
ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ
ΤΟΥ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΙΩΣΗΦ

«ΕΧΟΥΜΕ ΤΡΕΙΣ ΤΗΛΕΟΡΑΣΕΙΣ, DVD ΚΑΙ VIDEO [...]»
ΜΕΣΑ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΚΑΙ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ
ΑΛΒΑΝΩΝ ΜΑΘΗΤΩΝ

ΑΘΗΝΑ 2010

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ
ΤΟΥ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΙΩΣΗΦ

«ΕΧΟΥΜΕ ΤΡΕΙΣ ΤΗΛΕΟΡΑΣΕΙΣ, DVD ΚΑΙ VIDEO [...]».
ΜΕΣΑ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΚΑΙ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ
ΑΛΒΑΝΩΝ ΜΑΘΗΤΩΝ

ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Ε. Παπαγαρουφάλη – επιβλέπουσα
Επίκουρος Καθηγητής Γ. Μακρής – μέλος
Επίκουρη Καθηγήτρια Ε. Τουνταςάκη – μέλος

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

Π ε ρ ί λ η ψ η

Στην παρούσα διδακτορική διατριβή μελετάται η κατανάλωση και πρόσληψη προϊόντων επικοινωνίας από αλβανούς μαθητές και αλβανές μαθήτριες δημοτικού που διαμένουν με τις οικογένειές τους σε αγροτικές και αστικές περιοχές της Αργολίδας. Πρόκειται για μια «εθνογραφία κοινού» που πραγματοποιήθηκε κατά τη διάρκεια των σχολικών ετών 2005-2007, έχοντας ως βασικές μεθόδους έρευνας την ημιδομημένη συνέντευξη με τους μαθητές, τις μαθήτριες και τους γονείς τους, καθώς και τη συμμετοχική παρατήρηση αλβανικών οικογενειών στον οικιακό και εξω-οικιακό χώρο. Η έρευνα αυτή στοχεύει, αφενός, στη λεπτομερή καταγραφή της καθημερινής κατανάλωσης ελληνικών, αλβανικών και παγκόσμιων τηλεοπτικών σειρών, ταινιών, μουσικών επιτυχιών και βιντεοσκοπημένων οικογενειακών ιστοριών από τους αλβανούς μαθητές· αφετέρου, στην ερμηνεία αυτών των διαπολιτισμικών 'συναντήσεων' και εμπειριών ετερότητας, όπως επιτελούνται στον οικιακό χώρο, το σχολικό περιβάλλον, αλλά και τη γειτονιά. Κυρίως, εστιάζει στη σχέση των σύγχρονων μέσων επικοινωνίας και των εθνικών ταυτοτήτων μεταναστών, εξετάζοντας τον τρόπο με τον οποίο οι ανήλικοι μετανάστες επιτελούν και βιώνουν την εθνοπολιτισμική τους ταυτότητα στις σύνθετες κοινωνικές και πολιτισμικές συνθήκες της χώρας υποδοχής.

Συγκεκριμένα, οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες της τρίτης έως και έκτης τάξης δημοτικού (8-12 ετών), σπουδάζουν σε ένα καθαρά εθνοκεντρικό-ελληνοκεντρικό σχολείο, διδάσκονται την ελληνική γλώσσα και ιστορία και συμμετέχουν σε όλες τις 'εθνικές' τελετές και παρελάσεις. Παράλληλα, όπως και οι έλληνες συμμαθητές και ελληνίδες συμμαθήτριές τους, παρακολουθούν τις αμερικάνικες ταινίες δράσης, τις μεταγλωττισμένες παραγωγές, τις ελληνικές τηλεοπτικές σειρές και διασκεδάζουν με τις ελληνικές και παγκόσμιες μουσικές

επιτυχίες. Συγχρόνως, σε οικογενειακές συγκεντρώσεις παρακολουθούν αλβανικές ταινίες, ενημερώνονται μέσω βιντεοταινιών για την οικογενειακή ζωή των συγγενών τους στην Αλβανία, διασκεδάζουν με αλβανικά τραγούδια και πανηγυρίζουν τη νίκη της εθνικής τους ομάδας ποδοσφαίρου. Κατά συνέπεια, βιώνουν καθημερινά την 'ετερότητα', καθώς συμμετέχουν ταυτόχρονα σε περιβάλλοντα οικογενειακής ζωής με ισχυρή την εθνική, 'αλβανική' συνείδηση και σε συμφραζόμενα με ελληνικές και παγκόσμιες αναφορές. Σε αυτό το πλαίσιο, ερωτήματα σχετικά με την εθνική ταυτότητα των αλβανών μαθητών και μαθητριών και γενικότερα την αίσθηση του «ανήκειν» σε μία ή περισσότερες εθνοτικές ομάδες αποκτούν ιδιαίτερο ενδιαφέρον.

Η εθνογραφική αυτή μελέτη συνομιλεί με τις θεωρητικές προσεγγίσεις της «ανθρωπολογίας των μέσων» και υιοθετεί την παραδοχή ότι τα εγχώρια και διεθνή μέσα επικοινωνίας 'διαμεσολαβούν' σε μια αμφίδρομη σχέση με τα μέλη του κοινού και το ευρύτερο οικονομικό, πολιτικό και πολιτισμικό πλαίσιο κατανάλωσης. Με άλλα λόγια, εξετάζει τους τρόπους με τους οποίους οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες δημοτικού ερμηνεύουν ή «διαβάζουν» τα 'κείμενα' των μέσων και δίνει ιδιαίτερη έμφαση στη χωρική και χρονική κατανομή κατανάλωσης. Μέσα από την προσέγγιση της καθημερινής κατανάλωσης κειμένων των μέσων ως 'κοινωνικού γεγονότος' που συμβαίνει στον οικιακό χώρο, η έρευνα αναδεικνύει και αναλύει τους κανόνες και τις συμφωνίες που αναπτύσσουν οι αλβανοί μαθητές, τόσο με τους γονείς και συγγενείς τους στο σπίτι, όσο και με τους συμμαθητές τους στο «διακειμενικό» τους παιχνίδι. Υποστηρίζεται ότι μέσα από αυτή την ταυτόχρονη αλληλόδραση των μαθητών με τα υπόλοιπα μέλη της οικογένειας, με τους συμμαθητές στο σχολείο και τους ντόπιους στο ευρύτερο πλαίσιο της χώρας υποδοχής, διαμορφώνονται και εκδηλώνονται σχέσεις εξουσίας που επηρεάζουν τη διαπραγμάτευση της εθνικής τους ταυτότητας και συντελούν στη σύνθετη και υβριδική βίωσή της.

Ε υ χ α ρ ι σ τ ί ε ς

Όταν εγκρίθηκε η υποψηφιότητά μου ως διδάκτορα στο Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, δεν μπορούσα να φανταστώ τις δυσκολίες που θα αντιμετώπιζα για την ολοκλήρωση της διδακτορικής διατριβής. Στην επίτευξη αυτού του στόχου συνέβαλαν με διαφορετικό τρόπο πολλά άτομα, τα οποία θα ήθελα στο σημείο αυτό να ευχαριστήσω. Πρώτα από όλους θα ήθελα να ευχαριστήσω τους διευθυντές και τους δασκάλους των σχολείων που δέχτηκαν να πραγματοποιήσω την έρευνα αυτή στις τάξεις τους και προσέφεραν σημαντικές πληροφορίες για κάθε αλβανό μαθητή και αλβανή μαθήτριά ξεχωριστά. Η παρουσία μου, ως συναδέλφου νηπιαγωγού σε σχολείο της περιοχής της Αργολίδας, αποτέλεσε μάλλον δευτερεύοντα παράγοντα σε σύγκριση με το γενικότερο ενδιαφέρον που έδειξαν για το θέμα της διατριβής.

Ωστόσο, ένα μεγάλο ευχαριστώ απευθύνεται κυρίως σε όλους τους αλβανούς μαθητές και τις αλβανές μαθήτριες, καθώς και τις οικογένειές τους που με δέχτηκαν στα σπίτια τους και αφιέρωσαν σημαντικό χρόνο από την καθημερινότητά τους για να μου αφηγηθούν τις ιστορίες της ζωής τους, να εκφράσουν τα συναισθήματα και τις σκέψεις τους. Κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας συνδέθηκα περισσότερο με κάποια άτομα, χωρίς τη βοήθεια των οποίων, οποιαδήποτε προσπάθεια να εισχωρήσω στον 'κόσμο' τους θα ήταν αρκετά δύσκολο. Γονείς, όπως ο Μπουγιάρ, η Εντέλα, η Ελμίρα, ο Μπαρδύλ, η Μάρθα, ο Μπλερίμ, άνοιξαν τα σπίτια τους, μίλησαν μαζί μου, στην αρχή με επιφύλαξη, αλλά στη συνέχεια με προθυμία και ενθουσιασμό. Επίσης, η Σταυρούλα, η Μαρκέλλα, ο Ευθύμης, ο Λεόν, ο Αλέξανδρος, η Αγκλίντα και πολλοί ακόμα μαθητές σχεδόν καθημερινά μιλούσαν μαζί μου για τις δυσκολίες τους στο σχολείο, τις σκέψεις τους και τις επιθυμίες τους στο νέο προορισμό, αλλά και για τις καθημερινές καταναλωτικές τους πρακτικές αναφορικά με τα

μέσα επικοινωνίας. Ακόμα και αν περνούσε καιρός από την τελευταία μας συνάντηση, αυτοί επικοινωνούσαν μαζί μου τηλεφωνικά και κάθε φορά που βρισκόμασταν στο προαύλιο του σχολείου ή την πλατεία της γειτονιάς τους πάντα είχαν κάτι καινούριο να πουν για τις προτιμήσεις τους, πάντα είχαν κάποια ζωγραφιά να μου δώσουν για να εκφράσουν την αγάπη τους. Επίσης, τα αδέρφια, Εργκέστ, Μπαγιάμε και Αλεξάνδρα με εφοδίαζαν συχνά με βιντεοκασέτες και DVD από τις αλβανικές ταινίες, τους γάμους και τις γιορτές των συγγενών στην Αλβανία, αλλά και με CD με τα αγαπημένα τραγούδια, τα δικά τους και των γονιών τους.

Ολοκληρώνοντας την επιτόπια έρευνα στα σπίτια των αλβανικών οικογενειών, ξεκίνησα την 'περιπέτεια', ίσως την πιο δύσκολη, της συγγραφής της διατριβής. Θέλω να εκφράσω την ευγνωμοσύνη μου στα μέλη της τριμελούς επιτροπής, την αναπληρώτρια καθηγήτρια Ελένη Παπαγαρουφάλη, τον αναπληρωτή καθηγητή Γεράσιμο Μακρή και την επίκουρη καθηγήτρια Ειρήνη Τουντασάκη, που με τις συμβουλές και τις καίριες υποδείξεις τους με βοήθησαν να προσεγγίσω με ανθρωπολογική ματιά τα ζητήματα της έρευνας και να ολοκληρώσω τη διατριβή. Η επιβλέπουσα καθηγήτρια, Ελένη Παπαγαρουφάλη, ήταν παρούσα σε κάθε στάδιο της προσπάθειάς αυτής, από την πραγματοποίηση της επιτόπιας έρευνας, ως και τη συγγραφή και την κατάθεση της διατριβής. Με ιδιαίτερη υπομονή διάβαζε κάθε σελίδα της, από τα αρχικά ακόμα στάδια, εντόπιζε τις αδυναμίες της, διόρθωνε τα λάθη μου και πρότεινε τρόπους να ξεπεράσω τις δυσκολίες παρέχοντας το κατάλληλο υλικό από βιβλιογραφικές πηγές σχετικές με το αντικείμενο της έρευνας. Επιπλέον, θα ήθελα να ευχαριστήσω τους διδάσκοντες και τις διδάσκουσες στο τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, αλλά και όλους στη γραμματεία που, στο διάστημα της απόσπασής μου στο συγκεκριμένο τμήμα, συζήτησαν μαζί μου θέματα που με απασχολούσαν και με στήριξαν ψυχολογικά.

Επίσης, θα ήθελα να ευχαριστήσω τους φίλους μου που, κατά τη διάρκεια της ερευνητικής και κυρίως της συγγραφικής διαδικασίας, μου συμπαραστάθηκαν, με άκουσαν για ώρες να τους μιλάω για τις οικογένειες των αλβανών μαθητών, τα προβλήματα που αντιμετώπιζα αρχικά στην προσέγγισή τους και κυρίως τις δυσκολίες κατά τη συγγραφή της διατριβής. Τέλος, ίσως το μεγαλύτερο ευχαριστώ απευθύνεται στους γονείς μου για την απεριόριστη υπομονή και συμπαράσταση στη διάρκεια όλων αυτών των χρόνων.

Περιεχόμενα

ΠΕΡΙΛΗΨΗ	1
ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ	3
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	
Αντικείμενο της έρευνας	11
Στο πεδίο της έρευνας	24
 ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1	 ΘΕΩΡΗΤΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΤΩΝ ΜΕΣΩΝ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ
Η τεχνολογική διασύνδεση κοινωνιών και πολιτισμών	38
Η ανθρωπολογική προσέγγιση των μέσων επικοινωνίας	48
Η 'μετάδοση' του έθνους στο διασπορικό χώρο	57
 ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2	 ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΛΒΑΝΙΑ ΣΤΟΝ ΑΓΡΟΤΙΚΟ ΚΑΙ ΑΣΤΙΚΟ ΧΩΡΟ ΤΗΣ ΑΡΓΟΛΙΔΑΣ
Οι αλβανικές οικογένειες της Αργολίδας	76
Η συγκρότηση του οικιακού χώρου στο νέο περιβάλλον	90
Πρόσβαση στα μέσα επικοινωνίας	99
Ανάμεσα στην ένταξη και την ετερότητα	106

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

ΧΡΗΣΙΜΟΠΟΙΩΝΤΑΣ ΤΑ ΜΕΣΑ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ

Το 'ενεργό' κοινό των μέσων επικοινωνίας	118
Η «οικιακή τελετουργία» της κατανάλωσης	128
Τα παιδιά ως 'ενεργό' κοινό των μέσων	142
Προτροπές και έλεγχος των γονιών προς τα παιδιά	158

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4

ΔΙΑΠΡΑΓΜΑΤΕΥΣΗ ΤΗΣ ΕΘΝΙΚΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ

Ο γάμος της θείας στην Αλβανία	170
Μιλώντας για ποδόσφαιρο και αθλητικά γεγονότα	183
Ακούγοντας τα αγαπημένα τραγούδια της παρέας	194
Η κατανάλωση καθημερινών σειρών στον οικιακό χώρο	205
Το διακειμενικό παιχνίδι στο προαύλιο του σχολείου	219

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Ανάμεσα στο 'εθνικό', το 'τοπικό' και το 'παγκόσμιο'	234

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑΤΑ

250

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

278

Παράρτημα 1 - Πίνακες

1.	Μαθητές προερχόμενοι από την Αλβανία (2005-2006)	250
2.	Αλβανοί μαθητές ανά σχολείο και τάξη	251
3.	Σύνολο συμμετεχόντων αλβανών μαθητών	251
4.	Φύλο αλβανών μαθητών ανά τάξη	252
5.	Αριθμός μελών στις οικογένειες των αλβανών	252
6.	Εργασία αλβανών αντρών	253
7.	Εργασία αλβανών γυναικών	253
8.	Απογραφή αλλοδαπών στην Ελλάδα	254
9.	Χώρες προέλευσης αλλοδαπών στην Ελλάδα	254
10.	Λόγοι μετανάστευσης στην Ελλάδα	255
11.	Συσκευές μέσων επικοινωνίας	255
12.	Χώρος τηλεοπτικών συσκευών	256
13.	Αλλαγή ή διατήρηση ονόματος	256
14.	Παλιννοστούντες και αλλοδαποί μαθητές στην πρωτοβάθμια εκπαίδευση	257
15.	Αλλοδαποί μαθητές στην πρωτοβάθμια εκπαίδευση	257

Παράρτημα 2 - Χάρτες

1.	Περιοχές της κεντρικής και νότιας Αλβανίας	258
2.	Περιοχές της έρευνας στο Νομό Αργολίδας	259
3.	Αγροτικές περιοχές της έρευνας	259

Παράρτημα 3 - Φωτογραφίες

1.	Πεδίο της έρευνας και οικιακός χώρος	260
2.	Αλβανικά μουσικά DVD	263
3.	Αλβανικές κωμικές ταινίες	264
4.	Αλβανικές δραματικές ταινίες	265
5.	Αλβανικά παιδικά DVD	266
6.	Παρακολουθώντας το γάμο της θείας	269
7.	Ελληνικές σειρές και τηλενουβέλες	273
8.	Επιλογές των ελλήνων μαθητών και μαθητριών	274
9.	Παίζοντας στο προαύλιο	275

Εισαγωγή

Αντικείμενο της έρευνας

Στην παρούσα διδακτορική διατριβή διερευνώ το ρόλο της κατανάλωσης προϊόντων μαζικής επικοινωνίας στη διαμόρφωση της ταυτότητας αλβανών μαθητών και μαθητριών που στο διάστημα 2005-2007 φοιτούσαν στις τρεις τελευταίες τάξεις δημοτικών σχολείων του νομού Αργολίδας, συγκεκριμένα στις αγροτικές περιοχές της Αρχαίας και Νέας Επιδαύρου, του Λυγουριού και στην πόλη του Ναυπλίου. Με βάση την παραδοχή ότι τα παιδιά δεν αποτελούν μικρογραφία των ενηλίκων, αλλά «ενεργά» δρώντα υποκείμενα που διαπραγματεύονται και ερμηνεύουν τον κόσμο γύρω τους ανάλογα με τα δικά τους ενδιαφέροντα, εξετάζω κυρίως τους τρόπους με τους οποίους οι ίδιοι οι μαθητές, ως καταναλωτές αυτών των προϊόντων, διαπραγματεύονται τις ταυτότητές τους στα πολιτισμικά συμφραζόμενα που βιώνουν στον οικιακό, το σχολικό και τον ευρύτερο χώρο της χώρας υποδοχής.

