με τη Σονίλα, εικάζω πως η προσωπικότητα και το έργο του Αλή Πασά φαίνεται να συνθέτουν ένα σημείο στην αφήγηση και καταγραφή της ιστορίας στο οποίο συναντώνται αντίρροπες μεταξύ τους δυνάμεις. Με τον τρόπο αυτό, ο Αλή Πασάς από το Τεπελένι καθίσταται

---

Libraire, 1801, σ. 365.

97. Γκριγκόρι Αρς, ό.π. σημ. 93, σ. 273. Επίσης βλέπε John Cam Hobhouse, *A journey through Albania and other provinces of Turkey in Europe and Asia to Constantinople during the years 1809 and 1810*, τ. 1, Φιλαδέλφεια: M. Carey and Son, 1817, σ. 19.

τελικά ένα μυθικό πρόσωπο της αλβανικής και της ελληνικής ιστορίας και ιστοριογραφίας . Άλλωστε, όχι μόνο στην Αλβανία αλλά και στην Ελλάδα είναι τακτικές οι αναφορές των συνομιλητών μου σε αυτόν.

Πιο ειδικά, για έναν άλλο συνομιλητή μου, τον Άγγελο, η περίοδος αυτή της αποσάθρωσης της δύναμης της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, που είναι συγχρόνως και περίοδος ανόδου της εξουσίας και της επιρροής που ασκούσαν οι πασάδες στα δυτικά πασαλίκια των Βαλκανίων, χρησιμοποιείται εν δυνάμει από τον επίσημο λόγο για να σχηματοποιήσει εκ νέου περιόδους της ιστορίας με σημασία για τη σημερινή γεωπολιτική συνθήκη των εθνών-κρατών στα Βαλκάνια. Έτσι, σχετικά με τη σημασία της προσωπικότητας και των πρακτικών του Αλή Πασά ως συμβόλου για την ιστορική αφήγηση ο Άγγελος αναφέρει: *“Μα ο Αλή Πασάς υπήρχε ως εθνάρχης μόνο για τους μουσουλμάνους. Ναι, αν μιλήσεις με μουσουλμάνους, φτωχούς και διωγμένους από το καθεστώς, αυτοί μπορεί να οραματίζονται τον ήρωα εθνάρχη Αλή Πασά. Η χώρα στρέφεται στον εθνικισμό και στο ισλαμικό παρελθόν για να δημιουργήσει πολιτισμό. Όμως όσο και αν στραφούμε στο παρελθόν, τελικά από το παρόν θα αντλήσουμε τα ζητούμενα”*.

Επί του παρόντος, δεν αποτελεί στόχο της διατριβής η εξακρίβωση της ισχύος των επιχειρήματων που θέτουν οι συνομιλητές που συμμετείχαν στην εν λόγω έρευνα. Ωστόσο, ο λόγος των συνομιλητών μου και οι συγκεκριμένες αναφορές σε προσωπικότητες της επίσημης ιστορίας, όπως ο Αλή Πασάς από το Τεπελένι, μοιάζουν να αποτελούν το έρεισμα για να περιγράψει κανείς διαδικασίες που λαμβάνουν χώρα στο παρόν. Έτσι, υπό το πρίσμα των αφηγήσεων συνομιλητών μου για τον Αλή Πασά και την Οθωμανική αυτοκρατορία αποκαλύπτονται όψεις του εαυτού και της βούλησης των συνομιλητών μου, τάσεις του επίσημου λόγου στην Αλβανία και πιθανές ροπές της βούλησης πολιτικών ηγεσιών στα Βαλκάνια.

Με τον τρόπο αυτό, η Σονίλα και ο Άγγελος φέρονται σαν να συνομιλούν μεταξύ τους, στη διάρκεια μιας συνάντησης που δεν υπήρξε ποτέ, να στέκονται σε διαφορετικά σημεία ενός διαλόγου και να αρθρώνουν επίπεδα λόγου που ενδεχομένως σχετίζονται με τις δικές τους εμπειρίες, το παρελθόν, αλλά και τους οραματισμούς που έχουν για την τωρινή και μελλοντική ζωή τους. Πιο ειδικά, ο Άγγελος, ένας από τους κεντρικούς συνομιλητές μου σε ό,τι αφορά τη διεξαγωγή της παρούσας έρευνας, γεννήθηκε στο Αργυρόκαστρο, μεγάλωσε στη Θεσσαλονίκη και έπειτα σπούδασε και πλέον εργάζεται στην Ολλανδία. Σε άλλες συζητήσεις μας έχει δηλώσει τον σκεπτικισμό του για μια πιθανή στροφή της Αλβανίας προς τον ισλαμισμό -ο ίδιος δεν



είναι μουσουλμάνος- και στο πλαίσιο αυτό θεωρώ πως εντάσσεται η συγκεκριμένη θέση του προς τον Αλή Πασά. Ο ίδιος πιστεύει πως η νοσταλγία “για μυθικά πρόσωπα και ήρωες” είναι δυνατό να “σημαδεύει το παρόν”, αφού αποτελεί ένα αποτύπωμα λόγου που ενδεχομένως στοχεύει να συνδέσει μια κοινωνία με συγκεκριμένες σφαίρες πολιτικής επιρροής<sup>98</sup>.

Έτσι, ο Αλή Πασάς μοιάζει να αποτελεί εμβληματική φιγούρα για το τέλος της εποχής των αυτοκρατοριών και συγκεκριμένα της Οθωμανικής, ταυτόχρονα όμως αποτελεί μυθική φιγούρα σχετικά με την αφήγηση και πρόσληψη όψεων της ιστορίας και του παρελθόντος στο παρόν<sup>99</sup>. Στο σημείο αυτό, μοιάζει η παραδοχή της ισχύος ή η προσπάθεια αποδόμησης ενός μύθου -στην περίπτωση του περιστατικού της επιτόπιας έρευνας που νωρίτερα καταγράφηκε- να καταδεικνύει τη σημασία που ενέχουν οι μύθοι ως σύμβολα, καθώς, σύμφωνα με την Γκέφου-Μαδιανού, ο εαυτός δεν μπορεί να εννοηθεί “ως οντότητα διακριτή” από τις σχέσεις, πράξεις και επιλογές

---

98. Η νοσταλγία, σύμφωνα με τη Stewart, δεν είναι μόνο μια κατάσταση αναπόλησης του ανθρώπινου νου, αλλά και μια “πολιτισμική πρακτική η οποία μορφοποιεί νοήματα” σχετικά με τους χώρους, τις χρονικές περιόδους και γενικά τις συνθήκες στις οποίες αναφέρεται. Βλέπε Katherine Stewart, “Nostalgia - A Polemic”, *Cultural Anthropology*, 3 (3), 1988, σ. 227-241. Επίσης, βλέπε Dimitra Gefou-Madianou, “‘Eyes Shut, Muted Voices’. Narrating and Temporalizing the Post-Civil War Era through a Monument”, ό.π. σημ. 92.

99. Αξίζει να αναφερθεί το πρόσφατο ακαδημαϊκό ενδιαφέρον σχετικά με την ανάλυση της “μετα-οθωμανικής συνθήκης”, όπως αυτή αναφέρεται από τον Nicolas Argenti σε ειδικό αφιέρωμα της περιοδικής έκδοσης *Social Analysis*. Για την ακρίβεια, ο Argenti αναφέρεται στο πέρασμα από την περίοδο της οθωμανικής διακυβέρνησης στα Βαλκάνια στη σύγχρονη εποχή των εθνών-κρατών, προκειμένου να μιλήσει για τον “μετα-οθωμανικό” κόσμο ή αλλιώς τη “μετα-οθωμανική προοπτική”. Πρόκειται για μια έκφραση που δύναται να φέρει το βάρος σχετικά με την αίσθηση της απώλειας ενός κόσμου με ορισμένα ιδανικά που τα δρώντα υποκείμενα αδυνατούν να εντοπίσουν στην καθημερινή τους ζωή. Μια μορφή μελαγχολίας πλανάται σύμφωνα με τα λεγόμενα του Ορχάν Παμούκ πάνω από τη σύγχρονη Ιστανμπούλ, έτσι όπως η πόλη περιγράφεται από τα λεγόμενα του εν λόγω συγγραφέα στο κείμενο του Argenti. Εν προκειμένω, η μελαγχολία δε συνδέεται με τη λύπη για την απώλεια της ζωής σε μια αυτοκρατορία του παρελθόντος, αλλά για τα ιδανικά εκείνα, τα δικαιώματα και τις συνθήκες ζωής που ενδεχομένως τα δρώντα υποκείμενα συναντούν στο παρόν μονάχα στη σφαίρα του φαντασιακού. Για περισσότερες λεπτομέρειες βλέπε Nicolas Argenti, “Introduction, The Presence of the Past in the Era of the Nation-State”, *Social Analysis*, Vol. 61, Issue 1, Άνοιξη 2017, σ. 1-25. Επίσης, Sarah Green, “Performing Border in the Aegean: On Relocating Political, Economic and Social Relations”, *Journal of Cultural Economy*, 3 (2), 2010, σ. 261-278. Τέλος, Orhan Pamuk, *Istanbul: Memories and the City*, Λονδίνο: Faber&Faber, 2005.

στις οποίες εμπλέκεται<sup>100</sup>. Τότε, σύμφωνα με τον Hann, η νοσταλγία αποτελεί μια επιλογή σε σχέση με το τι επιθυμούμε κάθε φορά να μας εκπροσωπεί και τι υποδεικνύουμε ανά χρονικά διαστήματα ως σημαντικό για εμάς<sup>101</sup>.

Μέσα από την επαναφορά των εθνικών συμβόλων από το παρελθόν στο παρόν, σύμφωνα με την Γκέφου-Μαδιανού, μπορεί κανείς να εντοπίσει ένα σύνολο “πολλαπλών στρωμάτων του χρόνου” τα οποία συμφύονται ή και συγκρούονται δυναμικά, ενώ ταυτοχρόνως παράγουν “πολλαπλές χρονικότητες”<sup>102</sup>. Έτσι, οι παλινδρομήσεις των χρονικών ενοτήτων που επιλέγουμε να αφηγηθούμε μοιάζουν να αποκτούν σημασία για την ίδια την υποκειμενικότητα και τον εαυτό μας, ενώ ταυτόχρονα δύνανται να αποκαλύπτουν δυναμικές συνθήκες των κοινωνιών ή κοινοτήτων στις οποίες ανήκουμε. Σε αυτή την περίπτωση, ο χρόνος στον οποίο αναφέρονται τα εθνικά σύμβολα αποκτά μια δυναμική, ενώ τα ίδια τα εθνικά σύμβολα μοιάζουν να ζωντανεύουν, καθώς βρίσκονται κατά μία έννοια στη διαδικασία του γίνεσθαι<sup>103</sup> και κατ’ ουσίαν μορφοποιούνται συνεχώς νοηματικά ως άλλα τέκνα του επίσημου λόγου, αλλά και της ροής των αφηγήσεων των δρώντων υποκειμένων.

---

100. Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, “Ανθρωπολογία, ψυχανάλυση και η συγκρότηση του (ανθρωπολογικού) υποκειμένου”, *Εκ των Υστέρων*, No. 14, Νοέμβριος 2006, σ. 136-169.

101. Σε ό,τι αφορά τη νοσταλγία και την επιλογή εκ μέρους των δρώντων υποκειμένων αλλά και του επίσημου λόγου να νοσταλγούν, βλέπε Chris Hann, “Why Post-imperial Trumps Post-socialist. Crying Back the National Past in Hungary”, στο Olivia Ange, David Berliner (επιμ.), *Anthropology and Nostalgia*, Νέα Υόρκη, Οξφόρδη: Berghahn, 2015, σ. 117-118.

102. Dimitra Gefou-Madianou, “‘Eyes shut, muted voices’: Narrating and Temporalizing the Post Civil War Era through a Monument”, ό.π. σημ. 92. Επίσης, Nancy Munn, “The cultural anthropology of time”, ό.π. σημ. 92, σ. 98-123.

103. Dimitra Gefou-Madianou, “‘Eyes shut, muted voices’: Narrating and Temporalizing the Post Civil War Era through a Monument”, ό.π. σημ. 92.

## 2.2 Στην άνοιξη των εθνικισμών

Περίπου στα μισά του 19ου αιώνα η εποχή των πασαλικίων των δυτικών Βαλκανίων παρήλθε με τη διάλυσή τους και έτσι η γεωγραφική περιφέρεια της σημερινής Αλβανίας διαμοιράστηκε σε τέσσερα βιλαέτια<sup>104</sup>. Η εποχή της οθωμανικής διοικητικής αναδιάρθρωσης -Τανζιμάτ-<sup>105</sup> είχε ήδη ξεκινήσει και ταυτόχρονα με αυτήν το έθνος με κρατική μορφή άρχισε να ξεπροβάλλει ως πρότυπο προς “πειρατική αντιγραφή”<sup>106</sup>. Το πρότυπο αυτό έμελλε να μορφοποιήσει εκ νέου την εν λόγω περιοχή. Σύμφωνα με τον Gellner, ο 19ος αιώνας “έγινε γρήγορα ένας αιώνας εθνικού αλτρωτισμού”<sup>107</sup>. Με βάση την παραπάνω πρόταση το έθνος υπήρξε πλέον το “νόμιμο” θεμέλιο του κράτους και προς τη θέση αυτή συνέτεινε πλήθος ατόμων τα οποία ανά τόπους διεκδικούσαν εθνική αυτοδιάθεση, δηλαδή τη δημιουργία κυρίαρχων εθνικών περιφερειών. Στην περίπτωση των Βαλκανίων η αποδυνάμωση της Οθωμανικής αυτοκρατορίας λειτούργησε προς όφελος της αυτοδιάθεσης των διάφορων εθνοτήτων. Έτσι, δύο όμοροι εθνικισμοί άρχισαν να αναδύονται, ο ελληνικός και ο αλβανικός, όπως περιγράφεται στο 5ο κεφάλαιο της παρούσας διατριβής. Οι απαρχές των εν λόγω ανταγωνιστικών εθνικισμών δεν μπορούν να ιδωθούν ξέχωρα από το πλαίσιο των βαλκανικών νέων εθνικισμών αλλά και των συγκρούσεων και αντεκδικήσεων μεταξύ των εθνοτήτων σε ολόκληρη την Ευρώπη.

Η εθνογένεση ή αλλιώς οι απαρχές της αφύπνισης της εθνικής συνείδησης στη

---

104. Miranda Vickers, *Οι Αλβανοί*, ό.π. σημ. 95, σ. 52.

105. Η περίοδος των οθωμανικών μεταρρυθμίσεων -Τανζιμάτ- ξεκινά επίσημα το 1839. Πρόκειται για ένα πλαίσιο επιχειρούμενης αναδιάρθρωσης της Οθωμανικής αυτοκρατορίας που στόχο έχει τη “σύσταση ενός μοντέρνου αστικού κράτους και τη χειραφέτηση της πολιτείας από το θρησκευτικό νόμο”. Αλέκα Καραδήμου-Γερόλυμπου, *Μεταξύ Ανατολής και Δύσης, βορειοελλαδικές πόλεις στην περίοδο των οθωμανικών μεταρρυθμίσεων*, Αθήνα: Τροχαλία, 1996, σ. 21.

106. Benedict Anderson, *Φαντασιακές Κοινότητες, Στοχασμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού*, μετφ. Π. Χαντζαρούλα, Αθήνα: Νεφέλη, 1997, σ. 111. Χαρακτηριστικά, ο Anderson αναφέρει πως “το έθνος αποδείχτηκε μια εφεύρεση που ήταν αδύνατο να κατοχυρώσει τα δικαιώματά της. Ήταν ανοιχτό στην πειρατική αντιγραφή από πολύ διαφορετικά και μερικές φορές απρόσμενα χέρια”. Το έθνος λοιπόν αποτέλεσε το πρότυπο που ανά τόπους ομάδες ατόμων αντέγραψαν και διεκδίκησαν την ύπαρξη και κατοχύρωσή του στο χώρο μέσω του κράτους, αφού πριν ή και μετά την κρατική συγκρότηση οραματίστηκαν τους εαυτούς τους ταυτοτικά εντοπισμένους σε αυτό.

107. Ernest Gellner, *Έθνη και Εθνικισμός*, μετφ. Δ. Λαφαζάνη, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 1992, σ. 259.

γεωγραφική περιοχή της Αλβανίας εντοπίζονται από τον Misha ακριβώς σε αυτή την περίοδο μετάβασης της αυτοκρατορίας από την ανά μιλέτ διοικητική διαίρεσή της στον αυτοπροσδιορισμό των κοινοτήτων των ατόμων με βάση γλωσσικά και πολιτισμικά κριτήρια<sup>108</sup>. Ο ίδιος μελετητής υποστηρίζει ότι η διαδικασία της συγκρότησης του αλβανικού εθνικισμού ως κοινότητας ενσυναίσθητης της διαφορετικότητάς της με βάση κριτήρια γλωσσικής και πολιτισμικής διάκρισης ήταν περισσότερο αποτέλεσμα εξωτερικών πιέσεων και απειλών. Η συνθήκη αυτή μπορεί να γίνει περισσότερο κατανοητή, αν αναλογιστεί κανείς πως εντός της υπό κατάρρευση Οθωμανικής αυτοκρατορίας γειτονικοί του αλβανικού εθνικισμοί και υπό το πρίσμα του εδαφικού επεκτατισμού αρνούσαν την ύπαρξη του ενός αλβανικού λαού<sup>109</sup>. Έτσι, ακόμα και στο παρόν εντοπίζει κανείς στην καθημερινή εκφορά του λόγου αναφορές παρμένες από έναν επίσημο εθνικιστικό λόγο που ανάγονται σε αυτή την εποχή των αρχόμενων ανταγωνιστικών εθνικισμών στα Βαλκάνια. Μάλιστα, η διατύπωση ενός συνομιλητή μου που συνδέεται με την εν λόγω εποχή, “*μα είναι δυνατόν! Οι Σέρβοι δεν είναι καλοί άνθρωποι, το ξέρουμε από παλιά!*”, ή ότι “*από πάντα διεκδικούσατε τα μέρη μας*”<sup>110</sup>, μου θύμισε αντίστοιχες εκφορές του εθνικιστικού λόγου στην Ελλάδα, οι οποίες απευθύνονται προς άλλα όμορα κράτη και λαούς.

Ωστόσο, ο αλβανικός εθνικισμός ήταν ο τελευταίος χρονικά στην περιοχή των Βαλκανίων. Στην καθυστέρηση της αφύπνισης του αλβανικού εθνικισμού συνέβαλαν πολλές αιτίες. Για την ακρίβεια, μέχρι και τον 19ο αιώνα οι Αλβανοί βρίσκονταν εξαιρετικά απομονωμένοι από το γειτονικό σε αυτούς γεωγραφικό περιβάλλον. Το γεγονός ότι η εν λόγω ευρύτερη περιφέρεια της Οθωμανικής αυτοκρατορίας γειτνίαζε με τον τότε δυτικό κόσμο αποτέλεσε ίσως και το μεγαλύτερο εμπόδιο της ανάπτυξης της επικοινωνίας με αυτόν, μιας και η στρατηγική συνοριακή θέση αυτής της δυτικοβαλκανικής περιφέρειας ωθούσε την Πύλη στην προσπάθεια απομονωτισμού της<sup>111</sup>. Όμως και στο εσωτερικό της συγκεκριμένης περιφέρειας ο απομονωτισμός

---

108. Ο Misha αναφέρεται στην εποχή της διοικητικής αναδιάρθρωσης Τανζιμάτ. Σχετικά βλέπε Piro Misha, “Invention of a Nationalism, Myth and Amnesia”, στο *Albanian Identities, Myth and History*, ό.π. σημ. 65, σ. 33.

109. Piro Misha, “Invention of a Nationalism”, ό.π. σημ. 108, σ. 34.

110. Εδώ οι συνομιλητές μου αναφέρονται σε διεκδικήσεις επί των εδαφών της σημερινής Αλβανίας από τα αναδυόμενα εκείνη την εποχή έθνη-κράτη της Σερβίας και της Ελλάδας.

111. Piro Misha, ό.π. σημ. 108, σ. 36.

ήταν παρόμοιας ισχύος. Χαρακτηριστικά, ο αυστριακός διπλωμάτης Georg von Hahn ανέφερε πως το 1854 δεν υπήρχε συγκοινωνία, αλλά ούτε και ουσιαστική επικοινωνία μεταξύ των βιλαετιών της αλβανικής περιφέρειας<sup>112</sup>, τα οποία έτσι κι αλλιώς συνιστούσαν μετά το τέλος των πασαλικίων αυτόνομες διοικητικές μονάδες.

Επιπλέον, η Πύλη θεωρούσε τους κατοίκους της αλβανικής περιφέρειας σε κάποιες περιπτώσεις “ορθόδοξους” και σε κάποιες “Τούρκους”, εξαιτίας της θρησκευτικής ποικιλομορφίας που υπήρχε στην περιοχή αυτή. Τέλος, και πολύ σημαντικό, η Πύλη λάμβανε μέτρα προκειμένου να αποτρέψει τη διδασκαλία της αλβανικής γλώσσας. Πιο ειδικά, η εκπαίδευση ήταν διαθέσιμη μόνο σε άλλες, πλην της αλβανικής, γλώσσες. Έτσι, η αλβανική δεν ήταν μια γλώσσα με συμπαγή εθνική βάση, μιας και δεν υπήρχε κοινό αλβανικό αλφάβητο. Οπότε, οι καθολικοί χρησιμοποιούσαν το λατινικό αλφάβητο, οι ορθόδοξοι το ελληνικό και οι μουσουλμάνοι τα παλαιοτουρκικά<sup>113</sup>.

Σε σχέση με όσα αναφέρθηκαν παραπάνω μπορεί να αντιληφθεί κανείς πως η δυσχερής συγκοινωνία ανάμεσα στα αλβανικά βιλαέτια όχι μόνο καθιστούσε δύσκολη την επικοινωνία και τις ανταλλαγές ανάμεσα στους κατοίκους των διαφορετικών διοικητικών περιοχών, αλλά υπήρξε και τροχοπέδη στην αφύπνιση του αλβανικού εθνικισμού. Με αυτό τον τρόπο ίσως γίνεται περισσότερο κατανοητός ο ρόλος του Αλή Πασά των Ιωαννίνων ως πρόδρομου μιας σπαργανικής για τον 19ο αιώνα κατάστασης στην Αλβανία, της εθνικής αφύπνισης. Αυτός ακριβώς ο ρόλος θεωρώ ότι αποτελεί και ένα λόγο για τον οποίο ο πασάς από το Τεπελένι υπάρχει τελικά στον παρόντα χρόνο ως σύμβολο και ιστορικός φρουρός στον επίσημο αλβανικό λόγο της ιστορίας και του αλβανικού έθνους-κράτους.

Έτσι παρατηρείται πως κάποτε το παρελθόν γίνεται το είδος του αφηγήματος με αρχή, μέση και τέλος που προοπτικά θα μπορούσε να δημιουργήσει τις συνθήκες της επαλήθευσης της ισχύος του και στο μέλλον. Η επιλογή των δεδομένων του χρόνου που η επίσημη ιστορία παραθέτει και η γραμμικότητα της παρουσίας τους -αρχή, μέση, τέλος- φέρεται να θέτει προϋποθέσεις ως προς τη σχέση του παρόντος με το παρελθόν και την πολλαπλότητα των διαστάσεων που αυτή η σχέση μπορεί να ενέχει<sup>114</sup>. Η επιλογή λοιπόν δύναται να είναι κρίσιμη, αλλά και τα ίδια τα συμβάντα

---

112. Johann Georg von Hahn, *Albanesische Studien*, Ιένα: Friedrich Mauke, 1854, σ. 23.

113. Miranda Vickers, *Οι Αλβανοί*, ό.π. σημ. 95, σ. 38, 76.

114. Βλέπε και Jacques Derrida, *Απροϋπόθετο ή κυριαρχία, το πανεπιστήμιο στα σύνορα της*

στην επίσημη ιστορική τους αποτύπωση είναι επίσης κρίσιμα και καθίστανται τέτοια μέσα από τη διαδικασία της επιλογής τους. Έτσι, η επιλογή ως πράξη παραγωγής του χρόνου των εθνών-κρατών μοιάζει με βουλευτική διαδικασία με στόχο τη συνεχή διαμόρφωση των παρελθοντικών εθνικών ταυτοτήτων, την προβολή τους στο παρόν και την προοπτική μορφοποίησής τους στο μέλλον. Όμως η επιλογή των χρονικών συμβάντων ως πεδίου προϋποθέσεων αφορά τελικά και τις ίδιες τις σχέσεις των κρατών με τους πολίτες/πληθυσμό, τις σχέσεις με όμορα κράτη, τους εδαφικούς οραματισμούς ως προς την κρατική επικράτεια, την πολεοδομία της επικράτειας αυτής και με πλήθος άλλων εκφάνσεων των ρόλων ή και λειτουργιών που ένα κράτος επιτελεί.

Έτσι, οι εκάστοτε εθνικισμοί, προς την “εναρμόνιση της πολιτικής και της εθνικής οντότητας”<sup>115</sup>, εΐθισται να επιλέγουν τα συμβάντα που τους αφορούν. Ο χρόνος μορφοποιείται και λαμβάνει νόημα. Οι εθνικισμοί στα Βαλκάνια, από τις αρχές του 19ου αιώνα, με τη σταδιακή διάλυση της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, έως και σήμερα ακόμη, είναι ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της διαδικασίας μορφοποίησης και αναπαραγωγής ιστορικών αναπαραστάσεων, συχνά δοσμένων αντιφατικά από τις κυρίαρχες εξουσίες των διαφορετικών κρατών.

---

*Ευρώπης*, μετφ. Β. Μπιτσώρης, Αθήνα: Πατάκης, 2002, σ. 17-19 και 72-73, επίσης, Jacques Derrida, *De l'hospitalité*, Παρίσι: Calmann-Levy, 1997, σ. 119-121.

115. Ernest Gellner, *Έθνη και Εθνικισμός*, ό.π. σημ. 107, σ. 13.

## 2.3 Προς μια “Νέα Τάξη”: Η συγκρότηση του αλβανικού κράτους

Η επίσημη ιστορία ως φερόμενη γλωσσική αλήθεια βρίσκεται να δημιουργεί και τελικά να κατακερματίζει όχι μόνο το χρόνο τον οποίο παράγει αλλά και το χώρο. Ο Foucault αναφέρει σχετικά πως υπάρχει το είδος της αλήθειας που “τη γεωγραφία και το ημερολόγιό της”<sup>116</sup> και το συνδέει με την πράξη της επιλογής, που δίνει εξηγήσεις μόνο σε συγκεκριμένο τόπο και για συγκεκριμένα ζητήματα και δεν αφορά το σύνολο, παρά μόνο το συμβάν. Δεν σχετίζεται δηλαδή με το είναι, εκείνο που υπάρχει και μπορεί να ανακαλυφθεί, αλλά με εκείνο που συμβαίνει και επιλέγεται ανάμεσα σε άλλα να λεχθεί. Το γεγονός αυτό προσδίδει ισχύ και προνόμια σε εκείνους που έχουν την εξουσία να επιλέγουν και να μεταδίδουν το μήνυμα.

Ο Foucault συμπληρώνει πως η παραπάνω σχέση ανάμεσα στην αλήθεια ως μήνυμα και τα άτομα που επιλέγουν να μεταδώσουν τη συγκεκριμένη πληροφορία δεν είναι σχέση γνώσης, αλλά σχέση “σοκ” και “αστραπή”, στιγμιαία και ασυνεχής, και τελικά σχέση εξουσίας<sup>117</sup>. Έτσι το συμβάν, από τη στιγμή που έχει επιλεγεί να ειπωθεί και να καταγραφεί ως τέτοιο, ξεκινά να υπάρχει σε μια “Νέα Τάξη”, καθώς, όπως ο Žižek διατυπώνει -αναφερόμενος στον Rimbaud-, υπάρχει διαφορά ανάμεσα στο συμβάν και στην ονοματοδοσία του ως τέτοιου<sup>118</sup>. Το συμβάν για τον Žižek είναι η “τραυματική συνάντηση” με την αλήθεια<sup>119</sup>, ενώ η ονοματοδοσία του αποτελεί την καταγραφή του στη γλώσσα, από την οποία ξεκινά για το ίδιο μια νέα οντολογική πορεία. Το συμβάν που στην παρούσα περίπτωση θα σχολιαστεί αφορά το σχηματισμό του αλβανικού κράτους. Ο λόγος για τον οποίο αποφάσισα επί του παρόντος να παραθέσω στοιχεία σχετικά με την ιστορική περίοδο των απαρχών του αλβανικού κράτους είναι η τακτική αναφορά ορισμένων συνομιλητών μου στη δεδομένη χρονική περίοδο. Μάλιστα, οι αναφορές αυτές εικάζω ότι σχετίζονται με τους τρόπους που οι

---

116. Michel Foucault, *Psychiatric Power, Lectures at the College de France 1973-1974*, J. Lagrange (επιμ.), μετφ. G. Burchell, Χάουντιμλς, Μπάσινγκστοκ, Χάμσαϊρ, Νέα Υόρκη: Palgrave Macmillan, 2006, σ. 237.

117. Michel Foucault, ό.π. σημ. 116, σ. 237.

118. Αναφερόμενος στον Rimbaud στο έργο του *The Ticklish Subject*, ο Žižek αναφέρει πως η “Νέα Τάξη” είναι “η νέα αναγνωσιμότητα της κατάστασης βασισμένη στην Επιλογή”. Σχετικά βλέπε Slavoj Žižek, *The Ticklish Subject, The absent Center of Political Ontology*, Λονδίνο, Νέα Υόρκη: Verso, 2000, σ. 141.

119. Slavoj Žižek, ό.π. σημ. 118.

συνομιλητές μου αντιλαμβάνονται τη ζωή και τον εαυτό τους στο παρόν, καθώς και με πιθανούς οραματισμούς τους για το μέλλον.

Για τους αναδυόμενους εθνικισμούς στην Ευρώπη και τα Βαλκάνια, ο ρόλος που διαδραμάτισε η “εγγραματοσύνη”, δηλαδή η καθιέρωση ενός γραπτού συστήματος αναπαραγωγής του λόγου<sup>120</sup>, ήταν ιδιαίτερος σημαντικός. Μέσω της εγγραματοσύνης και του “έντυπου καπιταλισμού”<sup>121</sup> τα αναδυόμενα μορφώματα - έθνη-κράτη- μπορούσαν να συντάξουν επίσημες θέσεις σχετικές με την ιστορία και το παρελθόν των εκάστοτε γεωγραφικών τόπων και να τις καθιερώσουν ως μοναδικές αλήθειες. Έτσι, τα έθνη<sup>122</sup> λαμβάνοντας κρατική υπόσταση<sup>123</sup> μπορούσαν για πρώτη φορά, με τη βοήθεια της εύκολης πια γραπτής ανατύπωσης και διάδοσης των θέσεών τους, να σχηματοποιήσουν το παρελθόν και να εκπαιδεύσουν μέλη κοινωνιών στο πλαίσιο της επίσημης και γραμμικής αφήγησης του χρόνου. Με τον τρόπο αυτό, τα νεωτερικά έθνη-κράτη είχαν τη δυνατότητα να γράφουν την επίσημη ιστορία και ταυτοχρόνως να αναπαράγουν τους εαυτούς τους, ενώ δημιουργούσαν αλήθειες με χρησιμότητα<sup>124</sup>.

Σχετικά με τον αναδυόμενο εθνικισμό στην περιοχή της Αλβανίας, ο ρόλος της εντόπιας ή ομογενούς αλβανικής εγγράμματης τάξης ήταν εξαιρετικά σημαντικός για

---

120. Ernest Gellner, *ό.π.* σημ. 107, σ. 25-26.

121. Βλέπε Benedict Anderson, *ό.π.* σημ. 106, σ. 73.

122. Εδώ θα χρησιμοποιήσω ως ορισμό του έθνους αυτόν του Anderson, όπου ως έθνος νοεί “την ανθρώπινη κοινότητα που φαντάζεται τον εαυτό της ως πολιτική κοινότητα, εγγενώς οριοθετημένη και ταυτόχρονα κυρίαρχη”. Anderson, *ό.π.* σημ. 106, σ. 26.

123. Για έναν ορισμό του κράτους βλέπε τη σχετική τοποθέτηση του Gellner, βασισμένη στον Weber, όπου το ορθολογικό κράτος είναι το εντοπισμένο στους κόλπους της κοινωνίας μάρφομα το οποίο “κατέχει το μονοπώλιο της έννομης βίας”. Έτσι, σε ένα πλαίσιο κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας, “η βία μπορεί να ασκείται μόνο από την κεντρική πολιτική αρχή και από αυτούς στους οποίους εκείνη διαπιστεύει τούτο το δικαίωμα”. Gellner, *ό.π.* σημ. 107, σ. 16-18. Επίσης, Max Weber, *Κοινωνιολογία του Κράτους*, εισ., μετφ. Μ. Κυπραίος, Αθήνα: Κένταυρος, 1996, σ. 44-45.

124. Σύμφωνα με τη νεοκλασική θεώρηση της οικονομίας, “ο καταναλωτής αγοράζει κάποιο αγαθό επειδή του παρέχει ικανοποίηση ή χρησιμότητα”. Η έννοια της χρησιμότητας φαίνεται να αποτελεί ένα δείκτη αντικειμενικότητας σχετικά με το αν κάποιος αξίζει να προβεί ή όχι σε κάποια πράξη. Έτσι, στο πλαίσιο της ανάδυσης των εθνών-κρατών, αν η επίσημη ιστορική αφήγηση ιδωθεί υπό το πρίσμα της νεοκλασικής θεωρίας, σαφώς και μοιάζει να φέρει χρησιμότητα στα ίδια τα έθνη-κράτη, αφού επιτρέπει την καλύτερη αναπαραγωγή ενός παρελθοντικού εαυτού με σημασία και αντίκρισμα στο επίπεδο του δημόσιου και επίσημου λόγου. Σχετικά βλέπε και Paul A. Samuelson, *Οικονομική*, τόμος II, μετφ. Δ. Καράγεωργα, Χ. Παπαμάργαρη, Αθήνα: Παπαζήση, 1976, σ. 100.



την επίτευξη του επιθυμητού αποτελέσματος, δηλαδή του τελικού σχηματισμού ενός εθνικού κράτους. Μια σημαντική ποιοτική αλλαγή ως προς το ζήτημα της εθνικής αυτοδιάθεσης των Αλβανών έλαβε χώρα τη δεκαετία του 1870. Το διάστημα εκείνο το ρομαντικό εθνικό κίνημα της ελίτ των αλβανών διανοούμενων που ζούσαν έξω από την Αλβανία μετατράπηκε τελικά σε πολιτικό εθνικό κίνημα. Αυτό πραγματοποιήθηκε μέσω του “Συνδέσμου της Πριζρένης” (1878), μιας πολιτικής και στρατιωτικής οργάνωσης η οποία για πρώτη φορά και ξεκάθαρα διεκδικούσε το δικαίωμα των Αλβανών να θεωρούνται ξεχωριστό έθνος<sup>125</sup>.

Ο Σάμι Φρασέρι, αλβανός διανοούμενος του 19ου αιώνα, συνοψίζει την κατάσταση στην οποία βρισκόταν ο αλβανικός εθνικισμός ως εξής: “Η Αλβανία δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς τους Αλβανούς, οι Αλβανοί δεν μπορούν να υπάρξουν χωρίς την αλβανική γλώσσα και αυτή δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς δικό της αλφάβητο και σχολεία”<sup>126</sup>. Είναι η εποχή που γίνεται αντιληπτό ότι στο πλαίσιο των βαλκανικών εθνικισμών η Αλβανία μπορεί να έχει μια τουλάχιστον αυτόνομη ύπαρξη και πορεία από την Οθωμανική αυτοκρατορία. Σχετικά, ένας από τους συνομιλητές μου, ο Ρενάλντο, διατύπωσε τα ακόλουθα: “*Η ρομαντική αναγέννηση στην Αλβανία έγινε στις αρχές του 1900, έναν αιώνα μετά την Ελλάδα. Ευτυχώς υπήρχαν και μερικά φωτεινά μυαλά που υποστήριζαν ότι το έθνος των Αλβανών δε σχετίζεται με τη θρησκεία. Αλλά ότι το έθνος των Αλβανών είναι η ίδια η Αλβανία*”. Ωστόσο, σχετικά με τη δήλωση αυτή του Ρενάλντο για τη θέση της θρησκείας στην αλβανική κοινωνία, ο Καπλάνι αναφέρει πως ένας από τους μύθους στους οποίους βασίστηκε η συγκρότηση του αλβανικού έθνους-κράτους είναι εκείνος της “περιθωριακής θέσης” της θρησκείας σε ό,τι αφορά τη “ζωή των Αλβανών”<sup>127</sup>. Πράγματι, στην περίπτωση της Αλβανίας το θρησκευτικό στοιχείο δε θα μπορούσε εύκολα να αποτελέσει το έρεισμα μιας αυτόνομης εθνικότητας, όπως συνέβη στις υπόλοιπες βαλκανικές χώρες, καθώς ο πληθυσμός εδώ ήταν θρησκευτικά ανομοιογενής<sup>128</sup>.

---

125. P. Misha, ό.π. σημ. 108, σ. 39-40.

126. Miranda Vickers, *Οι Αλβανοί*, ό.π. σημ. 95, σ. 54, και Sami Frasheri, *Was war Albanien, Was ist es, Was wird es werden?*, Βιέννη: Holder, 1913, σ. 46.

127. Γκάζι Καπλάνι, “Θρησκεία και αλβανική εθνική ταυτότητα. Μύθοι και πραγματικότητες”, *Σύγχρονα Θέματα*, 2002, 81, σ. 50-57.

128. Σύμφωνα με τον Καπλάνι και τον Malkolm, η “αδιαφορία για τη θρησκεία” συνιστά έναν από τους βασικούς μύθους βάσει των οποίων συγκροτήθηκε η αλβανική εθνική ταυτότητα. Ο Νιτσιάκος μάλιστα αναφέρει πως “η αδιαφορία για τη θρησκεία αποτελεί επαναλαμβανόμενο μοτίβο σε όλα τα

Η προώθηση της συγκεκριμένης αντίληψης περί της “προσήλωσης” του αλβανικού λαού στα “εγκόσμια”<sup>129</sup> βρίσκει ιδανική έκφραση σε ένα από τα ποιήματα του συγγραφέα Pashko Vasa, το “*O moj Shqypni*” (ω φτωχή μου Αλβανία). Στο ποίημα αυτό αναφέρονται τα ακόλουθα: “Ξυπνήστε, Αλβανοί, ξυπνήστε απ’ τον βαθύ σας ύπνο. Ελάτε όλοι σαν αδερφοί να δώσουμε όρκο χωρίς να σκεφτόμαστε εκκλησιά ή τζαμί. Η πίστη των Αλβανών είναι ο αλβανισμός!”. Σχετικά με τη διατύπωση αυτή, ένας από τους συνομιλητές μου, ο Άρης, ανέφερε τα ακόλουθα: “*Έχουμε περάσει και πολλά, είμαστε όλοι Αλβανοί αλλά η θρησκεία είναι άλλο. Καμία σχέση με το ‘ορθοδοξία ή θάνατος’. Πρώτα δηλαδή η Αλβανία και μετά η θρησκεία!*”. Έτσι, η θέση που αντιμετώπιζε τις θρησκείες ως ύψιστη απειλή για την εθνική ενότητα στην Αλβανία αποτέλεσε ένα πρόσφορο πεδίο, ώστε να θεωρηθεί από τις εγγράμματες αλβανικές ελίτ πως το στοιχείο με το οποίο μπορεί σε μεγάλο βαθμό να ταυτιστεί η εθνική έννοια της αλβανικότητας είναι η γλώσσα<sup>130</sup>. Επρόκειτο όμως για μια γλώσσα κυρίως προφορική, η διδασκαλία της οποίας σε σχολικά ιδρύματα απαγορευόταν από την ίδια την Πύλη. Μάλιστα, ακόμη και το κίνημα των Νεότουρκων, το οποίο υποσχέθηκε την πολιτισμική ελευθεριότητα των εθνοτήτων και την ελεύθερη χρήση των γλωσσών, μπροστά στην άνοιξη του αλβανικού εθνικισμού που διεκδικούσε ολοένα και πιο πολύ την αυτονομία του απαγόρευσε για μια ακόμη φορά τη χρήση των αλβανικών βιβλίων.

Υπό την αναγκαιότητα της εγγραμματοσύνης, συστάθηκε από αλβανικές ελίτ, πρώτα στο Βουκουρέστι και έπειτα στην Κωνσταντινούπολη, η λεγόμενη “Αλβανική Επιτροπή”, η οποία συγκέντρωσε χρήματα προκειμένου να συσταθούν σχολεία. Οι αλβανοί εθνικιστές ηγέτες θεωρούσαν πως η διδασκαλία της αλβανικής γλώσσας και

---

κείμενα της αλβανικής Αναγέννησης, γεγονός που δείχνει από μόνο του ότι η θρησκεία κάθε άλλο παρά αδιάφορη ήταν”. Αντιλαμβανόμαστε από τα παραπάνω πως η θέση της θρησκείας στη συγκρότηση της αλβανικής εθνικής ταυτότητας έπαιξε έναν σημαντικό ρόλο, μιας και, σύμφωνα με τους τρεις παραπάνω συγγραφείς, εξαιτίας της μη ομοιογένειας αυτής εμποδιζόταν η προώθηση της εθνικής εν γένει ενότητας. Σχετικά βλέπε Γκάζι Καπλάνι, “Θρησκεία και αλβανική εθνική ταυτότητα”, ό.π. σημ. 127, Noel Malkolm, “Myths of Albanian national identity”, στο St. Schwandner-Sievers and Bern. J. Fischer (επιμ.), *Albanian identities*, ό.π. σημ. 65, σελ. 70-87, και Βασίλης Νιτσιάκος, “Θρησκεία και εθνική ταυτότητα στην Αλβανία. Η περίπτωση των Μπεκτασήδων”, εισήγηση στο Α΄ Επιστημονικό Συνέδριο του Τμήματος Βαλκανικών Σπουδών με θέμα: *Διαστάσεις της μετάβασης και η ευρωπαϊκή προοπτική των χωρών της Βαλκανικής*, Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας, Φλώρινα, 10-12/11/2006.

129. Γκάζι Καπλάνι, “Θρησκεία και αλβανική εθνική ταυτότητα”, ό.π. σημ. 127.

130. Ger Duijzings, “Religion and the politics of ‘Albanianism’”, στο Schwandner-Sievers St. and B. J. Fischer, ό.π. σημ. 65, σ. 61.

η διάδοση της εθνικής λογοτεχνίας θα ήταν εξαιρετικά αποτελεσματική τακτική για την αφύπνιση της αλβανικής εθνικής ταυτότητας<sup>131</sup>. Έτσι, τελικά το 1909, σε μια περίοδο που δυνάμωνε το αίτημα για εθνική ανάπτυξη και αυτονομία, συγκλήθηκε συνέδριο στο Ελμπασάν με στόχο την έγκριση του αλβανικού αλφαβήτου. Ανάμεσα στο ελληνικό, το αραβικό και το λατινικό αλφάβητο επιλέχθηκε από τους αλβανούς διανοούμενους ως πλέον κατάλληλο το λατινικό, καθώς θεωρήθηκε ικανό να συνενώσει χριστιανούς και μουσουλμάνους, Γκέγκηδες και Τόσκηδες, αλλά και να διαχωρίσει πλέον τη θέση του αλβανικού έθνους από την οπισθοδρομική Οθωμανική αυτοκρατορία προσεγγίζοντας τελικά τη Δύση<sup>132</sup>. Χαρακτηριστικά ο συνομιλητής μου Άρης αναφέρει: *“Αυτή ήταν μια εποχή κρίσης. Σπάνια κινδυνεύσαμε τόσο. Στην περιοχή έσφαζαν το 1914 φιλοδυτικούς. Ήταν οι οπισθοδρομικοί ενάντια στους προοδευτικούς. Στη μέση ήταν και το αλφάβητο”*<sup>133</sup>. Εικάζω πως ακόμη και σήμερα το αλβανικό αλφάβητο χρησιμοποιείται από τον εντόπιο επίσημο λόγο ως σύμβολο σταθερότητας της αλβανικής κοινωνίας, αλλά και ως προσανατολισμός μιας εγγύτητας προς τη *“Δύση”*<sup>134</sup>. Χαρακτηριστικά, ο συνομιλητής μου Γετμίρ έχει αναφέρει: *“Τα αλβανικά δεν είναι εύκολα, αλλά αυτό το αλφάβητο σε βοηθάει. Είσαι έτοιμη, όλοι μπορούν! γιατί διαβάζεις αυτό που βλέπεις και όχι άλλα!”*.

Το έδαφος ήταν πλέον σχετικά καλά προετοιμασμένο από την αλβανική εγγράμματη ελίτ για να υποδεχθεί ένα επόμενο καθεστώς, την τυπική πια συγκρότηση του αλβανικού έθνους-κράτους. Ήδη τρίτες δυνάμεις, η Ιταλία και η Αυστρία, που συναγωνίζονταν ως προς το βαθμό άσκησης επιρροής στην Αλβανία, όχι μόνο ήταν αποφασισμένες να παρεμποδίσουν η μία την άλλη να κερδίσει κυρίαρχη θέση στην περιοχή, αλλά είχαν επίσης συμφωνήσει ότι δεν θα επέτρεπαν σε καμία άλλη δύναμη να ελέγξει ή να κυριαρχήσει με οποιονδήποτε τρόπο στα αλβανικά εδάφη. Τελικά, στις 17 Δεκεμβρίου 1912 η Αλβανία διακήρυξε την ανεξαρτησία της εν μέσω της απειλής

---

131. Miranda Vickers, ό.π. σημ. 95, σ. 75-78, 89-99.

132. Joseph Swire, *Albania, The Rise of a Kingdom*, Νέα Υόρκη: Arno Press, 1971, σ. 63.

133. Στην προκειμένη αναφορά του στην κρίση και τις “σφαγές του 1914”, όπως τις χαρακτηρίζει, ο Άρης κάνει το συσχετισμό της τότε εποχής με τα έτη 1996-1997, ως άλλη μια περίοδο αναταραχής της αλβανικής κοινωνίας. Περισσότερες λεπτομέρειες σχετικά με την εποχή της πτώσης του παρατραπεζικού συστήματος των πυραμίδων κατά τα έτη 1996-1997 δίνονται παρακάτω.

134. Ως *“Δύση”* οι συνομιλητές μου εννοούν κυρίως τις χώρες της Ευρωπαϊκής Ένωσης και τις ΗΠΑ.

του διαμελισμού της από γειτονικούς εθνικισμούς, τον σερβικό και τον ελληνικό<sup>135</sup>. Έπειτα από διαβουλεύσεις μεταξύ μεγάλων δυνάμεων της εποχής -Αυστροουγγαρία, Ρωσία, Ιταλία, Βρετανία- αλλά και με τη συμμετοχή της Ελλάδας και της Αλβανίας αποφασίστηκε η μη διαίρεση της Αλβανίας και με το Πρωτόκολλο της Φλωρεντίας το 1913 ορίστηκαν τα σύνορά της, τα οποία συμπίπτουν με τα σημερινά. Έτσι, δημιουργήθηκε το αλβανικό πριγκιπάτο με πρίγκιπα τον Γερμανό William Wied, ο οποίος εκδιώχθηκε από τη θέση του έπειτα από έξι μήνες.

Ωστόσο, οκτώ χρόνια μετά την ανακήρυξη της ανεξαρτησίας της Αλβανίας, όπως υποστηρίζει ο Sherman, στη χώρα κυριαρχούσαν δύο εντόπιες μορφές άσκησης εξουσίας, καθώς “επρόκειτο για ένα έθνος διαποτισμένο για αιώνες από το πνεύμα της ανατολικής φεουδαρχίας”<sup>136</sup>. Έτσι η χώρα βρισκόταν υπό τον έλεγχο τόσο των μπέηδων, κατόχων μεγάλων εκτάσεων γης, όσο και των μπαϊρακτάρηδων -φυλάρχων-, οι οποίοι απένεμαν τοπικά τη δικαιοσύνη και λειτουργούσαν βάσει των προδιαγραφών της προηγούμενης, οθωμανικής εξουσίας. Σύμφωνα με τον Sherman, ηγέτης της παραδοσιακής Αλβανίας ήταν ο Αχμέτ Μπέη Ζώγου. Επρόκειτο για αρχηγό από την περιοχή Μάτι της βορειοκεντρικής Αλβανίας, ο οποίος κατά την πολιτική του διαδρομή διετέλεσε πρωθυπουργός της χώρας, ενώ αργότερα, όπως θα αναφερθεί αναλυτικότερα παρακάτω, ανακήρυξε τον εαυτό του βασιλιά της Αλβανίας<sup>137</sup>.

Αντίπαλο δέος και υποστηρικτής του εκσυγχρονισμού στην Αλβανία της εποχής ήταν ο Φαν Νόλι, αρχιεπίσκοπος της αυτοκέφαλης ορθόδοξης εκκλησίας της

---

135. Stavro Skendi, *The Albanian National Awakening, 1878-1912*, Πρίνστον, Νιου Τζέρσι: Princeton University Press, 1967, σ. 238-315. Επίσης βλέπε Βασίλης Κόντης, *Εναισθητες Ισορροπίες, Ελλάδα και Αλβανία στον 20ό αιώνα*, Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής, 1994, σ. 26-27, 67.

136. Arnold Sherman, *Αλβανία, ο τσακισμένος αετός των Βαλκανίων*, μετφ. Α. Μαλεβίτη, Αθήνα: Ίνδικτος, 2000, σ. 47.

137. Arnold Sherman, ό.π. σημ. 136, σ. 51-52. Για την ακρίβεια, το έτος 1925 ο Αχμέτ Ζώγου εξελέγη πρόεδρος της Αλβανικής Δημοκρατίας. Για την ίδια χρονική περίοδο ο Sherman αναφέρει ότι ήδη από το 1925 οι Ιταλοί είχαν αρχίσει να παρεμβαίνουν φανερά στη “δημόσια και οικονομική ζωή” της Αλβανίας. Μάλιστα, άρχισαν να μεταβιβάζονται από την Ιταλία προς την Αλβανία επενδυτικά κονδύλια, ώσπου το Νοέμβριο του 1926 υπογράφηκε από τις δύο χώρες η Πρώτη Συνθήκη των Τυράνων. Ουσιαστικά, η Συνθήκη παρείχε εγγυήσεις για την επιστροφή του Ζώγου και την υποστήριξη της κυβέρνησής του από τους Ιταλούς, ενώ η Ιταλία αναγνωριζόταν ως η προστάτιδα δύναμη της Αλβανίας. Έτσι, το έτος 1928 ο Ζώγου, αφού πρώτα διέλυσε την αλβανική βουλή, έπειτα αποδέχθηκε τον τίτλο του “Βασιλέα των Αλβανών”.

Αλβανίας στην Αμερική<sup>138</sup>, ο οποίος ηγήθηκε βίαιης εξέγερσης που ανέτρεψε τον Αχμέτ Ζώγου το 1924<sup>139</sup>. Οι δύο αυτές φιγούρες της πολιτικής σκηνης στην Αλβανία της δεκαετίας του 1920 άσκησαν με διαφορετικό τρόπο έντονη επιρροή, το καθρέφτισμα της οποίας εντοπίζω πολύ συχνά στο λόγο των συνομιλητών μου. Σχετικά, υπάρχει μια κοινή έκφραση που συνοδεύει την αναφορά στο κάθε ένα από τα δύο αυτά πρόσωπα. Έτσι, οι συνομιλητές μου συχνά λένε πως “*αν είχε μείνει παραπάνω ο Νόλι -ή ο Ζώγου- στην εξουσία, τώρα δεν θα ήμασταν έτσι!*”.

Οι αναφορές λοιπόν των συνομιλητών μου στους Ζώγου και Νόλι είναι συχνά η αφορμή για τη μεταφορά του παρελθόντος στο παρόν, δηλαδή για μία ακόμη παλινδρόμηση στο χρόνο με τη μορφή των χρονικοτήτων/temporalities. Πρόκειται για ένα παρελθόν που, συγκριτικά με το παρόν, φαίνεται να αναβιώνει σε μια διαδρομή πληθώρας κρίσεων και νοερών παλινδρομήσεων στο χρόνο. Σύμφωνα με τους συνομιλητές μου, η κάθε εναλλακτική πορεία που θα μπορούσε να είχε κάποτε πραγματοποιηθεί σε σχέση με τις προσωπικές επιλογές των δύο προαναφερθέντων προσώπων της επίσημης ιστορίας θα είχε οδηγήσει σε ένα άλλο παρόν - χωρίς το παραπάνω να σημαίνει πως οι ταυτότητες των εκάστοτε συνομιλητών μου είναι απόλυτες, μονοδιάστατες και χωρίς αντιφάσεις.

Εντόπισα πως δεν ήταν λίγες οι φορές που ένας κόσμος προοπτικός, οι απαρχές του οποίου εντοπίζονται στις αρχές του 20ού αιώνα, αποκαλυπτόταν στο λόγο των πρωταγωνιστών της έρευνάς μου. Πιστεύω πως επρόκειτο για τη φαντασίωση του κατά υποκειμενική βούληση βέλτιστου, εκείνου δηλαδή που ευχόμαστε να είχε συμβεί ώστε στο παρόν και το μέλλον να απολαμβάνουμε τα επίσης φαντασιακά αγαθά του. Οι περιγραφές λοιπόν του Άρη και της Λιντίτα, που θα ακολουθήσουν παρακάτω, φέρουν χαρακτηριστικά επιλογής. Οι συνομιλητές μου θεωρητικοποιούν και επιλέγουν μέσα από υποθετικούς παράδρομους της ιστορίας που δεν υπήρξε ποτέ

---

138. Arnold Sherman, *ό.π.* σημ. 136, σ. 49-50.

139. Το έτος 1924 και έπειτα από την αναταραχή που προκάλεσε η δολοφονία δύο αμερικανών τουριστών, η αντιπολίτευση στην Αλβανία κατηγόρησε την κυβέρνηση -Ζώγου- για ανικανότητα, και όταν έκρινε πως οι συνθήκες ήταν ώριμες, ξεκίνησε την επανάσταση που έγινε γνωστή ως “Η Επανάσταση του Ιουνίου”. Επικεφαλής της κίνησης αυτής ήταν ο Μπαϊράμ Τσούρι, ενώ ο Φαν Νόλι διηύθυνε τις επιχειρήσεις του κινήματος από την Αυλώνα. Σύντομα η κυβέρνηση του Αχμέτ Ζώγου αποσύρθηκε στη Γιουγκοσλαβία και τον Ιούνιο του 1924 και για έξι μήνες, ο Φαν Νόλι ανέλαβε την πρωθυπουργία της νέας κυβέρνησης της δημοκρατικής παράταξης στην Αλβανία. Σχετικά βλέπε Miranda Vickers, *Οι Αλβανοί*, *ό.π.* σημ. 95, σ. 158-161.

στοιχεία για την κατασκευή ενός μελλοντικού χρόνου, τον οποίο οραματίζονται.

Για την ακρίβεια, η οικογένεια της Λιντίτα ανήκε στο πρώτο μεσοαστικό περιβάλλον που συγκροτήθηκε στην Αλβανία. Η ίδια διδάσκει στο πανεπιστήμιο ξένες γλώσσες και έχει σπουδάσει στις ΗΠΑ. Μπορεί κανείς να εικάσει πως οι δηλώσεις της δεν είναι άσχετες του παρελθόντος χρόνου, ο οποίος μεταπηδά στο παρόν και μπορεί να προβληθεί σε ένα δυνάμει ποιήσιμο μέλλον - σχετικά με το ζήτημα του χρόνου και τη σύνδεσή του με τη μνήμη θα ακολουθήσουν περισσότερες περιγραφές στα επόμενα κεφάλαια. Έτσι, η Λιντίτα αναφέρει πως: *“η δεκαετία του 1930 στην Αλβανία ήταν ξεχωριστή. Ο βασιλιάς Zog άνοιξε τις πόρτες για τις σχέσεις της χώρας με το εξωτερικό. Υπήρχε μεγάλη ανάπτυξη και πολλοί Ιταλοί επέλεξαν να μείνουν στην Αλβανία, αφού πρώτα είχαν παντρευτεί αλβανίδες φοιτήτριες στην Ιταλία”*.

Πράγματι, ο Αχμέτ Μπέη Ζώγου, αφού διετέλεσε πρωθυπουργός της Αλβανίας (1922), αυτοδιορίστηκε πρώτος πρόεδρος της χώρας (1925) και λίγα χρόνια μετά στέφθηκε βασιλιάς (1928, Ζωγ ο Α΄, Βασιλιάς των Αλβανών), με την οικονομική στήριξη των Ιταλών εδραίωσε για περίπου μία δεκαετία μια σχετική πολιτική σταθερότητα, η οποία επέτρεψε ένα άνοιγμα προς τον τότε δυτικό κόσμο<sup>140</sup>.

Ο δεύτερος συνομιλητής μου δίνει και άλλες προεκτάσεις σχετικά με τη δράση του Ζώγου: *“Έβαλε ‘regul’, έβαλε δηλαδή κανόνες. Ως τότε οι Αλβανοί ήταν χωρισμένοι σε φυλές. Αυτός έκανε κράτος. Μπορεί να μην ήταν κράτος για τα γούστα - της αρεσκείας- μας, αλλά έκανε κράτος. [...] Είχε τελειώσει μια στρατιωτική σχολή στην Τουρκία και τους έστρωσε όλους στο ξύλο. Είχε δει και πράγματα στο εξωτερικό. Το 1928 ανακηρύχθηκε βασιλιάς, με τη βοήθεια και κάποιων υποστηρικτών του. Ποιος θα τολμούσε να μιλήσει;”*.

Ο Ζώγου, με τη χρηματική υποστήριξη που λάμβανε από την Ιταλία, κατάφερε να οργανώσει στο νεοσύστατο αλβανικό κράτος σύστημα ασφάλειας παρόμοιο με εκείνα που εφαρμόζονταν από χώρες της βόρειας και κεντρικής Ευρώπης, συστήνοντας ισχυρή αστυνομική δύναμη και ταυτόχρονα ενισχύοντας τον αλβανικό στρατό, με στόχο τη μείωση των εντάσεων στη χώρα, που αποτελούσαν κληροδοτήματα της προηγούμενης, οθωμανικής, διακυβέρνησης. Επίσης, εισηγήθηκε για πρώτη φορά την εκκοσμίκευση της Αλβανίας, καταργώντας την κάλυψη του προσώπου των μουσουλμάνων γυναικών και απαγορεύοντας στους άνδρες να φέρουν εθνικές ενδυμασίες. Στόχος του υπήρξε η ενοποίηση της χώρας και μέτρα προς αυτή

---

140. Miranda Vickers, ό.π. σημ. 95, σ. 53-54.

την κατεύθυνση ήταν η κατασκευή δημόσιων κτιρίων, τα έργα οδοποιίας αλλά και η χρήση της αλβανικής γλώσσας στα σχολεία και τελικά η εθnicoποίηση αυτών, γεγονός που κατέληξε στο κλείσιμο των μειονοτικών σχολείων<sup>141</sup>.

Ταυτόχρονα όμως, την ίδια περίοδο η χώρα βρισκόταν υπερχρεωμένη στην Ιταλία και δεσμευμένη τόσο στενά, οικονομικά και πολιτικά με αυτήν, που το είδος της σχέσης ανάμεσα στις δύο χώρες ο Sherman το χαρακτηρίζει “εκβιασμό” και “σατραπεία”. Αξίζει να σημειωθεί πως ο Ζώγου, που στράφηκε σε οικονομικό, πολιτισμικό και διπλωματικό επίπεδο προς τη Δύση, δεν έπαψε κατά τα ιστοριογραφικά δεδομένα να διακυβερνά στο πρότυπο μιας ανατολικού τύπου δεσποτείας, όπου η προσωπική ελευθερία, το δικαίωμα έκφρασης και η ελευθερία του Τύπου ήταν απαγορευμένα<sup>142</sup>.

Συχνά οι συνομιλητές μου υποστηρίζουν πως για την Αλβανία, κατά τα πρώτα έτη της συγκρότησής της ως κράτους, ο απολυταρχισμός ήταν δικαιολογημένος αν όχι απαραίτητος. Ο Άρης συνεχίζει: “Μάλλον αυτό χρειαζόνταν τότε, ξύλο, οι άνθρωποι δε γνώριζαν κάτι άλλο γιατί υπήρχε και ο Νόλι, που και τι δεν ήταν, ποιητής, πολιτικός, μουσικολόγος... Αλλά πολύ προοδευτικός για την εποχή του [...]”. Ο Νόλι, αρχιεπίσκοπος της αυτοκέφαλής ορθόδοξης εκκλησίας, με αμερικάνικη παιδεία, διηύθυνε ένα επαναστατικό κίνημα κατά της πρωθυπουργίας Ζώγου (1922) και ανέλαβε την πρωθυπουργία της Αλβανίας για σύντομο χρονικό διάστημα. Θέλησε να προαγάγει αγροτικές μεταρρυθμίσεις, σε μια εποχή που η καλλιεργήσιμη γη ανήκε ακόμη σε μεγάλους γαιοκτήμονες. Βασικό του στόχο αποτελούσε η παιδεία, στην οποία επιδίωκε να επιφέρει σαρωτικές αλλαγές, ώστε να δημιουργηθεί ένα πολιτισμικά γόνιμο έδαφος έτοιμο να υποδεχτεί δυτικές αξίες και πρότυπα<sup>143</sup>. Όμως η πρωθυπουργία του Φαν Νόλι ήταν εξαιρετικά σύντομη -έληξε ήδη από το 1924- και ο ίδιος οδηγήθηκε στην εξορία και την απόσυρση από την πολιτική σκηνή. Οι συνομιλητές μου, ακόμη κι εκείνοι που υποστηρίζουν την αξία και τη δύναμη συμβολή που θα μπορούσε να είχε ο Νόλι αν παρέμενε στην εξουσία, συνήθως τον

---

141. Berndt J. Fischer, *King Zog and the Struggle for Stability in Albania*, Νέα Υόρκη: East European Monographs, 1984, σ. 212, 249. Επίσης βλέπε Miranda Vickers, ό.π. σημ. 95, σ. 177-193. Τέλος, Κωνσταντίνος Τσιτσελίκης, “Η εκπαίδευση της ελληνικής μειονότητας στην Αλβανία”, στο Κ. Τσιτσελίκης, Δ. Χριστόπουλος (επιμ.), *Η ελληνική μειονότητα της Αλβανίας*, ό.π. σημ. 83, σ. 169-170.

142. Arnold Sherman, ό.π. σημ. 136, σ. 54-55.

143. Barbara Jelavich, *History of the Balkans, Twentieth Century*, Κέμπριτζ: The Press Syndicate of the University of Cambridge, 1983, σ. 179.

χαρακτηρίζουν “ιδεαλιστή”, τα σχέδια αναδιάρθρωσης του οποίου δεν μπορούσαν παρά να είναι ανεφάρμοστα τη δεδομένη χρονική περίοδο.

Η Λιντίτα αναφέρει σχετικά: *“Αν ο Ζώγου συνέχιζε να κυβερνά στην Αλβανία και δεν είχαν πάρει την εξουσία οι σοσιαλιστές, σήμερα θα ήμασταν δυτικοί”*. Ομοίως έχει τοποθετηθεί και ο Άρης: *“Αν ο Νόλι είχε μείνει στην εξουσία, η Αλβανία θα ήταν άλλο κράτος σήμερα”*. Η σημασία των παλινδρομήσεων του πολιτικού λόγου των συνομιλητών μου στο χρόνο μπορεί να ιδωθεί ως διαδικασία της ποιητικής μνήμης αυτών, δηλαδή της μνήμης που επανεγγράφει τον χρόνο και τον χρησιμοποιεί ξανά και πάλι, τοποθετώντας τον κάθε φορά σε κατευθύνσεις που τα δρώντα υποκείμενα κρίνουν ως σημαντικές σε δεδομένες στιγμές. Ίσως μάλιστα οι παραπάνω επανεγγραφές του παρελθόντος στο παρόν να μην είναι άσχετες με τους οραματισμούς των δύο αυτών συνομιλητών μου για μια περισσότερο “δυτική” ή “ευρωπαϊκή” Αλβανία. Έτσι, η Λιντίτα επαναλαμβάνει τακτικά πως *“από τη χώρα δεν λείπει κάτι, έχουμε μια πολύ όμορφη χώρα. Αυτό που μας λείπει είναι να βγούμε έξω, να ζήσουμε και αλλιώς”*. Ο δε Άρης οραματίζεται το “αλλιώς” μέσα από τους δικούς του πολιτικούς προσανατολισμούς, που σχετίζονται με ένα αναδυόμενο ευρωπαϊκό αριστερό κίνημα των νέων, ικανό *“να δώσει ένα μάθημα στις κυβερνήσεις και να ζήσουμε αλλιώς”*. Έτσι, το παρελθόν μοιάζει να γίνεται αντιληπτό υπό το πρίσμα μιας ιδανικής και νέας ζωής που τα δρώντα υποκείμενα προσδοκούν στο παρόν.



## 2.4 Ο σοσιαλισμός και το “δυτικό” όραμα

Για κάποιους από τους συνομιλητές μου ο όρος “Δύση”<sup>144</sup> μοιάζει με προεπιλογή που έγινε κάποτε στο χρόνο και ήταν ικανή να ορίσει τις κοινωνικές και οικονομικές συντεταγμένες του παρόντος. Από την πολλαπλότητα των παρελθοντικών πολιτικών καταστάσεων που θα μπορούσαν να έχουν υπάρξει στην Αλβανία τελικά υλοποιήθηκε μόνο μία. Η πολιτική αυτή κατάσταση έφτασε στο παρόν να χαρακτηρίζεται στο λόγο πολλών από τους συνομιλητές μου ως η συνθήκη που σχηματοποίησε ένα πλαίσιο το οποίο “απομάκρυνε τη χώρα από τη Δύση”. Το πλαίσιο της απομάκρυνσης από το διακύβευμα της Δύσης συνοψίστηκε στη δήλωση του Άρη και της Λιντίτα, στην προηγούμενη ενότητα, ότι μέσα από δεδομένα πολιτικά σχήματα στην Αλβανία η αλβανική κοινωνία θα μπορούσε να είναι “δυτική”. Συχνά μάλιστα στο λόγο των συνομιλητών μου η αναφορά στη “Δύση” και τη μοντερνικότητα έρχεται σε αντιδιαστολή με την έννοια του σοσιαλισμού. Στην παρούσα ενότητα θα περιγραφούν σημεία της συνθήκης η οποία διαμορφώθηκε κατά τη χρονική περίοδο που ο σοσιαλισμός αποτέλεσε το επικρατέστερο σχήμα διακυβέρνησης της χώρας. Τα στοιχεία και τα ερωτήματα που θα παρατεθούν θα έχουν τη μορφή της συνομιλίας ανάμεσα στο λόγο των συνομιλητών μου και την επιλογή ιστοριογραφικών σημείων από την πλευρά μου.

Κατά τη δεκαετία του 1920, οι πρώτοι αλβανοί κομμουνιστές υπήρξαν οπαδοί του καθαιρεθέντος πρωθυπουργού Νόλι και σχημάτισαν την “Εθνική Επαναστατική Επιτροπή”, που υπαγόταν στην Κομιντέρν - Κομμουνιστική Διεθνή. Έτσι, το 1928 με την οικονομική και πολιτική υποστήριξη της Κομιντέρν ιδρύθηκε στη Μόσχα το Κομμουνιστικό Κόμμα Αλβανίας -ΚΚΑ- και κάποια από τα μέλη του στάλθηκαν στη χώρα, προκειμένου να οργανωθεί προοπτικά το πολιτικό πεδίο. Λίγα χρόνια μετά, και συγκεκριμένα τον Απρίλιο του 1939, η Αλβανία καταλήφθηκε από τον ιταλικό στρατό. Ταυτόχρονα η μοναρχία του Αχμέτ Ζώγου τερματίστηκε. Η χώρα παρέμεινε υπό ξένη κατοχή μέχρι και το φθινόπωρο του 1944, οπότε αποχώρησαν και τα γερμανικά

---

144. Ο όρος Δύση εν προκειμένω χρησιμοποιήθηκε σε εισαγωγικά για να δηλώσει το γεγονός ότι κάποιοι από τους συνομιλητές μου αναφέρονται σε αυτόν προκειμένου να περιγράψουν μια κατάσταση την οποία θα επιθυμούσαν να ζήσουν. Έτσι, στο λόγο των συνομιλητών μου το δυτικό πλαίσιο γεωγραφικά αναφέρεται στις χώρες της Βόρειας Ευρώπης και Αμερικής, νοερά όμως σημαίνει τη δυνατότητα που μπορούν να έχουν τα δρώντα υποκείμενα να καταναλώσουν αγαθά και να βιώσουν ιδανικές για τους ίδιους συνθήκες ζωής.

στρατεύματα. Τη χρονική περίοδο της κατοχής της Αλβανίας από ξένες δυνάμεις, το ΚΚΑ -αν και κατακερματισμένο- αποτελούσε τη σημαντικότερη αντιστασιακή οργάνωση της χώρας. Κατά τη διάρκεια του Β' Παγκοσμίου Πολέμου το ΚΚΑ τελικά αναδιαρθρώθηκε διοικητικά και έχρισε επικεφαλής του τον μετέπειτα και επί 42 χρόνια πρωθυπουργό της Αλβανίας Εμβέρ Χότζα. Έτσι, το έτος 1944 και με τη λήξη της γερμανικής κατοχής ο Εμβέρ Χότζα σχημάτισε κυβέρνηση στα Τίρανα, η οποία ονομάστηκε "Κυβέρνηση Εθνικού Μετώπου"<sup>145</sup>.

Πρώτες ενέργειες της νέας διακυβέρνησης ήταν η κρατικοποίηση των βιομηχανιών αλλά και του τραπεζικού τομέα. Επίσης προωθήθηκε, στην ουσία για πρώτη φορά από την επίσημη συγκρότηση του αλβανικού κράτους, ένα σχέδιο αγροτικής μεταρρύθμισης, το οποίο προέβλεπε αφενός την κατάσχεση χωρίς αποζημίωση των περιουσιών εκείνων που εγκατέλειψαν τη χώρα και αφετέρου την απαλλοτρίωση της έγγειας ιδιοκτησίας των μπέηδων και τελικά την απονομή περίπου πέντε εκταρίων γης σε ακτήμονες αγρότες. Ταυτοχρόνως απαγορεύτηκε η δυνατότητα αγοραπωλησίας της γης. Το νέο πλαίσιο αναδιάρθρωσης της κρατικής εξουσίας, έπειτα από την ψήφιση ενός νέου συντάγματος το Μάρτιο του 1946, ανακήρυξε την Αλβανία "Λαϊκή Δημοκρατία" και εγκαθίδρυσε τη "δικτατορία του προλεταριάτου"<sup>146</sup>. Την ίδια περίοδο, στη μεταπολεμική Ευρώπη διαμορφωνόταν ένα έντονα ψυχροπολεμικό κλίμα που καθιστούσε τη θέση της Αλβανίας ιδιαίτερα επισφαλής, καθώς οι ΗΠΑ υποστήριζαν τις ελληνικές θέσεις σχετικά με τη νότια Αλβανία. Τότε, η ανάγκη της Αλβανίας για προστασία την οδήγησε σε σύναψη συμφώνου συνεργασίας, φιλίας και αμοιβαίας βοήθειας με τη Γιουγκοσλαβία. Άλλωστε, προς την κατεύθυνση αυτή είχε ήδη προτρέψει ο Στάλιν τον Τίτο δίνοντας τη συγκατάθεσή του για την επιβολή κυριαρχίας της Γιουγκοσλαβίας στην Αλβανία<sup>147</sup>.

Σταδιακά ο Τίτο άρχισε να πιέζει την αλβανική κυβέρνηση προς την κατεύθυνση της ενοποίησης με τη Γιουγκοσλαβία. Μάλιστα, το 1947 γιουγκοσλαβικά

---

145. Γεώργιος Ε. Χρηστίδης, *Τα κομμουνιστικά Βαλκάνια*, Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 2003, σ. 17-22. Ας σημειωθεί βέβαια πως η απόφαση της επικράτησης του ΚΚΑ ως σχήμα διακυβέρνησης στην Αλβανία δεν ήταν ομόφωνη και ότι υπήρξαν εντάσεις στη βόρεια Αλβανία, καθώς ο κομμουνισμός θεωρήθηκε από μια κατηγορία πληθυσμού ως πιθανή συνωμοσία του φύλου των Τοσκ, που κατοικούσε στη νότια Αλβανία, για την επιβολή της εξουσίας τους στο Βορρά.

146. Γεώργιος Ε. Χρηστίδης, ό.π. σημ. 145, σ. 22-23. Επίσης, βλέπε *Twenty Years of Socialism in Albania*, Τίρανα: Naim Frasheri State Publishing House, 1964, σ. 49.

147. Βασίλης Κόντης, ό.π. σημ. 135, σ. 163.

πολεμικά αεροσκάφη και στρατός ετοιμάστηκαν να εισβάλουν στο αλβανικό κράτος με το πρόσχημα ότι κινδύνευε από τον ελληνικό ιμπεριαλισμό. Όντως, κατά τον ελληνικό εμφύλιο πόλεμο ο φόβος μιας ελληνικής εισβολής στην Αλβανία ήταν υπαρκτός, ωστόσο οι ηγεμονικές τάσεις από πλευράς της Γιουγκοσλαβίας, καθώς και ο φόβος του Χότζα για την πολιτική του επιβίωση που έβλεπε πως απειλούνταν από τη φιλογιουγκοσλαβική πτέρυγα της κυβέρνησής του, περιόριζαν τα περιθώρια της συνεργασίας με το γιουγκοσλαβικό κράτος<sup>148</sup>. Η αφορμή για τη ρήξη της συνεργασίας ανάμεσα στις δύο χώρες ήρθε το 1948 με την αποπομπή της Γιουγκοσλαβίας από την Κομινφόρμ -Communist Information Bureau-<sup>149</sup> έπειτα από την επίθεση του Στάλιν προς τον Τίτο για παρεκτροπές από τις αρχές του λενινισμού<sup>150</sup>. Η παραπάνω πράξη αποτέλεσε την ευκαιρία για το ξεκίνημα μιας περιόδου στενής συνεργασίας του Χότζα με τη Σοβιετική Ένωση και τον Στάλιν. Μάλιστα, τον Φεβρουάριο του 1949 η Αλβανία έγινε μέλος της ΚΟΜΕΚΟΝ<sup>151</sup> και με αυτό τον τρόπο εγκαινίασε μια νέα περίοδο επιρροής και εξάρτησης (1948-1961), αυτή τη φορά σε σχέση με τη Σοβιετική Ένωση.

---

148. Συγκεκριμένα, αναφέρεται πως η ανεξαρτησία που κέρδισε το 1944 ήταν εικονική, αφού στην ουσία το Κομμουνιστικό Κόμμα Γιουγκοσλαβίας ήταν εκείνο που καθοδηγούσε το άπειρο ως προς τη διακυβέρνηση Κομμουνιστικό Κόμμα Αλβανίας. Σχετικά, βλέπε Arshi Pipa, *Albanian Stalinism: Ideo-political Aspects*, Νέα Υόρκη: Eastern European Monographs, 1990, σ. 35 και 56-61.

149. Η Κομινφόρμ, δηλαδή το Γραφείο Πληροφοριών των Κομμουνιστικών και Εργατικών Κομμάτων, ιδρύθηκε από την ΕΣΣΔ και είχε στόχο την ανταλλαγή πληροφοριών μεταξύ των κομμουνιστικών κομμάτων προκειμένου να επιτευχθεί η καλύτερη μεταξύ τους συνεργασία και ο συντονισμός των δράσεών τους. Σχετικά βλέπε Γεώργιος Ε. Χρηστίδης, ό.π. σημ. 145, σ. 491.

150. Miranda Vickers, ό.π. σημ. 95, σ. 239-240.

151. Η ΚΟΜΕΚΟΝ, συντομογραφία του “Οικονομικού Συμβουλίου Αμοιβαίας Βοήθειας”, αποτελεί οργανισμό που αντίστοιχα με την ΕΟΚ -και πρώην ΕΚΑΧ- συνέδεε κατά την ψυχροπολεμική περίοδο επτά χώρες της σοσιαλιστικής Ευρώπης, όπως επίσης και την Κούβα, τη Μογγολία και το Βιετνάμ, προς τη συνεργασία και την οικονομική ολοκλήρωση. Σχετικά βλέπε Γιάννης Μηλιός, “Η Ανατολική Ευρώπη ενσωματώνεται οικονομικά στη Δύση; (μετά την κατάρρευση των καθεστώτων του ‘υπαρκτού σοσιαλισμού’)”, *Θέσεις, Αναλύσεις, Κριτική, Ζητήματα της πάλης των τάξεων*, τεύχος 31, Απρίλιος-Ιούνιος 1990, στον ιστότοπο [http://www.theseis.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=292&Itemid=29](http://www.theseis.com/index.php?option=com_content&task=view&id=292&Itemid=29). Σε ό,τι αφορά τη διαδικασία οικονομικής ολοκλήρωσης -η οποία ονομάστηκε ΕΚΑΧ και μετέπειτα ΕΟΚ- που κατά την ίδια περίοδο λάμβανε χώρα ανάμεσα σε μη σοσιαλιστικά κράτη της λεγόμενης και “δυτικής Ευρώπης”, βλέπε Νίκος Μούσης, *Ευρωπαϊκή Ένωση, Δίκαιο - Οικονομία - Πολιτική*, Αθήνα: Παπαζήσης, 2001, σ. 145-163.

Ένα ενδιαφέρον σημείο είναι ότι οι σχέσεις ανάμεσα στην Αλβανία και τη Γιουγκοσλαβία έχουν αντίκτυπο και στις σχέσεις των ανθρώπων μέχρι σήμερα. Αναφέρω ένα παράδειγμα. Σε μια κοινή βραδινή έξοδο συνομιλητών της έρευνας και συμφοιτητών ενός σεμιναρίου γλώσσας στο οποίο συμμετείχα, αναπτύχθηκε αμοιβαίο ενδιαφέρον ανάμεσα σε ένα συνομιλητή μου, τον Αρθούρο, και σε μια σέρβα συμφοιτήτριά μου. Σε συζήτηση που είχαμε με τον Αρθούρο τις μέρες μετά τη γνωριμία τους για το αν είναι εφικτό να προχωρήσει μια σχέση ανάμεσά τους, αυτός χαριτολογώντας επαναλάμβανε “ναι, αλλά αν είναι κατάσκοπος;!”. Το ερώτημα αυτό προκαλούσε γέλια και στους δυο μας, η επαναληπτικότητά του όμως έφερε μια έστω μικρή αμφιβολία για το αν, πέραν του επίσημου λόγου, κάτι τέτοιο θα μπορούσε όντως να συμβαίνει. Τελικά, η γνωριμία των δύο ανθρώπων οδήγησε σε μια φιλική σχέση που διαρκεί μέχρι και σήμερα. Όπως φάνηκε στη συνέχεια, οι αμφιβολίες του συνομιλητή μου σχετίζονταν περισσότερο με μια υποθετική κατασκευή επηρεασμένη από την άρθρωση και τα επιχειρήματα του επίσημου λόγου.

Στην περιγραφή που μόλις προηγήθηκε μπορούμε να προσθέσουμε τη διατύπωση του Lacan σχετικά με την υποκειμενικότητα, ότι δηλαδή κατά τη συγκρότηση του υποκειμένου το εγώ δεν είναι “αυθύπαρκτο”, αλλά “εξαρτάται από τις συμβολικές ή πραγματικές ανταλλακτικές σχέσεις με τους άλλους”<sup>152</sup>. Σε ό,τι αφορά την παρούσα έρευνα, κατά τη στιγμή της αμφιβολίας για το άλλο πρόσωπο και για την εν δυνάμει αισθηματική σχέση μαζί του μοιάζει να αναβιώνει ένα κομμάτι της ιστορίας των πρόσφατων χρόνων της Αλβανίας. Πρόκειται για μια όψη του κυρίαρχου λόγου της κομμουνιστικής περιόδου στην Αλβανία σχετικά με τους επικίνδυνους άλλους. Η αίσθηση του φόβου όμως αποτελεί θεματική ενότητα που θα αναλυθεί σε επόμενο κεφάλαιο. Εδώ θα περιοριστούμε στην περιγραφή όψεων μιας ιστορικής περιόδου που ακόμη και στο παρόν φαίνεται να σχηματοποιούν ως χρονικότητες/temporalities σημεία της υποκειμενικότητας των πρωταγωνιστών συνομιλητών μου.

