

# Ανθρωπολογία και πολιτισμική ποικιλότητα

## Προσωπικές σκέψεις με αφορμή το ελληνικό παράδειγμα

JANE COWAN

Η ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑ εθνικών κρατών που να είναι εσωτερικά ομοιογενή, ώστε να μπορούν να εκπληρώνουν τα εθνικά τους ιδεώδη, παράλληλα ή σε αντίθεση με άλλα έθνη, έτσι όπως συνδέθηκε και με τη νεωτερικότητα, έχει σήμερα σοβαρά αμφισβητηθεί. Στο πλαίσιο της σαρωτικής «παγκοσμιοποίησης», των αλληπάλληλων μετακινήσεων κεφαλαίων, πληθυσμών και τεχνολογίας, οι μορφές εξουσίας άλλοτε παγιώνουν και άλλοτε υπονομεύουν τα σύνορα των κρατών. Η Ελλάδα, όπως και άλλες χώρες, υφίσταται τις συνέπειες μιας συνεχώς εντεινόμενης διάκρισης ανάμεσα σε Βορρά και Νότο, σε Ευρώπη και μη-Ευρώπη και, πιο πρόσφατα, της ταραχώδους μετάβασης της Ανατολικής Ευρώπης και της πρώην Σοβιετικής Ένωσης στο μετα-σοσιαλισμό. Εκτός από χώρα «αποστολής» μεταναστών σε πλουσιότερα μέρη της Δύσης και του Βορρά, η Ελλάδα, τελευταία, έχει μετατραπεί και σε χώρα «υποδοχής» μεγάλου αριθμού μεταναστών και προσφύγων. Από αυτούς, άλλοι δεν είχαν ποτέ καμιά εθνοπολιτισμική συνάφεια με τη χώρα αλλά κατέληξαν σ' αυτή για διάφορους λόγους, ενώ άλλοι ήρθαν ως εθνοτικά Έλληνες ξένοι υπήκοοι. Η σημερινή ελληνική κοινωνία διαθέτει πλέον μια εσωτερική εθνοτική ποικιλότητα, πολύ ευρύτερη εκείνης που είχε από τις αρχές του αιώνα. Κατά συνέπεια, και η Ελλάδα, όπως και άλλα εθνικά κράτη, βρίσκεται αντιμέτωπη με την τεράστια πρόκληση του να ζει ειρηνικά και δημοκρατικά με τους «άλλους». Αυτό όμως φαίνεται να απαιτεί μια εκ μέρους της αναθεώρηση των όρων συμμετοχής στο έθνος και την ελληνική κοινωνία καθώς και των όσων μαθαίνουν στο σχολείο τα ελληνόπουλα σχετικά με την ιστορία και το πεπρωμένο των Ελλήνων ως λαού εκλεκτού. Η Ελλάδα παρουσιάζεται ως ένα «ομοιογενές έθνος». Ακόμη και εάν αυτό αποτελεί (ή αποτελούσε ποτέ) γεγονός, η πραγματικότητα είναι πολύ πιο σύνθετη. Οι ανθρωπολόγοι που άρχισαν να μελετούν την ελληνική κοινωνία στις αρχές του 1950 – ο μιν John Campbell τους Σαρακατσάνους, η δε Ernestine Friedl την κεντρική Βοιωτία – ασχολήθηκαν με αυτό το «γεγονός», άλλοτε παίρνοντας αρνητική θέση προς αυτό κι άλλοτε δείχνοντας την προέλευσή του<sup>1</sup>. Είναι αλήθεια ότι η ανθρωπολογία συχνά αμφισβήτησε την εικόνα που