Για την προσέγγιση της καθημερινής χρήσης των μέσων επικοινωνίας από τους αλβανούς μαθητές και τις αλβανές μαθήτριες, υιοθετώ τη θέση του Daniel Miller (1987, 1995γ), κατά τον οποίο η «κατανάλωση» αποτελεί «δραστηριότητα» [consumption as an activity] μέσα από την οποία ο καθένας εμπλέκεται σε πολιτισμικές πρακτικές, αναπτύσσει κοινωνικές σχέσεις και διαμορφώνει ταυτότητες.¹ Ομοίως, ο Colin Campbell (1995), υποστηρίζει ότι η κατανάλωση

¹ Ο όρος «κατανάλωση» αναφέρεται στην αγορά και χρησιμοποίηση άμεσα ή βαθμιαία ενός οικονομικού αγαθού, είτε ως μεταμόρφωση και επεξεργασία, είτε ως τελική και άμεση καταστροφή της χρησιμότητας του αγαθού για την ικανοποίηση συγκεκριμένων αναγκών. Οι περισσότερες από τις πρόσφατες θεωρητικές προσεγγίσεις της κατανάλωσης βασίζονται στο έργο του Karl Marx (1974)[1863], αλλά και νεότερων θεωρητικών (Simmel 1957, Baudrillard 1975, Bourdieu 1984). Συγκεκριμένα, οι πολιτισμικές σπουδές εστιάζουν στη σημασία της κατανάλωσης αγαθών και τη διαμόρφωση πολιτισμικών πρακτικών σε διαφορετικές κοινωνικές ομάδες και τάξεις (Hall 1980β, Hoggart 1957, Williams 1966, Hebdige 1979), οι φεμινιστικές σπουδές καταδεικνύουν τον τρόπο που οι σχετιζόμενες με τον οικιακό χώρο καταναλωτικές πρακτικές συμβάλλουν στη διαχείριση και κατασκευή των έμφυλων σχέσεων (Radway 1984, McRobbie 1991, Hermes 1995), ενώ οι μελέτες επικοινωνίας ερευνούν την παρουσία των προϊόντων επικοινωνίας στην καθημερινή ζωή των ανθρώπων (Morley 1995).

αγαθών αποτελεί μια δημιουργική διεργασία κατά την οποία τα άτομα αλληλεπιδρούν μεταξύ τους, ικανοποιούν ανάγκες και επιθυμίες, συγκαλύπτουν ανασφάλειες και επιδεικνύουν την κοινωνική τους δύναμη και επιτυχία. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, οι τηλεοπτικές σειρές, οι κινηματογραφικές ταινίες, τα έντυπα, οι εφημερίδες και οι μουσικές παραγωγές προσεγγίζονται ως προϊόντα που «ακολουθούν συνδεδεμένες αλλά διακριτές στιγμές» (Hall 1980α: 128), δηλαδή παράγονται και διανέμονται από εθνικές και διεθνείς επιχειρήσεις επικοινωνίας για ένα «ενεργό» κοινό το οποίο έχει τη δυνατότητα επιλογής και διαμόρφωσης διαφορετικών καταναλωτικών πρακτικών.

Στην έρευνα αυτή, αν και μελετώ την περίπτωση αλλοδαπών μαθητών, δεν επιχειρώ να παρουσιάσω νέα δεδομένα της διαπολιτισμικής διδασκαλίας, ούτε να προτείνω λύσεις στα προβλήματα προσαρμογής και ένταξης των αλβανών μαθητών στην ελληνική εκπαίδευση. Από τη μια πλευρά, προσπαθώ να αναδείξω τους τρόπους με τους οποίους οι αλβανοί μαθητές δημοτικού και οι οικογένειές τους καταναλώνουν καθημερινά τα προϊόντα των εγχώριων, παγκόσμιων, αλλά και αλβανικών μέσων επικοινωνίας, και, από την άλλη, να αναλύσω τη σχέση αυτών των καθημερινών καταναλωτικών πρακτικών με τη βίωση της 'ετερότητας' εκ μέρους των μαθητών, τόσο στο αλβανοκεντρικό οικιακό χώρο, όσο και στο ελληνοκεντρικό σχολικό περιβάλλον. Με άλλα λόγια, επιχειρώ να διερευνήσω τη σύνθετη εμπειρία του ανήλικου 'άλλου' μαθητή, που κινείται ανάμεσα στην προσδοκώμενη 'ένταξή' του στα πολιτισμικά συμφραζόμενα της χώρας υποδοχής και στον επιβεβλημένο προσανατολισμό του στην πολιτισμική 'συνέχεια' και τον εθνικό λόγο της οικογένειάς του και της χώρας καταγωγής του.

Πιο συγκεκριμένα, στοχεύω στην ανάδειξη της καθημερινής κατανάλωσης εγχώριων ή διεθνών τηλεοπτικών σειρών, κινηματογραφικών ταινιών, μουσικών

επιλογών και βιντεοσκοπημένων οικογενειακών ιστοριών, και στην ερμηνεία αυτών των διαπολιτισμικών συναντήσεων και εμπειριών ετερότητας, όπως επιτελούνται στο σπίτι των μαθητών, το σχολείο και τη γειτονιά. Σε αυτό το πλαίσιο, διερευνώ τη διαπραγμάτευση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας των αλβανών μαθητριών και μαθητών του δημοτικού, οι οποίοι συνθέτουν τη συντριπτική πλειονότητα των αλλοδαπών μαθητών που φοιτούν τα τελευταία χρόνια σε σχολεία αγροτικών περιοχών και αστικών κέντρων του νομού Αργολίδας.²

Οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες δημοτικού σπουδάζουν σε ένα καθαρά 'εθνοκεντρικό' ή 'ελληνοκεντρικό' σχολείο, διδάσκονται την ελληνική γλώσσα και ιστορία και συμμετέχουν σε όλες τις εθνικές τελετές και παρελάσεις. Παράλληλα, ακριβώς όπως και οι έλληνες συμμαθητές τους, παρακολουθούν τις παγκόσμιες κινηματογραφικές παραγωγές 'δράσης', τις ελληνικές και ξένες τηλεοπτικές σειρές και διασκεδάζουν με τις ελληνικές και παγκόσμιες μουσικές επιτυχίες. Συγχρόνως, σε οικογενειακές συγκεντρώσεις, παρακολουθούν αλβανικές κωμικές ταινίες, ενημερώνονται για την προσωπική ζωή των συγγενών τους στην Αλβανία μέσα από μαγνητοσκοπημένα 'βίντεο-γράμματα', διασκεδάζουν με αλβανικά τραγούδια και πανηγυρίζουν τη νίκη της εθνικής αλβανικής ομάδας ποδοσφαίρου. Κατά συνέπεια, βιώνουν καθημερινά την 'ετερότητα', καθώς συμμετέχουν ταυτόχρονα τόσο σε περιβάλλοντα οικογενειακής ζωής με ισχυρή την εθνική 'αλβανική' αίσθηση του «ανήκειν», όσο και σε συμφραζόμενα με ελληνικές και παγκόσμιες αναφορές.

² Από τα στατιστικά στοιχεία της Διεύθυνσης Πρωτοβάθμιας Εκπαίδευσης Αργολίδας προκύπτει ότι το σχολικό έτος 2005-2006 στα σχολεία του νομού φοιτούσαν 491 αλλοδαποί μαθητές, από τους οποίους 356 ήταν αλβανικής καταγωγής. Ακολουθούσαν μαθητές από τη Βουλγαρία (28), Ουκρανία (12), Ρουμανία (9), Γεωργία (8), Αρμενία (6), Μολδαβία (6), Πολωνία (5), Ινδία (3), Ρωσία (3) και από χώρες της Ευρωπαϊκής Ένωσης (7).

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, ερωτήματα σχετικά με τη διαμόρφωση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας των αλβανών μαθητών και μαθητριών και γενικότερα την αίσθηση του «ανήκειν» σε μία ή και περισσότερες εθνοτικές ομάδες αποκτούν ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Πιο συγκεκριμένα, ιδιαίτερα σημεία εστίασης του ερευνητικού μου ενδιαφέροντος αποτέλεσαν ερωτήματα που αφορούσαν στην «οικιακή τελετουργία» (Corner 1999, Couldry 2005) της καθημερινής κατανάλωσης ‘ελληνικών’, ‘αλβανικών’ ή/και ‘παγκόσμιων’ προϊόντων επικοινωνίας· στις σχέσεις εξουσίας που αναπτύσσονται μεταξύ των αλβανών μαθητών με συγγενείς, φίλους, συμμαθητές και με τους γονείς τους με αφορμή το «κοινωνικό γεγονός» της κατανάλωσης των μέσων (Radway 1984: 8)· στη «διαπραγματευτική ανάγνωση» και ερμηνεία των «κειμένων» των μέσων (Hall 1980α) και τέλος στη «διακειμενική» χρήση των μαζικά μεταδιδόμενων περιεχομένων στα παιχνίδια τους (Fiske 1989, Peterson 2005). Κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας ήρθα σε επαφή με τους μαθητές και τους γονείς τους στον οικιακό τους χώρο, όπου κατέγραψα τη χωροχρονική κατανάλωση των προϊόντων επικοινωνίας, εντόπισα τις κοινές τους επιλογές και συγχρόνως παρατήρησα τη διαφοροποίηση στις προτιμήσεις των μαθητών μεταξύ τους, αλλά και με τους γονείς και τους συγγενείς τους. Συνομίλησα μαζί τους για τις εμπειρίες τους στην Ελλάδα και για την πιθανότητα επιστροφής στη χώρα καταγωγής τους, παρακολούθησα μαζί τους τις αγαπημένες τους τηλεοπτικές σειρές, αλλά και τις μαγνητοσκοπημένες προσωπικές στιγμές των συγγενών τους στην Αλβανία, άκουσα αλβανικά ‘παραδοσιακά’ τραγούδια, ‘ελληνικές’ και ‘διεθνείς’ επιτυχίες και συμμετείχα στα ‘διακειμενικά’ τους παιχνίδια στο σχολείο.³

³ Στην παρούσα έρευνα δε γίνεται αναφορά στη χρήση του διαδικτύου και των «μέσων κοινωνικής δικτύωσης» (social media), όπως *Myspace*, *Facebook* και *Twitter*, αφού μόνο ένας μικρός αριθμός αλβανών μαθητών και μαθητριών διαθέτει ηλεκτρονικό υπολογιστή. Επιβεβαιώνονται, επομένως, οι ισχυρισμοί πρόσφατων ερευνών στην ελληνική βιβλιογραφία που υποστηρίζουν ότι η χρήση του διαδικτύου και των μέσων κοινωνικής δικτύωσης από παιδιά οκτώ ως δεκατεσσάρων ετών είναι περιορισμένη (Tsaliki 2009).

Μέχρι σήμερα, έχει πραγματοποιηθεί διεθνώς ένας περιορισμένος αριθμός εθνογραφικών ερευνών για τη χρήση των μέσων στο πλαίσιο της οικογένειας και την επίδραση τηλεοπτικών προγραμμάτων στη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας των εφήβων και πολύ λιγότερο των παιδιών μέσης παιδικής ηλικίας (8-12 ετών). Ακόμα λιγότερες είναι οι μελέτες που αφορούν στα παιδιά των μεταναστευτικών πληθυσμών και στη βίωση της ετερότητας στα νέα 'επικοινωνιακά' συμφραζόμενα. Οι περισσότερες από τις έρευνες αυτές συγκλίνουν στο θέμα της διαπραγμάτευσης και του επαναπροσδιορισμού της εθνικής ταυτότητας εφήβων και παιδιών μέσα από την κατανάλωση μιας πληθώρας εθνικών και παγκόσμιων πολιτισμικών προϊόντων. Στην ελληνική εθνογραφία, όπως έχει επισημάνει ο Παπαταξιάρχης (2007: 34), η έρευνα για την παιδική ηλικία παρουσιάζει ένα «κενό», ενώ ευρύτερα θέματα, όπως τα μέσα επικοινωνίας, παραμένουν «μαύρες τρύπες». Επίσης, όπως έχει επισημανθεί στην ελληνική βιβλιογραφία, οι μέχρι τώρα έρευνες για τη σχέση των μέσων επικοινωνίας με την παιδική ηλικία αποτελούν επιφανειακές προσεγγίσεις που περιορίζονται στην παρουσία κυρίως της τηλεόρασης και τον επιβλαβή ή ψυχαγωγικό της ρόλο στη ζωή των παιδιών.⁴ Τέλος, αξίζει να σημειωθεί ότι μέχρι σήμερα δεν έχει διεξαχθεί συστηματική έρευνα σχετική με

⁴ Σε μια επισκόπηση των ερευνών για τη σχέση των παιδιών με τα μέσα επικοινωνίας στην Ελλάδα, η Κούρτη (2005: 689) αναφέρει ότι «πολλά λέγονται, γράφονται και ακούγονται για τον τρόπο με τον οποίο τα μέσα επικοινωνίας επηρεάζουν τα παιδιά, τις σκέψεις τους, τα συναισθήματά τους, τις κοινωνικές σχέσεις τους, ακόμα και την υγεία τους στο συγκεκριμένο πολιτικό, οικονομικό, πολιτισμικό και ιστορικό πλαίσιο, όμως, ελάχιστα από αυτά προκύπτουν από συστηματικές μελέτες που έχουν διεξαχθεί στη χώρα μας». Συγκεκριμένα, ενώ τη δεκαετία του 1970 δημοσιεύτηκαν ανασκοπήσεις της διεθνούς βιβλιογραφίας που αναφέρονταν στη σχέση των παιδιών με τα μέσα επικοινωνίας, τη δεκαετία του 1980 η έρευνα επικεντρώθηκε στη επίδραση των τηλεοπτικών προγραμμάτων στα παιδιά και την εκδήλωση επιθετικής συμπεριφοράς (Δημητρακόπουλος κ.ά. 1988, Ναυρίδης κ.ά. 1988). Από τη δεκαετία του 1990, μέχρι σήμερα, έχουν πραγματοποιηθεί ποσοτικές κυρίως έρευνες με βασικό αντικείμενο τη σχέση των παιδιών με την τηλεόραση, την επίδραση του μέσου στη γλωσσική τους ανάπτυξη (Κουτσουβάνου 1991), την πρόσληψη των τηλεοπτικών διαφημίσεων από παιδιά ηλικίας πέντε ως οκτώ ετών (Βρύζας 1997), την αναπαράσταση των παιδιών στην τηλεόραση και τον τύπο (Δουλκέρη 1997), και τη θέση που κατέχουν τα μέσα επικοινωνίας (τηλεόραση, ραδιόφωνο, κινηματογράφος, βιβλίο και θέατρο) στις δραστηριότητες νέων έντεκα ως δεκατριών ετών (Κορωναίου 1992). (Για μια καταγραφή των ερευνών σχετικά με τα μέσα επικοινωνίας και την παιδική ηλικία στην Ελλάδα, βλ. Σεραφετινίδου 1991, Βουϊδάσκη 1992, Κούρτη 2005).

την κατανάλωση των μέσων από εφήβους ή παιδιά μεταναστών που εργάζονται και ζουν στην Ελλάδα.

Επομένως, η συμβολή της παρούσας διδακτορικής διατριβής έγκειται στο ότι διερευνά τη σχέση του ειδικού αυτού κοινού, δηλαδή, των αλβανών μαθητών δημοτικού που ζουν στην Ελλάδα, με προϊόντα επικοινωνίας, τα οποία είτε αποτελούν παγκόσμιες παραγωγές, είτε προέρχονται από τις αλβανικές και ελληνικές επιχειρήσεις επικοινωνίας. Σε όλη τη διάρκεια της έρευνας, οι μαθητές και οι μαθήτριες δε θεωρήθηκαν «παθητικοί» δέκτες των αντιλήψεων των ενηλίκων, αλλά αντιμετωπίστηκαν ως ενεργά και δραστήρια υποκείμενα που καθορίζουν την κοινωνική τους ζωή συμμετέχοντας ενεργά στον κόσμο των ενηλίκων (βλ. James και Prout 1990, Caputo 1995, Amit-Talai και Wuff 1995). Κατά συνέπεια, μελετήθηκαν σε συνάρτηση με την κοινωνική ζωή των υπολοίπων μελών της οικογένειάς τους και του ευρύτερου κοινωνικού πλαισίου.