Οι παλινδρομήσεις στο χρόνο που φέρει ο επίσημος λόγος σχετικά με το παρελθόν και την ποιότητα των σχέσεων που η Αλβανία είχε συνάψει με την ΕΣΣΔ θυμίζουν σε μεγάλο βαθμό τα όσα ειπώθηκαν νωρίτερα για την περίπτωση των

---

152. Σχετικά με τη συγκρότηση της υποκειμενικότητας κατά τον Lacan, βλέπε Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, “Ανθρωπολογία, ψυχανάλυση και η συγκρότηση του (ανθρωπολογικού) υποκειμένου”, ό.π. σημ. 100, σ. 136-169.

αλβανογιουγκοσλαβικών σχέσεων. Ένα ακόμη χαρακτηριστικό σχετικό παράδειγμα είναι παρμένο από το σεμινάριο αλβανικής γλώσσας. Ενδιαφέρον στοιχείο του σεμιναρίου είναι το γεγονός ότι σε αυτό συναντήθηκαν οι νοούμενοι από τον επίσημο λόγο “διπλωματικοί εχθροί”, δηλαδή Αλβανοί, Έλληνες, Σέρβοι και Ρώσοι πολίτες.

Σχετικά με τους τόπους καταγωγής των συμμετεχόντων στο σεμινάριο αλβανικής γλώσσας στα Τίρανα, μπορούσε κανείς να παρατηρήσει πως για το διάστημα συμμετοχής μου σ’ αυτό -κατά το έτος 2010- ο αριθμός των φοιτητών ρωσικής καταγωγής υπερτερούσε σε απόλυτο βαθμό συγκριτικά με όλες τις άλλες εθνικότητες. Με δεδομένο πως στην πλειονότητά τους οι φοιτητές αυτοί προέρχονταν από την ίδια πανεπιστημιακή σχολή της Ρωσίας και αποτελούσαν κατά μια έννοια ερευνητική ομάδα, είχαν συνάψει κοινωνικές σχέσεις περισσότερο μεταξύ τους παρά με τους υπόλοιπους φοιτητές. Κάτι που προκάλεσε το ενδιαφέρον μου ήταν τα σχόλια μελών του προσωπικού του προγράμματος γλώσσας, αλλά και τα σχόλια φίλων συνομιλητών της έρευνας και συμφοιτητών, σχετικά με τους Ρώσους φοιτητές. Χαρακτηριστικά, μια πρόταση που κατά τον μήνα εκείνο επαναλήφθηκε τακτικά ήταν η εξής: *“Είναι μόνοι τους, πιστεύουν πως όλα είναι δικά τους, πάντα αυτό πίστευαν, σε μια μεγάλη Ρωσία”*. Κάποτε μάλιστα ένας νεαρός Ρώσος, σε συζήτηση στην οποία παρευρισκόταν και μία από τις διδάσκουσες του προγράμματος, τοποθετήθηκε υπέρ του κομμουνισμού, και το αποτέλεσμα ήταν μια έντονα φορτισμένη διαμάχη που κατέληξε στο εξής: *“Έρχεσαι με τις lacoste μπλούζες, τολμάς και μας μιλάς για τον κομμουνισμό, ενώ εσείς -οι Ρώσοι- μας φέρατε σ’ αυτό το σημείο”*.

Ο ρώσος φοιτητής ανήκει σε μια ευκατάστατη οικογένεια, μέλη της οποίας κατά τη διάρκεια του κομμουνισμού στη Ρωσία υπηρετούσαν τον ρωσικό στρατό σε ιδιαίτερα διακεκριμένες θέσεις. Ο ίδιος ο νέος φοιτητής, εξαιτίας του κοινωνικού και οικονομικού κεφαλαίου της οικογένειάς του, των πολιτικών του πεποιθήσεων και του είδους των σπουδών του -ξένες γλώσσες ταυτόχρονα με στρατιωτικές σπουδές-, σκανδάλιζε με την παρουσία του τη διδάσκουσα. Έτσι η τελευταία, σε ευκαιρίες που δίνονταν στη ροή του λόγου, επαναλάμβανε τα δεινά των Αλβανών από τη ρωσική ανάμιξη στην πολιτική κατάσταση της χώρας. Για να γίνει περισσότερο κατανοητό το πλαίσιο της παραπάνω αφήγησης, αλλά και σχετικών αφηγήσεων που θα ακολουθήσουν στα επόμενα κεφάλαια, κρίνω απαραίτητη τη σύντομη αναφορά στις σχέσεις που είχε αναπτύξει η Αλβανία με άλλες κομμουνιστικές χώρες. Η περιγραφή αυτή των διμερών σχέσεων τοποθετείται χρονικά στην περίοδο της διακυβέρνησης της Αλβανίας από τον Χότζα και αφορά τη στενή συνεργασία που είχε αναπτυχθεί

καταρχήν με τη Ρωσία και έπειτα με την Κίνα.

Η ευθυγράμμιση της Αλβανίας με τη Σοβιετική Ένωση το 1948 σήμανε για το αλβανικό κράτος την υιοθέτηση ενός οικονομικού προτύπου σχεδιασμού της οικονομίας κατεξοχήν συγκεντρωτικού, το οποίο στόχευε στην αυτάρκεια της βαριάς βιομηχανίας και την κολεκτιβοποίηση και είχε ισχυρό αντίκτυπο στην οργάνωση της αλβανικής κοινωνίας<sup>153</sup>. Έτσι, η Κεντρική Επιτροπή του ΚΚΑ οργάνωσε ένα νέο σύστημα που αφορούσε τις αγορές, τις προμήθειες και που επαναπροσδιόριζε τους δεσμούς, τις λειτουργίες και τον χαρακτήρα της ήδη υπάρχουσας αγοράς. Στόχος της Κεντρικής Επιτροπής ήταν η σύσφιξη των οικονομικών σχέσεων ανάμεσα στις αγροτικές περιοχές και τα αστικά κέντρα. Αποδόθηκε λοιπόν σε κάθε εργαζόμενο ένα δελτίο που θα εξασφάλιζε την παροχή προϊόντων της αγοράς σε συγκεκριμένες χαμηλές τιμές, ενώ μέσω ενός νέου ανταλλακτικού πλαισίου οι αγρότες είχαν τη δυνατότητα να εφοδιάζονται με αγροτικά βιομηχανικά προϊόντα, με αντάλλαγμα την παροχή του πλεονάσματος των προϊόντων που παρήγαν. Συγχρόνως με τα προηγούμενα η ελεύθερη αγορά δεν έπαψε να λειτουργεί, ωστόσο οι τιμές των αγαθών εκεί ήταν εξαιρετικά υψηλές<sup>154</sup>.

Το ίδιο χρονικό διάστημα η αλβανική διακυβέρνηση μέσω ενός πενταετούς προγράμματος στόχευσε στον εξηλεκτρισμό της χώρας και στην εκμετάλλευση μεταλλευμάτων και ορυκτών όπως το χρώμιο, το νικέλιο, ο άνθρακας και ο χαλκός, τα οποία θα χρησιμοποιούνταν για την ενίσχυση της εκβιομηχάνισης της Αλβανίας. Ταυτόχρονα όμως, σύμφωνα με τη Vickers, η διακυβέρνηση έτεινε να αγνοεί την έλλειψη ειδικευμένου προσωπικού και οδικού δικτύου, όπως και τη μεγάλη έλλειψη μηχανημάτων, τα οποία η χώρα αδυνατούσε να παράγει - και έτσι τα εισήγαγε από τη Ρωσία και αργότερα από την Κίνα. Μάλιστα, ο αλβανικός αγροτικός τομέας ήταν τόσο απροετοίμαστος για τους στόχους που τέθηκαν σχετικά με την κολεκτιβοποίηση, που ορισμένα χρονικά διαστήματα στη χώρα σημειώθηκε ανεπάρκεια τροφίμων<sup>155</sup>.

Ενώσω πραγματοποιούνταν οι παραπάνω προγραμματικές διαδικασίες, καμπή για τις διπλωματικές σχέσεις της χώρας αποτέλεσε ο θάνατος του Στάλιν το

---

153. Γιώργος Χαρβαλιάς, “Αλβανία”, επιμ. Θ. Βερέμης, *Βαλκάνια, από τον διπολισμό στη νέα εποχή*, Αθήνα: Γνώση, 1995, σ. 124.

154. William Ash, *Pickaxe and Rifle: The Story of the Albanian People*, Λονδίνο: H. Baker, 1974, σ. 138.

155. Miranda Vickers, ό.π. σημ. 95, σ. 245.

φθινόπωρο του 1953. Η νέα σοβιετική ηγεσία, με γενικό γραμματέα τον Νικότα Χρουστσόφ, βελτίωσε τις σχέσεις της με τη Γιουγκοσλαβία και πίεσε την Αλβανία να κινηθεί προς την ίδια κατεύθυνση. Ωστόσο η τελευταία, στο καθεστώς επιφυλακτικότητας στο οποίο βρισκόταν, εκτιμούσε πως μια τέτοια κατεύθυνση αποτελούσε σοβαρή απειλή για την ανεξαρτησία της, αφού θα μπορούσε να επαναφέρει την πρότερη κατάσταση πατρωνίας στην οποία είχε βρεθεί κάποια χρόνια νωρίτερα. Όπως ήδη έχει αναφερθεί, πριν από τη ρήξη του Τίτο με τον Στάλιν σχεδιάζοταν από τη γιουγκοσλαβική κυβέρνηση η ενσωμάτωση της Αλβανίας στην εδαφική επικράτεια της Γιουγκοσλαβίας. Πλέον, τα αντανάκλαστικά της αλβανικής ηγεσίας δοκιμάζονταν για άλλη μια φορά, καθώς ήδη υπήρχαν γνωστά σχέδια για την εκπαίδευση και τον εξοπλισμό μιας αντικομμουνιστικής ομάδας κρούσης, η οποία θα απαρτιζόταν από αλβανούς αντικομμουνιστές και πρόσφυγες που είχαν διαφύγει από τη χώρα μετά το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο. Στόχος της ομάδας ήταν η ανατροπή της επικρατούσας πολιτικής συνθήκης στην Αλβανία. Παρότι το σχέδιο αυτό απέτυχε παταγωδώς, σε συσχετισμό με τους ύφαλους που συναντούσε η Αλβανία σε διπλωματικό επίπεδο, αποδείχθηκε ικανό να θορυβήσει τον Εμβέρ Χότζα και να αυξήσει τη δυσπιστία της αλβανικής διακυβέρνησης σχετικά με δυνάμει εξωτερικές απειλές<sup>156</sup>. Ας σημειωθεί πως το παραπάνω πλάνο δράσης προς τη ρήξη της αλβανικής ηγεσίας δεν ήταν το μοναδικό. Ωστόσο, περισσότερες διευκρινίσεις σχετικά με την αίσθηση του φόβου και τη σύναψη των διπλωματικών σχέσεων της Αλβανίας με τρίτες χώρες θα δοθούν και στα επόμενα κεφάλαια.

Ως συνέπεια του διπλωματικού αδιεξόδου στο οποίο βρισκόταν η Αλβανία έπειτα από τη ρήξη στις σχέσεις συνεργασίας που είχε αναπτύξει με τη Γιουγκοσλαβία και έπειτα με τη Σοβιετική Ένωση, ο Χότζα το 1958 αναζήτησε κοινό μέτωπο εναντίον

---

156. Επρόκειτο για ένα σχέδιο δράσης διάρκειας περίπου μιας πενταετίας, η τελευταία ομάδα κρούσης αφίχθηκε στην Αλβανία το 1952. Στο σχεδιασμό και την πραγματοποίησή του ενεπλάκη πλήθος ατόμων και κρατικών μυστικών υπηρεσιών. Ενδεικτικά, το σχέδιο σκόπευε στην εκπαίδευση οπαδών του πρώην βασιλιά Ζώγου, όπως και στην εκπαίδευση μελών του αντικομμουνιστικού κόμματος που έδρασε στην Αλβανία στα τέλη του Β' Παγκοσμίου Πολέμου ονομαζόμενο *Bali Kombetar*. Έτσι, τα μέλη της αντικομμουνιστικής δράσης στρατολογήθηκαν σε στρατόπεδα προσφύγων της Ιταλίας και της Ελλάδας, εκπαιδεύτηκαν στη Μάλτα, την Κύπρο και τη Δυτική Γερμανία, ενώ ενεπλάκη σε αυτό το σχέδιο η Μ. Βρετανία και έγιναν προσπάθειες προς τη συνεργασία με τη CIA. Σχετικά βλέπε Miranda Vickers, ό.π. σημ. 95, σ. 249, επίσης Patrick Brogan, *Eastern Europe, 1939-1989: The fifty years of war*, Λονδίνο: Bloomsbury Publishing PLC, 1990, σ. 178.

του Τίτο στις λοιπές χώρες της σοσιαλιστικής Ευρώπης. Με αυτό τον τρόπο στράφηκε αρχικά στη Βουλγαρία και την Τσεχοσλοβακία, όμως τελικά σύμμαχος κατά του “γιουγκοσλάβικου ρεβιζιονισμού” και του “ψευδο-σοσιαλισμού του Χρουστσόφ” υπήρξε η Κίνα<sup>157</sup>. Ήδη το 1956 ο Χότζα είχε επισκεφθεί το Πεκίνο σε μια προσπάθεια να εξασφαλίσει βοήθεια από την Κίνα. Σ’ αυτή την επίσκεψη εντοπίζονται και οι απαρχές της μετέπειτα συνεργασίας ανάμεσα στις δύο χώρες. Έτσι, τα χρόνια που ακολούθησαν, και πιο ειδικά η διετία 1958-1959, χαρακτηρίστηκαν ως τα “Χρυσά Χρόνια” στην Αλβανία. Ήταν η περίοδος που δεν είχε ακόμη επέλθει η πλήρης ρήξη ανάμεσα στην Αλβανία και τη Σοβιετική Ένωση, ενώ ταυτόχρονα με την εισροή κεφαλαίων από τα υπόλοιπα ευρωπαϊκά σοσιαλιστικά κράτη η χώρα απολάμβανε και την εισροή κεφαλαίων μέσω δανειακών συμβάσεων που είχαν υπογραφεί με την Κίνα. Είναι η εποχή αυτή, από τις αρχές του 1950 έως και το 1959, που εμφανίζεται μεγάλη πρόοδος στην καταπολέμηση του αναλφαβητισμού στη χώρα, ιδρύεται το πρώτο αλβανικό πανεπιστήμιο -το Πανεπιστήμιο των Τιράνων-, δημιουργείται το σύστημα κοινωνικής ασφάλισης και πλέον μπορούν να αποδοθούν συντάξεις, ενώ αυξάνεται ο αριθμός των γιατρών στα νοσοκομεία<sup>158</sup>.

Η συνθήκη αυτή όμως δεν υπήρξε ιδιαίτερος μακροχρόνια. Το 1961 επήλθε η πλήρης ρήξη με τη Μόσχα. Κάποιους μήνες νωρίτερα είχαν προηγηθεί οι ενέργειες της Σοβιετικής Ένωσης για την καλλιέργεια των διπλωματικών επαφών με την Ελλάδα, η οποία προκάλεσε το φόβο για τη μεταβολή της συνοριακής της γραμμής στην Αλβανία. Η κατάσταση κλιμακώθηκε με τη μείωση της αποστολής εξοπλιστικών συστημάτων, δημητριακών και άλλων ειδών πρώτης ανάγκης από τη σοβιετική πλευρά προς την Αλβανία με το δεδομένο της ανυπακοής του Χότζα στη γραμμή δράσης της υπόλοιπης σοσιαλιστικής Ευρώπης<sup>159</sup>. Ταυτόχρονα, ο Χρουστσόφ προσπάθησε ανεπιτυχώς να ανατρέψει τον Χότζα και να τον αντικαταστήσει με άλλα, φιλοσοβιετικά στελέχη του αλβανικού κομμουνιστικού κόμματος<sup>160</sup>. Σταδιακά οι

---

157. Γιώργος Χαρβαλιάς, “Αλβανία”, ό.π. σημ. 153, σ. 124-125. Επίσης, σχετικά με την κριτική στάση και ρητορική εκ μέρους της κινεζικής ηγεσίας προς τη Σοβιετική Ένωση και τη Γιουγκοσλαβία βλέπε David Floyd, *Mao Against Khruchev: A Short History of the Sino - Soviet Conflict*, Λονδίνο: Pall Mall Press, 1964.

158. Miranda Vickers, ό.π. σημ. 95, σ. 254.

159. Peter Prifti, *Socialist Albania since 1944. Domestic and Foreign Developments*, Λονδίνο: The MIT Press, 1978, σ. 202.

160. William Griffith, *Albania and the Sino-Soviet Rift*, Κέμπριτζ: The MIT Press, 1963, σ. 47-



πρεσβείες της ΕΣΣΔ και των υπόλοιπων σοσιαλιστικών κρατών μείωσαν το προσωπικό τους που εργαζόταν στην Αλβανία. Η σχάση ανάμεσα στην προστάτιδα Σοβιετική Ένωση και την Αλβανία επήλθε, με τη δεύτερη να υποδεικνύει τον Χρουστσόφ ως τον υπεύθυνο της διάσπασης του Διεθνούς Κομμουνιστικού Κινήματος, ενώ ο Χρουστσόφ περιέγραψε τον Χότζα ως “αριστεριστή, εθνικιστή και παρεκκλίνοντα”<sup>161</sup>.

Έτσι, εξαιρουμένων των σχέσεών της με την Κίνα, η Αλβανία βρέθηκε σταδιακά απομονωμένη σε ό,τι αφορά την ενίσχυση που μπορούσε να λάβει σε οικονομικό επίπεδο, αλλά και σε σχέση με τη στρατιωτική, πολιτιστική και διπλωματική υποστήριξη που παρεχόταν από τις υπόλοιπες σοσιαλιστικές χώρες. Για διάστημα περίπου δεκαπέντε ετών, εγγυήτρια της “εθνικής ασφάλειας”<sup>162</sup> της Αλβανίας υπήρξε η Κίνα, η οποία, πέραν της συμβολής της στα “χρυσά χρόνια” μεγέθυνσης του αλβανικού κοινωνικού κράτους, συνέχισε να αποστέλλει εμπειρογνώμονες και να δανειοδοτεί τη σοσιαλιστική βαλκανική χώρα που είχε αποκηρύξει τη σοβιετική δύναμη. Όμως από τις αρχές της δεκαετίας του 1970, που η Κίνα άρχισε να προσδιορίζει εκ νέου τις εξωτερικές της σχέσεις με τρίτες χώρες, ειδικά με τις ΗΠΑ, αλλά και με τη Γιουγκοσλαβία, στην προσπάθειά της να δημιουργήσει ένα νέο άξονα δύναμης στα Βαλκάνια με κέντρο την ίδια την Κίνα, επήλθε βαθμιαία η ρήξη στις σχέσεις των δύο χωρών. Σε σχετικό διάβημά του το ΑΚΕ<sup>163</sup> διατύπωσε πως η Αλβανία ήταν το μοναδικό “γνήσια σοσιαλιστικό κράτος” και άρα δεν μπορεί παρά να έχει τη δική της μοναδική πορεία, ξεχωριστά από τις άλλες κομμουνιστικές χώρες<sup>164</sup>.

Ας σημειωθεί πως η σύντομη παρουσίαση των διπλωματικών σχέσεων που σύνταξε η Αλβανία με άλλες χώρες κατά την περίοδο της σοσιαλιστικής διακυβέρνησης στοχεύει στο σχηματισμό ενός επεξηγηματικού πλαισίου σε ό,τι αφορά το λόγο και τις πρακτικές των πρωταγωνιστών της παρούσας έρευνας. Επιπλέον, η αιτία για την οποία επίμονα παρουσιάζω τις διπλωματικές σχέσεις της

---

48.

161. Miranda Vickers, ό.π. σημ. 95, σ. 259-261.

162. Γεώργιος Ε. Χρηστίδης, ό.π. σημ. 145, σ. 57, επίσης, Peter Prifti, ό.π. σημ. 159, σ. 35-37.

163. Κατά τη διάρκεια του Α' Συνεδρίου του το Κομμουνιστικό Κόμμα Αλβανίας μετονομάστηκε σε Αλβανικό Κόμμα Εργασίας - ΑΚΕ, Γεώργιος Ε. Χρηστίδης, ό.π. σημ. 145, σ. 26.

164. Elez Biberaj, *Albania and China: A Study of an Unequal Alliance*, Λονδίνο: Westview Press, 1986, σ. 121.

Αλβανίας με άλλες σοσιαλιστικές αλλά και γειτονικές της γεωγραφικά χώρες εντοπίζεται στον επαναλαμβανόμενο λόγο των συνομιλητών μου σε ό,τι αφορά τις σχέσεις αυτές στο παρόν. Έτσι, πολύ χαρακτηριστικά ένας καθηγητής του σεμιναρίου αλβανικής γλώσσας διατύπωσε για τους ρώσους φοιτητές που παρακολουθούσαν τα μαθήματα αυτά πως *“δεν τους έφταναν όλα τα άλλα, επιμένουν να έρχονται εδώ για να μας δείξουν και πάλι ποιοι είναι”*. Το *“όλα αυτά”* σχετίζεται με το παρελθόν της κομμουνιστικής διακυβέρνησης και τις εμπλοκές της τότε σοβιετικής κυβέρνησης στα εσωτερικά της Αλβανίας. Για τον εν λόγω καθηγητή τα ζητήματα κυριαρχίας δεν έπαψαν ποτέ να υπάρχουν και για το λόγο αυτό ο ίδιος θεωρεί πως *“οι Ρώσοι δεν χάνουν την ευκαιρία να μας το δείχνουν”*. Έτσι, οι αναδιπλώσεις του παρελθόντος στο παρόν μοιάζουν με τρόπους με τους οποίους μπορεί να περιγράψει κανείς εκείνο που συμβαίνει τώρα. Στο πλαίσιο των περιγραφών του παρόντος εισχωρούν παλιοί φόβοι, πολιτισμικές κατασκευές, καθώς και η προσπάθεια να διαμορφώσει κανείς κάτι νέο και να υπάρξει μέσα σε αυτό, το οποίο νοείται για τον κάθε ένα ως νέα ζωή.

## 2.5 Η μεγάλη έξοδος

*“Έγινε σημαία των αλβανών μεταναστών εκείνο τον καιρό το καράβι από την Κούβα με τη ζάχαρη που πήγαινε στην Αλβανία. Επειδή το συγκεκριμένο δρομολόγιο είχε παρουσιαστεί στα διεθνή κανάλια. Το καράβι για πολλούς ήταν η ‘τελευταία ευκαιρία’. Έτσι πιστέψαμε τότε. Ότι μετά δεν θα μπορούσαμε να φύγουμε. Και ο κόσμος ανέβαινε από τα σχοινιά πριν το καράβι ξεκινήσει. Έφτασαν στην Ιταλία, ήταν καλοκαίρι του '91. Τους έστειλαν όλους πίσω”*

Ελτιόν, 2011

Το πλοίο Vlora, που μετέφερε ζάχαρη από την Κούβα στην Αλβανία, αποτελεί μια χαρακτηριστική περίπτωση του μεγάλου αναβρασμού που επικρατούσε το καλοκαίρι του 1991 στη χώρα. Το πλοίο αγκυροβόλησε στο λιμάνι του Δυρραχίου και εκεί καταλήφθηκε από περίπου 20.000 αλβανούς πολίτες, οι οποίοι ζήτησαν από τον καπετάνιο να τους μεταφέρει στο Μπάρι της Ιταλίας<sup>165</sup>. Το συγκεκριμένο περιστατικό έλαβε μυθικές διαστάσεις κατά την προβολή του από τα μέσα μαζικής ενημέρωσης παγκοσμίως. Σύμφωνα με τον συνομιλητή μου Ελτιόν, ο οποίος συμμετείχε σε εκείνο το ταξίδι του Vlora στην Ιταλία, η συνθήκη που οδήγησε στην κατάληψη του πλοίου σχετιζόταν σε μεγάλο βαθμό με το φόβο αλλά και την περιέργεια για εκείνο που μπορεί να συμβεί. Σχετικά ο Ελτιόν ανέφερε: *“Τότε δε γνωρίζαμε τι θα γίνει, έτσι πολλοί πίστεψαν πως αυτή μπορεί να είναι και η τελευταία τους ευκαιρία να φύγουν”*. Και όμως, όπως τελικά αποδείχθηκε, αυτή ήταν η αρχή μιας σειράς προσπαθειών για έξοδο από τη χώρα.

Επί του παρόντος, το ταξίδι του πλοίου Vlora στην Ιταλία αναφέρεται ως ενδεικτικό, προκειμένου να αντιληφθεί κανείς τη μαζικότητα της βούλησης για μετακίνηση και έξοδο από την Αλβανία τη δεδομένη χρονική περίοδο<sup>166</sup>. Πρόκειται

---

165. Ας σημειωθεί πως το ταξίδι με το πλοίο Vlora στο Μπάρι της Ιταλίας οδήγησε τελικά στην απέλαση της πλειοψηφίας των μετακινούμενων με αυτό.

166. Για μια οπτική απεικόνιση όψεων της προσπάθειας για μετακίνηση από την Αλβανία προς την Ιταλία το έτος 1991 και συγκεκριμένα όσον αφορά το πλοίο Vlora, Daniele Vicari, *La nave dolce*, Rai Cinema, 2012 <https://www.youtube.com/watch?v=RIDOMHym7p4>. Μάλιστα, η Pandolfi υποστηρίζει πως ακριβώς η τεράστια προβολή του περιστατικού που αφορά το πλοίο Vlora αποτελεί βάση για τη συγκρότηση του επίσημου λόγου σχετικά με τον άγνωστο και “μυστηριώδη” τόπο, ως ένα

για μια συνθήκη που άρχισε να διαμορφώνεται σταδιακά από τον θάνατο του Εμβέρ Χότζα, το 1985, και εξής. Αυτή ήταν η απαρχή μίας ακόμη εποχής δυσκολιών και προκλήσεων με τις οποίες ήρθε αντιμέτωπη η αλβανική κοινωνία. Συγχρόνως, σήμανε την εκκίνηση μιας επόμενης περιόδου πολιτικών, κοινωνικών και οικονομικών διαδικασιών, τις οποίες οι πρωταγωνιστές της περιόδου αυτής κλήθηκαν σε ένα βαθμό να διαμορφώσουν.

Δύο μέρες μετά το θάνατο του Χότζα, ο Ραμίζ Αλία τον διαδέχτηκε ως πρώτος γραμματέας του ΑΚΕ. Η νέα κυβέρνηση, και υπό το πρίσμα των εξελίξεων στην υπόλοιπη σοσιαλιστική Ευρώπη, βρέθηκε αναγκασμένη να προβεί σε ορισμένες μεταρρυθμίσεις. Πλέον, η συντήρηση της πρακτικής του απομονωτισμού και της αυτάρκειας της χώρας αποδεικνυόταν ως η συνθήκη που θα μπορούσε, από μέσα πια, δηλαδή από την ίδια την αλβανική κοινωνία, να δυναμιτίσει το πολιτικό κατεστημένο. Έτσι, η πτώση του πολιτικού καθεστώτος στη Ρουμανία το 1989 αλλά και η κριτική προς την αλβανική διακυβέρνηση που άρχισε να αρθρώνεται από αλβανούς διανοούμενους, σε συνδυασμό με μια σειρά διαδηλώσεων και απεργιών, οδήγησαν την αλβανική ηγεσία στην ψήφιση μιας σειράς μεταρρυθμιστικών μέτρων.

Τα μέτρα αυτά αφορούσαν την αποκέντρωση της οικονομίας, η οποία ελεγχόταν ολοκληρωτικά από το κράτος, τη σταδιακή αποκέντρωση της εξουσίας του κόμματος -δίνοντας το δικαίωμα σε τοπικές οργανώσεις να εκλέγουν τα μέλη τους-, την άρση του νόμου που προέβλεπε πως η θρησκευτική λατρεία συνιστούσε αδίκημα, ενώ τέλος δόθηκαν υποσχέσεις που σχετίζονταν με την αύξηση των αποθεμάτων και της κυκλοφορίας των αγαθών. Είχαν ήδη προηγηθεί κάποιες προσπάθειες και στο επίπεδο της διπλωματικής συνομιλίας της Αλβανίας με τρίτες χώρες, με σκοπό τη λύση του απομονωτισμού στον οποίο βρισκόταν. Ο στόχος, όπως διατυπώθηκε από την αλβανική ηγεσία, ήταν η κατά μία έννοια “εθνική αναγέννηση [...] και διαμόρφωση της νέας εθνικής ταυτότητας”<sup>167</sup>.

Ωστόσο, τα παραπάνω μέτρα κρίθηκαν διστακτικά και ανεπαρκή συγκριτικά με τις συνολικές ανάγκες του αλβανικού πληθυσμού και τα αιτήματα που τα άτομα

---

πεδίο όπου αντιτίθενται μεταξύ τους “οι φαντασιώσεις μας για την ελευθερία και την κόλαση”. Σχετικά βλέπε Mariella Pandolfi, “*Myths and New Forms of Governance in Contemporary Albania*”, στο S. Schwandner-Sievers, B. Fischer (επιμ.), ό.π. σημ. 65, σ. 204-205.

167. Miranda Vickers, James Pettifer, *Αλβανία: Από την αναρχία σε μια βαλκανική ταυτότητα*, Αθήνα: Καστανιώτης, 1998, σ. 25.

πλέον άρθρωναν σε δημόσιους χώρους. Έτσι, το 1990 οι φοιτητές στις διαδηλώσεις που οργάνωναν στα Τίρανα απαιτούσαν καλύτερες συνθήκες ζωής αλλά και τη μετατροπή του εκλογικού συστήματος σε πολυκομματικό. Έπειτα από τις πιέσεις αυτές ανακοινώθηκε η συγκρότηση του πρώτου κόμματος της επίσημης και νόμιμης αντιπολίτευσης στην Αλβανία, του Δημοκρατικού Κόμματος της Αλβανίας.

Παρά τις μεταρρυθμιστικές προσπάθειες όμως, είχε δημιουργηθεί ένα πλαίσιο γενικότερης δυσφορίας των κατοίκων της χώρας. Έτσι, το έτος 1990 αποτέλεσε την αρχή της μεγάλης εξόδου αλβανών πολιτών από τη χώρα τους. Η πράξη αυτή ήταν μαζική για τα πληθυσμιακά δεδομένα της Αλβανίας και ξεκίνησε ως μεμονωμένη προσπάθεια, όταν μια οικογένεια από την Κορυτσά μπήκε στον κήπο της ιταλικής πρεσβείας στα Τίρανα ζητώντας άσυλο<sup>168</sup>. Την πρακτική αυτή ακολούθησε πλήθος ατόμων, κυρίως νέων, με αποτέλεσμα μέσα σε λίγους μήνες οι εγκατεστημένοι στις αυλές πρεσβειών να φτάνουν περίπου τους 4.500. Το αίτημα -ιδιαίτερα των νεότερων- για μετακίνηση ήταν μαζικό, καθώς μέχρι και το 1990 η απόπειρα διάβασης των αλβανικών συνόρων ταυτιζόταν από το κράτος με την προσπάθεια διαφυγής από τη χώρα και άρα τιμωρούνταν αυστηρά<sup>169</sup>. Αρκετοί από τους συνομιλητές μου τόνισαν πως ακόμη και αν δεν χρειαζόταν να εξέλθουν από τη χώρα για οικονομικούς λόγους, θα το είχαν πράξει με σκοπό να δουν “τι υπάρχει εκεί έξω”. Χαρακτηριστικά, ο συνομιλητής μου Γετμίρ αναφέρει πως “*εγώ έφυγα για καλύτερη ζωή στην Ελλάδα. Οι πρώτοι που έφτασαν στην Ελλάδα έλεγαν πως μας έχουν βρει δουλειά και σπίτι*”. Σύμφωνα με τον Ε. Πρατσινάκη, στο λόγο των πρώτων μετακινούμενων από την Αλβανία συχνά η έξοδος από τη χώρα προβαλλόταν ως η μόνη λύση προς την επικρατούσα συνθήκη της φτώχειας που αντιμετώπιζαν. Όμως ο ίδιος συνεχίζει λέγοντας πως, συνομιλώντας με κάποιους από τους πρώτους μετακινούμενους από την Αλβανία προς την Ελλάδα, αντιλήφθηκε πως κατά το έτος 1990, όταν δεν υπήρχε ακόμα η πληροφόρηση για το “τι υπάρχει εκεί έξω”, τα πλάνα των μετακινούμενων σχετικά με την πράξη της εξόδου τους ήταν ασαφή. Λειτουργούσαν πέραν των μεγάλων προσδοκιών όπως το “να μαζέψει κανείς χρήματα” ή “να ξεκινήσει μια καλύτερη ζωή”, καθώς μοναδική ευχή τους ήταν η φυγή<sup>170</sup>.

---

168. Miranda Vickers, James Pettifer, ό.π. σημ. 167, σ. 66.

169. Mariella Pandolfi, ό.π. σημ. 166, σ. 204-205.

170. Emmanouil Pratsinakis, “Aspirations and strategies of Albanian immigrants in Thessaloniki”, *Journal of Southern Europe and the Balkans*, Vol. 7, No. 2, August 2005, σ. 195-212.

Παρόμοιες ήταν οι συνθήκες που επικράτησαν κατά το έτος 1991, οπότε το κοινωνικό κλίμα εντάθηκε μαζί με τις διεκδικήσεις των ατόμων για εκδημοκρατισμό και συνολικότερη αλλαγή. Συχνά αυτό εκφράστηκε με επιθέσεις σε δημόσια κτίρια, ιδιοποίηση δημόσιων αγαθών και μαζικότερα πλέον κύματα εξόδου, κυρίως προς γειτονικές στην Αλβανία χώρες-μέλη της ΕΕ, και συγκεκριμένα προς την Ιταλία και την Ελλάδα. Σχετικά με τη χρονική αυτή περίοδο των ετών 1990-1991, ένας από τους κεντρικούς συνομιλητές μου, ο Γετμίρ, αναφέρει χαρακτηριστικά πως “ο κόσμος άρχισε την αποσύνθεση, δεν υπάρχει ιδιωτικό ούτε και κρατικό, δεν πηγαίνουμε στη φυλακή πλέον. Μέχρι το '95 διαλύονται κοοπερατίβες, εργοστάσια, δουλειές”. Στο πλαίσιο αυτό της “αποσύνθεσης” ο κρατικός μηχανισμός άρχισε να παραλύει, έπαψαν οι έλεγχοι των συνόρων από το αλβανικό κράτος και έτσι το έτος 1991 διέσχισαν τα σύνορα από την Αλβανία προς την Ελλάδα περισσότερα από 5.000 άτομα. Την ίδια περίοδο περίπου άλλα 20.000 άτομα μεταφέρθηκαν με πλοία από την Αυλώνα στο Μπρίντεζι<sup>171</sup>.

Περίπου ως το 1998 για την περίπτωση της Ελλάδας, οπότε και ξεκίνησαν οι νομιμοποιήσεις των μη εχόντων έγγραφα παραμονής<sup>172</sup>, οι μετακινήσεις των ατόμων συνήθως οδηγούσαν σε απελάσεις. Ωστόσο, παρά τις απελάσεις στην Αλβανία, οι προσπάθειες των Αλβανών πολιτών για μετακίνηση και εγκατάσταση σε κάποια άλλη χώρα συνεχίζονταν<sup>173</sup>. Μάλιστα, ο συνομιλητής μου Γετμίρ ανέφερε πως μέχρι το 1998, που τελικά νομιμοποιήθηκε η παραμονή του στην Ελλάδα, ο ίδιος είχε ήδη απελαθεί από την ίδια χώρα δεκαεννέα φορές!

Η παραπάνω συνθήκη των επαναλαμβανόμενων απελάσεων αποτέλεσε κοινό τόπο για τους περισσότερους από τους πληροφορητές μου. Ακόμη κι αν η εμπειρία

---

171. Emmanouil Pratsinakis, ό.π. σημ. 170, σ. 299, 301 και 304. Επίσης, Kosta Barjaba, Russell King, “Introducing and theorising Albanian migration”, στο R. King, N. Mai, S. Schwandner-Sievers (επιμ.), *The New Albanian Migration*, Μπράιτον: Sussex Academic Press, 2005, σ. 10.

172. Αναφέρομαι στο Προεδρικό Διάταγμα Π.Δ. 359/97 (ΦΕΚ 240/Α/28-11-1997) σχετικά με τη χορήγηση της “Κάρτας Παραμονής Περιορισμένης Χρονικής Διάρκειας” σε μη έχοντες νομιμοποιητικά έγγραφα παραμονής στην Ελλάδα.

173. Όπως αναφέρθηκε παραπάνω, οι χώρες προς τις οποίες μετακινούνταν οι πρώτοι αυτοί φυγάδες από την Αλβανία ήταν η Ελλάδα και η Ιταλία. Στην περίπτωση όμως της καταγωγής από περιοχές της βόρειας Αλβανίας, κάποιοι κατάφεραν να βρεθούν και να εγκατασταθούν σε χώρες της Βόρειας και Κεντρικής Ευρώπης, όπως στη Γερμανία και τη Μ. Βρετανία. Λιγότερες ήταν οι περιπτώσεις που άτομα κατάφεραν να μετακινηθούν σε άλλες ηπείρους, όπως στην Αμερική.

των απελάσεων διαφοροποιούνταν αριθμητικά από μετακινούμενο σε μετακινούμενο, το γεγονός της μακροχρόνιας μη έκδοσης νομιμοποιητικών εγγράφων παραμονής στην Ελλάδα συμπυκνώνει το θεσμικό αδιέξοδο της μετακίνησης προς τη χώρα αυτή για μια σειρά ετών. Επίσης, η μη παροχή νομιμοποιητικών εγγράφων παραμονής στην Ελλάδα για τα έτη 1990-1998 θέτει ορισμένα ερωτήματα σχετικά με τη “φανταστική πρόσληψη του γίνεσθαι” των μετακινούμενων, σύμφωνα με την Green<sup>174</sup>. Με τον τρόπο αυτό, η επισφάλεια που συνεπάγεται η ζωή στο περιθώριο του νόμου συντείνει ενδεχομένως σε μια προσωρινή πρόσληψη της μετακίνησης από πλευράς του κράτους. Τότε, σύμφωνα με την ίδια συγγραφέα, οι μετακινούμενοι δεν είναι παρά οι “προσωρινοί” εκείνοι εργάτες που εξυπηρετούν συγκυριακά τα γενικότερα συμφέροντα της παραγωγής αγαθών<sup>175</sup>.

---

174. Nancy L. Green, *Οι δρόμοι της μετανάστευσης. Σύγχρονες θεωρητικές προσεγγίσεις*, μετφ. Δ. Παρσάνογλου, Αθήνα: Σαββάλας, 2004, σ. 121.

175. Nancy L. Green, ό.π. σημ. 174. Επίσης, Alejandro Portes, John Walton, *Labor, Class and the International System*, Νέα Υόρκη: Academic Press, 1981, σ. 59.

### 3.1 Όταν η μνήμη ποιεί

“Η μνήμη είναι κάτι που όλοι μας γνωρίζουμε. Διαδραματίζει κεντρικό ρόλο στον κόσμο της κοινής λογικής μας και η παρουσία της είναι αδιαφιλονίκητη, μολονότι μεταβλητή όπως και ο καιρός. Ωστόσο, όταν έρχεται η στιγμή να μιλήσουμε για αυτήν αναδύονται ασάφειες και περιπλοκές”

M. Lambek, P. Antze<sup>176</sup>

Μέσα από τη χρήση της μνήμης οι αναδρομές στο παρελθόν μοιάζουν με επανεγγραφές εκείνου που συμβαίνει στο παρόν. Έτσι, ανάλογα με το πολιτισμικό περιβάλλον, τα γεγονότα που έχουν πλαισιώσει τη ζωή του αφηγητή, αλλά και την υποκειμενική λειτουργία της μνήμης του δρώντος υποκειμένου, το παρελθοντικό συμβάν μπορεί να λάβει ένα ευρύ σύνολο διαστάσεων. Ταυτόχρονα, αυτή η διαδικασία της αφήγησης ως μνημονικής αναδρομής φέρεται να βρίθει αποκαλύψεων σχετικά με τις επιλογές του αφηγητή. Έτσι, η ίδια η ροή του λόγου των αφηγητών μπορεί να περιγράψει ποιότητες του πολιτισμικού πλαισίου στο οποίο αναφέρονται τα δρώντα υποκείμενα, αλλά και να φανερώσει όψεις του εαυτού και των ταυτοτήτων των αφηγητών αυτών. Με αυτό τον τρόπο, οι αναδρομές της μνήμης καθιστούν το παρελθόν ένα ακόμη κείμενο που γράφεται ξανά και πάλι. Πρόκειται για τα ταξίδια της μνήμης στο χώρο και το χρόνο. Σχετικά με τις επανεγγραφές αυτές ή τα ταξίδια, η Μπενβενίστε αναφέρει πως η μνήμη είναι ένας “μηχανισμός διαχείρισης του παρελθόντος”<sup>177</sup>. Στη διάρκεια αυτής της επανεγγραφής του παρελθόντος στο παρόν, τα δρώντα υποκείμενα δημιουργούν τις δικές τους χρονικότητες και έχουν την ευκαιρία να επικοινωνήσουν στοιχεία του εαυτού και των ταυτοτήτων τους.

Σύμφωνα με τους Lambek και Antze, η μνήμη μοιάζει με ένα βλέμμα των ανθρώπων προς το παρελθόν. Πρόκειται για το είδος της μεταφραστικής αυτής ματιάς, που σύμφωνα με τους παραπάνω συγγραφείς παράγεται μέσα από τις παρελθοντικές εμπειρίες των δρώντων υποκειμένων και έρχεται έπειτα να αναπλάσει τις εμπειρίες

---

<sup>176</sup>. Michael Lambek, Paul Antze, “Introduction. Forecasting Memory”, ό.π. σημ. 45, σ. xi.

<sup>177</sup>. Ρίκα Μπενβενίστε, “Ταξιδιωτική αφήγηση, μνήμη και ιστορία: εβραίοι ταξιδιώτες τον Μεσαίωνα”, στο Ρίκα Μπενβενίστε, Θεόδωρος Παραδέλλης (επιμ.), *Διαδρομές και Τόποι της Μνήμης, Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, Πανεπιστήμιο Αιγαίου, 1999, σ. 127.



αυτές κατά τη μεταφορά και αναμετάδοσή τους στο παρόν. Για το λόγο αυτό, η μνήμη για τους Lambek και Antze συνδέεται εγγενώς με την έννοια των ταυτοτήτων<sup>178</sup>. Στο κεφάλαιο αυτό μας ενδιαφέρει να αντιληφθούμε πώς τα δρώντα υποκείμενα χρησιμοποιούν τη μνήμη κατά τη μετακίνησή τους προς την Αλβανία, ώστε να αντιληφθούν και να περιγράψουν τα πολλαπλά στρώματα του εαυτού τους. Προς αυτή την κατεύθυνση θα χρησιμοποιηθούν θεματικές ενότητες που σχετίζονται με παρελθοντικούς χρόνους, τους οποίους οι ίδιοι οι συνομιλητές μου επανέφεραν τακτικά μέσα από τις αφηγήσεις τους στο παρόν. Έτσι, θα γίνει αντιληπτό πως αρκετά συχνά η μνήμη ταξιδεύει σε χρόνους που δεν έχουν βιωθεί προσωπικά από τους πρωταγωνιστές της έρευνας και που όμως φαίνεται να συνιστούν αντιληπτή εμπειρία, καταστατική σε σχέση με την αφήγηση του εαυτού και της πολλαπλότητας των ταυτοτήτων του<sup>179</sup>.

Η ικανότητα της μνήμης να αναπλάθει συνεχώς τα συμβάντα φέρνει στο προσκήνιο της ιστορικής αφήγησης των δρώντων υποκειμένων το χαρακτηριστικό της ποιητικής μαρτυρίας εκείνων που συνέβησαν. Όπως ήδη έχει αναφερθεί στο 1ο κεφάλαιο, η μνήμη για τον Halbwachs είναι ποιητική, καθώς αποτελεί μια επιλεκτική διαδικασία, μέσω της οποίας το παρελθόν ανανεώνεται βάσει των νέων συνθηκών που λαμβάνουν χώρα στο παρόν<sup>180</sup>. Ωστόσο, οι Μπούσχοτεν και Danforth αναφέρουν πως η ποιητικότητα της μνήμης δε σχετίζεται μόνο με τις καταστάσεις που στοιχειοθετούν το παρόν, αλλά και με τα πολιτισμικά σενάρια, δηλαδή τις προϋπάρχουσες πολιτισμικές αφηγήσεις, σύμφωνα με τις οποίες τα δρώντα υποκείμενα ανασκευάζουν το παρελθόν και νοηματοδοτούν τις εμπειρίες τους<sup>181</sup>. Έτσι, ανάμεσα στις εμπειρίες των δρώντων υποκειμένων, τη μνήμη σχετικά με αυτές τις εμπειρίες και την αφήγησή τους, διαμορφώνεται μια περίπλοκη ισορροπία, κατά την οποία τα γεγονότα δύναται να επενδυθούν με νοήματα υποκειμενικά, που συχνά απέχουν από άλλες εξιστορήσεις

---

<sup>178</sup>. Michael Lambek, Paul Antze, ό.π. σημ. 45, σ. xii.

<sup>179</sup>. Σχετικά με τη σύνδεση της μνήμης με την αυτοπαρουσίαση των αφηγητών και τελικά το σχηματισμό ατομικών υποκειμενικοτήτων η Passerini αναφέρει πως μορφές αυτοπαρουσίασης “αποκαλύπτουν πολιτισμικές στάσεις, αντιλήψεις για τον κόσμο και ερμηνείες της ιστορίας, μεταξύ των οποίων και ο ρόλος του ατόμου στην ιστορική διαδικασία”. Luisa Passerini, *Fascism in Popular Memory*, ό.π. σημ. 49, σ. 19. Επίσης, Ρίκη Βαν Μπούσχοτεν, Loring M. Danforth, ό.π. σημ. 22, σ. 327.

<sup>180</sup>. Maurice Halbwachs, *Τα κοινωνικά πλαίσια της μνήμης*, μετφ. Ε. Ζέη, Αθήνα: Νεφέλη, 2013.

<sup>181</sup>. Ρίκη Βαν Μπούσχοτεν, Loring M. Danforth, ό.π. σημ. 22, σ. 329.

των ίδιων γεγονότων, αλλά εκφράζουν την υποκειμενική σημασία που ο δρων αφηγητής αποδίδει σε αυτά. Με αυτό τον τρόπο, οι Μπούσχοτεν και Danforth υποστηρίζουν ότι οι αφηγήσεις των βιωμένων ιστοριών των δρώντων υποκειμένων καθίστανται εξαιρετικά εργαλεία ως προς τη σύνθεση των ταυτοτήτων και την παρουσίαση του εαυτού των υποκειμένων αυτών<sup>182</sup>.

Έτσι, συχνά ο λόγος των πληροφορητών μου έφερε την αντιφατική ποιότητα του ταυτόχρονου οραματισμού μιας νέας ζωής προσανατολισμένης στο μέλλον, συνδεδεμένης όμως με μνήμες που παλινδρομούν ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν. Μάλιστα, η συνθήκη του μνημονικού ταξιδεύει ανάμεσα σε πολλαπλούς χρόνους, τους οποίους οι συνομιλητές μου ανακαλούσαν στο λόγο τους, δεν σχετιζόταν απαραίτητα με βιωμένες από τους ίδιους εμπειρίες, αλλά η μνήμη αποτελούσε για αυτούς πηγή άντλησης εικόνων, γεγονότων, οικογενειακών ιστοριών και νοσταλγικών αφηγήσεων.

---

<sup>182</sup>. Alessandro Portelli, "Uchronic dreams. Working-Class Memory and Possible Worlds", στο Alessandro Portelli (επιμ.), *The Death of Luigi Trastulli, and Other Stories. Form and Meaning in Oral History*, Όλμπανι: State University of New York, 1991, σ. 99-116, επίσης, Ρίκη Βαν Μπούσχοτεν, Loring M. Danforth, ό.π. σημ. 22, σ. 329.

### 3.2 Όψεις της Αυτοκρατορίας. Για τη νοσταλγία ενός μη βιωμένου παρελθόντος

*“Από την πλευρά της γιαγιάς μου ήμασταν Φαναριώτες. Θυμάμαι ένας νταής -θείος της μαμάς μου- αδελφός της γιαγιάς μου, έλεγε πως επί τουρκοκρατίας ζούσαμε καλύτερα. Γιατί υπήρχε μια αυτοκρατορία και με ένα διαβατήριο μπορούσες να πας όπου ήθελες. Δεν υπήρχαν εθνικισμοί και λοιπά, δηλαδή ήτανε πολύ πιο ήπια. Και οι σχέσεις μεταξύ των κοινοτήτων ήταν πολύ πιο ομαλές από αυτό που έγινε μετά τον πρώτο παγκόσμιο. Αγριέψανε πλέον, χύθηκε πολύ αίμα και όλοι ταμπουρωθήκανε πίσω από την εθνικότητα. Έβλαψε τα Βαλκάνια αυτή η ιστορία. Ήμασταν από τις ‘καλές’ οικογένειες, αλλά εμείς γεννηθήκαμε και μεγαλώσαμε εξόριστοι, σε μια πόλη της κεντρικής Αλβανίας, το Μπεράτι. Όταν ήρθαμε στη Θεσσαλονίκη, δηλαδή, από εκεί ήρθαμε”*

Μάριος, Θεσσαλονίκη 2013

Τα τελευταία 25 χρόνια ο Μάριος ζει στη Θεσσαλονίκη. Έχει καταγωγή από την Κορυτσά όπου, όπως ο ίδιος αναφέρει, η οικογένειά του ήταν αρκετά “επιφανής και καλή” οικονομικά και κοινωνικά, ενώ βασικός λόγος που ο συνομιλητής μου βρέθηκε στη Θεσσαλονίκη ήταν ότι η “οικογένεια είχε πάντα σχέσεις με την πόλη -Θεσσαλονίκη-, γι’ αυτό ήρθαμε εδώ που είχαμε περιουσία, συγγενείς, βοήθεια”. Έτσι ο Μάριος εργάστηκε και έκανε οικογένεια στη Θεσσαλονίκη, ενώ ταυτόχρονα έχει αναπτύξει σημαντική καλλιτεχνική δραστηριότητα στην πόλη αυτή.

Οι αφηγήσεις του μου έκαναν εξαρχής εντύπωση, γιατί γεφύρωναν το οθωμανικό παρελθόν της Θεσσαλονίκης και το παρόν με έναν ιδιαίτερα γλαφυρό τρόπο. Ωστόσο, άρχισα να αντιλαμβάνομαι σταδιακά πως η προσωπική αφήγηση συχνά δεν αποτελεί απλώς μια εξιστόρηση της ροής των γεγονότων, αλλά συστήνει το έρεισμα για την οργάνωση των εμπειριών των αφηγητών<sup>183</sup>. Μάλιστα, όπως έχει αναφερθεί και νωρίτερα, πολλές φορές αυτές οι εμπειρίες ενδέχεται να μην έχουν βιωθεί προσωπικά από εκείνους που τις αφηγούνται. Και όμως, η εκφορά του λόγου των συνομιλητών μου σχετικά με το μη βιωμένο παρελθόν μοιάζει σε ένα βαθμό να συστήνει κόσμους στους οποίους τα δρώντα υποκείμενα διαδραματίζουν κάποιον ρόλο. Με αυτό τον τρόπο η διάκριση του χρόνου ανάμεσα σε παρελθόν, παρόν και

---

<sup>183</sup>. Βασιλική Γαλάνη-Μουτάφη, ό.π. σημ. 40, σ. 424.

μέλλον δυναμιτίζεται και οι χρονικές αυτές ενότητες συμφύρονται σε ένα πολλαπλό χρονικό συνεχές<sup>184</sup>.

Οι αφηγήσεις του Μάριου αφορούν τη χρονική περίοδο της Οθωμανικής αυτοκρατορίας στα Βαλκάνια<sup>185</sup>. Πρόκειται για μια χρονική αναφορά η οποία επανέρχεται αρκετά συχνά στην εκφορά του λόγου των πρωταγωνιστών της παρούσας έρευνας. Συνήθως μάλιστα η αναφορά στην περίοδο αυτή συνοδεύεται από τη σύγκριση με επικρατούσες συνθήκες στο παρόν ή με υποθέσεις σχετικά με το τι θα μπορούσε να συμβαίνει τώρα, αν κάτι άλλο είχε πραγματωθεί κατά την περίοδο της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Συχνά, όπως παρατήρησα κατά τις συγκρίσεις αυτές, πρωταγωνιστές της έρευνας προβάλλουν σημεία συγκρότησης του ίδιου του εαυτού και των υποκειμενικοτήτων τους<sup>186</sup>.

Στο πλαίσιο αυτό της συνάρθρωσης χρονικών ενοτήτων ανάμεσα στο οθωμανικό παρελθόν της Αλβανίας και την τωρινή κρατική υπόσταση της χώρας, ο Μάριος -όπως και άλλοι συνομιλητές μου- αναφερόταν κατ' επανάληψη στην έννοια της μετακίνησης. Μάλιστα, ο Μάριος αρκετά συχνά παραπονιόταν για τις υφιστάμενες συνθήκες νόμιμης μετακίνησης στο παρόν και τις συνέκρινε με τις δυνατότητες και τις ελευθερίες που ενείχαν οι μετακινήσεις των δρόντων

---

<sup>184</sup>. Σχετικά βλέπε Nicolas Argenti, "Introduction, The Presence of the Past in the Era of the Nation-State", ό.π. σημ. 99.

<sup>185</sup>. Πιο συγκεκριμένα, σύμφωνα με τον Barfield, οι αυτοκρατορίες μέχρι και τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο αποτελούσαν την κυρίαρχη μορφή πολιτικής οργάνωσης στο χώρο της Ευρασίας. Επρόκειτο για εκτεταμένες συνήθως γεωγραφικές ενότητες, οι οποίες είχαν εγκαθιδρυθεί μέσα από ένα ευρύ φάσμα κατακτήσεων στο χώρο. Ο λαός που κατοικούσε στο χωρικό πλαίσιο της κάθε αυτοκρατορίας ακολουθούσε τις οδηγίες της κεντρικής αυτοκρατορικής αρχής, ενώ τα εδαφικά όρια της εν λόγω μορφής πολιτικής συγκρότησης και άσκησης εξουσίας δεν ήταν ακόμη "συνοριακές γραμμές". Σύμφωνα μάλιστα με τον Held, οι "αυτοκρατορίες άρχονταν αλλά δε διοικούνταν". Το παραπάνω σημαίνει πως οι αυτοκράτορες ήταν κυρίαρχοι μιας κατακτημένης γεωγραφικής επικράτειας, ωστόσο στερούνταν των διοικητικών μέσων -όπως πληροφόρηση, θεσμικά όργανα, προσωπικό- προκειμένου να παρέχουν τη μορφή της διοίκησης ενός σύγχρονου κράτους στις περιοχές που θεωρούσαν πως ανήκουν στη σφαίρα της κυριαρχίας τους. Σχετικά βλέπε Thomas Barfield, "The Islamic State as an Empire of Nostalgia", *Mizan: Journal for the Study of Muslim Societies and Civilizations*, Vol. 1, Issue 1, 2016. Επίσης, David Held, "Η εξέλιξη του σύγχρονου κράτους", στο Stuart Hall, Bram Gieben (επιμ.), *Η Διαμόρφωση της Νεωτερικότητας, Οικονομία, Κοινωνία, Πολιτική, Πολιτισμός*, Αθήνα: Σαββάλας, 2003, σ. 125, και Antony Giddens, *The Nation-State and Violence*, Κέμπριτζ: Polity Press, 1985, σ. 80-81.

<sup>186</sup>. Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, "“Eyes Shut, Muted Voices’...”, ό.π. σημ. 92.

υποκειμένων κατά την οθωμανική περίοδο, όταν “με ένα διαβατήριο μπορούσες να πας όπου ήθελες”. Έτσι, εξαιτίας αυτής της τάσης του συνομιλητή μου να επαναλαμβάνεται σχετικά με τις δυνατότητες για μετακίνηση κατά την Οθωμανική αυτοκρατορία, θεώρησα πως η έννοια της μετακίνησης αποτελούσε ένα δυναμικό όχημα νοήματος που διέσχιζε τον αφηγηματικό χρόνο του Μάριου και αποκάλυπτε στοιχεία που ο ίδιος θεωρούσε σημαντικά. Ενδεχομένως, το περιεχόμενο των υποθέσεων και αφηγήσεων αυτών σχετικά με την Οθωμανική αυτοκρατορία δεν ήταν πάντα ιστορικά ακριβές ή νομικά έγκυρο. Όμως εκείνο που μας ενδιαφέρει εδώ δεν είναι οι ακριβείς στοιχειοθετήσεις των συμβάντων, αλλά η ίδια η αφηγηματική διαδικασία ως πορεία αποκάλυψης όψεων του εαυτού.

Μάλιστα, σε ό,τι αφορά περιπτώσεις συνομιλητών μου που έχουν ζήσει στη Θεσσαλονίκη, εντόπισα πως κάποτε οι ίδιοι αναφέρονται στο οθωμανικό παρελθόν της πόλης, στη συνθήκη της ελεύθερης μετακίνησης, καθώς και στη δυνατότητα σύναψης εμπορικών σχέσεων ανάμεσα στη Θεσσαλονίκη και άλλες πόλεις των Βαλκανίων. Ενδεχομένως, ο επίσημος λόγος που αρθρώνεται στην πόλη και αφορά τον πολυπολιτισμικό της χαρακτήρα ως στοιχείο ενός ιδιαίτερου πολιτισμικού παρελθόντος συντείνει σε ένα βαθμό σε αυτή την κατεύθυνση του λόγου ορισμένων συνομιλητών μου. Ο Μάριος αναφέρει σχετικά: “Καταρχάς ποτέ δεν υπήρχαν σύνορα. Οι δικοί μου ήταν έμποροι και έτσι για εμάς ήταν εύκολο. Όταν ήρθαμε, είχαμε περιουσίες. Είχαμε πάντα μαγαζί και το τελευταίο που έχει μείνει, από το 1920, είναι ένα σπίτι. Είναι κληρονομιά μας. [...] Είχαμε σχέση πάντα, αιώνες με την πόλη - Θεσσαλονίκη. Μέσω Φλώρινας γινόταν το εμπόριο. Αλλά καταστραφήκαμε, σχεδόν, με τον κομμουνισμό. Ήταν πολύ άγριο”.

Πράγματι, η εποχή αυτή των ύστερων χρόνων της Οθωμανικής αυτοκρατορίας για την οποία μιλά ο Μάριος αφορά μια καμπή στην οικονομική και κοινωνική ιστορία της Θεσσαλονίκης. Πιο συγκεκριμένα, μέχρι την προσάρτηση της Θεσσαλονίκης στο ελληνικό κράτος, το 1912, διακρίνουμε μια περίοδο κατά την οποία η οικονομική ανάπτυξη της εξαρτιόταν σε μεγάλο βαθμό από την ευρύτερη περιοχή και τις συγκεκριμένες συνθήκες που είχαν διαμορφωθεί σ’ αυτήν, ενώ ο ρόλος της πόλης στα οικονομικά τεκταινόμενα της ευρύτερης περιοχής στην οποία ανήκε κρινόταν ως ιδιαίτερα σημαντικός. Για την ακρίβεια, κατά την οθωμανική περίοδο η Θεσσαλονίκη ήταν πρωτεύουσα βιλαετιού και έτσι αποτελούσε βασικό διαμετακομιστικό κέντρο της δυτικής Οθωμανικής αυτοκρατορίας, ενώ ταυτοχρόνως συντηρούσε στενές οικονομικές και εμπορικές σχέσεις με άλλα σημαντικά αστικά κέντρα της εποχής,

όπως το Μοναστήρι, η Αδριανούπολη και η Κορυτσά<sup>187</sup>.

Ωστόσο, μετά το 1912 η Θεσσαλονίκη, όπως το ένα μετά το άλλο και τα υπόλοιπα αστικά κέντρα των δυτικών Βαλκανίων, μπήκαν σε μια νέα φάση της ιστορικής διαδρομής τους, αφού οι εκάστοτε γεωγραφικές περιοχές ανήκαν πλέον σε κάποια από τα νέα βαλκανικά κράτη. Η συνθήκη αυτή της διαίρεσης του εδάφους ως αποτέλεσμα της χάραξης των συνόρων των νέων εθνικών κρατών στα Βαλκάνια οδήγησε στον περιορισμό των μετακινήσεων ανάμεσα στις βαλκανικές πόλεις καθώς και στον περιορισμό των μεταξύ τους εμπορικών συναλλαγών. Σχετικά ο συνομιλητής μου αναφέρει για την περίοδο αυτή της χάραξης των συνόρων πως *“τότε άλλαζαν όλα, έτσι φτάσαμε εδώ που είμαστε, να ζούμε όπως ζούμε”*. Το παραπάνω γεγονός της εντοπισμένης λόγω των συνόρων διαβίωσης σε συγκεκριμένα γεωγραφικά σημεία εντάθηκε ιδιαίτερα μετά τη λήξη του Β' Παγκοσμίου Πολέμου και την επικράτηση της κομμουνιστικής διακυβέρνησης στις περισσότερες βαλκανικές χώρες.

Με αυτό τον τρόπο ένα *“άδοξο”* παρελθόν<sup>188</sup>, όπως ενδεχομένως θα το ονόμαζε ο Hann, έλαβε χώρα για μια σειρά δεκαετιών, καθώς σε ό,τι αφορά τον επίσημο λόγο αλλά και τις αφηγήσεις πολλών συνομιλητών μου η περίοδος της κομμουνιστικής διακυβέρνησης της Αλβανίας ήταν εκείνη που *“πήγε τη χώρα πίσω”*. Μάλιστα, το άδοξο αυτό παρελθόν σύμφωνα με τον Hann είναι ικανό κάποιες φορές να στρέψει το ενδιαφέρον των δρώντων υποκειμένων σε εποχές μεγαλύτερης δόξας, όπως αυτή αρθρώνεται στις μνήμες των ανθρώπων με τη συμβολή του επίσημου λόγου.

Σχετικά με τις επιθυμίες και τους οραματισμούς μιας ζωής που ακόμη δεν έχει

---

<sup>187</sup>. Σύμφωνα και με την Καραδήμου-Γερόλυπου, *“Η Θεσσαλονίκη προσδιορίστηκε αποφασιστικά από το γεγονός ότι αποτελούσε επί μακρόν το μόνο άνοιγμα των Βαλκανίων στη Μεσόγειο, νότια κατάληξη του δρόμου του Βαρδάρη που εξασφάλιζε παραδοσιακά τη σύνδεση Βορρά - Νότου”*. Σχετικά, βλέπε Αλέκα Καραδήμου-Γερόλυπου κ.ά., *“Πόλη και πολεοδομία στη Βόρειο Ελλάδα μετά το 1912”*, από τα Πρακτικά του Διεθνούς Συμποσίου Ιστορίας *Νεοελληνική πόλη*, Αθήνα: Εταιρεία Μελέτης Νέου Ελληνισμού, 1985, σ. 398-402. Επίσης, Αλέκα Καραδήμου-Γερόλυπου, *Μεταξύ Ανατολής και Δύσης...*, ό.π. σημ. 105, σ. 21.

<sup>188</sup>. Αντίστοιχα με την περίπτωση της Αλβανίας μετά την κομμουνιστική διακυβέρνηση της χώρας, ο Hann περιγράφει μια τάση αναπόλησης και νοσταλγίας στην ουγγρική κοινωνία, η οποία αφορά τη χρονική περίοδο κατά την οποία η Ουγγαρία υπήρξε μέλος της Αυστροουγγρικής αυτοκρατορίας. Σύμφωνα με το συγγραφέα, η εν λόγω περίοδος αποτελεί ένα ένδοξο παρελθόν σύμφωνα με την άρθρωση του επίσημου ουγγρικού λόγου. Σχετικά, βλέπε Chris Hann, *“Why Post-imperial Trumps Post-socialist: Crying Back the National Past in Hungary”*, ό.π. σημ. 101, σ. 99.

επέλθει όπως ο ίδιος τη φαντάζεται, ο συνομιλητής μου κάποτε ανέφερε: “*Τα πράγματα ήρθαν αλλιώς, αλλά τελικά μαζί με τα παιδιά μου μεγάλωνε και η επιθυμία μου να εκφράζομαι καλλιτεχνικά. Μάλιστα κάποτε επιχείρησα για αυτό το λόγο ένα νέο ξεκίνημα ζωής. Δηλαδή επιχείρησα να φύγω από τη χώρα -Ελλάδα- αλλά αυτά τελικά δεν είναι για εμένα. Όχι σε αυτή την ηλικία*”. Έτσι, κάποτε το παρελθόν μπορεί να αναδεικνύεται ως ένδοξο και σημαντικό συγκριτικά με εκείνα που τα δρώντα υποκείμενα επιθυμούν να βιώσουν. Στο εύπορο και επιτυχημένο αυτό οικογενειακό παρελθόν τα ταξίδια, οι γνώσεις και η εργασία δεν παρακωλύονταν. Έτσι, οι κινήσεις στο χώρο, προς την πατρογονική εστία ή κάπου αλλού, πιθανότατα νοηματοδοτούνταν πολύ διαφορετικά συγκριτικά με το παρόν, αφού σε έναν χώρο ελεύθερης μετακίνησης οι έννοιες του ταξιδιού ή και της επιστροφής μπορεί να έχουν πολύ διαφορετικά νοήματα από τα τωρινά.

Έτσι, οι αφηγήσεις για το σημαντικό παρελθόν ενός τόπου μπορούν κάποτε να λάβουν τη μορφή της νοσταλγίας - “*επί τουρκοκρατίας ζούσαμε καλύτερα*”<sup>189</sup>. Η ιδιάζουσα αυτή νοσταλγική μορφή σχετικά με το μη βιωμένο παρελθόν θα μπορούσε να περιγραφεί ως το είδος της νοσταλγίας που έχει ωσμωθεί με το στοιχείο του φαντασιακού<sup>190</sup>. Για τον Armstrong η νοσταλγία σχετίζεται με ένα είδος συλλογικής

---

<sup>189</sup>. Σχετικά με τις εννοιολογικές καταβολές του όρου “νοσταλγία” η Boym αναφέρει πως ο όρος αυτός δεν προέρχεται από τα αρχαία ελληνικά. Αντιθέτως, η έννοια νοσταλγία προέκυψε το 1688 μέσα από τις προσπάθειες ενός ελβετού γιατρού να δημιουργήσει μια λέξη που να ηχεί λυπητερά, προκειμένου να περιγράψει τη λυπητερή διάθεση των ατόμων που διαβιώνουν μακριά από τον τόπο καταγωγής τους. Έτσι, η νοσταλγία εκείνο το χρονικό διάστημα έγινε διαγνωσμένη αρρώστια της ιατρικής. Ακριβέστερα, θεωρήθηκε από τον επινοητή της λέξης πως επρόκειτο για μια κατάσταση του μυαλού, η οποία κατακτά το σώμα. Μάλιστα, θεωρήθηκε πως το να προσμένει κανείς να βρεθεί στο σπίτι είναι άκρως εξουθενωτικό και άρα πηγή από την οποία μπορεί να πηγάζει η ασθένεια της νοσταλγίας. Επιπλέον, θεωρούνταν πως τα άτομα που νοσταλγούσαν είχαν υιοθετήσει μια εμμονική συμπεριφορά στην καθημερινότητά τους που σχετιζόταν με την ενθύμηση ενός τόπου και ακριβώς αυτή η συμπεριφορά γειτνιάζε για τους ειδικούς της υγείας με την έννοια της παράνοιας. Σε άλλες περιπτώσεις η νοσταλγία ως ασθένεια έφερε συμπτώματα παρόμοια με αυτά της μελαγχολίας. Εν προκειμένω, η νοσταλγία απειλούσε περισσότερο άτομα που εργάζονταν ως στρατιώτες, ναυτικοί ή χωρικοί που κατοικούσαν στις πόλεις και ένιωθαν μακριά από τον τόπο τους. Έτσι, συχνά το ξέσπασμα της νοσταλγίας για τον δυτικό κόσμο συνδέθηκε με την άνοδο του πατριωτισμού και της αίσθησης του εθνικού ανήκειν. Βλέπε Svetlana Boym, *The Future of Nostalgia*, Νέα Υόρκη: Basic Books, 2001, σ. 1-4.

<sup>190</sup>. Σύμφωνα με τη Δ. Γκέφου-Μαδιανού το φαντασιακό “δεν αναφέρεται μόνο στη φαντασιωτική ικανότητα του ατόμου”, αλλά παρέχει το χώρο στο υποκείμενο, ώστε το τελευταίο να

μνήμης των ανθρώπων για έναν “άνωτερο τρόπο ζωής μιας μακρινής στο παρελθόν χρονικής περιόδου”<sup>191</sup>. Όταν η περίοδος αυτή του χρόνου δεν έχει βιωθεί από τα δρώντα υποκείμενα, ωστόσο τα ίδια τα άτομα μιλούν για αυτήν με λησμονιά για εκείνο που πλέον δεν υπάρχει, τότε ο παρών χρόνος μοιάζει να συνυφαίνεται με φαντασιακούς χρόνους του παρελθόντος. Μάλιστα, η Green αναφέρει πως οι φαντασιακοί αυτοί χρόνοι της αναπόλησης για έναν κόσμο μη βιωμένο που ενδεχομένως “έσβησε χωρίς ποτέ να έχει υπάρξει” παράγουν ένα είδος αχρονικότητας<sup>192</sup>. Τότε, ο χρόνος λαμβάνει μια υποσχετική μορφή, αφού το δοξασμένο παρελθόν κουβαλά μια πρότυπη εικόνα προς εκπλήρωση στο παρόν και το μέλλον. Έτσι, κατά την αναπόληση του μη βιωμένου παρελθόντος τα δρώντα υποκείμενα δύνανται να προβάλλουν στο παρόν πιθανές εικόνες ενός κόσμου στον οποίο μπορεί να υπάρχει δικαιοσύνη σχετικά με την ελευθερία της μετακίνησης, γόητρο, υλικός πλούτος ή άλλα αγαθά, το συμβολικό περιεχόμενο των οποίων συνδέεται στενά με την έννοια της αυτοκρατορίας.

---

προβάλλει το είδωλο του σώματός του και τελικά να ταυτιστεί με αυτό. Σύμφωνα με τη συγγραφέα, η έννοια του φαντασιακού σχετικά με τη σύνθεση της υποκειμενικότητας μπορεί να συνδεθεί με εκείνη των μύθων, αφού κατά τα λεγόμενα του Young οι μύθοι “αποτελούν αναπόσπαστα συστατικά της ταυτότητας του εαυτού, τα οποία επηρεάζουν τόσο την ψυχολογική υπόσταση όσο και την κοινωνική του συμπεριφορά”. Σχετικά βλέπε Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, “Ανθρωπολογία, ψυχανάλυση και η συγκρότηση του (ανθρωπολογικού) υποκειμένου”, ό.π. σημ. 100, σ. 136-169. Επίσης, Michael W. Young, *Magicians of Manumana: Living Myth in Kalauna*, Μπέρκλεϊ, Λος Άντζελες: University of California Press, 1983, σ. 19.

<sup>191</sup>. John Armstrong, *Nations Before Nationalism*, Τσάπελ Χιλ: University of North Carolina Press, 1982, σ. 16. Επίσης, Chris Hann, “Why Post-imperial Trumps Post-socialist: Crying Back the National Past in Hungary”, ό.π. σημ. 101, σ. 117.

<sup>192</sup>. Για την Green αυτή η αχρονικότητα που παράγεται μέσα από τη νοσταλγική αφήγηση των δρώντων υποκειμένων συχνά εκφράζεται ως “ουτοπική ελπίδα για το μέλλον” ή ως αναπόληση ενός χαμένου παρελθόντος. Σχετικά βλέπε Sarah Green, “Σε χρόνο μέλλοντα. Καθημερινές αφηγήσεις για τα ελληνοαλβανικά και τα ελληνοτουρκικά σύνορα”, στο Ευθύμιος Παπαταξιάρχης (επιμ.), *Πολιτικές της καθημερινότητας. Σύνορο, σώμα και ιδιότητα του πολίτη στην Ελλάδα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2014, σ. 210-211. Επίσης, Στάθης Γουργούρης, *Έθνος-όνειρο: Διαφωτισμός και θέσμιση της σύγχρονης Ελλάδας*, μετφρ. Α. Κατσικερός, Αθήνα: Κριτική, 2007. Ακόμη, για μια περιγραφή της υπέρβασης των ορίων μεταξύ παρελθόντος, παρόντος και μέλλοντος βλέπε Παναγιώτα Αντωνίου, “Το αρμένικο όραμα της επιστροφής: Μνήμη προσανατολισμένη στο μέλλον”, στο Ρίκα Μπενβενίστε, Θεόδωρος Παραδέλλης (επιμ.), *Διαδρομές και Τόποι της Μνήμης, Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, ό.π. σημ. 177, σ. 123.



Για τον Μάριο αυτή η αναπόληση της Οθωμανικής αυτοκρατορίας μοιάζει να δημιουργεί ένα πεδίο που ο συνομιλητής μου, μολονότι γνωρίζει πως δεν θα υπάρξει, επιλέγει να το αφηγείται και να αντλεί από αυτό στοιχεία για τη συγκρότηση του παρόντος. Έτσι, ο Μάριος περιγράφει τον κόσμο που θα υπήρχε αν δεν είχε διαλυθεί η Οθωμανική αυτοκρατορία ή αν είχε υλοποιηθεί ο οραματισμός του Ρήγα Βελεστινλή για μια παμβαλκανική ένωση εθνοτήτων. Αυτές οι επαναφορές στο παρόν μιας χρονικής περιόδου που δεν έχει υπάρξει ποτέ ενδεχομένως να σχετίζονται σε ένα βαθμό με τις δυσκολίες που αντιμετώπισε ο συνομιλητής μου για την απόκτηση του αγαθού της ελεύθερης μετακίνησης<sup>193</sup>. Ταυτόχρονα, η αφήγηση ενός φανταστικού χρόνου ως πιθανή πραγματικότητα μοιάζει να υλοποιεί ποιότητες της καθημερινότητας που ο συνομιλητής μου, αν και γνωρίζει πως είναι δύσκολο να υπάρξουν, επιλέγει να τις βιώνει νοερά και να δημιουργεί έτσι μια περιρρέουσα ατμόσφαιρα ζωής. Αυτό αποτελεί για τον συνομιλητή μου το όραμα μιας “νέας” φαντασιακής ζωής χωρίς σύνορα. Πρόκειται για το είδος της “νέας ζωής” που, προκειμένου να πραγματωθεί έστω και νοερά, αντλεί νοσταλγικά στοιχεία από το παρελθόν. Έτσι, μπορεί κανείς να εικάσει πως η νέα ζωή μπορεί να βιώνεται από τα δρώντα υποκείμενα νοερά, δηλαδή ως σύνθεση, απότοκη μιας επιθυμίας σχετικά με εκείνο που θα μπορούσε να είχε συμβεί.

Ενδεχομένως η νοσταλγία για την Οθωμανική αυτοκρατορία να μην αφορά στο σύνολό της κάθε όψη, εποχή και πρακτική που έλαβε χώρα κατά τη διάρκειά της. Πιθανότατα η αναπόληση αυτή να σχετίζεται με σημεία των αυτοκρατορικών χρόνων που έχουν ιδιαίτερη σημασία για τη ζωή των δρώντων υποκειμένων. Όμως αυτό ίσως και να είναι ένα μεγάλο προνόμιο της φαντασιακής αναπόλησης, ότι δηλαδή η μνήμη μπορεί να επιλέξει το πώς θα στοιχειοθετήσει εκείνο που υπήρξε ως πραγματικό υπό την επιρροή ενός φάσματος εγκεφαλικών λειτουργιών, προσωπικών επιθυμιών και πολιτισμικών επιρροών. Σχετικά, οι Lambek και Antze αναφέρουν πως τα ίδια τα δρώντα υποκείμενα συχνά στοιχειοθετούν τις αφηγήσεις τους μέσα από τις εμπειρίες τους, ενώ ταυτόχρονα οι αφηγήσεις αυτές μοιάζουν να μορφοποιούν τον εαυτό και τις ταυτότητες των δρώντων υποκειμένων. Έτσι, οι αφηγητές μέσα από τις μνημονικές

---

<sup>193</sup>. Τόσο κατά την περίοδο της κομμουνιστικής διακυβέρνησης της Αλβανίας όσο και κατά τα πρώτα έτη της πτώσης του κομμουνιστικού καθεστώτος, οι μετακινήσεις προς και από την Αλβανία συνήθως δεν ήταν νόμιμες και σε πλήθος περιπτώσεων τιμωρούνταν.

τους πράξεις περιγράφουν τη ζωή τους με όρους που αναδεικνύουν κάποιο νόημα<sup>194</sup>.

---

<sup>194</sup>. Michael Lambek, Paul Antze, “Introduction. Forecasting Memory”, ό.π. σημ. 45, σ. 6.

### 3.3 Νέα ζωή: “Να ξεφύγουμε από το φόβο”

#### *Άρης: Νέα ζωή και η υπέρβαση του φόβου ως προσωπικό διακύβευμα*

*“Η ισχύς του κράτους έχει μείνει από παλιά. Άφησε σημάδι μια φοβισμένη κοινωνία που δε διαμαρτύρεται - ή όταν αντιδρά παίρνει τα όπλα, όπως το '96. Το σιγκουρίμι<sup>195</sup> το έχουμε μέσα μας, το φόβο. Τώρα δεν υπάρχει πια κανείς να σε καρφώσει και έτσι μπορείς να βρίζεις όσο θες. Αλλά δεν είμαστε ούτε καπιταλιστική χώρα, ούτε δημοκρατική, ούτε και φασιστική. Είμαστε αυτό που λένε υβρίδιο και κερδίσαμε την ελευθερία του λόγου, αλλά χάσαμε την ουσία”*

Άρης, Τίρανα 2016

Ο Άρης βρίσκεται στα Τίρανα ήδη από το 2009. Όπως ο ίδιος αναφέρει, η προηγούμενη ζωή του στη Θεσσαλονίκη για περίπου δεκατέσσερα χρόνια συνέτεινε στο να γίνει ο ίδιος “ενήλικας”, αλλά και στο να αντιλαμβάνεται μέσα από ένα νέο πρίσμα εκείνα που συμβαίνουν. Με τον τρόπο αυτό ο Άρης αρκετά συχνά συνθέτει στο λόγο του και ενίοτε συγκρίνει το παρελθόν της ζωής του στη Θεσσαλονίκη και τις νέες όψεις της συνεχώς διαμορφούμενης ζωής στα Τίρανα. Για τον συνομιλητή μου, το διακύβευμα της σύγκρισης ανάμεσα στις δύο πόλεις και ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν φέρεται να είναι η αλλαγή.

Πολλές φορές συνομιλητές μου θέτουν ερωτήματα που έχουν ως περιεχόμενο το “πού πάει η χώρα”. Πρόκειται για ερωτήματα που συχνά φέρουν ψήγματα ενός βιούμενου φόβου από το παρελθόν στο σήμερα. Όπως διατυπώνει ο Άρης παραπάνω, για τον ίδιο η χώρα βρίσκεται κάπου ανάμεσα, ως ένα πολιτικό υβρίδιο, ενώ η κατεύθυνση την οποία θα λάβει εξαρτάται από τα δρώντα υποκείμενα και μέλη της αλβανικής κοινωνίας. Για τον συνομιλητή μου η ξεκάθαρη απάντηση σχετικά με το είδος του πολιτεύματος και του χαρακτήρα της διοίκησης στην Αλβανία μπορεί να διαμορφωθεί από τα ίδια τα μέλη της εντόπιας κοινωνίας, δηλαδή ως λαϊκή απαίτηση και εντολή που θα εκφραστεί μαζικά και δημόσια. Αυτό αποτελεί για τον ίδιο μια νέα αρχή της αλβανικής κοινωνίας, όψη μιας νέας ζωής, όπως ο ίδιος την περιγράφει.

---

<sup>195</sup>. Πρόκειται για τη μυστική αστυνομία ή ασφάλεια της Αλβανίας, η οποία έδρασε στη διάρκεια του κομμουνιστικού καθεστώτος.