έφτιαχνε για τον εαυτό του το κάθε εθνικό κράτος, αφού οι ανθρωπολόγοι ενδιαφέρθηκαν κυρίως για την ποικιλότητα και την πολυπλοκότητα αυτές καθαυτές. Είτε στην αμερικανική ήπειρο, υπό τον Franz Boas, είτε στις ευρωπαϊκές αποικίες, η ανθρωπολογία κατέγραψε και μερικές φορές υπερασπίστηκε τους ιθαγενείς πολιτισμούς και κοινότητες που απειλούνταν από την αποικιοκρατική και αργότερα την κρατική εξουσία, καθώς και από την ομοιογενοποιητική νεωτερικότητα. Στην προκειμένη περίπτωση το εθνικό «όραμα» συνίστατο ανέκαθεν στην αποδυνάμωση των διαφορών χάριν μιας και μοναδικής ενότητας, της «ελληνικότητας». Στις πρώτες δεκαετίες της μεταπολεμικής και μετεμφυλιακής περιόδου, και ενώ η χώρα βρισκόταν σε περίοδο ανασυγκρότησης, οι ανθρωπολόγοι άρχισαν εντατικές μελέτες σε μικρές και απομονωμένες – γι' αυτό και φαινομενικά πιο ενδιαφέρουσες – αγροτικές κοινότητες. Ωστόσο, ο προσανατολισμός τους στο «τοπικό» και το «ιδιαίτερο» συσκότισε το γεγονός ότι κι αυτοί παγιδεύτηκαν στους όρους της κυρίαρχης προβληματικής εκείνης της εποχής: εκσυγχρονισμός έναντι της παράδοσης. Με άλλα λόγια, οι ανθρωπολόγοι, σε αντίθεση προς το κράτος, απλώς υιοθέτησαν το ρόλο του υποστηρικτή του «τοπικού», συχνά δε και του «παραδοσιακού» ενάντια στις μονολιθικές δυνάμεις του «εκσυγχρονισμού». Και μπόρεσαν να καταγράψουν τις περιφερειακές διαφοροποιήσεις της σύγχρονης Ελλάδας<sup>2</sup>, που το κράτος προσπαθούσε εναγωνίως να αποσιωπήσει. Εκείνο όμως που κυρίως κατέγραψαν ήταν η αρχή του «διχασμού», γνωστού τόσο στους ίδιους τους Έλληνες, όσο και στους ανθρωπολόγους: ότι, δηλαδή, «το χωριό μου έχει τα δικά του ήθη και έθιμα που είναι και *ανώτερα* από αυτά του παρακάτω χωριού· είμαστε, ωστόσο, όλοι ενωμένοι αφού για παράδειγμα είμαστε Μανιάτες και, πάνω απ' όλα Έλληνες».

Οι συζητήσεις, όμως, που αναπτύχθηκαν στο εσωτερικό της ανθρωπολογίας (κυρίως της νέας «ανθρωπολογίας της Ευρώπης») κατά τις δεκαετίες του 1970 και 1980 προκάλεσαν λεπτές αναθεωρήσεις. Η στροφή από τη μελέτη απομονωμένων χωριών στην ανάλυσή τους ως μερών μιας ευρύτερης πολιτικής και οικονομικής διαδικασίας, τόνισε περισσότερο τη