Στη συγκεκριμένη εθνογραφική μελέτη για την παιδική ηλικία και τη χρήση των μέσων επικοινωνίας, συνδυάζονται κυρίως θεωρίες των πολιτισμικών σπουδών (cultural studies), των σπουδών επικοινωνίας (media studies), καθώς και της ανθρωπολογίας των μέσων (media anthropology), οι οποίες διαπραγματεύονται το ζήτημα της ταυτότητας από ανθρωπολογική σκοπιά. Η έννοια 'ταυτότητα', επομένως, αποτελεί ένα από τα κεντρικά θεωρητικά θέματα αυτής της διατριβής. Για το λόγο αυτό έχω υιοθετήσει την ανθρωπολογική παραδοχή, ότι τα δρώντα υποκείμενα επιτελούν ένα σύνολο πρακτικών για να προσδιορίσουν και να επαναδιαπραγματευθούν τις ταυτότητές τους, καθώς αυτές δεν είναι δεδομένες και στατικές, αλλά βρίσκονται σε συνεχή διαπραγμάτευση και ανακατασκευή (Παπαταξιάρχης 1996: 205, Γκέφου-Μαδιανού 2003: 58). Σήμερα, πλέον, είναι κοινός τόπος ότι η λεγόμενη «ταυτότητα», ατομική και συλλογική, συγκροτείται μέσα από πρακτικές εξουσιαστικών λόγων (βλ. Foucault 1989

[1975]), οι οποίες ορίζουν, ρυθμίζουν, άρα κατασκευάζουν το περιεχόμενο της εκάστοτε ταυτότητας μέσα από την ετερότητα ή την αποκλειόμενη διαφορά.⁵ Κατά συνέπεια, όπως επισημαίνει η Γκέφου-Μαδιανού (2003: 69), «οι ταυτότητες θα πρέπει να προσλαμβάνονται όχι ως αυτό που ρυθμίζει και παγιώνει τη διαφορά σε ένα σημείο σταθερότητας, αλλά ως αυτό που συγκροτείται εντός και μέσω της διαφοράς και το οποίο συνεχώς αποσταθεροποιείται από το αποκλειόμενο και αυτό που μένει απ' έξω».⁶ Μέσα σε αυτό το θεωρητικό πλαίσιο, η 'αναζήτηση', η 'ανακάλυψη' και εντέλει η κατασκευή 'ομοιογενών' και 'αυθεντικών' ταυτοτήτων δεν μπορούν να ιδωθούν παρά ως επιβεβλημένα προϊόντα ή πρακτικές εξουσιαστικών λόγων, σχετικά είτε με το φύλο, είτε με την τάξη, την ηλικία, το έθνος. Ανάλογα, η «εθνική ταυτότητα», η οποία «κατασκευάζεται μέσω της αναγνώρισης κάποιας κοινής καταγωγής ή κοινών χαρακτηριστικών με άλλο άτομο ή ομάδα και στη βάση του δεσμού της αλληλεγγύης και της πίστης που εξυπακούεται με αυτή τη σύνδεση», δεν είναι δεδομένη, ούτε εγγεγραμμένη στα γονίδια (Hall 1992: 3). Αντίθετα, είναι εξαρτημένη από τις εικόνες που έχουν οι 'άλλοι' για αυτή και επομένως από το ευρύτερο, κάθε άλλο παρά αρμονικό, ιστορικό, πολιτικό και πολιτισμικό πλαίσιο εξουσίας στο οποίο επιτελείται. Η θεωρητική αυτή προσέγγιση, κατά την οποία η «εθνική» ταυτότητα συγκροτείται εντός της ετερότητας, αποδεικνύεται

⁵ Τα κύρια θεωρητικά ενδιαφέροντα του Michel Foucault αφορούν στην έννοια του λόγου, στη σχέση του με τη γνώση, καθώς και στις μορφές που λαμβάνει η εξουσία που ασκείται μέσω του λόγου. Η έννοια του λόγου, όπως αναλύεται στα πρώτα έργα του Foucault «περί αρχαιολογίας» (1987 [1969]), περικλείει ταυτόχρονα τη διατύπωση της ομιλίας, το σύνολο των γνώσεων και τους τρόπους ή τις στρατηγικές με τις οποίες η γνώση εμπλέκει τα άτομα στις σχέσεις εξουσίας. Στο πλαίσιο της σχέσης λόγου και εξουσίας, όπως αποτυπώνεται στα μεταγενέστερα έργα του «περί γενεαλογίας», ο Foucault (1989) [1975], (1978/1989) [1976] υποστηρίζει ότι οι λόγοι συμβάλλουν στην κατασκευή της ταυτότητας του υποκειμένου, καθώς καθορίζονται από τις σχέσεις εξουσίας που «κυκλοφορούν» σε ολόκληρη την κοινωνία.

⁶ Στη βιβλιογραφική ανασκόπηση που κάνει η Γκέφου-Μαδιανού (2003) σχετικά με την ταυτότητα από τη σκοπιά της ψυχανάλυσης και των θεωριών λόγου, διατυπώνει τέσσερις ισχυρισμούς που συμπυκνώνουν το σύγχρονο προβληματισμό για την έννοια «ταυτότητα». Αναλυτικά, αναφέρει ότι οι ταυτότητες συγκροτούνται α) εντός της διαδικασίας της εκπροσώπησης και των αναπαραστάσεων, β) εντός της διαδικασίας του λόγου και εντός των σχέσεων δύναμης και εξουσίας, γ) εντός της διαφοράς και του αποκλεισμού, δ) εντός της αμφιθυμίας, της αντίθεσης, της σύγκρουσης και της απώλειας (ό.π. 59-82).

σημαντική διότι «απαιτεί και συγχρόνως επιτρέπει μια δυναμική και αναστοχαστική πρόσληψη του [εθνικού] εαυτού» (Γκέφου-Μαδιανού 2003: 78). Η επισήμανση αυτή αποκτά ιδιαίτερη βαρύτητα όταν πρόκειται για χώρες υποδοχής μεταναστευτικών πληθυσμών από άλλες κοινωνίες. Σε αυτές τις περιπτώσεις, περισσότερο ίσως από άλλες, «η αίσθηση του [εθνικού] εαυτού είναι στενά συνδεδεμένη τόσο με την επίγνωση της παρουσίας του ‘άλλου’, όσο και με το ‘ανήκειν’ σε μια ευρύτερη συλλογικότητα» (όπ.π.: 44, βλ. επίσης Bruner 1986, Giddens 1991). Επιπλέον, σε αυτές τις περιπτώσεις, την ίδια στιγμή που οι ενήλικες γονείς, γηγενείς και εθνικοί ‘άλλοι’, διαπραγματεύονται το παρελθόν τους για να αντιμετωπίσουν το παρόν και να σχεδιάσουν το μέλλον, τα παιδιά τους, γηγενή και εθνικά ‘άλλα’, κατασκευάζουν σύνθετες ή «υβριδικές» ταυτότητες, όπως τις εννοεί ο Homi Bhabha (1994: 28), ως αλλαγές ή μεταμορφώσεις που γίνονται «στην αναδιάρθρωση ή τη μετάφραση, ούτε του ενός ούτε του ‘άλλου’, αλλά κάποιου άλλου πέραν αυτών, ο οποίος ανταγωνίζεται τους όρους και την επικράτεια αμφότερων». Στην παρούσα περίπτωση, αυτή η προσέγγιση της ταυτότητας συνδέεται και με τη θέση ότι οι τεχνολογίες επικοινωνίας δεν «καθορίζουν» τις ταυτότητες του κοινού, αλλά καθιστούν δυνατή τη συνεχή «μετακίνησή» τους από τον ένα χωροχρόνο στον άλλον (Robins 1991).

Ακολουθώντας τον Roger Silverstone (2005) και γενικότερα τις θέσεις των σπουδών επικοινωνίας, προσεγγίζω τα μέσα επικοινωνίας ως «κείμενα» που «διαμεσολαβούν» (mediate) σε μια αμφίδρομη σχέση ανάμεσα στις ιστορίες ζωής του κοινού και το ευρύτερο πολιτικό, οικονομικό και πολιτισμικό πλαίσιο κατανάλωσης των προϊόντων τους. Έτσι, από τη μια πλευρά, εξετάζω τους τρόπους με τους οποίους οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες προσλαμβάνουν ή «αποκωδικοποιούν» το δημόσιο εθνικό και διεθνικό λόγο που μεταδίδουν τα ‘αλβανικά’, ‘ελληνικά’ και ‘παγκόσμια’ «κείμενα» των μέσων

επικοινωνίας· από την άλλη, αναλύω τις συζητήσεις που αναπτύσσουν σχετικά με αυτά, με τους συμμαθητές τους στα «διακειμενικά» τους παιχνίδια, αλλά και με τους γονείς και τους συγγενείς τους στον οικιακό χώρο. Μέσα από την αλληλόδραση των μαθητών και μαθητριών με τα υπόλοιπα μέλη της οικογένειας, με τους συμμαθητές στο σχολείο και τους ντόπιους στην ευρύτερη κοινωνία της χώρας υποδοχής διαμορφώνονται σχέσεις εξουσίας που επηρεάζουν τη διαπραγμάτευση της εθνικής τους ταυτότητας.

Τα τελευταία χρόνια αρκετές εθνογραφικές μελέτες έχουν διαπιστώσει ότι οι έφηβοι και τα παιδιά χρησιμοποιούν «διακειμενικά» τις τηλεοπτικές αφηγήσεις, τα τραγούδια, τους διαλόγους ηρώων από ταινίες και με αυτό τον τρόπο κατασκευάζουν νέα σενάρια στα παιχνίδια τους (βλ. Palmer 1986, Kline 1993, Γκουγκουλή 2000). Ο όρος διακειμενικότητα (intertextuality), ο οποίος εκφράστηκε αρχικά από το ρώσο θεωρητικό Mikhail Bakhtin τη δεκαετία του 1930 και αναπτύχθηκε περαιτέρω από τη φεμινίστρια θεωρητικό Julia Kristeva (1980), έχει υιοθετηθεί και από τις σπουδές επικοινωνίας με την έννοια της «απο-πλαισίωσης» κειμένων, διαλόγων, αφηγήσεων των μέσων και της «ανα-πλαισίωσής» τους στην καθημερινή ζωή των μελών του κοινού.⁷ Συγκεκριμένα, ο

⁷ Σύμφωνα με τον Bakhtin (1935/1981), η «γλώσσα» και τα «νόηματα» δεν είναι ποτέ καθορισμένα από μόνα τους, αλλά αναδεικνύονται μέσα από τη διαλογική σχέση των κειμένων με άλλα κείμενα, με το συγγραφέα τους, τους αναγνώστες τους, αλλά και με προηγούμενες και επόμενες γλωσσικές εμπειρίες. Τις ιδέες αυτές επεξεργάστηκε αργότερα η Julia Kristeva (1980), υποστηρίζοντας ότι κάθε κείμενο είναι αφομοίωση και μετασχηματισμός άλλων κειμένων, αποτελεί, δηλαδή, ένα «μωσαϊκό από παραθέσεις κειμένων ή λόγων» (όπ.π.: 66). Με άλλα λόγια, η διακειμενικότητα αναφέρεται κυρίως σε οποιαδήποτε σχέση ενός ή και περισσότερων κειμένων προς άλλα κείμενα. Για την Kristeva (1986: 69), η έννοια της διακειμενικότητας αντικαθιστά την έννοια της «δι-υποκειμενικότητας» (intersubjectivity), καθώς «το νόημα δε μεταβιβάζεται απευθείας από το συγγραφέα στον αναγνώστη, αλλά μεταφέρεται με «κωδικούς» που μεταδίδονται στο συγγραφέα και τον αναγνώστη από άλλα κείμενα. Ο συγγραφέας αποτυπώνει στα κείμενά του στοιχεία άλλων κειμένων από προηγούμενες αναγνώσεις του κατασκευάζοντας ένα δια-κείμενο (inter-text), οι αφετηρίες του οποίου μπορεί να είναι ποικίλες. Το κείμενο αυτό αποτελείται από δανεισμούς στοιχείων από άλλα κείμενα, όχι αποκλειστικά λογοτεχνικά, τα οποία μεταφέρει ο συγγραφέας στα νέα του κείμενα και τα ενσωματώνει στις ιστορίες του. Μέσα από την αναδιανομή και διασταύρωση γλωσσικών σημείων προγενέστερων κειμένων διαμορφώνεται ένα νέο κείμενο. Ωστόσο, αυτή η

βρετανός θεωρητικός επικοινωνίας John Fiske (1989) υποστηρίζει ότι η διακειμενικότητα αναφέρεται τόσο στην παρουσία ενός ή περισσότερων κειμένων των μέσων σε ένα άλλο, όσο και στην παραγωγή νέων κειμένων από τα μέλη του κοινού μέσα από τις καθημερινές τους πρακτικές. Ομοίως, ο ανθρωπολόγος Mark Allen Peterson (2005: 130) θεωρεί ότι το κοινό δεν καταναλώνει απλά τα κείμενα των μέσων, αλλά διαπραγματεύεται νοήματα, θυμάται φράσεις, επαναλαμβάνει διαλόγους, ψιθυρίζει γνώριμους ήχους, κατασκευάζει νέα κείμενα και συνδέει τα κείμενα αυτά με την κοινωνική του ζωή. Με τον τρόπο αυτό, οι 'διακειμενικοί' δανεισμοί δεν είναι μόνο προσωπικοί, αλλά προβάλλουν κοινωνικά πρότυπα.

Η καθημερινή σχέση των αλβανών μαθητών και μαθητριών της Αργολίδας με τα κείμενα επικοινωνίας και η διαπραγμάτευση της ταυτότητάς τους στα νέα συμφραζόμενα αναλύονται στα επόμενα τέσσερα κεφάλαια της διδακτορικής διατριβής. Στο πρώτο κεφάλαιο γίνεται μια βιβλιογραφική επισκόπηση στις μέχρι τώρα θεωρητικές προσεγγίσεις των σπουδών επικοινωνίας σχετικά με τα μέσα επικοινωνίας και τις ταυτότητες των μελών του κοινού στην εποχή της λεγόμενης παγκοσμιοποίησης. Στο πλαίσιο των παγκόσμιων διαδικασιών διασύνδεσης, έχουν εκφραστεί θέσεις που είτε τονίζουν την καθοριστική

αναδιανομή και διασταύρωση κειμένων δεν εμπλέκει μόνον το συγγραφέα-δημιουργό αλλά και τον αναγνώστη, αφού και εκείνος με τη σειρά του νοηματοδοτεί και προσλαμβάνει το κείμενο μέσα από τους δικούς του κώδικες, μέσα από το δικό του απόθεμα κειμένων, όχι αποκλειστικά λογοτεχνικών, αλλά γραπτών ή προφορικών κειμένων που έχουν εγγραφεί οριστικά στη μνήμη του. Υιοθετώντας την κοινωνιογλωσσολογική προσέγγιση του Bakhtin, οι David Bloome και Ann Egan Robertson (1993: 306) υποστηρίζουν ότι η διακειμενικότητα αποτελεί μια κοινωνική κατασκευή που βασίζεται στην αλληλόδραση των ανθρώπων και στη μεταξύ τους επικοινωνία. Η αλληλόδραση αυτή, η οποία βασίζεται στην ανταλλαγή και διαπραγμάτευση κειμένων και χαρακτηρίζεται είτε από την 'τοπική' και 'χρονική' αποστασιοποίηση συγγραφέα και αναγνώστη, είτε από την αμοιβαία συμμετοχή τους σε ένα «τοπικό γεγονός» (local event) (όπ.π.: 310), αποτελεί μια διακειμενική σχέση με κοινωνική σημασία. Έτσι, η αποστολή μιας κάρτας, ενός άρθρου εφημερίδας ή ενός ηλεκτρονικού μηνύματος, η ανάγνωση ενός κειμένου στη σχολική τάξη, η αφήγηση μια ιστορίας, ο διάλογος των μαθητών μεταξύ τους ή με το δάσκαλό τους αποτελούν παραδείγματα της διακειμενικής σχέσης, στη βάση της κοινωνικής διαντίδρασης που κάθε φορά αναπτύσσουν συγγραφέας και αναγνώστης.

επίδραση των μέσων στη συγκρότηση των ταυτοτήτων (Meyrowitz 1985, Scannel 1989, Martin-Barbero 1993), είτε υποστηρίζουν τη δυναμική αντίσταση του κοινού και την ανθεκτικότητα των τοπικών πολιτισμών (Hannerz 1990, Liebes και Katz 1990, Miller 1995β). Διαπιστώνεται, ωστόσο, ότι στις περισσότερες από αυτές τις έρευνες η 'παγκοσμιοποίηση' δεν ορίζεται ως 'ομογενοποίηση', αλλά ως εντατικοποίηση της παγκόσμιας τεχνολογικής διασύνδεσης και ως συνέπεια της διαλεκτικής του 'τοπικού' με το 'παγκόσμιο' που ευνοεί τον πολιτισμικό πλουραλισμό μάλλον παρά την ομογένεια. Ακόμα και οι εθνικές επιχειρήσεις επικοινωνίας υπερβαίνουν τα γεωγραφικά, οικονομικά και πολιτικά όρια, καθώς μεταδίδουν δορυφορικά τα προϊόντα τους και συνδέουν διασπορικές κοινότητες σε ολόκληρο τον κόσμο, ενώ τα μέλη της διασποράς, εκτός από τη δορυφορική πρόσβαση στα μέσα της χώρας καταγωγής τους και στα τοπικά δίκτυα, αναπτύσσουν τα δικά τους 'διασπορικά μέσα επικοινωνίας', τα οποία παρέχουν πληροφορίες για γεγονότα που συμβαίνουν στη χώρα καταγωγής και, συγχρόνως, δίνουν τη δυνατότητα διασύνδεσής τους με τα μέλη αντίστοιχων κοινοτήτων σε άλλες χώρες. Με άλλα λόγια, διαπιστώνονται οι διαπολιτισμικές συναντήσεις προϊόντων επικοινωνίας και αναγνωρίζονται οι συνεχείς διαδικασίες διαπραγμάτευσης και επαναπροσδιορισμού των ταυτοτήτων των μελών του κοινού.

Στο δεύτερο κεφάλαιο σκιαγραφούνται τα κοινωνικο-οικονομικά και πολιτισμικά χαρακτηριστικά των αλβανικών οικογενειών της έρευνας και οι συνθήκες διαμονής τους στις αστικές και αγροτικές περιοχές του νομού Αργολίδας, μέσα από μια σύγκριση με αντίστοιχες έρευνες στην ελληνική βιβλιογραφία. Αναδεικνύεται το γεγονός ότι η είσοδος των αλβανών μεταναστών στην Ελλάδα συμπίπτει όχι μόνο με τις πρόσφατες πολιτικοοικονομικές αλλαγές στις πρώην σοσιαλιστικές χώρες, αλλά και με την ανάπτυξη των νέων τεχνολογιών επικοινωνίας παγκόσμια, την εμπορευματοποίηση των 'εθνικών' επιχειρήσεων

επικοινωνίας, καθώς και την αθρόα ροή και κατανάλωση πολιτισμικών προϊόντων επικοινωνίας στην Ελλάδα. Οι αλβανοί μετανάστες της Αργολίδας, όπως και της υπόλοιπης Ελλάδας, σύμφωνα με αντίστοιχες έρευνες, φαίνεται ότι έχουν βελτιώσει τις συνθήκες διαμονής τους στο νέο περιβάλλον, έχουν εξοικειωθεί με τις νέες τεχνολογίες επικοινωνίας και καταναλώνουν ανελλιπώς προϊόντα επικοινωνίας.