Ωστόσο, ο συνομιλητής μου θεωρεί πως αυτού του τύπου ο δημόσιος λόγος είναι δύσκολο να αρθρωθεί στην Αλβανία, επειδή οι αποφάσεις των δρώντων υποκειμένων ενδεχομένως φέρουν ψήγματα ενθυμήσεων του φόβου που επικρατούσε στο παρελθόν. Έτσι, ενώ σύμφωνα με τον συνομιλητή μου *“το σιγκουρίμι είναι παρελθόν”*, ο ίδιος θεωρεί πως ίσως ο φόβος κατευθύνει κάποιες από τις σημαντικές αποφάσεις των μελών της αλβανικής κοινωνίας. Μάλιστα, για τον Άρη κάτι τέτοιο αποδεικνύεται μέσα από τις αντιδράσεις -ή και την έλλειψη εμφανών αντιδράσεων- των δρώντων υποκειμένων σχετικά με τις αποφάσεις των εκάστοτε νέων κυβερνήσεων στην Αλβανία<sup>196</sup>.

Το ερώτημα σχετικά με το *“πού πάει η χώρα”*, δηλαδή ποιες θα είναι εφεξής οι ποιότητες που θα χαρακτηρίζουν την καθημερινή ζωή στην Αλβανία, την οικονομική κατάστασή της, τη μορφή της πολιτικής διακυβέρνησης ή τη διευθέτηση ζητημάτων καθημερινής διαβίωσης, απαντάται συχνά από συνομιλητές μου σε σύγκριση με το παρελθόν και συγκεκριμένα με την περίοδο του Εμβέρ Χότζα. Με αυτό τον τρόπο, η περίοδος της κομμουνιστικής διακυβέρνησης περιγράφεται από τους συνομιλητές μου ως η περίοδος του αποκλεισμού από την επικοινωνία με άλλες χώρες ή ως η περίοδος της οικονομικής ανέχειας και της ανελευθερίας. Έτσι, οι αναφορές πρωταγωνιστών της έρευνας στο χρονικό διάστημα της κομμουνιστικής διακυβέρνησης συνδέονται συχνά με αναφορές και επεξηγήσεις σχετικά με τη δράση της μυστικής αστυνομίας στην Αλβανία, τη διάδοση του δωσιλογισμού που επέφερε το φόβο της έκφρασης στη χώρα, καθώς και με τον εκτοπισμό και τις φυλακίσεις των αντιφρονούντων. Σχετικά, ένας άλλος συνομιλητής μου, ο Ντριτάν, ανέφερε πως πιθανότατα *“κάθε οικογένεια είχε τον δωσίλογό της, ο οποίος μετέφερε πληροφορίες στο κόμμα. Ακόμα και τώρα δεν ξέρω, θα μπορούσε να είναι η μητέρα ή ο πατέρας μου”*. Ο ίδιος συνομιλητής μου διατυπώνει πως *“προσέχαμε τι λέγαμε και αυτή ήταν μια κατάσταση που κράτησε καιρό”*. Έτσι, για τον Ντριτάν η αυτολογοκρισία να προσέχει κανείς πολύ τι λέει και σε ποιον, προκειμένου να μην εκτεθεί και κατ’ επέκταση να μην τιμωρηθεί για κάτι που είπε, ήταν μια συνθήκη που επικράτησε για μεγάλο χρονικό διάστημα και ο ίδιος, κατά μια έννοια, εκπαιδεύτηκε από μέλη της οικογένειάς του ώστε να προσαρμόζεται σε αυτήν.

Έτσι, τα στοιχεία της συνεχούς επιφυλακτικότητας, της μυστικότητας, της

---

<sup>196</sup>. Εν προκειμένω εννοώ τις κυβερνήσεις που ακολούθησαν την περίοδο της κομμουνιστικής διακυβέρνησης στην Αλβανία.

ανασφάλειας και της διαρκούς απειλής για την τιμωρία συνέθεσαν για πολλούς από τους συνομιλητές μου μια συνθήκη ζωής συνδεδεμένης με το φόβο. Πλέον, για αρκετούς από τους συνομιλητές μου η απαλλαγή από το φόβο συνιστά μια απαραίτητη συνθήκη για μια “νέα ζωή”. Αυτή την τροπή του φόβου σε μια μορφή κανονικότητας στην καθημερινή ζωή ο Taussig την περιγράφει ως “κουλτούρα του φόβου”. Για την ακρίβεια, ο συγγραφέας διατυπώνει πως ο φόβος ως κουλτούρα, δηλαδή ως κανονικότητα της καθημερινής ζωής, υπήρξε το μέσο ελέγχου μεγάλων πληθυσμών σε διάφορες περιοχές του πλανήτη<sup>197</sup>.

Ωστόσο, για τον Άρη ο φόβος δεν μοιάζει πάντα με το είδος εκείνου του σαθρού τιμονιού που είναι ικανό να καθοδηγήσει κάθε ανθρώπινη δραστηριότητα. Διότι για τον ίδιο ο φόβος μπορεί μεν να είναι ασυνείδητα ριζωμένος στην αλβανική κοινωνία, πρωτίστως όμως συνιστά ένα διακύβευμα προς υπέρβαση για τα δρώντα υποκείμενα. Συγκεκριμένα, ο φόβος μοιάζει να συνιστά για τον Άρη ένα είδος προσωπικής αγωνίας σχετικά με την αυτοπραγμάτωση του ίδιου ως πολιτικού όντος ικανού να παίρνει αποφάσεις και να ορίζει τη ζωή του, τη νέα του ζωή, όπως ο ίδιος την αποκαλεί. Επιπλέον, η αγωνία του Άρη δεν περιορίζεται στο επίπεδο της προσωπικής πραγμάτωσης, αλλά επεκτείνεται σε ολόκληρη την αλβανική κοινωνία. Ο ίδιος αναφέρει: *“Στην αρχή πιστεύαμε πως όλα θα καλυτερεύσουν. Είχαμε όνειρα ότι θα πάμε στην Ευρώπη. Όχι απαραίτητα για μια καλύτερη ζωή, δεν ξέραμε άλλωστε τι θα βρούμε εκεί, αλλά είχαμε μια έμμονη ιδέα και ένα όνειρο. Για μια νέα ζωή, ό,τι και αν σήμαινε αυτό. Μια αλλαγή. Τώρα είμαστε ξανά πίσω σε μια ολιγαρχία”*.

Έτσι, σύμφωνα με τις περιγραφές του συνομιλητή μου, παρά τις χιλιομετρικές αποστάσεις που κάλυψε σε μετακινήσεις ανάμεσα στην Ελλάδα και την Αλβανία μέσα στα δεκατέσσερα χρόνια διαβίωσής του στην πρώτη από τις δύο, ο ίδιος συχνά νιώθει

---

<sup>197</sup>. Σχετικά, ο Taussig ισχυρίζεται πως εκεί όπου επικρατεί η “κουλτούρα του φόβου” συχνά επικρατούν η σιωπή και ο μύθος. Για την ακρίβεια, η σιωπή ανάμεσα σε μέλη μιας κοινωνίας μοιάζει να είναι πρακτική επιβίωσης προς τις απειλητικές διαστάσεις των “μυστηρίων, των φημολογιών” και τελικά του απορρέοντος φόβου. Ταυτοχρόνως, η σιωπή μοιάζει να συνιστά και μια μορφή επικοινωνίας ανάμεσα σε μέλη μιας κοινωνίας, καθώς κάποια από εκείνα τα γεγονότα που έχουν συμβεί αλλά δε λέγονται συνεχίζουν σιωπηρά να υπάρχουν και να μεταμορφώνονται σε στοιχεία ανάλυσης και ανάγνωσης της καθημερινής ζωής. Michael Taussig, “Culture of Terror - Space of Death. Roger Casement Putumayo Report and the Explanation of Torture”, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 26 (03), July 1984, σ. 467-497. Επίσης, βλέπε και Jacobo Timerman, *Prisoner without a Name, Cell without a Number*, Νέα Υόρκη: Vintage Books, 1982, σ. 164.

σαν να “γυρίζει στα ίδια”. Τα “ίδια” δεν αφορούν τη μορφή της πολιτικής διακυβέρνησης της Αλβανίας, αφού αυτή έχει αλλάξει μετά την πτώση του κομμουνιστικού καθεστώτος. Ωστόσο, η έκφραση αυτή αναφέρεται σε οραματισμό του Άρη που τελικά δεν υλοποιήθηκε και που αφορούσε ένα φάσμα αλλαγών στην οικονομική και καθημερινή ζωή στην Αλβανία. Έτσι, με βάση τα λεγόμενά του, ενώ οι συνθήκες της καθημερινότητας έχουν αλλάξει σε σχέση με τη χρονική περίοδο της διακυβέρνησης της χώρας από τον Εμβέρ Χότζα, ταυτόχρονα οι νέες συνθήκες δεν είναι ικανές για αυτόν ώστε να φέρουν την ποιότητα μιας ολοκληρωτικά “νέας ζωής”.

***Γετμίρ, “Νέα ζωή”, ο παλιός φόβος και η “δημοκρατία ανάποδα”***

*“Ο κομμουνισμός έμεινε στη μνήμη μας ως μια κακή περίοδος που μας χτύπησε όλους, εκτός από πολύ λίγους. Με τον ερχομό της αλλαγής ο κόσμος κατάλαβε τη δημοκρατία ανάποδα. Δεν ήξεραν τι σημαίνει δημοκρατία ή κράτος δικαίου, πίστευαν πως απλά λες ό,τι θες. Στην Αλβανία τώρα δε φοβούνται γιατί έτσι πήραν τη δημοκρατία”*

Γετμίρ<sup>198</sup>, Αθήνα 2016

Η παραπάνω διατύπωση του Γετμίρ φέρει ένα είδος ώσμωσης που έχω συναντήσει αρκετά συχνά στο λόγο των συνομιλητών μου. Έτσι, έννοιες όπως η δημοκρατία, η ελευθερία και ο φόβος έχω παρατηρήσει πως συνυφαίνονται τακτικά με την έννοια της κομμουνιστικής διακυβέρνησης. Οι τρόποι και οι όψεις αυτού του είδους της εννοιολογικής συνάντησης συχνά σχηματοποιούνται με μορφές οξύμωρες, ενώ μοιάζουν να περιγράφουν πλευρές της καθημερινότητας των συνομιλητών μου, αλλά και οραματισμούς των δρώντων υποκειμένων σχετικά με τη ζωή τους. Έτσι, ο σχολιασμός της πολιτικής διακυβέρνησης μοιάζει με μια σύνθεση διαφορετικών χρόνων, κατά τους οποίους τα δρώντα υποκείμενα σχολιάζουν εκείνο που συμβαίνει και ταυτόχρονα προβάλλουν όψεις του εαυτού τους.

---

198. Όπως ειπώθηκε νωρίτερα, ο Γετμίρ έζησε για δεκαέξι χρόνια στην Ελλάδα, άλλοτε ως φοιτητής και για ένα διάστημα ως εργαζόμενος στον αγροτικό τομέα. Ωστόσο, το 2007 μετακινήθηκε προς την Αλβανία και ουσιαστικά επέστρεψε στο πατρογονικό του σπίτι, σε ένα απομακρυσμένο ορεινό χωριό στα σύνορα με το Κόσοβο.

Παρά το γεγονός ότι η περίοδος της κομμουνιστικής διακυβέρνησης της Αλβανίας αναφέρεται με επαναληπτικότητα<sup>199</sup> από τους συνομιλητές μου, πολλοί από αυτούς θεωρούν πως “ο κομμουνισμός πέρασε και τώρα έχουμε άλλα”. Ωστόσο, ένα ενδιαφέρον στοιχείο κατά τη γνώμη μου είναι πως “τα άλλα” συχνά περιγράφονται με αναφορές στην περίοδο του Χότζα. Έτσι, ο λόγος για τη σημερινή διαφθορά των εκλεγμένων πολιτικών στην Αλβανία μπορεί να ζωντανεύει την ενθύμηση της διαφθοράς κατά την κομμουνιστική διακυβέρνηση. Άλλες φορές πάλι, η ευθύνη για κάτι που συμβαίνει στο παρόν ή έχει συμβεί κάποτε επιρρίπτεται στην κομμουνιστική περίοδο που διήνυσε η χώρα, με τη διατύπωση “ο κομμουνισμός φταίει”. Με αυτό τον τρόπο, ορισμένοι συνομιλητές μου άλλοτε αποτάσσονται τον κομμουνισμό, άλλοτε αμφισβητούν την ύπαρξη ή τις δυνατότητες της δημοκρατίας στην Αλβανία, ενώ κάποιες φορές αμφισβητούν γενικά την πολιτική. Είναι χαρακτηριστικές οι διατυπώσεις που λαμβάνουν χώρα σε καθημερινές δραστηριότητες των πρωταγωνιστών της έρευνας, όπως κατά τη συζήτηση σε ένα καφέ, στη διάρκεια ενός γεύματος ή κατά τη χαλάρωση στο σπίτι. Έτσι, συνομιλητές μου μπορεί να κάνουν πρόποση λέγοντας “ας πιούμε στην υγεία μας τώρα που τα έχουμε!”, εννοώντας ταυτόχρονα πως κατά τη διάρκεια της κομμουνιστικής διακυβέρνησης δεν είχαν πάντα τα υλικά αγαθά για να πράξουν αναλόγως. Άλλες φορές με αφορμή το παρελθόν μπορεί να σχολιάζεται η τωρινή κατάσταση της πολιτικής διακυβέρνησης, όπως: “Μετά τον κομμουνισμό ο κόσμος μπούχτισε από το πολύ ‘θα’ και πλέον δεν πιστεύει σε τίποτε”.

Πράγματι, η αμφισβήτηση της πολιτικής διακυβέρνησης της Αλβανίας, έτσι όπως αυτή αρθρώνεται στο λόγο των συνομιλητών μου, συνδέεται με την οικονομική ανέχεια και τη διαφθορά, τόσο κατά την περίοδο του κομμουνισμού όσο και κατά τη σύγχρονη δημοκρατική περίοδο διακυβέρνησης της χώρας. Ιδιαίτερα μετά το 1991, οι ιδιωτικοποιήσεις των κρατικών επιχειρήσεων και η ραγδαία συρρίκνωση του δημόσιου τομέα ήταν κάποια από τα μέτρα που έλαβε το Δημοκρατικό Κόμμα -το οποίο πλέον είχε τη διακυβέρνηση- προκειμένου η Αλβανία να συγχρονιστεί οικονομικά με την υπόλοιπη Ευρώπη. Έτσι, οι προηγούμενες συνθήκες ανέχειας της αλβανικής οικονομίας, αλλά και η απότομη αλλαγή σε ό,τι αφορά τις παραγωγικές

---

199. Ο όρος “επαναληπτικότητα” αναφέρεται στην επανάληψη μιας διαδικασίας που στην περίπτωση της παρούσας διατριβής σχετίζεται με την εκφορά του προφορικού λόγου των συνομιλητών μου.

δομές της χώρας, οδήγησαν την αλβανική κοινωνία κατά τις αρχές της δεκαετίας του 1990 σε μαζική ανεργία, μεγάλες μετακινήσεις πληθυσμών, αλλά και σε μια μορφή ελευθερίας της αγοράς που σύμφωνα με τον Kajsiu έτεινε να ομοιάσει σε “οικονομική και δικαυική αναρχία”<sup>200</sup>. Σχετικά, ο συνομιλητής μου Γετμίρ αναφέρει πως από τις αρχές της δεκαετίας του 1990 έως και σήμερα η δημοκρατία συγχέεται συχνά με την απουσία του “προηγούμενου φόβου”. Μάλιστα, ο ίδιος σημειώνει χαρακτηριστικά πως “η ζωή άλλαξε, ήρθε νέα ζωή, αλλά ο παλιός φόβος βλέπει τη δημοκρατία ανάποδα”. Για τον Γετμίρ η συνθήκη της έλλειψης του φόβου εκτείνεται σε ένα ευρύ φάσμα δραστηριοτήτων που αφορούν τόσο την οικονομική δραστηριότητα των δρώντων υποκειμένων όσο και καθημερινές πρακτικές, παραβάσεις και παραλείψεις ως προς τον ισχύοντα νόμο.

Για τον Γετμίρ, η απομάκρυνση από την “προηγούμενη κατάσταση” της ζωής, όπως ο ίδιος την ονομάζει, δηλαδή η διαβίωση σε ένα περιβάλλον άλλο από αυτό της κομμουνιστικής διακυβέρνησης της Αλβανίας, συνδέεται με την πιθανότητα άσκησης δικαιωμάτων και ελευθερίας, αλλά και με την εξίσου μεγάλη πιθανότητα παραγνώρισης του περιεχομένου των εννοιών αυτών. Σχετικά, ο συνομιλητής μου έχει δηλώσει πως “η ιδέα του κομμουνισμού μας απασχολεί όλο και πιο λίγο πλέον. Τώρα δε θα με κυνηγήσει κανείς, ούτε και την οικογένειά μου, αν το παιδί μου στο σχολείο πει καμιά κοτσάνα για την κυβέρνηση”. Έτσι, σύμφωνα με τον συνομιλητή μου, αυτό το σημείο της απομάκρυνσης από το προηγούμενο πολιτικό σύστημα έχει φέρει ορισμένους “άλλους τρόπους”, συνήθειες και δυνατότητες. Ο Γετμίρ αναφέρει πως “τώρα βρίζουμε και μπορεί να κλέψουμε ρεύμα, αλλά αυτός που φοβάται πια είναι ο αστυνομικός και δε μιλά για να μη βρει τον μπελά του”. Ωστόσο, για τον συνομιλητή μου η νέα ζωή συνιστά ένα σχήμα αντιφατικό που μοιάζει να συντίθεται συνεχώς. Χαρακτηριστικά, ο ίδιος δηλώνει πως “η νέα ζωή έχει κάτι από αυτό που πέρασε. Ταυτόχρονα όμως μια κακή εποχή είναι παρελθόν”.

Ο συνομιλητής μου αναφέρει πως “αυτή την αλλαγή την είδαμε σαν την ευκαιρία μας να φτιάξουμε τη νέα ζωή. Και η ζωή άλλαξε. Φανταζόσουν ποτέ τέτοιες ανέσεις στην Αλβανία; Απλώς, τώρα ο κόσμος δεν πιστεύει πια στην πολιτική, γιατί κάποια προβλήματα μένουν. Και τότε οι νέοι έφευγαν και τώρα πάλι ξαναφεύγουν”. Έτσι, ο Γετμίρ δηλώνει πως θεωρεί ότι προβλήματα της χώρας όπως η ανεργία, η διαφθορά

---

<sup>200</sup>. Blendi Kajsiu, “Down with Politics! The Crisis of Representation in Post-Communist Albania”, *East European Politics and Societies*, Vol. 24, No. 2, Μάιος 2010, σ. 229-253.



και η φτώχεια παραμένουν σε μεγάλο βαθμό άλυτα και πως ο ίδιος δυσκολεύεται να πιστέψει ότι οι εκάστοτε κυβερνήσεις δύνανται να δώσουν τις σχετικές λύσεις. Τα παραπάνω στοιχεία θεωρώ πως συνδέονται με αυτό που ο Kajsiu περιέγραψε ως “λόγο κατά της πολιτικής”. Για την ακρίβεια, ο συγγραφέας μίλησε για μια τάση στην αλβανική κοινωνία, η οποία θεωρεί την πολιτική ως υπεύθυνη για τη σημερινή οικονομική κατάσταση της χώρας, αλλά και για οτιδήποτε άλλο μη λειτουργικό σε επίπεδο κράτους και κοινωνίας. Πράγματι, κυρίως σε ό,τι αφορά τη σημερινή οικονομική κατάσταση στην Αλβανία ο επίσημος λόγος όπως αρθρώνεται από διάφορους συνομιλητές μου προσάπτει ευθύνες τόσο στην πολιτική διακυβέρνηση της περιόδου του κομμουνισμού όσο και στις μετέπειτα κυβερνήσεις έως σήμερα.

Σχετικά, ο Kajsiu αναφέρει πως στο πλαίσιο του επίσημου λόγου στην Αλβανία συχνά η πολιτική γίνεται αντιληπτή ως ξεχωριστή ενότητα της καθημερινής ζωής των ανθρώπων. Θεωρεί πως η θέαση της πολιτικής σφαίρας ως ξέχωρης από το κοινωνικό γίνεσθαι ξεκίνησε με συγκεκριμένη αρθρογραφία εφημερίδων κατά τη χρονική περίοδο που ακολούθησε την πτώση του κομμουνιστικού καθεστώτος στη χώρα. Για την ακρίβεια, οι εφημερίδες της εποχής αυτής ξεκίνησαν να καταχωρούν συγκεκριμένα νέα της χώρας σε ξεχωριστή στήλη που αναφερόταν ως “πολιτική”. Έκτοτε, κατά τον Kajsiu, ο λόγος των πολιτικών αναλυτών ξεχώριζε πάντα την “πολιτική” από τα δρώντα υποκείμενα. Με αυτό τον τρόπο όμως μοιάζει να αποκαλύπτεται πως τα υποκείμενα δεν είναι τα ίδια φορείς πολιτικής βούλησης, αλλά ούτε και δημιουργοί πράξεων με πολιτικό χαρακτήρα, αφού η έμφαση στην έννοια της πολιτικής εντάσσεται σε ένα θεσμικό πλαίσιο και όχι σε μια ευρύτερη έννοια του πολιτικού<sup>201</sup>. Και αυτό μοιάζει να προέρχεται από μια κρατοκεντρική πρόσληψη του πολιτικού γίνεσθαι<sup>202</sup>.

---

<sup>201</sup>. Θεωρώ πως η έννοια του πολιτικού σχετίζεται με όψεις της άσκησης δύναμης και εξουσίας σε όλα τα επίπεδα του ανθρώπινου βίου. Βλέπε και Ευθύμιος Παπαταξιάρχης, “Εκκρεμείς διαφορές. Σύνορο, σώμα και εθνοπολιτισμική υποκειμενικότητα στην καθημερινή πολιτική πράξη”, στο Ευθύμιος Παπαταξιάρχης (επιμ.), *Πολιτικές της καθημερινότητας. Σύνορο, σώμα και ιδιότητα του πολίτη στην Ελλάδα*, ό.π. σημ. 192, σ. 19

<sup>202</sup>. Σχετικά με τη διαφορά του νοήματος των εννοιών “πολιτική” και “πολιτικό” βλέπε Ευθύμιος Παπαταξιάρχης, ό.π. σημ. 192, σ. 19-20. Επίσης, για τη γενεαλογία της διάκρισης ανάμεσα στις δύο έννοιες, αλλά και για τη μετατόπιση των τωρινών αντιλήψεων σχετικά με την πολιτική, βλέπε Oliver Marchart, *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, Εδιμβούργο: Edinburgh University Press, 2007. Επίσης, Chantal Mouffe, *Επί του*

Συχνά μάλιστα, σύμφωνα με την παραπάνω ανάλυση, στο πλαίσιο της άρθρωσης του επίσημου λόγου στην Αλβανία ο όρος “πολιτική” φέρεται να παράγεται ως δραστηριότητα που αφορά αποκλειστικά τους πολιτικούς και όχι τους απλούς πολίτες<sup>203</sup>. Χαρακτηριστικές εκφράσεις που αναφέρουν με επαναληπτικότητα συνομιλητές μου σε συναντήσεις με φίλους ή σε οικογενειακές συγκεντρώσεις είναι “ο μαλάκας που ψηφίσαμε” ή “η διαφθορά είναι μεγάλη, ο κόσμος έχει μπουχτίσει, τα κόμματα ενδιαφέρονται μόνο για ψήφους και τελικά τίποτα δεν αλλάζει”. Για κάποιους από τους συνομιλητές μου, όπως θα φανεί στις επόμενες σελίδες, η τάση να προσάπτουν ευθύνες για την έκβαση συγκεκριμένων καταστάσεων στην “κακή πολιτική”, παρά στις ατομικές επιλογές των δρώντων μελών της αλβανικής κοινωνίας<sup>204</sup>, μοιάζει να φέρει μια αίσθηση έλλειψης πολιτικής ευθύνης. Ωστόσο, για εμένα η ταύτιση με μια τέτοια θέση θα σήμαινε τον κίνδυνο να αφήσω έξω από τα συμπεράσματα ή και τα ερωτήματα που θέτω ένα σύνολο “ανεπίσημων και συχνά αφανών πολιτικών κινήσεων και πρακτικών της καθημερινότητας”, οι οποίες έχουν έντονα το στοιχείο της πολιτικής επιλογής και πράξης<sup>205</sup>. Έτσι, θεωρώ πως η ανάλυση συγκεκριμένων επιλογών και πρακτικών της καθημερινότητας των συνομιλητών μου μπορεί να σχετιστεί με την προσπάθεια να αποκαλυφθούν ποιότητες του εαυτού των δρώντων υποκειμένων οι οποίες φέρουν τη χροιά του πολιτικού.

Σχετικά με τις εκφράσεις της έννοιας του πολιτικού και τις σχέσεις που μπορεί αυτές να αναπτύσσουν με τη μη ανάληψη της πολιτικής ευθύνης, ο συνομιλητής μου Γετμίρ αναφέρει πως ο ίδιος είναι “δημοκράτης με δεξιούς προσανατολισμούς” σε ό,τι αφορά την Αλβανία, ωστόσο στη διάρκεια της φοιτητικής του ζωής στην Ελλάδα είχε

---

πολιτικού, μετφ. Α. Κιουπκιολής, Αθήνα: Εκκρεμές, 2010. Για μια κριτική του κρατοκεντρισμού στο χώρο της κοινωνικής ανθρωπολογίας, βλέπε Akhil Gupta, “Blurred boundaries: The discourse of corruption, the culture of politics, and the imagined state”, *American Ethnologist*, 1995, No. 22, σ. 375-402. Επίσης, Timothy Mitchell, “The limits of the state: Beyond statist approaches and their critics”, *The American Political Science Review*, 1991, 85 (1), σ. 77-96.

<sup>203</sup>. Blendi Kajsiu, ό.π. σημ. 200. Σχετικά βλέπε Gjergj Sinani, “Politika dhe mendesia rreth saj”, *Shekulli*, 24 Μαΐου 2002. Επίσης, Frok Cupi, “Politika, si nje gur I rende, hidhet ne detin popul”, *Koja Jone*, 3 Ιουλίου 1993.

<sup>204</sup>. Blendi Kajsiu, ό.π. σημ. 200, και Altin Pllirjani, “Political Choice in Albania: The 2005 Albanian Parliamentary Election”, *Albanian Journal of Politics*, No. 1, 2005.

<sup>205</sup>. Ευθύμιος Παπαταξιάρχης, ό.π. σημ. 192, σ. 18. Επίσης, Chantal Mouffe, “The ‘end of politics’ and the challenge of Right wing populism”, στο Francisco Panizza (επιμ.), *Populism and the Mirror of Democracy*, Λονδίνο: Verso, 2005.

ακτιβιστική δράση και είχε συνδεθεί ιδιαίτερα με τον πολιτικό χώρο της εξωκοινοβουλευτικής αριστεράς. Κατά την περίοδο εκείνη των αρχών της δεκαετίας του 2000, αυτή η ταυτόχρονη συνύπαρξη των επιλογών του συνομιλητή μου έμοιαζε για εμένα με ένα οξύμωρο σχήμα πολιτικής βούλησης. Ωστόσο ο Γετμίρ, αντιλαμβανόμενος την έκπληξη που μου προκαλούσε αυτή η επιλογή του των δύο φαινομενικά αντίθετων αλλά ταυτόχρονων θέσεων, μου εξήγησε πως και στις δύο περιπτώσεις πρόκειται για τη βούληση και το όραμά του για μια καλύτερη και περισσότερο ελεύθερη νέα ζωή. Έτσι, στις αρχές της δεκαετίας του 2000 ο συνομιλητής μου θεωρούσε πως η πιθανότητα για την έλευση ενός είδους ζωής με σημαντικά για αυτόν χαρακτηριστικά μπορεί να υλοποιηθεί μέσα από τα πολιτικά σχήματα της αριστεράς στην Ελλάδα και της δημοκρατικής δεξιάς στην Αλβανία. Οι τόσο σημαντικές για τον Γετμίρ ποιότητες της καθημερινής ζωής σχετίζονταν, σύμφωνα με τα λεγόμενά του, με τον σεβασμό και την ελευθερία των δρώντων υποκειμένων, με την έλλειψη του φόβου αλλά και με την εργασιακή εξασφάλιση. Μάλιστα, ο συνομιλητής μου εξήγησε πώς ο ακτιβισμός κατά τη γνώμη του ξεπήδησε μέσα από τον πολιτικό χώρο της δημοκρατικής δεξιάς στην Αλβανία ως αντίδραση προς την κομμουνιστική διακυβέρνηση της χώρας κατά την τελευταία περίοδο της θητείας της.

Ενδεχομένως, μια ασυνείδητη ίσως μορφή ηρωισμού, μέσα από την αφήγηση για την πολιτική δραστηριότητά του κατά την ύστερη περίοδο του κομμουνισμού στην Αλβανία, είναι σημαντική για τον Γετμίρ προκειμένου να περιγράψει την ενεργό δράση του σε μια περίοδο που εμφανιζόταν ως σημείο καμπής και αλλαγής προς κάτι νέο. Έτσι, μέσα από την πολιτική του δράση ο συνομιλητής μου παράγει έναν ενεργό εαυτό που δεν είναι απλά φορέας της ιστορίας, αλλά φορέας της τροπής συγκεκριμένων ιστορικών συνθηκών προς κάτι νέο, που τότε στα μάτια του φάνταζε κατά μια έννοια ως νέα ζωή<sup>206</sup>. Με τον τρόπο αυτό ο Γετμίρ, στην ύστερη κομμουνιστική Αλβανία αλλά αργότερα και στην Ελλάδα, οραματίζονταν και

---

<sup>206</sup>. Κατά το πρώτο διάστημα της γνωριμίας μου με κάποιους από τους συνομιλητές μου για την παρούσα εθνογραφική έρευνα, είχε προξενήσει το ενδιαφέρον μου το γεγονός πως ορισμένοι από αυτούς υποστήριζαν ταυτόχρονα τον πολιτικό χώρο της αριστεράς στην Ελλάδα και τον “δεξιό” πολιτικό χώρο σε ό,τι αφορά την Αλβανία. Ωστόσο, η παραπάνω φαινομενική αντίφαση μπορεί να γίνει κατανοητή στο πλαίσιο της ανάγνωσης των ιστορικών συνθηκών που οδήγησαν τα δρώντα υποκείμενα στην πεποίθηση πως η υποστήριξη συγκεκριμένων πολιτικών χώρων μπορεί να συνδεθεί με τις ποιότητες της δημοκρατίας, των δικαιωμάτων και των καλύτερων συνθηκών διαβίωσης.

ενεργούσε προς την κατεύθυνση της διεκδίκησης της απόδοσης της ιδιότητας του πολίτη, όχι όμως μόνο σε ό,τι αφορά το περιεχόμενο αυτής ως νομικό στάτους, αλλά ως σύνολο πρακτικών διεκδίκησης ποιοτήτων της καθημερινής ζωής που ο ίδιος ως δρών υποκείμενο θεωρούσε σημαντικές<sup>207</sup>.

### ***Μνήμη, νοσταλγία και αντικομμουνισμός: μια κοινωνία σε κατάθλιψη***

*“Μια ιστορία λέει πως όταν πέθανε το αφεντικό οι σκλάβοι πήγαν στην κηδεία και έκλαιγαν. Είχαν πια ελευθερία, αλλά δεν ήξεραν τι να την κάνουν. Σαν να μείναμε ορφανοί την εποχή που έπεσε ο κομμουνισμός. Βλέπεις, ξεχνάει ο άνθρωπος ότι έχει υποφέρει και αυτή η ιστορία είναι μερδεμένη. Όσο περνούν τα χρόνια οι νοσταλγοί αυξάνονται”*

Ρεντόν, Τίρανα 2016

Ο Ρεντόν είναι ένας από τους σημαντικούς συνομιλητές μου, ο οποίος έζησε για μια δεκαετία στη Θεσσαλονίκη και πλέον διαβιεί στα Τίρανα. Οι διατυπώσεις του Ρεντόν σχετικά με τις μετακινήσεις, τον εαυτό και τους οραματισμούς του για τη ζωή διαδραμάτισαν καθοριστικό ρόλο στην ερευνητική διαδρομή της διδακτορικής αυτής διατριβής. Έως τη συγγραφή της παρούσας μελέτης είχα την αίσθηση πως μαζί με τον συνομιλητή μου Ρεντόν αναλύαμε τις επικρατούσες συνθήκες της ζωής κατά την εποχή της κομμουνιστικής διοίκησης στην Αλβανία και ότι συμφωνούσαμε πως οι περιορισμοί που ασκούσαν από την κεντρική εξουσία προς τον ντόπιο πληθυσμό έμοιαζαν παράλογοι. Για την ακρίβεια, μάθαινα από τις αφηγήσεις του Ρεντόν και από τις περιγραφές άλλων συνομιλητών μου σχετικά με την καθημερινότητα των ανθρώπων κατά την περίοδο του κομμουνισμού, καθώς και για τον αντίκτυπο του είδους της διακυβέρνησης στη ζωή των δρώντων υποκειμένων. Οι αναφορές των συνομιλητών μου στο φόβο, το δωσιλογισμό και τους περιορισμούς της περιόδου του κομμουνισμού στην Αλβανία έμοιαζαν στην αντίληψή μου ως δεινά παρμένα από άλλες συνθήκες μιας μακρινής εποχής. Και ενώ το κατηγορώ των συνομιλητών μου

---

<sup>207</sup>. Σχετικά βλέπε και Ποθητή Χαντζαρούλα, “Προσλήψεις της ιδιότητας του πολίτη. Αλβανίδες οικιακές εργαζόμενες στην Ελλάδα”, στο Ευθύμιος Παπαταξιάρχης (επιμ.), *Πολιτικές της καθημερινότητας...*, ό.π. σημ. 192, σ. 333.

για εκείνης της μορφής την πολιτική διακυβέρνηση αποτελούσε τον συνηθισμένο τύπο αναφοράς σ' αυτή, οι θετικές περιγραφές για την περίοδο της κομμουνιστικής διοίκησης σπάνιζαν.

Το φαινόμενο αυτό της πολεμικής, εναντίωσης ή και αποποίησης του κομμουνιστικού παρελθόντος, καθώς και των σχέσεων που μπορεί κανείς να είχε με την πολιτική εξουσία της εποχής, μπορεί να περιγραφεί συνοπτικά και ως “αντικομμουνισμός”. Μάλιστα, αντίστοιχες περιγραφές μπορούν να εντοπιστούν στη βιβλιογραφία και για τις περιπτώσεις άλλων πρώην σοσιαλιστικών χωρών. Σύμφωνα με την Kofli, “η γλώσσα είναι ένα σημαντικό πεδίο καταγραφής” των αλλαγών που συντελούνται σε μια κοινωνία<sup>208</sup>. Έτσι, περίπου δύομισι δεκαετίες μετά την κατάρρευση του κομμουνιστικού καθεστώτος στην Αλβανία -και σε άλλες πρώην σοσιαλιστικές περιοχές της Ευρασίας- η έννοια “κομμουνισμός” συνεχίζει να συνιστά έναν όρο ο οποίος συμπυκνώνει σε νόημα εμπειρίες που αφορούν σχέσεις εξουσίας, ιδεολογικά σχήματα και τελικά όψεις της καθημερινότητας. Ακολουθως, το ενδιαφέρον για την άρθρωση του λόγου κατά του κομμουνισμού -ή αλλιώς ο λόγος περί του αντικομμουνισμού- μπορεί να αποτελέσει το πεδίο εκείνο στο οποίο αποτυπώνονται δυνάμεις εξουσίας της κοινωνίας και αντικατοπτρίζονται αλλαγές<sup>209</sup>. Σχετικά, η Kofli διατυπώνει πως ο αντικομμουνισμός εντάσσεται σε ένα ιστορικό πλαίσιο διαδοχικών οικονομικών κρίσεων, όπου η εργαλειακή χρήση των λέξεων εντείνεται και καταδεικνύει σε ένα βαθμό πιθανές ροπές της κοινωνίας που περιλαμβάνουν πολιτικές αποφάσεις και σχέσεις εξουσίας. Με τον τρόπο αυτό η χρήση των λέξεων καθίσταται στρατηγική, καθώς, σύμφωνα με τον Williams, σε περιόδους μεγάλων μετασχηματισμών της κοινωνίας η γλώσσα δύναται να διαδραματίσει ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο στις αλλαγές που μπορεί να συμβούν.

Ωστόσο, πέραν της άρθρωσης ενός αντικομμουνιστικού λόγου, μετά την ολοκλήρωση της επιτόπιας έρευνας της παρούσας διατριβής και έπειτα από συναντήσεις με τον Ρεντόν και άλλους συνομιλητές μου συνειδητοποίησα ότι κάτι νέο είχε αρχίσει να συμβαίνει πολύ σταδιακά στην Αλβανία. Για την ακρίβεια, κάποιοι από τους συνομιλητές μου περιέγραψαν πως είχε αρχίσει να αναδύεται ένα πνεύμα

---

<sup>208</sup>. Σχετικά βλέπε Raymond Williams, *Keywords: A vocabulary of culture and society*, Νέα Υόρκη: Oxford University Press, 1983 [1976], σ. 17. Επίσης, Dimitra Kofli, “‘Communists’ on the shop floor...”, ό.π. σημ. 11, σ. 69-82.

<sup>209</sup>. Dimitra Kofli, ό.π. σημ. 11.

νοσταλγίας προς σημεία της παρελθούσας κομμουνιστικής περιόδου στην Αλβανία. Η έννοια της νοσταλγίας έχει αναλυθεί εκτενώς σε ό,τι αφορά τις πρώην σοσιαλιστικές κοινωνίες στη γεωγραφική περιοχή της Ευρασίας<sup>210</sup>. Παρ' όλα αυτά, η εν λόγω διαφορετική στάση ορισμένων συνομιλητών μου προς το κομμουνιστικό παρελθόν της Αλβανίας μου προκάλεσε έκπληξη.

Σχετικά με την έστω μειοψηφική αυτή στάση της νοσταλγίας προς το κομμουνιστικό καθεστώς, ο Ρεντόν ανέφερε πως *“σήμερα η ζωή είναι καλύτερη και κάθε σπίτι έχει το δικό του αυτοκίνητο, αλλά το πρόβλημα είναι η δημόσια λειτουργία. Είμαστε λαός σε κατάθλιψη και τα τρία με τέσσερα τελευταία χρόνια μπορεί κανείς να αναρωτιέται για ποια ελευθερία γίνονται όλα αυτά. Γιατί δε θέλουμε την τέλεια Αλβανία, αλλά να κάνουμε κανένα νοσοκομείο για να μην πεθαίνουμε”*. Έτσι, και ο Ρεντόν δηλώνει κατά μια έννοια νοσταλγός του παρελθόντος. Οι ολιγάριθμοι νοσταλγοί του κομμουνισμού στην Αλβανία είναι περίπου 45 με 60 ετών και, όπως αναφέρει μια άλλη συνομιλήτριά μου, η Φατιόνα, οραματίζονται *“ένα κράτος με μικρότερη διαφθορά από την τωρινή, στο οποίο θα υπάρχει ένα δωρεάν σύστημα υγείας, καθώς και δωρεάν σύστημα εκπαίδευσης”*. Μάλιστα, η συνομιλήτριά μου προσθέτει πως *“έχω σπουδάσει, πληρώνομαι καλά, όμως για τη ζωή έχω αξιώσεις για ένα ποιοτικό επίπεδο διαβίωσης για όλους. Αλλιώς δεν έχει νόημα να ζω εδώ, στην Αλβανία”*.

Για τον Ρεντόν, όπως και για τη Φατιόνα, η οικονομική κατάσταση στην Αλβανία είναι ιδιαίτερα κρίσιμη κυρίως κατά τα τελευταία έτη. Έτσι, οι δύο αυτοί συνομιλητές μου θεωρούν πως οι δυσκολίες της καθημερινής διαβίωσης, οι χαμηλοί μισθοί, η διαφθορά και η πτώση της ποιότητας σε ό,τι αφορά τις παροχές των δημόσιων αγαθών προκάλεσαν την αναπόληση αυτή των νοσταλγών του κομμουνισμού. Σύμφωνα με τον Ρεντόν, τις περιγραφές για τους μεγάλους ρυθμούς ανάπτυξης της χώρας, όπως και το όραμα μελών της αλβανικής κοινωνίας για την ευρωπαϊκή ολοκλήρωση, σε ένα βαθμό τα διαδέχτηκε η συνειδητοποίηση πως οι οικονομικές συνθήκες στην Αλβανία φαίνεται να οδηγούν και πάλι τα νεαρότερα μέλη της κοινωνίας σε νέες μετακινήσεις προς εύρεση εργασίας. Σχετικά με τα

---

<sup>210</sup>. Ενδεικτικά αναφέρω τον συλλογικό τόμο Maria Todorova, Zsuzsa Gille (επιμ.), *Post-Communist Nostalgia*, Νέα Υόρκη, Οξφόρδη: Berghahn Books, 2010. Επίσης, Svetlana Boym, *The Future of Nostalgia*, ό.π. σημ. 189, Chris Hann, “Transition, Tradition, and Nostalgia; Postsocialist Transformations in a Comparative Framework”, *Coll. Anthropology*, 36 (4), 2012, σ. 1119-1128. Τέλος, Olivia Ange, David Berliner (επιμ.), *Anthropology and Nostalgia*, ό.π. σημ. 101.

προαναφερθέντα, ο Hann αναφέρει πως κάποτε η νοσταλγία προς τα σχήματα κομμουνιστικής διακυβέρνησης της Ευρασίας λαμβάνει τη μορφή της νοσταλγίας προς ένα αξιακό σύστημα. Σύμφωνα με τον Hann, αυτό δε σημαίνει πως τα δρώντα υποκείμενα συμφωνούν άκριτα με κάθε όψη της εφαρμογής αυτού του τύπου της διακυβέρνησης, αλλά ότι τα άτομα δύνανται να έλκονται από συγκεκριμένα ιδανικά αυτής της χρονικής περιόδου<sup>211</sup>.

Ως προς την αναπόληση του κομμουνιστικού παρελθόντος, ο Ρεντόν υποστηρίζει πως, πέρα από τους λίγους αλλά αυξανόμενους νοσταλγούς της κομμουνιστικής περιόδου στην Αλβανία, *“υπάρχουν και οι άλλοι, που αν τους πεις για κομμουνισμό θα σε φάνε. Έτσι είναι η μάνα μου! Και αυτοί ανήκουν σε διάφορες κατηγορίες, παλιοί εκτοπισμένοι, μέλη της ελίτ, θύματα βασανιστηρίων”*. Σχετικά με τα μόλις αναφερθέντα, ο Kajsiu διατυπώνει πως μια ειδοποιός διαφορά ανάμεσα στην Αλβανία και τις υπόλοιπες πρώην σοσιαλιστικές χώρες είναι πως στην περίπτωση της Αλβανίας η πλειοψηφία των μελών της κοινωνίας συνεχίζει να αξιολογεί αρνητικά την περίοδο του κομμουνισμού. Για την ακρίβεια, ο συγγραφέας θεωρεί πως τα μέλη της αλβανικής κοινωνίας γενικά δεν έχουν ακολουθήσει εκείνο που για άλλες πρώην σοσιαλιστικές χώρες περιγράφεται ως το φαινόμενο της νοσταλγίας για την περίοδο του κομμουνισμού. Ο βασικός λόγος, σύμφωνα με τον συγγραφέα, είναι ότι η πλειοψηφία των δρώντων υποκειμένων στην Αλβανία εξακολουθεί να θεωρεί πως η οικονομική κατάσταση στη χώρα κατά την κομμουνιστική περίοδο ήταν πολύ χειρότερη συγκριτικά με το παρόν. Επίσης, θεωρεί πως και οι περιορισμοί που ασκήθηκαν προς την αλβανική κοινωνία -με κυρίαρχο εκείνον της μετακίνησης προς άλλες χώρες- είχαν έναν καταλυτικό αντίκτυπο στη συλλογική μνήμη των μελών της κοινωνίας αυτής<sup>212</sup>. Ταυτόχρονα όμως με όλα τα προηγούμενα, ο Kajsiu θεωρεί πως ο αντικομμουνισμός στην Αλβανία σε ένα βαθμό αποτελεί απόρροια του επίσημου λόγου, όπως και του ανταγωνισμού ανάμεσα στα δύο κόμματα που διεκδικούν σταθερά την ηγεσία του αλβανικού κράτους μετά την πτώση του κομμουνιστικού καθεστώτος στη χώρα<sup>213</sup>.

---

<sup>211</sup>. Chris Hann, “Transition, Tradition, and Nostalgia”, ό.π. σημ. 210.

<sup>212</sup>. Blendi Kajsiu, “Polarization without radicalization: political radicalism in Albania in a comparative perspective”, *Journal of Contemporary European Studies*, 6 Απρ. 2016, <http://dx.doi.org/10.1080/14782804.2016.1159545>.

<sup>213</sup>. Blendi Kajsiu, “Down with Politics! The Crisis of Representation in Post-Communist Albania”, ό.π. σημ. 200.

Προκειμένου να μου εξηγήσουν καλύτερα το πλαίσιο της νοσταλγίας για την κομμουνιστική διοίκηση στην Αλβανία -ή για όψεις αυτής- και στοχεύοντας να σκιαγραφήσουν τους λόγους που οδηγούν στη νοσταλγία ως λύση και πρακτική διαφυγής από τις τωρινές οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες στην Αλβανία, η Φατιόνα και ο Ρεντόν μου περιέγραψαν την πολιτική ομάδα στην οποία τελευταία δραστηριοποιούνται. *“200.000 αιτήσεις προς την Αμερική για πράσινες κάρτες και αυτό μόνο τον τελευταίο χρόνο. Χασίσια και πορνεία από το Facebook. Κάποιος πρέπει να κάνει φασαρία, η σημερινή ελίτ έχασε την επαφή με την πραγματικότητα”*. Σύμφωνα με τη Φατιόνα, οι παραπάνω συνθήκες είναι ικανές να οδηγήσουν κάποιους στη νοσταλγία, ωστόσο η ίδια όπως και ο Ρεντόν επιθυμούν κάτι πιο πρακτικό από την αναπόληση. Έτσι, οι δύο συνομιλητές μου περιέγραψαν την *“κίνηση”* πολιτών στην οποία συμμετέχουν για *“τον ανθρωπισμό και τη βελτίωση των συνθηκών της ζωής”* στην Αλβανία. Οι συνομιλητές μου αναφέρουν πως το ενδιαφέρον τους είναι η λειτουργία κρατικών δομών με παροχές και η συγκρότηση ενός κρατικού μηχανισμού που θα σέβεται τα μέλη της αλβανικής κοινωνίας. Όπως οι ίδιοι διατυπώνουν, πρόκειται για το *“είδος της ζωής και της αλλαγής που η κίνηση οραματίζεται για τη χώρα. Σχεδόν όλοι ζήσαμε και έξω. Μιλάμε για τα βασικά, για τη νέα ζωή και την αλλαγή που δεν είναι όνειρο”*. Έτσι, με αφορμή το δημοψήφισμα που πραγματοποιήθηκε στην Ελλάδα το καλοκαίρι του 2015, ο Ρεντόν ανέφερε τα ακόλουθα: *“Δεν ξέρεις πόσες μπίρες ήπιαμε για τον Τσίπρα! Είναι δύσκολο να βρεις αριστερούς στην Αλβανία. Εσείς έχετε παράδοση σε αυτό, εμείς έχουμε χρόνια μπροστά μας για κάτι τέτοιο [...] νομίζαμε πως έρχεται μια επανάσταση που θα ξεκινήσει από την Ελλάδα και ετοιμαζόμασταν για ένα αριστερό ρεύμα στην Αλβανία. Τουλάχιστον κάναμε μια ομάδα”*.

Η *“κίνηση”* για την οποία μιλούν οι δύο συνομιλητές μου είναι μια πολιτική ομάδα που αποτελείται κυρίως από νέους διανοούμενους, άτομα που έχουν σπουδάσει ή διαβιώσει εκτός της Αλβανίας και που συνήθως έχουν μια *“καλή δουλειά και θέση”* στην κοινωνία της αλβανικής πρωτεύουσας. Τα μέλη της ομάδας αυτής ασχολούνται ιδιαίτερα με ζητήματα της πολιτικής επικαιρότητας στην Αλβανία. Σύμφωνα με τον Ρεντόν και τη Φατιόνα, η πολιτική αυτή κίνηση είναι σημαντική για την αλβανική κοινωνία, πολύ περισσότερο όμως είναι σημαντική για τους ίδιους. Όπως αναφέρει η Φατιόνα, *“στην Αλβανία δεν υπάρχει τίποτε άλλο”*. Στην προκειμένη περίπτωση ο Ρεντόν και η Φατιόνα δεν μιλούν για τα αναρίθμητα κόμματα που λαμβάνουν μέρος στις εκλογές της χώρας, αλλά για τις προτάσεις εκείνες που για τους δύο νέους σε ηλικία συνομιλητές μου φαίνεται ότι *“φέρνουν κάτι νέο”*, μια υπόσχεση για μια νέα



ζωή.

Σχετικά, η Φατιόνα διατύπωσε πως για την ίδια η καθημερινότητα στην Αλβανία είναι δυσβάσταχτη και ότι κάτι στο οποίο μπορεί να ελπίζει είναι η “κίνηση”. Η συνομιλήτριά μου συμπληρώνει πως πλέον “το κράτος πρόνοιας στην Αλβανία δεν υπάρχει. Μπορώ να φύγω και πάλι ή να προσπαθήσω να το αλλάξω”. Άλλωστε αυτός είναι και ο ρόλος της “κίνησης” για τη Φατιόνα, το “καλύτερο για όλους”. Έτσι, μπορεί κανείς να εικάσει πως το υποσχετικά “καλύτερο” που σύμφωνα με τη συνομιλήτριά μου μπορεί να επέλθει στην κοινωνία της Αλβανίας μέσω της “κίνησης” ομοιάζει κατά πολύ με τον οραματισμό της ίδιας για τη μετανάστευση ως “νέα ζωή έξω από τη χώρα”. Τότε, σύμφωνα με την Αγγελίδου, η μετανάστευση, αλλά και η “κίνηση”, μοιάζουν με την απόκριση μιας γυναίκας στην εφαρμογή νεοφιλελεύθερων πολιτικών στην Αλβανία και στην κατάρρευση του κράτους πρόνοιας στη χώρα αυτή<sup>214</sup>.

Ακολουθώντας, για τον Ρεντόν το “σημαντικό” είναι πως κάποτε κάποιες από τις προτάσεις της κίνησης μπορούν να πραγματοποιηθούν, ώστε να υπάρξει ένα κράτος με “λιγότερη διαφθορά και περισσότερες δημόσιες δαπάνες”. Επιπλέον, η κίνηση αναδεικνύεται ιδιαίτερα σημαντική για τους δύο συνομιλητές μου, γιατί “εκεί” γνώρισαν άτομα της δικής τους περίπου ηλικίας και με παρόμοια ενδιαφέροντα, που συχνά είχαν επίσης διαβιώσει εκτός της Αλβανίας και πλέον “επέστρεψαν”. Έτσι, ο Ρεντόν ανέφερε πως “έγινε κάτι καινούργιο! Κάτι νέο, μια νέα προοπτική! Τώρα υπάρχει και άλλος κόσμος εδώ!” και πως “είναι όλοι μορφωμένοι, και εγώ μπορεί να μοιάζω γραφικός αλλά μου κάνουν παρέα”.

Η κίνηση λοιπόν, η οποία δεν είναι πολιτικό κόμμα -γιατί “αν γίνουμε κόμμα ο κόσμος δεν θα μας πιστεύει πια”-, μοιάζει να συμπυκνώνει πλήθος νοημάτων για τους δύο συνομιλητές μου. Πρώτα από όλα, όπως αφηγούνται οι ίδιοι, νιώθουν ότι η συμμετοχή τους στην κίνηση τους οδηγεί πιο κοντά στα ιδανικά και τους οραματισμούς που έχουν για μια καλύτερη ζωή στην Αλβανία. Ταυτοχρόνως, ο Ρεντόν νιώθει αυτοπραγμάτωση, καθώς μπορεί να είναι δημιουργικός μαζί με άλλα άτομα με τα οποία μοιράζεται κάποιες κοινές αντιλήψεις, αλλά και εμπειρίες που έχουν μια κοινή βάση, την προηγούμενη διαβίωση σε χώρες εκτός της Αλβανίας. Κατά μία έννοια η κίνηση μοιάζει να κουβαλά ένα είδος πολιτικού έθους διαφορετικών χωρών

---

<sup>214</sup>. Alike Angelidou, “Coping with precarity: Neoliberal global politics and female migration from Bulgaria to Greece (Taking the lead from the case of Konstantina Kuneva)”, *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τεύχος 140-141, τόμος Β’-Γ’, 2013, σ. 217-231.

της Ευρώπης στην Αλβανία και τελικά να ανοίγει το δρόμο για τους δρώντες συνομιλητές μου προς ένα νέο πεδίο ζωής, στο οποίο συναντώνται προηγούμενες εμπειρίες των δρώντων αυτών υποκειμένων. Για την ακρίβεια, συναντώνται αξίες των συνομιλητών μου για μια νέα ζωή με μια βάση ποιότητας επάνω στις εμπειρίες της περιόδου της κομμουνιστικής διακυβέρνησης της Αλβανίας. Ταυτοχρόνως, οι παλαιότερες αυτές εμπειρίες συναντώνται πια με το “νέο για την Αλβανία” και δυτικότερο αριστερό ρεύμα, που σύμφωνα με τις αφηγήσεις τους ο Ρεντόν και η Φατιόνα έχουν συναντήσει μόνο στις χώρες στις οποίες για σειρά ετών διαβίωναν, δηλαδή στην Ελλάδα και την Ιταλία. Με αυτό τον τρόπο, το παρελθόν συναντά το παρόν και τελικά, σύμφωνα με την Pine, η ώσμωση των χρόνων φέρνει τη σύγκριση των διαφορετικών χρονικών περιόδων αλλά και την κριτική του παρόντος<sup>215</sup>.

---

<sup>215</sup>. Maria Todorova, “Introduction, From Utopia to Propaganda and Back”, στο Maria Todorova, Zsuzsa Gille (επιμ.), *Post-Communist Nostalgia*, ό.π. σημ. 210, σ. 5. Επίσης, Frances Pine, “Retreat to the Household? Gendered Domains in Post-socialist Poland”, στο Chris M. Hann (επιμ.), *Postsocialism: Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*, ό.π. σημ. 61, σ. 111.

### 3.4 Χρονικότητες, μετακινήσεις

#### *Σε κρίσιμο πλαίσιο*

Κάποτε το συμβάν επιλέγεται να ονοματιστεί ως τέτοιο σε ένα κρίσιμο πλαίσιο. Ποιο είναι όμως το πλαίσιο αυτό της κρίσης; Το σημείο από το οποίο εντοπίζεται πως ξεκινά μια νέα τάξη ο Foucault το περιγράφει ως “η στιγμή της μάχης” ή “το σημείο όπου η μάχη έχει αποφασιστεί”<sup>216</sup>. Η κρίση μπορεί να βρίσκεται σε ένα σύμπαν γεγονότων και κρίσεων, όμως η στιγμή που θα αποφασίσουμε να ξεχωρίσουμε κάποιο συμβάν από άλλα γεγονότα και να το προσδιορίσουμε ως κρίσιμο είναι το σημείο όπου σε ένα βαθμό επιλέξαμε οι ίδιοι μας την αρχή μιας κρίσης και εκεί είναι που εντοπίζονται οι απαρχές μιας νέας τάξης δεδομένων. Έτσι, η επιλογή σχετικά με το χαρακτηρισμό ενός συμβάντος ως κρίσιμου μπορεί να μην είναι ενδεικτική ως προς την έκβαση του αγώνα, δηλαδή ως προς το αποτέλεσμα του κρίσιμου συμβάντος, αλλά τουλάχιστον είναι ενδεικτική σχετικά με το ότι υπάρχει αγώνας και ότι μια μάχη κρίνεται. Σύμφωνα με τον Foucault η κρίση αφορά το συμβάν και όχι το όλο. Δηλαδή, η κρίση σχετίζεται με την επιλογή και την ευκαιρία να διατυπώσουμε ότι κάτι συμβαίνει και να επέμβουμε και όχι με ό,τι υπάρχει και μπορεί να ανακαλυφθεί. Μιλώντας για την ασθένεια ο Foucault λέει πως “υπάρχει πάντα η στιγμή για την εμφάνιση της αλήθειας μιας αρρώστιας και αυτή ακριβώς είναι η στιγμή της κρίσης. Σε καμιά άλλη στιγμή η αλήθεια δεν μπορεί να συλληφθεί κατ’ αυτόν τον τρόπο”<sup>217</sup>. Πρόκειται για τη στιγμή που επιτρέπουμε πλέον στο συμβάν, την κρίση, να αρχίσει να πραγματώνεται; Είναι η σύλληψη της ιδέας, η απαρχή του λόγου, που επιλέγοντάς την ταυτόχρονα την αποκαλύπτουμε προοπτικά και στο μέλλον<sup>218</sup>;

Η σύλληψη της ιδέας της κρίσης δεν είναι κάτι νέο. Πρόκειται για μία ακόμη έννοια με μακρά γενεαλογία, η οποία μεταμορφώνεται δυναμικά στο εκάστοτε πλαίσιο, χώρο και χρόνο. Προσπαθώντας κανείς να περιγράψει την έννοια της κρίσης

---

<sup>216</sup>. Michel Foucault, *Psychiatric Power*, ό.π. σημ. 116, σ. 242-243.

<sup>217</sup>. Michel Foucault, ό.π. σημ. 116, σ. 237. Επίσης, βλέπε και Christos Lynteris, “The greek economic crisis as evental substitution”, επιμ. Α. Βραδής, Δ. Δαλάκογλου, *Revolt and Crisis in Greece, Between a Present Yet to Pass and a Future still to come*, Όκλαντ, Βαλτιμόρη, Εδιμβούργο και Αθήνα: AK Press and Occupied London, 2011, σ. 207.

<sup>218</sup>. Gyorgy Lukacs, *A Defence of History and Class Consciousness; Tailism and the Dialectic*, Λονδίνο: Verso, 2000, σ. 55.

βρίσκεται αντιμέτωπος με τη γενεαλογία ενός όρου που φέρει νοηματικές πολλαπλότητες και αντιφάσεις, αποκαλύπτει τις επιλογές εκείνων που τον χρησιμοποιούν, ενώ συχνά στεγάζει τις ανάγκες και αδυναμίες των ομιλητών να επικοινωνήσουν κάτι νέο, αόριστο, μεταβατικό ή και επερχόμενο. Η κρίση φαίνεται να αποτελεί χρήσιμο όχημα νοήματος σε ό,τι αφορά την προσπάθεια να τοποθετηθεί κανείς ως προς το άγνωστο. Ίσως αυτό είναι το σημείο όπου η κρίση σε ένα βαθμό γίνεται “δομική υπογραφή της μοντερνικότητας”<sup>219</sup>. Η κρίση δηλαδή μοιάζει να αποτελεί τρόπο με τον οποίο φέρει κανείς την τάξη μέσα από τη γνώση και την πρόβλεψη για το νέο, μεταβατικό και ασαφές. Σύμφωνα όμως με τους ιστορικούς Koselleck και Richter, είναι προτιμότερο να είναι κανείς προσεκτικός στην υιοθέτηση του όρου “κρίση”, ακριβώς επειδή συχνά προσαρμόζεται σε ασάφειες, ενώ εξαιτίας της μεταφορικής του ευελιξίας χρησιμοποιείται για να περιγράψει πολύ διαφορετικές μεταξύ τους καταστάσεις. Ας σημειωθεί πως από το τέλος του 18ου αιώνα η πιο συχνή χρήση του είναι αυτή της εποχιακής, εφήμερης κατάστασης, της εξαίρεσης, μιας μεταβατικής περιόδου, ενώ τελικά ο όρος γίνεται δομικό συστατικό της μοντερνικότητας<sup>220</sup>.

Σε ό,τι αφορά την παρούσα έρευνα, η σύγχρονη περίοδος της διεθνούς οικονομικής κρίσης αποτέλεσε την αφορμή για πολλούς από τους συνομιλητές μου να παλινδρομήσουν σε χρόνους και τόπους άλλων κρίσεων. Μάλιστα, η χωροχρονικότητα αυτή των κρίσεων, όπως παράχθηκε μέσα από το λόγο και τη μνήμη των διαδοχικών κρίσεων στις οποίες αναφέρονται οι συνομιλητές μου, ουσιαστικά δημιούργησε μια σειρά χρονικοτήτων σε ό,τι αφορά τις καθημερινές τους συζητήσεις. Το περιεχόμενο των εν λόγω χρονικοτήτων ποικίλλει ανάλογα με τον εκάστοτε ομιλητή. Ταυτόχρονα, κάθε φορά οι χρονικές ενότητες καθώς και οι τόποι του παρελθόντος στους οποίους οι συνομιλητές μου αναφέρονται μοιάζουν να λαμβάνουν κάτι από τη χροιά και το νόημα που τους προσδίδει το πρίσμα της εκάστοτε τρέχουσας

---

<sup>219</sup>. Σχετικά οι Koselleck και Richter αναφέρουν: “Το πότε αυτή η μετάβαση θα λάβει χώρα και το αν θα οδηγήσει σε καλύτερες ή χειρότερες συνθήκες εξαρτάται από τη σχετική πρόγνωση. Οι παραπάνω πιθανότητες αποκαλύπτουν προσπάθειες να αναπτυχθεί μια έννοια σαφώς τοποθετημένη στο παρόν μέσω της οποίας θα σχηματιστεί ένα πεδίο ποικίλων νέων εκκινήσεων. Το άγνωστο μέλλον προς το οποίο βαινουν οι εκκινήσεις αυτές φαίνεται να δίνει τόπο σε κάθε είδους ευχές, ανησυχίες, φόβους και ελπίδες. Η κρίση γίνεται η δομική υπογραφή της μοντερνικότητας”. Reinhart Koselleck, Michaela Richter, “Crisis”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 67, No. 2, April 2006, σ. 372.

<sup>220</sup>. Reinhart Koselleck, Michaela Richter, ό.π. σημ. 219, σ. 371-372.

κρίσιμης συνθήκης. Έτσι, όπως αναφέρει και η Κοfti, συχνά “μια νέα πραγματικότητα αναδύεται, καθώς ένα νέο παρόν οριοθετεί την πρόσφατη κρίση η οποία αντιπαράβάλλεται με ένα νέο ‘πριν’”<sup>221</sup>.

Στο παρόν κείμενο επιχειρώ να χρησιμοποιήσω τον όρο “κρίση” εργαλειακά. Η εξαιρετικά τακτική χρήση του όρου αυτού στο λόγο των συνομιλητών μου, αλλά και η κατασκευή ενός επίσημου πολιτικού λόγου γύρω από την παραπάνω έννοια, με ώθησαν να δοκιμάσω να καταγράψω σημεία του όρου ως έθος, να προσπαθήσω δηλαδή να ανιχνεύσω όψεις της υποκειμενικής πρόσληψης των συνομιλητών μου σχετικά με αυτήν<sup>222</sup>. Η κρίση είναι ένας ακόμη τρόπος να μιλήσει κανείς για τον εαυτό και να περιγράψει το χώρο και τους χρόνους στους οποίους διαβιεί. Έτσι, μέσα από τις παλινδρομήσεις των συνομιλητών μου στους χρόνους αλληπάληλων κρίσεων από το παρελθόν στο παρόν θα παρατηρήσουμε πως η έννοια αυτή άλλοτε μεταμορφώνεται σε πλάσμα της μυθολογίας που προκαλεί τη “μοίρα” και άλλοτε περιγράφεται ως κατάσταση λιγότερο ή περισσότερο ενεργή, που ωθεί τα άτομα σε πράξεις, τα ταλαιπωρεί ή και τα επιβραβεύει. Σε κάποιες περιπτώσεις τα δρώντα υποκείμενα δηλώνουν φόβο ή μεταμέλεια προς την κατάσταση ή και οντότητα κρίση. Ενώ άλλοι την αμφισβητούν και απλά αναγνωρίζουν σε αυτήν τη χρησιμότητα και αναγκαιότητα από την πλευρά του επίσημου λόγου ή του “συστήματος”, όπως οι ίδιοι λένε, να κατασκευάζει τέτοιου είδους καταστάσεις.

### ***Η κρίση ως μυθολογική περσόνα, η μετανάστευση ως τιμωρία***

Στην παρούσα ενότητα θα μελετηθεί ένα πιο πρόσφατο κομμάτι της ιστορίας και των διαστάσεων που αυτή λαμβάνει μέσα από το λόγο συνομιλητών μου. Για την ακρίβεια, η κρίση φέρεται κάποτε να αποκαλύπτεται ως μυθολογική περσόνα. Σε ό,τι αφορά την παρούσα έρευνα η κρίση αποτελεί ένα σύμβολο που συμπυκνώνει νοήματα, ενώ το περιεχόμενο που κάθε φορά της αποδίδεται εξαρτάται από τις επιλογές και τις πρακτικές των ίδιων των συνομιλητών μου. Όμως οι μυθολογικές προσωπικότητες συχνά εμφανίζεται να έχουν κάτι κοινό. Φαίνονται μακρινές και απρόσβλητες από την

---

<sup>221</sup>. Dimitra Kofti, ό.π. σημ. 11. Επίσης, βλέπε και Alessandro Portelli, *The battle of Valle Giulia: Oral history and the art of dialogue*, Μάντισον: Univerity of Winsconsin Press, 1997, σ. 32.

<sup>222</sup>. Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, *Πολιτισμός και Εθνογραφία...*, ό.π. σημ. 55, σ. 143, 393.

ανθρώπινη δράση, ως οντότητες δοσμένες από πάνω και πέραν των δυνατοτήτων της χειραγώγησής τους από τα άτομα. Ταυτόχρονα όμως πλάθονται συνεχώς ως προς την ταυτοτική τους ποιότητα στο πλαίσιο της δημιουργικής δράσης των υποκειμένων.

*“Δεν αφήσαμε τη χώρα για οικονομικούς λόγους, τα χρήματα δεν μας έλειπαν, αλλά μόλις έπεσε το καθεστώς πολλοί άνθρωποι όπως και οι γονείς μου έχασαν τις δουλειές τους. Ο πατέρας μου δούλευε για το κόμμα και είχε υψηλή θέση. Να σ’ το πω και αλλιώς, ήταν αρχισφαλίτης και για αυτό το λόγο μετά μας κυνήγησαν. Τώρα δεν υπάρχει χώρος εκεί για εμάς. Γιατί να τα περάσω εγώ όλα αυτά; Και εκεί και εδώ έχουμε κρίση. Νιώθεις σαν να μην έχεις προοπτικές, αλλά μόνο φόβο για αυτό που συμβαίνει”*

Μιριέτα, Θεσσαλονίκη 2013

Την περίοδο που η Μιριέτα διατύπωσε τις παραπάνω προτάσεις βρισκόταν στις τελευταίες εβδομάδες της εγκυμοσύνης της. Όπως ανέφερε η ίδια, την απασχολούσε ιδιαίτερα η σκέψη σχετικά με το περιβάλλον στο οποίο επρόκειτο να μεγαλώσει το παιδί της. Στη διάρκεια της συνομιλίας μας η Μιριέτα διαβίωνε στη Θεσσαλονίκη, ταυτόχρονα όμως αναζητούσε εργασία σε κάποια τρίτη χώρα πλην της Ελλάδας και της Αλβανίας. Μάλιστα, μολονότι θα ήθελε να μην είχε φύγει ποτέ από την Αλβανία, θεωρούσε πως οι συνθήκες ζωής της είναι σκληρές στην Ελλάδα και ενδεχομένως να ήταν πολύ δυσκολότερες στην Αλβανία. Με αυτό τον τρόπο η ίδια εννοιολογούσε τις συνθήκες της τωρινής ζωής της μέσα από ένα σύνολο αποφάσεων που πάρθηκαν στο παρελθόν ως κρίσιμες.

Για τη συνομιλήτριά μου η ζωή της στην Ελλάδα, αλλά και η πιθανότητα της μετακίνησής της στην Αλβανία κατά την παρούσα χρονική περίοδο, περιείχε τα χαρακτηριστικά της ανασφάλειας και τελικά της κρίσης, που για την ίδια, όπως περιγράφει παρακάτω, ταυτίζεται με το “φόβο” και την “έλλειψη προοπτικής”. Οι F. και K. Von Benda Beckmann θεωρούν ότι η ανασφάλεια είναι ποιότητα που συνδέει το παρόν με το παρελθόν και το μέλλον, δηλαδή ότι δύναται να είναι ενδεικτική του τρόπου με τον οποίο τα άτομα και οι κοινωνίες οραματίζονται το μέλλον και

χειρίζονται τις σχετικές με αυτό καταστάσεις<sup>223</sup>. Για τη Μιριέτα, όπως αντιλαμβάνομαι, η κρίση σχετίζεται με τη μετακίνηση στο χώρο αλλά και στο χρόνο. Σχετικά με το χρόνο, η κρίση έλαβε τη μορφή μιας “βουτιάς” στο παρελθόν κατά μία έννοια, από όπου η συνομιλήτριά μου άντλησε στοιχεία από άλλες, κρίσιμες για την ίδια εποχές, προκειμένου να εννοιολογήσει το βιούμενο παρόν. Μάλιστα, οι εννοιολογήσεις αυτές περιείχαν το στοιχείο του “πόνου”, που η ίδια το σχετίζει με την απόφαση της οικογένειάς της να μετακινηθεί στο χώρο. Σχετικά, η Μιριέτα κατά τη διάρκεια της συζήτησής μας επαναλάμβανε: *“Αυτά έχει η μετανάστευση [...] Αν μπορούσα να γύριζα πίσω στο χρόνο, δεν θα επέτρεπα ποτέ στον πατέρα μου να πάρει την απόφαση να φύγουμε από την Αλβανία”*.

Η επισφάλεια της εργασίας που βίωναν η συνομιλήτριά μου και ο σύζυγός της σε συνδυασμό με την προκειμένη γέννηση του παιδιού της μεταμόρφωσε το γεγονός της μετακίνησης του ζευγαριού στο χώρο σε μια -κατά μία έννοια- κρίσιμη και τιμωρητική κατάσταση. Σύμφωνα με τη Μιριέτα, “για όλα” -δηλαδή για τον πόνο που η ίδια ένιωθε και για το φόβο που της προκαλούσε η εργασιακή επισφάλεια και η αναζήτηση ενός νέου τόπου διαμονής- ευθυνόταν μια παλαιότερη επιλογή που πάρθηκε από τους γονείς της το 1991. Έτσι, παρότι η Μιριέτα αναφέρει πως στην Ελλάδα “*συνάντησα μια καλή κατάσταση από την αρχή*”, εξηγώντας πως έκανε φίλους, σπούδασε και ένωσε αποδοχή, ταυτόχρονα η πρόσφατη οικονομική κατάσταση στην Ελλάδα μοιάζει να επαναφέρει στο προσκήνιο το κρίσιμο 1991. Εκείνες ακριβώς οι στιγμές της επαναφοράς του 1991 στη μνήμη της ως επαναβιούμενη συνθήκη του παρόντος είναι που τρέπουν τη συνομιλήτριά μου να σκέφτεται πως *“είναι η κρίση που με κάνει να θυμάμαι πως είμαι μετανάστρια και να αναρωτιέμαι γιατί. Κάτι τέτοιες μνήμες με κάνουν νιώθω μετέωρη, πως τελικά δεν ανήκω πουθενά!”*.

Τότε, όταν η εμπειρία της μετακίνησης λαμβάνει στο παρόν διαστάσεις τιμωρίας, είναι το σημείο εκείνο του χρόνου που η οικονομική κρίση στην Ελλάδα αλλά και στην Αλβανία μοιάζει να μεταμορφώνεται σε μυθολογική περσόνα, η οποία συμπυκνώνει πλήθος νοημάτων. Η κρίση μάλιστα ενδεχομένως παύει να έχει μόνο οικονομικό χαρακτήρα, αλλά δύναται να αποκτά για τη συνομιλήτριά μου περιεχόμενο που συνδέεται για την ίδια με την έννοια της αυτοπραγμάτωσης. Έτσι, η κρίση

---

<sup>223</sup>. Franz and Keebet Von Benda Beckmann, “Coping with Insecurity”, στο F. and K. Von Benda Beckmann (επιμ.), *Coping with Insecurity, an “Underall” perspective on social security in the third world*, Ολλανδία: Focaal Foundation and the authors, 1994, σ. 4.

υποκειμενοποιείται, δηλαδή βρίσκεται ελεύθερη σε χειρισμούς και ερμηνείες, όπως και συμπυκνώνει φόβους, αγωνίες, οραματισμούς, αντιδράσεις και προοπτικές, ενώ τελικά καθίσταται μία ακόμη αφορμή και σχήμα αντίληψης για να αναγνώσει και για να μιλήσει κανείς για αυτό που συμβαίνει.

### *Για τον φετιχισμό της κρίσης*

Κατά την εκφορά του λόγου των συνομιλητών μου η κρίση φέρεται κάποτε να λαμβάνει τις διαστάσεις μιας αυθύπαρκτης οντότητας. Έτσι, πέραν του εννοιολογικού της περιεχομένου, τα δρώντα υποκείμενα μπορεί να παράγουν την έννοια της κρίσης ως μυθικής μορφής που δύναται να καταδυναστεύει, να πιέζει και να απειλεί κάποιους από τους συνομιλητές μου. Ακριβώς το σημείο εκείνο κατά το οποίο η παραπάνω έννοια λαμβάνει τις διαστάσεις μιας αυθύπαρκτης οντότητας μοιάζει να είναι το σημείο όπου η κρίση δύναται να περιγραφεί και ως φετίχ.

Για αυτή την τροπή που λαμβάνουν οι λέξεις ως οχήματα νοήματος σε σύμβολα-φετίχ, που καθρεφτίζουν αλλαγές και αδιέξοδα στις ζωές των δρώντων υποκειμένων, μίλησε ο Taussig στο έργο του για το διάβολο και τον καπιταλισμό στην κοιλάδα Cauca της Κολομβίας<sup>224</sup>. Ο Taussig δανείστηκε από τον Marx τον όρο “φετιχισμός του εμπορεύματος” για να μιλήσει για τις μορφές του κακού στα υψίπεδα των Άνδεων και να περιγράψει μια καμπή της εντόπιας οικονομίας, δηλαδή την αλλαγή του προσανατολισμού της αγροτικής κοινωνίας από την “αξία χρήσης” στον προσανατολισμό των νέων καπιταλιστικών φυτειών και μεταλλωρυχείων σε ανταλλακτική αξία<sup>225</sup>. Με αυτό τον τρόπο, ο συγγραφέας εκφράζει την εσωτερική

---

<sup>224</sup>. Michael Taussig, *The Devil and Commodity Fetishism in South America*, ΗΠΑ: The University of North Carolina Press, 1980.

<sup>225</sup>. Για τη λειτουργία του χρήματος ως μέτρου αξίας η Narotzky αναφέρει πως ο Αριστοτέλης ως μέτρο αξίας εξέλαβε την ανάγκη. Έτσι, το χρήμα -πλούτος- ήρθε να υποκαταστήσει ως “κοινωνική σύμβαση” το πραγματικό μέτρο αξίας. Στο παρόν χρησιμοποιώ την έννοια της αλήθειας ως ένα ακόμη υποκατάστατο του μέτρου αξίας. Ας σημειωθεί ότι με βάση την ανάγκη νοηματοδότησης του μέτρου αξίας και της σύνδεσής του με το χρήμα προέκυψε στη νεοκλασική οικονομική θεωρία η έννοια της χρησιμότητας. Susana Narotzky, επιμ. Μ. Σπυριδάκης, *Οικονομική Ανθρωπολογία, Νέοι Προσανατολισμοί*, μετφ. Α. Σίμογλου, Αθήνα: Σαββάλας, 2007, σ. 103, 106-108. Επίσης, Karl Marx, *Το κεφάλαιο*, μετφ. Π. Μαυρομάτης, Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή, 1996, σ. 32.



σύγκρουση της κοινωνίας ανάμεσα στον “προκαπιταλιστικό φετιχισμό”, τον οποίο φέρει ως ποιότητα η προκαπιταλιστική αγροτική οικονομία, και τον εμπορευματικό φετιχισμό. Για την ακρίβεια, η σύγκρουση εντοπίζεται ανάμεσα στην κατάσταση εκείνη στην οποία τα πράγματα έχουν ζωή ακριβώς επειδή βρίσκονται συνυφασμένα με διαπροσωπικές σχέσεις και έτσι αποκτούν νόημα και αναπαράγουν κοινωνικό ιστό<sup>226</sup> και την κατάσταση εκείνη όπου το κεφάλαιο γίνεται “κουλτούρα και ένα τέλος από μόνο του”<sup>227</sup>. Στον φετιχισμό του εμπορεύματος τα αντικείμενα νοούμενα ως κεφάλαιο μοιάζουν να έχουν μια αυτόνομη ζωή, αποσυνδεδεμένη από τους χρήστες ή και από τα άτομα εκείνα που τα έχουν δημιουργήσει. Έτσι, ο διάβολος γίνεται “κάτι περισσότερο από σύμβολο της νέας οικονομίας, μιας και μεσολαβεί στα αντιφατικά νοήματα και συναισθήματα που η ανάπτυξη της καπιταλιστικής οικονομίας επιφέρει”<sup>228</sup>. Με αυτό τον τρόπο, ο διάβολος συμπυκνώνει σε νόημα εκείνα που για τους κατοίκους της κοιλάδας Cauca των Άνδεων θεωρούνται “μη φυσικά” και “κακά”, παρεπόμενα μιας νέας οικονομικής και κοινωνικής συνθήκης<sup>229</sup>.

Πράγματι, κατά την πρώτη περίοδο της εισαγωγής της Ελλάδας στον μηχανισμό οικονομικής στήριξης του Διεθνούς Νομισματικού Ταμείου -ΔΝΤ- για κάποιους από τους συνομιλητές μου η έννοια της κρίσης έμοιαζε να λαμβάνει σχεδόν μια αυτόνομη ύπαρξη. Ήταν η εποχή που η ελληνική κοινωνία και οι συνομιλητές μου είχαν σοκαριστεί από την έκταση των νέων οικονομικών μέτρων και τις διαστάσεις

---

<sup>226</sup>. Σχετικά με το νόημα που φέρουν τα αντικείμενα κατά τη διαδικασία της εμπράγματης ανταλλαγής σε προκαπιταλιστικές ή αρχαϊκές κοινωνίες είναι χαρακτηριστικό το έργο του Mauss. Μαρσέλ Μως, *Το Δώρο, μορφές και λειτουργίες της ανταλλαγής στις αρχαϊκές κοινωνίες*, Αθήνα: Καστανιώτης, 1999. Επίσης, κρίνεται εξαιρετική και ευαίσθητη η τοποθέτηση του Taussig ως προς τον Benjamin και την εννοιολόγηση του προκαπιταλιστικού φετιχισμού. Ο Taussig αναφέρει: “Ο Benjamin σε μια εποχή χωρίς μαγεία συνεχίζει να διαβάσει τα αντικείμενα, τις πόλεις, τους κοινωνικούς θεσμούς σαν τα τελευταία να ήταν ιερά κείμενα. Το να αναγνώσκει κανείς τα αντικείμενα κατά αυτό τον τρόπο, σαν να ήταν δηλαδή ιερά κείμενα, μοιάζει με το να ενδίδει σε ένα είδος μαγείας την οποία μπορούμε να αποκαλέσουμε προκαπιταλιστικό φετιχισμό”. Michael Taussig, *The Devil and Commodity Fetishism*, ό.π. σημ. 224, σ. 122.

<sup>227</sup>. Bertell Ollman, *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society*, Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 1971, σ. 203. Επίσης, βλέπε Michael Taussig, “The Genesis of Capitalism amongst a South American Peasantry: Devil's Labor and the Baptism of Money”, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 19, No. 2 (Apr., 1977), σ. 130-155.

<sup>228</sup>. Michael Taussig, *The Devil...*, ό.π. σημ. 224, σ. 124.

<sup>229</sup>. Michael Taussig, “The Genesis of Capitalism...”, ό.π. σημ. 227, σ. 131-132.