σχέση μεταξύ του τόπου και του εθνικού κέντρου. Ο Michael Herzfeld, περισσότερο από άλλους ανθρωπολόγους που μελέτησαν την Ελλάδα, επέστησε την προσοχή μας στις συνέπειες που έχουν οι εθνικοί θεσμοί πάνω στις τοπικές πολιτισμικές εκφράσεις και αποκάλυψε τον αντίκτυπο της εθνικής ιδεολογίας ακόμα και στις πιο απόμακρες και απομονωμένες περιοχές της χώρας. Απ' ό,τι φαίνεται, ακόμα και οι Κρητικοί κατοικοκλέφτες βλέπουν τους εαυτούς τους ως υπόδειγμα των ελληνικών εθνικών ιδεωδών, όταν τους συγκρίνουν με τους υπερπολιτισμένους και ευνοχιμαμένους γραφειοκράτες της Αθήνας! Οι λεπτομερείς αναλύσεις του Herzfeld και άλλων για το «ρωμείο υπόβαθρο» της καθημερινής ζωής αποκάλυψαν μια κατάσταση που θα μπορούσε να γίνει – και κάποτε γινόταν – πηγή πολιτισμικών αντιθέσεων προς την κυρίαρχη κλασικιστική, ελληνιστική ηγεμονία. Παρ' όλα αυτά, μια άμεση μελέτη των μειονοτήτων παρέμεινε ακόμη απαγορευτική! Θυμάμαι ότι, στις αρχές του 1980, γνωστοί Βρετανοί και Αμερικανοί ανθρωπολόγοι είχαν αποθαρρύνει έναν Αμερικανό μεταπτυχιακό φοιτητή της γενιάς μου, που ήξερε άπταιστα ελληνικά και τουρκικά, από το να μελετήσει την ταυτότητα της τουρκικής μειονότητας στη Θράκη, λόγω της «λεπτότητας» του θέματος. Επειδή οι φοιτητές δεν ήταν εξοικειωμένοι με πλευρές της ιστορίας αυτής της κοινότητας, μια τέτοια συμβουλή ακουγόταν μάλλον δικαιολογημένη. Η αφέλεια μπορεί να είναι επικίνδυνη διότι, όπως λέγεται, «εδώ είναι Βαλκάνια, δεν είναι παιξε-γέλασε!».

Εάν η ανθρωπολογική διστακτικότητα καθρέφτιζε εκείνη του ελληνικού κράτους, αντίθετες τάσεις στις φιλελεύθερες δημοκρατίες της Β. Αμερικής, της Δ. Ευρώπης και του Ειρηνικού ασκούσαν πίεση ως προς αυτό το θέμα. Οι εθνοτικές πολιτικές της δεκαετίας του 1970 και οι αυξανόμενες απαιτήσεις να αναγνωρισούν τα εθνικά κράτη την εσωτερική τους ποικιλότητα εξέφρασαν, και τα δυο, μια γενικότερη και σαφέστερη κίνηση προς μια «πολιτική της ταυτότητας». Το 1985, στις συναντήσεις της Modern Greek Studies Association, βρέθηκα με τον ιστορικό Ε. Κωφό και τον κοινωνιολόγο Ε. Σαρίδη, σε μια ομάδα εργασίας με θέμα «Μειονότητες». Η ίδια η ύπαρξη αυτής της ομάδας «άνοιγε» έναν ευπρόσδεκτο χώρο συζήτησης γύρω από την αναγνώριση της διαφορετικότητας όπως, για παράδειγμα, των Πομάκων, για τους οποίους μίλησε ο Ε. Σαρίδης. Αν και η συζήτηση οδήγησε σε αντιπαράθεση, οι ήπιοι τόνοι διατηρήθηκαν· ενώ ο τίτλος της συνάντησης προέτρεπε στη διερεύνηση των τρόπων που τα άτομα και οι κοινότητες, για τα οποία γίνονταν λόγος, βίωναν τις ταυτότητές τους. Στη δική μου εισήγηση, με τίτλο «Idioms of Belonging», διερευνούσα την τοπική χρήση συμβολικών μορφών που περιελάμβαναν «βουλγαρικά» και τουρκικά στοιχεία – τραγούδια, αστεϊσμούς, παρατσούκλια, τοπωνύμια, τελετουργικές κινήσεις. Η χρήση αυτών των στοιχείων γινόταν από τους κατοίκους μιας κοινότητας που ήταν σλαβόφωνοι Έλληνες, αντίθετοι στα αποσχισματικά

μακεδονικά κινήματα, και απρόθυμοι να δουν τους εαυτούς τους ως «μειονότητα» ή και να διεκδικήσουν μια ξεχωριστή «εθνική ταυτότητα»<sup>5</sup>. Επομένως, στην προκειμένη περίπτωση, η χρήση του όρου «μειονότητα» δεν θα ήταν απλώς ειρωνική αλλά θα συγκάλυπτε ένα ακόμα πιο σημαντικό στοιχείο. Πιο συγκεκριμένα, η επίμονη και ίσως, λαθραία διατήρηση τέτοιων πρακτικών από απόλυτα νομιμόφρονες Έλληνες καταδεικνύει ένα είδος εμπειρίας της ταυτότητας, που δεν θα μπορούσε να αναχθεί στις αλληλοαναιρούμενες κατηγορίες του εθνικιστικού λόγου – «ελληνικό» έναντι «βουλγαρικό» ή «πλειονότητα» έναντι «μειονότητας».