Στο τρίτο κεφάλαιο καταγράφω την καθημερινή κατανάλωση των προϊόντων επικοινωνίας από τους αλβανούς μαθητές και μαθήτριες, τις προτροπές και απαγορεύσεις των γονιών τους, καθώς και τις σχέσεις τους με τα υπόλοιπα μέλη της οικογένειας και με τους φίλους και συμμαθητές τους, μέσα από τις αφηγήσεις τους και από την επιτόπια έρευνα στον οικιακό και εξω-οικιακό χώρο. Επιβεβαιώνοντας τις εθνογραφικές μελέτες διεθνώς, διαπίστωσα ότι οι αλβανοί μαθητές και μαθήτριες, όπως ακριβώς και οι γονείς τους, διαμορφώνουν και αρκετές φορές διαφοροποιούν τις συνήθειες της καθημερινής τους δραστηριότητας στο σπίτι, ανάλογα με τα τηλεοπτικά προγράμματα που επιθυμούν να παρακολουθήσουν. Αξίζει να σημειωθεί ότι οι κωμικές τηλεοπτικές σειρές αποτελούν τις κύριες επιλογές των μαθητών και μαθητριών της έρευνας, ταυτόχρονα με τις κινηματογραφικές ταινίες δράσης και τις απογευματινές ελληνικές και ξένες σαπουνόπερες. Σε αυτή την καθημερινή «τελετουργική» χρήση των προϊόντων επικοινωνίας στον οικιακό χώρο, ενεργός είναι ο ρόλος του πατέρα που με τη στάση του καθορίζει και ελέγχει τις επιλογές των παιδιών του, στοχεύοντας κυρίως στη διατήρηση της μητρικής τους γλώσσας και στην κατανάλωση αλβανικών προϊόντων.

Στο τέταρτο κεφάλαιο αναλύω συγκεκριμένες καταναλωτικές πρακτικές των μελών μίας αλβανικής οικογένειας όταν συγκεντρώνονται μπροστά στην τηλεόραση για να παρακολουθήσουν με «τελετουργικό» τρόπο τις βιντεοσκοπημένες προσωπικές στιγμές των συγγενών τους στην Αλβανία, αλλά

και τις απογευματινές μεταγλωττισμένες σαπουνόπερες· παραθέτω τους προβληματισμούς δύο αλβανών γονέων όπως αποτυπώνονται κατά τη διάρκεια του ποδοσφαιρικού αγώνα ανάμεσα στις εθνικές ομάδες των δύο χωρών και τις αντιδράσεις των γηγενών· αναλύω τις ελληνικές, αλβανικές και παγκόσμιες μουσικές επιλογές των αλβανών μαθητών και μαθητριών, καθώς και την αναπαραγωγή του 'κειμένου' της τηλεοπτικής σειράς *Παρά Πέντε* (Mega) στο «διακειμενικό» τους παιχνίδι στο σχολείο.

Τέλος, στα συμπεράσματα της διδακτορικής διατριβής, κάνω μια σύντομη σύνοψη των κεφαλαίων, επισημαίνω τα κύρια ευρήματα της παρούσας έρευνας και θέτω μερικά ερωτήματα που θα μπορούσαν να απασχολήσουν μελλοντικά την ελληνική εθνογραφία των μέσων επικοινωνίας. Συγκεκριμένα, στο εθνογραφικό παράδειγμα που αφορά στην κατανάλωση προϊόντων επικοινωνίας από τα μέλη των αλβανικών οικογενειών της Αργολίδας, επιβεβαιώνω κατά πολύ τις διαπιστώσεις και τους ισχυρισμούς ανάλογων ερευνών στην ξένη βιβλιογραφία, παρουσιάζοντας, ωστόσο, και ορισμένες διαφοροποιήσεις. Διαπιστώνεται, λοιπόν, ότι οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες στις καθημερινές τους πρακτικές στον οικιακό τους χώρο, στο σχολείο και στη γειτονιά τους ζουν ταυτόχρονα αυτό που αποκαλείται 'ελληνικό', 'αλβανικό' και 'παγκόσμιο', και εκφράζουν καθημερινά αυτή τη 'συνθετότητα' της ταυτότητάς τους. Από τη μια πλευρά, αποδέχονται την καταγωγή τους, αναγνωρίζουν την ετερότητά τους σε σχέση με τη χώρα υποδοχής και δηλώνουν 'Αλβανοί', ενώ από την άλλη, ζουν, μεγαλώνουν, σπουδάζουν στην Ελλάδα και, όπως τονίζουν οι περισσότεροι, επιθυμούν να παραμείνουν και στο μέλλον. Χαρακτηριστικά, ο οκτάχρονος Αλέξανδρος, κρατώντας την ελληνική σημαία στην παρέλαση της εθνικής γιορτής του σχολείου του, αντιδρά στις παρατηρήσεις των ελληνίδων μητέρων σχετικά με το 'παράστημά' του. Έτσι, στην προτροπή να κρατήσει «πιο ψηλά τη σημαία», όπως ταιριάζει στους

‘γνήσιους’ Έλληνες, αυτός απαντάει ότι είναι ‘Αλβανός’, και όχι ‘Έλληνας’. Όμως, ο ίδιος δεν μιλάει καθόλου αλβανικά, χορεύει δημοτικούς ελληνικούς χορούς στον τοπικό πολιτισμικό σύλλογο, παρακολουθεί μαζί με την αδερφή του τις απογευματινές βραζιλιάνικες μεταγλωττισμένες σαπουνόπερες, αναπαράγει στα παιχνίδια τους τα αστεία, τους διαλόγους και τις εκφράσεις των πρωταγωνιστών από τις ελληνικές σειρές, μιμείται τους ξένους και έλληνες τηλεοπτικούς ήρωες, τραγουδά ελληνικά τραγούδια *hip-hop* και χορεύει με τις διεθνείς επιτυχίες της εποχής, αποδεικνύοντας έμπρακτα τον ‘υβριδικό’ χαρακτήρα της εθνοπολιτισμικής του ταυτότητας.

Στο πεδίο της έρευνας

Οι μαθητές και μαθήτριες αλβανικής καταγωγής, οκτώ ως δώδεκα ετών, που παρακολουθούν τις τρεις τελευταίες τάξεις του δημοτικού σχολείου, καθώς και οι γονείς τους, αποτελούν τους πληροφορητές και τις πληροφορήτριες της έρευνας αυτής.⁸ Η εκ μέρους τους κατανάλωση ‘τοπικών’, ‘εθνικών’ και ‘παγκόσμιων’ προϊόντων επικοινωνίας, και η αλληλεπίδραση των προϊόντων αυτών με το οικογενειακό και το ευρύτερο κοινωνικό περιβάλλον στη διαπραγμάτευση της ταυτότητάς τους, αποτελούν το αντικείμενο της παρούσας έρευνας.

Αφετηρία των προβληματισμών της έρευνας αυτής αποτέλεσε η απασχόλησή μου ως εκπαιδευτικού στο Ελληνοκυπριακό Κέντρο Πολιτισμού και Νεότητας (Greek Cypriot Cultural Community and Youth Centre) της ελληνοκυπριακής διασποράς του Λονδίνου κατά τη διάρκεια των μεταπτυχιακών μου σπουδών (University of Westminster - MA in Communication). Η καθημερινή επαφή μου

⁸ Οι αλβανοί μαθητές, οι αλβανές μαθήτριες και οι γονείς τους αναφέρονται με ψευδώνυμα ώστε να εξασφαλιστεί η ανωνυμία τους.

με μαθητές και μαθήτριες ελληνοκυπριακής καταγωγής, έξι ως δώδεκα ετών, που διέμεναν σε μια μεγαλούπολη, φοιτούσαν στο βρετανικό σχολείο και ταυτόχρονα παρακολουθούσαν μαθήματα ελληνικής γλώσσας στο σχολείο της κοινότητας προκάλεσαν το ενδιαφέρον μου. Οι μαθητές αυτοί ζούσαν καθημερινά στο περιβάλλον του σπιτιού, όπου άκουγαν ελληνική μουσική από το διασπορικό ραδιόφωνο *London Greek Radio 103.3FM*, συμμετείχαν σε γιορτές της κοινότητας και παρακολουθούσαν με τους γονείς τους τις ειδήσεις από τη χώρα καταγωγής τους. Με βάση τις εμπειρίες αυτές, αναρωτήθηκα για την ταυτότητα των αλλοδαπών μαθητών στην Ελλάδα, όταν κάποια χρόνια αργότερα ξεκίνησα να διδάσκω σε ελληνικό σχολείο.

Από τη στιγμή που «η ανθρωπολογική γνώση παράγεται στους δρόμους, τις γειτονιές, τις κοινότητες, στους χώρους εργασίας και ιδιωτικής ζωής των ανθρώπων» (Γκέφου-Μαδιανού 1999: 380), θεώρησα σκόπιμο να συναντήσω και να συνομιλήσω με τους αλβανούς μαθητές και τις αλβανές μαθήτριες όχι μόνο στο σχολείο τους, αλλά και στον οικιακό τους χώρο και τη γειτονιά τους, για να εμβαθύνω στην ανάλυση των επιλογών και των πρακτικών τους. Κατά συνέπεια, επέλεξα τη συμμετοχική παρατήρηση, που επιτρέπει τη συστηματική έρευνα των κοινωνικών διεργασιών μέσω της συνεχούς αλληλόδρασης του ερευνητή με τα υπό μελέτη δρώντα υποκείμενα, και «την ερμηνεία της ανθρώπινης πολυμορφίας και διαφοράς» (όπ.π.: 232). Σε όλους αυτούς τους χώρους δράσης, συνομίλησα με τους μαθητές και τους γονείς τους, συμμετείχα σε παιχνίδια των μαθητών και μαθητριών, κατέγραψα τις επιλογές τους σχετικά με τα προϊόντα επικοινωνίας και μελέτησα τις σχέσεις που αναπτύσσουν με τους γονείς τους, τους συγγενείς, τους συμμαθητές και τους ντόπιους.

Στο πλαίσιο της επαφής μαζί τους πραγματοποίησα και ημιδομημένες συνεντεύξεις με λίγο πολύ προκαθορισμένα θέματα και με τη δυνατότητα

αλλαγής της σειράς των ερωτήσεων, τροποποίησης του περιεχομένου τους και προσθαφαίρεσης θεμάτων για συζήτηση. Τα περισσότερα από τα ερωτήματα που έθεσα αφορούσαν στη χωροχρονική θέση των μέσων επικοινωνίας στην καθημερινή ζωή των αλβανικών οικογενειών στις αγροτικές και αστικές περιοχές του νομού Αργολίδας και σχετίζονταν κυρίως με τις καθημερινές καταναλωτικές πρακτικές των μαθητών και μαθητριών. Μέσα από τα ερωτήματα αυτά διερεύνησα τις συνθήκες μέσα στις οποίες οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες επιλέγουν τα 'αλβανικά', 'ελληνικά' ή/και 'παγκόσμια' τηλεοπτικά και ακουστικά προϊόντα επικοινωνίας, καθώς και τους τρόπους με τους οποίους διαπραγματεύονται τα 'κείμενά' των μέσων και αναπαράγουν νέα στις καθημερινές τους πρακτικές στον οικιακό και εξω-οικιακό χώρο. Επιπλέον, επικέντρωσα το ενδιαφέρον μου στους τρόπους με τους οποίους τα μέσα επικοινωνίας επιδρούσαν στις σχέσεις των μαθητών και μαθητριών μεταξύ τους, με τα υπόλοιπα μέλη της οικογένειας, με τους ομοεθνείς τους συγγενείς και φίλους, αλλά και με τους συμμαθητές τους στο χώρο του σχολείου. Επίσης, έθεσα ερωτήματα που συνέβαλαν στη διερεύνηση των περιορισμών που επιβάλλουν οι γονείς στην κατανάλωση ορισμένων τηλεοπτικών προϊόντων που προέρχονται από τη χώρα υποδοχής, αλλά και των παραινήσεών τους για την παρακολούθηση αντίστοιχων αλβανικών προγραμμάτων.

Προσέγγισα τις απαντήσεις - αφηγήσεις των μαθητών και των γονιών τους, όχι ως 'αναπαραστάσεις' μιας 'πραγματικότητας' που ζουν ή έζησαν, αλλά ως τρόπους με τους οποίους αποκαλύπτονται οι μορφές συνεχούς συνδιαλλαγής τους με τα παροντικά συμφραζόμενα και αυτά του παρελθόντος, καθώς και με τα μελλοντικά τους σχέδια. Τα συμφραζόμενα αυτά, μέσα στα οποία οι αφηγήσεις γίνονται κατανοητές, αποτελούν, όπως αναφέρει η Μπενβενίστε (1994: 9), «ένα σύνθετο κόσμο από συγκροτημένα νοήματα, ένα κείμενο που και αυτό απαιτεί ερμηνεία». Κατά συνέπεια, οι αφηγήσεις «δεν καθρεφτίζουν

απλώς τα κοινωνικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα», ούτε δρουν απλώς σε αυτά, αλλά «συνδιαλέγονται» μαζί τους και με τον τρόπο αυτό «συμμετέχουν» ενεργά στη διαδικασία παραγωγής νοημάτων (όπ.π.). Επιπλέον, όπως έχουν τονίσει οι Ochs και Carps (1996: 21), οι αφηγήσεις «έχουν τη δυνατότητα να ενεργοποιούν μια πολλαπλότητα ατελών εαυτών [...] και να διαφωτίζουν τη ζωή [των αφηγητών], θέτοντας προκλητικές ερωτήσεις και απαντώντας τες από πολλαπλές οπτικές γωνίες».

Οι αφηγήσεις των αλβανών μαθητών και μαθητριών επιβεβαιώνουν τις πολλαπλές αναγνώσεις που κάνουν σχετικά με τα 'κείμενα' των μέσων, καθώς τα συνδυάζουν με άλλα κείμενα ή αφηγήσεις που σχετίζονται με το οικογενειακό, το σχολικό περιβάλλον, τις εμπειρίες τους από την Αλβανία κατά τις σχολικές διακοπές, αλλά και τα ακούσματα που έχουν για χώρες άλλες από την Ελλάδα και τη χώρα καταγωγής τους. Επίσης, οι αφηγήσεις των γονιών τους για τη ζωή τη δική τους και των παιδιών τους στην Ελλάδα βρίσκονται σε συνεχή διάλογο τόσο με το παρελθόν τους, το οποίο, αν και απόν, το κρίνουν και το ανακατασκευάζουν στο πλαίσιο των συζητήσεών μας, όσο και με το μέλλον το δικό τους και κυρίως των παιδιών τους. Οι αφηγήσεις αυτές, οι οποίες επιτελούνται από τους αλβανούς γονείς και τα παιδιά τους σε συγκεκριμένο χρονικό και πολιτισμικό πλαίσιο, αποτελούν «αναπαραστάσεις βίων», δηλαδή, ιστορίες επηρεασμένες «από τις [επίκτητες] κοινωνικές αφηγηματικές συμβάσεις, από το ακροατήριο και από το κοινωνικό πλαίσιο» (Bruner 1984: 7). Ο διαλογικός ή διακειμενικός χαρακτήρας όλων αυτών των αφηγήσεων μού υπέδειξε τις αντιθέσεις των κανονιστικών προτύπων που συμμερίζονται οι δύο γενιές, επομένως τις αντιφάσεις τους και, γενικότερα, την πολλαπλότητα των θεωρήσεών τους οι οποίες καθιστούν τις ζωές τους και τις ταυτότητές τους στην Ελλάδα ρευστές ή, μάλλον, ανοιχτές σε πολλά ενδεχόμενα.

Στο σημείο αυτό αξίζει να σημειωθεί ότι κατά τη διάρκεια της έρευνας, οι αφηγήσεις των αλβανών γονέων, σχετικά με την καθημερινή χρήση των μέσων επικοινωνίας, παρουσίαζαν αρκετές ‘ελλείψεις’ στη χρήση των ελληνικών. Παρόλο που και αυτοί, όπως οι περισσότεροι αλβανοί μετανάστες, μιλούν αρκετά καλά την ελληνική γλώσσα,⁹ αρκετές φορές διαπιστώθηκε μια αδυναμία στην κατανόηση των ερωτήσεων και στη διαμόρφωση απαντήσεων. Σε αυτές τις περιπτώσεις, οι ερωτήσεις διατυπώνονταν με διαφορετικό τρόπο. Παρά τις δυσκολίες, οι αλβανοί γονείς εξέφρασαν τις προτιμήσεις τους, περιέγραψαν τις επιλογές τους και διατύπωσαν τις απόψεις τους για την καθημερινή χρήση ‘αλβανικών’, ‘ελληνικών’ και ‘παγκόσμιων’ μέσων επικοινωνίας. Επίσης, κατά την απομαγνητοφώνηση των ηχογραφημένων συζητήσεων επιχείρησα την όσο το δυνατό πιστή απόδοση του περιεχομένου και του ύφους της αφήγησης, διατηρώντας τα κενά, τις γλωσσικές αλλοιώσεις και τις εκφραστικές και συντακτικές ανακρίβειες, ώστε το τελικό κείμενο να είναι μεν ευανάγνωστο και κατανοητό, αλλά και να αποδίδει την ατμόσφαιρα της συνομιλίας.

Σε κάθε ερευνητική διαδικασία, η προσέγγιση των δρώντων υποκειμένων που σχετίζονται με το αντικείμενο της μελέτης απαιτεί μια ιδιαίτερη μεταχείριση. Στην παρούσα έρευνα, επέλεξα τη λεπτομερειακή «πυκνή περιγραφή» των καθημερινών πρακτικών μαθητών και μαθητριών με αλβανική καταγωγή,¹⁰ η οποία επέβαλε έναν προσεκτικό, βήμα προς βήμα σχεδιασμό, σχετικά με την επιλογή των ίδιων των μαθητών, των σχολείων όπου φοιτούν, αλλά και των

⁹ Σύμφωνα με πρόσφατη έρευνα σε αλβανούς μετανάστες στη Θεσσαλονίκη, η γλωσσική τους ικανότητα στην ελληνική γλώσσα είναι ιδιαίτερα υψηλή. Όμως, ενώ οι άνδρες αναγκάζονται να χρησιμοποιούν καθημερινά τα ελληνικά στο χώρο εργασίας τους, οι γυναίκες σε ποσοστό 56,2% δεν έχουν καμία καθημερινή τριβή με την ελληνική γλώσσα. Ταυτόχρονα, παρατηρείται ιδιαίτερα χαμηλή γνώση της γραφής, παρά την προφορική χρήση της ελληνικής γλώσσας (Λαμπριανίδης και Λυμπεράκη 2001: 196).