που είχαν τα μέτρα αυτά και η κρίση στο πλαίσιο του επίσημου λόγου. Ίσως μάλιστα κατά το αρχικό στάδιο της έρευνάς μου για την παρούσα διατριβή η ίδια είχε οδηγήσει σε ένα βαθμό τους συνομιλητές μου στην άρθρωση ενός λόγου που προάγει την εικόνα της κρίσης ως φετίχ. Στο παρόν σημείο εννοώ πως συχνά και η ίδια εννοούσα την κρίση ως αυθύπαρκτη, αυτόνομη δηλαδή σε σχέση με τις ανθρώπινες δραστηριότητες και νοηματοδοτήσεις. Ο λόγος είναι πως αρχικά είχα θέσει ως κεντρικό ζήτημα προς ανάλυση την έννοια της κρίσης, καθώς ήθελα να ερευνήσω τη σχέση ανάμεσα στην οικονομική κρίση στην Ελλάδα και τη μετακίνηση συνομιλητών μου προς την Αλβανία.

Σχετικά με τη χρήση της έννοιας της κρίσης ως φετίχ ο συνομιλητής μου Νέμπι ανέφερε πολύ χαρακτηριστικά: *“Αν δεν ήταν η κρίση, δεν θα βρισκόμουν τώρα εδώ”*. Ο Νέμπι έπειτα από περίπου μία δεκαετία διαβίωσης στην Ελλάδα μετακινήθηκε προς την πατρογονική πόλη του στην κεντρική Αλβανία, προκειμένου να ανοίξει μια οικογενειακή επιχείρηση. Ωστόσο, παρακολουθώντας την οικογενειακή ζωή του συνομιλητή μου από κοντά θεωρώ πως οι οικονομικές συνθήκες στην Ελλάδα δεν ήταν παρά η αφορμή για την εφαρμογή ενός σχεδίου μετακίνησης που είχε αποφασιστεί να πραγματοποιηθεί χρόνια πριν από τα κοντινά μέλη της οικογένειάς του. Ο ίδιος, μιας και αγαπούσε ιδιαίτερα τον τρόπο ζωής του στην Ελλάδα, απέφυγε τη μετακίνηση προς την Αλβανία, ώσπου η νέα οικονομική συνθήκη οδήγησε και την προσωπική του οικονομική κατάσταση σε οριακά σημεία και τελικά τον ώθησε σε μια πράξη *“συμβιβασμού”*, κατά τα δικά του λεγόμενα, και τελικά μετακίνησης προς την Αλβανία.

Έτσι, η κρίση ως έννοια για τον Νέμπι φέρεται να περιέχει στην ουσία όνειρα που δεν πραγματοποιήθηκαν στην Ελλάδα και που εξαιτίας πειστικών συνθηκών του παρόντος έπρεπε πια να ξεπεραστούν και να γίνουν παρελθόν. Με τον τρόπο αυτό, τα χρήματα που είχε καταφέρει να συγκεντρώσει ο συνομιλητής μου, η πίεση που δέχτηκε από το οικογενειακό του περιβάλλον για να μετακινηθεί προς την Αλβανία και κυρίως η συνθήκη της ανεργίας τους τελευταίους μήνες πριν αναχωρήσει τον οδήγησαν στο ταξίδι προς τον πατρογονικό του τόπο καταγωγής. Τότε, η έννοια της κρίσης έγινε το εργαλείο εκείνο που επικάλυψε ή και απέκρυψε τα βαθύτερα αίτια της μετακίνησης στο χώρο, καθώς και ζητήματα που ίσως τα δρώντα υποκείμενα αρνούνται να αποκαλύψουν. Επιπλέον, ίσως η αναφορά στην έννοια της κρίσης είναι ένας τρόπος να διατηρηθεί η ισορροπία στο οικογενειακό περιβάλλον σχετικά με αποφάσεις στις οποίες το δρών υποκείμενο δε συναινεί πλήρως - όπως η μετακίνηση

προς την Αλβανία. Έτσι, το να μιλά κανείς γενικά για την κρίση μοιάζει με έναν τρόπο κατά τον οποίο μπορεί να ξεχνά εκείνο που έχει συμβεί. Τελικά, ο εστιασμός στην κρίση ως αυτόνομη οντότητα δείχνει να μετατοπίζει το ενδιαφέρον του συνομιλητή μου από παρελθοντικά εμπόδια, όνειρα που δεν ευοδώθηκαν και πιθανές απογοητεύσεις σε μια συνθήκη σαρωτική και ικανή να αποκρύψει εκείνα που το δρών υποκείμενο προτιμά να αγνοεί.

### **“Εδώ δεν ξέρετε από κρίση”**

*“Εδώ δεν ξέρετε από κρίση. Ενώ η κρίση μας πιέζει και πάλι είναι κάτι που το ξέρουμε. Όταν φύγαμε από την Αλβανία είχαμε μεγάλη φτώχεια. Τι νομίζεις, στην Αλβανία δεν υπάρχει τώρα κρίση;”*

Άννα, Θεσσαλονίκη 2010

Ακόμη και αν μπορεί κανείς να περιγράψει τις κατ’ επανάληψη αναφορές στην έννοια της κρίσης ως απαρχή ενός φετιχισμού της παραπάνω έννοιας, το γεγονός αυτό δεν δηλώνει πως τα δρώντα υποκείμενα χάνουν την ιδιότητα της δράσης και την ικανότητα της δημιουργίας και της αυτόβουλης έκφρασης<sup>230</sup>. Έτσι, η κρίση κάποτε φέρεται να παράγεται από τον επίσημο λόγο ως κατάσταση “κυρίαρχη, αυτόνομη και ζωντανή”<sup>231</sup>. Ωστόσο, ο παραπάνω επαναλαμβανόμενος λόγος των συνομιλητών μου για την ύπαρξη της κρίσης ως αυτόνομης οντότητας ίσως τελικά θέτει κάποια ερωτήματα σχετικά με τις επιθυμητές συνθήκες ζωής τους, τους οραματισμούς τους και το πλαίσιο της πραγμάτωσης του εαυτού τους. Με αυτό τον τρόπο, οι παλινδρομήσεις του λόγου των συνομιλητών μου από τη βιούμενη οικονομική κρίση της πρώτης περιόδου της εισαγωγής της Ελλάδας στο πρόγραμμα του ΔΝΤ έως συγκεκριμένες περιόδους του παρελθόντος ίσως είναι άλλος ένας τρόπος να

---

<sup>230</sup>. Ο Δουζίνας αναφέρεται σχετικά με το παραπάνω στη “φυσικοποίηση” της οικονομίας και τον “φετιχισμό των καταστροφών”. Όπως ο ίδιος αναφέρει, “Πολιτικές αποφάσεις που παίρνονται στις Βρυξέλλες και τη Νέα Υόρκη και εφαρμόζονται πιστά στην Αθήνα, στρατηγικές επιλογές των χρηματιστών, πρωτόγνωρες αξιώσεις της Ε.Ε. και του ΔΝΤ παρουσιάζονται ως αναπόφευκτες, αναπόδραστες, σχεδόν μη ανθρώπινες παρεμβάσεις”. Κώστας Δουζίνας, *Αντίσταση και Φιλοσοφία στην Κρίση, Πολιτική, Ηθική και Στάση Σύνταγμα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2011, σ. 36.

<sup>231</sup>. Michael Taussig, *The Devil...*, ό.π. σημ. 224, σ. 124.

υποκειμενοποιήσουν την κρίση και να μιλήσουν για τον εαυτό τους και τη ζωή τους με σημασία.

Μία άλλη περίπτωση υποκειμενοποίησης της κρίσης με αναφορές στο κοντινό παρελθόν της διετίας 1996-1997 στην Αλβανία, αλλά και σε σχέση με την ύστερη περίοδο της κομμουνιστικής διακυβέρνησης της χώρας, εντόπισα στα σχόλια της συνομιλήτριά μου Άννας για την κρίση στην Ελλάδα και την εισαγωγή της χώρας στο πρόγραμμα του ΔΝΤ. Πιο συγκεκριμένα, κατά τη διάρκεια των συναντήσεών μου με την Άννα αποκόμισα την εντύπωση ότι οι τακτικές αναφορές της στην κρίση στην Ελλάδα ήταν συχνά η αφορμή της για να μιλήσει για το παρελθόν της και να αφηγηθεί ιστορίες για τη ζωή στην Αλβανία πριν από την πτώση του σοσιαλισμού. Ακόμη, τόσο η Άννα όσο και άλλοι συνομιλητές μου, τακτικά και με αφορμή την οικονομική κρίση στην Ελλάδα, αφηγούνταν ιστορίες δικές τους ή άλλων προσώπων από την περίοδο της πτώσης των πυραμίδων στην Αλβανία κατά τα έτη 1996-1997. Με αυτόν τον τρόπο η συνομιλήτριά μου συχνά κατέληγε στο συμπέρασμα ότι εκείνη ήταν *“πραγματική κρίση”* και ότι δεν έχουμε ζήσει *“δύσκολα χρόνια”*, ενώ ταυτόχρονα δήλωσε πως *“εγώ τα λέω και στις κόρες μου, για να ξέρουν”*. Με αφορμή τα *“δύσκολα”* αυτά χρόνια η Άννα διατυπώνει τη βούλησή της να παραμείνει η ίδια και η οικογένειά της στην Ελλάδα και να μην επιστρέψει ξανά στην Αλβανία. Άλλωστε, όπως αναφέρει: *“Δεν είναι μόνο η φτώχεια και τα παλιά, τα καλάσνικοφ στο δρόμο το '96 και ο φόβος! Τώρα είναι και η προοπτική. Δεν επιδίωξα ποτέ να γυρίσω πίσω! Δεν είναι ζωή αυτή για εμένα εκεί, ούτε και για τις κόρες μου. Και ο άντρας μου λέει να κάνουμε το ‘καλύτερο για τα παιδιά’”*.

Για την Άννα, οι έννοιες της *“προοπτικής”* και της *“κρίσης”* φέρονται να γειτνιάζουν ως προς το περιεχόμενό τους με εκείνο που η Αγγελίδου περιγράφει ως ανάγκη να διατηρήσει κανείς *“τη δύναμη και το στάτους”* και να *“διαπραγματευθεί τις κοινωνικές θέσεις και τους ρόλους”* του κατά τη μετακίνηση σε μια χώρα πέραν του τόπου καταγωγής του (2013)<sup>232</sup>. Έτσι, πέραν της φτώχειας, για την Άννα η κρίση μοιάζει με συνθήκη που καιροφυλακτεί και που για να προστατευθεί κανείς από τις δυσμενείς επιπτώσεις της, όπως την απώλεια της δύναμης διαπραγμάτευσης του εαυτού και των αναγκών του, ενδεχομένως χρειάζεται να παραμένει σε εργασιακά περιβάλλοντα που προσδίδουν ασφάλεια. Μέσα στην εργασιακή επισφάλεια που η συνομιλήτριά μου εντοπίζει στην Αλβανία η ίδια αναφέρει πως δεν μπορεί να

---

<sup>232</sup>. Aliko Angelidou, “Coping with precarity...”, ό.π. σημ. 214.

αναγνωρίσει μια “νέα ζωή, γιατί βλέπω και την ξαδέλφη μου που δουλεύει στην Αλβανία δεκατρείς ώρες την ημέρα, έξι μέρες την εβδομάδα, και παίρνει 150 ευρώ. Έτσι δεν ξαναγυρίζω!”. Έτσι, η συνομιλήτριά μου προτρέπει τις κόρες της να μορφωθούν για να μη ζήσουν “χωρίς προοπτική”, αλλά και αν είναι δυνατό να παντρευτούν εκτός της Αλβανίας, ενδεχομένως κάποιον μη Αλβανό, ώστε να μην επιστρέψουν “ζανά στη φτώχεια” και τελικά στην “κρίση”. Με τον τρόπο αυτό, η εν λόγω “πραγματική” και βιωμένη κρίση μοιάζει να δίνει την αφορμή στη συνομιλήτριά μου να περιγράψει κάποια αδρά έστω χαρακτηριστικά των προτιμήσεών της σχετικά με την καθημερινή διαβίωση.

## Κεφάλαιο 4ο // ΧΩΡΟΣ, ΤΟΠΟΙ, ΔΙΑΔΡΟΜΕΣ: ΟΨΕΙΣ ΤΟΥ ΜΕΤΑΚΙΝΟΥΜΕΝΟΥ ΕΑΥΤΟΥ

Το πεδίο στο οποίο οι άνθρωποι κατοικούν, δημιουργούν και αποκτούν εμπειρίες ονομάζεται από τον Ingold “κόσμος”<sup>233</sup>. Πρόκειται για ένα πεδίο που μένει μονίμως ατελής, καθώς υφίσταται σε μια συνθήκη διαρκούς πραγμάτωσης, ως αποτέλεσμα της συνεχούς ανθρώπινης δραστηριότητας που αέναα μορφοποιεί το χώρο αυτό<sup>234</sup>. Στόχος μου στο παρόν κεφάλαιο είναι να περιγράψω τη συνεχή σχέση που συνάπτει ο εαυτός με τον “κόσμο” στον οποίο κατοικεί<sup>235</sup>. Άλλωστε, σε συνέχεια των διατυπώσεων του Ingold, η αίσθηση που τα δρώντα υποκείμενα διαμορφώνουν σχετικά με τον εαυτό τους συνδέεται στενά με το περιβάλλον στο οποίο βρίσκονται<sup>236</sup>.

Στο κεφάλαιο αυτό θα περιγράψω όψεις των πραγματικοτήτων που οι δρώντες συνομιλητές μου αφηγούνται σε σχέση με τον κόσμο στον οποίο κατοικούν και τον οποίο διαμορφώνουν. Ο κόσμος αυτός είναι ένα πεδίο συνεχών μετακινήσεων, όπου οι πρωταγωνιστές της έρευνας περιγράφουν υποκειμενικές προσλήψεις διαδρομών αλλά και σημείων τους. Έτσι, οι θεματικές αναλύσεις που θα ακολουθήσουν θα αφορούν άλλοτε προσλήψεις σχετικά με την ίδια την έννοια της μετακίνησης και άλλες φορές αντιλήψεις των συνομιλητών μου σχετικά με τόπους, σπίτια και μορφές

---

<sup>233</sup>. Ο Ingold χρησιμοποιεί την έννοια “κόσμος” αντ’ αυτής του “χώρου”, προκειμένου να περιγράψει το πεδίο στο οποίο τα έμβια όντα κατοικούν, δημιουργούν και αποκτούν εμπειρίες. Σχετικά βλέπε και Tim Ingold, *Being Alive. Essays on Movements, Knowledge and Description*, Οξφόρδη και Νέα Υόρκη: Routledge, 2011, σ. 13, 15 και 142. Παρότι ο Ingold θεωρεί πως η έννοια “χώρος” είναι περισσότερο ασαφής, άδεια και μη σχετική με τις πραγματικότητες της ζωής και τις εμπειρίες των ανθρώπων συγκριτικά με την έννοια “κόσμος”, εγώ επιλέγω να χρησιμοποιήσω και τις δύο έννοιες ταυτοχρόνως.

<sup>234</sup>. Σχετικά με μια γενεαλογία της κοινωνικής παραγωγής του αστικού χώρου από τον κλάδο της ανθρωπολογίας βλέπε: Λεωνίδας Οικονόμου, *Η κοινωνική παραγωγή του αστικού χώρου στη μεταπολεμική Αθήνα. Η περίπτωση της Βούλας*, Αθήνα: Πατάκης, 2011, σ. 39-51.

<sup>235</sup>. Σύμφωνα με τον Ingold, το να κατοικεί κανείς στον κόσμο σημαίνει ότι συμμετέχει στις δημιουργικές διαδικασίες μορφοποίησης του κόσμου αυτού. Σχετικά, Tim Ingold, “Bringing things to life: Creative entanglements in a world of materials”, ESRC National Centre for Research Methods, NCRM Working Paper Series, 05/10, July 2010. [http://eprints.ncrm.ac.uk/1306/1/0510\\_creative\\_entanglements.pdf](http://eprints.ncrm.ac.uk/1306/1/0510_creative_entanglements.pdf).

<sup>236</sup>. Natasa Gregoric Bon, Jaka Repic, “Introduction”, στο Natasa Gregoric Bon, Jaka Repic (επιμ.), *Moving Places, Relations, Return and Belonging*, EASA series, Edition: 29, Νέα Υόρκη, Οξφόρδη: Berghan Books, 2016, σ. 6.

γαιοκτησίας. Στόχος μου είναι να δείξω πως ο χώρος τον οποίο τα δρώντα υποκείμενα συνεχώς μορφοποιούν σχετίζεται σε κάποιο βαθμό με τις αντιλήψεις των ίδιων των υποκειμένων για τον διαρκώς διαμορφούμενο εαυτό. Με αυτό τον τρόπο, οι αφηγήσεις, οι αντιλήψεις, οι μνήμες, οι πρακτικές και τα συναισθήματα των συνομιλητών μου σχετικά με το χώρο θα αποτελέσουν τη δεξαμενή από την οποία θα αντλήσω στοιχεία προκειμένου να μιλήσω για τη σύνδεση ανάμεσα στην έννοια του χώρου και την έννοια του εαυτού<sup>237</sup>.

---

<sup>237</sup>. Σχετικά βλέπε και Michel de Certeau, *The practice of everyday life*, Μπέρκλεϊ: University of California Press, 1984, σ. 118.

#### 4.1 Χώρος ανάμεσα: παλινδρομήσεις

“Πού πηγαίνεις; Από πού έρχεσαι; Πού στοχεύεις να πας; Αυτές είναι εντελώς άχρηστες ερωτήσεις. [...] Όλες υπονοούν ψευδείς αντιλήψεις σχετικά με το ταξίδι και τη μετακίνηση. Ωστόσο ο Kleist, ο Lenz και ο Buchner έχουν έναν άλλον τρόπο να μιλούν για το ταξίδι και τη μετακίνηση. Να προχωρά κανείς από το μέσον, διά του μέσου, να πηγαίνει και να

έρχεται, παρά να ξεκινά και να τελειώνει”

G. Deleuze, F. Guattari<sup>238</sup>

Κάποτε έρχεται η επανάληψη. Είναι τότε που ο ερευνητής διαβάζει και πάλι τα καταγεγραμμένα ή ακούει τον εαυτό του να μιλά στον ηχητικό καταγραφέα. Ίσως αυτή είναι μια ευκαιρία, από τις πολλές που μπορεί κανείς να έχει, για να αναγνώσει τις “δομές”, με τη μορφή ερωτήσεων που ο ίδιος κατασκευάζει, επαναλαμβάνει, αλλά και αναζητά από τους συνομιλητές να επαληθεύσουν. Οι εκ των προτέρων θεωρητικές “δομές” που συνθέτουν οι ίδιοι οι εθνογράφοι σχετικά με τη μελέτη τους είναι χρήσιμες στο σημείο που θα τους βοηθήσουν να ακολουθήσουν εκείνα που συμβαίνουν στην έρευνα πεδίου. Η ολική άρνηση της εκ των προτέρων δομημένης σκέψης ενδεχομένως και να αποτελεί ουτοπία. Από αυτό το σημείο όμως κι έπειτα η “δομή” του ερευνητικού λόγου μπορεί να είναι η επικίνδυνη αναπαραγωγή ενός επίσημου λόγου που διαμορφώνει την απόσταση, χωροθετεί και διακρίνει. Η κοινωνική ανθρωπολογία κάνει εδώ και δεκαετίες τον κριτικό απολογισμό της μιλώντας για αναστοχασμό<sup>239</sup>. Όμως κάθε έρευνα καλείται να αναστοχαστεί πάνω στις δικές της μοναδικές δομές ή χωροθετήσεις. Το παραπάνω κείμενο των Deleuze και Guattari είναι απλά η αφορμή να μιλήσω για το χώρο, τους τόπους<sup>240</sup> και το σπίτι μέσα

---

<sup>238</sup>. Το απόσπασμα στα αγγλικά έχει ως εξής: “*Where are you going? Where are you coming from? What are you heading for? These are totally useless questions. [...] All imply false conception of voyage and movement. But Kleist, Lenz and Buchner have another way of travelling and moving: Proceeding from the middle, through the middle, coming and going rather than starting and finishing*”. Gilles Deleuze, Felix Guattari, *A thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, μετφ. B. Massumi, Μινεάπολις: University of Minnesota Press, 1987, σ. 27-28.

<sup>239</sup>. Αναστοχασμός θεωρείται το είδος εκείνο της επιτόπιας έρευνας που θέτει ως στόχο τον περιορισμό της αυθεντίας του ερευνητή και τελικά την αύξηση της πιθανότητας να “ακουστούν οι φωνές” των πληροφορητών. Βλέπε Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, “Αναστοχασμός, ετερότητα και ανθρωπολογία οίκοι: Διλήμματα και αντιπαραθέσεις”, ό.π. σημ. 10, σ. 398-399.

<sup>240</sup>. Είναι ενδιαφέρουσα η θέση του Faist σχετικά με τις έννοιες του “χώρου” και του “τόπου”,



από τις συνεντεύξεις που έλαβα.

Οι ερωτήσεις που θέτουν οι Deleuze και Guattari -“από πού έρχεσαι;” ή “πού στοχεύεις να πας, να καταλήξεις;” [...] - ίσως δεν είναι κενές νοήματος, θεωρώ όμως πως είναι περιορισμένου νοήματος, για το λόγο ότι παράγουν υποκείμενα έρευνας στατικά και μονόδρομης πορείας<sup>241</sup>. Την ίδια στιγμή ωστόσο η βούληση των υποκειμένων, η οποία δύναται να μορφοποιείται συνεχώς, αλλά και οι πράξεις τους, αποκαλύπτουν πως τα υποκείμενα είναι δρώντα και για αυτό το λόγο δεν μπορούν να αιχμαλωτίζονται σε θεωρητικές κατασκευές ή σε αποκλειστικά σημεία του χώρου.

Σχετικά με τις παραπάνω ερωτήσεις γνωριμίας<sup>242</sup>, οι Deleuze και Guattari προτείνουν πως είναι ενδιαφέρον αυτές να στοχεύουν σε απαντήσεις που δίνονται “μέσα από” -τη διαδικασία, την κίνηση, την παλινδρόμηση στο χώρο- παρά από τη μονόδρομη περιγραφή της αρχής ή και του τέλους της μετακίνησης των υποκειμένων. Στην περίπτωση των δικών μου συνομιλητών, οι απαντήσεις τους στα ερωτήματα που έθετα ήταν κάποιες φορές φανερά αντίθετες προς τα διαμορφωμένα δεδομένα μου σχετικά με την επιστροφή στην Αλβανία και με τον χώρο, δυναμιτίζοντας έτσι την αντίληψή μου για την έννοια της επιστροφής. Αυτό όμως δε σημαίνει ότι δεν υπάρχει επιστροφή, απλώς σημαίνει πως η νοούμενη ως επιστροφή πραγματοποιείται με τη μορφή της μετακίνησης και όχι ως μονόδρομη προς κάποια σημεία πορεία. Στο σημείο αυτό λοιπόν στρέφομαι στην περιγραφή του “χώρου ανάμεσα” για να μιλήσω για τον χώρο εν γένει και για την έννοια του σπιτιού που με απασχολεί. Έτσι, επηρεασμένη από τους Deleuze και Guattari και την ανάλυσή τους για την έννοια “rhizome”<sup>243</sup>, θα

---

όπου η μεταξύ τους διαφορά έγκειται στο γεγονός ότι ο χώρος συμπεριλαμβάνει “διαφορετικές εδαφικές επικράτειες”. Βλέπε Βασίλης Νιτσιάκος, *Στο σύνορο. Μετανάστευση, σύνορα και ταυτότητες στην αλβανο-ελληνική μεθόριο*, Αθήνα: Οδυσσέας, 2010, σ. 22, αλλά και Thomas Faist, *The volume and dynamics of international migration and transnational social spaces*, Οξφόρδη: Oxford University Press, 2000, σ. 45-46.

<sup>241</sup>. Ως υποκείμενα έρευνας εδώ νοούνται οι ίδιοι οι πρωταγωνιστές της έρευνας, δηλαδή οι συνομιλητές, έτσι όπως η γράφουσα ή ο εκάστοτε ερευνητής καταγράφει και αναλύει δεδομένα που τους αφορούν κατά την ερευνητική διαδικασία.

<sup>242</sup>. Ως ερωτήσεις γνωριμίας εννοώ τα ερωτήματα που θέτει κανείς όταν γνωρίζει για πρώτη φορά ή δεν γνωρίζει αρκετά καλά κάποιον και στόχο έχουν την έστω τυπική εξοικείωση με αυτόν. Σε αυτή την κατηγορία τοποθετώ και τις ερωτήσεις των Deleuze και Guattari στην αρχή του παρόντος κειμένου.

<sup>243</sup>. Για την έννοια “rhizome” δίνεται από τους Deleuze και Guattari η επεξήγηση ότι “συνδέει οποιοδήποτε σημείο με οποιαδήποτε άλλα σημεία ή θέσεις και τα χαρακτηριστικά του δεν συνδέονται

περιγράψω τον χώρο ανάμεσα ως έναν ενδιάμεσο χώρο που δεν ταυτίζεται απολύτως με κανέναν άλλο. Για την ακρίβεια, είναι ο προσωπικός ενδιάμεσος χώρος των πρωταγωνιστών της έρευνας, στον οποίο το υποκείμενο συνεχώς διαμορφώνεται αλλά και μετακινείται γεωγραφικά<sup>244</sup>.

Νωρίτερα είχε αναφερθεί ότι μια ικανότητα του επίσημου λόγου είναι αυτή της χωροθέτησης. Οι Gupta και Ferguson γράφουν ότι οι αναπαραστάσεις μας για το χώρο είναι αποτέλεσμα του κυρίαρχου λόγου και των εικόνων εκείνων που θέλουν το χώρο κατακερματισμένο σε μονάδες<sup>245</sup>. Μάλιστα, αυτές οι γεωγραφικές μονάδες είναι τόσο φυσικά δοσμένες ως ξεχωριστές οντότητες, που προκαλείται ένας “ισομορφισμός” του χώρου και του τόπου<sup>246</sup>. Δημιουργείται δηλαδή η αντίληψη ότι κάθε γεωγραφική μονάδα είναι ένας συμπαγής όγκος επικρατουσών συνηθειών, γλώσσας και άλλων πολιτισμικών και μη δεδομένων. Το διακύβευμα, σύμφωνα με τους Gupta και Ferguson, είναι τελικά να εξετάσει κανείς τις διαδικασίες εκείνες που κατασκευάζουν το χώρο, τον τόπο, και -θα υποστηρίξω εδώ- την απόσταση ανάμεσα στους τόπους ή ανάμεσα στον ερευνητή και τους συνομιλητές του.

---

απαραιτήτως με χαρακτηριστικά της ίδιας φύσης [...] Σε αντίθεση με τη δομή η οποία καθορίζεται από σημεία και θέσεις δυαδικά συνδεδεμένες μεταξύ τους”. Σχετικά βλέπε και Michael Kearny “The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism”, *Annual Review of Anthropology*, 1995, 24, σ. 558.

<sup>244</sup>. Το συνεχώς διαμορφούμενο υποκείμενο εν προκειμένω θα μπορούσε να ιδωθεί και υπό το πρίσμα της “ελευσιμότητας” για την οποία μιλά ο Derrida, σχολιάζοντας ο ίδιος ιδανικά τη δημοκρατία. Η μη στατικότητα του δρώντος υποκειμένου θεωρώ ότι φέρει στοιχεία αυτής της ποιότητας, δηλαδή μιας συνεχώς επερχόμενης κατάστασης. Κατά τα λεγόμενα του Derrida, “Η δημοκρατία απομένει ελευσόμενη, εδώ ακριβώς είναι η ουσία της στο βαθμό που απομένει: Όχι μόνο θα παραμένει επ’ άπειρον τελειοποιήσιμη, συνεπώς πάντοτε ανεπαρκής και μελλοντική, αλλά, καθώς ανήκει στο χώρο της υπόσχεσης, θα απομένει πάντοτε, σε κάθε έναν από τους μελλοντικούς χρόνους της, ελευσόμενη”. Σχετικά βλέπε Jacques Derrida, *Politiques de l’ amitié*, ό.π. σημ. 4, σ. 339, και Jacques Derrida, *Πέραν του κοσμοπολιτισμού*, ό.π. σημ. 4, σ. 49.

<sup>245</sup>. Akhil Gupta, James Ferguson, “Beyond Culture: Space, Identity, and the Politics of Difference”, στο A. Gupta, J. Ferguson (επιμ.), *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*, Μπάσκερβιλ: Duke University Press, 1997, σ. 6-7.

<sup>246</sup>. Και πάλι για τη χρήση των όρων χώρος και τόπος βλέπε Faist, ό.π. σημ. 240, σ. 45-46.

## 4.2 Εννοιολογήσεις της μετακίνησης

Οι μετακινήσεις μπορεί να λάβουν πλήθος μορφών. Ωστόσο, η χρήση του όρου “μετακίνηση” δε σημαίνει πως τα δρώντα υποκείμενα ταξιδεύουν συνεχώς, αφού μπορεί απλώς να στέκονται, να αναμένουν και να κατοικούν<sup>247</sup>. Εν προκειμένω, χρησιμοποίησα την έννοια αυτή για να περιγράψω τις πιθανές κινήσεις των συνομιλητών μου στο χώρο, αλλά και για να δείξω ενδεχόμενους περιορισμούς ως προς τις κινήσεις αυτές, που σχετίζονται με συγκεκριμένες οικονομικές, συναισθηματικές και εργασιακές συνθήκες της καθημερινής ζωής. Έτσι, οι διαδρομές, οι στάσεις και η διαμονή των πρωταγωνιστών της έρευνας αποτελούν τη συνθήκη της μετακίνησης των συνομιλητών μου, η οποία διαμορφώνεται μέσα από αποφάσεις και διλήμματα. Με αυτό τον τρόπο το έδαφος αποτελεί μια επιφάνεια υπό σύνθεση, που σύμφωνα με τον Jansen μπορεί να περιγραφεί και ως “cool ground”<sup>248</sup>. Πρόκειται για το είδος αυτό του “εδάφους” που τα δρώντα υποκείμενα παράγουν δυναμικά, εν μέσω κοινωνικών σχέσεων, ατομικών αποφάσεων, νομολογιών και συγκυριών.

### *Σπύρος: μετακίνηση προς μια ανερχόμενη μεσαία τάξη*<sup>249</sup>

*“Και τι να έκανα με το πτυχίο που είχα; Όλοι έχουν πτυχίο στην Ελλάδα, ενώ στην Αλβανία, όταν γύρισα, είχαν φύγει οι νέοι της ηλικίας μου. Εδώ με αυτό το πτυχίο μπορούσα να κάνω κάτι”*

---

<sup>247</sup>. Σχετικά με τις έννοιες και τις ιδιότητες του “ταξιδεύειν” και του “κατοικείν” βλέπε James Clifford, *Routes, Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, ό.π. σημ. 3, σ. 36.

<sup>248</sup>. Stef Jansen, “Troubled locations: Return, the life course, and transformations of ‘home’ in Bosnia-Herzegovina”, *European Journal of Anthropology*, 49, 2007, σ. 15-30.

<sup>249</sup>. Η έννοια της κοινωνικής τάξης φέρει πλήθος θέσεων που αφορούν το περιεχόμενό της. Μια γενική θέση σχετίζεται με τη διατύπωση της Bradley, σύμφωνα με την οποία “οι τάξεις παράγονται από οικονομικές διευθετήσεις στο πλαίσιο της κοινωνίας”. Έτσι, η τάξη είναι ένα σύνολο ανθρώπων που μοιράζεται ορισμένα κοινά χαρακτηριστικά, τα οποία συνήθως αφορούν την οικονομική κατάσταση των μελών του συνόλου, τον κοινό τρόπο ζωής, τη δύναμη και εξουσία που αυτό το σύνολο φέρει, αλλά και τις ευκαιρίες που έχουν τα δρώντα υποκείμενα που απαρτίζουν το σύνολο αυτό ώστε να διαμορφώσουν τη ζωή τους με υλικούς όρους. Σχετικά βλέπε Harriet Bradley, “Μεταβαλλόμενες κοινωνικές δομές: Τάξη και φύλο”, στο Stuart Hall, Bram Gieben (επιμ.), *Η διαμόρφωση της νεωτερικότητας. Οικονομία, κοινωνία, πολιτική, πολιτισμός*, ό.π. σημ. 185, σ. 272.

Η παραπάνω πρόταση διατυπώθηκε από τον Σπύρο, ο οποίος από το 2007 βρίσκεται στα Τίρανα. Ο ίδιος είχε γεννηθεί και μεγαλώσει σε μία από τις μεγαλύτερες πόλεις της νότιας Αλβανίας, όμως από τις αρχές της δεκαετίας του 1990 διαβιούσε με την οικογένειά του στην Αθήνα, με το νομικό καθεστώς του ομογενούς. Όταν πλέον τελείωσε τις σπουδές του σε μια πανεπιστημιακή σχολή στην Αθήνα, ο Σπύρος αποφάσισε να μετακινηθεί προς την Αλβανία και να εγκατασταθεί στα Τίρανα. Ήδη η οικογένειά του είχε προβλέψει για αυτό, αγοράζοντάς του ένα διαμέρισμα σε “καλή”<sup>250</sup> περιοχή στα Τίρανα. Όπως αναφέρει ο Σπύρος, οι γονείς του επίσης επρόκειτο να μετακινηθούν προς την Αλβανία και συγκεκριμένα να εγκατασταθούν στα Τίρανα μετά τη συνταξιοδότησή τους. Με αυτό τον τρόπο η σύνταξή τους θα “έπιανε τόπο”<sup>251</sup>, ενώ ταυτοχρόνως θα μπορούσαν να βρίσκονται κοντά στα παιδιά και τα εγγόνια τους.

Ωστόσο για τον Σπύρο η απόφασή του να ζήσει και πάλι στην Αλβανία δεν ήταν εύκολη. Μάλιστα υπογραμμίζει πως για πολύ καιρό “ένιωθε χαμένος” και παρατηρούσε τον κόσμο στα Τίρανα αναρωτώμενος “ποια είναι η σχέση” του μαζί τους. Όμως οι αποφάσεις του έμοιαζαν να εκπληρώνουν ένα οικογενειακό πλάνο “καλής ζωής”, που θα μπορούσε να επιτευχθεί ευκολότερα στα Τίρανα της Αλβανίας απ’ ό,τι στην Ελλάδα. Σχετικά με την έννοια της καλής ζωής, σε ό,τι αφορά πρώην σοσιαλιστικές κοινωνίες, η Vonderau διατυπώνει πως συνιστά μια πολιτισμική κατηγορία που πραγματώνεται μέσα από κοινωνικούς ρόλους ιδιαίτερα των ελίτ. Συχνά μάλιστα στον επίσημο λόγο η καλή ζωή ταυτίζεται με αναφορές στην “ανάπτυξη” της οικονομίας και τον “εκδημοκρατισμό” της κοινωνίας ή και με την “ευρωπαϊκή ολοκλήρωση” κάποιας πρώην σοσιαλιστικής χώρας<sup>252</sup>. Ειδικά για την

---

<sup>250</sup>. Συνομιλητές μου που γνωρίζουν τον Σπύρο από την Αθήνα αναφέρουν πως ο τελευταίος μένει σε μια “καλή” περιοχή των Τιράνων. Πρόκειται για μία από τις περιοχές εκείνες της πρωτεύουσας όπου οι τιμές των ακινήτων είναι ιδιαίτερα υψηλές και στις οποίες διαμένουν ευκατάστατα και “επιφανή” μέλη της αλβανικής κοινωνίας.

<sup>251</sup>. Όπως διατύπωσε ο συνομιλητής μου, η σύνταξη που θα λάμβαναν οι γονείς του θα “έπιανε τόπο” μιας και θα τους επέτρεπε να ζήσουν με μεγαλύτερη οικονομική άνεση στην Αλβανία συγκριτικά με την Ελλάδα, δεδομένου ότι ο μέσος μισθός στην Αλβανία κυμαίνεται από τα 180 έως τα 250 ευρώ.

<sup>252</sup>. Asta Vonderau, “Models of Success in the Free Market: Transformations of the Individual Self Representation of the Lithuanian Economic Elite”, στο I. Schroeder και A. Vonderau (επιμ.), *Changing Economies and Changing Identities in Postsocialist Eastern Europe*, Μίνστερ: Max Planck

απόφαση του συνομιλητή μου να δρομολογήσει κατά το εφικτό μια καλή ζωή, ο ίδιος διατύπωσε πως αυτή συνδέεται με τις δυνατότητες οικονομικής και επαγγελματικής ανέλιξης που μπορεί κάποιος να έχει και ανέφερε ένα πολύ χαρακτηριστικό περιστατικό: “Ένιωθα πως γύρισα σε μια χώρα που έμειναν κυρίως τεμπέληδες και ανήμποροι. Μου το είπε και ο καθηγητής μου όμως: ‘Καλύτερα εκεί, να διοικείς ηλίθιους. Με τα προσόντα σου ανάμεσά τους μπορείς να αναδειχθείς’”. Η προτροπή του καθηγητή, όπως αναφέρει ο Σπύρος, τον συνοδεύει σε κάθε του επιλογή έκτοτε. Πράγματι, η επαγγελματική εξέλιξη που είχε ως γραφειοκράτης και διευθυντικό στέλεχος σε μεγάλους οργανισμούς φαίνεται να εκπληρώνει τις αρχικές του επιλογές για επαγγελματική και οικονομική εξέλιξη.

Φαίνεται πως η απόφαση του Σπύρου για μετακίνηση προς την Αλβανία συνδέεται με τον τρόπο που έχει αποφασίσει πως θέλει να ζήσει. Για την ακρίβεια, πρόκειται για μια χρονική περίοδο που η μεγάλη πλειοψηφία των νέων και μορφωμένων Αλβανών διαβιεί έξω από τη χώρα ή έχει αρχίσει μόλις να μετακινείται και πάλι προς αυτήν<sup>253</sup>. Έτσι, ο ίδιος επέλεξε να χρησιμοποιήσει τη μετακίνησή του προς την Αλβανία ως ευκαιρία να “αναδείξει” τα ακαδημαϊκά του προσόντα στον χώρο εργασίας. Ταυτόχρονα, με την παραμονή του στη χώρα μπορεί να επωφεληθεί των γνωριμιών που έχει αυτός και η οικογένειά του για καλύτερη πρόσβαση σε θέσεις εργασίας υψηλού κοινωνικού και οικονομικού γοήτρου. Με αυτό τον τρόπο, ο Σπύρος έχει τη δυνατότητα να συμμετέχει σε μια υπό διαμόρφωση κοινωνική και οικονομική μεσοαστική αλβανική τάξη<sup>254</sup>. Αντίστοιχες προοπτικές στην Ελλάδα, όπως

---

Institute for Social Anthropology, 2008, σ. 112.

<sup>253</sup>. Για μια περισσότερο ποσοτική παρουσίαση σχετικά με τις μετακινήσεις των νέων, αποφοίτων πανεπιστημιακής εκπαίδευσης Αλβανών εκτός της αλβανικής επικράτειας, βλέπε Fatmir Memaj, Andrea Koxhaj, Albert Qarri, “The challenges of brain drain in South East Europe: Albania’s case”, *International Conference on Applied Economics - ICOAE*, 2008.

<sup>254</sup>. Επί του παρόντος, η ανερχόμενη οικονομική και κοινωνική μεσοαστική τάξη στην Αλβανία, που αφορά την έρευνα της παρούσας διατριβής, συντίθεται κατά κύριο λόγο από άτομα με μορφωτικό γόητρο. Σε πλήθος περιπτώσεων τα άτομα αυτά έχουν σπουδάσει σε χώρες του εξωτερικού και πλέον ερχόμενα στην Αλβανία μοιάζουν, σύμφωνα με τον συνομιλητή μου Άρη, να “φέρνουν την αλλαγή”. Σχετικά με τη σημασία των σπουδών ως πολιτισμικού κεφαλαίου στη σύγχρονη αλβανική κοινωνία, μια συνομιλήτριά μου ανέφερε: “Για τους Αλβανούς είναι πολύ σημαντικό να έχεις πάει στο πανεπιστήμιο. Ίσως για αυτό έχουμε τόσα ιδιωτικά πανεπιστήμια. Και αυτό είναι ένα σημείο από όπου ξεκινά μια διάκριση ανάμεσα στα άτομα. Έτσι, αν έχεις σπουδάσει, δεν θα θέλεις εύκολα να παντρευτείς με κάποιον που δεν έχει σπουδάσει”. Κάποτε, σε συνδυασμό ενδεχομένως και με το μορφωτικό

υποστηρίζει ο ίδιος, είναι “*δύσκολο ή απίθανο*” να υπάρξουν.

Για τον συνομιλητή μου ο μετακινούμενος εαυτός μοιάζει να αποκτά νόημα μέσα από τον στόχο της “*ανάδειξης*”. Μάλιστα, ο στόχος αυτός φαίνεται να καθοδηγεί τον Σπύρο σε τόπους όπου η επιτυχία, με τη μορφή της ανάδειξης, μπορεί να πραγματοποιηθεί καλύτερα. Έτσι, όταν κάποτε έμεινε για σύντομο χρονικό διάστημα άνεργος στην Αλβανία -μιας και όπως ο ίδιος αναφέρει οι υψηλές θέσεις στα υπουργεία είναι “*θέσεις με βύσμα: σε βάζει ο υπουργός και όταν αλλάζει η κυβέρνηση πρέπει να βρεις αλλού δουλειά*”-, η συνθήκη αυτή τον ώθησε σε διλήμματα σχετικά με τις αποφάσεις που θα έπρεπε να λάβει για την επαγγελματική του ζωή. Κατά την περίοδο εκείνη ο Σπύρος σκεπτόταν και ενεργούσε με στόχο να φύγει από την Αλβανία για να εργαστεί στο πανεπιστήμιο κάποιας γειτονικής βαλκανικής χώρας ή να ξεκινήσει διδακτορική διατριβή στην Ελλάδα. Στόχος του σχετικά με τις παραπάνω ενέργειες ήταν να διατηρήσει έναν “*αξιοπρεπή*” -όπως αναφέρει ο ίδιος- μισθό, που θα του επέτρεπε να συνεχίσει να απολαμβάνει κάποια αγαθά και να διατηρήσει το επίπεδο της ζωής του ακόμη και μακριά από την Αλβανία. Χαρακτηριστικά, ο συνομιλητής μου αναφέρει: “*Έδωσα πέντε χρόνια στον εαυτό μου και είπα πως αν δεν καταφέρω αυτά που θέλω, θα φύγω εντελώς από την Ευρώπη*”. Σχετικά με την παραπάνω διατύπωση, η μετακίνηση αλλά και η επιλογή του τόπου διαβίωσης θα μπορούσαν να περιγραφούν σύμφωνα με τον Jackson ως δραστηριότητα η οποία σχετίζεται περισσότερο με τα χαρακτηριστικά που θέλουμε να αποδώσουμε στην καθημερινότητά μας και λιγότερο με τον ίδιο τον τόπο στον οποίο κατοικούμε<sup>255</sup>.

### ***Φατιόνα: “Ο κόσμος έχει τρελαθεί με τα λεφτά”***

---

κεφάλαιο των νέων μελών της αλβανικής ελίτ, αναλυτές του φαινομένου σε σχέση με τη μετακομμουνιστική Αλβανία αναφέρουν ότι οι νέες ελίτ, ιδιαίτερα οι πολιτικές, συνδέονται στενά με τις κομμουνιστικές ελίτ που έδρασαν στη χώρα έως το 1990. Έτσι, η κομμουνιστική νομενκλατούρα, σύμφωνα με τους Barjaba και Andoni, φαίνεται να επιβιώνει μέσα από τη σύγχρονη πολιτική ελίτ στην Αλβανία. Σχετικά, Merlinda Andoni, “Albania, a Hybrid System with Reflexes of Post-Communist Political Elite Reproduced from the Past”, *Mediterranean Journal of Social Sciences*, Vol. 6, No 2, Απρίλιος 2015, σ. 226-230. Επίσης, Kosta Barjaba, final report of the research project *Albania in Transition: Elite’s Role and Perspective*, Τίρανα, 1998.

<sup>255</sup>. Michael Jackson, *At home in the world*, Ντάρχαμ: Duke University Press, 1995, σ. 148.

Ίσως κάποιες αποφάσεις αρκετών συνομιλητών μου ως προς τους στόχους που οι ίδιοι θέτουν, τις αξίες αυτοπραγμάτωσης που φέρουν και τις επιλογές τους για διαμονή και μετακίνηση δεν είναι άσχετες με τις συνολικές αλλαγές που πραγματοποιούνται στις οικονομίες των πρώην σοσιαλιστικών χωρών. Η Dunn γράφει πως συχνά οι αλλαγές της οικονομίας που οδήγησαν στο μοντέλο της ελεύθερης αγοράς έφεραν μαζί τους νέα πρότυπα υποκειμενικότητας και έτσι επηρέασαν τις προσλήψεις σχετικά με το ποια είναι η θέση του ατόμου στην κοινωνία<sup>256</sup>.

Σχετικά, αναφέρω τις διατυπώσεις μιας άλλης συνομιλήτριάς μου, της Φατιόνα, η οποία συνδέει στο λόγο της την επιλογή της μετακίνησης και διαμονής στην Αλβανία με τη σύγχρονη αγορά εργασίας και την επικρατούσα, κατά τη γνώμη της, ηθική σχετικά με το νοούμενο ως πρότυπο του “ευ ζην” στη χώρα αυτή: *“Πληρώνομαι καλά, αλλά δουλεύω ατελείωτες ώρες στο οδοντιατρείο. Αυτό όμως είναι το σκεπτικό του αφεντικού μου: να βγάλουμε λεφτά, να τα καταφέρουμε. Σε μια φτωχή χώρα ο πλούτος μετράει πολύ. Κάπως έτσι προσπαθούν όλοι να κρατηθούνε. Κι εγώ πίστευα πως όλα αυτά είναι σημαντικά, αλλά τώρα βαρέθηκα. Θα ήθελα να φύγω πάλι, αλλά μάλλον δεν μπορώ. Αν τελικά μείνω, θα δουλέψω για τον οργανισμό, γιατί αλλιώς δεν αντέχω. Έτσι η χώρα μπορεί να γίνει καλύτερη”*.

Η Φατιόνα έζησε για κάποια χρόνια στην Ιταλία και θα προτιμούσε να παραμείνει εκεί. Ωστόσο, ήταν σχετικά δύσκολο να βρει δουλειά ως οδοντίατρος στη χώρα αυτή, καθώς θεωρεί πως τα αλβανικά πτυχία είναι παραγνωρισμένα εκτός Αλβανίας. Όπως ανέφερε η ίδια, τα πρώτα έτη μετά τη μετακίνησή της προς την Αλβανία επιθυμούσε να ζει “πλουσιοπάροχα”. Θεωρούσε πρότυπα κατανάλωσης και σύμβολα ευζωίας τη δυνατότητα “να επισκέπτεται κανείς ακριβά ξενοδοχεία και εστιατόρια”. Ταυτόχρονα, διατύπωσε τη θέση πως δεν ήταν η μόνη που έθετε αυτά τα πρότυπα ζωής, αλλά πως ο πλούτος αποτελεί βασική αναφορά στην άρθρωση του επίσημου λόγου στην αλβανική κοινωνία και πως τελικά συνιστά για έναν σημαντικό αριθμό ανθρώπων “στόχο” προς αυτοπραγμάτωση.

Ο πλουτισμός αναφέρεται από τον Sampson ως το όραμα για μια υλική πραγματικότητα ικανή να δημιουργήσει τη δική της ιδεολογία. Πρόκειται για την ιδεολογία μιας ανερχόμενης μεσοαστικής τάξης σε πρώην σοσιαλιστικές κοινωνίες της Ευρώπης. Σύμφωνα με τον Sampson, η ανερχόμενη μεσοαστική αυτή τάξη

---

<sup>256</sup>. Elizabeth Dunn, *Privatizing Poland: Baby Food, Big Business and the Remaking of Labor*, Λονδίνο: Cornell University Press, 2004, σ. 125-128.

διεκδικεί την “ανάπτυξη”<sup>257</sup>, την οποία νοηματοδοτεί εκ νέου, και έτσι επαναπροσδιορίζει τη θέση και την έννοια των υποκειμένων μέσα στην κοινωνία<sup>258</sup>. Έτσι, στην εποχή της αναδυόμενης μεσοαστικής τάξης στην Αλβανία, η Φατιόνα αναφέρει ως όρο αυτοπραγμάτωσης για μεγάλο αριθμό ανθρώπων τη βούλησή τους να εισχωρήσουν στη μεσαία αυτή τάξη. Εδώ, ο πλούτος μοιάζει να νοηματοδοτεί εκ νέου το περιεχόμενο του όρου της ανάπτυξης και, σύμφωνα με τη συνομιλήτριά μου, προσδιορίζει -έστω και μερικώς- όψεις του εαυτού των δρώντων υποκειμένων. Με αυτόν τον τρόπο, η Φατιόνα αναφέρει πως “ο κόσμος έχει τρελαθεί με τα λεφτά” και σχετίζει την παραπάνω συνθήκη με την επικρατούσα “φτώχεια” στην Αλβανία, όπως και με το κομμουνιστικό παρελθόν της χώρας, τους επιβεβλημένους περιορισμούς και την οικονομική στενότητα.

Σύμφωνα μάλιστα με την Ehrenreich, συχνά στα μέλη της νέας μεσαίας τάξης μπορεί να ελλοχεύει ο φόβος της πτώσης από τον άξονα αυτό της ανάπτυξης<sup>259</sup>. Τότε ο πλούτος μοιάζει να είναι ένας ρυθμιστικός παράγοντας που δύναται να συγκρατήσει

---

<sup>257</sup>. Σύμφωνα με τον Escobar, η ανάπτυξη είναι “ένας καταστροφικός μύθος, ένα ύπουλο και αποτυχημένο κεφάλαιο στην ιστορία του δυτικού μοντέρνου κόσμου”. Σχετικά βλέπε Arturo Escobar, *Encountering Development, The Making and Unmaking of the Third World*, Πρίνστον, Νιου Τζέρσεϊ: Princeton University Press, 1995. Σύμφωνα με τους Elderman και Haugerud, η ανάπτυξη ως όρος ζωντανός νοηματοδοτείται συνεχώς κατά τη ροή του χρόνου. Έτσι, στα τέλη του 18ου αιώνα η ανάπτυξη σήμαινε την επαναφορά της τάξης εκεί που “επικρατεί το χάος”. Μετά το Β’ Παγκόσμιο Πόλεμο η έννοια της ανάπτυξης συνδέθηκε ιδιαίτερα με τη διάλυση των μεγάλων αποικιοκρατικών δυνάμεων και την προσπάθεια για τη μείωση της φτώχειας σε διεθνές επίπεδο. Μια τρίτη φάση εννοιολόγησης της ανάπτυξης ξεκίνησε κατά τη δεκαετία του 1970. Τότε, η ανάπτυξη συνδέθηκε με την πετρελαϊκή κρίση, τη μείωση των ρυθμών ανάπτυξης των χωρών, τις δανειακές συμβάσεις των χωρών, καθώς και με την ανάμειξη διεθνών οργανισμών, όπως η Παγκόσμια Τράπεζα, στις ανά τόπους οικονομίες των διάφορων κρατών. Σχετικά βλέπε Marc Edelman, Angelique Haugerud, “Introduction: The Anthropology of Development and Globalization”, στο M. Edelman, A. Haugerud (επιμ.), *The Anthropology of Development and Globalization, from Classical Political Economy to Contemporary Neoliberalism*, Οξφόρδη: Blackwell, 2005, σ. 5-17.

<sup>258</sup>. Σχετικά βλέπε και Steven Sampson, “Winners, Losers and the Neoliberal Self: Agency Post-Transition”, στο I. Schroeder και A. Vonderau (επιμ.), *Changing Economies and Changing Identities in Postsocialist Eastern Europe*, ό.π. σημ. 252, σ. 119-224.

<sup>259</sup>. Barbra Ehrenreich, *Fear of Falling: The Inner Life of the Middle Class*, Νέα Υόρκη: Pantheon Books, 1989. Αλλά και Asta Vonderau, “Models of Success in the Free Market: Transformations of the Individual Self Representation of the Lithuanian Economic Elite”, ό.π. σημ. 252, σ. 114.



τα άτομα από την ενδεχόμενη πτώση. Με αυτό τον τρόπο, ο πλούτος σύμφωνα με τη Φατιόνα φέρει την ποιότητα της ηθικής που είναι ικανή να μορφοποιήσει και να κατευθύνει σε κάποιο βαθμό τις αποφάσεις και δράσεις των υποκειμένων - συνθήκη που περιλαμβάνει και την απόφαση της μετακίνησης ή της κατοίκησης. Έτσι, η Φατιόνα μετακινήθηκε προς την Αλβανία αφενός για να βρίσκεται κοντά στην οικογένειά της, αφετέρου επειδή εκεί μπορούσε να πραγματοποιήσει ευκολότερα μια συνθήκη ζωής η οποία σχετίζεται με τη δυνατότητά της να ανήκει στην αλβανική μεσαία τάξη<sup>260</sup>.

### ***Γετμίρ. Χωριό, Τίρανα και πάλι Ελλάδα: η αίσθηση του προσωρινού***

*“Φεύγω και έρχομαι, πότε στο χωριό, πότε στα Τίρανα, τώρα και στην Αθήνα. Είπα πως θα τελειώσω τις σπουδές στην Ελλάδα...”*

Γετμίρ, Αθήνα 2016

Ο Γετμίρ έζησε για δεκαέξι χρόνια στην Ελλάδα. Ο συνομιλητής μου ήταν φοιτητής της Νομικής Σχολής στα Τίρανα, αλλά έφυγε από την Αλβανία το 1993, για “να δει τι θα βρει παραπέρα” όπως λέει ο ίδιος, μιας και δεν είχε βγει ποτέ έξω από τη χώρα. Στην Ελλάδα εργάστηκε αρχικά στον αγροτικό τομέα και έπειτα φοίτησε σε κάποιο πανεπιστημιακό τμήμα στην Αθήνα. Ωστόσο, το 2007 μετακινήθηκε προς την Αλβανία και ουσιαστικά επέστρεψε στο πατρογονικό του σπίτι, σε ένα απομακρυσμένο ορεινό χωριό στα σύνορα με το Κόσοβο. Η μετακίνησή του προς την Αλβανία ήταν σε μεγάλο βαθμό αναγκαστική, καθώς είχε λήξει η φοιτητική άδεια παραμονής του στην Ελλάδα<sup>261</sup>. Έτσι, ο Γετμίρ απελάθηκε και δεν ολοκλήρωσε τις πανεπιστημιακές του σπουδές, ωστόσο έπειτα από μια σειρά νομικών ρυθμίσεων, που του επέτρεπαν πλέον να επισκεφθεί την Ελλάδα για τουριστικούς λόγους ή προκειμένου να λάβει μέρος στις εξετάσεις της σχολής του στο πανεπιστήμιο, άρχισε

---

<sup>260</sup>. Προς την κατεύθυνση του ανήκειν στη μεσαία τάξη της Αλβανίας συνηγόρησε η σχετική οικονομική ευμάρεια της οικογένειας της Φατιόνα, αλλά και το μορφωτικό κεφάλαιο της συνομιλήτριάς μου.

<sup>261</sup>. Παρότι ο Γετμίρ δεν είχε ολοκληρώσει τις σπουδές του στο Πάντειο Πανεπιστήμιο, απελάθηκε από την Ελλάδα επειδή είχαν παρέλθει τα έξι χρόνια κατά τα οποία η ελληνική νομοθεσία του εξασφάλιζε τη νόμιμη παραμονή του στη χώρα λόγω σπουδών.

και πάλι να διαβιεί για σύντομα χρονικά διαστήματα στην Αθήνα.

Πλέον η ζωή του Γετμίρ είναι μοιρασμένη σε τρεις διαφορετικούς τόπους, δηλαδή ανάμεσα στο χωριό, τα Τίρανα και την Αθήνα, και ο ίδιος, όπως διατυπώνει, νιώθει ότι καλείται να αποφασίσει πώς επιθυμεί να ζήσει. Ωστόσο, ο συνομιλητής μου περιγράφει τη σχέση του και με τους τρεις αυτούς τόπους, καθώς και τη ζωή του σε αυτούς, ως “προσωρινή”. Ο συνομιλητής μου είναι νέος και άγαμος και, όπως λέει, δεν επιθυμεί να ζήσει για πάντα στην Αλβανία. Η προσωρινότητα για την οποία μιλά ο Γετμίρ συνδέεται στενά με τους περιορισμούς της ελεύθερης και νόμιμης μετακίνησης και διαβίωσης σε χώρες εκτός Αλβανίας. Μάλιστα, η αίσθηση του προσωρινού αφορά τόσο τα πρώτα χρόνια της μετακίνησής του προς την Αλβανία όσο και το παρόν. Έτσι, όταν στο παρελθόν και για ένα σύνολο ετών δεν μπορούσε να μετακινηθεί προς οποιαδήποτε χώρα της ΕΕ λόγω νομικών κυρώσεων προς το πρόσωπό του, ο Γετμίρ έμενε κυρίως στο σπίτι του στο χωριό, ενώ επισκεπτόταν τα Τίρανα για κάποιους μήνες κάθε χρόνο, προκειμένου να βοηθήσει συγγενείς σε κατασκευαστικές εργασίες. Για εκείνη την περίοδο, που διαβίωνε ως περιστασιακά εργαζόμενος, ο ίδιος δήλωνε: *“Από επιλογή μου δεν δουλεύω, γιατί κάτι θα μπορούσα να κάνω. Ίσως επειδή δεκαέξι χρόνια έξω δεν είναι λίγο. Δεν μπορώ να αποδέχομαι την πραγματικότητα εδώ πέρα”*. Αυτή ήταν η εποχή που ο συνομιλητής μου και ένα μεγάλο σύνολο ανθρώπων της αλβανικής κοινωνίας περίμεναν να εγκριθεί η χορήγηση των τρίμηνων τουριστικών θεωρήσεων εισόδου (βίζα) προς τους αλβανούς πολίτες, ώστε να φύγουν και πάλι από τη χώρα<sup>262</sup>.

---

<sup>262</sup>. Σχετικά με τους περιορισμούς της μετακίνησης εξαιτίας διακρατικών συμφωνιών και την εφαρμογή τους προς τους αλβανούς πολίτες, έχει μεγάλο ενδιαφέρον να παρακολουθήσει κανείς τον καθημερινό λόγο που παράγεται στην αλβανική κοινωνία σχετικά με τη βίζα και τη λοταρία για τις άδειες παραμονής στις ΗΠΑ. Μάλιστα, συνομιλητές μου στην Αλβανία αλλά και στην Ελλάδα αναφέρονταν στη *“λοταρία για τις πράσινες κάρτες”* ως άλλο κοσμοϊστορικό γεγονός, το οποίο δεν αφορούσε απλά άτομα, αλλά ολόκληρες οικογένειες. Πράγματι, το να κερδίσει κανείς σε λοταρία μια άδεια παραμονής για τις ΗΠΑ μοιάζει μέχρι και σήμερα με γεγονός που μπορεί να αλλάξει τη ζωή μιας ολόκληρης οικογένειας. Δεν ήταν άλλωστε λίγες οι φορές που οι συνομιλητές μου αφηγούνταν ιστορίες για άτομα που *“άφησαν”* τον τρόπο ζωής τους και την εργασία τους στην Ελλάδα ή την Αλβανία, προκειμένου να μετακινηθούν προς την Αμερική, έπειτα από μια επιτυχημένη προσπάθεια στη λοταρία. Μάλιστα, διάφοροι συνομιλητές μου περιγράφουν τη συμμετοχή στη λοταρία ως πράξη που οι ίδιοι ή οι φίλοι και οι συγγενείς τους επαναλαμβάνουν ανά τακτικά διαστήματα. Συγκεκριμένα, ο βασικός συνομιλητής μου, ο Άρης, ανέφερε τα ακόλουθα: *“Ο αδελφός μου ήταν δικαστής στα Τίρανα, αλλά κέρδισε στη λοταρία και αποφάσισαν να φύγουν οικογενειακά στην Αμερική. Το έκαναν για τις κόρες*

Σε ό,τι αφορά το παρόν, μολονότι ο Γετμίρ έχει κάνει χρήση της τρίμηνης βίζας για τουριστικούς λόγους προκειμένου να επισκέπτεται την Ελλάδα, νιώθει πως τα σχέδιά του παραμένουν μη προοπτικά ως προς τον τομέα της εργασίας, όπως δηλώνει ο ίδιος. Για την ακρίβεια, σύμφωνα με την ισχύουσα νομοθεσία στην ΕΕ και την Ελλάδα, η τουριστική βίζα δεν του εκχωρεί το δικαίωμα να εργαστεί σε κάποια χώρα-μέλος της ΕΕ. Ταυτοχρόνως, έχοντας δουλέψει σε σκληρές συνθήκες για σειρά ετών στην Ελλάδα και αφού έχει σχηματίσει μια μικρή περιουσία, ο Γετμίρ αποφάσισε πως δεν θέλει να συνεχίζει να εργάζεται στον αγροτικό ή τον κατασκευαστικό τομέα στην Αλβανία και να λαμβάνει έναν εξευτελιστικό μισθό<sup>263</sup>. Πιστεύει πως η συνθήκη της επιτυχίας στην Αλβανία είναι ικανή να αποδώσει χρήματα στα άτομα, αλλά, όπως αναφέρει, πρόκειται για μια *“σκληρή και απαιτητική προσπάθεια, χωρίς ανταλλάγματα με αξία”*.

Στην προσωρινή συνθήκη στην οποία διαβιεί ο συνομιλητής μου, σύμφωνα με

---

*τους. Τώρα αυτός δουλεύει σε σούπερ μάρκετ στην Καλιφόρνια, αλλά οι ανιψιές μου σπουδάζουν στην ιατρική”*. Η προσμονή για τις τρίμηνες τουριστικές άδειες παραμονής στη ζώνη Σένγκεν προς τους αλβανούς πολίτες μήνες προτού αυτή η δυνατότητα της μετακίνησης για τουριστικούς λόγους γίνει πραγματικότητα, αλλά και η εμμονική σχεδόν επαναληπτικότητα του καθημερινού λόγου για τη “λοταρία”, θεωρώ πως σχετίζονται αφενός με νομικές ρυθμίσεις που αφορούν τη μετακίνηση, αφετέρου με την αναγνώριση του δικαιώματος πρόσβασης σε ένα προσδοκώμενο στάτους ζωής για τα μέλη της αλβανικής κοινωνίας. Έτσι, οι απαγορεύσεις της κίνησης στο χώρο για σειρά δεκαετιών εξαιτίας του κομμουνισμού, αλλά και οι μετέπειτα δυσκολίες ως προς την απόδοση της νόμιμης άδειας παραμονής εκτός της Αλβανίας, δημιούργησαν μια συνθήκη εγκαρτέρησης για τη νόμιμη μετακίνηση. Όταν τελικά αποδόθηκε η νομιμότητα στη μετακίνηση για το σύνολο της αλβανικής κοινωνίας, η πράξη αυτή έφερε τη χροιά της αγαλλίασης στο λόγο πολλών συνομιλητών μου, καθώς έμοιαζε να τους μεταφέρει πιο κοντά στο επιθυμητό, το δίκαιο και σε εκείνο που απολαμβάνουν οι πολίτες των χωρών που ανήκουν στο κεκτημένο Σένγκεν, δηλαδή το δικαίωμα στη μετακίνηση. Σχετικά με το χώρο Σένγκεν βλέπε: <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/EL/TXT/?uri=uriserv:l33020>.

<sup>263</sup>. Ο μισθός του εργάτη στον κατασκευαστικό τομέα αγγίζει περίπου τα 200 ευρώ. Όπως έχω αντιληφθεί, τα μετακινούμενα άτομα προς την Αλβανία που απασχολούνται ως εργάτες στον κατασκευαστικό τομέα των Τιράνων σε χαμηλόμισθες κυρίως θέσεις είναι εκείνοι που έζησαν για σύντομο χρονικό διάστημα εκτός της Αλβανίας. Τα άτομα αυτά μη έχοντας νομιμοποιητικά έγγραφα παραμονής στις εκάστοτε χώρες υποδοχής απελάθηκαν στην Αλβανία μία ή περισσότερες φορές. Συνήθως οι προσωρινοί αυτοί μετακινούμενοι δεν είχαν συγκεντρώσει το απαιτούμενο κεφάλαιο ώστε να δημιουργήσουν τη δική τους προσοδοφόρα επιχείρηση στην Αλβανία, πιθανόν δεν είχαν κάποια άλλη εξειδίκευση ή πτυχίο και δεν διέθεταν το κοινωνικό κεφάλαιο των γνωριμιών που θα επέτρεπε κάποια περισσότερο προσοδοφόρα απασχόληση.

τα λεγόμενά του, δυσκολεύεται πολύ να αποφασίσει πού είναι καλύτερα να ζήσει και πώς μπορεί να προσεγγίσει την ιδανική για αυτόν συνθήκη, με δεδομένους τους νομικούς περιορισμούς που ενέχουν οι μετακινήσεις του. Μάλιστα, ανέφερε πως αυτό που του λείπει είναι ένα “καλό διαβατήριο”, με το οποίο θα μπορεί να πάει όπου θέλει. Έτσι, για τον Γεμίρ η έννοια της ζωής εκτός Αλβανίας μοιάζει να είναι ένα ανοιχτό πεδίο, γεμάτο πιθανότητες για μια ζωή με αξιοπρεπή μισθό, εμπειρίες και “ανθρώπινες αξίες” - όπως ο ίδιος τις νοεί, με βάση τον σεβασμό της ανθρώπινης ύπαρξης και του δημιουργικού μόχθου.

Σχετικά με το διακύβευμα μιας ζωής, κατά την οποία ο εκάστοτε μετακινούμενος θα καταφέρει να υπερβεί την αίσθηση του προσωρινού ώστε να διαβιώσει ως φορέας δικαιωμάτων στους τόπους που βρίσκεται, γράφει και ο Bauböck<sup>264</sup>. Μάλιστα, αυτή ακριβώς τη συνθήκη της μετακίνησης, κατά την οποία αναγνωρίζεται στα δρώντα υποκείμενα η δυνατότητα να έχουν θεσμικά δικαιώματα και να σχηματίζουν σφαίρες πολιτικής επιρροής ικανές να επηρεάζουν με τρόπο θεσμικό την πολιτική εξουσία όπου και αν αυτά -τα δρώντα υποκείμενα- βρίσκονται, ο συγγραφέας την ονομάζει πολιτικό διεθνισμό. Κατά τη συνθήκη αυτή τα άτομα παύουν να είναι αντιληπτά ως μετανάστες, δηλαδή ως μετακινούμενοι των οποίων η ζωή καθορίζεται από την οικονομική συγκυρία, και δύνανται να γίνουν δρώντες φορείς δικαιωμάτων<sup>265</sup>.

Σχετικά με την κατάσταση της προσωρινότητας για τους μετακινούμενους και τους φραγμούς που αυτή θέτει, η Lulle διατυπώνει πως το να ζει κανείς στο παρόν και στην αμφιβολία σχετίζεται και με το να κινείται “μπροστά και πίσω, ανάμεσα σε διάφορα μέρη για εκτεταμένα χρονικά διαστήματα”<sup>266</sup>. Δημιουργείται δηλαδή μια “γεωγραφία σε διαδικασία συνεχούς μορφοποίησης”<sup>267</sup>, κατά την οποία οι συνθήκες

---

264. Rainer Bauböck, “Towards a Political Theory of Migrant Transnationalism”, *The International Migration Review*, στο ειδικό τεύχος “Transnational Migration: International Perspectives”, Vol. 37, No. 3, Φθινόπωρο 2003, σ. 700-723.

265. Σχετικά με την κυρίαρχη αντίληψη των μετακινούμενων ως μεταναστών-εργατών βλέπε Nancy L. Green, *Οι δρόμοι της μετανάστευσης*, ό.π. σημ. 174, σ. 103.

266. Aija Lulle, “Away, Within and Forward: Wayfaring towards Better Lives”, στο Natasa Gregoric Bon, Jaka Repic (επιμ.), *Moving places. Relations, Return and Belonging*, ό.π. σημ. 236, σ. 51-73.

267. Συγκεκριμένα αναφέρομαι στον όρο που περιέγραψε ο Appadurai ως “process geographies”. Σχετικά βλέπε Arjun Appadurai, “Grassroots Globalization and the Research

και οι φραγμοί στο χώρο βιώνονται υποκειμενικά από τα άτομα, τα οποία με τη σειρά τους διαμορφώνουν το δικό τους χώρο σύμφωνα με τις επιλογές και τις ανάγκες τους. Για τον Ingold η παραπάνω συνθήκη της μετακίνησης λόγω της προσωρινότητας περιγράφεται ως “περιδιάβαση στη ζωή και τους τόπους”<sup>268</sup>. Σε ό,τι αφορά την παρούσα διατριβή, η θέση των δρώντων υποκειμένων αποκαλύπτεται μεν ως σχετική, αλλά ταυτοχρόνως και ως περιορισμένη σε συγκεκριμένα σημεία του χώρου αυτού.

---

Imagination”, *Public Culture*, 12 (1), 2000. Αλλά και Arjun Appadurai, “Sovereignty without Territoriality: Notes for a Postnational Geography”, ό.π. σημ. 16, σ. 40-58, κυρίως όμως 53-56.

<sup>268</sup>. Aija Lulle, “Away, Within and Forward: Wayfaring towards Better Lives”, ό.π. σημ. 266, Tim Ingold, *Lines: A Brief History*, Νέα Υόρκη: Routledge, 2007, και Tim Ingold, *Being Alive: Essays Son Movement, Knowledge and Description*, ό.π. σημ. 233.

### 4.3 Προσλήψεις σχετικά με τον εαυτό και το σπίτι

*“Το σπίτι είναι μέσα μας. Σου δίνω την παραβολή του Αβραάμ. Επειδή ο Θεός του έδειξε το ουράνιο σπίτι, δεν έχτισε ποτέ σπίτι στη γη και ας ήταν αρχηγός έθνους. Ζούσε πάντα σε σκηνή. Κάτι μη μόνιμο δηλαδή”*

Χάρης, Θεσσαλονίκη 2014

Με τα παραπάνω λόγια περιέγραψε ο συνομιλητής μου τη σχέση του με το σπίτι του. Ίσως μάλιστα εξαιτίας των συνθηκών στις οποίες τελευταία διαβιούσε -χωρισμός και μετακόμιση-, η αίσθηση του προσωρινού ή του μη γεωγραφικού σε ό,τι αφορά τον οικείο χώρο του ήταν περισσότερο έντονη. Σύμφωνα με τον Ingold, η ίδια η έννοια της κατοικίας δεν σημαίνει την τελεσίδικη στάση σε κάποιο σημείο του χώρου, αλλά τη συμμετοχή στη διαδικασία της συνεχούς διαμόρφωσης του κόσμου. Ο ίδιος συγγραφέας μάλιστα αναγνωρίζει την κίνηση ως ζωφόρα ποιότητα του κόσμου αυτού<sup>269</sup>.

Σε ό,τι αφορά την παρούσα διατριβή, το σπίτι συνιστά μια ιδέα που συνεχώς υλοποιείται<sup>270</sup>. Η υλοποίηση αυτή λαμβάνει τις διαστάσεις του πραγματικού, εκείνου δηλαδή που για τα δρώντα υποκείμενα υπάρχει επί του εδάφους, αλλά και πέραν αυτού. Στο σημείο αυτό η οικία, ως υλική κατασκευή αλλά και ως συνθήκη που έχει αποδεσμευθεί από τη συγκεκριμένη επί του εδάφους γεωγραφία, παράγει για την ανθρωπολογία ένα χρήσιμο υλικό προς ανάγνωση. Έτσι, στις σελίδες που ακολουθούν στόχος μου είναι να καταδείξω ότι το σπίτι αποτελεί μια διαδικασία και ένα σύνολο σχέσεων και ίσως κοινωνικών συμβάσεων. Σε αυτό το πλαίσιο, θα περιγράψω διαφορετικές προσλήψεις των συνομιλητών μου σχετικά με την έννοια του σπιτιού, καθώς επίσης θα αναδείξω τη σχέση ανάμεσα στις εννοιολογήσεις για την οικία και τις αφηγήσεις για τον εαυτό και την αίσθηση του ανήκειν.

Προς την απεδαφικοποιημένη θέαση και μελέτη του χώρου ως πεδίου όπου οι συνομιλητές μου ξεδιπλώνουν τις πολλαπλές τους ταυτότητες, θα χρησιμοποιήσω ως εννοιολογικό εργαλείο τον όρο “εθνοτοπίο” -ethnoscape- του Appadurai. Για την

---

<sup>269</sup>. Tim Ingold, *Being Alive. Essays on Movements, Knowledge and Description*, ό.π. σημ. 233, σ. 11-15.

<sup>270</sup>. Mary Douglas, “The idea of Home: A kind of Space”, *Social Research*, Vol. 58, No 1, 1991, σ. 290.

ακρίβεια, ο Appadurai περιγράφει ως εθνοτοπία τα ρευστά και υποκειμενικά εκείνα πεδία και σχέσεις, που υπό την επιρροή των εκάστοτε ιστορικών, γλωσσικών και πολιτικών συνθηκών συγκροτούν για τα άτομα-φορείς αυτών των σχέσεων μια φαντασιακή προοπτική<sup>271</sup>. Με αυτό τον τρόπο, θα μελετήσω το σπίτι ως κομμάτι του προσωπικού εθνοτοπίου για κάθε έναν από τους συνομιλητές μου, σε μεγάλο βαθμό επειδή η πραγματοποίησή του λαμβάνει χώρα σε ένα πλαίσιο διεθνισμού<sup>272</sup>. Πρόκειται δηλαδή για μια ποιότητα που υπερβαίνει το διϊσμό ανάμεσα σε Ελλάδα και Αλβανία, κάποτε ανάμεσα και σε περισσότερες από τις δύο αυτές χώρες. Έτσι, τα εθνικά σύνορα συνεχίζουν να υπάρχουν και να διαμορφώνουν σε ένα βαθμό τις ζωές των συνομιλητών μου, ωστόσο οι πρακτικές και οι φιλοδοξίες των δρώντων υποκειμένων φαίνεται να επανακαθορίζουν τη σημασία τους, όπως θα δούμε παρακάτω.

### *Η Λούλε και το “πολιτικό σπίτι”*

“Πώς θα νιώθατε αν οι θετοί σας γονείς, οι μόνοι γονείς που γνωρίζετε, αποφάσιζαν να σας επιστρέψουν στην φυσική σας μητέρα, η οποία σας θέλει τώρα πίσω μετά από πολύ καιρό;”. Το παραπάνω έχει γράψει ο Chow Rey για την επανασύνδεση του Χονγκ Κονγκ με την Κίνα το 1997<sup>273</sup>. Η Λούλε έχει καταγωγή από την Αλβανία και ανήκει

---

<sup>271</sup>. Arjun Appadurai, *Modernity at large, Cultural dimensions of Globalization*, ό.π. σημ. 19, σ. 33-34. Επίσης, ο Said υπογραμμίζει σχετικά με τις έννοιες της αποεδαφικοποίησης και της σχέσης της τελευταίας με τα υποκειμένα και την ταυτότητά τους ότι πολλοί από εμάς διαβιούμε μια κατάσταση όπου κατά κάποια έννοια είμαστε άστεγοι -a generalized condition of homelessness-, τονίζοντας ότι οι ταυτότητές μας είναι αποεδαφικοποιημένες ή τουλάχιστον διαφορετικά εδαφικοποιημένες σε σχέση με παρελθούσες προσλήψεις μας. Edward Said, “Zionism from the Standpoint of its Victims”, *Social Text*, 1979, 1, σ. 17. Για μια περισσότερο τεχνοκρατική οπτική σχετικά με την αποεδαφικοποίηση και την παγκοσμιοποίηση βλέπε Σάσεν Σάσκια, *Χωρίς έλεγχο; Η εθνική κυριαρχία, η μετανάστευση και η ιδιότητα του πολίτη την εποχή της παγκοσμιοποίησης*, μετφ. Π. Παπανδρέου, Αθήνα: Μεταίχμιο, 2001, σ. 43.

<sup>272</sup>. Σχετικά με το περιεχόμενο του όρου transnationalism βλέπε Roger Waldinger, “Between Here and There: Immigrant Cross-border Activities and Loyalties”, *International Migration Review*, Vol. 42, No 1, 2008, σ. 3, αλλά και Michael Kearny, ό.π. σημ. 243, σ. 548, 559.

<sup>273</sup>. Rey Chow, “Between colonizers: Hong Kong’s Postcolonial Self-Writing in the 1990s”, *Diaspora*, No. 2, 1992, σ. 150-170.

στη λεγόμενη δεύτερη γενιά μεταναστών. Το κοινό σημείο ανάμεσα στις αφηγήσεις της Λούλε και το απόσπασμα του Chow Rey είναι τα ερωτηματικά ή οι αμφιβολίες που γεννώνται σχετικά με μια ενδεχόμενη, πάντως όχι απίθανη επιστροφή της στην Αλβανία.

Η Λούλε μόλις τελείωσε το πανεπιστήμιο. Έφτασε σε πολύ μικρή ηλικία στην Ελλάδα με όλη της την οικογένεια -γονείς, αδέρφια, θείους- και μεγάλωσε σε νησί του Αιγαίου. Βρέθηκε στη Θεσσαλονίκη για σπουδές και τη γνώρισα μέσω κοινών μας φίλων. Η επιδεινούμενη οικονομική κατάσταση στην Ελλάδα, καθώς και το γεγονός ότι η συνομιλήτριά μου αποφοίτησε από τη Νομική Σχολή, αποτελούν σοβαρούς λόγους ώστε οι γονείς της να την προτρέπουν να μετακινηθεί προς την Αλβανία, προκειμένου να έχει *“καλύτερες ή τουλάχιστον ασφαλέστερες επαγγελματικές προοπτικές”*, δηλαδή μια νέα και *“πιο σίγουρη ζωή”*<sup>274</sup>. Η Λούλε μέχρι στιγμής έχει δώσει μια πίστωση χρόνου στις προτροπές αυτές, αν και θα προτιμούσε η λύση της επιστροφής στην Αλβανία να είναι η τελευταία ανάμεσα σε άλλες - μολονότι τη θεωρεί πιθανή. Ας εξετάσουμε όμως το πλαίσιο της μη επιθυμίας της. Σχετικά με τη μετακίνηση, η συνομιλήτριά μου θεωρεί πως *“η μετανάστευση δίνει ερείσματα”*. Έτσι, ο κάθε μετακινούμενος μπορεί να επιλέξει ανάμεσα στις δυνατότητες που προσφέρει η μετακίνηση. Για να είμαι πιο ακριβής, ο κάθε μετακινούμενος μπορεί να χρησιμοποιήσει με διαφορετικό τρόπο το γεγονός της μετακίνησης ή της μετανάστευσής του. Το έρεισμα δηλαδή εντοπίζεται στο πώς θα αποφασίσει κανείς να χειριστεί τις συνθήκες της ζωής κατά τη μετακίνηση και με αυτό τον τρόπο να χειριστεί και τελικά να διαμορφώσει σε συνέχεια την ταυτότητά του.

Έτσι, συγγενείς της Λούλε επέλεξαν να μην αναφέρονται καθόλου στη συνθήκη της μετακίνησής τους μπροστά σε τρίτους, μιλούν αποκλειστικά ελληνικά και θα επιθυμούσαν κάποια στιγμή οι απόγονοί τους *“να παντρευτούν Έλληνες”*. Ταυτόχρονα, ο πατέρας της συνομιλήτριάς μου νοσταλγεί τον τόπο καθώς και τα άτομα που άφησε πίσω του κατά τη μετακίνηση από την Αλβανία προς την Ελλάδα, δίνοντάς τους τον χαρακτηρισμό *“καλοί”*. Η Λούλε, τέλος, επέλεξε να συμμετέχει

---

<sup>274</sup>. Τα ελληνικά πανεπιστήμια και κυρίως οι νομικές σχολές στην Ελλάδα, τουλάχιστον μέχρι πολύ πρόσφατα, χαιρούν ή έχαιραν μεγάλης εκτίμησης στην αλβανική κοινωνία και αποτελούσαν δείκτη *“πετυχημένης”* σταδιοδρομίας και κύρους. Μάλιστα, υπάρχει τόσο μεγάλος ζήλος για τη φοίτηση στις νομικές σχολές στην Αλβανία, που μια πλειοψηφία φοιτητών στα ιδιωτικά πανεπιστήμια, τα οποία πραγματικά *“ξεφουτρώνουν στη χώρα σαν μανιτάρια”*, όπως λένε και οι συνομιλητές μου, επιθυμεί την εισαγωγή στις σχολές αυτές με ένα μάστερ στα οικονομικά αν είναι δυνατό.