Η εκ μέρους τους απόρριψη του χαρακτηρισμού «μειονότητα», ο οποίος αρχικά μεν χρησιμοποιήθηκε απλώς ως περιγραφικός, αργότερα όμως θεωρήθηκε ότι στιγματίζε ανθρώπους και καταστάσεις, θα πρέπει να ιδωθεί σε σχέση με μια μακρά και περίπλοκη ιστορία, δηλαδή, σε σχέση με παρελθόντα και παρόντα πεδία εξουσίας. Με άλλα λόγια, στην προσπάθεια να δημιουργηθεί ένα εθνικό κράτος, χρησιμοποιήθηκαν τόσο το μαστίγιο όσο και το καρότο! Κι ενώ η άρνηση και, κάποτε, η ωμή καταστολή των μη επίσημων γλωσσών, πολιτισμικών εκφράσεων και τοπικών εθνοτικών ταυτοτήτων σίγουρα έλαβαν χώρα, οι διαδικασίες ανταμοιβής όσων ευθυγραμμίστηκαν με το εθνικό ιδεώδες υπήρξαν αποτελεσματικότερες ως προς την αλλαγή αυτών των πρακτικών<sup>6</sup>. Όμως, ακόμα κι αν το δεχθούμε αυτό, ίσως είναι πολύ απλοϊκό να αποδώσουμε την απόρριψη του όρου «μειονότητα» – εκ μέρους πολλών, για παράδειγμα, σλαβοφώνων – είτε σε φόβο είτε σε ψευδείς συνειδήσεις. Οι κατηγορίες «πλειονότητα/μειονότητα» μπορούν από μόνες τους να αλλοιώσουν διαφορές, καθώς και να υποτιμήσουν τυχόν ομοιότητες – του παρελθόντος και του παρόντος – ανάμεσα σε διακριτές ομάδες. Μάλιστα, σε άτομα και ομάδες που αναγνωρίζουν την ελληνική τους ταυτότητα για μεγάλο χρονικό διάστημα, ο όρος «μειονότητα» ακούγεται ξένος και αποξενωτικός. Συγχρόνως, το ανανεωμένο ενδιαφέρον και οι δραστηριότητες για τα «ανθρώπινα» («πολιτικά, κοινωνικά, οικονομικά, πολιτισμικά») δικαιώματα των «μειονοτήτων», σε ευρωπαϊκό και διεθνές επίπεδο, έχουν προσδώσει στην έννοια «μειονότητα» μια μάλλον θετική πολιτική αξία. Εν μέρει, χάρη σ' αυτό τον νέο πεδίο διαφοράς λόγω – στην Ελλάδα, την Ευρώπη και σ' όλο τον κόσμο – έπαψε και η ανθρωπολογική διστακτικότητα ως προς αυτά τα θέματα. Κατά την τελευταία δεκαετία, οι ανθρωπολόγοι έχουν αρχίσει να διερευνούν ομάδες, που, ανεξάρτητα από το αν επιθυμούν να ονομάζονται «μειονότητες», διατηρούν πολιτισμικά διακριτές πρακτικές και ταυτότητες· επίσης διερευνούν τις σχέσεις ανάμεσα σε ομάδες που ζουν σε κοινότητες ή περιοχές με εσωτερική εθνοτική ποικιλότητα<sup>7</sup>. Η ανθρωπολογική εργασία μεταμορφώνει την αντίληψή μας για τους τρόπους με τους οποίους διαφορετικά είδη και επίπεδα ταυτότητας, όπως είναι οι διάφορες «εδαφικές» ταυτότητες (τοπική, πε-