¹⁰ Ο Clifford Geertz (1973) χρησιμοποίησε τον όρο «πυκνή περιγραφή» (thick description), αναφερόμενος σε μια εθνογραφική ανάλυση η οποία επιτρέπει «τη διεξαγωγή ερμηνειών σε πολλαπλά επάλληλα επίπεδα - ερμηνεία του εθνογράφου, ερμηνεία των πληροφορητών και ερμηνεία των ατόμων της υπό μελέτη κοινωνίας γενικότερα» (αναφέρεται στο Γκέφου Μαδιανού 1999: 144).

θεματικών περιοχών που θα περιελάμβαναν οι συζητήσεις μαζί τους. Κατά συνέπεια, δεν προσπάθησα να αναδείξω γενικές τάσεις ενός μεγάλου αριθμού περιπτώσεων, αλλά να διαμορφώσω μια ευρύτερη εικόνα από ένα μικρό αριθμό μαθητών, συγκεντρώνοντας λεπτομερή και αναλυτικά στοιχεία για τις πτυχές της καθημερινής κοινωνικής τους ζωής στο χωριό και την πόλη, ώστε να επιτευχθεί μια συστηματική και διεισδυτική εθνογραφική ανάλυση και ερμηνεία.

Όταν οριστικοποίησα το σχεδιασμό του ερευνητικού εγχειρήματος και, με βάση την ξένη βιβλιογραφία, καθόρισα τα ερωτήματα που θα απευθύνονταν στους μαθητές, τις μαθήτριες και τους γονείς τους, επέλεξα τα δημοτικά σχολεία των αγροτικών περιοχών του Λυγουριού (Ασκληπιείο), της Νέας και Αρχαίας Επιδαύρου, αλλά και τα σχολεία της πόλης του Ναυπλίου (βλ. Χάρτες 2 και 3), στα οποία, σύμφωνα με τα στατιστικά στοιχεία της Διεύθυνσης Πρωτοβάθμιας Εκπαίδευσης του νομού Αργολίδας, φοιτά η πλειονότητα των αλβανών μαθητών και μαθητριών (βλ. Παραρτήματα - πίνακα 1).¹¹ Η συγκέντρωση των αλβανικών οικογενειών στο Λυγουριό, τη Νέα και Αρχαία Επίδαυρο, καθώς και σε συγκεκριμένες γειτονιές της πόλης του Ναυπλίου (Πρόνοια, Συνοικισμός), οφείλεται στην ύπαρξη πολυπληθών συγγενικών και φιλικών δικτύων στις περιοχές αυτές, στα χαμηλότερα ενοίκια, αλλά και στην εύκολη εύρεση εργασίας. Στις αγροτικές περιοχές, οι αλβανοί γονείς απασχολούνται στην καλλιέργεια ελιών και εσπεριδοειδών, στην παραγωγή κηπευτικών και γαλακτοκομικών προϊόντων, ενώ στο αστικό περιβάλλον εργάζονται στην οικοδομή, σε τουριστικές επιχειρήσεις, σε ταβέρνες και ξενοδοχεία. Κατά συνέπεια, η πολυπληθής παρουσία των αλβανικών οικογενειών στις περιοχές αυτές οδήγησαν στην επιλογή των συγκεκριμένων σχολικών μονάδων, στοχεύοντας ταυτόχρονα στη διερεύνηση πιθανών διαφοροποιήσεων στις

¹¹ Σε αρχικό στάδιο της ερευνητικής διαδικασίας εξασφάλισα από το Υπουργείο Παιδείας και το Παιδαγωγικό Ινστιτούτο (Φ15/525/81090/Γ1) την έγγραφη έγκριση πραγματοποίησης της έρευνας στα δημοτικά σχολεία της Αργολίδας.

καταναλωτικές πρακτικές μαθητών και μαθητριών από διαφορετικά συμφραζόμενα.

Στη συνέχεια, μετά από ενημέρωση των διευθυντών των σχολείων για τη διαδικασία, το αντικείμενο και τους στόχους της έρευνας, καθορίστηκαν οι λεπτομέρειες και προσδιορίστηκαν οι ημερομηνίες και οι ώρες κατά τις οποίες ήταν δυνατό να πραγματοποιηθούν οι αρχικές συζητήσεις με τους μαθητές και τις μαθήτριες, ώστε να αποφευχθεί κάθε κίνδυνος να διαταραχτεί η ομαλή λειτουργία των τάξεων και η διδασκαλία των μαθημάτων. Οι συνομιλίες μαζί τους, αλλά και η συμμετοχική παρατήρηση στον οικιακό τους χώρο, η καταγραφή και η συλλογή του ερευνητικού υλικού, πραγματοποιήθηκαν από το Μάρτιο του 2005 ως το Δεκέμβριο του 2007.

Πιο συγκεκριμένα, από τα μητρώα των σχολικών μονάδων του Ναυπλίου, του Λυγουριού, της Νέας και Αρχαίας Επιδαύρου επιλέχθηκαν εξήντα επτά (67) μαθητές και μαθήτριες αλβανικής καταγωγής, οκτώ ως δώδεκα ετών. Σύμφωνα με τα στοιχεία αυτά (Πίνακας 2), οι μαθητές και μαθήτριες που φοιτούν στις σχολικές μονάδες των αγροτικών περιοχών (32 μαθητές) είναι περίπου ισάριθμοι με το σύνολο των μαθητών και μαθητριών που φοιτούν στα δημοτικά σχολεία της πόλης του Ναυπλίου (35 μαθητές). Ωστόσο, αξίζει να αναφερθεί ότι όλοι οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες από την τρίτη ως την έκτη τάξη που φοιτούν στις σχολικές μονάδες των αγροτικών περιοχών προσκόμισαν έγκαιρα τις βεβαιώσεις για συμμετοχή στη διαδικασία των συνομιλιών. Αποδεικνύεται, δηλαδή, ότι οι γονείς τους, παρά τις δυσκολίες στη γλώσσα, την έντονη επαγγελματική τους δραστηριότητα και την έλλειψη χρόνου, υπέγραψαν τις βεβαιώσεις, μετά από την ενημέρωση που πραγματοποιήθηκε από τους διευθυντές και τους δασκάλους των σχολείων τους, χωρίς να εκφράσουν διαφωνίες και αντιρρήσεις.

Αντίθετα, στα δημοτικά σχολεία της πόλης του Ναυπλίου, ένα σημαντικό ποσοστό των αλβανών μαθητών (45,8%) δε φάνηκαν διατεθειμένοι τελικά να συμμετάσχουν στις συζητήσεις, καθώς στις πρώτες συναντήσεις, είτε δεν παρευρίσκονταν, είτε δεν επέστρεψαν τις υπογεγραμμένες από τους γονείς τους βεβαιώσεις. Αυτή η στάση των γονιών, όπως ανέφεραν οι διευθυντές των σχολείων, είναι «σύνηθες φαινόμενο» που κατά κύριο λόγο οφείλεται «στη δυσκολία που έχουν με τη γραφειοκρατία και την ελληνική γλώσσα». Από την άλλη πλευρά, όμως, προσπάθησαν να εξηγήσουν αυτή τη συμπεριφορά, αναφερόμενοι στη γενικότερη απουσία τους σε ζητήματα του σχολείου, που κυρίως οφείλεται στην έλλειψη χρόνου. «Όλη την ημέρα είναι στη δουλειά, όλοι δουλεύουν, είναι δύσκολο να τους βρεις, εδώ εμείς που τους ψάχνουμε στα τηλέφωνα για τα παιδιά τους και δεν μπορούμε να τους πετύχουμε [...]», ανέφερε ο δάσκαλος της πέμπτης τάξης, όπου εκεί οι αλλοδαποί μαθητές υπερτερούν αριθμητικά των ελλήνων. Βέβαια, συμπλήρωσε, «αυτό δε σημαίνει ότι αδιαφορούν για την εκπαίδευση των παιδιών τους [...] κάθε άλλο, στις συναντήσεις μάς ρωτούν για την πρόοδό τους και εκφράζουν την επιθυμία τους να προχωρήσουν και να σπουδάσουν». Έτσι, από τους τριάντα πέντε (35) αλβανούς μαθητές και μαθήτριες που φοιτούν στα σχολεία της πόλης του Ναυπλίου, περίπου οι μισοί (54,2%) προσκόμισαν τις υπογεγραμμένες από τους γονείς βεβαιώσεις για τη συμμετοχή τους στις συνομιλίες. Συνεπώς, ο τελικός αριθμός των αλβανών μαθητών και μαθητριών που διαμένουν στο Ναύπλιο και δέχτηκαν τελικά να συμμετάσχουν στην έρευνα εμφανίζεται αρκετά μικρότερος (19 μαθητές) από το συνολικό αριθμό των μαθητών που παρακολουθούν τις τάξεις των σχολείων στις αγροτικές περιοχές (32 μαθητές) (Πίνακας 3).

Οι πληροφορητές της έρευνας είναι αγόρια (69%) και κορίτσια (31%), οκτώ ως δώδεκα ετών, που στην πλειονότητά τους (92%), είναι γεννημένοι στην Αλβανία και ήρθαν στην Ελλάδα σε πολύ μικρή ηλικία, στο πρώτο με τρίτο έτος της ζωής

τους (βλ. Πίνακα 4). Αυτοί και αυτές που γεννήθηκαν στην Ελλάδα (8%), φοιτούν κυρίως στις μικρότερες τάξεις του δημοτικού σχολείου και γνωρίζουν τη χώρα καταγωγής τους, είτε μέσα από τις αφηγήσεις των συγγενών τους, είτε μετά από τα ταξίδια στις περιοχές αυτές κατά τη διάρκεια των σχολικών τους διακοπών, κυρίως τους καλοκαιρινούς μήνες. Δε λείπουν βέβαια και οι επισκέψεις κατά τη διάρκεια των χριστουγεννιάτικων ή πασχαλινών διακοπών, όταν τα περιθώρια απουσίας από την εργασία και το σχολείο είναι ευνοϊκά. «Πηγαίνουμε τα καλοκαίρια στη γιαγιά [...] καμιά φορά πηγαίνουμε και τα Χριστούγεννα και βλέπουμε τους συγγενείς εκεί, τους θείους, τη θεία, αλλά και τα ξαδέρφια μας [...] ο μπαμπάς πάει συχνά γιατί χτίζει το σπίτι», δηλώνουν χαρακτηριστικά πολλοί από τους μαθητές. Όπως διαπιστώθηκε, οι αλβανοί γονείς διατηρούν στενές σχέσεις με τη χώρα καταγωγής τους και συχνά ταξιδεύουν με αυτοκίνητο ή λεωφορείο.

Στη διάρκεια κάθε εθνογραφικής μελέτης, υπάρχουν δυσκολίες, αναβολές και εμπόδια που καθυστερούν την πορεία της ερευνητικής διαδικασίας και αρκετές φορές δυσχεραίνουν την υλοποίηση του αρχικού σχεδιασμού. Στην παρούσα έρευνα, κατά την πρώτη επαφή με τους διευθυντές των σχολείων, εκφράστηκαν κάποιοι ενδοιασμοί για πιθανή διάκριση ανάμεσα στους αλβανούς και τους έλληνες μαθητές, που θα προκαλούσε το αντικείμενο της έρευνας. Ορισμένοι διευθυντές, δηλαδή, ισχυρίστηκαν ότι η έντονη ερευνητική ενασχόληση των τελευταίων χρόνων με τους αλβανούς μαθητές δε βοηθάει την ομαλή ενσωμάτωσή τους στο κοινωνικό και σχολικό περιβάλλον, καθώς τονίζεται διαρκώς η 'διαφορετικότητά' τους. Παρολαυτά, δέχτηκαν να ενημερώσουν τους μαθητές για το αντικείμενο της έρευνας και να συγκεντρώσουν τις απαιτούμενες βεβαιώσεις, με τις οποίες οι γονείς έδωσαν συγκατάθεση για συμμετοχή των παιδιών τους στην όλη ερευνητική διαδικασία. Η πρώτη επαφή με τους αλβανούς μαθητές και αλβανές μαθήτριες της έρευνας στόχευε στη συναίνεση

των πληροφορητών και πληροφορητριών για την πορεία της ερευνητικής διαδικασίας. Κατά τη διάρκεια της αρχικής γνωριμίας μαζί τους έγινε γνωστή η ‘πραγματική μου ταυτότητα’ και παρουσιάστηκε το αντικείμενο της έρευνας. Σε αυτή την πρώτη συνάντηση, δόθηκαν όλες οι πληροφορίες, ώστε να οικοδομηθεί αμοιβαία εμπιστοσύνη ανάμεσά μας και να εξασφαλιστεί η πρόσβαση ακόμα και σε πεδία που θεωρούνται ιδιαίτερα ‘κλειστά’ και ‘δύσκολα’.

Από τα μέσα του εικοστού αιώνα έχει παρατηρηθεί μια στροφή στην ανθρωπολογική έρευνα, από τη μελέτη των εξωτικών κοινωνιών στην «εντόπια ανθρωπολογία» ή «ανθρωπολογία οίκοι», δηλαδή, στη συμμετοχική παρατήρηση και ερμηνεία «κοινωνικών και πολιτισμικών ομάδων που ζουν στο ίδιο στενό ή ευρύτερο πλαίσιο με αυτό στο οποίο ζει και κινείται ο εθνογράφος» (Γκέφου-Μαδιανού 1999: 389). Τα σχολεία στην πόλη του Ναυπλίου, αλλά και στην περιοχή της Επιδαύρου αποτελούν οικείο περιβάλλον για μένα. Η τοποθέτησή μου τα τελευταία χρόνια με την ιδιότητα του εκπαιδευτικού σε σχολείο της Επιδαύρου και η συχνή επαφή με τους εκπαιδευτικούς από σχολεία γειτονικών περιοχών διευκόλυναν την ερευνητική διαδικασία και βοήθησαν την παρουσία μου στα σχολεία αυτά.

Επομένως, η παρούσα ερευνητική διαδικασία, αποτελεί μια περίπτωση που επιβεβαιώνει την άποψη ότι η ανθρωπολογική γνώση δεν αναζητά τον ‘Άλλο’ μακριά, αλλά όσο πιο κοντά γίνεται, «ώστε η ετερότητα να συλληφθεί εκ των ένδον, ακόμα και όταν πρόκειται για οικείο και κοντινό χώρο» (όπ.π.: 380). Για τους μαθητές δεν υπήρξα ένας ‘άγνωστος’, ένας ‘ξένος’, αλλά ένα ‘οικείο’ πρόσωπο, καθώς με αναγνώριζαν ήδη από τις επαφές με τους διευθυντές και τους εκπαιδευτικούς τους πολύ πριν την πραγματοποίηση των συνομιλιών μας και της επιτόπιας έρευνας. Όλα αυτά συνέβαλαν, ώστε αρκετές φορές τα παιδιά

να με αποκαλούν «ο δάσκαλος για την τηλεόραση». Ωστόσο, κάποιες φορές, αρκετοί έλληνες μαθητές, όταν με έβλεπαν στο προαύλιο του σχολείου τους, εξέφραζαν την επιθυμία τους να συμμετάσχουν στις συζητήσεις, τονίζοντας την καθημερινή τους συνήθεια να παρακολουθούν τηλεοπτικές σειρές και ταινίες. «Έχουμε και εμείς πολλά να πούμε για αυτά που βλέπουμε στην τηλεόραση [...] πότε θα μας ρωτήσετε;», ανέφεραν χαρακτηριστικά. Μη θέλοντας να τους στενοχωρήσω, συζήτησα μαζί τους για τις καθημερινές τους πρακτικές μπροστά στην τηλεόραση, τους περιορισμούς των γονιών τους και τις σχέσεις τους με τα υπόλοιπα μέλη της οικογένειας. Σχεδόν όλοι απάντησαν αρνητικά σε ερωτήσεις που αφορούσαν την κατανάλωση αλβανικών προϊόντων επικοινωνίας, ενώ την επόμενη μέρα κάποιοι μου δώρισαν μια πρόχειρη λίστα όπου κατέγραφαν τους αγαπημένους τους τραγουδιστές και τηλεοπτικούς ήρωες (Παράρτημα 3).

Από τη στιγμή που οι μαθητές και οι μαθήτριες άρχισαν να αφηγούνται καθημερινές πρακτικές κατανάλωσης προϊόντων επικοινωνίας και να παρακολουθούν μαζί μου τηλεοπτικές σειρές, ταινίες και μαγνητοσκοπημένες προσωπικές στιγμές των συγγενών τους, η έρευνα απομακρύνθηκε από το συγκεκριμένο τόπο και μεταφέρθηκε σε σύνθετους χώρους παρατήρησης και συμμετοχής. Σύμφωνα με τον ανθρωπολόγο George Marcus (1995: 103), οι σπουδές επικοινωνίας αποτέλεσαν ένα σημαντικό πεδίο για την ανάδειξη της «εθνογραφίας πολλαπλών τόπων» (multi-sited ethnography) που αναπτύχθηκε στο πλαίσιο της ανθρωπολογίας. Η «εθνογραφία πολλαπλών τόπων» απομακρύνεται από τη δέσμευση τοπικών καταστάσεων σε μια συγκεκριμένη περιοχή, όπως συνέβαινε στην παραδοσιακή εθνογραφική έρευνα, και «εξετάζει την κυκλοφορία των πολιτισμικών σημασιών, αντικειμένων και ταυτοτήτων σε πολλαπλούς χωροχρόνους» (ό.π.: 96).

Από την πρώτη κιόλας συνάντηση παρατήρησα ότι οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες, στην πλειονότητά τους, ήταν ιδιαίτερα πρόθυμοι και πρόθυμες να απαντούν σε όλα τα ερωτήματα.¹² Ορισμένες φορές, μάλιστα, διατύπωναν τις απόψεις για τις επιλογές και τις προτιμήσεις τους με ξεχωριστή ευχέρεια και δε σταματούσαν να περιγράφουν τις εκπομπές και τα προγράμματα που είχαν παρακολουθήσει τις προηγούμενες μέρες. Μόνο μετά από προσωπική παρέμβαση και νέες ερωτήσεις προχωρούσαν τη συζήτηση σε άλλα καίρια σημεία. Αυτό συνέβαινε και γενικότερα, καθώς η παρακολούθηση των τηλεοπτικών προγραμμάτων αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της καθημερινότητάς τους και κεντρικό αντικείμενο συζήτησης για τα παιδιά της ηλικίας αυτής.