ενεργά σε μια πολιτική συλλογικότητα, γεγονός που, όπως η ίδια τονίζει, την αποδέσμευσε από το “να λογοδοτεί για την καταγωγή της” και έκτοτε “όλα είναι τέλεια”, οπότε και δεν επιθυμεί να φύγει από τη Θεσσαλονίκη - κάτι που θα σήμαινε και την απομάκρυνσή της από τη συγκεκριμένη πολιτική συλλογικότητα.

Ο πολιτικός χώρος της Λούλε στη Θεσσαλονίκη είναι ένας συμμετοχικός κόσμος, μια στέγη κατά μια έννοια μέσα από την οποία το δρων υποκείμενο ανταποκρίνεται σε ανάγκες και απαντά σε ερωτήματα, όπως στην οικονομική κρίση ή στο τι θα μπορούσε να είναι η ευτυχία. Όπως λέει και η ίδια, “η ζωή μου είναι κατά πολύ ο πολιτικός χώρος, εδώ βρίσκεται το μεταναστευτικό μου έρεισμα, εγώ το χρησιμοποίησα με αυτό τον τρόπο”. Έτσι, η ενδεχόμενη επιστροφή στην Αλβανία θα σήμαινε αυτό που γράφει η C. Stack, ότι μπορεί κανείς να γυρίσει στο πατρογονικό/πρωταρχικό σπίτι, αλλά για να ταιριάζει εκεί πρέπει να δημιουργήσει ένα νέο χώρο στη θέση εκείνου που άφησε<sup>275</sup>. Για τη Λούλε όμως “δεν υπάρχει τίποτα εκεί, μόνο ακραίος ατομικισμός. Ο κόσμος μετά τον κομμουνισμό δεν πιστεύει πια σε συλλογικότητες”, πλην της οικογένειας. “Αυτό σιχαίνομαι και δεν θα ήθελα να γυρίσω και δεν ζητώ πολλά παρά να μοιράζομαι, αν και ίσως τελικά χρειαστεί να πάω [...]”.

Ο πολιτικός χώρος της Λούλε μπορεί κανείς να εικάσει ότι μοιάζει με ένα “δημόσιο σπίτι”, ένα “πολιτικό σπίτι”, δηλαδή ένα χώρο οικειότητας στη δημόσια σφαίρα που θέτει σε αμφισβήτηση τις παραδοσιακές έννοιες τόσο του ιδιωτικού όσο και του δημόσιου, όπως τονίζει και η D. Kapchan<sup>276</sup>. Θεωρώ πως ο δημόσιος χαρακτήρας του καταρχήν ιδεολογικού αυτού σπιτιού δεν υπολείπεται σημασίας σε σχέση με την παραδοσιακή έννοια του όρου. Η συνομιλήτριά μου δεν θέλει να χάσει το ιδεολογικό αυτό σπίτι, το οποίο είναι ένας χώρος και λόγος όπου μπορεί κανείς να νιώθει ότι ανήκει χωρίς η ταυτότητά του να διαμορφώνεται από το εθνικό στοιχείο. Κι αυτό, όπως λέει και η Λούλε, την απελευθερώνει, ενώ ταυτόχρονα μέσα από αυτό νιώθει δημιουργική.

Την ίδια στιγμή, για τον πατέρα της συνομιλήτριάς μου, μέσα από τα λεγόμενά της, το σπίτι φαίνεται να είναι εκείνο που “έμεινε πίσω” στο παρελθόν και σε άλλο τόπο. Για την ακρίβεια, “ο πατέρας μου δεν πιστεύει ότι μπορώ να έχω έλληνες φίλους.

---

<sup>275</sup>. Carol Stack, *Call to Home: African Americans Reclaim the Rural South*, Νέα Υόρκη: Basic Books/ Harper Collins, 1996, σ. 199.

<sup>276</sup>. Deborah Kapchan, “Talking trash: Performing home and anti-home in Austin’s salsa culture”, *American Ethnologist*, Vol. 33, No. 3, 2006, σ. 361.

*Νοσταλγεί την Αλβανία, αλλά όποτε επιστρέφει από τα ταξίδια του κατηγορεί κάποιους ανθρώπους εκεί. Παντού υπάρχουν σκατά. Απλά μέσα από την εθνικότητα προσπαθεί να νιώσει καλύτερα για τις δυσκολίες που έχει ζήσει. Αναζητά αποκούμπι*". Για πολλούς από εμάς, ίσως και για όλους, υπάρχει μια "χρυσή εποχή" που ανήκει στο παρελθόν και βρίσκεται στενά συνδεδεμένη με ένα "χρυσό" γεωγραφικό τόπο. Η εποχή και ο τόπος μπορούν να βρίσκονται ανέγγιχτα σε ένα φανταστικό πεδίο και να λειτουργούν κατά τη φανταστική βούληση. Θα μπορούσε η παραπάνω κατάσταση να παρομοιαστεί με ένα μουσείο προσωπικών ιστοριών και γεωγραφικών σημείων, στο οποίο επιλέγει κανείς να εκθέσει δείγματα της ζωής του από το παρελθόν και του τόπου ή των τόπων όπου έζησε, απομονωμένων πλέον από ενοχλητικές συνθήκες και μιάσματα που θα κατέστρεφαν μια προτιμώμενη εικόνα. Σε κάποιες περιπτώσεις το σπίτι μοιάζει πιο άνετο από μακριά, αφού υπάρχει ως ένα νοερό, μακρινό και τελικά απρόσβλητο καταφύγιο<sup>277</sup>.

Εν τέλει, με βάση τα δεδομένα που παρατέθηκαν νωρίτερα παρατηρούμε ότι οι δύο γενιές, της Λούλε και του πατέρα της, επιθυμούν να στεγάσουν με διαφορετικό τρόπο τις ιδανικές συνθήκες διαβίωσης. Οι δυσκολίες που ενδεχομένως συνάντησε ο πατέρας ως εργάτης κατά τη μετακίνησή του και οι νέες οικονομικές δυσχέρειες λόγω της κρίσης στην Ελλάδα τον οδηγούν να προτρέπει την κόρη του να επιστρέψει στην Αλβανία για μια νέα -από την αρχή- ζωή, σε έναν τόπο όπου οι άνθρωποι είναι "καλοί", όπως λέει. Εν τω μεταξύ, μέσα στα λόγια του πατέρα η συνομιλήτριά μου διακρίνει ότι ο ίδιος ταυτίζει το ταξικό με το εθνικό ζήτημα, αναζητώντας ένα νοερό καταφύγιο στο παρελθόν. Το σπίτι φέρει τη μορφή της ιδέας που μεταμορφώνεται. Η συνομιλήτριά μου μέσα από την ιδέα και την πράξη της πολιτικής συλλογικότητας αντλεί στοιχεία για την πραγμάτωση του δικού της σπιτιού ή του "πολιτικού σπιτιού", το οποίο επιλέγει να διαχωρίσει από την έννοια της σαφώς καθορισμένης εδαφικότητας.

---

<sup>277</sup>. Nicole Constable, "At Home but Not at Home: Filipina Narratives of Ambivalent Returns", *Cultural Anthropology*, Vol. 14, No. 2, 1999, σ. 215. Επιπρόσθ επίσης από Benedict Anderson, *Φαντασιακές κοινότητες...*, ό.π. σημ. 106.

*Άρης: ανάμεσα στο σπίτι και το “σπίτι μακριά από το σπίτι”<sup>278</sup>*

Η απόκτηση της “κάρτας διαμονής αόριστης διάρκειας” σημαίνει για την περίπτωση του Άρη τη δυνατότητα δεκαετούς παραμονής και εργασίας στην Ελλάδα. Και όμως ο Άρης λίγο καιρό μετά την έκδοσή της εγκαταστάθηκε στην Αλβανία. Ο Άρης είναι ένας από τους βασικούς συνομιλητές μου. Τον γνώρισα το 2009, όταν αποφάσισε να μετακινηθεί “οριστικά”, όπως έλεγε τότε, προς την Αλβανία. Ταυτόχρονα όμως ο ίδιος αφηγείται πως αρνιόταν για πολύ καιρό να αποδεχθεί ότι θα βρισκόταν και πάλι εγκατεστημένος στα Τίρανα. Για την ακρίβεια, η απόφαση αυτή της μετακίνησής του προς την Αλβανία τον απασχολούσε περίπου εννέα χρόνια και τελικά την πραγματοποίησε λόγω οικονομικών συνθηκών στην Ελλάδα και του θανάτου του πατέρα του. Έκτοτε συναντώ τον Άρη στα Τίρανα αλλά και στη Θεσσαλονίκη. Η απόσταση και για τους δυο μας μοιάζει με αυτήν ανάμεσα στη Θεσσαλονίκη και την Αθήνα. Είναι δηλαδή η απόσταση ανάμεσα σε δύο πόλεις. Βασικοί λόγοι της αίσθησης αυτής είναι η εξοικειώσή μας με τους τόπους, με αποτέλεσμα αυτοί να αποτελούν απλά ένα χώρο χωρίς κατατμήσεις, αλλά και το ότι διαθέτουμε όλα τα απαιτούμενα νομιμοποιητικά έγγραφα μετακίνησης και μάλιστα το είδος των εγγράφων που δεν προκαλεί αγωνία στα σύνορα<sup>279</sup>.

Σχετικά με την απόφαση του Άρη να ζήσει στην Αλβανία, ένας εξάδελφός του που επίσης έχει ζήσει πολλά χρόνια στην Ελλάδα και τώρα εργάζεται στα Τίρανα

---

<sup>278</sup>. Ως “σπίτι μακριά από το σπίτι” ο Parker θεωρεί τον τόπο στον οποίο το υποκείμενο έχει μετακινηθεί και απολαμβάνει την ικανοποίηση από την παραμονή του εκεί, παρά τις όποιες αντιξοότητες δύναται να συναντήσει. Βλέπε Kenneth Parker, “Home is where the heart... Lies”, *Transition*, Vol. 59, σ. 65-77.

<sup>279</sup>. Σχετικά με την αγωνία στα σύνορα, δεν είναι λίγες φορές που οι συνομιλητές μου έχουν περιγράψει το συναίσθημα του σχεδόν φόβου που ενίοτε νιώθουν στα σύνορα μολονότι έχουν όλα τα απαιτούμενα αποδεικτικά στοιχεία για τη μετακίνησή τους. Φοβούνται μήπως κατά τη διάρκεια του ελέγχου αποδειχθεί ότι λείπει κάποια σφραγίδα ή έχει δοθεί εντολή για μη είσοδο στην Ελλάδα. Ο Άρης, που έχει ζήσει δεκατέσσερα χρόνια στην Ελλάδα και διαθέτει τη μακροετή αυτή άδεια παραμονής, αντιμετωπίζει πλέον τον συνοριακό έλεγχο ψύχραιμα. Αντιθέτως για τον αδελφό του, που επίσης έζησε τον ίδιο αριθμό ετών στην Ελλάδα, όταν θέλησε να επισκεφθεί με τουριστική άδεια συγγενείς του μου ζητήθηκε να τον συνοδεύσω στο ταξίδι του, ώστε “*αν κάτι συμβεί στα σύνορα*”, να μεσολαβήσω υπέρ της εξομάλυνσης του προβλήματος. Σχετικά με τους συνοριακούς περιορισμούς έχει ασκηθεί κριτική και στη θεωρία του διεθνισμού -transnationalism- για το λόγο ότι φαίνεται να τους παραβλέπει. Βλέπε και Roger Waldinger, ό.π. σημ. 272, σ. 3-4, 6.

σημειώνει: “Ο Άρης μέχρι τώρα δεν έχει επιστρέψει εντελώς στην Αλβανία, δεν το θέλει, είναι κάπου ανάμεσα”. Ο ενδιάμεσος λοιπόν αυτός χώρος που έχει δημιουργήσει ο συνομιλητής μου για τον εαυτό του είναι το σημείο που κυρίως θα μας απασχολήσει. Θα εξεταστεί κάτω από ποιες συνθήκες δημιουργήθηκε ο χώρος αυτός αλλά και πώς βιώνεται και συνεχίζει να παράγεται.

Η απομάκρυνση από την οικογενειακή εστία δεν σημαίνει απαραίτητως και την αποστασιοποίηση από τη σφαίρα επιρροής της - κάποιες φορές μάλιστα μοιάζει σχεδόν επιτακτική η περισσότερο ή λιγότερο μόνιμη επιστροφή σε αυτήν. Ο Άρης δεν είναι ο μοναδικός από τους συνομιλητές μου που μετακινήθηκε προς την οικογενειακή εστία μολοντί έζησε δεκατέσσερα χρόνια μακριά από αυτή<sup>280</sup>. Ο προφανής λόγος της επιστροφής, σύμφωνα και με τα λεγόμενα του συνομιλητή μου, είναι οικονομικός. Ο Άρης ήδη πριν το 2009, το έτος της αναχώρησής του προς την Αλβανία, είχε αρχίσει να πλήττεται από την οικονομική στενότητα που επικρατούσε στη Θεσσαλονίκη. Έτσι, ενώ μερικά χρόνια νωρίτερα κατάφερνε να στέλνει εμβάσματα στην οικογένειά του στα Τίρανα, τα τελευταία χρόνια απλώς επιβίωνε.

Ωστόσο, κάποιες φορές οι μετακινήσεις προς το πατρογονικό σπίτι δεν είναι παρά κομμάτι “προσυνεννοημένων σχέσεων εξουσίας” οι οποίες είναι δυνατόν να οδηγήσουν τα άτομα σε εκτεταμένες περιόδους οριακότητας, όπως σημειώνει και ο Traphagan<sup>281</sup>. Ας εξετάσουμε όμως κάποια σημεία της παραπάνω διατύπωσης. Σε ορισμένες περιοχές της Αλβανίας, όπως σε κάποια κωμόπολη και σε χωριά κοντά στα σύνορα με το Κόσοβο, αλλά κάποτε και στην πρωτεύουσα, είθισται ο νεαρότερος γιος -ενδεχομένως και κόρη- μιας οικογένειας να φροντίζει τους γονείς όταν αυτοί φτάσουν σε μια γηραιότερη ηλικία. Επί τούτου οι γονείς κληροδοτούν στο νεαρό αυτό μέλος και το σπίτι της οικογένειας, την εστία δηλαδή στην οποία διαβιώνει η οικογένεια. Δεν γνωρίζω αν συμβαίνει κάτι αντίστοιχο και για την περίπτωση του Άρη, ωστόσο μετά το θάνατο του πατέρα του θεωρείται συνετό να μείνει με τη μητέρα στο ίδιο σπίτι και να λειτουργήσει κατά μια έννοια ως προστάτης<sup>282</sup>. Ακόμη και σε περίπτωση που ο

---

<sup>280</sup>. Ας σημειωθεί εδώ ότι το πατρογονικό σπίτι του Άρη δεν βρίσκεται στην αρχική του εστία -μια κωμόπολη της κεντρικής Αλβανίας- αλλά πλέον στα Τίρανα, καθώς η οικογένειά του αποφάσισε να επενδύσει τα χρήματά της στην αγορά ενός ακινήτου στην πρωτεύουσα.

<sup>281</sup>. John Traphagan, “The liminal family: Return migration and intergenerational conflict in Japan”, *Journal of Anthropological Research*, Vol. 56, No. 3, 2000, σ. 380-381.

<sup>282</sup>. Οφείλω να επισημάνω στο σημείο αυτό ότι η διαμονή του εκάστοτε γιου με τη χήρα μητέρα ίσως να συμβαίνει και για οικονομικούς λόγους κατ’ αυτό τον τρόπο.

Άρης παντρευτεί, θα πρέπει να φροντίσει για αυτό. Ο ίδιος σχετικά αναφέρει ότι θα τον “έρτυναν όλοι” αν δεν έπραττε κατ’ αυτό τον τρόπο, αν δεν έμενε δηλαδή στο ίδιο σπίτι με τη μητέρα του. Η ανάληψη αυτής της ευθύνης με τη μορφή συγκατοίκησης, που την έχω συναντήσει και σε άλλες περιπτώσεις συνομιλητών μου, τόσο σε γυναίκες όσο και σε άνδρες μικροαστικής αλλά και αστικής ταξικής προέλευσης, θα μπορούσε να παρομοιαστεί με ένα άτυπο προσυμφωνημένο οικογενειακό συμβόλαιο.

Το γεγονός ότι η αρχική πατρογονική εστία μπορεί να μετατοπίζεται χάριν επενδύσεων και οικογενειακών προβλέψεων σχετικά με το πού είναι ωφελιμότερο να βρίσκεται η οικογενειακή βάση<sup>283</sup> δεν αναιρεί το ότι ο μετακινούμενος κατά την επιστροφή του στη χώρα πιθανότατα θα εγκατασταθεί στη βάση αυτή. Για κάποιες περιπτώσεις συνομιλητών μου η εκ νέου παραμονή στο οικογενειακό σπίτι σηματοδοτεί τη θέση του υποκειμένου που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί και ως οριακή<sup>284</sup>. Κι αυτό διότι η συγκεκριμένη κατάσταση σημαίνει για τον μετακινούμενο την ανάγκη ανακαθορισμού ολόκληρης της ζωής του και ειδικότερα σε ό,τι αφορά τις διαπροσωπικές σχέσεις και συνήθειες. Έτσι, η δυσκολία του ανακαθορισμού, που εν προκειμένω θα χαρακτηριστεί ως η δυσκολία του να βρίσκεται κανείς “ανάμεσα”, να νιώθει δηλαδή ότι ο εαυτός μοιράζεται ανάμεσα στο σπίτι όπου κατοικεί και στο “σπίτι μακριά από το σπίτι”, αποτυπώνεται και στα λεγόμενα του Άρη: “Μπορώ να ξαναφύγω ή να μείνω και να παντρευτώ, να κάνω παιδιά και μετά να αυτοκτονήσω κιόλας!”. Η παραπάνω πρόταση δεν είναι τόσο δραματική όσο ακούγεται επειδή έχει διατυπωθεί σε ένα χιουμοριστικό πλαίσιο. Ωστόσο, αποδίδει ένα τουλάχιστον στιγμιαίο αδιέξοδο του ατόμου, που προκαλεί τελικά νοσταλγία για τις συνθήκες ζωής στο σπίτι μακριά από το σπίτι. Έτσι, ο Άρης πλέον θέλει να βλέπει το χώρο όχι ανά τόπους, αλλά ως ένα συνεχές αδιαίρετο ανάμεσα στα Τίρανα και τη Θεσσαλονίκη, παρά τις δυσκολίες που συναντά στην καθημερινότητά του. Ο λόγος είναι η ανάγκη για την προσδοκία μιας νέας ζωής ή ενός τρόπου ζωής σύμφωνα με τον οποίο θα μπορεί ελεύθερα να μοιράζει τη ζωή του ανάμεσα στις δύο πόλεις.

Τελικά, το σπίτι του Άρη καθίσταται κάτι πολύ περισσότερο από το καταφύγιο

---

<sup>283</sup>. Ενδεχομένως δηλαδή, όπως ισχύει και στην περίπτωση του Άρη, το οικογενειακό σπίτι βρισκόταν κάπου στην επαρχιακή Αλβανία, αλλά για το λόγο ότι τα Τίρανα προσφέρουν περισσότερες ευκαιρίες, κυρίως εργασιακές, πολλές οικογένειες αποφάσισαν να μετεγκατασταθούν στην πρωτεύουσα. Μάλιστα, το παραπάνω μπορεί να πραγματοποιείται ακόμη και με την πώληση της οικογενειακής περιουσίας στην επαρχία, προκειμένου να αγοραστεί ένα διαμέρισμα στα Τίρανα.

<sup>284</sup>. John Traphagan, ό.π. σημ. 282, σ. 366.

εκείνο που θα προστατεύσει τους ενοίκους του από τις φυσικές καταστροφές<sup>285</sup>. Ουσιαστικά, πρόκειται για το είδος της οικίας που μοιάζει να παράγεται μέσα από “σωματοποιήσεις και συγκεκριμενοποιήσεις σχέσεων”, οι οποίες συνδέουν τόσο τα ίδια τα αντικείμενα όσο και τα άτομα που σχετίζονται με τα αντικείμενα αυτά σε ένα ευρύτερο πλαίσιο-όλο<sup>286</sup>. Έτσι, ακόμη και οι μετακινήσεις του συνομιλητή μου ανάμεσα στις δύο πόλεις φέρουν κάτι από την αίσθηση της σύνθεσης μιας ιδανικής οικίας κατά τη διαδρομή, αφού ακριβώς μέσα από αυτές τις κινήσεις στο χώρο γεφυρώνονται διαφορετικά κομμάτια της ζωής και των ταυτοτήτων του Άρη. Για την ακρίβεια, αυτού του τύπου οι μετακινήσεις μοιάζουν, σύμφωνα και με τη Βουτυρά, με συνεχείς επιστροφές, όχι απαραίτητα προς κάποιον τόπο, αλλά προς συγκεκριμένα πρόσωπα και σχέσεις με ανθρώπους<sup>287</sup>.

### *Άγγελος: “Έχω αφήσει την ταυτότητα του μετανάστη”*

Μια συζήτησή μου με τον Άγγελο θα μπορούσε από μόνη της να αποτελεί την αρχή μιας μεθοδολογικής κριτικής της επιτόπιας έρευνας. Η προκειμένη συζήτηση δεν είναι η μοναδική που είχα με τον χρόνια τώρα φίλο Άγγελο σχετικά με τη διδακτορική μου διατριβή, ωστόσο αποτέλεσε μεθοδολογικό “αγκάθι” ή απόπημα ότι για πρώτη φορά ζήτησα να μετατρέψουμε τη συζήτησή μας σε συνέντευξη<sup>288</sup>. Η παγίδα που μπορεί να ενέχει μια συνέντευξη είναι ότι ονοματίζει. Μοιάζει δηλαδή να σηματοδοτεί θέσεις, κάτι που οι Gupta και Ferguson περιέγραψαν ως “εμείς” και “αυτοί”<sup>289</sup>, και κατά

---

<sup>285</sup>. Σύμφωνα με τον Hage, “Home is more than just shelter from physical harm”. Ghassan Hage, “At home in the entrails of the West: Multiculturalism, ethnic food, and migrant home building”, στο H. Grace, G. Hage, L. Johnson, J. Langsworth και M. Symonds (επιμ.), *Home/World: Space, community and marginality in Sydney’s West*, Αναντεϊλ: Pluto Press, 1997, σ. 100.

<sup>286</sup>. Σχετικά βλέπε Michael Taussig, “The genesis of capitalism amongst a South American peasantry: Devil’s labor and the baptism of money”, ό.π. σημ. 227, σ. 143.

<sup>287</sup>. Efthia Voutira, *The “Right to Return” and the meaning of “Home”, A post-Soviet Greek diaspora becoming European?*, Ζυρίχη, Βερολίνο: LIT, 2011, σ. 128.

<sup>288</sup>. Επηρεασμένη από τις ημιδομημένες συνεντεύξεις που συνήθως πραγματοποιώ στη Θεσσαλονίκη αποφάσισα να ονοματίσω ή και να αποδώσω τον χαρακτήρα της συνέντευξης στη συζήτηση που θα ακολουθούσε με τον Άγγελο.

<sup>289</sup>. Εδώ οι Gupta και Ferguson διαφωνούν με τη γενικευμένη χρήση των όρων “εμείς” και “εκείνη” για το λόγο ότι η συνάντηση με τους φερόμενους ως “άλλους” θα έπρεπε πρώτα από όλα να

συνέπεια μπορεί να προκαλέσει απόσταση και τυπικότητα ανάμεσα στα άτομα. Αυτό ακριβώς θεωρώ ότι είναι το πρόβλημα των συνεντεύξεων, των ερωτηματολογίων και γενικά των ερωτήσεων, ότι δηλαδή ζητούν κατά κύριο λόγο συγκεκριμένες απαντήσεις. Ωστόσο, η άρνηση και τα μη λεκτικά στοιχεία που περιέχει δεν υπολείπονται νοήματος σε σχέση με την κατάφαση. Έτσι, ο Άγγελος αντέδρασε αρνητικά στην πρόσκλησή μου για μια συνέντευξη. Η συζήτηση δεν έλαβε ποτέ τη μορφή συνέντευξης και η άρνησή του αποτέλεσε μια πλούσια σε δεδομένα και νοήματα δήλωση.

Ο Άγγελος κατάγεται από το Αργυρόκαστρο και έζησε για δεκαπέντε χρόνια στη Θεσσαλονίκη - οι γονείς του βρίσκονται ακόμα στη Θεσσαλονίκη, ενώ ο ίδιος τα τελευταία οκτώ χρόνια έχει ζήσει σε διάφορες πόλεις της Βόρειας Ευρώπης λόγω των σπουδών του. Η οικογένεια του Άγγελου είναι μια οικογένεια βλάχων ελληνόφωνων εμπόρων που μετά το τέλος του Β' Παγκοσμίου Πολέμου και την επικράτηση του Εμβέρ Χότζα και με το κλείσιμο των συνόρων ανάμεσα σε Ελλάδα και Αλβανία βρέθηκε μοιρασμένη στις δύο αυτές πόλεις μέχρι και το 1991. Η κινητικότητα που έχει αναπτύξει στον χώρο ο Άγγελος, κυρίως λόγω σπουδών, δεν αποτελεί μια νέα εμπειρία για την οικογενειακή ιστορία. Αντιθέτως, η κινητικότητα αυτή είναι, θεωρώ, ζητούμενη, προκειμένου τα μέλη της να καταρτιστούν επιστημονικά και να εξελιχθούν επαγγελματικά.

Έτσι, ο Άγγελος στοιχειοθέτησε την άρνηση και απόκρισή του με βάση την ίδια τη μετακίνηση λέγοντας: *“Έχω αφήσει την ταυτότητα του μετανάστη και της πατρίδας και πλέον είμαι άτομο. Η ταυτότητα όπως και το σπίτι χτίζονται συνέχεια. Βασικά χτίζονται στο μέλλον”*. Ο Άγγελος νιώθει πως το παρελθόν στο Αργυρόκαστρο δεν τον καθορίζει πλέον. Ενδεχομένως επηρέαζε τη στάση των άλλων προς τον ίδιο όσο φοιτούσε στο σχολείο, όπως είχε αναφέρει παλιότερα. Όμως οι περαιτέρω μετακινήσεις του στο χώρο υποστηρίζει ότι τον αποδέσμευσαν από την ταυτότητα του μετανάστη. Θεωρώ πως ουσιαστικά η αποδέσμευση αυτή δε σχετίζεται τόσο με την ιδέα της μετανάστευσης ως μετακίνηση αλλά με τον κυρίαρχο λόγο που τελικά παράγει μία ή περισσότερες μεταναστευτικές ταυτότητες<sup>290</sup>. Ο κυρίαρχος λόγος για τη

---

είναι ένα πεδίο κριτικής της “δικής μας κοινωνίας” και του “εδώ”. Akhil Gupta, James Ferguson, ό.π. σημ. 245, σ. 14.

290. Σχετικά με τις μεταναστευτικές ταυτότητες κατά τον επίσημο λόγο, η Green υποστηρίζει ότι επηρεάζονται από τις ροές της ίδιας της παγκόσμιας οικονομίας καθώς και από τις -βασιζόμενες

μεταναστευτική ταυτότητα μπορεί να περιέχει τη νοσταλγία, τον πόνο του αποχωρισμού, ενώ σηματοδοτεί δεσμούς με μια συγκεκριμένη πατρίδα. Όλα τα προηγούμενα είναι θεμιτά, ωστόσο η απροβλημάτιστη αναπαραγωγή τους δύναται να προκαλέσει μεθοδολογικά ατοπήματα.

Έτσι, ο Άγγελος νοσταλγεί τη Θεσσαλονίκη αλλά προτιμά να βρίσκεται όπου βρίσκεται η κοπέλα του και εκεί όπου και οι δύο θα έχουν εργασιακές προοπτικές. Το σπίτι φαίνεται να είναι κομμάτι της ταυτότητας και κάτι που ο ίδιος ως ενεργό υποκείμενο φέρει συνεχώς, παρά κάτι στο οποίο βρίσκεται εγκατεστημένος. Το σπίτι μάλιστα λαμβάνει μια υποσχετική μορφή, δηλαδή πραγματοποιείται σε έναν συνεχώς ελεύσιμο και κάθε φορά διαφορετικό ορίζοντα. Ο μελλοντικός αυτός ορίζοντας διαμορφώνεται εξίσου από τις συνθήκες που κουβαλά κανείς ως κληρονομιά του παρελθόντος, από εκείνες που συναντά στην πορεία της ζωής του, αλλά και από τον τρόπο με τον οποίο ο ίδιος τις χειρίζεται.

---

στις κλασικές οικονομικές τοποθετήσεις- θεωρίες περί της κινητικότητας. Υπό το παραπάνω πρίσμα τα δρώντα υποκείμενα νοούμενα ως “μετανάστες” θεωρητικά ακολουθούν την παγκόσμια κινητικότητα των αγαθών. Οι θεωρήσεις αυτές υπογραμμίζουν την οικονομική χροιά της μετακίνησης και μοιάζουν να απαλείφουν όλες εκείνες τις σημαντικές καθημερινές πτυχές της ζωής που δεν ταυτίζονται με το διεθνή καταμερισμό εργασίας. Σχετικά βλέπε και Nancy L. Green, *Οι δρόμοι της μετανάστευσης*, ό.π. σημ. 174, σ. 103-105.



#### 4.4 Για τη γαιοκτησία και τις αποκολεκτιβοποιημένες εκτάσεις γης

*“Τότε δεν ήταν πια κανείς ο καλός φύλακας γιατί το σύστημα έπεφτε. Ο φύλακας έκανε ότι δεν βλέπει. Για παράδειγμα, αν χρειαζόμουν σίδερα πήγαινα στην κοοπερατίβα. Ήταν εκδίκηση, νομίζαμε πως παίρνουμε τα δικά μας πίσω. Ήταν και διεκδίκηση, ήταν και ανάγκη”*

Γετμίρ, 41 ετών

Το έτος 1990 ξεκίνησε η διεκδίκηση της ατομικής ιδιοκτησίας στην Αλβανία. Ήταν η πρώτη εποχή του πολυκομματισμού στη χώρα, όπου σύμφωνα με τον συνομιλητή μου Γετμίρ “οι κοοπερατίβες υπολειπόμενες, όπως και το κράτος”. Εκείνο το διάστημα η ευρηματικότητα των ανθρώπων έφερε μια νέα τροπή σε σχέση με την κρατική γαιοκτησία, όταν κατά τον ίδιο συνομιλητή μου “ο κάθε ένας χάραξε το χωράφι του”. Έτσι, το 1991 ψηφίστηκε ένας νέος νόμος σχετικά με το ιδιοκτησιακό καθεστώς στην Αλβανία, μια “anti reforma”, που προέβλεπε πλέον την εκχώρηση κρατικών γαιών στους πολίτες.

Η εκχώρηση αυτή των κρατικών γαιών σήμανε την απαρχή της διαδικασίας της αποκολεκτιβοποίησης στην Αλβανία. Σύμφωνα με τη Verdery, η αποκολεκτιβοποίηση περιλαμβάνει την κατάτμηση των άλλοτε αδιαίρετων εθνικών γαιών, που κατά την περίοδο του κομμουνισμού λειτουργούσαν ως κολεκτίβες για την παραγωγή προϊόντων, σε τεμάχια γης που αποδίδονται πλέον σε ιδιώτες. Η απόδοση της κρατικής γης σε ιδιώτες ονομάζεται ιδιωτικοποίηση και σύμφωνα με τη μελετήτρια σήμανε την ευκαιρία για τοπικούς και διεθνείς φορείς επίσημης εξουσίας να εξελίξουν ένα από τα πιο χαρακτηριστικά στοιχεία της σοσιαλιστικής διοίκησης, την απουσία της ιδιοκτησίας<sup>291</sup>.

Σχετικά με την ιδιωτικοποίηση της γης σε πρώην σοσιαλιστικές χώρες της Ευρώπης και της Ασίας, η Kaneff επισημαίνει πως η σημασία της ιδιοκτησίας της γης δεν είναι απλώς οικονομική. Αντιθέτως, η γαιοκτησία αποδεικνύεται πως είναι εμβληματικό πεδίο του ανταγωνισμού εθνοτικών σχέσεων, αλλά και τμήμα δικτύων και σχέσεων συγγένειας<sup>292</sup>. Στο παρόν υποκεφάλαιο εξετάζεται το ζήτημα της

---

<sup>291</sup>. Katherine Verdery, *The vanishing Hectare. Property and Value in Postsocialist Transylvania*, Ιθάκη, Λονδίνο: Cornell University Press, 2003, σ. 3.

<sup>292</sup>. Ευτυχία Βουτυρά, Ρίκη Βαν Μπούσχοτεν, “Εισαγωγή”, στο Ευτυχία Βουτυρά, Ρίκη Βαν

γαιοκτησίας στην Αλβανία έτσι όπως αρθρώνεται σε ένα προάστιο των Τιράνων, την ευρύτερη περιοχή της Κάμεζ<sup>293</sup>. Πρόκειται για ένα θέμα που αφορά το σύνολο της αλβανικής κοινωνίας και αναφέρεται με επαναλαμβανόμενο τρόπο στο λόγο των συνομιλητών μου. Στο παρόν σημείο θεωρώ πως η πρακτική της αποκολεκτιβοποίησης μπορεί να αποδειχθεί μια εξαιρετική βάση για τη μελέτη τρόπων με τους οποίους τα δρώντα υποκείμενα αναπαριστούν, συνθέτουν και επιτελούν τον εαυτό τους ως προς το χώρο και ειδικά σε σχέση με ζητήματα ιδιοκτησίας και περιουσίας της γης<sup>294</sup>.

Ο Bardoshi θεωρεί πως η αποκολεκτιβοποίηση στην Αλβανία ήταν μια δύσκολη έως και οδυνηρή διαδικασία, η οποία αποτέλεσε το αδύναμο σημείο κυβερνήσεων της χώρας<sup>295</sup>. Η διαδικασία αυτή συνδέθηκε ιδιαίτερα με τη φτώχεια των ανθρώπων που μετακινούνταν εσωτερικά στη χώρα, οι οποίοι κατάγονταν από φτωχές αγροτικές περιοχές, όπου ο πληθυσμός ήταν ιδιαίτερα αυξημένος. Έτσι, από το 1989 που πραγματοποιήθηκε το πρώτο μαζικό ρεύμα μετακίνησης ανθρώπων προς τα Τίρανα έως σήμερα, ο πληθυσμός της αλβανικής πρωτεύουσας έχει αυξηθεί κατά 40%<sup>296</sup>. Οι περιοχές στις οποίες συνήθως εγκαθίστανται οι εσωτερικοί αυτοί

---

Μπούσχοτεν (επιμ.), *Ανάμεσα σε παρελθόν και παρόν. Εθνογραφίες του μετασοσιαλιστικού κόσμου*, ό.π. σημ. 63, σ. 18. Επίσης, Deema Kaneff, “Όταν η ‘γη’ μετατρέπεται σε ‘έδαφος’. Η ιδιωτικοποίηση της γης και οι εθνοτικές σχέσεις στην αγροτική Βουλγαρία”, στο Ευτυχία Βουτυρά, Ρίκη Βαν Μπούσχοτεν, ό.π., σ. 274.

<sup>293</sup>. Σχετικά με την έννοια της οικοπεδοποίησης κοινόχρηστων εκτάσεων και το ζήτημα των έγγειων αντεκδικήσεων βλέπε Λεωνίδας Οικονόμου, ό.π. σημ. 234, σ. 188-191.

<sup>294</sup>. Η ιδιοκτησία δεν είναι μια φυσικά δοσμένη έννοια, αλλά μια κατασκευή που επιδέχεται κάθε φορά νόημα σε σχέση με το πολιτισμικό περιβάλλον στο οποίο αναφέρεται. Σύμφωνα με τον Hann, από ανθρωπολογικής σκοπιάς, η εκκίνηση για να εξετάσει κανείς το νόημα που φέρει ο όρος ιδιοκτησία είναι να τη θεωρήσει ως μια δέσμη δικαιωμάτων προς συγκεκριμένα αντικείμενα. Ο ίδιος συγγραφέας αναφέρει πως στα σύγχρονα καπιταλιστικά κράτη ο όρος “πλήρης ιδιοκτησία” συνήθως αναφέρεται στην απόδοση ενός νομικού τίτλου αποκλειστικότητας προς κάποιο τεμάχιο γης. Ο τίτλος αυτός είθισται να περιλαμβάνει τα δικαιώματα της χρήσης και διάθεσης της γης αυτής. Επιπλέον, στο πλαίσιο αυτό, τα δικαιώματα κτήσης αναφέρονται πάντα σε συγκεκριμένο νομικό πλαίσιο, το οποίο είναι δοσμένο από το κράτος. Σχετικά βλέπε Chris Hann, “Introduction, Decollectivisation and the Moral Economy”, στο Chris Hann and the “Property Relations” Group (επιμ.), *The Postsocialist Agrarian Question. Property Relations and the Rural Condition*, Μίνστερ: LIT, 2003, σ. 23-24.

<sup>295</sup>. Nebi Bardoshi, “The ‘Citizen’ and the ‘Transformation’ Period in Albania: The Case of Tirana’s Periphery”, ό.π. σημ. 65, σ. 118.

<sup>296</sup>. Hermine De Soto, Peter Gordon, Ilir Gedeshi, Zamira Sinoimeri, “Poverty in Albania. A

μετανάστες βρίσκονταν περιμετρικά των Τιράνων. Πρόκειται για τεμάχια γης στα οποία εδράζονταν οι κρατικές φάρμες για την παραγωγή αγροτικών προϊόντων. Αξίζει να σημειωθεί πάντως πως για εκείνη την πρώτη εποχή των μεγάλων μετακινήσεων εντός της χώρας η αποκολεκτιβοποίηση δεν σήμαινε μόνο την απόδοση κρατικής γης σε ιδιώτες, αλλά σε μεγάλο βαθμό συνδέθηκε και με την κατάληψη των εν λόγω κρατικών τεμαχίων γης από ιδιώτες. Σχετικά, ο συνομιλητής μου Γετμίρ αναφέρει πως “το 1990 η γη μοιράστηκε στους αγρότες που ήδη διέμεναν στην περιοχή. Όμως έμεινε και αμοίραστη γη. Οι άνθρωποι από το Βορρά ήθελαν χωράφια και έτσι εγκαταστάθηκαν στην περιοχή. Αυτό έγινε με δύο τρόπους. Άλλοι αγόρασαν γη από εκείνους που τους είχε ήδη μοιραστεί και άλλοι την κατέλαβαν”. Κάποιες χαρακτηριστικές περιπτώσεις περιοχών που οι καταλήψεις της γης αποτέλεσαν την απαρχή της ιδιοκτησίας είναι η Κάμεζ και η Μπαθόρε. Όπως θα φανεί στη συνέχεια, πρόκειται για περιοχές στις οποίες κάποιοι από τους βασικούς συνομιλητές μου έχουν γαιοκτησίες ή είναι αντίδικοι με προηγούμενους κατόχους των ίδιων τεμαχίων γης<sup>297</sup>.

Σύμφωνα με τον Bardoshi, η αναποτελεσματικότητα του ίδιου του αλβανικού κράτους κατά την πτώση της κομμουνιστικής διακυβέρνησης δημιούργησε μεγάλα κενά ως προς τις ανάγκες των μελών της κοινωνίας. Έτσι, ενώ η κομμουνιστική διοίκηση άλλοτε επεδίωκε να δημιουργήσει τον “νέο άνθρωπο” ο οποίος θα ανήκε στον κομμουνιστικό κόσμο, πλέον το ίδιο το σύστημα έμοιαζε να “καταναλώνει” τους πολίτες που είχε δημιουργήσει<sup>298</sup>. Ταυτόχρονα με τη διάλυση της κομμουνιστικής διοίκησης αναπτύχθηκε η αντίληψη ότι τα άτομα μπορούν να λειτουργούν αυτόνομα από αυτήν, υπό το πρίσμα της αναδύμενης πλέον θέασης του εαυτού στη νέα και διαμορφούμενη ελεύθερη αγορά της Αλβανίας<sup>299</sup>. Έτσι, κατά μία έννοια τα άτομα

---

qualitative assessment”, *World Bank Technical Paper, Europe and Central Asia Environmentally and Socially Sustainable Development Series*, No. 520, 2002, σ. 23. Επίσης, INSTAT, *The population of Albania, Main Results of the Population and Housing Census*, Τίρανα: Albanian Institute of Statistics, 2002, και Alberto Zezza, Calogero Carletto, Benjamin Davis, “Moving Away from Poverty: A Spatial Analysis of Poverty and Migration in Albania”, *Journal of Southern Europe and the Balkans*, 2005, (7) 2, σ. 175-193.

<sup>297</sup>. Σχετικά, ο Bardoshi σχολιάζει πως, όταν ξεκίνησε η μαζική μετακίνηση των πληθυσμών από την αλβανική ύπαιθρο προς τις αστικές περιοχές, το ζήτημα της ιδιωτικοποίησης δεν είχε ακόμη διευθετηθεί και κανείς δεν γνώριζε αν κάτι ανήκε σε κάποιον και τι ακριβώς ήταν αυτό.

<sup>298</sup>. Nebi Bardoshi, “The ‘Citizen’ and the ‘Transformation’ Period in Albania: The Case of Tirana’s Periphery”, ό.π. σημ. 65, σ. 118.

<sup>299</sup>. Giuliana Prato, “The Devil is not as Wicked as People Believe. Neither is Albania:

άρχισαν να διεκδικούν “το δικό τους”, σύμφωνα με τον συνομιλητή μου Γετμίρ, από την υπό διάλυση κομμουνιστική διακυβέρνηση. Για την ακρίβεια, άρχισαν να επιτίθενται και τελικά να “καταναλώνουν το ίδιο το κράτος”<sup>300</sup>.

Σ’ αυτό το πλαίσιο των μεγάλων ανακατατάξεων σχετικά με την έγγειο ιδιοκτησία στην Αλβανία, οι κυβερνήσεις που διαδέχθηκαν την κομμουνιστική διοίκηση του Εμβέρ Χότζα ανέλαβαν τελικά τη σύσταση νόμων ώστε να διευθετηθεί η εν λόγω συνθήκη. Επρόκειτο για την εποχή εκείνη που οι μεγάλες αλλαγές σε κοινωνικό και οικονομικό επίπεδο στις πρώην σοσιαλιστικές χώρες της Ευρασίας περιγράφηκαν ως “μετάβαση”. Συγκεκριμένα, οι εμπειρογνώμονες, κοινωνικοί επιστήμονες, οικονομολόγοι και ερευνητές που μελέτησαν τις διαδικασίες κατάρρευσης των κομμουνιστικών κυβερνήσεων στην περιοχή της Ευρασίας συνέδεσαν τις εργασίες τους με την έννοια της οικονομικής προόδου. Ωστόσο, ο συσχετισμός εκείνων που συνέβαιναν στον ευρασιατικό χώρο με τη θεωρία της μετάβασης δεν ήταν τυχαίος. Για την ακρίβεια, η κριτική που ασκήθηκε στη θεωρία αυτή τη χαρακτήριζε ως επιλογή με σαφείς ιδεολογικούς και πρακτικούς προσανατολισμούς<sup>301</sup>, καθώς επρόκειτο για έναν όρο δανεισμένο από την κλασική οικονομική θεωρία της εποχής του φορντισμού που είχε συνδεθεί στενά με τον όρο της ανάπτυξης<sup>302</sup>. Έτσι, στον αναπτυξιακό αυτό ορίζοντα ανασυγκρότησης του αλβανικού κράτους οι νέοι νόμοι που συστάθηκαν έμοιαζαν να φέρουν, σύμφωνα με τον Bardoshi, κάτι από “την ουσία της μοντερνικότητας”<sup>303</sup>, για το λόγο ότι έθεταν ως

---

Corruption between Moral Discourses and National Identity”, στο Italo Pardo (επιμ.), *Between Morality and the Law: Corruption, Anthropology and Comparative Society*, Λονδίνο: Ashgate, 2004, σ. 75.

<sup>300</sup>. Bardoshi, “The ‘Citizen’ and the ‘Transformation’ Period in Albania: The Case of Tirana’s Periphery”, ό.π. σημ. 65, σ. 118.

<sup>301</sup>. Σύμφωνα με την Pine, η χρήση της έννοιας της μετάβασης σήμαινε τη σιωπηρή προϋπόθεση της γραμμικής μετακίνησης από ένα σημείο σε κάποιο άλλο και πιο συγκεκριμένα τη γραμμική μετακίνηση από τον σοσιαλισμό στον καπιταλισμό. Επρόκειτο δηλαδή για τη μετατόπιση ολόκληρων κοινωνιών σε μια νοερή κλίμακα προόδου και επιτευγμάτων δοσμένων από “τα έξω”. Frances Pine, Sue Bridger, “Introduction: Transitions to post-socialism and cultures of survival”, στο F. Pine, S. Bridger (επιμ.), *Surviving post-socialism. Local strategies and regional responses in eastern Europe and the former Soviet Union*, Λονδίνο: Routledge, 1998, σ. 3-7.

<sup>302</sup>. Για μια σύντομη γενεαλογική παρουσίαση της έννοιας της ανάπτυξης στο χώρο της κοινωνικής ανθρωπολογίας βλέπε Marc Edelman, Angeliqve Haugerud, ό.π. σημ. 257, σ. 5-21.

<sup>303</sup>. Nebi Bardoshi, “The ‘Citizen’ and the ‘Transformation’ Period in Albania: The Case of Tirana’s Periphery”, ό.π. σημ. 65, σ. 118.

πρότυπο το δικαιικό σύστημα της ΕΕ. Ο μελετητής αναφέρει σχετικά πως στο πλαίσιο αυτό της μοντερνικότητας χρησιμοποιήθηκε από τις αλβανικές κυβερνήσεις ο λόγος περί των δικαιωμάτων των ανθρώπων για ελεύθερη μετακίνηση, που τελικά συνέβαλε στη νομιμοποίηση των καταλήψεων γης από τους μετακινούμενους από τη βόρεια Αλβανία φτωχούς αγρότες<sup>304</sup>.

Αξίζει να σημειωθεί πως η αστικοποίηση των αλβανικών πόλεων και το ζήτημα της ιδιωτικοποίησης των εθνικών γαιών συνδέθηκαν στενά με τη μεγάλη έξοδο των Αλβανών προς δυτικές χώρες. Σε ό,τι αφορά την περίπτωση των Τιράνων και συγκεκριμένα τις προαστιακές περιοχές προς τις οποίες μετακινούνταν οι φτωχοί αγρότες της αλβανικής επαρχίας, ήταν σύνθητες ένα μερίδιο των εμβασμάτων που αποστέλλονταν από τους μετακινούμενους εκτός της χώρας προς τους συγγενείς τους στην Αλβανία να επενδύεται σε αγορά γης στις εν λόγω περιοχές. Με αυτό τον τρόπο, ολόκληρες οικογένειες είχαν τη δυνατότητα να μετακινηθούν στο εσωτερικό της χώρας και να εγκατασταθούν τελικά στα αστικά κέντρα, με χαρακτηριστικό το παράδειγμα της περιοχής Μπαθόρε, άτυπα γνωστή και ως “Νέο Κούκες”<sup>305</sup>. Πλέον, κάποιιοι από τους μετακινούμενους προς την Αλβανία συνομιλητές μου διαβιούν στη συγκεκριμένη περιοχή<sup>306</sup>.

Ωστόσο, παρά την εγκατάστασή τους στην περιοχή, οι κάτοικοι του Νέου Κούκες βρίσκονται τα τελευταία χρόνια αντιμέτωποι τόσο με τις οικογένειες των πρώτων ιδιοκτητών των οικοπέδων εκείνων πριν την εποχή της κολεκτιβοποίησης όσο και με το ίδιο το κράτος. Δεν είναι λίγες οι φορές μέσα στην τελευταία δεκαετία που η αστυνομία προσπάθησε να κατεδαφίσει στην περιοχή αυτή κτίσματα σε οικοπέδα χωρίς τίτλους γαιοκτησίας. Σχετικά, κάποιιοι συνομιλητές μου -μετακινούμενοι από την Ελλάδα και πλέον κάτοικοι της περιοχής Μπαθόρε- διηγήθηκαν με περηφάνια το

---

<sup>304</sup>. Σύμφωνα με τον Bardoshi, επρόκειτο για μια πρακτική των εκάστοτε κυβερνήσεων με ψηφοθηρικό χαρακτήρα, καθώς το ζήτημα της ιδιωτικοποίησης της γης αποτελούσε βασικό εργαλείο των πολιτικών κομμάτων στο επίπεδο της συλλογής ψήφων. Nebi Bardoshi, “The ‘Citizen’ and the ‘Transformation’ Period in Albania: The Case of Tirana’s Periphery”, ό.π. σημ. 65, σ. 121.

<sup>305</sup>. Στην ευρύτερη περιοχή των Τιράνων συνέρευσαν, μόνο κατά το έτος 1991, περίπου 30.000 άτομα και μεγάλο ποσοστό αυτών εγκαταστάθηκε στην Κάμεζ. Το Νέο Κούκες είναι μια περιοχή που εδράζεται στην ευρύτερη περιφέρεια της Κάμεζ.

<sup>306</sup>. Αξίζει να σημειωθεί πως συχνά ο τρόπος με τον οποίο είχαν αποκτήσει την ιδιοκτησία της γης στην οποία κατοικούν ήταν άτυπος, δηλαδή η μεταβίβαση της γης είχε πραγματοποιηθεί χωρίς κρατική έγκριση, συνήθως από άτομα που νωρίτερα είχαν καταλάβει τα αγροτεμάχια αυτά.

γεγονός ότι “*γυναίκες επιτέθηκαν στην αστυνομία με αγροτικά εργαλεία*”, εξηγώντας μου ταυτόχρονα ότι πολλές οικογένειες στην περιοχή καταναλώνουν ρεύμα παράνομα και ακόμη περισσότερες δεν πληρώνουν για την κατανάλωση του νερού ή σε κάποιες περιπτώσεις δεν έχουν συνδεθεί με το σύστημα παροχής νερού στα σπίτια τους και έτσι ικανοποιούν τις ανάγκες τους από πηγάδια.

Από το σημείο αυτό, της διαμάχης ως προς τη γαιοκτησία στην προαστιακή αυτή περιοχή των Τιράνων, φέρονται να ξεπηδούν αντίρροπες δυνάμεις και ανταγωνισμοί της αλβανικής κοινωνίας. Με αυτό τον τρόπο, τα αποκολεκτιβοποιημένα χωράφια μετατρέπονται σε μια αρένα, επί της οποίας εκφράζονται πολωτικές τάσεις της κοινωνίας βασισμένες στη διαφορετική γεωγραφική καταγωγή, συστήματα συγγένειας, δίκτυα συνεργασίας και σχέσεις εξουσίας. Έτσι, πέραν των γεωγραφικών του διαστάσεων ο χώρος τελικά αποκτά και συμβολική σημασία, καθώς με αφορμή αυτόν τα δρώντα υποκείμενα συγκροτούν, αναπαριστούν και επιτελούν δυναμικά στοιχεία των ταυτοτήτων και του εαυτού τους.

Ένα χαρακτηριστικό συμβάν έλαβε χώρα στο πλαίσιο ενός σεμιναρίου γλώσσας στα Τίρανα. Συγκεκριμένα, μια μέρα ένας φοιτητής του σεμιναρίου αναρωτήθηκε πού είναι το Κούκες. Η απάντηση που έλαβε από τον καθηγητή του μαθήματος ήταν ότι “*το Κούκες είναι μια πολύ άσχημη πόλη στη βόρεια Αλβανία και είναι το τίποτα*”. Κατά τη ροή της συζήτησης για την περιοχή αυτή ανέφερα στον καθηγητή πως έχω επισκεφθεί τη συγκεκριμένη πόλη και ότι πέραν αυτής έχω μείνει στο Μπαθόρε, στην περιοχή δηλαδή των Τιράνων που ονομάζεται “*Νέο Κούκες*”. Τότε ο καθηγητής αναφώνησε: “*Μα τι πήγες να κάνεις εκεί; Τόσος δρόμος για το τίποτα; Ελπίζω να μην ερωτεύτηκες κάποιον εκεί! Και ελπίζω να μην επηρεαστείς από αυτούς!..*”. Έπειτα από κάποιες μέρες ο καθηγητής επανήλθε στη συζήτηση για το Νέο Κούκες. Τότε αφηγήθηκε πως οικογένειες όπως και η δική του ήταν οι κάτοχοι της γης στην περιοχή αυτή ήδη από την εποχή του βασιλιά Ζώγου. Ως εκ τούτου, οι προκάτοχες γαιοκτήτριες οικογένειες βρίσκονται σε νομική αντιδικία με τους νέους κατοίκους του εν λόγω προαστίου. Επιπλέον, ο καθηγητής αναφέρθηκε ειδικά στις καταλήψεις γης από τους μετακινούμενους φτωχούς αγρότες της περιοχής του Κούκες ως εξής: “*Το πρόβλημα είναι οι περιουσίες. Τώρα το κράτος μάς δίνει τόσο μικρή αποζημίωση για τα απαίσια σπίτια τους, που φτάνει για να αγοράσει κανείς μια σακούλα ντομάτες*”<sup>307</sup>.

---

<sup>307</sup>. Η έκταση που έχει λάβει το φαινόμενο των καταλήψεων της γης στα Τίρανα, αλλά και η

Πράγματι, το Κούκες δεν είναι η πόλη που επισκέπτονται συχνά οι τουρίστες - κάποιοι από τους επισκέπτες της πόλης είναι οι διερχόμενοι από την περιοχή Κοσοβάροι στο δρόμο τους για τις αλβανικές ακτές. Ωστόσο, οι διατυπώσεις του καθηγητή για την “*άσχημη πόλη*” θεωρώ πως σχετίζονται στενά και με τον τρόπο που το αλβανικό κράτος εφάρμοσε την ιδιωτικοποίηση των γαιοκτησιών μετά την πτώση του κομμουνισμού. Σε πολλές περιπτώσεις φαίνεται πως οι πρακτικές που εφαρμόστηκαν διαδραμάτισαν σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση του επίσημου λόγου σχετικά με τη γεωγραφική καταγωγή. Μάλιστα, με αφορμή την άρθρωση του λόγου για την καταγωγή και την ιδιοκτησία, συχνά τα δρώντα υποκείμενα φέρονται να εκτυλίσσουν και να περιγράψουν τις δικές τους ταυτότητες, όψεις των οποίων πιθανότατα δημιουργούνται και κατά τη ροή της αφήγησης. Έτσι, ο καθηγητής, ο οποίος αποτελεί μέλος της ανερχόμενης ελίτ των νέων διανοούμενων στην Αλβανία, μοιάζει σε ένα βαθμό να αποτάσσεται κάποια χαρακτηριστικά της αλβανικής κοινωνίας θεωρώντας τα “*λιγότερο πολιτισμένα ή και μιαρά*” και ταυτοχρόνως να συνθέτει τις ποιότητες των δικών του ταυτοτήτων, της δικής του νέας ζωής.

Ας δοθούν όμως κάποιες παραπάνω διευκρινίσεις. Ο de Certeau αναφέρει πως

---

κατασκευή αυθαίρετων κτισμάτων σε ολόκληρη την αλβανική επικράτεια, περιγράφεται με ένα νέο όρο που οφείλει τη δημιουργία του στην περιοχή Μπαθόρε. Πρόκειται για τον όρο “*μπαθοροποίηση*”, ο οποίος, πέραν της αναφοράς του στη γαιοκτησία και την αυθαίρετη κατασκευή οικημάτων, σε ένα βαθμό αναπαράγει στερεότυπα σχετικά με την καταγωγή των κατοίκων της περιοχής Μπαθόρε - “*άγριοι, απολίτιστοι, Τσετένοι*”. Μάλιστα, η αντιφατική συνθήκη που έχει δημιουργηθεί στην Αλβανία μετά την πτώση του κομμουνισμού σε ό,τι αφορά την ιδιωτικοποίηση της γης υπογραμμίζεται και από τον πρώην πρόεδρο της Αλβανίας Σαλί Μπερίσα: “*Η Αλβανία έχει τόσους νόμους σχετικά με τη γαιοκτησία που πλέον έχουν χάσει τη σημασία τους μιας και είναι αντιφατικοί μεταξύ τους*”. Η πρόταση αυτή, η οποία διατυπώθηκε σε ένα δημοφιλές στην Αλβανία τηλεοπτικό πρόγραμμα -*Top Show*, 15 Φεβρουαρίου 2008-, φαίνεται να συνοψίζει την ένταση που έχει δημιουργηθεί στη χώρα ανάμεσα στις πλευρές που διεκδικούν τα δικά τους δικαιώματα στα ίδια τεμάχια της γης. Για την ακρίβεια, οι διαφορετικές πλευρές συμφερόντων είναι αφενός οι κάτοχοι της γης πριν τον κομμουνισμό στην Αλβανία, οι οποίοι, στην περίπτωση που αποδείξουν με επίσημα έγγραφα την πρότερη ιδιοκτησία τους, νομιμοποιούνται βάσει νόμου του 1993 να λάβουν την περιουσία τους πίσω. Από την άλλη πλευρά, μέχρι τη σύσταση του νόμου αυτού το 1993, είχαν ήδη καταλάβει τεμάχια της ίδιας γης μετακινούμενοι εσωτερικά στη χώρα αγρότες, ενώ σύμφωνα με το νόμο περί της γαιοκτησίας του 1991 -*Ligji per Token*, 7501, 19.07.1991- μέρος των ιδίων αγροτεμαχίων είχε αποδοθεί σε εκείνους που καλλιεργούσαν ως εργαζόμενοι στις κολεκτίβες τις εν λόγω εκτάσεις. Σχετικά βλέπε και Nebi Bardoshi, “*The ‘Citizen’ and the ‘Transformation’ Period in Albania: The Case of Tirana’s Periphery*”, ό.π. σημ. 65, σ. 122.

πάντα οι αφηγήσεις φέρουν μέσα τους μια πρακτική του χώρου<sup>308</sup>. Σε συνέχεια της παραπάνω θέσης ο Ingold προσθέτει πως οι ιστορίες των ανθρώπων αποκαλύπτουν τις οπτικές τους σχετικά με τον περιβάλλοντα χώρο και τοποθετούν και εμάς τους ίδιους σε αυτόν. Έτσι, οι αφηγητές των ιστοριών μοιάζουν να χαρτογραφούν τη διαδικασία κατά την οποία κανείς είναι ή και “γίνεται” εκείνα για τα οποία μιλά<sup>309</sup>. Στην περίπτωση αυτή, ίσως τα “*άσχημα σπίτια*” των πρώην αγροτών από το Κούκες δεν αποτελούν μόνο ένα οικονομικό μέγεθος που έχει απολεσθεί ως χρηματικά μετρήσιμη περιουσία, αλλά οι εν λόγω εκτάσεις φέρουν και κάτι από το σημαντικό, κατά τα λεγόμενα του καθηγητή, παρελθόν της οικογένειάς του, δηλαδή μιας περιόδου όπου η οικογένεια αυτή συνδέθηκε με την ελίτ που σχετίζεται με τη βασιλεία του Ζώγου.

Από την άλλη πλευρά, συνομιλητές μου με καταγωγή από το Κούκες οι οποίοι πλέον είναι κάτοχοι γης στην περιοχή Μπαθόρε περιγράφουν την ιδιότητα της κτήσης ως τμήμα μιας ροής των συνθηκών που έφερε απλά αυτό το αποτέλεσμα, δηλαδή τη γαιοκτησία. Έτσι, ο Γετμίρ αναφέρει πως: “*με τα πρώτα μου λεφτά από την Ελλάδα αγόρασα το χωράφι. Μετά έδωσα ένα μερίδιο στον αδελφό μου και τώρα έχει φτιάξει και δουλειά. Το ίδιο έκανε και ο ανιψιός μου ο Λίλνς. Με τα πρώτα του χρήματα αγόρασε χωράφι στην Κάμεζ. Άσχετα που μετά απελάθηκε στην Αλβανία, ήθελε να φύγει στον Καναδά και κατέληξε στη Γερμανία. Το χωράφι ήταν για αυτόν και την οικογένειά του. [...] Άρα τώρα τι να μας πουν αυτοί, τα χαϊδεμένα παιδιά του κόμματος; Δεν τους αρέσει η επιτυχία των ‘βόρειων’. Και ο Χότζα ήταν από το Νότο [...]*”.

Έτσι, πέραν της αγοράς αγροτεμαχίων στην επίμαχη περιοχή της Κάμεζ επειδή “*έτσι συνέβαινε τότε*”, ο Γετμίρ θέτει το επίκεντρο της αντιδικίας σχετικά με την ιδιοκτησία όχι στο νόμο, αλλά στη βάση της γεωγραφικής καταγωγής (Βορράς - Νότος). Στην περίπτωση αυτή, η “*επιτυχία*” αφορά την εγκατάσταση στην περιοχή της Κάμεζ, ενώ “*τα χαϊδεμένα παιδιά του κόμματος*” είναι τα άτομα που καταδικάζουν την εγκατάσταση αυτή των πληθυσμών στις πρώην κολεκτιβοποιημένες εκτάσεις γης, ιδιαίτερα δε όταν αυτές υπήρξαν και κατελυμμένες<sup>310</sup>. Έτσι, το παρόν και το

---

<sup>308</sup>. Michel De Certeau, *The practice of everyday life*, Μπέρκλεϊ: University of California Press, 1984, σ. 115.

<sup>309</sup>. Tim Ingold, *The perception of environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*, Λονδίνο: Routledge, 2000, σ. 148.

<sup>310</sup>. Σχετικά με τις εθελούσιες μετακινήσεις των πληθυσμών στην Αλβανία κατά τη διάρκεια του κομμουνισμού, έχει ενδιαφέρον να μελετήσει κανείς το πρόγραμμα “*transferimi*”, το οποίο



παρελθόν εμπλέκονται και συγκρούονται στη νέα αυτή συνθήκη που δημιουργήθηκε στη μετασοσιαλιστική Αλβανία. Σ' αυτό το πλαίσιο, στην εν λόγω νοούμενη ως "φτωχογειτονιά" των Τιράνων, η νέα ζωή λαμβάνει εκ διαμέτρου αντίθετες μορφές, διαστάσεις και προοπτικές.

Για τον συνομιλητή μου Γετμίρ, εκείνοι που επικρίνουν τις νέες μορφές γαιοκτησίας, έχουν συνήθως καταγωγή από νοτιότερα τμήματα της Αλβανίας - δηλαδή από λιγότερο φτωχές περιοχές της χώρας. Εξαιτίας μάλιστα της γεωγραφικής καταγωγής τους πιθανότατα έχουν σχέσεις με το προηγούμενο καθεστώς διακυβέρνησης της χώρας, δηλαδή τον κομμουνισμό. Ωστόσο, αξίζει να σημειωθεί πως δεν ήταν πάντα "νότιας" γεωγραφικής καταγωγής τα άτομα που άσκησαν κριτική στις νέες μορφές γαιοκτησίας στα Τίρανα. Για την ακρίβεια, ο καθηγητής καταγόταν επίσης από μια βόρεια γεωγραφική περιοχή της Αλβανίας. Ένας άλλος βασικός συνομιλητής μου, ο Άρης, ο οποίος αστειευόμενος αναφέρθηκε στην περιοχή Μπαθόρε ως "Τσετσενία", κατάγεται από περιοχή της κεντρικής Αλβανίας. Επιπλέον, η οικογένειά του ουδέποτε είχε σχέσεις με την ελίτ της κομμουνιστικής διακυβέρνησης, αντίθετα είχε καταδικαστεί ως αντικαθεστωτική και για αυτό είχε εκτοπιστεί σε μια ειδική περιοχή ελέγχου των αντιφρονούντων.

Όμως για τον Γετμίρ η "επιτυχία" των αγροτών με βορειότερη των Τιράνων καταγωγή να εγκατασταθούν γύρω από την πρωτεύουσα φέρει μια δόση ρεβανσισμού προς την προηγούμενη κατάσταση γαιοκτησίας και άσκησης εξουσίας στην αλβανική πρωτεύουσα. Για την ακρίβεια, μολονότι ο συνομιλητής μου δεν αγαπά ιδιαίτερα τη ζωή στα Τίρανα, αυτή η μετακίνηση προς την πρωτεύουσα μοιάζει να φέρει για αυτόν, την οικογένειά του και τα άτομα με κοινή γεωγραφική καταγωγή την αρχή μιας δημιουργικής προοπτικής, μιας νέας ζωής, κοντά στα κέντρα των αποφάσεων της νέας Αλβανίας. Για την ακρίβεια, η απόδοση του δικαιώματος της κατοίκησης στα Τίρανα και σε άλλους -πλην των καταγόμενων από τη νότια Αλβανία- τους δίνει τη δυνατότητα να μπορούν να λαμβάνουν ενεργό μέρος σε ό,τι συμβαίνει, σε μια μορφή δηλαδή διακυβέρνησης του τόπου από τον οποίο βρίσκονταν αποκλεισμένοι επί σειρά ετών. Ως προς τα προηγούμενα, σε αρκετές περιπτώσεις έμοιαζε εμβληματική σχετικά

---

σχετιζόταν με τις μετακινήσεις ατόμων προς αστικά κέντρα. Οι μετακινήσεις αυτές αφορούσαν κυρίως άτομα με γεωγραφική καταγωγή από τη νότια Αλβανία, μιας και από την περιοχή εκείνη προερχόταν η ελίτ της πολιτικής ηγεσίας της εποχής, δηλαδή της κομμουνιστικής διακυβέρνησης.

με τη νέα δυναμική θέση των “malok” -δηλαδή των “βουνίσσιων”<sup>311</sup>- η πολιτική θέση του Σαλί Μπερίσα ως προέδρου της Αλβανίας, εξαιτίας της καταγωγής του από βορειότερη των Τιράνων περιοχή. Σχετικά μάλιστα με την περίπτωση των γαιοκτησιών στα προάστια της αλβανικής πρωτεύουσας, ο Μπερίσα είχε κατηγορηθεί ότι κατά κάποιον τρόπο προστάτευσε τις καταλήψεις της γης και για αυτό το λόγο κυκλοφορούσε στα Τίρανα ως αστεϊσμός η πρόταση: “*Ηρθε αυτός ο ‘malok’/βουνίσσιος για να φέρει μαζί του και άλλους ‘malok’/βουνίσσιους*”<sup>312</sup>.

Στο σημείο αυτό, οι διατυπώσεις των παραπάνω συνομιλητών μου φέρονται να ενέχουν δάνεια ενός επίσημου λόγου που σχετίζεται με τη γεωγραφική καταγωγή στην Αλβανία. Ίσως η άρθρωση του λόγου αυτού δεν είναι άσχετη με το γενικό στόχο στην αλβανική κοινωνία για την απόκτηση μιας “εκσυγχρονισμένης” και “δυτικοευρωπαϊκής”<sup>313</sup> πολιτισμικής ταυτότητας, καθώς, όπως αναφέρει η συνομιλήτριά μου Φατιόνα, “*ο πλούτος και η Δύση είναι στοιχεία που μας έλειψαν*”. Στο επίπεδο άσκησης της κρατικής εξουσίας στην Αλβανία, ο εκσυγχρονισμός μεταφράζεται με τη βούληση της ένταξης στην Ευρωπαϊκή Ένωση, ενώ στο επίπεδο της καθημερινότητας η παραπάνω συνθήκη μπορεί να αποκαλύπτεται μέσα από πράξεις παραγωγής όψεων των ταυτοτήτων των συνομιλητών μου. Πάνω από όλα όμως, η άρθρωση του λόγου με βάση τη γεωγραφική καταγωγή μοιάζει με μια ανάγκη για αναγνώριση, δυνητική άσκηση εξουσίας και διεκδίκησης ως προς τη διαδικασία της διαμόρφωσης εκείνου που συμβαίνει και νοείται ως σημαντικό.

Μάλιστα, φαίνεται πως στο πλαίσιο της νέας φιλελεύθερης δημοκρατίας στην Αλβανία η άρθρωση των εν λόγω διεκδικήσεων που σχετίζονται με την έννοια της

---

<sup>311</sup>. Ως malok ή αλλιώς βουνίσσιοι νοούνται στην καθημερινή εκφορά του λόγου στην Αλβανία οι άνθρωποι με καταγωγή από την περιοχή του Κούκες. Επίσης, συχνά ο όρος χρησιμοποιείται περιπαικτικά για να περιγράψει τους “απολίτιστους” και “απαίδευτους”.

<sup>312</sup>. Nebi Bardoshi, “The ‘Citizen’ and the ‘Transformation’ Period in Albania: The Case of Tirana’s Periphery”, ό.π. σημ. 65, σ. 121.

<sup>313</sup>. Σχετικά με τη “δυτικοευρωπαϊκή” πολιτισμική ταυτότητα, αναφέρομαι στη γεωγραφική περιοχή των χωρών της Βόρειας και Κεντρικής Ευρώπης, που αποτελούν σε μεγάλο βαθμό πρότυπα για την ένταξη της Αλβανίας στην ΕΕ, αλλά και ιδανικούς τόπους προς μετακίνηση και εγκατάσταση για κάποιους από τους συνομιλητές μου. Σχετικά με τον εκσυγχρονισμό ως όψη της πολιτισμικής ταυτότητας βλέπε και Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, “Εννοιολογήσεις του εαυτού και του ‘Άλλου’...”, ό.π. σημ. 26, σ. 96-97. Επίσης, Βάσος Αργυρού, “Θεωρία και πρακτική στην αναπαραγωγή της δυτικής πολιτισμικής ταυτότητας”, στο Δ. Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.), *Εαυτός και “Άλλος”...*, ό.π. σημ. 26, σ. 565-566.

ιδιοκτησίας είναι κάτι που δύσκολα θα μπορούσε να αποφευχθεί. Σχετικά, η Verdery αναφέρει πως η έννοια της ιδιοκτησίας συνδέεται ιδεολογικά με αυτήν της φιλελεύθερης δημοκρατίας, καθώς η ιδιοκτησία γίνεται αντιληπτή ως απότοκη της σχέσης του κράτους με τους πολίτες. Και στη σχέση αυτή ο ρόλος των τίτλων ιδιοκτησίας αναδεικνύεται ως κεντρικός<sup>314</sup>. Με αυτό τον τρόπο, η γαιοκτησία στην πρωτεύουσα μοιάζει για κάποιους από τους συνομιλητές μου με το δικαίωμα στην αναγνώριση της ιδιότητας του πολίτη. Μάλιστα, σε μια τροπικότητα του λόγου που επαναλαμβάνεται με παραλλαγές η ιδιοκτησία και η κατοίκηση συνδέονται, σύμφωνα με συνομιλητές μου, με έναν ευρωπαϊκό προσανατολισμό και με μια προοπτική σύμπλευσης με την “Ευρώπη, την Ευρωπαϊκή Ένωση, την Αμερική ή και την Αραβία. Τέλος πάντων, με όποιον μπορεί να μας βοηθήσει”.

Εν κατακλείδι, στην ενότητα αυτή καταδείχθηκε πώς η ιδιοκτησία δύναται να φέρει ταυτόχρονα πλήθος νοημάτων και να συμβολίζει συνθήκες ιδιαίτερα σημαίνουσες για τα δρώντα υποκείμενα. Η παραπάνω πρόταση μπορεί να συνδεθεί με τη διατύπωση του Bentham ότι η περιουσία δεν είναι παρά μια “κατάσταση του μυαλού”, η οποία “αποτελεί τη βάση των προσδοκιών μας”<sup>315</sup>. Έτσι, η ιδιοκτησία -και στην περίπτωση που μας αφορά η γαιοκτησία- ξεπερνά την υλική της διάσταση και γίνεται ένα κείμενο προς ανάγνωση με ιδιαίτερη συμβολική σημασία για εκείνα που αναδύονται ως σημαντικά και αφορούν τη νέα ζωή που προσπαθούν να δημιουργήσουν οι συνομιλητές μου.

---

<sup>314</sup>. Caroline Humphrey, Katherine Verdery, “Introduction: Raising Questions about Property”, στο C. Humphrey, K. Verdery (επιμ.), *Property in Question, Value Transformation in the Global Economy*, Οξφόρδη, Νέα Υόρκη: Berg, 2004, σ. 2.

<sup>315</sup>. Jeremy Bentham, *Theory of Legislation*, Λονδίνο: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, 1896. Επίσης, Caroline Humphrey, Katherine Verdery, “Introduction: Raising Questions about Property”, ό.π. σημ. 315, σ. 1.

## Κεφάλαιο 5ο // ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΙ ΣΕ ΑΝΤΑΓΩΝΙΣΜΟ

*“Ας μη συζητήσουμε για τα σύνορα<sup>316</sup>. Αυτά που έγιναν έχουν γίνει, και αν αλλάξουμε κάτι θα έχουμε πάλι προβλήματα”*

Άρης, Τίρανα 2011

Οι αναφορές μας στο παρελθόν ήταν πολλές. Μάλιστα, στις συζητήσεις μας με τον Άρη είχα κάποιες φορές την εντύπωση πως το παρελθόν με τη μορφή των χρονικοτήτων αποτελούσε έναν τρόπο του συνομιλητή μου να περιγράψει και να αναλύσει το παρόν και το μέλλον. Και όμως, οι αναλύσεις μας ίσως τελικά ενείχαν το στοιχείο της επιλογής σχετικά με εκείνο που είναι “καλό” να ειπωθεί. Έτσι, είχα την εντύπωση πως η πρόθεση του συνομιλητή μου να μη συζητήσουμε παραπάνω το ζήτημα των συνόρων μεταξύ της Ελλάδας και της Αλβανίας αποτελούσε εκδήλωση της φιλοξενίας και της φιλίας του προς εμένα.

Σχετικά, ο Derrida έχει διατυπώσει πως “η γλώσσα είναι φιλοξενία”. Σύμφωνα με τον ίδιο, οι ερωτήσεις που θέτουμε, οι διατυπώσεις και οι λέξεις που χρησιμοποιούμε είναι εκείνες που θέτουν τις προϋποθέσεις της φιλοξενίας<sup>317</sup>. Σε ένα τέτοιο πλαίσιο ο συνομιλητής μου θεωρώ πως έκανε μια επιλογή σχετικά με την εκφορά του λόγου κατά τη ροή της συζήτησής μας. Για την ακρίβεια, τόσο εγώ όσο και ο Άρης κρίναμε πως οι αλυτρωτισμοί, όπως αρθρώνονται ως πεδία έκφρασης από

---

<sup>316</sup>. Σχετικά με την έννοια των συνόρων αναφέρομαι στο μοντέλο λειτουργίας του νεωτερικού κράτους ως θεσμικής, εδαφικά ορισμένης και κυρίαρχης οντότητας. Σύμφωνα με το διεθνές δίκαιο, το κράτος πρέπει να διαθέτει έδαφος προκειμένου να ασκήσει την εξουσία του, και εφόσον υπάρχουν και άλλα κυρίαρχα κράτη, δημιουργείται η ανάγκη η έκτασή τους να είναι σαφώς καθορισμένη. Το εδαφικό σύνορο λοιπόν είναι το σημείο όπου τελειώνει το έδαφος ενός κράτους και μπορεί να είναι “είτε μόνο η γραμμή που χωρίζει το έδαφος δύο ή περισσότερων κρατών, [...] ή μια ολόκληρη ζώνη στην οποία ασκούν συνεργασία τα όμορα κράτη”. Βλέπε και Εμμανουήλ Ρούκουνας, *Διεθνές Δίκαιο II*, Αθήνα: Σάκκουλας, 1982, σ. 18-19. Επίσης, Βύρων Θεοδωρόπουλος, *Σύνορα, η μεταβαλλόμενη σημασία της εδαφικής κυριαρχίας*, Αθήνα: Σιδέρης, 2000, σ. 30-31.

<sup>317</sup>. Σχετικά με το ρόλο της γλώσσας ως μορφής φιλοξενίας ο Derrida αναφέρει πως ακόμη και οι ερωτήσεις που θέτουμε στους μετακινούμενους και φιλοξενούμενους μας “αναγγέλλουν τόσες απαιτούμενες προϋποθέσεις, συνεπώς τόσα όρια σε μία φιλοξενία, που κατ’ αυτόν τον τρόπο εξαναγκάζεται και περιορίζεται μέσα σε ένα δίκαιο και σε ένα καθήκον”. Βλέπε Jacques Derrida, *Απροϋπόθετο ή κυριαρχία, το πανεπιστήμιο στα σύνορα της Ευρώπης*, ό.π. σημ. 114, σ. 47. Επίσης, Jacques Derrida, *De l’hospitalité*, ό.π. σημ. 114, σ. 119-121.

τους επίσημους λόγους των δύο εθνών-κρατών, δηλαδή της Ελλάδας και της Αλβανίας, δε χωρούν στη συζήτησή μας. Ταυτοχρόνως όμως, ο συνομιλητής μου συνέχισε να θεωρεί πως το ζήτημα των συνόρων των δύο χωρών είναι ένα κρίσιμο θέμα συζήτησης που καλό είναι να αποφεύγεται: “Αυτά συνεχίζουμε να ακούμε. Ας τα αφήσουμε όπως είναι αυτά που έγιναν”. Έτσι, “αυτά” τα οποία “συνεχίζουμε να ακούμε” είναι αντιλήψεις σχετικά με το χρόνο και το ανήκειν στο χώρο, όπως διατυπώνονται από τον επίσημο λόγο των εθνών-κρατών. Συγκεκριμένα, πρόκειται για χρήσεις του χρόνου που δημιουργούν τις συνθήκες εκείνες προς τη διεκδίκηση ή τη δημιουργία χώρου.

Στο παρόν κεφάλαιο περιγράφω τρόπους με τους οποίους η ποιητική της μνήμης και οι αναφορές στο χρόνο αναδεικνύονται ως ικανές να δημιουργήσουν χώρο και τοπία. Πρόκειται για τη συνέχεια των προηγούμενων κεφαλαίων, όπου οι δύο κεντρικές έννοιες του χώρου και του χρόνου συναρθρώνονται μέσα από το λόγο των συνομιλητών μου. Στην ποιητική αυτή συνάρθρωση ο ρόλος των υποκειμένων ως δρώντων είναι καθοριστικός. Έτσι, η έννοια της πατρίδας μπορεί να αποτελεί στοιχείο που οι υποκειμενικότητες διαχειρίζονται, επιτελούν, αποποιούνται ή υιοθετούν. Η πατρίδα στην περίπτωση αυτή σχηματίζεται μέσα από επιχειρήματα και επιτελέσεις των συνομιλητών μου που αφορούν το έδαφος, τους εκάστοτε πληθυσμούς που κατοικούν ή και μετακινούνται σε αυτό, τους τόπους και την ιστορικότητα αυτών. Έτσι, οι πρωταγωνιστές της παρούσας έρευνας μπορεί να οικειοποιούνται σημεία κάποιου εθνικιστικού λόγου, να αποποιούνται μια πατρίδα χάριν μιας άλλης και κυρίως να δημιουργούν συνεχώς όψεις στο χρόνο και το χώρο μιας νέας ζωής στην οποία οι ίδιοι πορεύονται, μέσα και ανάμεσα στα δύο -ή και σε περισσότερα- έθνη-κράτη.

Συχνά οι εθνικιστικοί λόγοι μοιάζουν να περιγράφουν το έθνος-κράτος ως υπόσταση που υπήρχε ανέκαθεν. Μάλιστα, ένα επιχείρημα των εθνικισμών σχετίζεται με το χρόνο και το χαρακτηρισμό ότι κάτι συμβαίνει ή υπήρχε “από πάντα”. Έτσι, νοερά, τα έθνη εμποτίστηκαν με στερεότυπα και ποιητικές πρακτικές σχετικά με εκείνο που υπάρχει και είναι πραγματικό<sup>318</sup>. Τότε αντίπαλοι εθνικισμοί συναντήθηκαν

---

<sup>318</sup>. Lambros Baltiotis, Elias Skoulidas, “Aspects of Greek ‘Myths’ related to the Albanians during the Age of Nationalism”, στο Fotini Tsiibiridou, Nikitas Palantzas (επιμ.), *Myths of the other in the Balkans. Representations, Social Practices, Performances*, Θεσσαλονίκη: [www.balkanmyth.com](http://www.balkanmyth.com), 2013, σ. 66-74.