ριφερειακή, εθνική, υπερεθνική, βλ. ευρωπαϊκή, η σχέση με την παραδοσιακή πατρίδα), ή εκείνες που σχετίζονται με το κοινωνικό φύλο, την τάξη, τα πολιτικά, τη θρησκεία και την εθνότητα, και τις οποίες οι άνθρωποι είτε υιοθετούν οι ίδιοι, είτε τους αποδίδονται από άλλους, επιβεβαιώνονται, απορρίπτονται ή αμφισβητούνται σε συγκεκριμένα κάθε φορά κοινωνικά πλαίσια. Μας βοηθούν να δούμε το βαθμό στον οποίο διαφορετικές ταυτότητες διαμορφώνουν η μια την άλλη και στον οποίο βιώνονται ως συμβατές ή αντιφατικές. Αυτό το είδος ανθρωπολογικής προσέγγισης έχει επηρεαστεί αποφασιστικά και από δύο άλλα ιδεολογικά ρεύματα. Στη δεκαετία του 1980, αναπτύχθηκε στο εσωτερικό της ανθρωπολογίας μια αυτοκριτική για το συγχρονικό χαρακτηρισμό των μεθόδων της, με αποτέλεσμα τη μεταστροφή της στην ιστορία (μολονότι οι ανθρωπολόγοι διαπίστωσαν πολύ γρήγορα ότι ιστορία με την έννοια του «τι αληθινά έχει συμβεί», δεν υπάρχει κι επομένως δεν μπορεί να «εξηγηθεί»). Κατά την ίδια εποχή, αναπτύχθηκε στις κοινωνικές επιστήμες ένα γενικότερο ενδιαφέρον για τη θεωρητική προσέγγιση εννοιών, όπως έθνος, εθνικισμός, εθνογένεση. Πολλοί ανθρωπολόγοι, ιδιαίτερα όσοι ενδιαφέρονταν για την κατασκευή μιας ελληνικότητας μακράς διαρκείας από κοινότητες με αποκλίνουσες νομιμοφροσύνες, στράφηκαν στις πλούσιες διαμάχες και θέματα όπως μνήμη, ιστορία, έθνος. Λόγω της παραδοσιακής τους οικειότητας με τη μεθοδολογία της μακροχρόνιας επιτόπιας έρευνας, αλλά και της σημασίας που δίνουν στις «τοπικές οπτικές», οι ανθρωπολόγοι βλέπουν, ίσως, ότι έχουν να προσφέρουν κάτι το σημαντικό προς αυτή την κατεύθυνση. Και η ανθρωπολογία βρίσκεται πράγματι στην καλύτερη θέση για να φωτίσει «από τα κάτω» τις τρέχουσες ή πρόσφατες διαδικασίες κατασκευής του έθνους, έτσι όπως επηρέασαν τις κοινότητες, αλλά και να χαρτογραφήσει τα ίχνη που οι διαδικασίες αυτές άφησαν πάνω στην καθημερινή ζωή. Η ανθρωπολογική διεύδυση στα αρχαία και την «Ιστορία» έχει κατά καιρούς προκαλέσει σκεπτικισμό, ακόμα και οργή, σε ορισμένους ιστορικούς, οι οποίοι κατηγορούν τους ανθρωπολόγους για άγνοια της δικής τους ιστορίας και για έλλειψη μεθοδολογικής αυστηρότητας. Ωστόσο, η αυξανόμενη τάση προς μια κριτική ιστοριογραφία δημιουργεί ολοένα πιο κοινό έδαφος ανάμεσα σε ανθρωπολόγους και ιστορικούς – περισσότερο από ποτέ. Ο καθένας έχει να μάθει πολλά από τον άλλο και ήδη βλέπουμε τους καρπούς της στενής και παραγωγικής συνεργασίας<sup>8</sup>.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. J. Campbell, *Honour, Family and Patronage: A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*, Οξφόρδη: Clarendon Press, 1964· Ernestine Friedl, *Vasilika: A Village in Modern Greece*, Νέα Υόρκη: Holt, Rinehart and Winston, 1962.
2. Myriell Dimen and Ernestine Friedl, (επιμ.), *Regional Variation in Modern Greece and Cyprus: Towards a Comparative Perspective on the Ethnography of Greece*, Νέα Υόρκη: New York Academy of Sciences, 1976.