Από την άλλη πλευρά, οι αλβανοί γονείς της έρευνας, με ηλικιακή σύνθεση περίπου από είκοσι οκτώ ως σαράντα πέντε ετών και διάρκεια παραμονής στην Ελλάδα από ένα ως δεκαπέντε τουλάχιστον χρόνια, εκδήλωναν την ανησυχία τους στην πρώτη μας επαφή στο προαύλιο του σχολείου, αλλά και αργότερα στην πλατεία του χωριού και τον οικιακό τους χώρο. «Σε τι χρειάζεται; Τι θα βγει από αυτό;», «Έχει κάποια σημασία για τα παιδιά μας;», «Θα ρωτήσετε και τους άλλους μαθητές;», ρωτούσαν συχνά και διατύπωναν τις απορίες τους για την επιλογή τους σε αυτή τη διαδικασία. «Εμείς είμαστε ξένοι», «Πώς και διαλέξατε εμάς;», «Τι έχουμε να σας πούμε;», έλεγαν χαρακτηριστικά στις πρώτες συναντήσεις. Όμως, η ικανοποιητική πληροφόρηση για το περιεχόμενο και τους στόχους της έρευνας, οι διαβεβαιώσεις για την εχεμύθεια των απαντήσεων και

¹² Στη συνολική καταγραφή των εθνογραφικών ερευνών για την παιδική ηλικία, *Fieldwork with children* (1998), η Robyn Holmes παραθέτει τις θέσεις ορισμένων ερευνητών για τους τρόπους προσέγγισης των παιδιών στο πεδίο της έρευνας. Έτσι, αρκετοί επισημαίνουν την ανάγκη απόκτησης οικειότητας κατά τη διάρκεια συνομιλιών μαζί τους και παρατήρησής τους στο χώρο τους (Caputo 1995, Pellegrini 1996, Goodwin 1997), ενώ κάποιοι άλλοι υπογραμμίζουν την ανάγκη αντιμετώπισης των απαντήσεών τους με σοβαρότητα (Draper 1988, Stanley και Sieber 1992, Davies 1994).

οι εγγυήσεις για την ανωνυμία των συμμετεχόντων συνέβαλαν στην υπερνίκηση των δισταγμών τους.

Παρολαυτά, αρκετές από τις συνομιλίες με τους αλβανούς γονείς πραγματοποιήθηκαν στις αυλές των σπιτιών τους ή στο προαύλιο και τις αίθουσες των δημοτικών σχολείων. Η αμηχανία των γονιών και τα μειονεκτικά συναισθήματα για τον οικιακό τους χώρο, καθώς «το σπίτι είναι μικρό», αποτέλεσαν τους λόγους που δυσκόλεψαν την πρόσβασή μου στα σπίτια των οικογενειών αυτών. Οι δυσκολίες της επιτόπιας έρευνας ενισχύθηκαν περισσότερο, από τη στιγμή που οι γονείς εργάζονται αρκετές ώρες, «όλη μέρα είμαστε στη δουλειά στα χωράφια», και ο χρόνος μέσα στο σπίτι είναι περιορισμένος, κυρίως τις βραδινές ώρες. Εκτός από τον πατέρα, τις περισσότερες φορές η μητέρα αναγκάζεται να εργάζεται και κατά συνέπεια να λείπει και αυτή αρκετές ώρες από το σπίτι.¹³ Όμως, όπως αναφέρθηκε, ακόμα και αν υπήρχε χρόνος για συνάντηση, αρκετές φορές οι γονείς εξωτερίκευαν τη δυσκολία να δεχτούν επισκέψεις στο σπίτι τους, κυρίως εξαιτίας των συνθηκών που επικρατούσαν. Δεν ήταν λίγες οι φορές που η παρουσία συγγενικών προσώπων με τα οποία συγκατοικούσαν, συνήθως οι ηλικιωμένοι παππούδες και γιαγιάδες, αλλά και η ασθένειά τους, «είναι άρρωστη η γιαγιά, όλη μέρα κάθεται στο κρεβάτι», αποτελούσαν αιτίες που δυσκόλευαν την επιτόπια έρευνα στον οικιακό τους χώρο.

¹³ Στην παρούσα μελέτη μόνο το 11,8% των αλβανών μητέρων παρέμενε στο σπίτι, κυρίως για να φροντίσει την ανατροφή των νεογέννητων παιδιών της οικογένειας.

Κεφάλαιο 1

Θεωρητικές προσεγγίσεις των μέσων
επικοινωνίας

Η τεχνολογική διασύνδεση κοινωνιών και πολιτισμών

Το τέλος του εικοστού και οι αρχές του εικοστού πρώτου αιώνα χαρακτηρίζονται από τη ραγδαία ανάπτυξη και χρήση των νέων τεχνολογιών επικοινωνίας οι οποίες προκαλούν οικονομικές, κοινωνικές, πολιτισμικές συγκρούσεις με το παρελθόν και αλλαγές στον τρόπο οργάνωσης των κοινωνιών. Όλες αυτές οι μεταβολές θεωρούνται ότι χαρακτηρίζουν το σύνολο των διαδικασιών της λεγόμενης «παγκοσμιοποίησης», που υποστηρίζεται ότι έχει επιφέρει πολλαπλές επιδράσεις σε διαφορετικούς τομείς της ανθρώπινης δράσης.¹ Κύριο χαρακτηριστικό της παγκοσμιοποίησης θεωρείται το γεγονός ότι επικεντρώνεται «σε μια ραγδαία και έντονα αναπτυσσόμενη διαδικασία πολύπλοκων διασυνδέσεων ανάμεσα στις κοινωνίες, τους πολιτισμούς και τους ανθρώπους σε όλο τον κόσμο» (Tomlinson 1999: 22), γεγονός που έχει προκαλέσει μια σειρά από θεωρητικούς και εννοιολογικούς προσδιορισμούς αυτών των διασυνδέσεων.

Αρκετοί θεωρητικοί έχουν υποστηρίξει ότι οι διαδικασίες της παγκοσμιοποίησης είναι ταυτόσημες με το μετασχηματισμό του καπιταλιστικού συστήματος, την αναδιάρθρωση της παραγωγικότητας και τη συγκρότηση παγκόσμιων επιχειρήσεων (Wallerstein 1979, Giddens 1991, Beck 1999). Όμως, αποτελεί κοινή παραδοχή πλέον ότι οι οικονομικές διαστάσεις της παγκοσμιοποίησης έχουν διαμορφώσει συγχρόνως την κοινωνική και πολιτική πραγματικότητα της σύγχρονης εποχής. Για το λόγο αυτό, οι διαδικασίες της παγκοσμιοποίησης αποτέλεσαν αντικείμενο ανάλυσης από τη σκοπιά της πολιτικής επιστήμης με επίκεντρο τις διεθνείς σχέσεις, από τη σκοπιά των σπουδών επικοινωνίας μετά

¹ Η «παγκοσμιοποίηση», όρος ιδιαίτερα «πολυσημικός» (Beck 1992: 16), έκανε για πρώτη φορά την εμφάνισή του στο *Oxford English Dictionary* στις αρχές της δεκαετίας του 1960, εκφράζοντας μια υπαρκτή κατάσταση σε θεσμικό, οργανωτικό και νοηματικό επίπεδο που αφορούσε κυρίως τις οικονομικές εξελίξεις με αρκετά εμφανείς επιπτώσεις (Robertson 1992: 8).

την επικράτηση των διεθνών δικτύων (Robertson 1992, Pieterse 1995, Held και McGrew 2002), καθώς και από τη σκοπιά των πολιτισμικών σπουδών (Hannerz 1990, Hall 1992) και της ανθρωπολογίας (Miller 1995β, Gupta και Ferguson 1997, Ginsburg κ.ά. 2002, Xavier Inda και Rosaldo 2002). Ο ανθρωπολόγος Arjun Appadurai, στο άρθρο του *Disjuncture and difference in the global cultural economy* (1990), προσδιορίζει με εύστοχο τρόπο τις διαστάσεις της παγκοσμιοποίησης, μέσα από τη δράση πέντε «διαστημάτων» (landscapes). Αναλυτικά, αναφέρεται στην ανάπτυξη μιας παγκόσμιας αγοράς, ιδιαίτερα στο χώρο των διεθνών οικονομικών οργανισμών (finascapes), στην κίνηση ιδεών και απόψεων που πολιτικά εκφράζεται μέσα από νέα κινήματα και διεθνείς μη κυβερνητικές οργανώσεις (ideoscapes), στη μετακίνηση των πληθυσμών (ethnoscapes), στη χρήση των νέων τεχνολογιών (technoscapes), στην άμεση ροή εικόνων και πληροφοριών σε παγκόσμια κλίμακα και στην προσέγγιση ολοένα και περισσότερο διαφορετικών πολιτισμικών πρακτικών (mediascapes).

Με άλλα λόγια, οι οικονομικές και τεχνολογικές διαστάσεις της παγκοσμιοποίησης συντείνουν στην «εντατικοποίηση των παγκόσμιων σχέσεων που συνδέουν τις διάφορες τοπικότητες» (Giddens 1990: 64) με τέτοιο τρόπο, ώστε «γεγονότα, αποφάσεις και δραστηριότητες σε ένα μέρος του κόσμου να έχουν σημαντικές συνέπειες για άτομα και κοινότητες σε απομακρυσμένα μέρη του πλανήτη» (McGrew 1992: 65). Γενικότερα, στην ξένη βιβλιογραφία έχει επισημανθεί ότι η παγκοσμιοποίηση επιδρά στην κοινωνική ζωή των ανθρώπων σε ολόκληρο τον κόσμο μέσα από μια νέα προσέγγιση του 'χώρου' και του 'χρόνου'. Οι κοινωνικές δραστηριότητες οργανώνονται με τέτοιο τρόπο, που δεν προϋποθέτουν πλέον, ούτε εξαρτώνται από τη φυσική παρουσία των προσώπων σε συγκεκριμένο 'χώρο' και 'χρόνο'. Κατά τον Giddens (1991: 15), η «χωρο-χρονική αποστασιοποίηση» (time-space distanciation), δηλαδή ο διαχωρισμός του χώρου από το χρόνο, καθίσταται δυνατή μέσα από τη χρήση των

τεχνολογιών επικοινωνίας. Χαρακτηριστικά, τα μέσα επικοινωνίας, τα οποία παρέχουν τη δυνατότητα μετάδοσης εικόνων και πληροφοριών, ακόμα και στις πιο απομακρυσμένες περιοχές, «χωρίς χρονικούς και τοπικούς περιορισμούς» (Harvey 1989: 293, Thompson 1995: 43), μετατρέπουν τους ανθρώπους «σε θεατές γεγονότων που γίνονται σε άλλα μέρη και δίνουν πρόσβαση σε ένα κοινό που δεν είναι φυσικά παρόν στα γεγονότα» (Meyrowitz 1985: 118). Όπως αναφέρει ο David Harvey (1989), η διαδικασία αυτή συνεπάγεται αυτόματα την «απο-πλαισίωση» (dis-embedding), δηλαδή, την ανέλκυση της δράσης από το συγκεκριμένο τόπο και την «ανα-πλαισίωση» (re-embedding), την επανατοποθέτηση σε νέα περιεχόμενα 'τόπου' και 'χρόνου'. Με άλλα λόγια, η εκτεταμένη ανάπτυξη των τεχνολογιών επικοινωνίας κατέστησε δυνατή την ταυτόχρονη μετάδοση τοπικών γεγονότων σε εκατομμύρια ανθρώπους, οποιαδήποτε στιγμή και σε οποιοδήποτε μέρος του πλανήτη, αλλάζοντας τη «μόνιμη γεωγραφία της ανθρώπινης ζωής» και μετατρέποντας τους ανθρώπους σε δρώντα υποκείμενα ενός «ενεργού» κοινού που προσλαμβάνει τα γεγονότα που συμβαίνουν σε άλλα μέρη, χωρίς οι ίδιοι να είναι παρόντες (Meyrowitz 1989: 333). Τα μέλη του κοινού καθίστανται λιγότερο εξαρτημένα από το άμεσο περιβάλλον, καθώς καθημερινά καταναλώνουν τα «κείμενα των μέσων» που προέρχονται από άλλους πολιτισμούς. Κατά τον Appadurai (1991: 198), η παγκόσμια ροή εικόνων και πληροφοριών προσφέρουν «σε ένα σημαντικό αριθμό ανθρώπων, στα περισσότερα μέρη της γης, μια πληθώρα διαφορετικών ζωών από ό,τι στο παρελθόν».

Ωστόσο, πολλοί θεωρητικοί της επικοινωνίας αντέδρασαν σε αυτές τις θέσεις, υποστηρίζοντας ότι οι τεχνολογικά αναπτυγμένες χώρες της Δύσης, οι οποίες ελέγχουν τις διεθνείς επιχειρήσεις επικοινωνίας στην τηλεόραση, τον κινηματογράφο, τον τύπο και τη μουσική, διοχετεύουν σε ολόκληρο τον κόσμο πολιτισμικές πρακτικές που ανταποκρίνονται στο δικό τους τρόπο ζωής και

εξυπηρετούν τα δικά τους συμφέροντα, ασκώντας με τον τρόπο αυτό επιρροή στις λιγότερο 'ισχυρές' χώρες (Sreberny-Mohammadi 1996, Sreberny 2000). Επίσης, οι θεωρητικοί της επικοινωνίας που μελέτησαν την «κυρίαρχη ροή» εικόνων και πληροφοριών από τις χώρες της Δύσης στις χώρες του λεγόμενου Τρίτου κόσμου και την επίδραση που είχαν στις τοπικές κοινωνίες, υποστήριξαν ότι συντελείται ένας «πολιτισμικός ιμπεριαλισμός» ή «ιμπεριαλισμός των μέσων» (Tomlinson 1991), ο οποίος έχει συγχρόνως οικονομικές και πολιτισμικές διαστάσεις, καθώς αποτελεί μια καθαρά οικονομική δραστηριότητα που χαρακτηρίζεται από τη διανομή πολιτισμικών μορφών με καπιταλιστικές αξίες και ευθύνεται για την προώθηση ενός 'παγκόσμιου' πολιτισμού. Σύμφωνα με αυτή τη θέση, ο πολιτισμικός πλουραλισμός, η πολιτισμική ετερότητα και η διαφορετικότητα των μορφών κοινωνικής διαβίωσης τίθενται υπό αμφισβήτηση από τη διαδικασία της «πολιτισμικής ομογενοποίησης» (Hamelink 1983: 235) που συντελείται με τη γενίκευση του δυτικού τρόπου ζωής. Με άλλα λόγια, οι εθνικές επιχειρήσεις επικοινωνίας τείνουν να κυριαρχούνται, τόσο από πολιτισμικά προϊόντα στα οποία προβάλλονται οι καπιταλιστικές αξίες της Δύσης, όσο και από τοπικές παραγωγές οι οποίες ενσωματώνουν στη θεματολογία τους παγκόσμια πρότυπα για εγχώρια κατανάλωση.²

² Στις αρχές της δεκαετίας του 1980, τα εθνικά δίκτυα κατακλύστηκαν από αμερικάνικες παραγωγές (*Dallas, Dynasty*) που πρόβαλαν ένα διαφορετικό τρόπο ζωής και επηρέασαν τους τοπικούς πολιτισμούς με στοιχεία μιας νέας καπιταλιστικής λογικής. Οι θεωρητικοί επικοινωνίας, θέλοντας να περιγράψουν την πολιτισμική κυριαρχία της Δύσης, έκαναν λόγο για τη «δυτικοποίηση» ή «αμερικανοποίηση» του πολιτισμού (Liebes και Livingstone 1998: 148). Ωστόσο, η αποδοχή των αμερικάνικων σειρών διαφοροποιείται ανάλογα την εθνική κοινότητα. Για παράδειγμα, η αμερικάνικη παραγωγή *Dallas* μεταδόθηκε σε περισσότερες από ενενήντα χώρες και επιδοκιμάστηκε ή απορρίφθηκε ανάλογα την εθνική καταγωγή του κοινού (Liebes και Katz 1984, 1990). Επιπλέον, η σειρά *The Young and the Restless* αποτέλεσε μεγάλη επιτυχία στο Τρινιτάντ, σε αντίθεση με άλλες αμερικάνικες παραγωγές (*Dallas, Dynasty, Falcon Crest*). Βέβαια, όπως τόνισε ο ανθρωπολόγος Daniel Miller (1995α), αυτό δε σημαίνει ότι οι τηλεθεατές από το Τρινιτάντ αποδέχονταν τον καταναλωτισμό που πρόβαλλε η σειρά, αλλά το κουτσομπολιό και τα σκάνδαλα των πρωταγωνιστών, πρακτικές που σχετίζονταν με τις καθημερινές τοπικές συνήθειες. Με τον τρόπο αυτό, το πρόγραμμα γινόταν «τοπικό» και τελικά αποδεκτό από το κοινό. Αναφερόμενος στην αποδοχή των παγκόσμιων αυτών τηλεοπτικών παραγωγών ο ανθρωπολόγος William Mazzarella (2004: 354) κάνει λόγο για την «πολιτισμική εγγύτητα» ανάμεσα σε «διαφορετικά κοινά».

Κατά συνέπεια, εκφράστηκαν φόβοι για την κυριαρχία των πολιτισμικών προϊόντων που εκπορεύονται από το 'κέντρο' και την επιβολή μιας 'πολιτισμικής ομογενοποίησης' μέσα από την αποδοχή κυρίαρχων γλωσσικών, πολιτισμικών, ιδεολογικών και κοινωνικών προτύπων. Σε αυτά τα συμφραζόμενα, αρκετοί θεωρητικοί διαπίστωσαν ότι η καθιέρωση της επικοινωνιακής δικτύωσης παγκόσμια, η ενίσχυση των διεθνών επιχειρήσεων και η διεθνοποίηση των τηλεοπτικών προϊόντων με τη συμβολή της δορυφορικής τηλεόρασης και τη μετάδοση εικόνων ακόμα και σε πιο απομακρυσμένες περιοχές, «ευνόησαν τη μείωση των διαφορών ανάμεσα σε διαφορετικούς πολιτισμούς» (Morley και Robins 1995: 12), συνέτειναν στη διαμόρφωση μιας παγκόσμιας αγοράς, στη συγκρότηση μιας παγκόσμιας κοινωνίας, καθώς και στην ανάπτυξη ενός 'παγκόσμιου' ομογενοποιημένου πολιτισμού (Hall 1991, Robertson 1992).