για να αντεκδικήσουν την αλήθεια της ουσιώδους και τελικής πραγματικότητας, σε μια διαδικασία ανοιχτή τελικά στις ανά τόπους και χρόνους σχέσεις που σύναπτε το ένα έθνος με το άλλο. Το δικαίωμα στο ανήκειν του χρόνου τον οποίο οικειοποιούμαστε ως αποκλειστικά δικό μας, αλλά και του χώρου που ορίζουμε πως μας ανήκει, είναι πολυπρισματικό και μοιάζει να εξαρτάται από τους αφηγητές και τις επιλογές τους σχετικά με την “αλήθεια”, τους πολιτισμούς στους οποίους εμβαπτίστηκαν, το χώρο, το χρόνο και το κοινό όπου απευθύνονται.

Ο ελληνικός και ο αλβανικός εθνικισμός δεν είναι ξένοι των ιστορικών συνθηκών που έλαβαν χώρα στην περιοχή των Βαλκανίων. Είναι εθνικισμοί που συναντιούνται και συνεχώς ωσμώνονται, άλλοτε παρουσιαζόμενοι ως ανταγωνιστικοί, άλλοτε χαρακτηριζόμενοι από τον εκάστοτε επίσημο λόγο ως “αδελφοί” ή και “ομοαίματοι” εθνικισμοί. Έτσι, στο παρόν κεφάλαιο θίγω, εν συντομία, στοιχεία των δύο συγκοινωνούντων αυτών εθνικισμών, από την απαρχή των δύο εθνών-κρατών, δηλαδή της Ελλάδας και της Αλβανίας, έως σήμερα. Η αφήγηση των χρόνων και των χρονικοτήτων στις οποίες θα αναφερθώ διανθίζεται συνέχεια και κυρίως εκκινεί από το λόγο των συνομιλητών μου και τα επίκαιρα ερωτήματα που αυτοί θέτουν σχετικά με την έννοια του ανήκειν. Συγκεκριμένα, οι συνομιλητές που πρωταγωνιστούν στο παρόν κεφάλαιο είναι κάποιοι από τα κεντρικά πρόσωπα της διατριβής αυτής, αλλά και μαθητές που συνάντησα κατά την εργασία μου σε σχολεία διαφορετικών περιοχών της Βόρειας Ελλάδας. Οι μαθητές αυτοί πηγαиноέρχονται σε αρκετά τακτική βάση ανάμεσα στην Ελλάδα και την Αλβανία.

Μέσα από τους λόγους των μετακινούμενων συνομιλητών μου θα επιχειρήσω να αναδείξω τις διαδικασίες μέσω των οποίων οι τόποι αποκτούν μια συμβολική σημασία για τους ίδιους. Η σημασία αυτή σχετίζεται σε μεγάλο βαθμό με την αίσθηση των δρώντων υποκειμένων για την εθνικότητα. Θα παρατηρήσει κανείς στις επόμενες σελίδες πως η εθνικότητα συχνά βιώνεται ως προσωπική σχέση, επιτελείται, νοηματοδοτείται και παράγεται συνεχώς από τα δρώντα υποκείμενα. Με αυτό τον τρόπο η εθνικότητα δεν είναι απλά μια ιδεολογία, αλλά και μια έκφραση της ενσυναίσθησης των συνομιλητών μου σχετικά με εκείνο που συμβαίνει<sup>319</sup>. Έτσι, η

---

<sup>319</sup>. Σχετικά με την έννοια της εθνικότητας, θα χρησιμοποιήσω ως προς την εννοιολόγησή της τον ορισμό του Anderson και θα την περιγράψω ως την “ιδιότητα του να ανήκει κανείς σε έθνος”. Σύμφωνα με το συγγραφέα, το έθνος όπως και η εθνικότητα είναι σχήματα που συλλαμβάνονται και κατασκευάζονται ως υπάρξεις μέσα από τη φαντασιακή ικανότητα των δρώντων υποκειμένων, η οποία

εθνικότητα μπορεί να λαμβάνει την όψη της προσπάθειας της οικειοποίησης μιας πατρίδας και να εκδηλώνεται μέσα από πράξεις πατριωτισμού, άλλοτε μπορεί να εκδηλώνεται ως αποτροπιασμός για πράξεις που συνέβησαν στο παρελθόν ή ακόμη μπορεί να λαμβάνει τη μορφή ενός αφορισμού προς τρόπους ζωής και επίσημους λόγους που δεν συνδέονται τόσο με το έθνος όσο με την έννοια μιας πολιτικά ορθής καθημερινής ζωής στη νεωτερικότητα.

Στο ταξίδι αυτό προς την παρουσίαση της ανάδυσης των εθνικισμών, οι συνομιλητές μου επιτελούν στοιχεία των ταυτοτήτων τους, παρουσιάζουν όψεις του εαυτού τους και κάποτε επιτίθενται λεκτικά προς το δυτικό πολιτισμό. Τότε, όπως περιγράφεται από την Gillette, ο εθνικισμός μοιάζει με έναν συναισθηματικό δεσμό που υφαίνεται από τα δρόντα υποκείμενα και συνδέει τα άτομα και μέλη της κοινωνίας με το έθνος και το κράτος<sup>320</sup>. Ποιοι όμως είναι όλοι αυτοί που είναι “εχθροί”, “αδελφοί”, “φίλοι”, οι οποίοι μπορεί να είναι “βρόμικοι” ή και αγαπημένοι; Μια σειρά αφηγήσεων σχετικά με τις παραπάνω οπτικές για το έθνος, την εθνικότητα και τον δημιουργικό εαυτό που μετακινείται στο χώρο και το χρόνο στοχεύει να αποσαφηνίσει όψεις αυτών των φαινομένων. Έτσι κι αλλιώς, οι συνθήκες είναι δυναμικές, οι τοποθετήσεις ως προς εκείνα που συμβαίνουν συνήθως είναι μεταβλητές

---

τελικά καθίσταται και δημιουργική και τελικά ικανή να διαμοιράσει το σύγχρονο κόσμο σε “οριοθετημένες” και “κυρίαρχες κοινότητες”, δηλαδή σε έθνη. Βλέπε Benedict Anderson, ό.π. σημ. 106, σ. 24-25. Σχετικά με την έννοια του εθνικισμού, ο Kedourie διατυπώνει πως πρόκειται για “μια θεωρία που επινοήθηκε στην Ευρώπη στις αρχές του 19ου αιώνα”. Ο εθνικισμός δηλαδή για το συγγραφέα είναι πάνω από όλα μια ιδεολογία, η εφαρμογή της οποίας βασίζεται στην άσκηση σχετικής πολιτικής για την εγκαθίδρυση και την εφαρμογή της στο πλαίσιο των κρατικά συγκροτημένων σύγχρονων κοινωνιών. Έτσι, για τον Kedourie ο εθνικισμός ως ιδεολογία “διατείνεται ότι παρέχει το καταλληλότερο κριτήριο για να προσδιοριστεί η μονάδα εκείνη του πληθυσμού η οποία δικαιούται και οφείλει να κυβερνάται από μόνη της”. Βλέπε Elie Kedourie, *Ο Εθνικισμός*, Π. Κιτρομηλίδης (προοίμιο), Σ. Μαρκέτος (μετφ.), Αθήνα: Κατάρτι, 1999, σ. 25-26, 39.

<sup>320</sup>. Maris Gillette, “Exploring Personal Meanings Of State-Society Relations in China”, *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development*, Vol. 33, No. 2/4, 2004, σ. 283-320. Η συγγραφέας αναφέρει την ανάγκη που υπάρχει για τη σύνδεση της ανθρωπολογικής έρευνας και των ζητημάτων του πολιτισμού με θέματα που άπτονται της μελέτης του ψυχισμού των δρόντων υποκειμένων και των διεργασιών που εντοπίζονται στον εγκέφαλο, προκειμένου για μια περισσότερο διεσδυτική ματιά στη σχέση ανάμεσα στα δρόντα πρόσωπα που φέρουν και δημιουργούν τον πολιτισμό και στα ίδια τα αποτελέσματα της ανθρώπινης δραστηριότητας. Επιπρόσθετα βλέπε και Nancy Chodorow, *The Power of Feelings: Personal Meanings in Psychoanalysis, Gender and Culture*, Νιου Χέιβεν: Yale University Press, 1999.

και οι ενότητες που θα ακολουθήσουν ίσως δεν είναι παρά μια φευγαλέα αποτύπωση σχετικά με εκείνο που συνάντησα ως ανθρωπολόγος-ερευνήτρια και που αποφάσισα να σχολιάσω κρίνοντας πως είναι σημαντικό.



## 5.1 Ελλάδα και Αλβανία, εθνικοί ανταγωνισμοί τότε και τώρα

*“Κλαίω γιατί αυτό είναι ένα τραγούδι για να κλαις. Μας ραγίσατε την καρδιά! Αυτό είναι ένα τραγούδι για τους Τσάμηδες”<sup>321</sup>*

Εριόν, Τίρανα 2013

Βρισκόμουν στην ταράτσα, δηλαδή στον κοινόχρηστο χώρο του youth hostel στο οποίο διέμενα για δύο συναπτά καλοκαίρια. Τον Εριόν τον γνώριζα ήδη δύο χρόνια μιας και ήταν ο ρεσεψιονίστ, μάστορας και υπεύθυνος σχετικά με τη λειτουργία του youth hostel. Ορισμένα βράδια θερινής ραστώνης ο Εριόν περνούσε το χρόνο του με τους διερχόμενους από τα Τίρανα τουρίστες και άλλοτε έπινε μαζί τους μπίρες βλέποντας στην τηλεόραση βιντεοκλίπ αλβανικών τραγουδιών ή ακόμη τους παρακινούσε να χορέψουν όλοι μαζί κάποιον παραδοσιακό αλβανικό χορό. Εκείνο το βράδυ σειρά είχε το τσάμικο. Με αφέλεια ρώτησα τον Εριόν “μα γιατί δακρύζεις;”. Η απάντηση που έλαβα ήταν: “Δε σας νοιάζει! Κλαίω και πονάω για τους Τσάμηδες”. Όπως ο συνομιλητής μου ανέφερε αργότερα, ο ίδιος δεν ήταν Τσάμης. Ωστόσο, δάκρυζε με αφορμή την περίοδο εκείνη, προς τα τέλη της δεκαετίας του 1940, που οι Τσάμηδες διώχθηκαν από την Ελλάδα και συγκεκριμένα από την περιοχή της Ηπείρου και μετακινήθηκαν προς την Αλβανία. Με τον τρόπο αυτό, μια περίοδος του παρελθόντος έμοιαζε να διασχίζει το παρόν και να δημιουργεί τοπία με μνημονικά χαρακτηριστικά ικανά να αποκαλύψουν εθνικιστικούς ανταγωνισμούς και διεκδικήσεις των δύο γειτονικών εθνών-κρατών. Στο παρόν υποκεφάλαιο εξετάζεται σύντομα το πεδίο των εθνικών ανταγωνισμών ανάμεσα στην Ελλάδα και την Αλβανία, όπως αυτό εκδηλώθηκε από τη διάλυση της Οθωμανικής αυτοκρατορίας έως και σήμερα.

Πιο συγκεκριμένα, κατά τη διάλυση της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, την ανάδυση των εθνικισμών στα Βαλκάνια και τη συγκρότηση των νέων εθνών-κρατών το 19ο αιώνα, η βούληση της Ελλάδας να επεκταθεί γεωγραφικά προς το Βορρά, αλλά και η πίεση των ανταγωνιστικών σλαβικών εθνικισμών, ώθησαν στην πολιτική του

---

<sup>321</sup>. Αλβανόφωνοι μουσουλμάνοι που κατοικούσαν στην περιοχή της Ηπείρου. Σχετικά βλέπε Κωστής Τσιτσελίκης, “Οι μουσουλμάνοι Τσάμηδες της Ηπείρου: μια μειονότητα στα αζήτητα της ιστορίας”, *Commonality*, 20 Ιουνίου 2016, <http://commonality.gr/mousoulmani-tsamides-tis-ipirou-mia-mionotita-sta-azitita-tis-istorias/>.

προσεταιρισμού αλβανόφωνων πληθυσμών στο υπό διαμόρφωση ελληνικό κράτος. Ο Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος είχε περιγράψει το σχήμα αυτό της συγχώνευσης των πληθυσμών σε κατά το δυνατό ομοιογενείς εθνικά μονάδες, κατά την περίοδο της άνοιξης των εθνικισμών στα Βαλκάνια, ως εξής: Ο “ελληνισμός” έχει το δικαίωμα να “αφομοιώνει, να απορροφά και να εξελληνίζει”<sup>322</sup>. Τη δυναμική που είχε αναπτύξει το όχημα αυτό του ελληνικού εθνικισμού κατά τη δεδομένη χρονική περίοδο βοήθησε και η θέση του αλβανικού εθνικισμού, ο οποίος ήταν ο τελευταίος που συγκροτήθηκε στο πλαίσιο της διάλυσης της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Κεντρική ιδεολογική θέση της εποχής αυτής του ελληνικού εθνικισμού ήταν η άρθρωση του λόγου για τον “κοινό σλαβικό κίνδυνο”<sup>323</sup>, κάτι που σε ορισμένες περιπτώσεις υιοθετούσε ως ιδεολόγημα και ο αλβανικός εθνικιστικός λόγος. Μία ακόμη βασική θέση του ελληνικού πολιτικού λόγου και της “ορολογίας της εποχής” ήταν ότι οι Αλβανοί συνιστούν μια ρευστή κατηγορία πληθυσμού και ταυτοχρόνως μια εθνότητα που από κοινού με τον ελληνικό πληθυσμό κατάγεται από τους Πελασγούς και τους Ιλλυριούς<sup>324</sup>. Σύμφωνα με τον Μπαλτσιώτη, ένα άλλο πολιτικό ιδεολόγημα της εποχής της ανάδυσης του ελληνικού εθνικισμού, το οποίο ωστόσο συναντάται μέχρι και σήμερα, είναι η πεποίθηση ότι κάθε ορθόδοξος Αλβανός δύναται να είναι Έλληνας. Προς αυτή τη θεώρηση συνέτεινε και το γεγονός ότι ο αλβανικός εθνικισμός δε βασίζεται στη θρησκευτική

---

<sup>322</sup>. Σχετικά βλέπε Λάμπρος Μπαλτσιώτης, “Η ελληνική μειονότητα της Αλβανίας: Μια προσπάθεια προσέγγισης σε μια μεταβατική κοινωνία”, στο Κωνσταντίνος Τσιτσελίκης, Δημήτρης Χριστόπουλος (επιμ.), *Η ελληνική μειονότητα της Αλβανίας*, ό.π. σημ. 83, σ. 46. Επίσης, Νίκος Σιγάλας, “Ελληνισμός και εξελληνισμός: ο σχηματισμός της νεοελληνικής έννοιας ελληνισμός”, *Τα ιστορικά, Περιοδική έκδοση ιστορικών σπουδών*, 18 (34), Ιούνιος 2001, σ. 3-70.

<sup>323</sup>. Ο “κοινός σλαβικός κίνδυνος”, που παραγόταν ως επίσημος πολιτικός λόγος κατά τον 19ο αιώνα τόσο από τον ελληνικό όσο και από τον αλβανικό πληθυσμό, αφορά τη θέση ότι περιοχές που κατοικούνταν από Αλβανούς διεκδικούνταν από Βούλγαρους, Μαυροβούνιους και Σέρβους. Βλέπε, Λάμπρος Μπαλτσιώτης, “Η ελληνική μειονότητα της Αλβανίας: Μια προσπάθεια προσέγγισης σε μια μεταβατική κοινωνία”, ό.π. σημ. 323, σ. 46.

<sup>324</sup>. Για μια ακριβέστερη περιγραφή του ιδεολογικού σχηματισμού της ελληνικής πολιτικής σε ό,τι αφορά το ζήτημα της κοινής καταγωγής βλέπε Λάμπρος Μπαλτσιώτης, “Η ελληνική μειονότητα της Αλβανίας...”, ό.π. σημ. 323, αλλά και τις σχετικές διατυπώσεις της Σκοπετέα. Συγκεκριμένα, η Σκοπετέα αναφέρει πως στους Αλβανούς “οι Έλληνες είχαν από τις αρχές ακόμα του 19ου αιώνα απονείμει την ελληνική ταυτότητα [...] Χαρακτηρίζονταν ως είδος Ελλήνων, κάτι παραπάνω από αδελφός λαός”, Έλλη Σκοπετέα, “Οι Έλληνες και οι εχθροί τους. Η κατάσταση του έθνους στις αρχές του εικοστού αιώνα”, *Ιστορία της Ελλάδας του 20ού αιώνα (1900-1922. Οι απαρχές)*, τόμος Α2, Αθήνα: Βιβλιόραμα, 1999, σ. 21.

διαφοροποίηση, αλλά αντιθέτως την καταπολεμά<sup>325</sup>.

Μια δεύτερη φάση των δύο αντίπαλων εθνικισμών ξεκίνησε κατά τη δεκαετία του 1920 και αρθρώθηκε με βάση τις διεκδικήσεις των δύο εθνών-κρατών για την περιοχή της Ηπείρου. Συγκεκριμένα, τον πρώιμο ελληνικό εθνικισμό του 19ου αιώνα και τις συζητήσεις για τη δυνατότητα ενσωμάτωσης των αλβανικών πληθυσμών στο σώμα του ελληνικού έθνους-κράτους διαδέχθηκε η περίοδος όπου ενδιαφέρον της πολιτικής της Ελλάδας ήταν η ενσωμάτωση της περιοχής της Ηπείρου στους κόλπους της ελληνικής επικράτειας. Έτσι, μετά την αποτυχία της να ενσωματώσει στο ελληνικό κράτος την περιοχή που εκτείνεται έως την Κορυτσά και την Αυλώνα και στην οποία είχαν σταθερή παρουσία ή πλειοψηφούσαν οι ορθόδοξοι πληθυσμοί, η Ελλάδα χρησιμοποίησε για να περιγράψει τη γεωγραφική αυτή έκταση τον αλτρωτικό πλέον όρο “Βόρεια Ήπειρος”. Ο όρος αυτός χαρακτήριζε τα εδάφη εκείνα που διεκδικούνταν από την Ελλάδα<sup>326</sup>. Ακολούθως, μετά το πέρας του Α’ Παγκοσμίου Πολέμου και εξαιτίας της χάραξης των συνόρων για την πραγμάτωση της σχετικής συνθήκης ειρήνης που είχε υπογραφεί με τη λύση του πολέμου, ο Βενιζέλος ζήτησε την προσάρτηση της “Βόρειας Ηπείρου” στην ελληνική επικράτεια. Ωστόσο, η πρόταση αυτή δεν έγινε δεκτή από τις νικήτριες δυνάμεις, καθώς δεν συμφωνούσαν μεταξύ τους. Πολύ περισσότερο η πρόταση δεν έγινε δεκτή από την Ιταλία, η οποία είχε ανακηρυχθεί προστάτιδα δύναμη της Αλβανίας, καθώς για μεγάλο διάστημα του 20ού αιώνα οι στόχοι της ελληνικής εξωτερικής πολιτικής δεν συνέπιπταν με αυτούς της ιταλικής. Έτσι, στις 9 Νοεμβρίου 1921, στην πρεσβευτική συνδιάσκεψη στο Παρίσι,

---

<sup>325</sup>. Το γεγονός ότι ο αλβανικός εθνικισμός δεν βασίστηκε στη θρησκευτική διαφοροποίηση όπως αλλού στα Βαλκάνια έχει επισημανθεί ήδη από το 2ο κεφάλαιο της παρούσας διατριβής. Μάλιστα, η στάση του αλβανικού κράτους προς τη θρησκευτική διαφορετικότητα δεν είναι κάτι που εισήγαγε η κομμουνιστική διακυβέρνηση του Ε. Χότζα, αλλά τις απαρχές αυτής της τάσης μπορεί κανείς να εντοπίσει ήδη από τη διακυβέρνηση του Α. Ζώγου το 1930 και την απαγόρευση της διδασκαλίας των θρησκευτικών στα σχολεία της Αλβανίας. Λάμπρος Μπαλτσιώτης, “Η ελληνική μειονότητα της Αλβανίας”, ό.π. σημ. 323, σ. 48. Έτσι, ίσως η υπερπήδηση της θρησκευτικής διαφορετικότητας από μέρους των εκάστοτε κυβερνήσεων του παρελθόντος στην Αλβανία στόχευε στη συγκρότηση της αίσθησης του ανήκειν στο αλβανικό έθνος παρά τις θρησκευτικές διαφορές και όχι εξαιτίας αυτών. Ας σημειωθεί πως περίπου 65% του αλβανικού πληθυσμού είναι μουσουλμάνοι -σουνίτες ή μπεκτασήδες- ενώ 20% είναι καθολικοί και 15% ορθόδοξοι.

<sup>326</sup>. Σχετικά με τις εδαφικές διεκδικήσεις της Ελλάδας και την ελληνοαλβανική μεθόριο βλέπε Σπύρος Καραβάς, “Οι εθνογραφικές περιπέτειες του ‘ελληνισμού’”, *Τα Ιστορικά*, τεύχ. 36, Ιούνιος 2002, σ. 23-74.

αντιπρόσωποι της Μεγάλης Βρετανίας, της Γαλλίας, της Ιταλίας και της Ιαπωνίας επικύρωσαν πως εντός των αλβανικών συνόρων θα περιλαμβάνεται και η περιοχή της “Βόρειας Ηπείρου”<sup>327</sup>.

Όπως γίνεται αντιληπτό, η εδαφική διεκδίκηση της ευρύτερης γεωγραφικής περιοχής της Ηπείρου αποτέλεσε αντικείμενο διεκδίκησης των δύο γειτονικών εθνικισμών, δηλαδή του ελληνικού και του αλβανικού<sup>328</sup>. Για την ακρίβεια, αντίστοιχα με τον ελληνικό και τους υπόλοιπους εθνικισμούς στα Βαλκάνια, ο αλβανικός εθνικισμός υποστήριζε παρόμοιες θέσεις σχετικά με την παρουσία στην αλβανική επικράτεια μειονοτικών ομάδων, καθώς και ομάδων με διαφορετική γλώσσα<sup>329</sup>. Έτσι, σύμφωνα και με τον Μπαλτσιώτη, η ελληνική μειονότητα θεωρούνταν παρείσακτη επί της αλβανικής επικράτειας, ενώ τα όρια του αλβανικού κράτους δυνητικά εκτείνονταν ως την Πρέβεζα. Στο πλαίσιο αυτό της διεκδίκησης της Ηπείρου από τους δύο ανταγωνιστικούς εθνικισμούς, “κατασκευάστηκε” από τον αλβανικό εθνικισμό μια “μεγάλη Τσαμουριά”. Η σχετικά πρόσφατη αυτή κατασκευή έδινε νέες διαστάσεις στο ζήτημα των μειονοτήτων της περιοχής, καθώς προσπαθούσε να εντάξει στο πλαίσιο της και περιοχές βόρεια των ελληνόφωνων κοινοτήτων<sup>330</sup>.

---

<sup>327</sup>. Ηλίας Γ. Σκουλίδας, “Συνέχειες και ασυνέχειες στις ελληνοαλβανικές σχέσεις: η ελληνική πολιτική σε περιφερειακές εντάσεις”, [http://www.eens.org/EENS\\_congresses/2014/skoulidas\\_elias.pdf](http://www.eens.org/EENS_congresses/2014/skoulidas_elias.pdf). Σύμφωνα με το συγγραφέα, την πράξη αυτή σχετικά με την επίσημη αναγνώριση των συνόρων της Αλβανίας επισφράγισε μια επόμενη πράξη που υπογράφηκε στο Παρίσι -30 Ιουλίου 1926- από εκπροσώπους της Γαλλίας, της Μεγάλης Βρετανίας, της Ιταλίας, της Ελλάδας και του Βασιλείου των Σέρβων, Κροατών και Σλοβένων. Με τον τρόπο αυτό επήλθε και ο τελικός καθορισμός των αλβανικών συνόρων. Επίσης, βλέπε και Βασίλης Κόντης, ό.π. σημ. 135, σ. 120-151.

<sup>328</sup>. Ως προς τις περιοχές στις οποίες μπορούσε κανείς έως τις πρώτες δεκαετίες του 20ού αιώνα να εντοπίσει αλβανόφωνους ή ελληνόφωνους πληθυσμούς, όπως επίσης και σε ό,τι αφορά την ανά τόπους επέκταση των διαφορετικών θρησκευτικών ομάδων στην αντεκδικούμενη γεωγραφική περιοχή της Ηπείρου, βλέπε Λάμπρος Μπαλτσιώτης, “Η ελληνική μειονότητα της Αλβανίας”, ό.π. σημ. 323, σ. 54-57.

<sup>329</sup>. Σχετικά με την ανάδυση των εθνικισμών στα Βαλκάνια και την τάση τους να προάγουν την εικόνα της εθνικής και πολιτισμικής απόλυτης ομοιογένειας εντός των συνόρων τους βλέπε και Nicolas Argenti, “Introduction. The Presence of the Past in the Era of the Nation-State”, ό.π. σημ. 99.

<sup>330</sup>. Ο Μπαλτσιώτης αναφέρεται στο έργο: Fatos Metos Rrapaj, *Fjalori onomastik I Epirit*, Τίρανα: Euroindja, 1995. Επιπλέον, σε ό,τι αφορά το ζήτημα της ελληνοφωνίας εντός της αλβανικής επικράτειας ο Berxollî αναφέρει πως ο επίσημος λόγος στην Αλβανία διατύπωνε σε κάποιες περιπτώσεις θεωρίες που επεξηγούσαν την ελληνοφωνία μέσω της μεταφοράς πληθυσμών ως

Οι παραπάνω διατυπώσεις οδηγούν σε ένα δεύτερο ζήτημα που δημιούργησε εντάσεις ανάμεσα στην Ελλάδα και την Αλβανία. Πρόκειται για την αναγνώριση του καθεστώτος της ελληνικής μειονότητας στο πλαίσιο της αλβανικής επικράτειας και ειδικά στην περιοχή του αλβανικού Νότου. Έτσι, με επιστολή του προς την Κοινωνία των Εθνών στις 22 Αυγούστου 1922 ο υπουργός Εξωτερικών της Αλβανίας αναγνωρίζει την υποχρέωση της χώρας για την προστασία δικαιωμάτων των μειονοτικών ομάδων και συγκεκριμένα των πολιτικών δικαιωμάτων, των εκπαιδευτικών δικαιωμάτων και της θρησκευτικής ελευθερίας. Ωστόσο, σύμφωνα με τους Τσιτσελίκη και Χριστόπουλο, σε βάθος χρόνου μπορεί κανείς να παρατηρήσει την προσπάθεια της Αλβανίας να “ελαχιστοποιήσει το αριθμητικό μέγεθος της μειονότητας”, καθώς και την αντίστροφη πρακτική, κατά την οποία “οι ελληνικές θέσεις εξισώνουν το σύνολο των ορθόδοξων χριστιανών με τους Έλληνες”<sup>331</sup>.

Ένα άλλο ακανθώδες ζήτημα στις σχέσεις μεταξύ των δύο χωρών είναι το ζήτημα των Τσάμηδων. Οι Τσάμηδες ήταν αλβανόφωνοι, κατά κύριο λόγο μουσουλμάνοι στο θρήσκευμα -ενώ υπήρχαν και ορισμένοι χριστιανοί ορθόδοξοι- και βρίσκονταν εγκατεστημένοι στην περιοχή της Ηπείρου<sup>332</sup>. Όπως αποφασίστηκε με τη σύμβαση ανταλλαγής ελληνοτουρκικών πληθυσμών τον Ιούλιο του 1923, οι Τσάμηδες εξαιρέθηκαν της ανταλλαγής πληθυσμών ανάμεσα στην Ελλάδα και την Τουρκία ως “αλβανικής καταγωγής”, γεγονός που επικυρώθηκε αργότερα, το 1926, από τη

---

καλλιεργητών επί των ορίων του αλβανικού έθνους-κράτους, ενώ άλλες φορές αναφερόταν πως επρόκειτο για πληθυσμούς που σταδιακά μέσα στο πέρασμα του χρόνου εξελληνίστηκαν. Βλέπε Λάμπρος Μπαλτσιώτης, “Η ελληνική μειονότητα της Αλβανίας”, ό.π. σημ. 323, σ. 58 και 60. Επίσης, Arqile Berxolli, “The Greek Minority in the Albanian Republic. A Demographic Study”, *Albanian Catholic Buletin*, Vol. XV, Σαν Φρανσίσκο: Nationality Papers, 1994, σ. 87-93.

<sup>331</sup>. Σχετικά με τις αντίρροπες προσπάθειες προς οικειοποίηση συγκεκριμένων πληθυσμών στην Ελλάδα και την Αλβανία από τα αντίστοιχα έθνη-κράτη αξίζει να σημειωθεί πως πρόκειται για διαδικασίες που λαμβάνουν χώρα σε σειρά δεκαετιών έως και σήμερα. Βλέπε: Κωνσταντίνος Τσιτσελίκης, Δημήτρης Χριστόπουλος, “Η ελληνική μειονότητα της Αλβανίας: Στιγμιότυπα αβεβαιότητας ως εθνικές αλήθειες”, στο Κωνσταντίνος Τσιτσελίκης, Δημήτρης Χριστόπουλος, ό.π. σημ. 83, σ. 26-27.

<sup>332</sup>. Ηλίας Γ. Σκουλίδας, “Συνέχειες και ασυνέχειες στις ελληνοαλβανικές σχέσεις: η ελληνική πολιτική σε περιφερειακές εντάσεις”, ό.π. σημ. 328. Επίσης, Λάμπρος Μπαλτσιώτης, *Οι μουσουλμάνοι Τσάμηδες από την είσοδό τους στο ελληνικό κράτος μέχρι την έναρξη του ελληνοϊταλικού πολέμου (1913-1940). Η ιστορία μιας κοινότητας από το millet στο έθνος*, Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο (ανέκδοτη διδακτορική διατριβή), 2009.

δικτατορία του Πάγκαλου<sup>333</sup>, η οποία πρόσκαιρα τους αναγνώρισε ως “μουσουλμάνους αλβανικής καταγωγής”. Παρ’ όλα αυτά, ένας σημαντικός αριθμός Τσάμηδων αναχώρησε για την Τουρκία έπειτα από την ανταλλαγή πληθυσμών, κατά τη χρονική περίοδο 1923-1926. Στις εστίες τους παρέμειναν περίπου 18.000 αλβανοί μουσουλμάνοι της Ηπείρου<sup>334</sup>. Σύμφωνα με τον Σκουλίδα, μετά την ανταλλαγή των πληθυσμών μεταξύ της Ελλάδας και της Τουρκίας παρατηρήθηκε η μεταστροφή της μουσουλμανικής κοινότητας της Ηπείρου σε εθνική. Στο πλαίσιο αυτό, της αποξένωσης των σχέσεων μεταξύ του ελληνικού κράτους και της μουσουλμανικής μειονότητας της Ηπείρου, οι Τσάμηδες καταδικάστηκαν από το ελληνικό κράτος για τη διάδοση πολιτικής προπαγάνδας στη διάρκεια του Β’ Παγκοσμίου Πολέμου<sup>335</sup>. Έτσι, στο τέλος του Β’ Παγκοσμίου Πολέμου ακολούθησαν ο βίαιος διωγμός των Τσάμηδων από τον ΕΔΕΣ προς την Αλβανία και η καταδίκη περίπου 1.850 ατόμων από τα δικαστήρια δωσίλογων<sup>336</sup>.

Επί του παρόντος, το ζήτημα των Τσάμηδων συνδέεται σε μεγάλο βαθμό με τη δυσαρέσκειά τους σχετικά με τις αποζημιώσεις για τις απαλλοτριωθείσες έγγειες περιουσίες τους. Συχνά η δυσαρέσκεια αυτή χρησιμοποιείται από σύγχρονες όψεις του αναδυόμενου εθνικισμού τόσο στην Ελλάδα όσο και στην Αλβανία. Χαρακτηριστικά, ο χάρτης της Τσαμουριάς -ή αλλιώς ευρύτερης περιοχής της Ηπείρου- έχει χρησιμοποιηθεί ως τατουάζ από συγγενή μιας συνομιλήτριά μου και έχει προβληθεί

---

<sup>333</sup>. Σχετικά με την αυτοανακήρυξη του Πάγκαλου ως δικτάτορα βλέπε: Γιώργος Μαυρογορδάτος, “Μεταξύ δύο πολέμων. Πολιτική ιστορία 1922-1940”, στο *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού 1770-2000*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2003, σ. 15.

<sup>334</sup>. Σύμφωνα με τον Τσιτσελίκη, η ανταλλαγή των πληθυσμών ανάμεσα στην Ελλάδα και την Τουρκία κατά τα έτη 1923-1926 αποτελεί “κομβικό σημείο” σχετικά με την ιστορική εξέλιξη της παρουσίας των Τσάμηδων στην περιοχή της Ηπείρου. Πιο συγκεκριμένα, η Μεικτή Επιτροπή της Ανταλλαγής αναγνώρισε τους Τσάμηδες ως “αλβανική μειονότητα”, γεγονός που επικυρώθηκε από την τότε αρχή διακυβέρνησης της ελληνικής επικράτειας. Ωστόσο, έως το 1926 ήδη περίπου 3.000 αλβανοί μουσουλμάνοι είχαν αναχωρήσει για την Τουρκία. Βλέπε: Κωστής Τσιτσελίκης, “Οι μουσουλμάνοι Τσάμηδες της Ηπείρου: μια μειονότητα στα αζήτητα της ιστορίας”, ό.π. σημ. 322.

<sup>335</sup>. Ηλίας Γ. Σκουλίδας, “Συνέχειες και ασυνέχειες στις ελληνοαλβανικές σχέσεις: η ελληνική πολιτική σε περιφερειακές εντάσεις”, ό.π. σημ. 328. Επίσης, Ελευθερία Μαντά, *Οι μουσουλμάνοι Τσάμηδες της Ηπείρου (1923-2000)*, Θεσσαλονίκη: Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου, 2004. Ακόμη, Λένα Διβάνη, *Ελλάδα και μειονότητες. Το σύστημα διεθνούς προστασίας της Κοινωνίας των Εθνών*, Αθήνα: Νεφέλη, 1995.

<sup>336</sup>. Κωστής Τσιτσελίκης, “Οι μουσουλμάνοι Τσάμηδες της Ηπείρου...”, ό.π. σημ. 322.

ευρέως σε μέσα κοινωνικής δικτύωσης, μιας και ο συγγενής αυτός ήταν μέλος του πολιτικού κόμματος των Τσάμηδων στην Αλβανία. Ταυτοχρόνως, ένας μαθητής μου ανέφερε πως *“είμαι περήφανος για την Αλβανία, αλλά ξέρουμε πώς αντιμετωπίζονται κάποια προβλήματα. Ο εθνικισμός είναι ένας τρόπος να καλύπτεις τις πράξεις σου και να καθοδηγείς ως πολιτική ηγεσία τον λαό”*. Έτσι, οι βίαιες διώξεις προς τους Τσάμηδες έχουν χρησιμοποιηθεί για να εκφράσουν όψεις αλτρωτισμού από την πλευρά της Αλβανίας για την “Τσαμουριά”, αντίστοιχες με αυτές της Ελλάδας για τη “Βόρεια Ήπειρο”<sup>337</sup>.

### *Στην Ελλάδα της δεκαετίας του 1990*

Κατά τη δεκαετία του 1990 και μετά την πτώση της κομμουνιστικής διακυβέρνησης στην Αλβανία, ένα μεγάλο ρεύμα ανθρώπων ξεκίνησε από την Αλβανία με σκοπό αρχικά τη συνήθως διερευνητική επίσκεψη σε γειτονικές χώρες και μετέπειτα την εγκατάσταση σε κάποια από αυτές. Όπως ήδη έχει διατυπωθεί στο 3ο κεφάλαιο της παρούσας διατριβής, λόγω της γεωγραφικής εγγύτητας οι δύο χώρες στις οποίες εγκαταστάθηκαν επί σειρά ετών πολλοί μετακινούμενοι από την Αλβανία ήταν η Ελλάδα και η Ιταλία<sup>338</sup>.

Σε ό,τι αφορά την περίπτωση της Ελλάδας, πολλοί από τους νεοαφιχθέντες εγκαταστάθηκαν αρχικά κοντά στην ελληνοαλβανική μεθόριο, καθώς και σε μεγάλα αστικά κέντρα. Λίγο μετά την άφιξή τους στην Ελλάδα, οι μετακινούμενοι από την Αλβανία άρχισαν να μετακινούνται σε τόπους όπου μπορούσαν να βρουν εργασία. Αξίζει να σημειωθεί πως οι περαιτέρω μετακινήσεις εντός της ελληνικής επικράτειας

---

<sup>337</sup>. Αντίστοιχες όψεις έκφρασης του εθνικιστικού λόγου στην Ελλάδα σχετικά με την περιοχή της νότιας Αλβανίας ή “Βόρειας Ηπείρου” μπορεί κανείς να εντοπίσει σε τραγούδια και ποιήματα όπως το “Έχω μια αδελφή, κουκλίτσα αληθινή, τη λένε Βόρεια Ήπειρο, την αγαπώ πολύ...”. Βλέπε: Κωνσταντίνος Τσιτσελίκης, Δημήτρης Χριστόπουλος, “Η ελληνική μειονότητα της Αλβανίας: Στιγμιότυπα αβεβαιότητας ως εθνικές αλήθειες”, ό.π. σσμ. 332.

<sup>338</sup>. Στην περίπτωση της Ελλάδας τα έτη αυτά μπορούν να υπολογιστούν από το 1990 έως και την ένταξη της Ελλάδας στο πρόγραμμα του Διεθνούς Νομισματικού Ταμείου, το 2010. Πριν από το έτος αυτό οι μετακινήσεις των καταγόμενων από την Αλβανία προς τη χώρα αυτή δεν είχαν ακόμα λάβει μαζικό χαρακτήρα, αλλά κυρίως καταδείκνυαν την τάση η οποία επρόκειτο προσεχώς να ακολουθήσει. Για περισσότερες πληροφορίες και ανάλυση βλέπε Κεφάλαιο 3ο της παρούσας διατριβής.

και η επιλογή της εγκατάστασης σε συγκεκριμένους τόπους συχνά σχετίζονταν με τα οικογενειακά -και φιλικά- δίκτυα βοήθειας που είχαν συναφθεί κατά την πρώτη περίοδο των μαζικών μετακινήσεων από την Αλβανία προς την Ελλάδα<sup>339</sup>. Έτσι, ένας από τους συνομιλητές μου, ο Κώστας, ανέφερε πως “ο αδελφός του παππού μου, ο θείος δηλαδή, ήταν στα Γιάννενα. Αυτός μας βρήκε μετά από σαράντα χρόνια και είπε να πάω να μείνω μαζί τους. Όταν μας βρήκε ήταν στην κηδεία του παππού μου. Εκείνη τη μέρα έκλαψε όλο το χωριό. Έτσι ξεκίνησα”. Ενώ μια άλλη συνομιλήτριά μου, η Αλμπάνα, σημείωσε μια άλλη χαρακτηριστικού τύπου μορφή εγκατάστασης και συγκατοίκησης μεταξύ μελών μιας οικογένειας: “Πρώτα έφτασε η αδελφή του πατέρα μου. Κι εμείς αυτούς πήγαμε να βρούμε. Για αυτό μείναμε στην Πελοπόννησο, μας είπαν πως έχει δουλειά. Στην αρχή στο ίδιο σπίτι και μετά αλλού”.

Η μαζική αυτή εισροή μετακινούμενων ανθρώπων προς την Ελλάδα ήταν ένα πρωτόγνωρο γεγονός για τη σύγχρονη ιστορία της χώρας. Μάλιστα, το γεγονός αυτό της μαζικής μετακίνησης ανθρώπων μετά την πτώση του κομμουνισμού στην περιοχή των Βαλκανίων είχε αντίκτυπο στη χάραξη του νέου μεταναστευτικού νόμου στην Ελλάδα στις αρχές της δεκαετίας του 1990. Μέχρι τότε ο μεταναστευτικός νόμος στην Ελλάδα ήταν εκείνος που ίσχυε από το 1929. Έτσι, το νομικό πλαίσιο σχετικά με την είσοδο και τη διαμονή προσώπων εντός της ελληνικής επικράτειας έμοιαζε πλήρως αναχρονιστικό συγκριτικά με τις σύγχρονες ροές πληθυσμών. Ο νέος μεταναστευτικός νόμος που συντάχθηκε το 1991 έθετε νέους στόχους, με βάση τις εξελίξεις και τις κοινωνικές αλλαγές που λάμβαναν χώρα στην Ελλάδα και στην ευρύτερη περιοχή των Βαλκανίων. Ως κεντρικός στόχος τέθηκε ο έλεγχος και ο περιορισμός της μετακίνησης των ανθρώπων χωρίς νομιμοποιητικά έγγραφα παραμονής εντός του ελληνικού κράτους<sup>340</sup>. Το παραπάνω επιτεύχθηκε με τον έλεγχο των συνόρων, τις απελάσεις των μη εχόντων νομιμοποιητικά έγγραφα παραμονής, τους ελέγχους εντός της ελληνικής επικράτειας και ιδιαίτερα εκείνους που πραγματοποιούνταν στα κέντρα των μεγάλων πόλεων, γνωστούς και ως “επιχειρήσεις-σκούπα”. Σύμφωνα με ορισμένους ερευνητές, όπως η Paraelias και ο Pratsinakis, η έκφραση “επιχείρηση σκούπα” εμπεριείχε το

---

<sup>339</sup>. Σχετικά βλέπε και Dimitra Gefou-Madianou, “Cultural polyphony and identity formation: negotiating tradition in Attica”, *American Ethnologist*, 26 (2), 1999, σ. 412-439. Επίσης, Dimitra Gefou-Madianou, “Eyes Shut, Muted Voices? ...”, ό.π. σημ. 92, σ. 115-128.

<sup>340</sup>. Emmanouil Pratsinakis, ό.π. σημ. 170, σ. 195-212. Επίσης, Μίλτος Παύλου, “Οι Έλληνες της Αλβανίας στην Ελλάδα”, ό.π. σημ. 83, σ. 266-270.



ιδανικό της καθαρότητας του χώρου ή του εξωραϊσμού αυτού από ό,τι νοούνταν ως εν δυνάμει μιαρό. Η μιαρότητα αφορούσε τους νέους μετακινούμενους προς την Ελλάδα και έτσι χιλιάδες Αλβανοί πολίτες απελαύνονταν καθημερινά από την ελληνική ενδοχώρα στα ελληνοαλβανικά σύνορα. Ας σημειωθεί πως συνήθως την απέλαση στα ελληνοαλβανικά σύνορα ακολουθούσε μια αντίστροφη πορεία επιστροφής προς την ελληνική ενδοχώρα. Η επιστροφή συνήθως πραγματοποιούνταν με τα πόδια μέσα από μονοπάτια στα βουνά και τις περισσότερες φορές οι μετακινούμενοι έφταναν και πάλι στους προηγούμενους τόπους διαβίωσης ή εργασίας τους κάπου στην Ελλάδα<sup>341</sup>.

Είναι ενδιαφέρον το γεγονός ότι κατά την πρώτη άφιξη των μετακινούμενων από την Αλβανία στην Ελλάδα, το 1990, οι άνθρωποι αυτοί έγιναν δεκτοί από τους Έλληνες ως “αδέλφια”, με ενθουσιασμό και συμπόνια για ό,τι άγνωστο μπορεί να τους έχει συμβεί. Ωστόσο, τον αρχικό ενθουσιασμό και τη συμπόνια διαδέχθηκαν η καχυποψία και ο επίσημος λόγος που ήθελε πλέον τους Βορειοηπειρώτες “να είναι απλά Αλβανοί”<sup>342</sup>.

Στο πλαίσιο αυτό της καχυποψίας, αλλά και της ταυτόχρονης προσπάθειας για την καθημερινή επιβίωση και τη σύναψη σχέσεων εγγύτητας ανάμεσα στους νέους αφιχθέντες στην Ελλάδα και τον ντόπιο πληθυσμό, έλαβαν χώρα ορισμένες πρακτικές, όπως η αλλαγή των ονομάτων των μετακινούμενων σε χριστιανικά. Η αλλαγή αυτή του ονόματος σε κάποιες περιπτώσεις συνοδευόταν και από χριστιανική βάπτισή του νεοαφιχθέντος στην Ελλάδα. Σε άλλες περιπτώσεις, το νέο όνομα αποτελούσε επιλογή του ίδιου του μετακινούμενου ή του εργοδότη του και η εκ νέου ονοματοδοσία πραγματοποιούνταν “έτσι απλά για την ευκολία”, όπως χαρακτηριστικά ανέφερε κάποιος από τους συνομιλητές μου.

Η πρακτική αυτή της αλλαγής των ονομάτων σε ελληνικά και χριστιανικά,

---

<sup>341</sup>. Manolis Pratsinakis, “Resistance and Compliance in Immigrant-Native Figurations: Albanian and Soviet Greek Immigrants and Their Interaction with Greek Society”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 40:8, 2014, σ. 1295-1313. Επίσης, Penelope Papailias, “‘Money of Kurbet is Money of Blood’: The Making of a ‘Hero’ of Migration at the Greek-Albanian Border”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 29 (6), σ. 1059-1078.

<sup>342</sup>. Σχετικά με τα χαρακτηριστικά που ήταν φορτωμένοι οι μετακινούμενοι από την Αλβανία και την καχυποψία ως προς τη “γνησιότητα” της καταγωγής τους κατά τη δεκαετία του 1990 βλέπε Ανδρέας Πανταζόπουλος, “Εθνοτικός ρατσισμός”, *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 87, Δεκέμβριος 2004, σ. 5-7.

όπως επισημαίνει ο Μπαλτσιώτης, θεωρήθηκε από τον ελληνικό εθνικισμό ως ένδειξη του αλβανικού μη-έθνους, καθώς σήμανε μια “δυνητική μετάλλαξη” προς μια νέα εν δυνάμει εθνική ιδεολογία, την ελληνική. Ωστόσο, η θεώρηση αυτή μπορεί να κριθεί και ως αφελής, αφού δεν έλαβε υπ’ όψιν τη χρονική συγκυρία κατά την οποία σημειώθηκε αυτή η διαδικασία της μεταστροφής των αλβανικών ονομάτων. Ο Μπαλτσιώτης υποστηρίζει πως αυτή σχετίζεται περισσότερο με “τη συλλογική προσπάθεια δυτικοποίησης [...] σε ένα κατεξοχήν αρνητικό για το Ισλάμ διεθνές περιβάλλον”<sup>343</sup>. Επρόκειτο για την πρώτη εποχή της πτώσης του κομμουνισμού στην Αλβανία και των πρώτων μετακινήσεων προς την Ελλάδα, την Ιταλία και τρίτες χώρες. Το γεγονός της μεταστροφής των ονομάτων των αλβανών υπηκόων σε χριστιανικά σχετιζόταν με την καλύτερη προσαρμογή στις κοινωνίες όπου πλέον κατοικούσαν. Εικάζω πως η εκ νέου αυτή ονοματοδοσία σχετίζεται και με την πεποίθηση εκ μέρους αλβανών μετακινούμενων για μια καλύτερη αντιμετώπιση στην Ελλάδα. Τέλος, τα αλβανικά ονόματα της εποχής της κομμουνιστικής διακυβέρνησης της Αλβανίας συχνά αποτύπωναν αξίες της εποχής ή αναπαρήγαν ονόματα πολιτικών προσωπικοτήτων της εν λόγω διακυβέρνησης. Όπως κάποιοι συνομιλητές μου έχουν διατυπώσει, η εκ νέου ονοματοδοσία σε κάποιες περιπτώσεις λάμβανε και ένα συμβολικό χαρακτήρα, εκείνον της αποτίναξης ενός επιβεβλημένου παρελθόντος.

Εν σχέσει με την καχυποψία που εκδηλώθηκε στον επίσημο λόγο της ελληνικής κοινωνίας και συνδέθηκε με μια άγνωστη καταγωγή, δημιουργήθηκε και το στερεότυπο του “*παραβάτη*” ή “*κλέφτη Αλβανού*”, που μπορεί εύκολα να συναντήσει κανείς ακόμη και σήμερα στο πλαίσιο της καθημερινής εκφοράς του επίσημου αλλά και ανεπίσημου λόγου. Ως προς την παραπάνω πρόταση έχει ενδιαφέρον να παραθέσω ένα παράδειγμα παρμένο από τη σχολική ζωή. Όταν κάποτε ζήτησα από κάποιον μαθητή μου με καταγωγή από την Αλβανία να μεταφέρει ένα χάρτη από το γραφείο των καθηγητών μέχρι την αίθουσα διδασκαλίας, άλλοι αλβανοί μαθητές μου χαριτολογώντας με ρώτησαν: “*Κυρία, γιατί τον στέλνετε αυτόν; Είναι Αλβανός και θα τον κλέψει τον χάρτη!*”. Πλέον, ο χαρακτηρισμός των αλβανικής καταγωγής μετακινούμενων ως “*κλεφτών*” έχει ευτυχώς απολέσει την ισχύ του, ενώ και στον καθημερινό λόγο δεν απαντάται συχνά. Ωστόσο, η ίδια η λέξη “Αλβανός”, όπως αναφέρει και ο Πρατσινάκης, έλαβε κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του 1990 αρνητικές διαστάσεις και έγινε ένας χαρακτηρισμός για να περιγράψει κανείς τη

---

<sup>343</sup>. Λάμπρος Μπαλτσιώτης, “Η ελληνική μειονότητα της Αλβανίας”, ό.π. σημ. 323, σ. 49-50.

φτώχεια και την πιθανή εγκληματική δραστηριότητα<sup>344</sup>.

Έτσι, η απόδοση του χαρακτηρισμού “Αλβανός” στους νέους αφιχθέντες στην Ελλάδα των αρχών της δεκαετίας του 1990 συχνά φανέρωνε την καχυποψία της ελληνικής κοινωνίας. Αργότερα, ως απάντηση προς αυτή την καχυποψία ήρθε μια άλλη χαρακτηριστική και εμφατική έκφραση εκ μέρους πολλών μετακινούμενων από την Αλβανία, ότι “*εμείς είμαστε Βορειοηπειρώτες*”<sup>345</sup>. Με την παραπάνω φράση, κάποιιο τότε μετακινούμενοι από την Αλβανία προς την Ελλάδα επιχειρούσαν να απαντήσουν στο ερώτημα που είχε τεθεί σχετικά με την καταγωγή τους. Και ενώ η απόδοση νομιμοποιητικών εγγράφων παραμονής διευθετήθηκε για ένα μεγάλο αριθμό μετακινούμενων της εποχής είτε με τις κάρτες ιθαγένειας είτε με τις πράσινες κάρτες -άδειες πενταετούς παραμονής και εργασίας που δόθηκαν για πρώτη φορά στην Ελλάδα το 1998-, κάποιιο από τους συνομιλητές μου χρειάζονταν κάποτε να λογοδοτήσουν ξανά και πάλι σχετικά με την “πραγματική” καταγωγή τους.

Ωστόσο, το ζήτημα της καταγωγής και των διαχωρισμών που βασίζονταν σε αυτή δεν έληξε με την έκδοση του μεταναστευτικού νόμου το 1998. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα της έντασης που εν δυνάμει κυριαρχεί ανάμεσα σε διαφορετικές εθνικές ομάδες είναι τα γεγονότα της 4ης Σεπτεμβρίου 2004, όταν μετά από έναν ποδοσφαιρικό αγώνα ανάμεσα στην Ελλάδα και την Αλβανία -και έπειτα από την ήττα της ελληνικής ομάδας- ακολούθησαν γεγονότα βίας ενάντια στους μετακινούμενους από την Αλβανία σε όλη την Ελλάδα<sup>346</sup>.

Στο παρόν, ακόμη κι αν η αναφορά στην καταγωγή και στους συνειρμούς που αυτή φέρει μπορεί σήμερα να αποτελεί αντικείμενο ενός αστεϊσμού ανάμεσα σε φίλους και συμμαθητές, δύο δεκαετίες νωρίτερα η καταγωγή συχνά σήμαινε και την ανάγκη να λογοδοτήσει κανείς για αυτήν. Χαρακτηριστικά, η συνομιλήτριά μου Ελίρα

---

<sup>344</sup>. Emmanouil Pratsinakis, “Aspirations and strategies of Albanian immigrants in Thessaloniki”, ό.π. σημ. 170.

<sup>345</sup>. Σχετικά με μια γενεαλογική ανάγνωση της χρήσης των όρων “Αρβανίτης-Αλβανός” και “Αλβανός-Βορειοηπειρώτης”, η οποία βρίσκεται σε αντιστοιχία με τις χρονικές συγκυρίες στις οποίες οι όροι αυτοί χρησιμοποιούνται από τα δρώντα υποκείμενα, βλέπε Dimitra Gefou-Madianou, “Cultural polyphony and identity formation...”, ό.π. σημ. 340. Επίσης, Dimitra Gefou-Madianou, “‘Eyes Shut, Muted Voices’...”, ό.π. σημ. 92.

<sup>346</sup>. Σχετικά με τα γεγονότα της 4ης Σεπτεμβρίου 2004 βλέπε Γιάννης Γκολφινόπουλος, “*Έλληνας ποτέ...*”. *Αλβανοί και ελληνικός τύπος τη νύχτα της 4ης Σεπτεμβρίου 2004*, Ιωάννινα: Ισνάφι, 2007, σ. 19.

ανέφερε σε ένα από τα προηγούμενα κεφάλαια πως η “μετανάστευση ήταν το έρεισμα” για να γίνει κανείς κάτι, να υποδυθεί ρόλους, να λάβει “αποφάσεις ζωής” ή και για να μιλήσει απλώς για τον εαυτό του. Όπως μάλιστα περιέγραψε η ίδια, “άλλοι μπορεί να μπουν στη Χρυσή Αυγή για να νιώσουν Έλληνες, άλλοι μπορεί να νιώθουν πως η Ελλάδα φταίει και οι Έλληνες φταίνε και άλλοι μπορεί να κρύψουν ότι είναι Αλβανοί”. Ακριβώς σ’ αυτές τις όψεις της χρήσης της μεταναστευτικής εμπειρίας σε σχέση με τον εαυτό και την εθνικότητα αναφέρομαι στη συνέχεια. Πρόκειται για πλευρές της χρήσης της ελληνικότητας, της αλβανικότητας και της έννοιας του εαυτού σε συνάρθρωση με την έννοια της “πατρίδας”.

## 5.2 Όψεις και αναγνώσεις της εθνικότητας

### *Η μετανάστευση και το άτοπο της εθνικής ταυτότητας*

*“Το να προσπαθείς να μάθεις τι είναι ελληνικότητα είναι άτοπο. Διαφορετικά στοιχεία θα σου έδινε ο Κολοκοτρώνης, άλλα ο Ρήγας Φεραίος και πολύ διαφορετικά μπορεί να αντιληφθεί κανείς την απεικόνιση της ελληνικότητας μέσα από το έργο του Τσαρούχη για το ‘Καφενείο το Νέον’ στην Αθήνα. [...] Σε αυτές τις σταθερές και δομημένες τοποθετήσεις για την ελληνικότητα, το Βυζάντιο και την αρχαία Ελλάδα στέκεται τώρα η Χρυσή Αυγή. Εγώ έχω φύγει. Και χτίζω την πατρίδα μου μέσα μου συνεχώς. Δεν είμαι πλέον μετανάστης με αυτή την έννοια της πολικότητας, της Ελλάδας ή της Αλβανίας”*

Άγγελος, Θεσσαλονίκη 2014

Ο Άγγελος είναι ένας από τους κεντρικούς συνομιλητές μου. Όπως έχει αναφερθεί και σε προηγούμενο κεφάλαιο, ο Άγγελος έχει γεννηθεί στο Αργυρόκαστρο και βρέθηκε στην Ελλάδα σε ηλικία επτά ετών. Η οικογένειά του ήταν ελληνόφωνη και μέλη της ευρύτερης οικογένειας διαβιούσαν στην Ελλάδα ήδη από την περίοδο της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Μετά τη χάραξη των συνόρων μεταξύ Ελλάδας και Αλβανίας η οικογένεια του Άγγελου μοιράστηκε στις δύο αυτές χώρες και τα μέλη της ξανασυναντήθηκαν μετά την πτώση του κομμουνισμού στην Αλβανία. Ο συνομιλητής μου, παρότι μεγάλωσε στη Θεσσαλονίκη, έπειτα σπούδασε και πλέον ζει στη Γερμανία και την Ολλανδία. Πολλές φορές έχω την εντύπωση πως η ζωή του μοιράζεται ανάμεσα στους διαφορετικούς τόπους όπου έχει ζήσει, όμως τελικά η αίσθηση του προσωρινού που αποκομίζω μιλώντας μαζί του φαίνεται πως συνδέεται με τη σχέση που ο ίδιος συνεχώς αναπτύσσει με το παρόν και έτσι νοηματοδοτεί συνεχώς το “οικείο”, το “δικό” του, εκείνο που αυτός θεωρεί “πατρίδα”.

Έτσι, στο παρόν υποκεφάλαιο, η οικειοποίηση με την αίσθηση του προσωρινού και του παρόντος, στην οποία αναφέρεται ο Άγγελος, αποτελεί την αφετηρία για να περιγράψω μία ακόμη οπτική σε σχέση με την έννοια της πατρίδας και των εθνικών ταυτοτήτων. Πιο ειδικά, το εθνικό σώμα δύναται να λάβει πολλαπλές συμβολικές σχηματοποιήσεις στην άρθρωση του λόγου που το αφορά. Σύμφωνα με

την Πλεξουσάκη πρόκειται για μια “διαδικασία ορισμού της πραγματικότητας”<sup>347</sup>, κατά την οποία το έθνος μπορεί να επιδέχεται ένα σύνολο συμβολισμών προκειμένου να αφηγηθεί και να νοηματοδοτήσει τον εαυτό του. Ωστόσο η εννοιολόγηση των συμβόλων με σημασία για το έθνος δεν είναι σταθερή, αλλά μετασχηματίζεται νοηματικά σε συνάρτηση με το χρόνο και το χώρο στους οποίους κάθε φορά αναφέρεται. Κατά τη συμβολική αφήγηση και παραστασιακή επιτέλεση των εθνών-κρατών, σύμφωνα με τη Malkki, αυτά συχνά παρουσιάζονται να ανήκουν σε μια “οικογένεια εθνών” με μεγαλύτερα και μικρότερα μέλη, γονείς και παιδιά, θηλυκά και αρσενικά<sup>348</sup>.

Για τον Άγγελο, οι επαναλαμβανόμενες φόρμες της αφήγησης για την “πατρίδα” και την εθνικότητα μοιάζουν να δημιουργούν συμπαγείς και ταυτόχρονα επικίνδυνους μηχανισμούς ελέγχου της καθημερινής ζωής, καθώς οι αφηγήσεις αυτές συνήθως δεν περιορίζονται μονάχα στην παρουσίαση του εαυτού, αλλά δύνανται να επιτεθούν -ιδεολογικά και πρακτικά- στον εαυτό και τελικά στο σώμα του νοούμενου ως άλλου. Έπειτα από χρόνια γνωριμίας μαζί του, ο Άγγελος περιέγραψε στιγμιότυπα των προσωπικά βιωμένων επιθέσεων των οποίων υπήρξε στόχος κατά τη σχολική ζωή του στην Ελλάδα. Πολύ χαρακτηριστικά μάλιστα ανέφερε πως “*με έσπρωχναν στους διαδρόμους και με κορόιδευαν ότι είμαι Αλβανός. Μετά το σχολείο απελευθερώθηκα και ένας άλλος τρόπος ζωής ξεκίνησε επιτέλους για εμένα*”. Σε μια άλλη συζήτησή μας αναφέρθηκε στο μέγεθος της ελευθερίας που ένιωσε στην πορεία του χρόνου λέγοντας πως “*στο εξωτερικό ελευθερώθηκα, άλλαξα πολύ, βρήκα κάτι σημαντικό από τον εαυτό μου και έμαθα να είμαι λιγότερο ντροπαλός*”. Αν και θεωρώ πως το αίσθημα της ντροπής μπορεί σε ό,τι αφορά τον συνομιλητή μου να μη σχετίζεται με την εθνικότητα και τις επιθέσεις που ο ίδιος δέχθηκε στη διάρκεια της σχολικής του ζωής, ωστόσο η ντροπαλότητα σχετίζεται με το αίσθημα της αποδέσμευσης και της αυτοπραγμάτωσης που σταδιακά ο Άγγελος αφηγείται πως ένιωσε να βιώνει. Εδώ, για τον συνομιλητή μου ο “*άλλος τρόπος ζωής*” γίνεται συνώνυμος μιας νέας ζωής. Η πολύτιμη αυτή αίσθηση της πραγμάτωσης ενός εαυτού αγαπημένου και με νόημα ήρθε, όπως ο ίδιος

---

<sup>347</sup>. Έφη Πλεξουσάκη, “Εισαγωγή: Επιτελέσεις του τόπου και του έθνους στην Ελλάδα της μεταεθνικής εποχής”, στο Έφη Πλεξουσάκη (επιμ.), *Μεταμορφώσεις του εθνικισμού. Επιτελέσεις της συλλογικής ταυτότητας στην Ελλάδα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2014, σ. 25.

<sup>348</sup>. Liisa Malkki, “Citizens of humanity: Internationalism and the imagined community of nations”, *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, 3 (1), 1994, σ. 41-68, και Έφη Πλεξουσάκη, ό.π. σημ. 348, σ. 25.

ο Άγγελος αναφέρει, “στην πορεία”, “με τα χρόνια”, “σε αυτές τις χώρες που έζησα και τελικά έγινα άτομο”.

Έτσι, ο συνομιλητής μου αναφέρει πως νοσταλγεί την Ελλάδα και επιθυμεί κάποτε να ζήσει σε αυτήν, ταυτόχρονα όμως έχει νιώσει πως μακριά από την Ελλάδα έχει απεμπλακεί από τα δεσμά της ταυτότητας που του “αποδιδόταν”<sup>349</sup>. Και πάλι όμως, τα δεσμά της ταυτότητας φαίνεται να ακολουθούν σε ένα βαθμό τα δρώντα υποκείμενα, καθώς, όπως ο ίδιος κάποτε αφηγήθηκε, “ήταν δύσκολο να είμαι ο ‘Αλβανός’ στο σχολείο και πλέον μπορεί να είναι δύσκολο να είμαι ‘Έλληνας’ στο εξωτερικό”. Έτσι, μετά την είσοδο της Ελλάδας στο πρόγραμμα του Διεθνούς Νομισματικού Ταμείου ο Άγγελος αναφέρει πως στην Ολλανδία, όπου πλέον μένει, ένιωσε πως σε κάποιες περιπτώσεις του ζητήθηκε να λογοδοτήσει “για τα χρέη της Ελλάδας”. Ωστόσο, ο συνομιλητής μου δηλώνει τη βούλησή του να μετέχει στη διαδικασία εκείνη της ζωής κατά την οποία ο ίδιος θα διαμορφώνει ενεργά τον εαυτό του. Κατά τη διαδικασία αυτή, όπως αναφέρει, κάποιος μπορεί “να μην είναι μετανάστης”, αλλά να γίνεται “το άτομο που θα χτίζει συνεχώς την ταυτότητά του” και θα κερδίζει τους ρόλους που αγαπά για τη ζωή του.

Έτσι, για τον Άγγελο η ζωή “μπορεί να ακουμπά στο παρελθόν αλλά ταυτοχρόνως είναι συνεχώς νέα”. Η διατύπωση αυτή του συνομιλητή μου θεωρώ πως σχετίζεται με το φάσμα των ανοιχτών προοπτικών της νέας ζωής που ο Άγγελος οραματίζεται για τον εαυτό του. Στο πλαίσιο αυτό, σύμφωνα με τα λεγόμενά του, η ταύτιση με την έννοια του μετανάστη σχετίζεται με την υιοθέτηση μιας συμπαγούς ταυτότητας εθνικού χαρακτήρα, αμετακίνητης και επικίνδυνης για τις ζωές και το ευ ζην των ατόμων και των κοινωνιών. Καθώς φαίνεται, για τον Άγγελο η επιλογή της απόλυτης ταύτισης με μια συγκεκριμένη εθνικότητα και ο λαϊκιστικός λόγος που συχνά τη συνοδεύει οδηγούν σε συμπεριφορές πόλωσης και απόλυτους δυϊσμούς. Τότε, η έννοια του έθνους μοιάζει να παράγεται από τα δρώντα υποκείμενα ως μία

---

<sup>349</sup>. Σχετικά με τα χαρακτηριστικά της ταυτότητας που αποδίδονταν για σειρά ετών από τον επίσημο λόγο στην Ελλάδα σε άτομα με καταγωγή από την Αλβανία ο Πανταζόπουλος αναφέρει πως κατά τη δεκαετία 1990 τα άτομα αυτά υπήρξαν οι πρώτοι μαζικά μετακινούμενοι προς την Ελλάδα έπειτα από σειρά πολλών ετών και για το λόγο αυτό ενσάρκωναν τη μορφή του “ξένου” στην ελληνική κοινωνία. Συγκεκριμένα, ο συγγραφέας διατύπωσε πως “σε ένα κόσμο παγκοσμιοποιημένης αβεβαιότητας, τούτη η ταυτοτική αναζήτηση [...] μπόρεσε να βρει στον ‘Αλβανό’ εκείνα τα στοιχεία της κυριαρχικής της αυτο-επιβεβαίωσης μεταθέτοντας και προβάλλοντας πάνω του στερεότυπα, φόβους και ανασφάλειες”. Βλέπε Ανδρέας Πανταζόπουλος, ό.π. σημ. 343, σ. 5-7.

ακόμη προσωπική σχέση με σημασία<sup>350</sup>.

Οι δυϊσμοί και οι πολώσεις που δύναται να δημιουργήσει η προσπάθεια της συγκρότησης μιας ομοιογενούς εθνικής ταυτότητας, ενιαίας ως πολιτισμική δομής, η οποία θα διαχέεται με τρόπο αδιαίρετο σε ολόκληρη την ελληνική επικράτεια, αναφέρεται από τον Hertzfeld ως κεντρική τακτική του ελληνικού κράτους στην προσπάθεια απόδοσης της έννοιας της ελληνικότητας<sup>351</sup>. Ωστόσο, η παραπάνω διαδικασία παραγωγής ενός ομοιογενούς πολιτισμικού πεδίου στο πλαίσιο της εδαφικής επικράτειας ενός κράτους δεν αποτελεί μοναδικό φαινόμενο που εμφανίζεται στο πλαίσιο της ελληνικής επικράτειας, αλλά σύμφωνα με τον Anderson αποτελεί κεντρικό μηχανισμό της “εθνικής ενσωμάτωσης” των κρατών, κατά τον οποίο η εκπαίδευση, η καθιέρωση των εκάστοτε επίσημων εθνικών γλωσσών ή τα μουσεία και οι χάρτες “συμβάλλουν στη διαμόρφωση της συλλογικής εθνικής συνείδησης”<sup>352</sup>. Στο πλαίσιο αυτό της συγκρότησης της ελληνικής και της αλβανικής εθνικής συνείδησης θεωρώ πως είναι κεντρικός ο ρόλος των εννοιών της ελληνικότητας και της αλβανικότητας, στις οποίες αναφέρεται ο συνομιλητής μου. Οι έννοιες αυτές αφορούν τους τρόπους εκείνους και τις πρακτικές με τις οποίες δύναται να σχηματοποιείται η αίσθηση του ανήκειν ως Αλβανός ή ως Έλληνας. Ταυτοχρόνως, η ελληνικότητα και η αλβανικότητα είναι έννοιες ζωντανές, που συνεχώς συντίθενται

---

<sup>350</sup>. Σχετικά με τη βίωση του ανήκειν σε κάποια εθνικότητα ως σημαντική προσωπική σχέση και την ανάγκη μελέτης αυτής ως ασυνείδητη ψυχική διεργασία βλέπε Laurie Kain Hart, “Εθνικό στίγμα και επώδυνες ατομικές πορείες στην παραμεθόριο μετά τον ψυχρό πόλεμο. Η επιστροφή των ‘ντόπιων’ στη βορειοδυτική Ελλάδα”, στο Ευθύμιος Παπαταξιάρχης, ό.π. σημ. 192, σ. 171. Επίσης, Maris Gillette, “Exploring Personal Meanings Of State-Society Relations in China”, ό.π. σημ. 321, σ. 283.

<sup>351</sup>. Σχετικά βλέπε Έφη Πλεξουσάκη, ό.π. σημ. 348, σ. 18. Επίσης, Michael Hertzfeld, “Ethnographic and epistemological refractions of Mediterranean identity”, στο Dionigi Albera, Anton Blok, Christian Bromberger (επιμ.), *L’ anthropologie de la Méditerranée/ Anthropology of the Mediterranean: Unité, diversité et perspectives*, Παρίσι: Maisonneuve et Larose-Maison méditerranéenne des sciences de l’ homme, 2001, σ. 663-683.

<sup>352</sup>. Benedict Anderson, *Φαντασιακές κοινότητες...*, ό.π. σημ. 106, σ. 13. Αξίζει να αναφερθεί η σχέση που εκτυλίσσεται ανάμεσα στην ιστοριογραφία και την κατασκευή της παράδοσης από τον επίσημο λόγο, ως διαδικασία που κατέχει κεντρική θέση στη νοηματοδότηση της έννοιας του έθνους σε συγκεκριμένες χρονικές περιόδους. Ως προς την περίπτωση της Ελλάδας, τη διαδικασία αυτή υπογραμμίζει η Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού. Για μια περισσότερο αναλυτική περιγραφή των παραπάνω βλέπε: Dimitra Gefou-Madianou, “Cultural polyphony and identity formation...”, ό.π. σημ. 340.



σε συνάρτηση με τα συμβάντα, τον πολιτισμό, τις χρονικές περιόδους και τους τόπους στους οποίους αναφέρονται. Έτσι, και οι πολωτικές συμπεριφορές, που συχνά τα δρώντα υποκείμενα σχετίζουν με την ελληνικότητα και την αλβανικότητα, μπορεί να πυροδοτούνται από συνθήκες στο παρόν, αλλά ταυτοχρόνως συνιστούν και αποτέλεσμα διαδικασιών που εκτείνονται σε βάθος χρόνου και έτσι δύνανται να φέρουν στο τώρα κάτι από το βάθος και το φορτίο αυτής της μακράς γενεαλογίας<sup>353</sup>.

---

<sup>353</sup>. Σε ό,τι αφορά την έννοια της ελληνικότητας ο Πρατσινάκης αναφέρει τον συσχετισμό της λέξης αυτής με το περιεχόμενο όρων όπως η εθνικότητα και το γένος. Σύμφωνα με τον συγγραφέα, στη γενεαλογία της λέξης -όπως διαμορφώθηκε από τον επίσημο λόγο και τα ίδια τα δρώντα μέλη της κοινωνίας στην Ελλάδα- η σύνδεση της ελληνικότητας με την έννοια του γένους φαίνεται να διαδραματίζει ένα κεντρικό ρόλο, εκείνον που πραγματοποιεί το διαχωρισμό ανάμεσα σε όμοιους και άλλους, δηλαδή ανάμεσα σε εκείνους με όμοια καταγωγή, τους ομογενείς, και εκείνους με διαφορετική καταγωγή, τους αλλογενείς. Εν προκειμένω, οι γενεαλογικές μορφοποιήσεις της ελληνικότητας δεν αποτελούν στόχο προς μελέτη στο πλαίσιο αυτής της διατριβής. Ωστόσο, ο εννοιολογικός συσχετισμός των λέξεων που χρησιμοποιούνται στην καθημερινή εκφορά του επίσημου λόγου -δηλαδή ο συσχετισμός ανάμεσα στην ελληνικότητα και το γένος- έρχεται ίσως να αποκαλύψει στοιχεία που αποτελούν τη βάση για τη θεσμική έως και πρόσφατα θεώρηση σχετικά με την ιθαγένεια στην Ελλάδα, τη διαμόρφωση της εθνικής ομοιογένειας και το συσχετισμό που μπορεί να έχουν οι παραπάνω έννοιες με τις συνθήκες της καθημερινής διαβίωσης των δρώντων υποκειμένων. Σχετικά βλέπε Manolis Pratsinakis, *Contesting National Belonging. An established-outsider figuration on the margins of Thessaloniki, Greece*, Άμστερνταμ: University of Amsterdam, Amsterdam Institute for Social Science Research, 2015, σ. 25. Konstantinos Tsitselikis, "Citizenship in Greece: Present challenges for future changes", στο Devorah Kalekin-Fishman, Pirkko Pitkanen (επιμ.), *Multiple Citizenship as a Challenge to European Nation States*, Ταϊπέι, Ρότερνταμ: Sence Publishers, 2006, σ. 145-146.

Επίσης, ας σημειωθεί η εννοιολογική διάκριση ανάμεσα στους νομικούς όρους "αλλοδαπός-ημεδαπός", οι οποίοι σχετίζονται κυριότερα με την ιδιότητα του πολίτη και άρα με το δίκαιο της ιθαγένειας μιας χώρας, και τους όρους "αλλογενής-ομογενής", που σχετίζονται με το περιεχόμενο που αποδίδει ένα κράτος στην "εθνική καταγωγή". Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Κωνσταντίνος Τσιτσελίκης "Θεσμικό πλαίσιο για τη μετανάστευση και την παλιννόστηση: Δίκαιο, Εκπαίδευση, Λατρευτικές Πρακτικές", *Αρχιτεκτονικοί και Πολεοδομικοί Μετασχηματισμοί στη Θεσσαλονίκη λόγω του Φαινομένου της Μετανάστευσης*, [http://portal.tee.gr/portal/page/portal/teetkm/DRASTHRIOTHTES/OMADES\\_ERGASIAS\\_2010-12/%C1%D1%D7%C9%D4%C5%CA%D4%CF%CD%C9%CA%CF%C9%20%CA%C1%C9%20%D0%CF%CB%C5%CF%C4%CF%CC%C9%CA%CF%C9%20%CC%C5%D4%C1%D3%D7%C7%CC%C1%D4%C9%D3%CC%CF%C9/16-39.pdf](http://portal.tee.gr/portal/page/portal/teetkm/DRASTHRIOTHTES/OMADES_ERGASIAS_2010-12/%C1%D1%D7%C9%D4%C5%CA%D4%CF%CD%C9%CA%CF%C9%20%CA%C1%C9%20%D0%CF%CB%C5%CF%C4%CF%CC%C9%CA%CF%C9%20%CC%C5%D4%C1%D3%D7%C7%CC%C1%D4%C9%D3%CC%CF%C9/16-39.pdf).

Ακόμη, για μια καλύτερη νοηματική απόδοση του όρου "ομογενής" ας αναφερθεί πως, σύμφωνα με τους Παπαστεργίου και Τάκου, "Η έννοια του 'ομογενούς' αποτελεί ελληνική ιδιομορφία. Πρόκειται για πρόσωπα που δεν έχουν μεν την ελληνική ιθαγένεια, δεν είναι δηλαδή Έλληνες πολίτες".

### *Επιλογές προς το επερχόμενο και εκείνο που συμβαίνει*

“-Κυρία, μιλήστε μας λίγο για το ποια είναι η πιο βρόμικη φυλή!

-Δεν υπάρχουν βρόμικες φυλές, Γιώργο!

-Μα πώς, κυρία, υπάρχουν οι βρομότουρκοι!”

Γιώργος, 2011, μαθητής μου

Ο Γιώργος είναι πρώην μαθητής μου και πλέον είναι δεκαεννέα ετών. Ο ίδιος ήρθε από την Αλβανία στην Ελλάδα μαζί με άλλα μέλη της οικογένειάς του όταν ήταν τριών ετών. Την εποχή που τον γνώρισα δήλωνε οπαδός ενός ελληνικού ακροδεξιού κόμματος, της Χρυσής Αυγής. Ήταν η εποχή μετά την εισαγωγή της Ελλάδας στο πρόγραμμα του Διεθνούς Νομισματικού Ταμείου, όταν επρόκειτο να πραγματοποιηθούν εκλογές για την αντιμετώπιση των κρίσιμων οικονομικών της χώρας. Κατά τη δεδομένη χρονική περίοδο, εκφορές του λόγου οι οποίες εκδήλωναν εγγύτητα προς το εν λόγω ακροδεξιό κόμμα έχαιραν μιας σχετικής επαναληπτικότητας ανάμεσα σε μαθητές γυμνασίου στη συγκεκριμένη περιφέρεια της Βόρειας Ελλάδας. Αυτό το περιεχόμενο του λόγου συνέπιπτε χρονικά με τη μεγάλη άνοδο και

---

Ωστόσο, σύμφωνα με το ελληνικό κράτος τα άτομα αυτά διαθέτουν ελληνική “εθνική καταγωγή”. Σχετικά, βλέπε Βασίλης Παπαστεργίου, Ελένη Τάκου, *Έντεκα μύθοι και περισσότερες αλήθειες. Η μετανάστευση στην Ελλάδα*, Αθήνα: Ίδρυμα Ρόζα Λούξεμπουργκ, Παράρτημα Ελλάδας, 2013, σ. 10.

Σχετικά με την εννοιολόγηση της ιθαγένειας ο Χριστόπουλος διατυπώνει πως πρόκειται για “μια νομική κατασκευή που συστήνει μια σχέση μεταξύ ενός ανθρώπου και ενός κράτους”. Η σχέση αυτή μοιάζει αρκετά με σχέση συγγένειας, κατά την οποία γονέας είναι το κράτος, ενώ ως τέκνο νοείται ο πολίτης. Άρα, η στέρηση της ιθαγένειας ομοιάζει με την πράξη της αποκλήρωσης του τέκνου. Επίσης, ο ίδιος συγγραφέας αναφέρει πως “αυτό που οριοθετείται ως καθεστώς ιθαγένειας αποτελείται από κανόνες, αποφάσεις και πολιτικές” και ότι στα ελληνικά σχετικά εγχειρίδια η ιθαγένεια συνήθως νοείται ως “ο δημόσιου δικαίου δεσμός ενός ατόμου προς την πολιτεία στο λαό της οποίας αυτός ανήκει”. Μάλιστα, ο Χριστόπουλος συμπληρώνει σχετικά με την κτήση της ιθαγένειας στην Ελλάδα ότι μέχρι πρόσφατα αυτή αποτελούσε ένα “προϊόν μιας ιδιότυπης σύνθεσης ‘φυλετικής καταγωγής’ και ‘εθνικής συνείδησης’”. Βλέπε Δημήτρης Χριστόπουλος, *Ποιος είναι Έλληνας πολίτης; Το καθεστώς ιθαγένειας από την ίδρυση του ελληνικού κράτους ως τις αρχές του 21ου αιώνα*, Αθήνα: Βιβλιόραμα, 2012, σ. 31, 41. Επίσης, βλέπε Δημήτρης Χριστόπουλος, “Περιπέτειες της ελληνικής ιθαγένειας: Ποιος δεν έχει τα προσόντα να είναι Έλληνας;”, *Θέσεις*, Τεύχος 87, Απρίλιος-Ιούνιος 2004, [http://www.theseis.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=851&Itemid=29](http://www.theseis.com/index.php?option=com_content&task=view&id=851&Itemid=29).

αναγνωρισιμότητα του συγκεκριμένου ακροδεξιού κόμματος στην Ελλάδα, του οποίου μέλη δεν ήταν μόνο Έλληνες αλλά σε αρκετές περιπτώσεις και μετακινούμενοι στην Ελλάδα, κυρίως από πρώην σοσιαλιστικές χώρες της Ευρώπης, όπως η Πολωνία και συνηθέστερα η Αλβανία.

Στην αγροτική αυτή περιοχή η άρθρωση ενός ακραίου εθνικιστικού λόγου δεν ήταν κάτι το πρωτόγνωρο, ούτε συνδεόταν αποκλειστικά με την άνοδο του ακροδεξιού κόμματος στο πολιτικό προσκήνιο της Ελλάδας. Εικάζω μάλιστα πως σε ένα βαθμό το είδος του κατά μια έννοια επίσημου εθνικιστικού αυτού λόγου έφερε μια μορφή κανονικότητας. Έτσι, για κάποιους μαθητές μου, σχεδόν αποκλειστικά αγόρια, η υιοθέτηση συγκεκριμένης φρασεολογίας, σχετικής με την επίδειξη της εγγύτητας προς το κόμμα αυτό, έμοιαζε με την ανάδειξη μιας ίσως ασυνείδητης βούλησής τους να είναι αρρενωποί, να νοούνται ως ηλικιακά μεγάλοι και ταυτοχρόνως να συμμετέχουν σε εκείνο που συμβαίνει στο παρόν και αναδεικνύεται ως σημαντικό<sup>354</sup>.