3. Βλ. *The Poetics of Manhood: Contest and Identity in a Cretan Mountain Village*, Πρίνστον: Princeton University Press, 1985, και πιο πρόσφατα, *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*, Λονδίνο: Routledge, 1977.
4. Όπως ονομάζεται η τοπική γλώσσα, παρ' όλο που σαφώς διαφέρει από την επίσημη βουλγαρική.
5. Μετά από πολλή δουλειά, η μελέτη αυτή δημοσιεύθηκε πρόσφατα στο Peter Mackridge and Eleni Yannakakis, (επιμ.), *Ourselves and Others: The Development of a Greek Macedonian Cultural Identity since 1912*, Οξφόρδη: Berg 1997. Θα δημοσιευθεί σύντομα και στα ελληνικά σε συλλογικό τόμο με ανθρωπολογικά δοκίμια υπό την επιμέλεια της Δήμητρας Γκέφου-Μαδιανού.
6. Βλ. Dimitris Tziouvas, «Heteroglossia and the Defeat of Regionalism in Greece», *Kambos: Cambridge Paper in Modern Greek*, Vol 2 (1994).
7. Εργασίες που έχουν δημοσιευθεί ή παρουσιασθεί σε ακαδημαϊκού



χαρακτήρα συναντήσεις είναι: Γιώργος Αγγελόπουλος, «Ζώντας ανάμεσα: ταυτότητα και πολιτική μιας χωρισμένης κοινότητας», *Εθνολογία*, τ. 2 (1994), σσ. 111-127· Loring Danforth, *The Macedonian Controversy*, Πρίνστον 1995· Jean Georges Drettas, «“Les Nôtres”: Un Exemple des Contacts Inter-ethniques en Macédoine, village de Hrisa, Grèce», *Études Balkaniques, Institut d'Études Balkaniques de l'Académie Bulgare des Sciences*, Σόφια, vol. 3, 1977, σσ. 76-90· Anastasia Karakasidou, *Fields of Wheat, Hills of Blood-Passages to Nationhood in Greek Macedonia, 1870-1990*, Σικάγο: Chicago University Press 1997· Fani Tzibiridou, «Between Nation and State, The Inner Frontiers: Mechanisms of Identity and Alterity in the Collectivities of a Multi-Cultural Society», ανακοίνωση στο 4ο Συνέδριο της European Association of Social Anthropology (EASA), Βαρκελώνη, 12-15 Ιουλίου 1996· Piero Vereni, «Boundaries, frontiers, individuals: Questioning “identity” at national borders», *Europaea* 2 (1), 1996. Πολύ ενδιαφέρουσες έρευνες έχουν επίσης γίνει (και είναι υπό δημοσίευση) από τους ανθρωπολόγους: Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού, Laurie Hart, Renée Hirschon-Φιλίππικη, Χριστίνα Μούτσου, Γιώργο Τοιμουρή και Riki van Boeschoten.

8. Βλ. Βασίλης Γούναρης, Ιάκωβος Μιχαηλίδης και Γιώργος Αγγελόπουλος (επιμ.), *Ταυτότητες στη Μακεδονία*, Αθήνα: Παπαζήσης, 1997, και Peter Mackridge and Eleni Yamakakis (επιμ.), *Ourselves and Others: The Development of a Greek Macedonian Cultural Identity since 1912*, Οξφόρδη: Berg 1997.