Ωστόσο, έχει διαπιστωθεί ότι ήδη από τη δεκαετία του 1980, κάθε εθνικό κράτος κράτησε μια σθεναρή «πολιτισμική αντίσταση» στις προσπάθειες των διεθνών επιχειρήσεων επικοινωνίας να επιβάλουν έναν 'κοινό' πολιτισμό και αντιμετώπισε με διαφορετικό τρόπο την «κυρίαρχη» αυτή ροή προϊόντων, είτε επιβάλλοντας εμπορικούς φραγμούς, είτε παράγοντας εγχώρια προϊόντα που ενσωμάτωναν στα 'κείμενά' τους 'παγκόσμια' πρότυπα.³ Έτσι, οι αρχές της Ευρωπαϊκής Ένωσης, αναγνωρίζοντας τον κίνδυνο της 'αμερικανοποίησης' του

³ Χαρακτηριστικά, οι αρχές της Σιγκαπούρης, της Μαλαισίας, της Σαουδικής Αραβίας και του Ιράν απαγόρευσαν αρχικά τις δορυφορικές κεραίες, στην Κίνα και το Μπαχρέιν υπήρξε αποκλεισμός κάποιων τηλεοπτικών σταθμών και έλεγχος του περιεχομένου κάποιων άλλων, ενώ στην Κορέα οι κάτοικοι προέβαιναν σε ακραίες αντιδράσεις βάζοντας ακόμα και ζωντανά φίδια στις κινηματογραφικές αίθουσες που προβάλλονταν αμερικάνικες ταινίες. Στη Βραζιλία και την Ινδία ίσχυσαν περιορισμοί στο είδος και τον όγκο των εισαγόμενων προγραμμάτων, ενώ ενισχύθηκαν με κάθε τρόπο οι εθνικές παραγωγές. Βέβαια, οι επιχειρήσεις επικοινωνίας στη Βραζιλία, επηρεασμένες από τις αμερικάνικες σαπουνόπερες, παράγουν ακόμα και σήμερα τις τηλενουβέλες, στις οποίες ενσωματώνουν την πλούσια πολιτισμική παράδοση της χώρας ταυτόχρονα με τα καταναλωτικά πρότυπα της δύσης. Επίσης, στην Ινδία παράγεται ένας σημαντικός αριθμός ταινιών *Bollywood*, οι οποίες αποτελούν 'υβριδικό' πολιτισμικό μάρφωμα που προέρχεται από τη συνάντηση του αμερικάνικου με το λαϊκό ινδικό κινηματογράφο (Dissanayake 1988, Jain 1990, Larkin 1997, Ganti 2002).

πολιτισμού, κατέφυγαν σε τακτικές που εκφράζει ο 'πολιτισμικός εθνικισμός' και επέβαλαν μια σειρά από περιοριστικά μέτρα στην ελεύθερη κυκλοφορία των μη ευρωπαϊκών προϊόντων επικοινωνίας εντός της εσωτερικής αγοράς (Sreberny-Mohammadi 1996).⁴ Συγχρόνως, αρκετές ευρωπαϊκές, αλλά και ασιατικές χώρες αναγκάστηκαν να απαντήσουν σε αυτή την παγκόσμια επιβολή, παράγοντας τοπικές 'αντιγραφές' των αμερικάνικων επιχειρήσεων επικοινωνίας (Chalaby 2002).⁵ Όμως, αυτό που ουσιαστικά αντικατέστησε τα αμερικανικά προϊόντα

⁴ Η Ευρωπαϊκή Ένωση, προσπαθώντας να προάγει την οπτικοακουστική βιομηχανία και την πολιτισμική μοναδικότητα των μελών της, θέσπισε την οδηγία 522/1989 «Τηλεόραση Χωρίς Σύνορα» του Ευρωπαϊκού Συμβουλίου και καθόρισε με νομοθετικές και διοικητικές διατάξεις την ελεύθερη διακίνηση οπτικοακουστικών προϊόντων εντός της εσωτερικής αγοράς και το ανώτατο όριο (50%) στην προβολή ξένων προγραμμάτων. Παράλληλα, καθόρισε η έννοια της ευρωπαϊκής εταιρείας, σύμφωνα με την οποία η παραγωγή γίνεται σε ένα κράτος της Ενωμένης Ευρώπης ή εταιρεία που το μεγαλύτερο μέρος των εξόδων της καλύπτεται από παραγωγούς ή συμπαραγωγούς από ευρωπαϊκά κράτη ή από χώρες που συμμετέχουν στο συμβούλιο της Ευρώπης. Έτσι, οι συμπαραγωγές αλλοδαπών και ευρωπαϊκών εταιρειών περιορίζονται σε ένα ελάχιστο βαθμό οικονομικής και δημιουργικής συνεργασίας. Στην Ελλάδα η οδηγία ισχύει με το ΠΔ 100/2000 (ΦΕΚ Α' 98/17.3.2000), ενώ το 2002, με πρωτοβουλία της Ευρωπαϊκής Επιτροπής, ξεκίνησε διαδικασία αναθεώρησης της οδηγίας, με στόχο να συμπεριληφθούν στις ρυθμίσεις και οι νέες οπτικοακουστικές υπηρεσίες.

⁵ Ακολουθώντας το παράδειγμα των αμερικάνικων ειδησεογραφικών δικτύων, αρκετοί εθνικοί σταθμοί μεταδίδουν ειδήσεις όλο το εικοσιτετράωρο σε τοπική γλώσσα, καλύπτοντας τις ανάγκες της τοπικής κοινωνίας. Χαρακτηριστικά, το *Al-Jazeera* μεταδίδει ειδήσεις για τους αραβόφωνους σε ολόκληρο τον κόσμο, το *Televisora del Sur (Telesur)* για τον πληθυσμό από τη Λατινική Αμερική και το *TV5* για τις ανάγκες των γαλλόφωνων. Στις πιέσεις αυτές, οι διεθνείς επιχειρήσεις επικοινωνίας αναγκάστηκαν «να δράσουν τοπικά, να ευαισθητοποιηθούν απέναντι στις τοπικές απαιτήσεις, τους πολιτισμούς, τις παραδόσεις και να συμμετάσχουν ενεργά στη ζωή των χωρών στις οποίες δραστηριοποιούνται» (Sreberny-Mohammadi 1996: 263). Για παράδειγμα, το *CNN* ξεκίνησε να μεταδίδει ειδήσεις σε τρεις διαφορετικές ευρωπαϊκές γλώσσες (Chalaby 2002: 197), ενώ ο μουσικός σταθμός *MTV* αναγκάστηκε να «τοπικοποιήσει» το πρόγραμμά του για την προώθηση των προϊόντων του (Roe και De Meyer 2000: 151). Ο σταθμός εξέπεμψε για πρώτη φορά στην Αμερική το 1981 και σε ολόκληρη την Ευρώπη το 1985, μεταδίδοντας την ίδια μουσική στην αγγλική γλώσσα και με σύνθημα «ένas κόσμος, μια μουσική» (Chalaby 2002: 192). Στις αρχές της δεκαετίας του 1990 διαπιστώθηκε ότι η μεγάλη πτώση στη θεαματικότητα του προγράμματος οφειλόταν στην εμφάνιση αντίστοιχων τοπικών σταθμών που χρησιμοποιούσαν την εθνική γλώσσα και πρόβαλλαν παράλληλα τις εθνικές παραγωγές αντιγράφοντας το αμερικάνικο πρότυπο. Σπουδαίοι ανταγωνιστές εμφανίστηκαν στη Γερμανία (*VIVA*), την Ολλανδία (*TMF*), την Ιταλία (*Video Music*) και τη Γαλλία (*M6*). Κάτι αντίστοιχο εμφανίστηκε και στην Ελλάδα μερικά χρόνια αργότερα με την παρουσία του *MADTV*. Για το λόγο αυτό, οι υπεύθυνοι του *MTV* έδρασαν άμεσα και αποφάσισαν να «τοπικοποιήσουν» το πρόγραμμα. Αρχικά εμφανίστηκε το *MTV Italy* και αργότερα το *MTV Scandinavia*, το *MTV Spain*, το *MTVf* για το γαλλόφωνο πληθυσμό και το *MTV European* για το κοινό αρκετών χωρών της Ευρώπης. Η διαδικασία αυτή δε σήμαινε τη μετατροπή ενός διεθνούς σταθμού σε τοπικό, αλλά την υιοθέτηση του παγκόσμιου πρότυπου από τον τοπικό πολιτισμό (όπ.π: 199).

επικοινωνίας σε αρκετές χώρες είναι η «τοπική προσαρμογή» (Straubhaar 1997), η «ιθαγενοποίησή τους» (Sahlins 1999), δηλαδή, ο επαναπροσδιορισμός και η ενσωμάτωσή τους στα εκάστοτε πολιτισμικά συμφραζόμενα.⁶ Γενικότερα, από τα τέλη της δεκαετίας του 1990, έχει διαπιστωθεί ότι το διεθνές περιβάλλον των επιχειρήσεων επικοινωνίας είναι ιδιαίτερα σύνθετο, καθώς η κυριαρχία των δυτικών μέσων έδωσε τη θέση της σε διαφορετικές τάσεις που χαρακτηρίζονται από μια πλούσια ανταλλαγή προϊόντων επικοινωνίας. Παρατηρήθηκε, δηλαδή, μια σύνθετη ροή πολλών και ποικίλων πολιτισμικών επιλογών με διαφορετικές κατευθύνσεις, όπου, παράλληλα με την επιχειρηματική τακτική των χωρών της Δύσης, αρκετά εθνικά μη δυτικά κράτη παράγουν και εξάγουν πλέον τα προϊόντα του πολιτισμού τους, τόσο σε αγορές με τις οποίες συνδέονται με γεωγραφικούς, γλωσσικούς και ιστορικούς δεσμούς, όσο και σε δυτικά δίκτυα επικοινωνίας. Ειδικότερα, έχει παρατηρηθεί ότι ευρύτερες περιοχές, που συνδέονται μεταξύ τους με την ιστορία της αποικιοκρατίας, αλλά και με κοινά

⁶ Οι παραγωγοί των ευρωπαϊκών επιχειρήσεων επικοινωνίας άρχισαν να σκέφτονται σοβαρά την απάντηση στην πρόκληση των αμερικάνικων προγραμμάτων *Dallas* και *Dynasty* (Siji 1988). Όπως διαπιστώνουν οι Liebes και Livingstone (1998: 149), η πρώτη αντίδραση στην αμερικάνικη επιβολή ήρθε από τη Γαλλία με τη σειρά *Chateaufallion* (1985) και ακολούθησαν η Γερμανία (*Lindenstrasse* 1985) και η Ισπανία (*Medico de Familia* 1996). Στην Ελλάδα, το Σεπτέμβριο του 1991 μεταδόθηκε το πρώτο επεισόδιο της σειράς *Λάμψη*. Οι παραγωγοί της σειράς τόνιζαν ότι ήταν «ένα έργο γραμμένο από Έλληνες, για όλους τους Έλληνες», μια απάντηση στις ξένες ανταγωνιστικές σειρές που προβάλλονταν με επιτυχία εκείνη την εποχή. Λίγα χρόνια αργότερα προβλήθηκαν ανάλογες καθημερινές σειρές, (*Καλημέρα Ζωή* 1995, *Απαγορευμένη αγάπη* 2002, *Φιλοδοξίες* 2002, *Βέρα στο δεξί* 2004, *Μυστικά της Εδέμ* 2009), οι οποίες βασίστηκαν σε έναν κοινό τρόπο γραφής, αφού πρόκειται για μεγάλης διάρκειας τμηματικές παραγωγές για την τηλεόραση με έμφαση στην υπερβολή και το μελοδράμα, προσαρμόζοντας την αφήγησή τους στην ελληνική πραγματικότητα. Ομοίως, οι τηλενουβέλες, τηλεοπτικές παραγωγές από τις χώρες της Λατινικής Αμερικής, και τα αιγυπτιακά μελοδράματα βασίζονται σε εγχώριες πολιτισμικές αφηγήσεις και πρακτικές, που ταυτόχρονα ενθαρρύνουν έναν καταναλωτικό τρόπο ζωής, εκφραστής του οποίου υπήρξε η Αμερική (Straubhaar 1981, Oliveira 1990, Abu-Lughod 2002, 2005, Rêgo και La Pastina 2005). Βέβαια, έχει παρατηρηθεί ότι οι τηλεοπτικές παραγωγές από τις τοπικές ή περιφερειακές επιχειρήσεις επικοινωνίας είναι περισσότερο δημοφιλείς στο 'εθνικό' κοινό από τις αντίστοιχες δυτικές σειρές. Για παράδειγμα, στη Βραζιλία και σε άλλες χώρες της Λατινικής Αμερικής, οι τηλενουβέλες είναι περισσότερο δημοφιλείς από τις αμερικάνικες σαπουνόπερες (Antola και Rogers 1984, Lopez 1995), στην Αίγυπτο οι τοπικές παραγωγές προσελκύουν περισσότερους θεατές στην ευρύτερη περιοχή (Abu-Lughod 1995), αλλά και στην Ινδία και την Κίνα έχουν αυξηθεί οι τοπικές παραγωγές για εγχώρια κατανάλωση (Rêgo και La Pastina 2007).

γεωγραφικά, γλωσσικά και πολιτισμικά στοιχεία, αναπτύσσουν «περιφερειακές» αγορές. Έτσι, σήμερα, αρκετοί θεωρητικοί κάνουν λόγο πλέον για την «περιφερειοποίηση των μέσων» και τη «γεω-πολιτισμική ροή», δηλαδή, την αμοιβαία διακίνηση προϊόντων σε αγορές με γεωγραφικούς, γλωσσικούς και ιστορικούς δεσμούς (Straubhaar 1997, Thussu 2007).⁷ Συγχρόνως, έχουν σταδιακά κάνει την εμφάνισή τους αρκετά ισχυρά «περιφερειακά» κέντρα επικοινωνίας, τα οποία παράγουν και προωθούν τα προϊόντα τους σε αγορές που παρουσιάζουν «πολιτισμική εγγύτητα» μεταξύ τους (McQuail 1983: 286, Mazzarella 2004: 355). Οι παραγωγοί των επιχειρήσεων επικοινωνίας από μη δυτικές χώρες μεταβάλλουν την «κυρίαρχη ροή» σε «αντίστροφη» και ανατρέπουν το ηγεμονικό μοντέλο του πολιτισμικού ιμπεριαλισμού, περιορίζοντας την επιχειρηματική στρατηγική των χωρών της Δύσης και επιβάλλοντας τοπικές πρακτικές και πρότυπα, που ξεκινούν από την 'περιφέρεια' και κατευθύνονται στο 'κέντρο' (Lopez 1995: 256).⁸

⁷ Εθνικά ευρωπαϊκά κράτη, όπως η Ισπανία, η Βρετανία και η Γαλλία, προωθούν τις παραγωγές τους σε αγορές με τις οποίες συνδέονται με το αποικιακό τους παρελθόν. Χαρακτηριστικά, οι κάτοικοι της Αλγερίας είναι περισσότερο ενημερωμένοι για την πολιτική και κοινωνική ζωή της Γαλλίας και οι Ινδοί ενδιαφέρονται περισσότερο για όσα συμβαίνουν στη Βρετανία, όπου διαμένει ένας μεγάλος αριθμός της διασποράς.

⁸ Χαρακτηριστικά, η Βραζιλία και το Μεξικό αποτελούν «περιφερειακά κέντρα» με εξαγωγές των τηλεοπτικών προγραμμάτων τους σε χώρες της Λατινικής Αμερικής, την Ασία και την Ευρώπη. Οι τηλεοπτικοί σταθμοί *TV Globo* από τη Βραζιλία και *Televisa* από το Μεξικό εξάγουν τα προϊόντα τους στη Λατινική Αμερική, την Ευρώπη, την Ασία, την Αφρική και στις χώρες της πρώην Σοβιετικής Ένωσης (Martin-Barbero 1995, Allen 1995, Rêgo και La Pastina 2007). Από την άλλη, η Ινδία παράγει και εξάγει ένα σημαντικό αριθμό ταινιών *Bollywood*, όχι μόνο σε χώρες όπου ζει η ινδική διασπορά, αλλά και στην Αφρική, τη Μαλαισία, την Ινδονησία, τη Ρωσία, την Ευρώπη και την Αμερική. Οι ινδικές παραγωγές αποτελούν ένα σημαντικό παράδειγμα μη-δυτικών προϊόντων που γνωρίζουν τεράστια αποδοχή σε διαφορετικές τοπικές κοινωνίες. Η μεγάλη επιτυχία των ινδικών ταινιών στην Αίγυπτο, την Κένυα (Fugelsang 1994), την Ιαπωνία και τη Νιγηρία (Larkin 1997) αποδεικνύουν την «αντίστροφη κίνηση» μη δυτικών προϊόντων σε περιφερειακές και παγκόσμιες αγορές. Χαρακτηριστικά, οι ινδικές παραγωγές *Dil Se* (1998) και *Taal* (1999) αποτέλεσαν εισπρακτικές επιτυχίες και προβάλλονταν για μήνες στη Βρετανία και την Αμερική αντίστοιχα (Govil 2007: 84). Τέλος, η νότια Αφρική εξάγει κυρίως σαπουνόπερες όχι μόνο σε χώρες που συνδέονται γεωγραφικά και πολιτισμικά, όπως η Κένυα, η Ζάμπια, η Γκάνα και η Νιγηρία, αλλά και σε χώρες της Δύσης, όπως η Βρετανία (Thussu 2007).