Στο πλαίσιο αυτό της ανάδειξης ενός σημαντικού εαυτού και της επίδειξης σε ένα βαθμό του φύλου ανάμεσα στους έφηβους μαθητές του γυμνασίου στο οποίο εργαζόμουν, η εκφορά του λόγου του Γιώργου έμοιαζε με προσπάθεια του μαθητή μου να πάψει να λογοδοτεί πλέον για την καταγωγή του και να είναι σημαντικός και ο ίδιος. Για την ακρίβεια, ο Γιώργος ήταν σχετικά παραγκωνισμένος και κοινωνικά

---

<sup>354</sup>. Ας σημειωθεί πως για τη δεδομένη χρονική περίοδο στην οποία αναφέρομαι -μετά την ένταξη της Ελλάδας στο πρόγραμμα του ΔΝΤ, και συγκεκριμένα από το 2011, έως το έτος 2014 και μέχρι το θάνατο του Παύλου Φύσσα- η επίδειξη της αρρενωπότητας στα εν λόγω επαρχιακά σχολεία στα οποία εργάστηκα περιελάμβανε κάποια στοιχεία επίδειξης δύναμης που θεωρώ πως επαναλαμβάνονταν. Ανάμεσα σε αυτά ήταν και οι δημόσιες δηλώσεις εγγύτητας προς το συγκεκριμένο ακροδεξιό κόμμα, οι οποίες έμοιαζαν να λαμβάνουν τη μορφή σύντομων σκηνών παραστασιακής επιτέλεσης ενός εαυτού με σημασία και ισχύ. Θεωρώ πως αυτού του τύπου η πολιτική κατ' ουσίαν πράξη της παραστασιακής παρουσίασης του εαυτού έπαψε να λαμβάνει δημόσιο χαρακτήρα μετά το θάνατο του τραγουδιστή Παύλου Φύσσα. Συγκεκριμένα, μετά το γεγονός αυτό πολλοί νέοι και συχνά μαθήτριες ταυτίστηκαν για ένα χρονικό διάστημα με τα ιδανικά του ανθρωπισμού και της νεότητας ως ουσίας σχετικής με την εντιμότητα και αυτό ακριβώς υποστηρίζω πως αποτέλεσε το ηθικό φρένο προς τον θαυμασμό που εξέφραζαν έως τότε μαθητές προς το συγκεκριμένο ακροδεξιό κόμμα. Τα παραπάνω στοιχεία σχετικά με τις επιτελέσεις του φύλου και τις ιδεολογικές προτιμήσεις των μαθητών μου κατά τη δεδομένη χρονική περίοδο αποτελούν υποθέσεις μου που δεν σχετίζονται στενά με το κεντρικό ερώτημα της έρευνας και για το λόγο αυτό δεν περιγράφονται εκτενέστερα. Επιπλέον, για μια ανάλυση ανάμεσα στην αρρενωπότητα και την εκδήλωση ρατσιστικής βίας ανάμεσα σε Έλληνες και Αλβανούς, βλέπε: Γιάννης Γκολφινόπουλος, "Έλληνας ποτέ...", ό.π. σημ. 347, σ. 38-45.

αφανής στο σχολείο. Ο πατέρας του εργαζόταν στον αγροτικό τομέα και η δυσχερής οικονομική κατάσταση της οικογένειάς του οδηγούσε σε μετακινήσεις μελών της ανά χρονικά διαστήματα ανάμεσα στην Ελλάδα και την Αλβανία, προκειμένου να αποκαλυφθεί το προσφορότερο οικονομικά περιβάλλον για την καθημερινή τους διαβίωση. Κάποτε μάλιστα ο Γιώργος είχε διατυπώσει ένα ερώτημα με το οποίο συσχέτιζε την ύπαρξη διαφορετικής οικονομικής κατάστασης ανάμεσα στα μέλη της ελληνικής κοινωνίας με την έννοια της καταγωγής ως εξής: “Κυρία, πείτε μας, γιατί οι πλούσιοι κάνουν παρέα με τους πλούσιους και οι Έλληνες δεν κάνουν παρέα με τους ξένους;”. Σύμφωνα και με τη Vetta, όψεις του εθνικισμού και του εθνικιστικού λόγου μπορούμε να εντοπίσουμε σε πλήθος ανόμοιων μεταξύ τους ομάδων μιας κοινωνίας, όπως ανάμεσα σε ομάδες ελίτ ή ανάμεσα σε μεσαία ή και εργατικά κοινωνικά στρώματα. Στις περιπτώσεις αυτές, κατά τη συγγραφέα, ο εθνικιστικός λόγος και οι σχετικές με αυτόν πρακτικές αφορούν συχνά τη νομιμοποίηση συγκεκριμένων δικαιωμάτων και προνομίων για τα μέλη των ομάδων που αρθρώνουν τον λόγο αυτό, παρά μια υπεροχή της εθνικής ταυτότητας προς συγκεκριμένα κοινωνικά και οικονομικά στρώματα ανθρώπων<sup>355</sup>.

Η Vetta αναφέρει πως το ενδιαφέρον στοιχείο σχετικά με την άνθηση της άρθρωσης του εθνικιστικού λόγου και των εθνικιστικών πρακτικών σε συγκεκριμένες χρονικές περιόδους είναι ακριβώς η μελέτη των λόγων για τους οποίους μπορεί να καλλιεργηθεί κάτι τέτοιο στις δεδομένες αυτές χρονικές περιόδους της ιστορίας. Σε ό,τι αφορά τον εαυτό των δρώντων και μετακινούμενων υποκειμένων της συγκεκριμένης χρονικής περιόδου στην οποία αναφέρομαι, 2011-2013, οι εμπειρίες, τα συναισθήματα και ο ίδιος ο υποκειμενικός χαρακτήρας τους μπορούν συνολικά να δώσουν το έρεισμα σε πλήθος επιλογών σχετικά με τις βιούμενες συνθήκες της καθημερινότητας. Έτσι, κάθε μετακινούμενος μπορεί να χρησιμοποιήσει με διαφορετικό τρόπο το γεγονός της μετακίνησης-μετανάστευσης ως αφορμή σχετικά με το πώς θα χειριστεί τις συνθήκες της ζωής κατά τη μετακίνηση ή και τη στάση στο χώρο και με αυτό τον τρόπο θα χειριστεί και τελικά να διαμορφώσει τις ταυτότητές του. Σχετικά με τη χρονική περίοδο και το γεωγραφικό χώρο στον οποίο εστιάζεται η παρούσα διατριβή, η οικονομική ανέχεια και η κοινωνική ανασφάλεια

---

<sup>355</sup>. Theodora Vetta, “Revived nationalism versus European democracy: Class and ‘identity dilemmas’ in contemporary Serbia”, *Focaal-European Journal of Anthropology*, No. 55, 2009, σ. 74-89.

σχηματοποίησαν για ορισμένους από τους συνομιλητές μου ένα πλαίσιο άρθρωσης εθνικιστικού λόγου, στο οποίο τα δρώντα υποκείμενα μπορούν να μεταφέρουν και να εναποθέσουν τους φόβους, τις ανάγκες και τις ελπίδες τους ακόμη για την έλευση μιας καθημερινής ζωής με ποιότητες ενδεχομένως διαφορετικές<sup>356</sup>.

Με τον τρόπο αυτό, στη δυσχέρεια να προσεγγίσει κανείς το επερχόμενο και άγνωστο, καθώς και στη δυσκολία να ανταποκριθεί στο πλαίσιο της αυξανόμενης οικονομικής στενότητας, κάτοικοι της Ελλάδας, ελληνικής καταγωγής και μη, στράφηκαν προς την πολιτική επιλογή του εν λόγω ακροδεξιού κόμματος. Πολύ περισσότερο για τον μαθητή μου Γιώργο, ο οποίος προερχόταν από οικογένεια που αντιμετώπιζε οικονομικές δυσκολίες, η Χρυσή Αυγή έμοιαζε να ενσαρκώνει μια υπόσχεση. Ουσιαστικά επρόκειτο για μια υποσχετική, κοινή και ομοαίματη καταγωγή, που μοιράζονταν Έλληνες και Αλβανοί και προερχόταν από τους Ιλλυριούς. Ίσως η αφήγηση της ιλλυρικής καταγωγής αποτέλεσε το σύμβολο και την υπόσχεση στοιχείων που ενδεχομένως έλειπαν από την καθημερινότητα, όπως η ισονομία, η πρόσβαση στα ίδια αγαθά, η αποδοχή από τη σχολική κοινότητα και η συμμετοχή στην κοινωνική ζωή<sup>357</sup>.

Η Χαντζαρούλα αναφέρει πως συχνά, εξαιτίας της κατασκευής από τα μέσα μαζικής ενημέρωσης μιας μεταναστευτικής ταυτότητας εγκληματία για διάφορες ομάδες μετακινούμενων, τα δρώντα υποκείμενα ωθούνται να χρησιμοποιούν μια στρατηγική προσαρμοστικότητας στον επίσημο λόγο τείνοντας να “περνούν ως άλλοι”. Αυτή την τεχνική του “να περνάς για άλλος” η συγγραφέας την ονομάζει “passing” και αναφέρει πως δεν πρόκειται για κάποιο ιδιαίτερο πολιτισμικό χαρακτηριστικό που αφορά συγκεκριμένους πληθυσμούς, αλλά για την ανάγκη που

---

<sup>356</sup>. Theodora Vetta, ό.π. σημ. 356.

<sup>357</sup>. Εν προκειμένω, αξίζει να σημειωθεί μια αντίστοιχη πράξη πολιτικής επιλογής σχετικά με την παρουσίαση του εαυτού στο δημόσιο χώρο, την οποία μεταφέρει η Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού σχετικά με τους αρβανίτικης καταγωγής κατοίκους της περιοχής των Μεσογείων Αττικής. Έτσι, η συγγραφέας αναφέρει πως σε κάποιες περιπτώσεις κάτοικοι της περιοχής αυτής επέλεξαν να μη χρησιμοποιούν την αρβανίτικη γλώσσα δημόσια, ενώ άλλες φορές τόνιζαν την ιλλυρική καταγωγή τους. Σχετικά με την επιλογή της χρήσης της γλώσσας δημόσια, όπως και την επιλογή σε ό,τι αφορά την αφήγηση της καταγωγής, ενδεχομένως πρόκειται για την παραγωγή μιας σχέσης εγγύτητας, όπου κατά τη γνώμη μου τα δρώντα υποκείμενα δημιουργούν για τον εαυτό τους τη δυνατότητα να ανήκουν και να συμμετέχουν χωρίς το φόβο του αποκλεισμού από εκείνο που συμβαίνει και που κρίνουν ότι τους αφορά. Σχετικά βλέπε και Dimitra Gefou-Madianou, “Cultural polyphony and identity formation...”, ό.π. σημ. 340.

μπορεί να έχει κανείς να μετέχει και να αποτελεί μέλος μιας ευρύτερης ομάδας. Πρόκειται κατά μία έννοια για μια αναπαραγωγή ή και επίδειξη γνώσεων και δεξιοτήτων μέσω της νοητικής αντίληψης, αλλά και της γλωσσικής και ενσώματης αναπαραγωγής τους. Η επίδειξη των γνώσεων αυτών μάλιστα μοιάζει να λαμβάνει μια μορφή τελετουργικής πρακτικής, καθώς είναι εκείνη, ανάμεσα σε άλλες πρακτικές, που δύναται να οδηγήσει το δρων υποκείμενο στη συνθήκη και την ενσυναίσθηση του ποθητού ανήκειν<sup>358</sup>.

Έτσι, ο Γιώργος, παραγκωνισμένος σε ένα βαθμό από το κοινωνικό προσκήνιο του σχολείου και μη έχοντας το είδος της παρουσίας που μοιάζει ως φανταχτερή και σημαίνουσα στο σχολικό περιβάλλον, φέρεται να προκαλεί ένα δημόσιο λόγο και να διεκδικεί την αναπαράσταση ενός σημαντικού εαυτού με το δικό του τρόπο. Μάλιστα, οι διατυπώσεις του σχετικά με τη μιαιρότητα κάποιων λαών θεωρώ πως λειτουργούν σε ένα βαθμό για τον ίδιο ως δείκτης ελληνικότητας, δηλαδή ως εκείνο το αποδεικτικό στοιχείο που είναι ικανό να τον εντάξει επαρκώς σε μια κοινότητα<sup>359</sup>. Κατά αυτό τον τρόπο, σύμφωνα με τον Hall, ο μαθητής μου χρησιμοποιεί τους πόρους που του δίνει εκείνη τη χρονική περίοδο η τρέχουσα ιστορία, η γλώσσα και ο επίσημος λόγος, για να αναπαραστήσει τον δικό του εαυτό<sup>360</sup>. Έτσι, ο δρων εαυτός μοιάζει να λαμβάνει χαρακτηριστικά μιας “επιτελεστικής οντότητας”, η οποία βρίσκεται σε συνάφεια και με τις συνθήκες που την περιβάλλουν<sup>361</sup>.

---

<sup>358</sup>. Ποθητή Χαντζαρούλα, “Προσλήψεις της ιδιότητας του πολίτη. Αλβανίδες οικιακές εργαζόμενες στην Ελλάδα”, ό.π. σημ. 207, σ. 333.

<sup>359</sup>. Ενώ για τον Γιώργο δείκτης ελληνικότητας μπορεί να είναι η χρήση όρων παρμένων από ένα ακραία εθνικιστικό λεξιλόγιο, για άλλους μαθητές μου ένδειξη ελληνικότητας μπορεί να είναι “τα χαρτιά” ή το επάγγελμα που συνδέεται με συγκεκριμένες εθνικότητες. Έτσι, για κάποιους μαθητές μου θεωρήθηκε “θετικό στοιχείο” ενός συμμαθητή τους το γεγονός ότι “έχει χαρτιά”, ενώ ο ίδιος μαθητής πριν λάβει την ελληνική ταυτότητα είχε χαρακτηριστεί υποτιμητικά στο πλαίσιο αστεϊσμού από συμμαθητές του ως “χτίστης Αλβανός”.

<sup>360</sup>. Σύμφωνα με τον Stuart Hall, κάποτε αναδεικνύεται ως ιδιαίτερα σημαντικός ο τρόπος ή οι τρόποι εκείνοι με τους οποίους μας έχουν αναπαραστήσει, αφού δύναται να επηρεάζουν σοβαρά τους τρόπους με τους οποίους και εμείς αναπαριστούμε τους εαυτούς μας. Σχετικά βλέπε Stuart Hall, “Introduction: Who needs ‘identity’?”, στο Stuart Hall, Paul du Gay (επιμ.), *Questions of Cultural Identity*, Λονδίνο: Sage Publications, 1996, σ. 4.

<sup>361</sup>. Πρόκειται για το είδος της υποκειμενικότητας που αναπαριστά τον εαυτό της και τον παράγει συνεχώς. Σχετικά, βλέπε και Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, “Έννοιολογήσεις του εαυτού και του ‘Άλλου’...”, ό.π. σημ. 26, σ. 37.

Σύμφωνα και με την Ahmed, κάποιες φορές οι αναφορές στον “άλλο” και η χρήση των συναισθημάτων της απέχθειας και της αγάπης προκειμένου να περιγράψουμε τη σχέση μας με αυτόν φέρουν πληροφορίες σχετικά με το πώς φανταζόμαστε τον “άλλο”, αλλά και τον εαυτό μας κατά τη σχέση αυτή. Έτσι, κάποτε η συναισθηματική ανάγνωση της ύπαρξης των άλλων ενεργεί προκειμένου να προσδώσει δικαιώματα στα ενεργά υποκείμενα που νοούνται ως “άλλα”, καθώς και μια φαντασιακή πρόσδεση των υποκειμένων αυτών με το έδαφος και το δικό τους φαντασιακό έθνος. Έτσι, οι άλλοι μπορεί να γίνονται κατανοητοί σε ένα φαντασιακό επίπεδο ως η σωματοποίηση της μιαιρότητας και η απειλή της δημόσιας υγείας και αγνότητας<sup>362</sup>.

### ***Κανun: μια “ζωντανή” εμπειρία του παρελθόντος***

*“Ούτε για την Οθωμανική αυτοκρατορία αλλά ούτε και για το κομμουνιστικό κράτος ήταν κάτι εύκολο το να μας διαχειριστεί. Είχαμε τους δικούς μας κανόνες, το ‘kanun’<sup>363</sup>, και αυτοί οι κανόνες ήταν δυνατοί ακόμα και κατά την κομμουνιστική περίοδο. Κατά μια έννοια ήμασταν ελεύθεροι”*

Ντριτάν, Τίρανα 2013

Η “ανακάλυψη” του εθιμικού κώδικα kanun στις ορεινές περιοχές της βόρειας

---

<sup>362</sup>. Sara Ahmed, “Communities that Feel: Intensity, Difference and Attachment”, στο Enrique Rodriguez Larreta (επιμ.), *Identity and Difference in the Global Era*, Ρίο Ντε Τζανέιρο: UNESCO/ISSC/EDUCAM, 2002, σ. 415-416.

<sup>363</sup>. Το kanun είναι ένας εθιμικός κώδικας που επικρατούσε για πολλούς αιώνες στην περιοχή της Αλβανίας βόρεια του ποταμού Σκούμπι και εφαρμοζόταν ιδιαίτερα από φατρίες Γκέγκηδων. Πρόκειται για έναν κώδικα συμπεριφοράς που ρύθμιζε την κοινοτική ζωή, αλλά και τις ιδιωτικές ζωές των ανθρώπων. Θεωρείται πως ο αρχικά προφορικός κώδικας καταγράφηκε στη διάρκεια συμβουλίου γερόντων υπό την εποπτεία του Λεκ Ντουγκατζίν και έκτοτε αναφέρεται ως το “Κανούν του Λεκ Ντουγκατζίν”. Σύμφωνα με τη Mangalakona, ο Kanun απαγορεύτηκε από τον Χότζα στη διάρκεια της κομμουνιστικής διοίκησης της Αλβανίας, ωστόσο μετά το 1991 επέστρεψε σε περισσότερο “βίαιη μορφή”. Σχετικά βλέπε και Tanya Mangalakona, “Ο Kanun στη σύγχρονη καθημερινότητα της Αλβανίας, του Κοσόβου και του Μαυροβουνίου”, στο Ευτυχία Βουτυρά, Ρίκη Βαν Μπούσχοτεν (επιμ.), *Ανάμεσα σε παρελθόν και παρόν. Εθνογραφίες του μετασοσιαλιστικού κόσμου*, ό.π. σημ. 63, σ. 525-527.

Αλβανίας και του Κοσόβου έμοιαζε μετά την πτώση του κομμουνισμού με την οικειοποίηση ενός εξωτικού σεναρίου που διαδραματιζόταν με τρόπο μοναδικό τόσο κοντά αλλά και τόσο μακριά από τους σύγχρονους πυρήνες της μοντέρνας Ευρώπης της δεκαετίας του 1990. Σύμφωνα με την Pandolfi, το εξωτικό αυτό σενάριο αποτέλεσε το κάλεσμα για πλήθος μελετητών της “πολιτισμικής αρχαιολογίας”, όπως και για ένα σύνολο ευρωπαίων ειδικών ερευνητών του δικαίου, οι οποίοι τυφλωμένοι από το εξάισιο εύρημα έμοιαζαν να παραγνωρίζουν στο όνομα του εξωτισμού πως χάρη σ’ αυτό νομιμοποιούνταν πλήθος βίαιων πρακτικών<sup>364</sup>. Μια όψη του ενθουσιασμού σχετικά με το νέο και εξωτικό αυτό πεδίο έρευνας για τους σύγχρονους μελετητές της παράδοσης είναι οι αναρίθμητες ανατυπώσεις του kanun κατά τη δεκαετία του 1990<sup>365</sup>.

Είναι η εποχή που ένας μεγάλος αριθμός υποστηρικτών της θεωρίας της μετάβασης είχε καταφθάσει στην περιοχή της Αλβανίας για έρευνα. Τότε, σύμφωνα με πολλούς από αυτούς τους ερευνητές, οι συνεχείς και απότομες αλλαγές που πραγματοποιούνταν εντός της αλβανικής κοινωνίας γίνονταν σε σημαντικό βαθμό αντιληπτές και υπό το πρίσμα της παράδοσης. Έτσι, η μελέτη του συγκεκριμένου εθιμικού κώδικα αποτέλεσε κατά τα λεγόμενα της Pandolfi τη μήτρα για την κατανόηση διαδικασιών και συμβάντων που πραγματοποιούνταν εντός της αλβανικής κοινωνίας. Χαρακτηριστικά, μπορεί κανείς να αναφέρει τη χρήση σωματικής βίας μετά την πτώση των οικονομικών πυραμίδων, η οποία νομιμοποιήθηκε σε ένα βαθμό μέσα από αναφορές στο kanun. Την περίοδο δηλαδή 1996-1997, που η πολιτική κατάσταση στην Αλβανία ήταν έκρυθμη, σε κάποιες περιπτώσεις βίαιες πράξεις συγκαλύπτονταν ή γίνονταν αντιληπτές υπό το πρίσμα της παράδοσης. Όπως διατύπωσε ο συνομιλητής μου Εριόν: “*Κάποιοι θυμούνται τα παλιά και έπαιρναν τα όπλα στα χέρια τους, έλεγαν ‘με την οικογένεια εκείνου είχαμε διαφορές!’ . Μπορεί και να μην ήταν έτσι όμως*”.

Επίσης, ήταν η εποχή που εκτός από ερευνητές, νομικούς, πολιτικούς και κοινωνικούς επιστήμονες άρχισαν να συρρέουν στην Αλβανία ειδικοί στον τομέα της

---

<sup>364</sup>. Mariella Pandolfi, ό.π. σημ. 166, σ. 205-206.

<sup>365</sup>. Mariella Pandolfi, ό.π. σημ. 166. Ενδεικτικά βλέπε: Padre Paolo Dodaj (μετφ.), Patricia Resta (εισαγωγή), *Il Kanun. Le basi morali giuridiche della societa albanese*, Λέτσε: Verba Mundi, 1996. Επίσης, Shtjefen Gjocov (μετφ.), Leonard Fox (εισαγωγή), *The Code of Leke Dukagjini*, Νέα Υόρκη: Gjonlekaj, 1989. Τέλος, Patricia Resta (επιμ.), *Il Kanun di Lek Dukagjini*, Λέτσε: Besa, 1996.



“Κοινωνίας των Πολιτών”. Όπως ανέφερε η συνομιλήτριά μου Λιντίτα: “τότε πολύς κόσμος είπε πως έχει διαφορές, ότι κάποιοι τους κυνηγούν, ότι έχουν βεντέτα και πως φοβούνται ότι θα τους σκοτώσουν. Και ζήτησαν άσυλο σε χώρες του εξωτερικού. Πολλές ΜΚΟ έβγαλαν λεφτά έτσι, για την παύση της βεντέτας στην Αλβανία”.

Πέραν όμως των νεοεισερχόμενων στην Αλβανία κυβερνητικών και μη κυβερνητικών φορέων και ερευνητών, ενδεχομένως αυτή η συχνότητα των αναφορών στο kanun μετά την πτώση του κομμουνισμού στη χώρα να σήμαινε και μια προσπάθεια προσέγγισης του παρελθόντος και τελικά επαναπροσδιορισμού της σχέσης των δρώντων υποκειμένων με αυτό. Μάλιστα, μπορεί κανείς να εικάσει πως, αυτός ο επαναπροσδιορισμός της σχέσης της τωρινής καθημερινής ζωής με έναν σημαντικό κατά το παρελθόν δικαϊκό κώδικα είναι και ένας τρόπος ώστε τα δρώντα υποκείμενα να απεμπλακούν από το είδος του παρελθόντος που δεν τους αρέσει και έτσι να διαρρήξουν τις σχέσεις τους με την προηγούμενη μορφή διακυβέρνησης και κρατικής εξουσίας.

Σχετικά με τη θέση του kanun στην αλβανική κοινωνία επί σειρά ετών στο πλαίσιο της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, ο μελετητής Ferad Muhic αναφέρει πως το kanun “για τουλάχιστον τέσσερις αιώνες [...] ήταν ένα συμβολικό πλαίσιο μέσω του οποίου συγκροτήθηκε η εθνική και πολιτισμική ταυτότητα των Αλβανών της περιόδου εκείνης και οι ρυθμίσεις του είναι μια έκφραση ενός οργανωμένου τρόπου κοινωνικής απόκρισης στους εξωτερικούς παράγοντες [...]”<sup>366</sup>. Ωστόσο, κατά την κομμουνιστική διακυβέρνηση της Αλβανίας, στο πλαίσιο της άρθρωσης του επίσημου λόγου από την κεντρική εξουσία, το αλβανικό κράτος αποτελούσε μια έκφραση της κομμουνιστικής μοντερνικότητας, μιας νέας εποχής δηλαδή στην οποία κάθε εναλλακτικού τύπου οργάνωση της κοινωνίας ήταν καταδικασμένη από την κεντρική εξουσία να παταχθεί. Κεντρική θέση της κομμουνιστικής διακυβέρνησης της Αλβανίας σχετικά με το kanun ήταν η μουσειακή τοποθέτηση αυτού του δικαϊκού κώδικα σε ένα νεκρό επίπεδο ανάγνωσης ως ένα ίχνος φολκλωρισμού της χώρας το οποίο είχε παρέλθει. Ο Bardoshi σχετικά διατυπώνει πως οι προσπάθειες της τότε κεντρικής εξουσίας να αποδειχθεί και εμπράκτως η παραπάνω θέση περιλάμβαναν εθνογραφικές έρευνες, οι οποίες περιέγραφαν τον ηθικό αυτό κώδικα ως ίχνος “πολιτισμικής επιβίωσης” που είχε

---

<sup>366</sup>. Tanya Mangalakova, “Ο Kanun στη σύγχρονη καθημερινότητα της Αλβανίας, του Κοσόβου και του Μαυροβουνίου”, ό.π. σημ. 364, σ. 527.

εξασθενήσει<sup>367</sup>. Επρόκειτο για θέση που κατά τον συγγραφέα βασιζόταν στο έργο και τις θεωρητικές διατυπώσεις του Sir Edward Taylor και εντασσόταν στη “μάχη” που έδινε η κομμουνιστική διακυβέρνηση “ενάντια στην οπισθοδρομικότητα”<sup>368</sup>.

Ωστόσο, η συνέχεια της εμφάνισης του εθιμικού κώδικα *kanun* κατά τη διάρκεια της κομμουνιστικής διακυβέρνησης της Αλβανίας ή η αναβίωση αυτού μετά την πτώση του κομμουνισμού στη χώρα αποτέλεσε ένα πεδίο αντιφατικών θέσεων για ένα σύνολο πληροφορητών μου. Σύμφωνα μάλιστα με τον Bardoshi το επιχείρημα πως ο *kanun* αναβίωσε και πάλι μετά την πτώση της κομμουνιστικής διακυβέρνησης στην Αλβανία, ενώ για πλήθος προηγούμενων ετών υπήρξε κατ' ουσίαν αδρανής ο κώδικας αυτός, αποτελεί κεντρική θέση πολλών μελετητών που κατέφθασαν στην Αλβανία μετά την πτώση του κομμουνισμού. Παρ' όλα τα παραπάνω, ο Bardoshi υποστηρίζει πως σε συγκεκριμένες συνοριακές προς το Κόσσοβο περιοχές της Αλβανίας ο *kanun* συνέχισε να βρίσκεται σε ισχύ και στη διάρκεια του κομμουνισμού στην Αλβανία, παρότι οι πρακτικές που σχετίζονταν με τον εν λόγω κώδικα ήταν σαφώς συγκαλυμμένες στο πλαίσιο των εντόπιων κοινοτήτων και συγγενικών σχέσεων.

Ενδεχομένως, ο αντίλογος σχετικά με την ισχύ του *kanun* σε συγκεκριμένες γεωγραφικές περιφέρειες της Αλβανίας από το μακρινό παρελθόν έως σήμερα να μοιάζει με μια ρήξη επιχειρημάτων ανάμεσα σε γηγενείς και μη γηγενείς εθνογράφους ερευνητές. Σε ό,τι αφορά την παρούσα έρευνα, οι αναφορές στον ηθικό κώδικα *kanun* στοχεύουν περισσότερο στην ανάδυση των στοιχείων εκείνων που καθιστούν την επιβίωσή του σημαντική για τον εαυτό των δρώντων υποκειμένων, λιγότερο ενδιαφέρει δε η επαλήθευση της ισχύος των επιχειρημάτων των μελετητών του. Για

---

<sup>367</sup>. Nebi Bardoshi, “Albanian Communism and Legal Pluralism. The Question of Kanun Continuity”, ό.π. σημ. 65, σ. 107-125. Επίσης, Nebi Bardoshi, *Teoria etnografike mbi kanunin e Rrok Zojzit: veshtrim kritik*, Τίρανα: Kultura Popullore, 2010.

<sup>368</sup>. Nebi Bardoshi, “Albanian Communism and Legal Pluralism. The Question of Kanun Continuity”, ό.π. σημ. 65. Επίσης, Haxhi Goci, *Lufta kundër mbeturinave të së drejtës kanunore në rrethin e Krujës* Τίρανα: Konferenca Kombëtare e Studimeve Etnografike, 1977, σ. 561-662. Ακόμη, Androkli Kostallari, “Mbi shtrirjen e shtreszimin e së drejtës kanunore në Shqipëri dhe mbi disa çështje që lidhen me studimin e saj e me organizimin e luftës kundër mbeturinave të së drejtës, *Etnografia Shqiptare*, Vol. IV, 1972, σ. 18-25. Τέλος, Barjam Mejdiaj, *Lufta kundër mbeturinave të hakmarrjes aspekt I përpyekjeve për të afirmuar kulturën e re popullore*, Τίρανα: Konferenca Kombetare e Studimeve Etnografike, Akademia e Shkenave të Shqipërisë, 1977, σ. 281-286.

το λόγο αυτό, στο παρόν υποκεφάλαιο επιχειρήματα της τρέχουσας βιβλιογραφίας σχετικά με το *kanun* συνδέονται με το λόγο ορισμένων συνομιλητών μου, προκειμένου να εντοπιστούν τα σημαίνοντα για τις υποκειμενικότητες των πρωταγωνιστών της έρευνας στοιχεία του εν λόγω εθμικού κώδικα.

Έτσι, για τη Schwandner-Sievers το *kanun* αποτελεί μία από τις στρατηγικές που υιοθετούν τα δρώντα υποκείμενα, προκειμένου να αντιμετωπίσουν κρίσεις που συνδέονται στενά με χρονικές περιόδους στις οποίες η εξουσία του κράτους έχει δημιουργήσει κάποια κενά και έτσι δεν είναι ικανή να αντιμετωπίσει αποτελεσματικά δεδομένα ζητήματα που αναδύονται στην αλβανική κοινωνία. Όπως αναφέρει η ίδια συγγραφέας, στη διάρκεια αυτών των κρίσεων η “παράδοση” γίνεται μια “πηγή άντλησης πληροφοριών σχετικά με έναν τοπικό και εναλλακτικό του κρατικού εθμικό κώδικα”. Μέσω της αναβίωσης της παράδοσης τα δρώντα υποκείμενα μπορούν, σύμφωνα με τη Schwandner-Sievers, να προσαρμοστούν καλύτερα στις συνθήκες που ακολούθησαν την πτώση του κομμουνισμού στην Αλβανία. Έτσι, εκεί που η τάξη του νόμου ήταν ανεπαρκής, η αναβίωση όψεων της παράδοσης ως σημαντικών για τη ρύθμιση της καθημερινότητας των δρώντων υποκειμένων λειτούργησε κατ’ ουσίαν στρατηγικά σε σχέση με την τάξη και τελικά την ανακατανομή της εξουσίας<sup>369</sup>. Προς επίρρωση της παραπάνω θέσης της Schwandner-Sievers, μία από τις συνομιλήτριες μου, η Λιντίτα, έχει δηλώσει πως “το *kanun* αποτελεί μια βολική αναφορά για αυτούς που θέλουν να νομιμοποιήσουν πράξεις τους, όπως η γη που έχουν καταλάβει”. Συγκεκριμένα, η Λιντίτα αναφερόταν στην πράξη της κατάληψης γης από μετακινούμενους πρώην αγρότες από τη συνοριακή περιοχή ανάμεσα στο Κόσοβο και την Αλβανία προς την περιφέρεια των Τιράνων. Για τη συνομιλήτριά μου το *kanun* αποτελεί μια “παράδοση” που ανασύρθηκε από το παρελθόν και χρησιμοποιείται στο παρόν για να δικαιολογήσει εκείνο που σύμφωνα με την ίδια “άδικα συμβαίνει”<sup>370</sup>.

Ωστόσο, για τον Ντριτάν το *kanun*, όπως ο ίδιος αναφέρει, είναι κάτι “που τηρείται” και που φέρεται να προσέδωσε ένα είδος συνοχής στο χρόνο σχετικά με την καταγωγή του από τον συγκεκριμένο συνοριακό τόπο, ενώ ταυτόχρονα το ζήτημα αυτό της συνεκτικής καταγωγής κατά τη διάρκεια μακροπρόθεσμων χρονικών

---

<sup>369</sup>. Stephanie Schwandner-Sievers, “The enactment of ‘tradition’. Albanian constructions of identity, violence and power in times of crisis”, στο Bettina Schmidt, Ingo Schroeder (επιμ.), *Anthropology of Violence and Conflict*, Λονδίνο, Νέα Υόρκη: Routledge, 2001, σ. 97, 101-108.

<sup>370</sup>. Σχετικά με τη διαδικασία αυτή έχω μιλήσει στο 3ο κεφάλαιο της παρούσας διατριβής.

περιόδων μοιάζει να ανασύρει ζητήματα επιβίωσης και ανάγκης σε “*δύσκολες*”<sup>371</sup>, όπως ο ίδιος ο Ντριτάν τις περιγράφει, περιόδους του παρελθόντος. Έτσι, το *kanun* μοιάζει να αποτελεί ένα όχημα του ομιλούντος εαυτού, ιδιαίτερος ικανό ώστε να διατρέχει και να αντέχει κατά τη ροή του χρόνου από το παρελθόν στο παρόν. Μέσα λοιπόν από την αφήγηση του συνομιλητή μου για το νόμο και το ήθος, το όχημα της δικαιοσύνης αυτής συνθήκης φέρεται να ομαλοποιεί τη μνήμη σχετικά με τη διαβίωση σε δύσκολες συνθήκες, αλλά και να διευκολύνει για τον Ντριτάν την αναφορά και περιγραφή εκείνων που κάποτε συνέβαιναν.

Σχετικά με τις παραπάνω διατυπώσεις του Ντριτάν, και αντίθετα από τις θέσεις της Schwandner-Sievers, ο Bardoshi μιλά για έναν δικαίκο πλουραλισμό κατά τη διάρκεια της κομμουνιστικής διακυβέρνησης στην Αλβανία, σε συγκεκριμένες, ιδιαίτερες απομακρυσμένες από το κέντρο άσκησης της εξουσίας περιοχές<sup>372</sup>. Για την ακρίβεια, ο συγγραφέας αναφέρει πως κατά μία έννοια ο εθιμικός κώδικας *kanun* μέσα στο πλαίσιο μιας πατρογονικής κοινωνίας των συνοριακών περιοχών της Αλβανίας με το Κόσοβο λαμβάνει τη μορφή εκείνη του “γρηραιότερου” και άρα του σοφού και ικανού να μεταφέρει στα μέλη της εντόπιας κοινωνίας διδάγματα και λύσεις εκεί όπου η δικαιοσύνη και επίσημη λογική του κράτους δεν επαρκούσε. Στην ουσία επρόκειτο για μια λογική “ανάπτυξης” και σοσιαλιστικού εκμοντερνισμού της αλβανικής κοινωνίας, που για αρκετά μέλη της εντόπιας κοινωνίας των εν λόγω περιοχών ήταν δύσκολο να εσωτερικευθεί σε μεγάλο βαθμό.

Έτσι, ο Bardoshi υποστηρίζει πως αλλαγές της καθημερινής ζωής που

---

<sup>371</sup>. Ως δύσκολες περίοδοι του παρελθόντος της Αλβανίας αναφέρονται από τον συνομιλητή μου οι χρονικές περίοδοι της κομμουνιστικής διακυβέρνησης και ενδεχομένως η ύστερη περίοδος της οθωμανικής διακυβέρνησης.

<sup>372</sup>. Σχετικά με την έννοια του δικαιοκούς πλουραλισμού, σύμφωνα με τον Bardoshi αυτή αφορά τις περιπτώσεις εκείνες της συγχρονικής άσκησης διαφορετικών συστημάτων δικαίου, εντοπισμένων σε συγκεκριμένες γεωγραφικές περιοχές. Nebi Bardoshi, “Albanian Communism and Legal Pluralism. The Question of *Kanun* Continuity”, ό.π. σημ. 65. Επίσης, Jacques Vanderlinden, “Return to legal pluralism: Twenty years later”, *Journal of Legal Pluralism*, No. 28, 1989, σ. 149-157. Επίσης, Selly E. Merry, “Legal Pluralism”, *Law and Society Review*, Vol. 22, 1988, σ. 869-896. Τέλος, ο δικαιοκούς πλουραλισμός σχετίζεται ιδιαίτερος με τις περιπτώσεις των δικαιοκούς πρακτικών πέραν της κρατικής εξουσίας. Σχετικά βλέπε και Werner Zips, Markus Weilenmann, “Introduction: Governance and Legal Pluralism - an Emerging Symbiotic Relationship?”, στο Werner Zips, Markus Weilenmann (επιμ.), *The Governance of Legal Pluralism: Empirical Studies from Africa and Beyond*, Βιέννη, Βερολίνο: LIT, 2011, σ. 7.

λάμβαναν χώρα στο πλαίσιο του εκμοντερνισμού της κοινωνίας, όπως αλλαγές σε σχέση με την εργασία, την εκπαίδευση ή ακόμη και την ιδιοκτησία, συχνά αδυνατούσαν να αγγίξουν σε βάθος ριζωμένες συνήθειες των δρώντων υποκειμένων της περιοχής αυτής. Επιπλέον, ο Hann τονίζει πως συχνά οι αλλαγές που σκόπευε να εφαρμόσει το κράτος “έρχονταν σε αντίθεση με τοπικές αξίες και παραδόσεις των κοινοτήτων αυτών”<sup>373</sup>. Με αυτό τον τρόπο τα δρώντα υποκείμενα ενδεχομένως αντιμετώπιζαν την κρατική εξουσία και την άνωθεν δικαική επιβολή συγκεκριμένων οδηγιών με καχυποψία ή ακόμη και με μια σχετική έχθρα<sup>374</sup>.

Σύμφωνα με τα λεγόμενα του Bardoshi, ο εθιμικός κώδικας kanun είναι ένα δικαικό σχήμα που αφορά την έννοια της κοινότητας και το οποίο ίσως, έστω και λεκτικά, της προσδίδει την όψη μιας “ευρύτερου τύπου πατρογονικής οικογένειας”. Σχετικά μάλιστα με αυτού του τύπου την αίσθηση της κοινότητας είναι ενδιαφέρον πως κατά την αφήγηση αυτή δύναται να αναπαράγεται ιδιαίτερα δημιουργικά. Για την ακρίβεια, σε συνομιλίες που είχα στην Ελλάδα με μαθητές μου καταγόμενους από περιοχές της νότιας Αλβανίας, κατά την αναφορά μου στη συνοριακή περιοχή της Αλβανίας με το Κόσοβο με σόκαρε πάντα η επαναληπτικότητα της φράσης: “*Καλά, κυρία, εκεί πήγατε; Εκεί έχουν κάτι. Το ξέρετε ε; Το kanun*”.

Το σχήμα του δικαικού κώδικα, ακόμη και αν δεν υπήρξε μορφή συνολικής οργάνωσης της καθημερινής ζωής, μοιάζει κατά τις περιγραφές του Ντριτάν τόσο σαφές, που φέρεται να καλύπτει την ανάγκη του για ασφάλεια. Έτσι, η παράδοση, ακόμη και κατά τη λεκτική της πραγμάτωση, μοιάζει να αποκαλύπτει για τον δρώντα εαυτό του συνομιλητή μου ένα ασφαλές και γνώσιμο κατά την επαναληπτικότητά του στο χρόνο πεδίο, το οποίο δημιουργεί τις συνθήκες για την επίτευξη της “*ελευθερίας*”

---

<sup>373</sup>. Chris Hann, “Introduction: Social Anthropology and Socialism”, στο Chris Hann (επιμ.), *Socialism: Ideals, Ideologies and Local Practice*, Λονδίνο, Νέα Υόρκη: Routledge, 1993, σ. 23.

<sup>374</sup>. Ο Bardoshi αναφέρει πως στις περιοχές που συνόρευαν με το Κόσοβο και κατά την περίοδο του κομμουνισμού στην Αλβανία, η έννοια της κοινής ιδιοκτησίας της γης, η οποία περιελάμβανε δάση, βοσκοτόπια και νερό, σχετιζόταν εξαιτίας του kanun ιδιαίτερα με την έννοια της μνήμης. Έτσι, παρά την εφαρμογή των νέων νόμων περί της ιδιοκτησίας, έξω από κατοικημένες περιοχές συγκεκριμένων ορεινών κοινοτήτων συνέχισε ατύπως να βρίσκεται σε ισχύ, σε ένα βαθμό, το δικαικό σύστημα του kanun σχετικά με τη χρήση των κοινών γαιών. Υπό το πρότυπο αυτό, ο ίδιος συγγραφέας υποστηρίζει πως οι νεαρές γυναίκες που διέμεναν στις εν λόγω κοινότητες συνέχιζαν να παντρεύονται υπό το πρότυπο που είχε δημιουργήσει ο συγκεκριμένος εθιμικός κώδικας, αποκλείοντας δηλαδή την ενδογαμία μεταξύ των κατοίκων του ίδιου χωριού. Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε Nebi Bardoshi, “Albanian Communism and Legal Pluralism. The Question of Kanun Continuity”, ό.π. σ. 65.

έτσι όπως αυτή νοείται από τον Ντριτάν. Στην προκειμένη περίπτωση μιλώ για το είδος της “ελευθερίας” ως όψης της αυτοπραγμάτωσης των δρώντων υποκειμένων. Με αυτό τον τρόπο, η έννοια της ελευθερίας για τον Ντριτάν μοιάζει να φέρει την όψη της πίστης και της αυτοπεποίθησης που μπορεί να προσδώσει στα μέλη συγκεκριμένων εντόπιων κοινοτήτων η οργάνωση της καθημερινής ζωής υπό την κατεύθυνση του τοπικού εθμικού κώδικα<sup>375</sup>. Πολύ περισσότερο όταν οι νόμοι του κράτους δεν αρκούν για την κάλυψη των αναγκών μιας γεωγραφικά περιοχής τόσο δυσπρόσιτης από τα Τίρανα, δηλαδή από το διοικητικό κέντρο της λήψης των αποφάσεων.

Έτσι, το kanun μπορεί να αποτελεί ένα όχημα νοήματος, όπου η εντοπιότητα για την οποία μιλά ο Ντριτάν καθίσταται ταυτότητα με σημαίνουσα σημασία. Πρόκειται για την όψη της ταυτότητας που προσδίδει στα δρώντα υποκείμενα την ελευθερία, αλλά και την περηφάνια να μιλήσουν για αυτή ως επίτευγμα και τελικά να παρουσιάσουν τον εαυτό τους. Χαρακτηριστικά ο συνομιλητής μου αναφέρει πως “έχουν περάσει χρόνια, εμείς πάντα είχαμε αυτό”. Τότε, μπορεί κανείς να παρατηρήσει στο όνομα “αυτού”, δηλαδή του kanun, πως η εκφορά του λόγου επιτρέπει την εμπλοκή σε καβγάδες στο δρόμο, εξηγεί την ένταση κατά τη διάρκεια ενός διαλόγου, αποτελεί το πλαίσιο μιας “αδελφικής”<sup>376</sup> και ιδιαίτερα υποστηρικτικής σχέσης

---

<sup>375</sup>. Σχετικά με την έννοια της ελευθερίας, ως ποιότητας της καθημερινής ζωής των ορεσίβιων πληθυσμών της περιοχής του Κούκες, αξίζει να αναφερθεί η θέση της Schwandner-Sievers. Η συγγραφέας θεωρεί πως παρότι ο εθμικός κώδικας kanun χρησίμευσε από την πλευρά του κράτους προς την ενδυνάμωση του εθνικού φρονήματος στην Αλβανία βασισμένου σε όρους παράδοσης και ενός νεκρού φολκλόρ, εντοπισμένου σε μουσεία, ταυτοχρόνως η μουσειακή του χρήση είχε μια εργαλειακή μορφή σε ό,τι αφορά την άρθρωση του τότε επίσημου λόγου, καθώς δημιούργησε ένα αξιακό πρότυπο ανθρώπου, εκείνο του ορεσίβιου αυτόχθονα, ο οποίος βρίσκεται μακριά από την τότε αντίληψη περί του εθνικά μοντέρνου, ωστόσο αποτελεί ένα καλούπι που έσπασε και περιείχε το ομοίωμα του αγνού και γνήσιου αυτόχθονα. Stephanie Schwandner-Sievers, “The enactment of “tradition”. Albanian constructions of identity, violence and power in times of crisis”, ό.π. σσμ. 370, σ. 107.

<sup>376</sup>. Στο πλαίσιο της επιτόπιας έρευνάς μου στην Αλβανία, η ιδιαίτερα υποστηρικτική θέση των μελών της οικογένειας του Ντριτάν εξηγήθηκε από τον ίδιο στο πλαίσιο του εθμικού κώδικα του kanun, δηλαδή ως μια σημαντική σχέση που αναπτύσσεται στο πλαίσιο της επίσκεψης στον πατρογονικό τόπο καταγωγής του συνομιλητή μου. Τότε, κάθε μέλος της οικογένειας του Ντριτάν, όπως και ο ίδιος, οφείλει την καλλιέργεια της αίσθησης της αδελφικότητας, μιας και, σύμφωνα με το συνομιλητή μου, “από παλιά εμείς πιστεύουμε πως έτσι είναι. Εδώ ήρθες σαν αδελφή και κανείς δεν θα σε πειράξει”.

ανάμεσα σε εμένα και σε συνομιλητές μου, γιατί “έτσι είναι εδώ”. Ακόμη και αν το περιεχόμενο και ο τρόπος του “έτσι είναι εδώ” είναι κάτι που δημιουργείται ξανά και πάλι στο παρόν. Με αυτό τον τρόπο μπορεί κανείς να συμπεράνει πως μέσα από την αναφορά για το *kanun* στο πέρασμα του χρόνου η αφήγηση μοιάζει να αφήνει μια χρήσιμη και σημαντική παρακαταθήκη για τον εαυτό στο παρόν, αλλά και στο μέλλον.

### 5.3 Η ηθική του Διαφωτισμού ως “εξαίρεση”<sup>377</sup>

*“Όχι, δεν περνάω καλά, δεν αντέχω την πολιτική τους ορθότητα, το Διαφωτισμό και τον προτεσταντισμό τους. Ήρθε ο Διαφωτισμός, λες και ήταν το υπέρτατο καλό για την ανθρωπότητα, και σάρωσε τα πάντα. Έγινε ύψιστη αξία. Εκεί ουσιαστικά κρύβουμε ότι μέσω του Διαφωτισμού ο δυτικός πολιτισμός κατέλωσε ό,τι άλλο διαφορετικό. Λες και μόνο οι Δυτικοί ξέρουν, λες και όλοι οι άλλοι πρέπει να αλλάξουν. Λες και η γιαγιά που φιλά την εικόνα και νιώθει ψυχική ηρεμία ζει στην εποχή της Ιεράς Εξέτασης. Εκεί νομίζω βασίζεται η έννοια της ‘Άγριας Σκέψης’ του Levi-Strauss. Δεν είναι άγρια επειδή είναι άγριοι. Είναι διαφορετικοί, δηλαδή δεν είναι αποτέλεσμα της λογικής του Διαφωτισμού. Τους βαρέθηκα!”*

Άγγελος, Θεσσαλονίκη 2015<sup>378</sup>

---

<sup>377</sup>. Ως εξαίρεση εννοώ στην προκειμένη περίπτωση το φαινόμενο της “ευγένειας του αποκλεισμού”, όπως αυτό αναφέρεται από τον Hertzfeld, το οποίο ως διαμορφούμενο πλαίσιο πολιτικής ορθότητας έχει την ικανότητα να αποδέχεται και άρα να περικλείει ή να θέτει όρια και τελικά να εξαιρεί ως λιγότερο αποδεκτά από τους κόλπους μιας κοινωνίας μέλη αυτής που υιοθετούν συγκεκριμένες συμπεριφορές. Η εξαίρεση ως συνθήκη βασίζεται στο γεγονός ότι συγκεκριμένες πράξεις φαίνεται να παραβιάζουν τους κανόνες της “πολιτισμένης κοινωνίας”. Σχετικά βλέπε και Michael Hertzfeld, “Εθνικισμός και ουσιοκρατία: Η εποικοδομητικά ανατρεπτική ανάλυση της πολιτισμικής οικειότητας”, στο Έφη Πλεξουσάκη (επιμ.), *Μεταμορφώσεις του εθνικισμού. Επιτελέσεις της συλλογικής ταυτότητας στην Ελλάδα*, ό.π. σημ. 348, σ. 159, 453-456. Επίσης, σχετικά με την έννοια της “πολιτισμένης κοινωνίας” βλέπε: Michael Hertzfeld, *Evicted from Eternity: The Restructuring of Modern Rome*, Σικάγο: University of Chicago Press, 2009, σ. 79-84.

<sup>378</sup>. Στο παρόν κείμενο ο συνομιλητής μου χρησιμοποιεί ως έρεισμα του λόγου του τα γραφόμενα του Levi-Strauss κατά το σύγγραμμα αυτού “Άγρια Σκέψη”, προκειμένου να ασκήσει κριτική σχετικά με κάποιες από τις νοούμενες ως χαρακτηριστικές για τον ίδιο ποιότητες τις οποίες φέρει η καθημερινή του ζωή σε μια γερμανόφωνη χώρα της Βόρειας Ευρώπης. Ο Άγγελος νιώθει να κατανοεί την προσπάθεια και τα επιχειρήματα του παραπάνω συγγραφέα σχετικά με τη φερόμενη ως παρακμή του δυτικού πολιτισμού, έτσι όπως αυτή αποκαλύπτεται πρωτίστως μέσα από τις βιαιότητες του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, αλλά ιδιαίτερα σε ό,τι αφορά τον ίδιο σχετικά με τις αξίες που έφερε στο σύγχρονο πολιτισμό ο διαφωτισμός. Με αυτό τον τρόπο, κατανοεί την έννοια της λογικής ως απόλυτα μετρήσιμης ποιότητας της ανθρώπινης ζωής, η οποία, σύμφωνα με τον Levi-Strauss, μοιάζει να βάζει φρένο στη σύνδεση του ανθρώπου με τον κόσμο ως ολότητα. Για τον συγγραφέα, έμοιαζε να αποτελεί στόχο η ρήξη με το είδος της ηθικής που νοεί το μυαλό ως ξεχωρό από το σώμα. Έτσι, μέσα από την



Από το Αργυρόκαστρο, στη Θεσσαλονίκη, τη Γερμανία και την Ολλανδία, ο Άγγελος μετακινείται και, όπως έχει δηλώσει νωρίτερα, δημιουργεί “την πατρίδα συνεχώς, μέσα του”. Ωστόσο, παρά την κινητικότητα του στο χώρο, ο ίδιος δηλώνει πως “μερικές φορές αυτό γίνεται δύσκολο. Ειδικά εκεί που ζω”. Συγκεκριμένα, ο Άγγελος αναφέρεται στην καθημερινή του ζωή στην Ολλανδία και τη Γερμανία, όπου σύμφωνα με τα λεγόμενά του “ο Διαφωτισμός μπορεί να γίνεται η τέχνη του ‘καθώς πρέπει’, είναι ωραίος τρόπος για να αφήνεις κάποιους απ’ έξω, αλλά να μη τους το λες”.

Έτσι, στο υποκεφάλαιο αυτό, με βάση τις διατυπώσεις του Άγγελου παρουσιάζεται μια άλλη μορφή εθνικισμού, την οποία ο συνομιλητής μου συνάντησε στη Γερμανία. Πρόκειται για την “ηθική του Διαφωτισμού”, όπως ο ίδιος την ονομάζει, και για τη δυνατότητα του επίσημου λόγου να διαμορφώνει το πλαίσιο του αποδεκτού για τις καθημερινές ζωές των ανθρώπων. Για τον Άγγελο, το πλαίσιο αυτό του αποδεκτού μοιάζει σε κάποιες περιπτώσεις να θέτει φραγμούς και να δημιουργεί εξαιρέσεις προς το “διαφορετικό”. Ταυτόχρονα, το πλαίσιο του αποδεκτού μοιάζει να διαμορφώνει έναν δείκτη ποιότητας σε ό,τι αφορά τα χαρακτηριστικά ενός δυναμικά “άνωτερου τρόπου ζωής”, σύμφωνα με τον συνομιλητή μου. Για τον Άγγελο, μάλιστα, ο δείκτης αυτός της “άνωτερότητας” μοιάζει με συγκαλυμμένο “ρατσισμό”. Αυτός ο κρυμμένος ρατσισμός που είναι ικανός να εξαιρεί, στον οποίο αναφέρεται ο Άγγελος, εικάζω πως ευπρεπώς φέρει τα ιδανικά χαρακτηριστικά ενός αποδεκτού εθνικού σώματος.

Για το λόγο αυτό, το ζήτημα της ηθικής του Διαφωτισμού, σε ό,τι αφορά τους φραγμούς και τα πλαίσια που δημιουργεί στην καθημερινή ζωή, επέλεξα να το αναλύσω στο κεφάλαιο που πραγματεύεται τον εθνικισμό. Εδώ, εκείνο που από τον επίσημο λόγο θεωρείται “πολιτισμένο”, σύμφωνα με τον συνομιλητή μου, κρίνεται ικανό να διαμορφώσει το “εθνικά αποδεκτό” και τελικά να εξαιρέσει το φερόμενο ως “άλλο”. Άλλωστε, για τον Schmitt η εξαίρεση λαμβάνει την έννοια της απόφασης, ενώ εκείνος που αποφασίζει σχετικά με το πότε και πώς θα λάβει χώρα η εξαίρεση είναι

---

προσπάθεια για την κατανόηση των τελευταίων υπολειμμάτων της καθημερινής ζωής άλλων πολιτισμών, ο Levi-Strauss ενδεχομένως αναζητά παραγνωρισμένες πλέον οδούς για τη νοηματοδότηση της σύγχρονης καθημερινής ζωής στο νοούμενο ως δυτικό κόσμο. Σχετικά βλέπε και Claude Levi-Strauss, *Άγρια Σκέψη*, προλεγόμενα-επιμέλεια Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, μετφ. Ε. Καλπουρτζή, Αθήνα: Παπαζήσης, 1977, σ. 10-12.

εκείνος που θέτει τα όρια του δικαίου και για το λόγο αυτό κρίνεται ως κυρίαρχος<sup>379</sup>. Σε ό,τι αφορά το παρόν κείμενο, αυτού του είδους η απόφαση της εξαίρεσης εμπεριέχει μια εξελικτική θεώρηση των πολιτισμικών διαδικασιών, η οποία επί του παρόντος θεωρείται πως συνδέεται με μια υπόρρητη έκφραση εθνικισμού<sup>380</sup>. Έτσι, ο Άγγελος, που ένιωσε πως ελευθερώθηκε “από τα δεσμά της εθνικότητας” όταν έφυγε από την Ελλάδα για σπουδές στο εξωτερικό, νιώθει ταυτόχρονα τους φραγμούς που θέτει το πλαίσιο του “πολιτισμένου” ως εθνικά και πολιτικά ορθού σε ό,τι αφορά τον οραματισμό του να “είναι άτομο ελεύθερο και ικανό να διαμορφώνει τον εαυτό” του.

Για τον Άγγελο, η συνθήκη του “πολιτικά ορθού” και “πολιτισμένου” συνδέεται με μια διαδικασία εκλογίκευσης του κόσμου που έλαβε χώρα στην περίοδο του Διαφωτισμού, στοιχεία της οποίας τα δρώντα υποκείμενα επιλέγουν να εφαρμόσουν στο παρόν. Σύμφωνα με τον Brian Turner, “η εκλογίκευση δημιουργεί έναν κόσμο πειθαρχημένο και αξιόπιστο, αλλά δεν μπορεί να δώσει νόημα στον κόσμο”<sup>381</sup>. Σχετικά με την εκλογίκευση του σύγχρονου κόσμου και το νόημα αυτού έγραψε και ο Weber υποστηρίζοντας πως κεντρικό χαρακτηριστικό του σύγχρονου πολιτισμού είναι ο επιστημονικός του χαρακτήρας, ο οποίος είναι ικανός να δημιουργήσει μια βάση ορθολογικής αξιοπιστίας, εδραιωμένης σε νομικούς και γενικά αναλυτικούς κανόνες. Η διαδικασία αυτή της ορθολογικοποίησης της σύγχρονης ζωής μπορεί να εντοπιστεί στις υπηρεσίες και τις δομές της γραφειοκρατίας των σύγχρονων κρατών της Ευρώπης και της Αμερικής. Σύμφωνα με τον Weber ωστόσο πρόκειται για ένα σαρωτικό ρεύμα που δύναται να επηρεάσει την ανθρώπινη καθημερινότητα εκείνων που διαβιούν σε αυτές τις κοινωνίες. Ο λόγος σχετικά με την παραπάνω διατύπωση για τον συγγραφέα είναι η “αυξανόμενη εκλογίκευση όλο και πιο πολλών πεδίων της ζωής”<sup>382</sup>.

---

<sup>379</sup>. Carl Schmitt, *Πολιτική Θεολογία. Τέσσερα κεφάλαια γύρω από τη διδασκαλία περί κυριαρχίας*, μετφ. Π. Κονδύλης, Αθήνα: Λεβιάθαν, 1994, σ. 28-29.

<sup>380</sup>. Σχετικά με μια κριτική των εξελικτικών θεωριών που εστιάζονται στην πράξη της “ανάπτυξης” βλέπε και James Ferguson, *The Anti-Politics Machine: “Development”, Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*, Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 1990. Επίσης, Michael Hertzfeld, “Εθνικισμός και ουσιοκρατία...”, ό.π. σημ. 378, σ. 157. Επίσης, Αλεξάνδρα Μπακαλάκη, “Για την ποιητική της ομοιότητας”, στο Ευθύμιος Παπαταξιάρχης (επιμ.), *Περιπέτειες της ετερότητας: Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2006, σ. 393.

<sup>381</sup>. Robert Bocoock, “Η πολιτιστική διαμόρφωση της νεωτερικής κοινωνίας”, στο Stuart Hall, Bram Gieben (επιμ.), *Η διαμόρφωση της νεωτερικότητας...*, ό.π. σημ. 185, σ. 375. Επίσης, Bryan S. Turner, *Theories of Modernity and Post-Modernity*, Λονδίνο: Sage, 1990, σ. 6.

<sup>382</sup>. Robert Bocoock, “Η πολιτιστική διαμόρφωση της νεωτερικής κοινωνίας”, ό.π. σημ. 382, σ.

Η ορθολογικοποίηση της καθημερινής ζωής στο σύγχρονο κόσμο φέρεται να έχει τις ρίζες της στις διακηρύξεις του Διαφωτισμού σχετικά με την πρόοδο μέσα από τη χρήση της επιστήμης και της τεχνολογίας. Έτσι, η πρόοδος λάμβανε νόημα στη βάση της αναλυτικής επιστημονικής απόδειξης σχετικά με εκείνο που υπάρχει ή εκείνο που αμφισβητείται. Επρόκειτο για μια μεταρρυθμιστική εποχή, κατά την οποία επήλθε η σταδιακή εξασθένηση πολλών παραδοσιακών εθίμων, προλήψεων και υπερφυσικών ταμπού. Ήταν το κατώφλι της εποχής στην οποία, κατά τον Weber, επήλθε η “απομάγευση” του κόσμου<sup>383</sup>.

Για τον Άγγελο, η απομάγευση του κόσμου είναι κάτι που βιώνεται από τα δρώντα υποκείμενα και που καθορίζει σε σημαντικό βαθμό την ποιότητα της καθημερινής ζωής του στην κεντρική Ευρώπη, όπου και διαβιεί τα τελευταία χρόνια. Και όμως, για τον Weber ο κόσμος δεν απομαγεύτηκε μονομιάς, αλλά αυτό επήλθε μέσα από τη διαδικασία της εξάπλωσης της ηθικής του προτεσταντισμού. Για τον Άγγελο, το κλίμα του Διαφωτισμού διαπότισε την καθημερινότητά του στον τόπο που σπούδασε, όπου μάλιστα κυρίαρχη είναι η κουλτούρα του προτεσταντισμού, με αποτέλεσμα ο ίδιος να νιώθει πως υφάινεται ένα αόρατο πλέγμα εξαίρεσης σχετικά με το μη ορθολογικό. Ακριβώς αυτό το στοιχείο της κοσμικής εκλογίκευσης της καθημερινής ζωής, σύμφωνα με τον Lyotard, αποτελεί κληροδότημα του Διαφωτισμού σχετικά με τη σύγχρονη προσέγγιση της γνώσης ως “αντικειμενικής” και επιστημονικά αιτιολογημένης<sup>384</sup>.

Έτσι, η επιλογή του χρόνου της μοντερνικότητας μοιάζει να παράγει έναν χώρο

---

374-382. Σχετικά με τη δημιουργία του ορθολογικού κράτους βλέπε Max Weber, *Κοινωνιολογία του Κράτους*, ό.π. σημ. 123, σ. 25-43. Τέλος, σχετικά με την εκλογίκευση του δυτικού πολιτισμού βλέπε Max Weber, *Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού*, μετφ. Μ. Κυπραίου, Αθήνα: Gutenberg, 1997, σ. 23.

<sup>383</sup>. Σχετικά με τον ωφελμιστικό προσανατολισμό του ήθους στο σύγχρονο, νοούμενο και ως “δυτικό” για τον Weber πολιτισμό βλέπε Max Weber, *Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού*, ό.π. σημ. 383, σ. 45. Ως διαδικασία “απομάγευσης” ή “απομυθοποίησης” του κόσμου νοείται η πολιτισμική μεταβολή που ο συγγραφέας έκρινε πως συναντάται στη νεωτερικότητα της βαθμιαίας εξαφάνισης του θρησκευτικού στοιχείου από την καθημερινή ζωή και την κουλτούρα των ανθρώπων που διαβιούν στο σύγχρονο δυτικό πολιτισμό. Βλέπε Robert Boccock, ό.π. σημ. 382, σ. 382.

<sup>384</sup>. Gregor Mc Lennan, “Το πρόταγμα του Διαφωτισμού υπό επανεξέταση”, στο Stuart Hall, David Held, Anthony McGrew (επιμ.), *Η νεωτερικότητα σήμερα. Οικονομία, κοινωνία, πολιτική, πολιτισμός*, Αθήνα: Σαββάλας, 2003, σ. 482. Επίσης, Jean-Francois Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Μάντσεστερ: Manchester University Press, 1984, σ. 3-11.

υπεροχής, στον οποίο εξέχουσα σημασία έχουν η αντικειμενικότητα και ο επιστημονικός λόγος. Στο χώρο της εξαισίας αυτής μοντερνικότητας ο συνομιλητής μου μπορεί να διαβεί και να “απολαμβάνει”, όπως ο ίδιος δηλώνει. Παρ’ όλα αυτά, ο ίδιος θεωρεί πως τα “ιδανικά” του διαφωτισμού θέτουν και τα “δεσμά” του σύγχρονου κόσμου. Έτσι, για τον συνομιλητή μου, η Νέα Ζωή της αυτοπραγμάτωσης και της ελευθερίας του να είναι κανείς “άτομο πέραν της εθνικότητας” μπορεί να πραγματοποιείται ως εν δυνάμει συνθήκη στη Γερμανία και την Ολλανδία, όπου πλέον διαμένει, ταυτόχρονα όμως η ζωή αυτή περιορίζεται από τις νόρμες μιας ευγενούς ανωτερότητας.

Σχετικά με το Διαφωτισμό και την επιρροή που αυτός άσκησε στη διαμόρφωση της κουλτούρας της ευγένειας και της πολιτικής ορθότητας στο σύγχρονο νοούμενο ως “δυτικό”<sup>385</sup> πολιτισμό, ο Hertzfeld γράφει ότι αυτό δημιούργησε ένα ιδεολογικό υπόβαθρο στο οποίο συχνά οι πολιτισμικές αξίες μοιάζουν να ιεραρχούνται. Σύμφωνα με το συγγραφέα, η ιεράρχηση των πολιτισμικών αξιών ανάμεσα σε ανώτερες και χαμηλότερου επιπέδου αξίες, όπως αυτή πραγματοποιείται από τον επίσημο λόγο των “δυτικών δυνάμεων”, φέρεται να μέμφεται κατά μια έννοια τα ίδια τα δρώντα υποκείμενα για τη διατήρηση στοιχείων που δεν είναι πολιτισμικά αποδεκτά. Πλέον, αυτή η αξιακή κυριαρχία μοιάζει να έχει εξαπλωθεί και να συνιστά όψη της λεγόμενης διαδικασίας της “παγκοσμιοποίησης”<sup>386</sup>. Έτσι, η “ανυπόφορη πολιτική ορθότητα” στην οποία αναφέρεται ο συνομιλητής μου ομοιάζει, σύμφωνα με τον Hertzfeld, με μια μορφή ευγενούς αποκλεισμού, η οποία τα τελευταία χρόνια έχει ιδιαίτερος ενισχυθεί μέσα από την ανάπτυξη ενός ειδικού λεξιλογίου, κατάλληλου να συμμορφώσει εκείνες τις εκφράσεις που απροκάλυπτα δύνανται να παραβιάζουν τους σύγχρονους κανόνες μιας πολιτισμένης κοινωνίας<sup>387</sup>.

Σύμφωνα με τον συνομιλητή μου, μοιάζει το “υπέρτατο καλό”, δηλαδή ο Διαφωτισμός, να έχει αποδώσει το νόημα του κόσμου. Έτσι, τα δρώντα υποκείμενα καλούνται να υποκειμενοποιήσουν τις “ευγενείς αξίες” και να αναπτυχθούν ως προσωπικότητες μέσα από αυτές<sup>388</sup>. Στο σημείο αυτό της ανάπτυξης του εαυτού και

---

<sup>385</sup>. Εδώ θα χρησιμοποιήσω τη σχετική εννοιολόγηση του Weber σχετικά με το “δυτικό” πολιτισμό, εκείνον δηλαδή που εντοπίζεται γεωγραφικά στις περιοχές της βόρειας αμερικανικής ηπείρου και της Ευρώπης.

<sup>386</sup>. Michael Hertzfeld, “Εθνικισμός και ουσιοκρατία...”, ό.π. σημ. 378, σ. 458-459.

<sup>387</sup>. Michael Hertzfeld, “Εθνικισμός και ουσιοκρατία”, ό.π. σημ. 378, σ. 459.

<sup>388</sup>. Σχετικά με την εσωτερικευση αξιών που φέρονται ως ευρωπαϊκές και ανώτερες από τα

των στεγανών που προκύπτουν μέσα από την απόφαση για την υιοθέτηση των “ευγενών αξιών” γίνεται το “πολιτισμικό καπέλωμα”, όπως ο ίδιος σχολιάζει, το οποίο μπορεί κανείς να ανιχνεύσει στην “ευρωπαϊκή ανοχή” για τον “άλλο”. Έτσι, σύμφωνα και με την Παπαγαρουφάλη, το “άλλο” μοιάζει να μη βρίσκεται έξω από εμάς, αλλά συχνά διαβιώνει και ενδεχομένως λαθροκοιμάται εντός μας. Με αυτό τον τρόπο, κάποτε αναδύεται μέσα από τον πολιτισμικό μας λόγο και μάλιστα χωρίς κάποια ειδική προειδοποίηση, εκεί που εμείς απλά “τα λέγαμε σαν φίλοι” με κάποιον άλλο<sup>389</sup>. Τότε, η Νέα Ζωή σύμφωνα με τον Άγγελο “έρχεται, είναι εδώ, αλλά όχι εντελώς”, μιας και “κάτι τελικά μένει απ’ έξω”. Στην περίπτωση αυτή, η Νέα Ζωή μοιάζει με συνθήκη συνεχώς ανανεούμενη αλλά και επ’ άπειρον τελειοποιήσιμη, αφού η ιδανική της μορφή πλάθεται νοερά τόσο από τα δρώντα υποκείμενα όσο και από τον επίσημο λόγο, αλλά συνήθως δε βιώνεται ως τέτοια.

Έτσι, το είδος αυτό του εκλεκτισμού -δηλαδή της μοντερνικότητας και του νεωτερισμού που με τη μορφή του “πολιτισμένου” φέρεται να δημιουργεί τόπους εξαίρεσης- εικάζω πως είναι μια άλλη όψη του εθνικισμού που εννοιολογεί κυρίαρχα και ξεχωρίζει το ευγενές από το μη ευγενές. Σχετικά με τον συνομιλητή μου, η διάκριση ως προς το πολιτικά ορθό στην ακρότητά της φαίνεται να βιώνεται ως άλλη μια ταυτοτική επιτέλεση, δηλαδή ως μία ακόμη πρακτική να δηλώσει κανείς πού είναι “καλό” και ιδιαίτερα αρεστό να ανήκει. Με αυτό τον τρόπο, ο εθνικισμός δύναται να αποκαλύπτεται ως ιδεολογία και άρθρωση επίσημου λόγου που δεν στοχεύει απαραίτητως σε συγκεκριμένες εθνικότητες ατόμων, αλλά σύμφωνα με τον συνομιλητή μου επιτίθεται σε ό,τι διαφορετικό, ως άγριο, ακατέργαστο και μη πολιτισμένο. Η αγριότητα της σκέψης του Levi-Strauss μοιάζει με ένα σύνολο “άγαρμων” τρόπων που δεν έχουν κοινωνήσει τα πλούτη του Διαφωτισμού. Η ορθή λογική στην οποία αναφέρεται ο συνομιλητής μου μοιάζει ως άλλη διαδικασία για την απόδοση της ιθαγένειας, όπου κανείς πρέπει να αποδείξει πως ομιλεί την ίδια γλώσσα και έχει εμβαπτιστεί στις αξίες της κοινωνίας στην οποία επιθυμεί να ζήσει,

---

δρώντα υποκείμενα γράφει η Δέλτσου, βλέπε: Ελευθερία Δέλτσου, “Πολιτικές τεχνολογίες της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Ευρωπαϊκά προγράμματα για τον ‘πολιτισμό’”, στο Έφη Πλεξουσάκη (επιμ.), *Μεταμορφώσεις του εθνικισμού...*, ό.π. σημ. 348, σ. 300.

<sup>389</sup>. Ελένη Παπαγαρουφάλη, “Ο θεσμός των αδελφοποιήσεων στην Ευρωπαϊκή Ένωση και την Ελλάδα. Πολιτικές της ‘διαφοράς’ και των διαφορών της”, στο Ευθύμιος Παπαταξιάρχης (επιμ.), *Περιπέτειες της ετερότητας: Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*, ό.π. σημ. 381, σ. 279. Επίσης, Homi J. Bhabha, *The Location of Culture*, Λονδίνο, Νέα Υόρκη: Routledge, 1994, σ. 4.

προκειμένου να του αποδοθεί το διαβατήριο για τη νόμιμη διαβίωση εντός της.

## ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Στο παρόν σημείο σκοπεύω να συνοψίσω τα κεντρικά συμπεράσματα της παρούσας έρευνας. Κύριες θεματικές στις οποίες θα εστιαστώ είναι ο χώρος -με τη μορφή της πατρίδας, του σπιτιού, της περιουσίας ή της διαδικασίας μετακίνησης-, ο χρόνος και η ποιητικότητα της μνήμης, οι υποκειμενικότητες ενός εαυτού με σημασία και, τέλος, οι προσλήψεις και μεταμορφώσεις της νοούμενης ως νέας ζωής.

Στη διατριβή αυτή προσπάθησα να περιγράψω όψεις των πραγματικοτήτων που οι δρώντες συνομιλητές μου αφηγούνταν σε σχέση με τον κόσμο στον οποίο κατοικούν και τον οποίο διαμορφώνουν. Ο “κόσμος”<sup>390</sup> αυτός, που σύμφωνα με τον Ingold αποτελεί ένα μονίμως ατελές πεδίο το οποίο μορφοποιείται συνεχώς από την ανθρώπινη δραστηριότητα, νοείται για κάποιους από τους συνομιλητές μου άλλοτε ως ένα σύνολο από διαδρομές και στάσεις ανάμεσα σε τόπους και συνθήκες, ενώ άλλες φορές περιστρέφεται γύρω από την ιδέα του σπιτιού ως υπό διαμόρφωση πεδίου, το οποίο τα δρώντα υποκείμενα οικειοποιούνται και συχνά θεωρούν κομμάτι του εαυτού τους. Ακόμη, ο κόσμος δύναται να σχετίζεται με ζητήματα ιδιοκτησίας, τα οποία επί του παρόντος κρίνονται ως ομιλούντα σχετικά με προσδοκίες και ιδανικά της ζωής των δρώντων υποκειμένων.

Στα κεφάλαια που προηγήθηκαν έγινε αντιληπτό πως οι μετακινήσεις μπορούν να λάβουν πλήθος μορφών. Ωστόσο, η παραπάνω διατύπωση δε σημαίνει πως τα δρώντα υποκείμενα ταξιδεύουν συνεχώς, αφού μπορεί απλώς να στέκονται, να αναμένουν και να κατοικούν. Συχνά, οι μετακινήσεις αυτές ενέχουν περιορισμούς που σχετίζονται με νομικές κυρώσεις, οικονομικά ζητήματα και διλήμματα σχετικά με την καθημερινή ζωή, τις υποχρεώσεις και την οικογένεια των μετακινούμενων. Κάποτε μάλιστα οι μετακινήσεις φέρονται να λαμβάνουν τη μορφή της επιστροφής, όμως ακόμη και τότε οι ίδιες οι αποφάσεις και οι πρακτικές των πρωταγωνιστών της έρευνας δυναμιτίζουν την αντίληψη της επιστροφής ως μονόδρομης πορείας στο χώρο. Έτσι, ακόμη κι αν κάποιοι απ’ αυτούς διαβιούν σε πατρογονικές εστίες, το γεγονός αυτό δεν αποκλείει την περαιτέρω δραστηριοποίησή τους στο χώρο, όπως και τους οραματισμούς τους σχετικά με την κίνηση. Τότε, το έδαφος μοιάζει να παράγεται από τα ίδια τα δρώντα υποκείμενα ως αποτέλεσμα των αποφάσεών τους σε συνδυασμό με

---

<sup>390</sup>. Tim Ingold, *Being Alive. Essays on Movements, Knowledge and Description*, ό.π. σημ. 233, σ. 13, 15 και 142.

τις σχέσεις τις οποίες συνάπτουν, τις νομολογίες που συνδέονται με τις πράξεις τους και τη συγκυρία. Άλλοτε πάλι το έδαφος συνδέεται με την έννοια της ιδιοκτησίας. Τότε τα σπίτια και οι περιουσίες γίνονται τα ομιλούντα εκείνα τεκμήρια σχετικά με την καταγωγή, το σημαντικό οικογενειακό παρελθόν, αλλά και σε σχέση με δικαιώματα και τρόπους ζωής που τα δρώντα υποκείμενα επιθυμούν να έχουν στην καθημερινότητά τους. Για την ακρίβεια, η περιουσία μοιάζει με κατάσταση του μυαλού, η οποία “αποτελεί τη βάση των προσδοκιών μας”<sup>391</sup>.

Επιπλέον, μέσα από την άρθρωση του λόγου των πρωταγωνιστών της έρευνας αναδεικνύεται ως ιδιαίτερος σημαίνουσα για τους ίδιους η έννοια του σπιτιού. Συγκεκριμένα, το σπίτι παύει πλέον να έχει τη μορφή της κατοικίας, αλλά γίνεται ένας ανοιχτός σε νοήματα και γεωγραφική έκταση χώρος. Για την ακρίβεια, το σπίτι αποτελεί τμήμα του προσωπικού εθνοτοπίου των συνομιλητών μου, το οποίο δύναται να υπερβαίνει το δυϊσμό ανάμεσα σε Ελλάδα και Αλβανία, κάποτε ανάμεσα και σε περισσότερες από τις δύο αυτές χώρες. Έτσι, το σπίτι κάποτε λαμβάνει τη μορφή ενός “δημόσιου πολιτικού σπιτιού” ως πεδίο οικειότητας στη δημόσια σφαίρα. Τότε το σπίτι, νοούμενο ως πολιτικός χώρος, μοιάζει να αμφισβητεί τις παραδοσιακές έννοιες τόσο του ιδιωτικού όσο και του δημόσιου. Σύμφωνα με τη συνομιλήτριά μου Λούλε, πρόκειται για ένα “ιδεολογικό” κυρίως σπίτι, δηλαδή για “έναν τρόπο να ανήκει κανείς κάπου”. Επιπλέον, το σπίτι μπορεί να ανήκει στη σφαίρα της νοσταλγίας, στο παρελθόν μιας “χρυσής εποχής” που πέρασε, αλλά και που ενδεχομένως ποτέ δεν υπήρξε. Σε αυτή την περίπτωση η οικία θα μπορούσε να παρομοιαστεί με ένα μουσείο προσωπικών ιστοριών και γεωγραφικών σημείων, στο οποίο επιλέγει κανείς να εκθέσει δείγματα της ζωής του από το παρελθόν και του τόπου ή των τόπων όπου έζησε, απομονωμένων πλέον από ενοχλητικές συνθήκες και μιάσματα που θα κατέστρεφαν μια προτιμώμενη εικόνα.

Συχνά το σπίτι αναδεικνύεται ως ένα πεδίο σχέσεων και συμφωνιών ανάμεσα στα μέλη μιας οικογένειας. Ουσιαστικά πρόκειται για το είδος της οικίας που μοιάζει να παράγεται μέσα από σωματοποιήσεις και συγκεκριμενοποιήσεις σχέσεων, οι οποίες συνδέουν τόσο τα ίδια τα αντικείμενα -οικίες/τόπους- όσο και τα άτομα που σχετίζονται με τα αντικείμενα αυτά σε ένα ευρύτερο πλαίσιο-όλο. Εν μέσω των μετακινήσεών τους και με την επιρροή των προσωπικών αυτών δεσμών τα δρώντα υποκείμενα ανακαθορίζουν συνεχώς τη ζωή τους. Έτσι, κάποιοι “τακτοποιούν”

---

391. Jeremy Bentham, *Theory of Legislation*, ό.π. σημ. 316, σ. 1.



οικογενειακά ζητήματα σχετικά με γονείς και αδέρφια, στήνουν οικογενειακές επιχειρήσεις, δημιουργούν νέες οικογένειες ή ακόμη νιώθουν ότι βρίσκονται “κάπου ανάμεσα” για καιρό. Το να βρίσκεται κανείς ανάμεσα στο σπίτι όπου έμενε νωρίτερα και στον τόπο όπου πλέον διαβιεί σχηματίζει νοερά ένα πεδίο που δεν διαιρείται από τα εδαφικά σύνορα των εθνών-κρατών, αλλά που διαμορφώνεται συνεχώς μέσα από τις ανάγκες και τις ελπίδες των δρώντων υποκειμένων σχετικά με την ιδανική οικία και τελικά τον προσδοκώμενο τρόπο ζωής.

Άλλοτε πάλι, η έννοια του τόπου μοιάζει να είναι συνδεδεμένη σε ένα βαθμό με υποκειμενικότητες που τα δρώντα υποκείμενα φέρουν ή επιθυμούν να προσπεράσουν. Έτσι, ο τόπος δύναται να σχετίζεται με την “ταυτότητα του μετανάστη”, νοούμενη ως το αποτέλεσμα της παγκόσμιας εκείνης οικονομικής συνθήκης που αποδίδει συγκεκριμένα χαρακτηριστικά στους μετακινούμενους και συνδέει τα χαρακτηριστικά αυτά με μια ταξική αντίληψη. Τότε, ο τόπος γέννησης μοιάζει να συνιστά απλώς σημείο του παρελθόντος, ενώ ο εαυτός των δρώντων υποκειμένων μπορεί να στοχεύει σε μια συνεχή διαμόρφωση, πέραν του πατρογονικού τόπου καταγωγής.

Σε συνάρθρωση με την έννοια του χώρου εξετάστηκε η σχέση που διαμορφώνουν οι μετακινούμενοι πρωταγωνιστές της έρευνας με την έννοια του χρόνου. Έτσι, αναλύθηκαν οι σχέσεις του χρόνου ως ιστορίας και μνήμης με τις αντιλήψεις των μετακινούμενων για τον εαυτό και τη ζωή τους. Επίσης, εξετάστηκε η όψη εκείνη της σύμφυσης ανάμεσα στο χρόνο και το χώρο, κατά την οποία η χρήση της μνήμης, της επίσημης ιστορίας, αλλά και των πολιτισμικών παρακαταθηκών των εθνών-κρατών δύναται να δημιουργεί εδαφικότητες - νοερές ή έγγειες. Οι εδαφικότητες αυτές μπορεί να φέρουν τη μορφή της εξαίρεσης επί του εδάφους ή ακόμη να έχουν την όψη των έγγειων κτήσεων ή διεκδικήσεων, ενώ άλλες φορές είναι νοερές απεικονίσεις ενός επίσημου λόγου επί του εδάφους και επί των πληθυσμών που διαβιούν σε αυτό.

Σχετικά με την έννοια του χρόνου και τις χρήσεις αυτού από τα δρώντα υποκείμενα, έγινε αντιληπτό στο πλαίσιο της παρούσας διατριβής ότι συχνά μέσα από τη χρήση της μνήμης οι αναφορές των πρωταγωνιστών της έρευνας στο παρελθόν μοιάζουν με επανεγγραφές εκείνου που συμβαίνει στο παρόν. Έτσι, ανάλογα με το πολιτισμικό περιβάλλον, τα γεγονότα που έχουν πλαισιώσει τη ζωή του αφηγητή, αλλά και την υποκειμενική λειτουργία της μνήμης του δρώντος υποκειμένου, το παρελθοντικό συμβάν μπορεί να λάβει ένα ευρύ σύνολο διαστάσεων. Ταυτόχρονα,

αυτή η διαδικασία της αφήγησης ως μνημονικής αναδρομής φέρεται να βρίθει αποκαλύψεων σχετικά με τις επιλογές του εκάστοτε αφηγητή, καθώς είναι ικανή να φανερώσει όψεις του εαυτού του και των υποκειμενικοτήτων του. Συχνά η μνήμη αποκαλύπτεται ως μια ποιητική διαδικασία κατά την οποία τα δρώντα υποκείμενα στοιχειοθετούν την παρούσα ζωή τους, ενώ σε αρκετές περιπτώσεις χρησιμοποιούν προϋπάρχουσες πολιτισμικές αφηγήσεις προκειμένου να νοηματοδοτήσουν τις εμπειρίες τους. Τότε, κυρίαρχες πολιτισμικές αφηγήσεις ανταγωνιστικών μεταξύ τους εθνικισμών -της Ελλάδας και της Αλβανίας- δύνανται να βαπτίζουν ως “*εν δυνάμει εχθρούς, μαρούς, φίλους και αδελφούς*”, ενώ ταυτόχρονα παλιοί φόβοι έρχονται στο προσκήνιο ώστε να θυμηθούν τα δρώντα υποκείμενα εκείνο “που έχει συμβεί” και να συνδιαλλαγούν με αυτό.

Μέσα από τις αφηγήσεις των χρόνων του παρελθόντος μπορεί κανείς να συνειδητοποιήσει πως κάποιες από τις αναφερόμενες μνήμες δεν έχουν βιωθεί προσωπικά από τα δρώντα υποκείμενα. Ταυτόχρονα όμως οι μνήμες αυτές είναι προσωπικά βιωμένες, μιας και συνιστούν πολύτιμες όψεις των υποκειμενικοτήτων των συνομιλητών μου κατά τις αφηγήσεις τους, ενώ συχνά αποτελούν τις απαρχές ή τμήματα της νοούμενης ως νέας ζωής. Έτσι, στο εύπορο, ένδοξο και σημαντικό οικογενειακό περιβάλλον, στις αφηγήσεις των παππούδων και των θείων περί της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, μπορεί να κρύβεται η ανάγκη των πρωταγωνιστών της έρευνας για αναγνώριση -είτε προσωπική είτε θεσμική- και για μεγαλύτερη ευχέρεια ως προς τις μετακινήσεις στο χώρο. Τότε, η νοσταλγία για το οθωμανικό παρελθόν μπορεί να περιγράψει εκείνο που είναι επιθυμητό να βιωθεί, ως όψη μιας ζωής επιθυμητής να υπάρξει.

Στο χρονοτοπικό πλέγμα που περιγράφηκε παραπάνω, σημείο αναφοράς αποτελούν οι όψεις του εαυτού και της ζωής με σημασία. Ο εαυτός και οι τροπικότητες της ζωής, κάποτε φερόμενης και ως νέας, παράγονται συνεχώς και επιτελούνται μέσα από τις εμπειρίες, τα συναισθήματα, τη δράση και τις πρακτικές των πρωταγωνιστών της έρευνας κατά τη μετακίνησή τους από την Ελλάδα προς την Αλβανία. Έτσι, η νέα ζωή μπορεί να εμφανίζεται άλλοτε ως συνεχές διακύβευμα, ως εκείνο που “δεν έρχεται” ή που “ήρθε κάποτε”, άλλοτε ως αντιφατική σύμφυση του παρελθόντος με το παρόν ή ακόμη ως μια συνεχώς ελευσόμενη διαδικασία που δύναται να δυναμιτίζει το παρόν και να προσανατολίζεται στο μέλλον.

Έτσι, κάποτε η νέα ζωή λαμβάνει τη μορφή των συμφωνιών στο πλαίσιο μιας οικογένειας στις οποίες καλείται να ανταποκριθεί εκ νέου ο μετακινούμενος. Τότε, η

νέα ζωή μπορεί να λαμβάνει για ένα διάστημα τον χαρακτηρισμό της “πράξης συμβιβασμού” ή ακόμη να δίνει το όραμα για νέες δημιουργικές ανατροπές σε μια συνθήκη απαρésκειας. Άλλοτε, η νέα ζωή φέρει εκείνα τα χαρακτηριστικά των ιδανικών τα οποία κάποιος μπορεί να οραματίζεται ή και να εργάζεται προς την κατεύθυνση της επίτευξής τους. Τότε, η έννοια της νέας ζωής συνδέεται με οραματισμούς και χαρακτηριστικά που σχετίζονται με το πολίτευμα και τη δημόσια διοίκηση του τόπου ή των τόπων στους οποίους οι μετακινούμενοι πρωταγωνιστές της έρευνας κατοικούν. Ο εαυτός στην προκειμένη περίπτωση ομοιάζει με πολιτικό ον το οποίο αγωνιά προκειμένου να ορίσει τη ζωή του με όρους που φαντάζεται ως “δίκαιους” ή και ιδανικούς.

Σε κάποιες περιπτώσεις τα δρώντα υποκειμένα δύνανται να αναζητούν μια νέα ζωή ανατρέχοντας σε παλαιότερες καταστάσεις, τις οποίες συχνά οι πρωταγωνιστές της έρευνας αποτάσσονται. Είναι τότε που ο “παλιός φόβος” σκιάζει την εν δυνάμει υπεροχή των μελλοντικών στόχων και των τωρινών πρακτικών. Άλλοτε, το παρελθόν εμφανίζεται ως αφετηρία μιας νέας κατάστασης ή αρχόμενης ζωής, καθώς φέρει χαρακτηριστικά που φαντάζουν ως δοκιμασμένες, συνεκτικές και ασφαλείς επιλογές σχετικά με την καθημερινή διαβίωση. Στις περιπτώσεις αυτές, το εθιμικό δίκαιο μπορεί να λάβει τη μορφή της λύσης σχετικά με ιδανικά που τα δρώντα υποκειμένα προσπαθούν να προσεγγίσουν. Ωστόσο, τα ιδανικά της καθημερινής ζωής προβληματοποιούνται και μέσα από την έννοια της κρίσης. Έτσι, ο πλουτισμός, η ανάγκη να διατηρήσει κανείς το στάτους ζωής του ή οι αφηγήσεις για τη φτώχεια μπορεί να αναδεικνύονται ως σπουδαίοι τρόποι για να μιλήσει κανείς για την ισότητα ή και την υπεροχή ως βιούμενες συνθήκες μιας ζωής με νόημα ή και επιθυμητά επερχόμενες<sup>392</sup>. Έτσι, οι πολλαπλότητες της νέας ζωής δύνανται να είναι υποσχετικές για το μέλλον και να φέρουν τη μορφή της εγκαρτέρησης. Ταυτόχρονα, οι εν λόγω όψεις της ζωής μπορούν να συνδιαλέγονται με το παρελθόν και να εστιάζονται στο παρόν ως καταστατική συνθήκη του εαυτού, κατά την επιλογή και τη δράση των υποκειμένων.

---

<sup>392</sup>. Eric R. Wolf, *Η Ευρώπη και οι λαοί χωρίς ιστορία*, ό.π. σημ. 56, σ. 598-599.



## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Ahmed Sara, “Communities that Feel: Intensity, Difference and Attachment”, στο Rodriguez Larreta Enrique (επιμ.), *Identity and Difference in the Global Era*, Ρίο Ντε Τζανέιρο: UNESCO/ISSC/EDUCAM, 2002.
- Anderson David, Pine Frances (επιμ.), “Surviving the Transition: Development Concerns in the Postsocialist World”, ειδικό τεύχος, *Cambridge Anthropology*, 18(2), 1995.
- Anderson David, *Identity and Ecology in Arctic Siberia: the Number One Reindeer Brigade*, Οξφόρδη: Oxford University Press, 2000.
- Andoni Merlinda, “Albania, a Hybrid System with Reflexes of Post-Communist Political Elite Reproduced from the Past”, *Mediterranean Journal of Social Sciences*, Vol. 6, No 2, Απρίλιος 2015, σ. 226-230.
- Ange Olivia, Berliner David, “Introduction, Anthropology of Nostalgia - Anthropology as Nostalgia”, στο Ange Olivia, Berliner David (επιμ.), *Anthropology and Nostalgia*, Νέα Υόρκη, Οξφόρδη: Berghahn, 2015.
- Angelidou Alik, “Returning to Cooperation: Production, Consumption and Identities in Postsocialist Rural Bulgaria”, *Konitsa Summer School Newsletter 1*, Μίνστερ: LIT, 2008<sup>α</sup>, σ. 126-176.
- Angelidou Alik, “Coping with precarity: Neoliberal global politics and female migration from Bulgaria to Greece (Taking the lead from the case of Konstantina Kuneva)”, *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, Τόμος 140-141, Τεύχος Β'-Γ', 2013.
- Appadurai Arjun, “Sovereignty without Territoriality: Notes for a Postnational Geography”, στο Yaeger P. (επιμ.), *The Geography of Identity*, Μίσιγκαν: The University of Michigan Press, 1996.

- Appadurai Arjun, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Μινεάπολις: University of Minnesota Press, 1996.
- Appadurai Arjun, “Grassroots Globalization and the Research Imagination”, *Public Culture*, 12 (1), 2000.
- Argenti Nicolas, “Introduction, The Presence of the Past in the Era of the Nation-State”, *Social Analysis*, Vol. 61, Issue 1, Άνοιξη 2017, σ. 1-25.
- Armstrong John, *Nations Before Nationalism*, Τσάπελ Χιλ: University of North Carolina Press, 1982.
- Ash William, *Pickaxe and Rifle: The Story of the Albanian People*, Λονδίνο: H. Baker, 1974.
- Bakhtin Mikhail, *The Dialogic Imagination. Four Essays*, Όστιν: University of Texas Press, 1981.
- Baltsiotis Lambros, Skoulidas Elias, “Aspects of Greek ‘Myths’ related to the Albanians during the Age of Nationalism”, στο Tsibiridou Fotini, Palantzas Nikitas (επιμ.), *Myths of the other in the Balkans. Representations, Social Practices, Performances*, στον δικτυακό τόπο: [www.balkanmyth.com](http://www.balkanmyth.com), 2013.
- Bardoshi Nebi, *Teoria etnografike mbi kanunin e Rrok Zojzit: veshtrim kritik*, Τίρανα: Kultura Popullore, 2010.
- Bardoshi Nebi, “The ‘Citizen’ and the ‘Transformation’ Period in Albania: The Case of Tirana’s Periphery”, στο Italo Pardo, Giuliana Prato (επιμ.), *Citizenship and the Legitimacy of Governance. Anthropology in the Mediterranean Region*, Φάρναμ: Ashgate, 2011.
- Bardoshi Nebi, “Albanian Communism and Legal Pluralism. The Question of Kanun Continuity”, *Ethnologia Balkanica*, No. 16, 2012, σ. 107-125.
- Barfield Thomas, “The Islamic State as an Empire of Nostalgia”, *Mizan: Journal for the Study of Muslim Societies and Civilizations*, Vol. 1, Issue 1, 2016.
- Barjaba Kosta, final report of the research project *Albania in Transition: Elite’s Role and Perspective*, Τίρανα, 1998.

- Bauböck Rainer, “Towards a Political Theory of Migrant Transnationalism”, *The International Migration Review*, στο ειδικό τεύχος: “Transnational Migration: International Perspectives”, Vol. 37, No. 3, (Φθινόπωρο 2003), σ. 700-723.
- Bentham Jeremy, *Theory of Legislation*, Λονδίνο: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, 1896.
- Berdahl Daphne, Bunzl Matti and Lampland Martha (επιμ.), *Altering States: Ethnographies of Transformation in Eastern Europe and the Former Soviet Union*, Αν Άρμπωρ: University of Michigan Press, 2000.
- Berxholli Arqile, “The Greek Minority in the Albanian Republic. A Demographic Study”, *Albanian Catholic Buletin*, Vol. XV, Σαν Φρανσίσκο: Nationality Papers, 1994, σ. 87-93.
- Bhabha Homi, *The Location of Culture*, Λονδίνο, Νέα Υόρκη: Routledge, 1994.
- Biberaj Elez, *Albania and China: A Study of an Unequal Alliance*, Λονδίνο: Westview Press, 1986.
- Boym Svetlana, *The future of nostalgia*, Νέα Υόρκη: Basic Books, 2001.
- Brettell Caroline, “Theorising Migration in Anthropology: The Social Construction of Networks, Identities, Communities and Globalscapes”, στο C. Brettell, J. Hollified (επιμ.), *Migration Theory: Talking Across Disciplines*, Λονδίνο: Routledge, 2000.
- Bridger Sue, Pine Frances (επιμ.), *Surviving Postsocialism: Local Strategies and Regional Responses in Eastern Europe and the Former Soviet Union*, Λονδίνο: Routledge, 1998.
- Brogan Patrick, *Eastern Europe, 1939-1989: The fifty years of war*, Λονδίνο: Bloomsbury Publishing PLC, 1990.
- Bruner Edward M., “Experience and Its Expressions”, στο Turner V., Bruner E. M. (επιμ.), *The Anthropology of Experience*, Ουρμπάνα και Σικάγο: University of Illinois Press, 1986.
- Bunzl Matti, “Foreword to Johannes Fabian’s *Time and the Other: Syntheses of a*

- Critical Anthropology*”, στο Fabian Johannes, *Time and the Other; How Anthropology Makes its Object*, Νέα Υόρκη: Columbia University Press, 2002.
- Carrithers Michael, “An alternative Social History of the Self”, στο M. Carrithers, S. Collins, S. Lukes (επιμ.), *The category of the person: Anthropology, philosophy, history*, Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 1985.
- Chodorow Nancy, *The Power of Feelings: Personal Meanings in Psychoanalysis, Gender and Culture*, Νιου Χέιβεν: Yale University Press, 1999.
- Chow Rey, “Between colonizers: Hong Kong’s Postcolonial Self-Writing in the 1990s, *Diaspora*, No. 2, 1992, σ. 150-170.
- Clayer Natalie, “Bektachisme et nationalisme albanais”, στο Popovic, Veinstein (επιμ.), *Bektachiyya. Ettudes sur l’ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, Κωνσταντινούπολη: Isis, 1995.
- Clayer Natalie, “The myth of Ali Pasha and the Bektashis. The construction of an ‘Albanian Bektashi National History’”, στο Stephanie Schwandner-Sievers, Bernd J. Fischer (επιμ.), *Albanian Identities, Myth and History*, Λονδίνο: Hurst & Company, 2002.
- Clifford James, “Travelling Cultures”, στο Grossberg L. (επιμ.), *Cultural Studies*, Λονδίνο: Routledge, 1992.
- Clifford James, “Spatial Practices: Fieldwork, Travel, and the Disciplining of Anthropology”, στο Gupta A. & Ferguson J. (επιμ.), *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*, Μπέρκλεϊ, Λος Άντζελες, Λονδίνο: University of California Press, 1997.
- Clifford James, *Routes, Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Κέμπριτζ, Μασαχουσέτη, Λονδίνο: Harvard University Press, 1997.
- Cohen Antony, *Self Consciousness: An Alternative Anthropology of Identity*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge, 1994.
- Cohen Antony, *Signifying Identities. Anthropological Perspectives on Boundaries and Contested Values*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge, 2000.



- Constable Nicole, “At Home but Not at Home: Filipina Narratives of Ambivalent Returns”, *Cultural Anthropology*, Vol. 14, No. 2, 1999.
- Crapanzano Vincent, *Hermes’ Dilemma and Hamlet’s Desire: on the Epistemology of Interpretation*, Κέμπριτζ: Harvard University Press, 1992.
- Creed Gerald, *Domesticating Revolution. From Socialist Reform to Ambivalent Transition in a Bulgarian Village*, ΗΠΑ: University Park, Pennsylvania State University Press, 1998.
- Cupi Frok, “Politika, si nje gur I rende, hidhet ne detin popul”, *Koja Jone*, 3 Ιουλίου 1993.
- Dalakoglou Dimitris, “An ethnography of the Albanian-Greek cross-border motorway”, *American Ethnologist*, Vol. 37, No 1, 2010, σ. 132-149.
- Dalakoglou Dimitris, “‘The Road from Capitalism to Capitalism’: Infrastructures of (Post)Socialism in Albania”, *Mobilities*, 7:4, 2012, σ. 571-586.
- De Certeau Michel, *The practice of everyday life*, Μπέρκλεϊ: University of California Press, 1984.
- Deleuze Gilles, Guattari Felix, *A thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, μετφ. B. Massumi, Μινεάπολις: University of Minnesota Press, 1987.
- De Rapper Gilles, “‘We are not Greek, but...’: Dealing with the Greek-Albanian Border among Albanian-speaking Christians of Southern Albania”, *Journal of Southeast European and Black Sea Studies*, 4 (1), 2004, σ. 162-174.
- De Rapper Gilles, “Pelagic Encounters in the Greek-Albanian Borderland. Border Dynamics and Reversion to Ancient Past in Southern Albania”, *Anthropological Journal of European Cultures*, Vol. 18 (1), 2009, σ. 50-68.
- Deringil Selim, “Legitimacy structures in the Ottoman State: The reign of Abdulhamid II (1876-1909)”, *IJMES*, Vol. 23, 1991, σ. 345-359. Derrida Jacques, *De l’ hospitalité*, Παρίσι: Calmann-Levy, 1997
- Derrida Jacques, *Politiques de l’ amitié*, Παρίσι: Galiléé, 1994.
- De Soto Hermine, Gordon Peter, Gedeshi Ilir, Sinoimeri Zamira, “Poverty in Albania.

- A qualitative assessment”, *World Bank Technical Paper, Europe and Central Asia Environmentally and Socially Sustainable Development Series*, No. 520, 2002.
- Dodaj Padre Paolo (μετφ.), *Il Kanun. Le basi morali giuridiche della societa albanese*, Resta Patricia (εισαγωγή), Λέτσε: Verba Mundi, 1996.
- Douglas Mary, “The idea of Home: A kind of Space”, *Social Research*, Vol. 58, No 1, 1991.
- Duijzings Ger, “Religion and the politics of ‘Albanianism’”, στο Schwandner-Sievers St. and Fischer B.J. (επιμ.), *Albanian identities*, Λονδίνο: Hurst and Company, 2002.
- Dunn Elizabeth, *Privatizing Poland: Baby Food, Big Business and the Remaking of Labor*, Λονδίνο: Cornell University Press, 2004.
- Edelman Marc, Haugerud Angelique, “Introduction: The Anthropology of Development and Globalization”, στο Edelman M., Haugerud A. (επιμ.), *The Anthropology of Development and Globalization, from Classical Political Economy to Contemporary Neoliberalism*, Οξφόρδη: Blackwell, 2005.
- Ehrenreich Barbra, *Fear of Falling: The Inner Life of the Middle Class*, Νέα Υόρκη: Pantheon Books, 1989.
- Elias Norbert, *The Civilizing Process, The history of Manners*, Vol. 1, Οξφόρδη: Blackwell, 1978.
- Epstein A. L., *Ethos and Identity: Three Studies in Ethnicity*, Λονδίνο: Tavistock, 1978.
- Escobar Arturo, *Encountering Development, The Making and Unmaking of the Third World*, Πρίνστον, Νιου Τζέρσεϊ: Princeton University Press, 1995.
- Fabian Johannes, *Language and Colonial Power*, Νέα Υόρκη: Cambridge University Press, 1986.
- Faist Thomas, *The volume and dynamics of international migration and transnational social spaces*, Οξφόρδη: Oxford University Press, 2000.

- Ferguson James, *The Anti-Politics Machine: "Development", Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*, Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 1990.
- Fischer Berndt J., *King Zog and the Struggle for Stability in Albania*, Νέα Υόρκη: East European Monographs, 1984.
- Floyd David, *Mao Against Khruchev: A Short History of the Sino - Soviet Conflict*, Λονδίνο: Pall Mall Press, 1964.
- Foucault Michel, "The subject and power", στο Dreyfus H. και Rabinow P. (επιμ.), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Σικάγο: University of Chicago Press, 1982.
- Foucault Michel, *Psychiatric Power, Lectures at the College de France 1973-1974*, επιμ. Lagrange J., μετφ. Burchell G., Χάουντιμιλς, Μπάσινγκστοκ, Χάμσαϊρ, Νέα Υόρκη: Palgrave Macmillan, 2006.
- Fraseri Sami, *Was war Albanien, Was ist es, Was wird es werden?*, Βιέννη: Holder, 1913.
- Gefou-Madianou Dimitra, "Cultural polyphony and identity formation: negotiating tradition in Attica", *American Ethnologist*, 26 (2), 1999, σ. 412-439.
- Gefou-Madianou Dimitra, "Culture in the Periphery: Anthropology in the Shadow of Greek Civilization", στο James Deborah, Plaice Evie, Toren Christina (επιμ.), *Culture Wars. Context, Models and Anthropologists' Accounts*, Νέα Υόρκη, Οξφόρδη: Berghahn Books, 2010.
- Gefou Madianou Dimitra, "Ethnography in Motion. Shifting Fields on Airport Grounds", στο M. Melhuus, J. Mitchell, H. Wulff (επιμ.), *Ethnographic Practice in the Present*, Νέα Υόρκη, Οξφόρδη: Berghahn Books, EASA series, 2010.
- Gefou-Madianou Dimitra, "'Eyes Shut, Muted Voices': Narrating and Temporalizing the Post-Civil War Era through a Monument", *Social Analysis*, Vol. 61, Issue 1, αφιέρωμα "Post-Ottoman Topologies", ed. Nicolas Argenti, Άνοιξη 2017, σ. 115-128.
- Gjecov Shtjefen (μετφ.), Fox Leonard (εισαγωγή), *The Code of Leke Dukagjini*, Νέα

- Υόρκη: Gjonlekaj, 1989.
- Giddens Antony, *The Nation-State and Violence*, Κέμπριτζ: Polity Press, 1985.
- Gillette Maris, “Exploring Personal Meanings Of State-Society Relations in China”, *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development*, Vol. 33, No. 2/4, 2004.
- Goci Haxhi, *Lufta kundër mbeturinave të së drejtes kanunore në rrethin e Krujës*, Τίρανα: Konferenca Kombëtare e Studimeve Etnografike, 1977, σ. 561-662.
- Grant Bruce, *In the Soviet House of Culture: a Century of Perestroikas*, Πρίνστον: Princeton University Press, 1995.
- Green Sarah, “Performing Border in the Aegean: On Relocating Political, Economic and Social Relations”, *Journal of Cultural Economy*, 3 (2), 2010, σ. 261-278.
- Gregoric Bon Natasa, Repic Jaka, “Introduction”, στο Gregoric Bon Natasa, Repic Jaka (επιμ.), *Moving Places, Relations, Return and Belonging*, EASA series, Edition: 29, Νέα Υόρκη, Οξφόρδη: Berghan Books, 2016.
- Griffith William, *Albania and the Sino-Soviet Rift*, Κέμπριτζ: The MIT Press, 1963.
- Gupta Akhil, “Blurred boundaries: The discourse of corruption, the culture of politics, and the imagined state”, *American Ethnologist*, 1995, No. 22, σ. 375-402.
- Gupta Akhil, Ferguson James, “Beyond Culture: Space, Identity, and the Politics of Difference”, στο Gupta A., Ferguson J. (επιμ.), *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*, Μπάσκερβιλ: Duke University Press, 1997.
- Gupta Akhil, Ferguson James (επιμ.), *Anthropological Locations, Boundaries and Grounds of a Field Science*, Μπέρκλεϊ, Λος Άντζελες, Λονδίνο: University of California Press, 1997.
- Hage Ghassan, “At home in the entrails of the West: Multiculturalism, ethnic food, and migrant home building”, στο H. Grace, G. Hage, L. Johnson, J. Langsworth και M. Symonds (επιμ.), *Home/World: Space, community and marginality in Sydney’s West*, Άναντεϊλ: Pluto Press, 1997.

- Halbwachs Maurice, *La memoire collective*, Παρίσι: Albin Michel, 1997.
- Halbwachs Maurice, *Τα κοινωνικά πλαίσια της μνήμης*, μετφ. Ε. Ζέη, Αθήνα: Νεφέλη, 2013.
- Hall Stuart, “Introduction: Who needs ‘identity’?”, στο Hall Stuart, Du Gay Paul (επιμ.), *Questions of Cultural Identity*, Λονδίνο: Sage Publications, 1996.
- Halpern Joel, Kideckel David A., “Anthropology of Eastern Europe”, *Annual Review of Anthropology*, 12, 1983, σ. 377-402.
- Hann Chris, “Civil society at the grassroots: a reactionary view”, στο Lewis Paul (επιμ.), *Democracy and Civil Society in Eastern Europe*, Λονδίνο: Macmillan, 1992.
- Hann Chris, Humphrey Caroline, Verdery Katherine, “Introduction, Postsocialism as a topic of anthropological investigation”, στο Hann C. (επιμ.), *Postsocialism, Ideals, Ideologies and practices in Eurasia*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge, 2002.
- Hann Chris, “Introduction: Social Anthropology and Socialism”, στο Hann Chris (επιμ.), *Socialism: Ideals, Ideologies and Local Practice*, Λονδίνο, Νέα Υόρκη: Routledge, 1993.
- Hann Chris, “Introduction, Decollectivisation and the Moral Economy”, στο Hann Chris and the “Property Relations” Group (επιμ.), *The Postsocialist Agrarian Question. Property Relations and the Rural Condition*, Μίνσπερ: LIT, 2003.
- Hann Chris, “Transition, Tradition, and Nostalgia; Postsocialist Transformations in a Comparative Framework”, *Coll. Anthropology*, 36 (4), 2012, σ. 1119-1128.
- Hann Chris, “Why Post-imperial Trumps Post-socialist: Crying Back the National Past in Hungary”, στο Ange Olivia, Berliner David (επιμ.), *Anthropology and Nostalgia*, Νέα Υόρκη, Οξφόρδη: Berghahn, 2015.
- Hannerz Ulf, *Transnational Connections: Culture, People, Places*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Sage, 1996.
- Hannerz Ulf, “Studying Up, Down, Through, Backwards, Forwards, Away and at

- Home: Reflections on the Field Worries of an Expansive Discipline”, στο Collins P., Coleman S. (επιμ.), *Locating the Field, Space, Place and Context in Anthropology*, Οξφόρδη, Νέα Υόρκη: Berg, 2006.
- Hastrup Kirsten, Fog Olwig Karen, “Introduction”, στο Hastrup K., Fog Olwig K. (επιμ.), *Siting Culture: The Shifting Anthropological Object*, Νέα Υόρκη: Routledge, 1997.
- Hastrup Kirsten, “Writing ethnography: state of the art”, στο Okely J., Callaway H. (επιμ.), *Anthropology and Autobiography*, Λονδίνο: Routledge, 1992.
- Hastrup Kirsten, Hervik Peter, “Introduction”, στο Hastrup K., Hervik P. (επιμ.), *Social experience and anthropological knowledge*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge, 1994.
- Hendry Joy, Watson C. W., “Introduction”, στο Hendry J., Watson C. W. (επιμ.), *An Anthropology of Indirect Communication*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge, 2002.
- Hertzfeld Michael, “Ethnographic and epistemological refractions of Mediterranean identity”, στο Albera Dionigi, Blok Anton, Bromberger Christian (επιμ.), *L’ anthropologie de la Méditerranée/ Anthropology of the Mediterranean: Unité, diversité et perspectives*, Παρίσι: Maisonneuve et Larose-Maison méditerranéenne des sciences de l’ homme.
- Hertzfeld Michael, *Evicted from Eternity: The Restructuring of Modern Rome*, Σικάγο: University of Chicago Press, 2009.
- Hobhouse John Cam, *A journey through Albania and other provinces of Turkey in Europe and Asia to Constantinople during the years 1809 and 1810*, τ. 1, Φιλαδέλφεια: M. Carey and Son, 1817.
- Hodges Matt, “Rethinking time’s arrow: Bergson, Deleuze, and the anthropology of time”, *Anthropological Theory*, 8(4), 2008, σ. 399-429.
- Humphrey Caroline, *Marx Went Away but Karl Stayed Behind*, Av Άρμπορ: University of Michigan Press, 1998.
- Humphrey Caroline, Verdery Katherine, “Introduction: Raising Questions about

- Property”, στο Humphrey C., Verdery K. (επιμ.), *Property in Question, Value Transformation in the Global Economy*, Οξφόρδη, Νέα Υόρκη: Berg, 2004.
- Ilijani Altin, “Political Choice in Albania: The 2005 Albanian Parliamentary Election”, *Albanian Journal of Politics*, No. 1, 2005.
- Ingold Tim, *The perception of environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*, Λονδίνο: Routledge, 2000.
- Ingold Tim, *Lines: A Brief History*, Νέα Υόρκη: Routledge, 2007.
- Ingold Tim, “Bringing things to life: Creative entanglements in a world of materials”, ESRC National Centre for Research Methods, NCRM Working Paper Series, 05/10, July 2010.  
[http://eprints.ncrm.ac.uk/1306/1/0510\\_creative\\_entanglements.pdf](http://eprints.ncrm.ac.uk/1306/1/0510_creative_entanglements.pdf).
- Ingold Tim, *Being Alive. Essays on Movements, Knowledge and Description*, Οξφόρδη και Νέα Υόρκη: Routledge, 2011.
- INSTAT, *The population of Albania, Main Results of the Population and Housing Census*, Τίρανα: Albanian Institute of Statistics, 2002.
- Jansen Stef, “Troubled locations: Return, the life course, and transformations of ‘home’ in Bosnia-Herzegovina”, *European Journal of Anthropology*, 49, 2007, σ. 15-30.
- Jelavich Barbara, *History of the Balkans, Twentieth Century*, Κέμπριτζ: The Press Syndicate of the University of Cambridge, 1983.
- Jackson Michael, *At home in the world*, Ντάρχαμ: Duke University Press, 1995.
- Kajsiu Blendi, “Down with Politics! The Crisis of Representation in Post-Communist Albania”, *East European Politics and Societies*, Vol. 24, No. 2, Μάιος 2010, σ. 229-253.
- Kajsiu Blendi, “Polarization without radicalization: political radicalism in Albania in a comparative perspective”, *Journal of Contemporary European Studies*, 6 Apr. 2016, <http://dx.doi.org/10.1080/14782804.2016.1159545>.
- Kandiyoti Deniz, Mandel Ruth (επιμ.), “Market Reforms, Social Dislocations and

- Survival in Post-Soviet Central Asia”, ειδικό τεύχος, *Central Asian Survey*, 17(4), 1998.
- Kapchan Deborah, “Talking trash: Performing home and anti-home in Austin’s salsa culture”, *American Ethnologist*, Vol. 33, No. 3, 2006.
- Kearny Michael, “The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism”, *Annual Review of Anthropology*, 1995, 24.
- Kideckel David (επιμ.), *East European Communities: the Struggle for Balance in Turbulent Times*, Μπάουλντερ: Westview Press, 1995.
- Kofti Dimitra, “‘Communists’ on the shop floor. Anticommunism, crisis, and the transformation of labor in Bulgaria”, *Focaal-Journal of Global and Historical Anthropology*, No. 74, 2016, σ. 69-82.
- Konstantinov Yulian, “Patterns of reinterpretation: trader-tourism in the Balkans (Bulgaria) as a picaresque metaphorical enactment of posttotalitarianism”, *American Ethnologist*, 23(4), 1997.
- Koselleck Reinhart, Richter Michaela, “Crisis”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 67, No. 2, April 2006.
- Kostallari Androkli, “Mbi shtrirjen e shtreszimin e së drejtës kanunore në Shqipëri dhe mbi disa çështje që lidhen me studimin e saj e me organizimin e luftës kundër mbeturinave të së drejtës”, *Etnografia Shqiptare*, Vol. IV, 1972, σ. 18-25.
- Lambek Michael, Antze Paul, “Introduction, Forecasting Memory”, στο Lambek M., Antze P. (επιμ.), *Tense Past: Cultural Essays in Trauma and Memory*, Νέα Υόρκη, Λονδίνο: Routledge, 1996.
- Lambek Michael, “The Sakalava poiesis of history: realizing the past through spirit possession in Madagascar”, *American Ethnologist*, 25(2), 1998, 106-127.
- Lampland Martha, *The Object of Labor: Commodification in Socialist Hungary*, Σικάγο: Chicago University Press, 1995.
- Levi-Strauss Claude, *Tristes Tropiques*, Παρίσι: Librairie Plon, 1955.



- Levitt Peggy, “Transnational Migrants: When ‘Home’ Means More Than One Country”, στο <http://www.migrationpolicy.org/article/transnational-migrants-when-home-means-more-one-country>, 2004.
- Lukacs Gyorgy, *A Defence of History and Class Consciousness; Tailism and the Dialectic*, Λονδίνο: Verso, 2000.
- Lynteris Christos, “The greek economic crisis as evental substitution”, στο Βραδής Α., Δαλάκογλου Δ. (επιμ.), *Revolt and Crisis in Greece, Between a Present Yet to Pass and a Future still to come*, Όκλαντ, Βαλτιμόρη, Εδιμβούργο και Αθήνα: AK Press and Occupied London, 2011.
- Lyotard Jean-François, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Μάντσεστερ: Manchester University Press, 1984. Lulle Aija, “Away, Within and Forward: Wayfaring towards Better Lives”, στο Gregoric Bon Natasa, Repic Jaka (επιμ.), *Moving places. Relations, Return and Belonging*, EASA series, Edition: 29, Νέα Υόρκη, Οξφόρδη: Berghahn Books.
- Mac Clancy Jeremy, “Introduction: Taking People Seriously”, στο Mac Clancy J. (επιμ.), *Exotic No More: Anthropology on the Front Lines*, Λονδίνο: The University of Chicago Press, 2002.
- Malkki Liisa, “Citizens of humanity: Internationalism and the imagined community of nations”, *Diaspora: A journal of Transnational Studies*, 3 (1), 1994, σ. 41-68.
- Malkki Liisa, “Refugees and Exile: From ‘Refugee Studies’ to the National Order of Things”, *Annual Review of Anthropology*, 1995, 24, 495-523.
- Malkolm Noel, “Myths of Albanian national identity”, στο Schwandner-Sievers St., Fischer Bern. J. (επιμ.), *Albanian identities*, Λονδίνο: Hurst and Company, 2002.
- Marchart Oliver, *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, Εδιμβούργο: Edinburgh University Press, 2007.
- Marcus George, “‘Elite’ as a concept, theory and research tradition”, στο Marcus G. (επιμ.), *Elites: Ethnographic Issues*, Αλμπουκέρκι: University of New Mexico

- Press, 1983.
- Marcus George, “Ethnography In/Of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography”, *Annual Review of Anthropology*, 1995, 24, 95-117.
- Marcus George, *Ethnography through Thick and Thin*, Πρίνστον, Νιου Τζέρσι: Princeton University Press, 1998.
- Martin Emily, “The Ethnography of the Natural Selection in the 1990s”, *Cultural Anthropology*, 1994, 9 (3), 383-397.
- Masey Doreen, “A global sense of place”, *Marxism Today*, Ιούνιος 1991.
- Mejdiaj Barjam, *Lufta kundër mbeturinave të hakmarrjes aspekt I përpjekjeve për të afirmuar kulturën e re popullore*, Τίρανα: Konferenca Kombetare e Studimeve Etnografike, Akademia e Shkenave të Shqipërisë, 1977, σ. 281-286.
- Memaj Fatmir, Koxhaj Andrea, Qarri Albert, “The challenges of brain drain in South East Europe: Albania’s case”, *International Conference on Applied Economics - ICOAE*, 2008.
- Merry Selly E., “Legal Pluralism”, *Law and Society Review*, Vol. 22, 1988, σ. 869-896.
- Misha Piro, “Invention of a Nationalism, Myth and Amnesia”, *Albanian Identities, Myth and History*, Schwandner-Sievers St., Fischer B. J. (επιμ.), Λονδίνο: Hurst & Company, 2002.
- Mouffe Chantal, “The ‘end of politics’ and the challenge of Right wing populism”, στο Panizza Francisco (επιμ.), *Populism and the Mirror of Democracy*, Λονδίνο: Verso, 2005.
- Mitchell Timothy, “The limits of the state: Beyond statist approaches and their critics”, *The American Political Science Review*, 1991, 85 (1), σ. 77-96.
- Morris Brian, *Anthropology and the Human Subject*, ΗΠΑ: Trafford Publishing, 2014.
- Munn Nancy, “The cultural anthropology of time”, *Annual Review of Anthropology*, 21, 1992, σ. 98-123.

- Notaras Andreas, “*Les Grecs Pontiques de la Région de Kranodar (Russie): Transformations de l’organisation sociale et de l’identité ethnique au XX siècle*” -διδακτορική διατριβή.
- Oilman Bertell, *Alienation: Marx’s Conception of Man in Capitalist Society*, Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 1971.
- Pamuk Orhan, *Istanbul: Memories and the City*, Λονδίνο: Faber&Faber, 2005.
- Pandolfi Mariella, “Myths and new forms of governance in contemporary Albania”, στο Schwandner-Sievers Stephanie, Fischer Bernd J. (επιμ.), *Albanian Identities, Myth and History*, Λονδίνο: Hurst & Company, 2002.
- Papailias Penelope, “‘Money of Kurbet is Money of Blood’: The Making of a ‘Hero’ of Migration at the Greek-Albanian Border”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 29 (6), σ. 1059-1078.
- Parker Kenneth, “Home is where the heart... Lies”, *Transition*, Vol. 59, σ. 65-77.
- Passerini Luisa, *Fascism in Popular Memory. The Cultural Experience of the Turin Working Class*, Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 1987.
- Pickering Michael, Keightley Emily, “The modalities of nostalgia”, *Current Sociology*, Vol. 54, No. 6, 2006, σ. 919-954.
- Pine Frances, “Retreat to the Household? Gendered Domains in Post-socialist Poland”, στο Hann Chris M. (επιμ.), *Postsocialism: Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*, Λονδίνο: Routledge, 2002.
- Pine Frances, Bridger Sue, “Introduction: Transitions to post-socialism and cultures of survival”, στο Pine F., Bridger S. (επιμ.), *Surviving post-socialism. Local strategies and regional responses in eastern Europe and the former Soviet Union*, Λονδίνο: Routledge, 1998.
- Pipa Arshi, *Albanian Stalinism: Ideo-political Aspects*, Νέα Υόρκη: Eastern European Monographs, 1990.
- Portelli Alessandro, “Uchronic dreams. Working-Class Memory and Possible Worlds”, στο Portelli Alessandro (επιμ.), *The Death of Luigi Trastulli, and*

- Other Stories. Form and Meaning in Oral History*, Όλμπανι: State University of New York, 1991.
- Portelli Alessandro, *The battle of Valle Giulia: Oral history and the art of dialogue*, Μάντισον: Univerity of Winsconsin Press, 1997.
- Portes Alejandro, Walton John, *Labor, Class and the International System*, Νέα Υόρκη: Academic Press, 1981.
- Prato Giuliana, “The Devil is not as Wicked as People Believe. Neither is Albania: Corruption between Moral Discourses and National Identity”, στο Pardo Italo (επιμ.), *Between Morality and the Law: Corruption, Anthropology and Comparative Society*, Λονδίνο: Ashgate, 2004.
- Pratsinakis Manolis, “Aspirations and strategies of Albanian immigrants in Thessaloniki”, *Journal of Southern Europe and the Balkans*, Vol. 7, No. 2, August 2005, σ. 195-212.
- Pratsinakis Manolis, “Resistance and Compliance in Immigrant-Native Figurations: Albanian and Soviet Greek Immigrants and Their Interaction with Greek Society”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 40:8, 2014, σ. 1295-1313.
- Pratsinakis Manolis, *Contesting National Belonging. An established-outsider figuration on the margins of Thessaloniki, Greece*, Άμστερνταμ: University of Amsterdam, Amsterdam Institute for Social Science Research, 2015.
- Prifti Peter, *Socialist Albania since 1944. Domestic and Foreign Developments*, Λονδίνο: The MIT Press, 1978.
- Raphael Freddy, “Le travail de la memoire et les limites des l’histoire orale”, *Annales*, Jan.- Feb. 1980, σ. 127-145.
- Resta Patricia (επιμ.), *Il Kanun di Lek Dukagjini*, Λέτσε: Besa, 1996.
- Retsikas Kostas, “*Becoming – An Anthropological Approach to Understandings of the Person in Java*”, Λονδίνο: Anthem Press, 2012.
- Rosenwald George C., Ochberg Richard L., “Introduction: Life Stories, Cultural Politics and Self-Understanding”, στο Rosenwald G. C., Ochberg R. L. (επιμ.),

- Storied Lives: The Cultural Politics of Self Understanding*, Νιου Χέιβεν, Κονέκτικατ: Yale University Press, 1992.
- Said Edward, *Orientalism*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Penguin Books, 1978.
- Said Edward, “Zionism from the Standpoint of its Victims”, *Social Text*, No. 1, 1979.
- Sampson Steven, “Is there an anthropology of socialism?”, *Anthropology Today*, 7 (5), 1991, σ. 16-19.
- Sampson Steven, “Winners, Losers and the Neoliberal Self: Agency Post-Transition”, στο Schroeder I. και Vonderau A. (επιμ.), *Changing Economies and Changing Identities in Postsocialist Eastern Europe*, Μίνστερ: Max Planck Institute for Social Anthropology, 2008.
- Schiller Nina, Basch Linda, Blanc Christina, “From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration”, *Anthropological Quarterly*, Vol. 68, No. 1, 1995, σ. 48-63.
- Schwandner-Sievers Stephanie, “The enactment of ‘tradition’. Albanian constructions of identity, violence and power in times of crisis”, στο Schmidt Bettina, Schroeder Ingo (επιμ.), *Anthropology of Violence and Conflict*, Λονδίνο, Νέα Υόρκη: Routledge, 2001.
- Schwandner-Sievers Stephanie, “Narratives of power. Capacities of myth in Albania”, στο Schwandner-Sievers S., Fischer B. J. (επιμ.), *Albanian Identities, Myth and History*, Λονδίνο: Hurst & Company, 2002.
- Shore Chris, “Introduction: Towards an anthropology of elites”, στο Shore C., Nugent S. (επιμ.), *Elite Cultures, Anthropological Perspectives*, Λονδίνο: Routledge, 2002.
- Sigisbert Sonnini Charles, *Voyage en Grece et en Turquie: fait par ordre de Louis XVI, et avec l'autorisation de la Cour ottomane (ii)*, Παρίσι: Chez F. Buisson, Imprimeur-Libraire, 1801.
- Sinani Gjergj, “Politika dhe mendesia rreth saj”, *Shekulli*, 24 Μαΐου 2002.
- Skendi Stavro, *The Albanian National Awakening, 1878-1912*, Νιου Τζέρσι:

- Princeton University Press, 1967.
- Stack Carol, *Call to Home: African Americans Reclaim the Rural South*, Νέα Υόρκη: Basic Books/ Harper Collins, 1996.
- Stewart Katherine, “Nostalgia - A Polemic”, *Cultural Anthropology*, 3 (3), 1988, σ. 227-241.
- Swire Joseph, *Albania, The Rise of a Kingdom*, Νέα Υόρκη: Arno Press, 1971.
- Taylor Charles, “The person”, στο M. Carrithers, S. Collins, S. Lukes (επιμ.), *The Category of the Person, Anthropology, Philosophy, History*, Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 1985.
- Taussig Michael, “The Genesis of Capitalism amongst a South American Peasantry: Devil’s Labor and the Baptism of Money”, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 19, No. 2 (Apr., 1977), σ. 130-155.
- Taussig Michael, “Culture of Terror - Space of Death. Roger Casement Putumayo Report and the Explanation of Torture”, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 26 (03), July 1984, σ. 467-497.
- Taussig Michael, *The Devil and Commodity Fetishism in South America*, ΗΠΑ: The University of North Carolina Press, 1980.
- Throop Jason C., “Articulating Experience”, *Anthropological Theory*, Vol. 3(2), 2003, σ. 219-241.
- Timerman Jacobo, *Prisoner without a Name, Cell without a Number*, Νέα Υόρκη: Vintage Books, 1982.
- Todorova Maria, Gille Zsuzsa (επιμ.), *Post-Communist Nostalgia*, Νέα Υόρκη, Οξφόρδη: Berghahn Books, 2010.
- Todorova Maria, “Introduction, From Utopia to Propaganda and Back”, στο Todorova Maria, Gille Zsuzsa (επιμ.), *Post-Communist Nostalgia*, Νέα Υόρκη, Οξφόρδη: Berghahn Books, 2010.
- Traphagan John, “The liminal family: Return migration and intergenerational conflict in Japan”, *Journal of Anthropological Research*, Vol. 56, No. 3, 2000.

- Tsitselikis Konstantinos, “Citizenship in Greece: Present challenges for future changes”, στο Kalekin-Fishman Devorah, Pitkanen Pirkko (επιμ.), *Multiple Citizenship as a Challenge to European Nation States*, Τοϊπέι, Ρότερνταμ: Sence Publishers, 2006.
- Turner Bryan S., *Theories of Modernity and Post-Modernity*, Λονδίνο: Sage, 1990.
- Vanderlinden Jacques, “Return to legal pluralism: Twenty years later”, *Journal of Legal Pluralism*, No. 28, 1989, σ. 149-157.
- Verdery Katherine, “Theorizing Socialism: A prologue to the transition”, *American Ethnologist*, 25, 1991, σ. 419-439.
- Verdery Katherine, *What was socialism, and what comes next?*, Πρίνστον, Νιου Τζέρσι: Princeton University Press, 1996.
- Verdery Katherine, “Fuzzy property: rights, power and identity in Transylvania’s decollectivization”, στο Burawoy M., Verdery K. (επιμ.), *Uncertain Transition: Ethnographies of Change in the Postsocialist World*, Λάνχαμ: Rowman and Littlefield, 1999.
- Verdery Katherine, *The vanishing Hectare. Property and Value in Postsocialist Transylvania*, Ιθάκη, Λονδίνο: Cornell University Press, 2003.
- Vetta Theodora, “Revived nationalism versus European democracy: Class and ‘identity dilemmas’ in contemporary Serbia”, *Focaal-European Journal of Anthropology*, No. 55, 2009, σ. 74-89.
- Vicari Daniele, *La nave dolce*, Rai Cinema, 2012  
<https://www.youtube.com/watch?v=RIDOMHym7p4>.
- Von Benda Beckmann Franz, Von Benda Beckmann Keebet, “Coping with Insecurity”, στο Von Benda Beckmann F. and K. (επιμ.), *Coping with Insecurity, an “Underall” perspective on social security in the third world*, Ολλανδία: Focaal Foundation and the authors, 1994.
- Von Hahn Johann Georg, *Albanesische Studien*, Ιένα: Friedrich Mauke, 1854.
- Von Hirschhausen Beatrice, *Les Nouvelles Campagnes Roumaines: paradoxes d’un*

- 'retour' paysan*, Παρίσι: Belin, 1997.
- Vonderau Asta, "Models of Success in the Free Market: Transformations of the Individual Self Representation of the Lithuanian Economic Elite", στο Schroeder I. και Vonderau A. (επιμ.), *Changing Economies and Changing Identities in Postsocialist Eastern Europe*, Μίνστερ: Max Planck Institute for Social Anthropology, 2008.
- Voutira Eftihia, *The "Right to Return" and the meaning of "Home", A post-Soviet Greek diaspora becoming European?*, Ζυρίχη, Βερολίνο: LIT, 2011.
- White Geoffrey, Kirkpatrick John, "Exploring Ethnopsychologies", στο White G. M., Kirkpatrick J. (επιμ.), *Person, Self and Experience, Exploring Pacific Ethnopsychology*, Μπερκλεϊ, Λος Άντζελες, Λονδίνο: University of California Press, 1985.
- Williams Raymond, *Keywords: A vocabulary of culture and society*, Νέα Υόρκη: Oxford University Press, 1983 [1976].
- Wimmer Andreas, Glick Schiller Nina, "Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and social sciences", *Global Networks*, 2(4), σ. 301-334.
- Waldinger Roger, "Between Here and There: Immigrant Cross-border Activities and Loyalties", *International Migration Review*, Vol. 42, No 1, 2008.
- Wolf Eric, *Europe and the People Without History*, Μπερκλεϊ, Λος Άντζελες και Λονδίνο: University of California Press, 1982.
- Wolff Janet, "On the Road Again: Metaphors of Travel in Cultural Criticism", *Cultural Studies*, 7 (2), 1993.
- Young Michael W., *Magicians of Manumana: Living Myth in Kalauna*, Μπερκλεϊ, Λος Άντζελες: University of California Press, 1983.
- Zeza Alberto, Carletto Calogero, Davis Benjamin, "Moving Away from Poverty: A Spatial Analysis of Poverty and Migration in Albania", *Journal of Southern Europe and the Balkans*, 2005, (7) 2, σ. 175-193.



Zips Werner, Weilenmann Markus, “Introduction: Governance and Legal Pluralism - an Emerging Symbiotic Relationship?”, στο Zips Werner, Weilenmann Markus (επιμ.), *The Governance of Legal Pluralism: Empirical Studies from Africa and Beyond*, Βιέννη, Βερολίνο: LIT, 2011.

Zizek Slavoj, *The Ticklish Subject, The absent Center of Political Ontology*, Λονδίνο, Νέα Υόρκη: Verso, 2000.

## ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ

Αγγελίδου Αλίκη, “Κάνοντας επιτόπια έρευνα στους ‘γείτονες’: Η πολιτική της εμπιστοσύνης στην εθνογραφία της μετασοσιαλιστικής Βουλγαρίας”, *Όψεις Ανθρωπολογικής Έρευνας, Πολιτισμός, Ιστορία, Αναπαραστάσεις*, σ. 315-341. Αθήνα: Πατάκης, [2009] 2011.

Αθανασίου Αθηνά, “Εισαγωγή, η πολιτική της ζωής και το οριακό συμβάν της ετερότητας”, στο *Ζωή στο όριο. Δοκίμια για το σώμα το φύλο και τη βιοπολιτική*, Αθήνα: Εκκρεμές, 2007.

Anderson Benedict, *Φαντασιακές Κοινότητες, Στοχασμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού*, μετφ. Π. Χαντζαρούλα, Αθήνα: Νεφέλη, 1997.

Αντωνίου Παναγιώτα, “Το αρμένικο όραμα της επιστροφής: Μνήμη προσανατολισμένη στο μέλλον”, στο Μπενβενίστε Ρίκα, Παραδέλλης Θεόδωρος (επιμ.), *Διαδρομές και Τόποι της Μνήμης, Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, Πανεπιστήμιο Αιγαίου, 1999.

Αργυρού Βάσος, “Θεωρία και πρακτική στην αναπαραγωγή της δυτικής πολιτισμικής ταυτότητας”, στο Γκέφου-Μαδιανού Δ. (επιμ.), *Εαυτός και “Άλλος”. Εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, σ. 565-582. Αθήνα: Gutenberg, 2006.

- Αρς Γκρίγορι Λ., *Η Αλβανία και η Ήπειρος στα τέλη του ΙΗ' και στις αρχές του ΙΘ' αιώνα. Τα Δυτικοβαλκανικά Πασαλίκια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας*, μετφ. Α. Διάλλα, Αθήνα: Gutenberg, 1994.
- Βαν Μπούσχοτεν Ρίκη, Danforth Loring, *Παιδιά του ελληνικού Εμφυλίου, Πρόσφυγες και Πολιτική της Μνήμης*, μετφ. Μ. Λαλιώτης, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2015.
- Bocock Robert, “Η πολιτιστική διαμόρφωση της νεωτερικής κοινωνίας”, στο Hall Stuart, Gieben Bram (επιμ.), *Η διαμόρφωση της νεωτερικότητας. Οικονομία, κοινωνία, πολιτική, πολιτισμός*, μετφ. Θ. Τσακίρης, Β. Τσακίρης, Αθήνα: Σαββάλας, 2003.
- Βουτυρά Ευτυχία, Βαν Μπούσχοτεν Ρίκη, “Εισαγωγή, Ο Βασιλιάς πέθανε. Ζήτω ο Βασιλιάς!”, στο Βουτυρά Ε., Βαν Μπούσχοτεν Ρ. (επιμ.), *Ανάμεσα σε παρελθόν και παρόν. Εθνογραφίες του μετασοσιαλιστικού κόσμου*, Αθήνα: Κριτική, 2007.
- Bradley Harriet, “Μεταβαλλόμενες κοινωνικές δομές: Τάξη και φύλο”, στο Hall Stuart, Gieben Bram (επιμ.), *Η διαμόρφωση της νεωτερικότητας. Οικονομία, κοινωνία, πολιτική, πολιτισμός*, μετφ. Θ. Τσακίρης, Β. Τσακίρης, Αθήνα: Σαββάλας, 2003.
- Γαλάνη-Μουτάφη Βασιλική, “Αυτοαναφορικότητα στο πλαίσιο ενός διαπολιτισμικού εκπαιδευτικού εγχειρήματος: Αμερικάνοι φοιτητές στη Λέσβο”, στο Γκέφου-Μαδιανού Δ. (επιμ.), *Εαυτός και “Άλλος”. Εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, σ. 421-461. Αθήνα: Gutenberg, 2006.
- Γκέφου-Μαδιανού Δήμητρα, “Ανθρωπολογία Οίκοι: Για μια κριτική της ‘Γηγενούς Ανθρωπολογίας’”, *Διαβάζω*, αφιέρωμα “Κοινωνική Ανθρωπολογία”, επιμ. Παπαταξιάρχης Ευθύμιος, 1993, σ. 44-51.
- Γκέφου-Μαδιανού Δήμητρα, “Ανθρωπολογία, ψυχανάλυση και η συγκρότηση του (ανθρωπολογικού) υποκειμένου”, *Εκ των Υστέρων*, No. 14, Νοέμβριος 2006, σ. 136-169.
- Γκέφου-Μαδιανού Δήμητρα, “Εισαγωγή: Από την ολιστική προσέγγιση στις μερικές αλήθειες”, στο Γκέφου-Μαδιανού Δήμητρα (επιμ.), *Ανθρωπολογική Θεωρία και Εθνογραφία, Σύγχρονες Τάσεις*, σ. 11-66, Αθήνα: Πατάκης, [1998] 2011.

- Γκέφου-Μαδιανού Δήμητρα, “Αναστοχασμός, ετερότητα και ανθρωπολογία οίκου: Διλήμματα και αντιπαραθέσεις”, στο Γκέφου-Μαδιανού Δήμητρα (επιμ.), *Ανθρωπολογική Θεωρία και Εθνογραφία, Σύγχρονες Τάσεις*, σ. 365-435, Αθήνα: Πατάκης, [1998] 2011.
- Γκέφου-Μαδιανού Δήμητρα, *Πολιτισμός και Εθνογραφία. Από τον Εθνογραφικό Ρεαλισμό στην Πολιτισμική Κριτική*, Αθήνα: Πατάκης, [1999] 2011.
- Γκέφου-Μαδιανού Δήμητρα, “Εννοιολογήσεις του εαυτού και του ‘Άλλου’: ζητήματα ταυτότητας στη σύγχρονη ανθρωπολογική θεωρία”, στο Γκέφου-Μαδιανού Δ. (επιμ.), *Εαυτός και “Άλλος”. Εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, σ. 15-110, Αθήνα: Gutenberg, 2006.
- Γκέφου-Μαδιανού Δήμητρα, “Η ανθρωπολογική έρευνα μετά την πολιτισμική κριτική”, στο Γκέφου-Μαδιανού Δήμητρα (επιμ.), *Όψεις Ανθρωπολογικής Έρευνας, Πολιτισμός, Ιστορία, Αναπαραστάσεις*, σ. 15-57, Αθήνα: Πατάκης, [2009] 2011.
- Γκολφινόπουλος Γιάννης, “Ελληνας ποτέ...”. *Αλβανοί και ελληνικός τύπος τη νύχτα της 4ης Σεπτεμβρίου 2004*, Ιωάννινα: Ισνάφι, 2007.
- Γουργούρης Στάθης, *Έθνος-όνειρο: Διαφωτισμός και θέσμιση της σύγχρονης Ελλάδας*, μετφ. Α. Κατσικερός, Αθήνα: Κριτική, 2007.
- Δάγκας Αλέξανδρος, *Συμβολή στην έρευνα για την οικονομική και κοινωνική εξέλιξη της Θεσσαλονίκης: Οικονομική δομή και κοινωνικός καταμερισμός της εργασίας, 1912-1940*, στο <http://users.auth.gr/~adagkas/texts/Contribution1.pdf>.
- Δανέζης Μάνος, Θεοδοσίου Στράτος, *Το Σύμπαν που Αγάπησα, Εισαγωγή στην Αστροφυσική*, Αθήνα: Διάυλος, 2012.
- Δέλτσου Ελευθερία, “Πολιτικές τεχνολογίες της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Ευρωπαϊκά προγράμματα για τον ‘πολιτισμό’”, στο Πλεξουσάκη Έφη (επιμ.), *Μεταμορφώσεις του εθνικισμού. Επιτελέσεις της συλλογικής ταυτότητας στην Ελλάδα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2014.
- Δερμεντζόπουλος Χρήστος, Σπυριδάκης Μάνος, “Εισαγωγή”, στο Δερμεντζόπουλος Χ., Σπυριδάκης Μ. (επιμ.), *Ανθρωπολογία, Κουλτούρα και Πολιτική*, Αθήνα:

- Μεταίχιμο, 2004.
- Derrida Jacques, *Απροϋπόθετο ή κυριαρχία, το πανεπιστήμιο στα σύνορα της Ευρώπης*, μετφ. Β. Μπιτσώρης, Αθήνα: Πατάκης, 2002.
- Derrida Jacques, *Πέραν του κοσμοπολιτισμού*, μετφ.-σημ. Β. Μπιτσώρης, Αθήνα: Κριτική, 2003.
- Διβάνη Λένα, *Ελλάδα και μειονότητες. Το σύστημα διεθνούς προστασίας της Κοινωνίας των Εθνών*, Αθήνα: Νεφέλη, 1995.
- Δουζίνας Κώστας, *Αντίσταση και Φιλοσοφία στην Κρίση, Πολιτική, Ηθική και Στάση Σύνταγμα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2011.
- Foucault Michel, “Πειθαρχική εξουσία και υποτέλεια”, *Η μικροφυσική της εξουσίας*, μετφ. Λ. Τρουλινού, Αθήνα: Ύψιλον, 1991.
- Θεοδωρόπουλος Βύρων, *Σύνορα, η μεταβαλλόμενη σημασία της εδαφικής κυριαρχίας*, Αθήνα: Σιδέρης, 2000.
- Gellner Ernest, *Εθνη και Εθνικισμός*, μετφ. Δ. Λαφαζάνη, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 1992.
- Green Nancy, *Οι δρόμοι της μετανάστευσης. Σύγχρονες θεωρητικές προσεγγίσεις*, Αθήνα: Σαββάλας, 2004.
- Green Sarah, “Σε χρόνο μέλλοντα. Καθημερινές αφηγήσεις για τα ελληνοαλβανικά και τα ελληνοτουρκικά σύνορα”, στο Παπαταξιάρχης Ευθύμιος (επιμ.), *Πολιτικές της καθημερινότητας. Σύνορο, σώμα και ιδιότητα του πολίτη στην Ελλάδα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2014.
- Hann Chris, “Μετά τον κομμουνισμό, στοχασμοί για την ανθρωπολογία της ανατολικής Ευρώπης και τη ‘μετάβαση’”, στο Βουτυρά Ε., Βαν Μπούσχοτεν Ρ. (επιμ.), *Ανάμεσα σε παρελθόν και παρόν. Εθνογραφίες του μετασοσιαλιστικού κόσμου*, Αθήνα: Κριτική, 2007.
- Held David, “Η Εξέλιξη του Σύγχρονου Κράτους”, στο Hall Stuart, Gieben Bram (επιμ.), *Η Διαμόρφωση της Νεωτερικότητας, Οικονομία, Κοινωνία, Πολιτική, Πολιτισμός*, Αθήνα: Σαββάλας, 2003.
- Hertzfeld Michael, “Εθνικισμός και ουσιοκρατία: Η εποικοδομητικά ανατρεπτική

- ανάλυση της πολιτισμικής οικειότητας”, στο Πλεξουσάκη Έφη (επιμ.), *Μεταμορφώσεις του εθνικισμού. Επιτελέσεις της συλλογικής ταυτότητας στην Ελλάδα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2014.
- Kain Hart Laurie, “Εθνικό στίγμα και επώδυνες ατομικές πορείες στην παραμεθόριο μετά τον ψυχρό πόλεμο. Η επιστροφή των ‘ντόπιων’ στη βορειοδυτική Ελλάδα”, στο Παπαταξιάρχης Ευθύμιος (επιμ.), *Πολιτικές της καθημερινότητας. Σύνορο, σώμα και ιδιότητα του πολίτη στην Ελλάδα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2014.
- Kaneff Deema, “Όταν η ‘γη’ μετατρέπεται σε ‘έδαφος’. Η ιδιωτικοποίηση της γης και οι εθνοτικές σχέσεις στην αγροτική Βουλγαρία”, στο Βουτυρά Ευτυχία, Βαν Μπούσχοτεν Ρίκη (επιμ.), *Ανάμεσα σε παρελθόν και παρόν. Εθνογραφίες του μετασοσιαλιστικού κόσμου*, Αθήνα: Κριτική, 2007.
- Καπλάνι Γκάτζι, “Θρησκεία και αλβανική εθνική ταυτότητα. Μύθοι και πραγματικότητες”, *Σύγχρονα Θέματα*, 81 (2002), σελ. 50-57.
- Καραδήμου-Γερόλυμπου Αλέκα κ.ά., “Πόλη και πολεοδομία στη Βόρειο Ελλάδα μετά το 1912”, από τα Πρακτικά του Διεθνούς Συμποσίου Ιστορίας Νεοελληνική πόλη, Αθήνα: Εταιρεία Μελέτης Νέου Ελληνισμού, 1985, σ. 398-402.
- Καραδήμου-Γερόλυμπου Αλέκα, *Μεταξύ Ανατολής και Δύσης, βορειοελλαδικές πόλεις στην περίοδο των οθωμανικών μεταρρυθμίσεων*, Αθήνα: Τροχαλία, 1996.
- Καραβάς Σπύρος, “Οι εθνογραφικές περιπέτειες του ‘ελληνισμού’”, *Τα Ιστορικά*, τεύχ. 36, Ιούνιος 2002, σ. 23-74.
- Kedourie Elie, *Ο Εθνικισμός*, προοίμιο Π. Κιτρομηλίδης, μετφ. Σ. Μαρκέτος, Αθήνα: Κατάρτι, 1999.
- Κόντης Βασίλης, *Ευαίσθητες Ισορροπίες, Ελλάδα και Αλβανία στον 20ό αιώνα*, Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής, 1994.
- Kyriakidou-Nestoros Alce, “Ο χρόνος της προφορικής ιστορίας”, *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens*, Vol. 2, no 1, 1987.
- Levi-Strauss Claude, *Άγρια Σκέψη*, προλεγόμενα-επιμέλεια Άλκη-Κυριακίδου Νέστορος, μετφ. Ε. Καλπουρτζή, Αθήνα: Παπαζήσης, 1977.

- Mangalakona Tanya, “Ο Kanun στη σύγχρονη καθημερινότητα της Αλβανίας, του Κοσόβου και του Μαυροβουνίου”, στο Βουτυρά Ευτυχία, Βαν Μπούσχοτεν Ρίκη (επιμ.), *Ανάμεσα σε Παρελθόν και Παρόν, Εθνογραφίες του Μετασοσιαλιστικού Κόσμου*, Αθήνα: Κριτική, 2007.
- Μαντά Ελευθερία, *Οι μουσουλμάνοι Τσάμηδες της Ηπείρου (1923-2000)*, Θεσσαλονίκη: Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου, 2004.
- Μαυρογορδάτος Γιώργος, “Μεταξύ δύο πολέμων. Πολιτική ιστορία 1922-1940”, στο *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού 1770-2000*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2003.
- Marx Karl, *Το κεφάλαιο*, μετφ. Π. Μαυρομάτης, Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή, 1996.
- Mazower Mark, *Θεσσαλονίκη πόλη των φαντασμάτων. Χριστιανοί, Μουσουλμάνοι και Εβραίοι, 1430-1950*, μετφ. Κ. Κουρεμένος, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Mc Lennan Gregor, “Το πρόταγμα του Διαφωτισμού υπό επανεξέταση”, στο Hall Stuart, Held David, McGrew Anthony (επιμ.), *Η νεωτερικότητα σήμερα. Οικονομία, κοινωνία, πολιτική, πολιτισμός*, Αθήνα: Σαββάλας, 2003.
- Μηλιός Γιάννης, “Η Ανατολική Ευρώπη ενσωματώνεται οικονομικά στη Δύση; (μετά την κατάρρευση των καθεστώτων του ‘υπαρκτού σοσιαλισμού’)”, *Θέσεις, Αναλύσεις, Κριτική, Ζητήματα της πάλης των τάξεων*, τεύχος 31, Απρίλιος-Ιούνιος 1990, στον ιστότοπο [http://www.theseis.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=292&Itemid=29](http://www.theseis.com/index.php?option=com_content&task=view&id=292&Itemid=29).
- Mouffe Chantal, *Επί του πολιτικού*, μετφ. Α. Κιουπκιολής, Αθήνα: Εκκρεμές, 2010.
- Μούσης Νίκος, *Ευρωπαϊκή Ένωση, Δίκαιο - Οικονομία - Πολιτική*, Αθήνα: Παπαζήσης, 2001.
- Μπακαλάκη Αλεξάνδρα, “Για την ποιητική της ομοιότητας”, στο Παπαταξιάρχης Ευθύμιος (επιμ.), *Περιπέτειες της ετερότητας: Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2006.
- Μπαλτσιώτης Λάμπρος, “Η ελληνική μειονότητα της Αλβανίας: Μια προσπάθεια προσέγγισης σε μια μεταβατική κοινωνία”, στο Τσιτσελίκης Κωνσταντίνος, Χριστόπουλος Δημήτρης (επιμ.), *Η ελληνική μειονότητα της Αλβανίας*, Αθήνα:

Κριτική & ΚΕΜΟ, 2003.

Μπαλτσιώτης Λάμπρος, “Μια παράδοση του Ισλάμ με ρίζες στα Βαλκάνια”,  
*Καθημερινή*, 14/03/2006,  
<http://www.kathimerini.gr/244983/article/politismos/arxio-politismoymia-paradosh-toy-islam-me-rizes-sta-valkania>.

Μπαλτσιώτης Λάμπρος, *Οι μουσουλμάνοι Τσάμηδες από την είσοδό τους στο ελληνικό κράτος μέχρι την έναρξη του ελληνοϊταλικού πολέμου (1913-1940). Η ιστορία μιας κοινότητας από το millet στο έθνος*, Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο (ανέκδοτη διδακτορική διατριβή), 2009.

Μπενβενίστε Ρίκα, “Ταξιδιωτική αφήγηση, μνήμη και ιστορία: εβραίοι ταξιδιώτες τον Μεσαίωνα”, στο Μπενβενίστε Ρίκα, Παραδέλλης Θεόδωρος (επιμ.), *Διαδρομές και Τόποι της Μνήμης, Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, Πανεπιστήμιο Αιγαίου, 1999.

Μως Μαρσέλ, *Το Δώρο, μορφές και λειτουργίες της ανταλλαγής στις αρχαϊκές κοινωνίες*, Αθήνα: Καστανιώτης, 1999.

Narotzky Susana, *Οικονομική Ανθρωπολογία, Νέοι Προσανατολισμοί*, επιμ. Μ. Σπυριδάκης, μετφ. Α. Σίμογλου, Αθήνα: Σαββάλας, 2007.

Νιτσιάκος Βασίλης, “Θρησκεία και εθνική ταυτότητα στην Αλβανία. Η περίπτωση των Μπεκτασήδων”, Εισήγηση στο Α' Επιστημονικό Συνέδριο του Τμήματος Βαλκανικών Σπουδών με θέμα: *Διαστάσεις της μετάβασης και η ευρωπαϊκή προοπτική των χωρών της Βαλκανικής*, Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας, Φλώρινα, 10-12/11/2006.

Νιτσιάκος Βασίλης, *Στο σύνορο. Μετανάστευση, σύνορα και ταυτότητες στην αλβανο-ελληνική μεθόριο*, Αθήνα: Οδυσσέας, 2010.

Οικονόμου Λεωνίδα, *Η κοινωνική παραγωγή του αστικού χώρου στη μεταπολεμική Αθήνα. Η περίπτωση της Βούλας*, Αθήνα: Πατάκης, 2011.

Πανταζόπουλος Ανδρέας, “Εθνοτικός ρατσισμός”, *Σύγχρονα Θέματα*, Τεύχος 87, Δεκέμβριος 2004, σ. 5-7.

Παπαγαρουφάλη Ελένη, “Δωρητές οργάνων ή σώματος: Η εμπειρία μιας ανώνυμης

- και δυνητικής ταυτότητας”, στο Γκέφου-Μαδιανού Δ. (επιμ.), *Εαυτός και “Άλλος”. Εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, σ. 229-260. Αθήνα: Gutenberg, 2006.
- Παπαγαρουφάλη Ελένη, “Ο θεσμός των αδελφοποιήσεων στην Ευρωπαϊκή Ένωση και την Ελλάδα. Πολιτικές της ‘διαφοράς’ και των διαφορών της”, στο Παπαταξιάρχης Ευθύμιος (επιμ.), *Περιπέτειες της ετερότητας: Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2006.
- Παπαστεργίου Βασίλης, Τάκου Ελένη, *Έντεκα μύθοι και περισσότερες αλήθειες. Η μετανάστευση στην Ελλάδα*, Αθήνα: Ίδρυμα Ρόζα Λούξεμπουργκ, Παράρτημα Ελλάδας, 2013.
- Παπαταξιάρχης Ευθύμιος, “Εκκρεμείς διαφορές. Σύνορο, σώμα και εθνοπολιτισμική υποκειμενικότητα στην καθημερινή πολιτική πράξη”, στο Παπαταξιάρχης Ευθύμιος (επιμ.), *Πολιτικές της καθημερινότητας. Σύνορο, σώμα και ιδιότητα του πολίτη στην Ελλάδα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Παύλου Μίλτος, “Οι Έλληνες της Αλβανίας στην Ελλάδα”, στο Τσιτσελίκης Κ., Χριστόπουλος Δ. (επιμ.), *Η Ελληνική Μειονότητα της Αλβανίας*, Αθήνα: Κριτική & ΚΕΜΟ, 2003.
- Πλεξουσάκη Έφη, “Εισαγωγή: Επιτελέσεις του τόπου και του έθνους στην Ελλάδα της μεταεθνικής εποχής”, στο Πλεξουσάκη Έφη (επιμ.), *Μεταμορφώσεις του εθνικισμού. Επιτελέσεις της συλλογικής ταυτότητας στην Ελλάδα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2014.
- Ρούκουνας Εμμανουήλ, *Διεθνές Δίκαιο II*, Αθήνα: Σάκκουλας, 1982.
- Σάσκια Σάσεν, *Χωρίς έλεγχο; Η εθνική κυριαρχία, η μετανάστευση και η ιδιότητα του πολίτη την εποχή της παγκοσμιοποίησης*, μετφ. Π. Παπανδρέου, Αθήνα: Μεταίχμιο, 2001.
- Samuelson Paul A., *Οικονομική*, τόμος II, μετφ. Δ. Καράγεωργα, Χ. Παπαμάργαρη, Αθήνα: Παπαζήση, 1976.
- Schmitt Carl, *Πολιτική Θεολογία. Τέσσερα κεφάλαια γύρω από τη διδασκαλία περί κυριαρχίας*, μετφ. Π. Κονδύλης, Αθήνα: Λεβιάθαν, 1994.



- Sherman Arnold, *Αλβανία, ο τσακισμένος αετός των Βαλκανίων*, μετφ. Α. Μαλεβίτη, Αθήνα: Ίνδικτος, 2000.
- Σιγάλας Νίκος, “Ελληνισμός και εξελληνισμός: ο σχηματισμός της νεοελληνικής έννοιας ελληνισμός”, *Τα ιστορικά, Περιοδική έκδοση ιστορικών σπουδών*, 18 (34), Ιούνιος 2001, σ. 3-70.
- Σκοπετέα Έλλη, “Οι Έλληνες και οι εχθροί τους. Η κατάσταση του έθνους στις αρχές του εικοστού αιώνα”, *Ιστορία της Ελλάδας του 20ού αιώνα (1900-1922. Οι απαρχές)*, τόμος Α2, Αθήνα: Βιβλιόραμα, 1999.
- Σκουλίδας Ηλίας Γ., “Συνέχειες και ασυνέχειες στις ελληνοαλβανικές σχέσεις: η ελληνική πολιτική σε περιφερειακές εντάσεις”, [http://www.eens.org/EENS\\_congresses/2014/skoulidas\\_elias.pdf](http://www.eens.org/EENS_congresses/2014/skoulidas_elias.pdf).
- Τοπάλη Πηνελόπη, *Σιωπηρές σχέσεις, διαπολιτισμικές επαφές: Η περίπτωση των Φιλιππινέζων οικιακών βοηθών στην Αθήνα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2008.
- Τσιμουρής Γιώργος, “Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις της μετανάστευσης στη μεταπολεμική Ελλάδα: Ορισμένες υποθέσεις για μια αργοπορημένη σχέση”, στο Γκέφου-Μαδιανού Δ. (επιμ.), *Όψεις Ανθρωπολογικής Έρευνας. Πολιτισμός, Ιστορία, Αναπαραστάσεις*, σ. 293-313. Αθήνα: Πατάκης, [2009] 2011.
- Τσιμουρής Γιώργος, “Φαντασιακές γεωγραφίες και διεθνικές μεταναστευτικές κοινότητες: νέο φαινόμενο ή παλιό σε συνθήκες ύστερου καπιταλισμού;”, στο Σπυριδάκης Μ. (επιμ.), *Μετασχηματισμοί του χώρου: Κοινωνικές και πολιτισμικές διαστάσεις*, Αθήνα: Νήσος, 2009.
- Τσιτσελίκης Κωνσταντίνος, “Η εκπαίδευση της ελληνικής μειονότητας στην Αλβανία”, επιμ. Τσιτσελίκης Κ., Χριστόπουλος Δ., *Η ελληνική μειονότητα της Αλβανίας*, Αθήνα: Κριτική ΑΕ & ΚΕΜΟ, 2003.
- Τσιτσελίκης Κωνσταντίνος, “Θεσμικό πλαίσιο για τη μετανάστευση και την παλιννόστηση: Δίκαιο, Εκπαίδευση, Λατρευτικές Πρακτικές”, *Αρχιτεκτονικοί και Πολεοδομικοί Μετασχηματισμοί στη Θεσσαλονίκη λόγω του Φαινομένου της Μετανάστευσης*, [http://portal.tee.gr/portal/page/portal/teetkm/DRASTHRIOTHTES/OMADES\\_ERGASIAS\\_2010-](http://portal.tee.gr/portal/page/portal/teetkm/DRASTHRIOTHTES/OMADES_ERGASIAS_2010-)

12/%C1%D1%D7%C9%D4%C5%CA%D4%CF%CD%C9%CA%CF%C9%20%CA%C1%C9%20%D0%CF%CB%C5%CF%C4%CF%CC%C9%CA%CF%C9%20%CC%C5%D4%C1%D3%D7%C7%CC%C1%D4%C9%D3%CC%CF%C9/16-39.pdf.

Τσιτσελίκης Κωνσταντίνος, “Οι μουσουλμάνοι Τσάμηδες της Ηπείρου: μια μειονότητα στα αζήτητα της ιστορίας”, *Commonality*, 20 Ιουνίου 2016, <http://commonality.gr/mousoulmani-tsamides-tis-ipirou-mia-mionotita-sta-azitita-tis-istorias/>.

Τσιτσελίκης Κωνσταντίνος, Χριστόπουλος Δημήτρης, “Η ελληνική μειονότητα της Αλβανίας: Στιγμιότυπα αβεβαιότητας ως εθνικές αλήθειες”, στο Τσιτσελίκης Κωνσταντίνος, Χριστόπουλος Δημήτρης (επιμ.), *Η ελληνική μειονότητα της Αλβανίας*, Αθήνα: Κριτική, ΚΕΜΟ, 2003.

Vickers Miranda, *Οι Αλβανοί*, μετφ. Ε. Πέππα, Αθήνα: Οδυσσέας, 1997.

Vickers Miranda, Pettifer James, *Αλβανία: Από την αναρχία σε μια βαλκανική ταυτότητα*, Αθήνα: Καστανιώτης, 1998.

Weber Max, *Κοινωνιολογία του Κράτους*, εισαγωγή-μετφ. Μ. Κυπραίος, Αθήνα: Κένταυρος, 1996.

Weber Max, *Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού*, μετφ. Μ. Κυπραίος, Αθήνα: Gutenberg, 1997.

Wolf Eric, *Η Ευρώπη και οι λαοί χωρίς ιστορία*, μετφ. Ε. Σπυριδάκης, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2008.

Χαντζαρούλα Ποθητή, “Προσλήψεις της ιδιότητας του πολίτη. Αλβανίδες οικιακές εργαζόμενες στην Ελλάδα”, στο Παπαταξιάρχης Ευθύμιος (επιμ.), *Πολιτικές της καθημερινότητας. Σύνορο, σώμα και ιδιότητα του πολίτη στην Ελλάδα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2014.

Χαρβαλιάς Γιώργος, “Αλβανία”, επιμ. Θ. Βερέμης, *Βαλκάνια, από τον διπολισμό στη νέα εποχή*, Αθήνα: Γνώση, 1995.

Χρηστίδης Γεώργιος, *Τα κομμουνιστικά Βαλκάνια*, Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 2003.

Χριστόπουλος Δημήτρης, “Περιπέτειες της ελληνικής ιθαγένειας: Ποιος δεν έχει τα προσόντα να είναι Έλληνας;”, *Θέσεις*, Τεύχος 87, Απρίλιος-Ιούνιος 2004, [http://www.theseis.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=851&Itemid=29](http://www.theseis.com/index.php?option=com_content&task=view&id=851&Itemid=29).

Χριστόπουλος Δημήτρης, *Ποιος είναι Έλληνας πολίτης; Το καθεστώς ιθαγένειας από την ίδρυση του ελληνικού κράτους ως τις αρχές του 21ου αιώνα*, Αθήνα: Βιβλιόραμα, 2012.

Χριστόπουλος Δημήτρης, *Στο ρίσκο της κρίσης. Στρατηγικές της Αριστεράς των δικαιωμάτων*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2013.

#### ΔΙΑΔΙΚΤΥΑΚΟΙ ΤΟΠΟΙ

Χώρος Σένγκεν: <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/EL/TXT/?uri=uriserv:l33020>.