Κατά συνέπεια, η αρχική υπόθεση της 'ομογενοποίησης' του πολιτισμού που θεωρείται ότι προκαλεί η παγκόσμια διασύνδεση και ενοποίηση του κόσμου αποδυναμώθηκε, καθώς διαπιστώθηκε ότι η παγκοσμιοποίηση συμπεριλαμβάνει και μια αντίστροφη κίνηση από το 'τοπικό' προς το 'παγκόσμιο'. Η θεωρία αυτή υποστηρίζει ότι η μείωση των αποστάσεων ανάμεσα σε διαφορετικούς πολιτισμούς δεν οδηγεί απαραίτητα στη δημιουργία ενός 'παγκόσμιου' πολιτισμού, αλλά «στην ύπαρξη παγκόσμιων πολιτισμικών ροών» (Featherstone 1990: 10) και στην «έκφραση του διαφορετικού σε παγκόσμια δεδομένα» (Levitt 1983: 30). Στο πλαίσιο αυτό, γίνεται λόγος για την ύπαρξη ενός πολιτισμού που χαρακτηρίζεται από την οργάνωση της ποικιλίας και της διαφοράς, παρά από την επανάληψη της ομοιομορφίας. Σύμφωνα με τον ανθρωπολόγο Ulf Hannerz (1990: 72), ο 'παγκόσμιος' πολιτισμός χαρακτηρίζεται περισσότερο από πολιτισμική «υβριδοποίηση», παρά από πολιτισμική ομοιογένεια, καθώς αποτελείται από τη «σύνθεση και αποδοχή πολλών τοπικών πολιτισμικών στοιχείων», όπου τα ξένα σχήματα ανακυκλώνονται και αλλοιώνονται από τα 'τοπικά' στοιχεία. Ομοίως, οι Tamar Liebes και Sonia Livingstone (1998: 148) διαπιστώνουν ότι «η παγκοσμιοποίηση δεν προτείνει την εξαφάνιση της πολιτισμικής διαφορετικότητας, αλλά μάλλον δίνει την ευκαιρία για αντιπαραβολή διαφορετικών εναλλακτικών επιλογών σε ένα κοινό κόσμο».

Οι υποστηρικτές αυτής της άποψης τονίζουν ότι η παγκοσμιοποίηση ενδυναμώνει και ενισχύει τα 'τοπικά' προϊόντα, καθώς προσφέρει περισσότερες επιλογές για έκφραση του 'διαφορετικού'. Βέβαια, τα 'τοπικά' προϊόντα δεν έχουν ένα συμπαγές περιεχόμενο, καθώς μεταβάλλονται κατά τη διαδικασία επαναπροσδιορισμού μέσω της «οικειοποίησης των παγκόσμιων πολιτισμικών προτύπων και πρακτικών» και της ενσωμάτωσής τους στα εκάστοτε πολιτισμικά συμφραζόμενα (Ang 1996: 155). Στην περίπτωση αυτή, έχουν εκφραστεί αρκετοί φόβοι που σχετίζονται με το γεγονός ότι η «αυθεντικότητα» των τοπικών

πολιτισμών μειώνεται από την επαφή και την υιοθέτηση πολιτισμικών προϊόντων της Δύσης. Όμως, από την άλλη μεριά, έχει τονιστεί και η άποψη ότι όλοι αυτοί οι μετασχηματισμοί των πολιτισμικών προϊόντων προσδίδουν ζωντάνια στους τοπικούς πολιτισμούς και «απόδειξη της ύπαρξής τους, δηλαδή, της διαφοράς μεταξύ τους και από το δυτικό πολιτισμό, και κυρίως της αυτονομίας τους» (Μπακαλάκη 2006: 402).

Η πρόσμιξη διαφορετικών πολιτισμικών στοιχείων, 'τοπικών', αλλά και 'παγκόσμιων', έχει ερμηνευτεί από τη μια μεριά ως «εκδυτικισμός» των εγχώριων στοιχείων, ενώ η αντίστροφη κίνηση έχει χαρακτηριστεί ως «εξανατολισμός των δυτικών επιλογών» (Abu-Lughod 1991: 133). Αυτό συμβαίνει γιατί 'κέντρο' και 'περιφέρεια' στη μεταξύ τους σχέση δεν παραμένουν σε στάσιμη κατάσταση, αλλά μεταβάλλονται συνεχώς, συμβάλλοντας με τον τρόπο αυτό στην έντονη αλληλόδραση του 'παγκόσμιου' με το 'τοπικό'. Μέσα σε αυτά τα δεδομένα προκύπτει ότι η παγκοσμιοποίηση «δεν είναι η αντικατάσταση του 'τοπικού' από το 'παγκόσμιο', αλλά ούτε και ο αποκλεισμός του 'τοπικού' από το 'παγκόσμιο' (Δεμερτζής 1996: 338). Συνεπώς, το 'τοπικό' δεν προϋπάρχει άθικτο και ακέραιο του 'παγκόσμιου', όπως και το 'παγκόσμιο' δεν υφίσταται πάνω από το 'τοπικό'. Τόσο το 'τοπικό', όσο και το 'παγκόσμιο' προκύπτουν και ορίζονται μέσα από τη δυναμική της διαλεκτικής τους σχέσης (Robins 1991, Hall 1992).⁹ Αυτή η αλληλόδραση αποτελεί «μια εξαιρετικά ξεχωριστή και οικονομικά βιώσιμη υβριδική πολιτισμική μορφή», όπου το 'παγκόσμιο' και το 'τοπικό' εμπλέκονται μοναδικά (Friedman 1994: 12,

⁹ Για την περιγραφή της αλληλόδρασης του 'τοπικού' με το 'παγκόσμιο', οι ερευνητές αρκετά συχνά χρησιμοποιούν τον όρο *glocalisation*. Από τις αρχές της δεκαετίας του 1990, οι όροι *glocal* και *glocalisation* έχουν συμπεριληφθεί στο *Oxford Dictionary of New Words* (1991) ως δύο από τις πιο σημαντικές λέξεις της τεχνικής ορολογίας του εμπορίου που προέρχονται από τις μεθόδους βιομηχανικής παραγωγής της Ιαπωνίας (Δεμερτζής 1996: 339). Ο όρος *glocalisation* αποτελεί γραμματική και εννοιολογική συναίρεση του 'παγκόσμιου' (global) και του 'τοπικού' (local) και για τους λόγους αυτούς παρουσιάζει αρκετή δυσκολία στη μετάφρασή του. Έτσι, αρκετά συχνά, χρησιμοποιείται ο όρος «παγκοσμιοτοπικοποίηση» ή «παγκοσμιοεντοπιότητα» για να τονιστεί η συνύπαρξη τοπικών και παγκόσμιων τάσεων (Νικολάου 2005: 82).

Ang 1996: 157). Όπως αναφέρει ο Δεμερτζής (1996: 339), πρόκειται για «τη διπλή ύπαρξη του 'τοπικού' στο 'παγκόσμιο' και του 'παγκόσμιου' στο 'τοπικό'». Αυτή η διαπλοκή εκδηλώνεται διαφορετικά από κοινωνία σε κοινωνία και από περιοχή σε περιοχή, αναδεικνύοντας νέες ταυτίσεις, τόσο σε 'παγκόσμια' όσο και σε 'τοπικά' συμφραζόμενα.

Η ανθρωπολογική προσέγγιση των μέσων επικοινωνίας

Όπως αναφέρθηκε στην προηγούμενη ενότητα, η ραγδαία εμπορευματοποίηση των διεθνών όσο και των εθνικών επιχειρήσεων επικοινωνίας έθεσε τον 'πολιτισμό' στο επίκεντρο των επιχειρηματικών διαδικασιών, αλλά και των θεωριών σχετικά με τις πολλαπλές διαστάσεις της παγκοσμιοποίησης.¹⁰ Κατά συνέπεια, καθόλου τυχαία, οι τελευταίες δεκαετίες έχουν χαρακτηριστεί ως μια περίοδος κριτικής και επαναπροσδιορισμού της έννοιας «πολιτισμός», μιας έννοιας ευρείας και περιεκτικής που μοιάζει ταυτόχρονα «ασαφής και ευμετάβολη» (Γκέφου-Μαδιανού 1999: 48).¹¹ Σταδιακά, λοιπόν, το ανθρωπολογικό ερευνητικό ενδιαφέρον απομακρύνθηκε από τα υποτιθέμενα «αντικειμενικά» πολιτισμικά χαρακτηριστικά και στράφηκε στην «υποκειμενική εμπειρία της διαφοράς» (Barth 1969: 10), στην «οπτική γωνία του δρώντος

¹⁰ Οι Adorno και Horkheimer στο έργο τους *The culture industry: enlightenment as mass deception* (1978), ασκούν κριτική στις επιχειρήσεις των μέσων επικοινωνίας και υποστηρίζουν ότι ο 'πολιτισμός' παύει να βιώνεται 'τοπικά' αλλά αποτελεί προϊόν των μέσων επικοινωνίας.

¹¹ Από τη δεκαετία του 1980, μια σειρά από ανθρωπολογικά κείμενα έθεσαν ζητήματα και ασκούσαν κριτική στην ανθρωπολογική έρευνα, σηματοδοτώντας με τον τρόπο αυτό την αναζήτηση διεξόδου στα προβλήματα, αλλά και την προσπάθεια επαν-ανακάλυψης της ανθρωπολογίας. Πρόκειται, ανάμεσα σε άλλα, για τα συνολικά έργα των George Marcus και James Clifford, *Writing culture: The poetics and politics of ethnography* (1986), καθώς και των George Marcus και Michael Fisher, *Anthropology as cultural critique: An experimental moment in human sciences* (1986), τα οποία σηματοδοτούν μια περίοδο «πολιτισμικής κριτικής» επαναπροσδιορισμού της έννοιας του πολιτισμού. Για μια εμπειριστωμένη και πυκνή ανάλυση της έννοιας 'πολιτισμός' στην ελληνική βιβλιογραφία, βλ. Παπαταξιάρχης (1996), Μπακαλάκη (1997), Γκέφου-Μαδιανού (1999).

υποκειμένου» (Geertz 1973: 140) και στην «πολιτισμικά οργανωμένη εννοιολόγηση του εαυτού κατά τη διεκπεραίωση των μικρών και μεγάλων καθηκόντων της καθημερινής ζωής» (Παπαταξιάρχης 1996: 205). Σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση, τα πολιτισμικά νοήματα που παράγονται, αναπαράγονται και ανανεώνονται μέσα από τα σύμβολα, ως «οχήματα νοημάτων», συνδέονται αναπόσπαστα με την ανθρώπινη δράση και βρίσκονται σε διαλεκτική σχέση με την πορεία της κοινωνικής ζωής την οποία ακολουθεί (όπ.π.: 202). Με βάση αυτές τις διαπιστώσεις, ο πολιτισμός, ως προϊόν της ανθρώπινης δράσης, ορίζει ένα πλαίσιο νοημάτων που επιτρέπει στην πολιτισμική ομοιότητα και τη διαφορά να θεμελιώνονται μέσα από τη διαδικασία της κοινωνικής διαντίδρασης.

Για την κοινωνική ανθρωπολογία, επομένως, που αποτελεί την επιστήμη των σύγχρονων δυτικών και μη δυτικών κοινωνιών και της «πολιτισμικής ετερότητας», 'πολιτισμός' δεν είναι μια δεδομένη στατική οντότητα που 'μεταβιβάζεται' από γενιά σε γενιά, ούτε μια σταθερή 'κληρονομιά' πεποιθήσεων και αξιών που αναπαράγεται χωρίς να αλλάζει περιεχόμενο (Παπαταξιάρχης 2006: 11). Αντίθετα, ο 'πολιτισμός' θεωρείται ρευστός καθώς αναθεωρείται την ίδια στιγμή που αναπαράγεται, και επαναπροσδιορίζεται συνεχώς. Πρόκειται για μια έννοια μεταβλητή που αποκτά σημασία κατά τη διαδικασία της κοινωνικής διαντίδρασης. Σε αυτό το πλαίσιο, οι ανθρωπολόγοι ενδιαφέρθηκαν και για τον εμπλουτισμό της έννοιας της διαχείρισης της 'πολιτισμικής διαφοράς' στις σύγχρονες κοινωνίες. Όπως έχουν επισημάνει οι Gupta και Ferguson (1997: 46), η διαφορά αυτή παράγεται σε «ένα κόσμο πολιτισμικά, κοινωνικά και οικονομικά αλληλένδετων και αμοιβαία εξαρτημένων χώρων» και αποτελεί το τελικό προϊόν «μιας κοινής ιστορικής διαδικασίας που διαφοροποιεί τον κόσμο τη στιγμή που τον ενώνει». Με άλλα λόγια, οι

ανθρωπολόγοι αύξησαν τη θεωρητική τους ευαισθησία κυρίως σε σχέση με την πολιτισμική ετερότητα του 'Αλλου'.

Εδώ, αξίζει να σημειωθεί ότι οι πρόσφατες αναθεωρήσεις του πολιτισμού στην ανθρωπολογία, συνοδεύτηκαν και από την αυξανόμενη χρήση της έννοιας 'πολιτισμός' στις σπουδές των μέσων επικοινωνίας (media studies), γεγονός που άνοιξε το δρόμο για νέες ερευνητικές προοπτικές. Καθώς τα μέσα επικοινωνίας θεωρούνται πλέον σημαντικά όργανα αλληλεπίδρασης ανθρώπων σε διαφορετικά μέρη σε ολόκληρο τον κόσμο και αποτελούν, όπως αναφέρει η ανθρωπολόγος Debra Spitulnik (1993: 295), «το όχημα για τη διάδοση του πολιτισμού», αρκετές εθνογραφικές έρευνες τοποθετούν στο κέντρο του ενδιαφέροντός τους την πρόσληψη των 'κειμένων' των μέσων επικοινωνίας, την κατανάλωση των 'παγκόσμιων' προϊόντων, την ένταξή τους στις καθημερινές πρακτικές και την ερμηνεία τους από διαφορετικές κατηγορίες κοινού.

Από τη στιγμή, λοιπόν, που τηλεοπτικά προγράμματα, κινηματογραφικές ταινίες και, γενικά, μαζικά διαδεδομένα προϊόντα των κυρίαρχων πολιτισμικών τάσεων μεταδίδουν 'πολιτισμικά νοήματα' σε οποιοδήποτε σημείο της γης, τα μέσα επικοινωνίας θεωρούνται ότι 'διαμεσολαβούν' (mediate) ανάμεσα σε ανθρώπους διαφορετικών πολιτισμών. Οι περισσότεροι άνθρωποι στο δυτικό κόσμο έχουν τη δυνατότητα να παρακολουθούν τους 'έξωτικούς άλλους', τις συνήθειες, τον τρόπο ζωής και καθημερινής δράσης μέσα από τις τηλεοπτικές συσκευές και τις περιγραφές των δελτίων ειδήσεων. Επίσης, οι 'απομακρυσμένοι' από τη Δύση πληθυσμοί διαπιστώνουν καθημερινά την παρουσία των μέσων στη ζωή τους, καθώς γίνονται αποδέκτες της ενημέρωσης για σημαντικά γεγονότα στον υπόλοιπο κόσμο και της ψυχαγωγίας που αυτά προσφέρουν.

Με βάση το γεγονός ότι τα μέσα επικοινωνίας προβάλλουν την εικόνα και την πληροφορία ταυτόχρονα σε ολόκληρο τον κόσμο και συμμετέχουν στην οικονομική, πολιτική και πολιτισμική αλληλόδραση των εθνικών κρατών, οι ανθρωπολόγοι κάνουν λόγο για την «ανθρωπολογία της οπτικής επικοινωνίας» (Worth 1980) ή την «ανθρωπολογία του παρόντος» (Fox 1991). Επίσης, όπως τονίζουν οι Ginsburg, Abu-Lughod και Larkin (2002: 1), από τη στιγμή που τα μέσα γίνονται αποδεκτά σε χώρους «πέρα από το σαλόνι» και η παραγωγή των προϊόντων τους πραγματοποιείται «πέρα από τα τηλεοπτικά στούντιο», στα δάση του Αμαζονίου, τις φυλές των Βεδουίνων και τους ιθαγενείς της Αυστραλίας, τότε ανοίγουν πεδία έρευνας για την «ανθρωπολογία των μέσων» (media anthropology) σε νέα περιβάλλοντα και μελετώνται οι διαφορετικές πρακτικές χρήσης των μέσων στην καθημερινή ζωή των μελών των κοινωνικών ομάδων (βλ. και Spitulnik 1993, Allen 1994, Ginsburg κ.ά. 2002).

Σύμφωνα με τον Shaun Moores (2000: 3), η «ανθρωπολογία των μέσων» έχει στρέψει την προσοχή «από το 'έξωτικό' στο 'εγκόσμιο' και από το 'τοπικό' στο 'παγκόσμιο'». Ανάλογα, ο ανθρωπολόγος Francisco Osorio (2005: 36) έχει υποστηρίξει ότι ενώ «η ανθρωπολογία είναι η κοινωνική επιστήμη που μελετάει τον πολιτισμό, η «ανθρωπολογία των μέσων» μελετά τον τρόπο με τον οποίο η χρήση των μέσων επικοινωνίας επενεργεί στην κοινωνία». Σύμφωνα με την Ginsburg (2005: 17), αντικείμενο μελέτης της ανθρωπολογίας των μέσων θεωρείται η απάντηση των μελών της κοινωνίας στην παραγωγή, κυκλοφορία και κατανάλωση «μαζικά μεταδιδόμενων περιεχομένων». Με τον όρο αυτό χαρακτηρίζονται προϊόντα όπως οι ταινίες και τα έντυπα, οι τηλεοπτικές και ραδιοφωνικές παραγωγές, οι διαφημίσεις και οι μουσικές επιτυχίες. Έτσι, ένας σημαντικός αριθμός προϊόντων, από την παγκόσμια μετάδοση των Ολυμπιακών αγώνων ως την εκπομπή του τοπικού ραδιοφωνικού σταθμού, την τηλεοπτική παρουσίαση εθνικών γιορτών και την παρακολούθηση της παγκόσμιας

σαπουνόπερας ή της βραζιλιάνικης τηλενουβέλας, προσφέρουν υποθέσεις έρευνας για την ανθρωπολογία των μέσων, κατευθύνοντας τις μελέτες σε προσεκτικότερη και αναλυτικότερη ερμηνεία της σημασίας των μέσων επικοινωνίας στην καθημερινή ζωή των ανθρώπων.

Σε πρόσφατες επιτόπιες έρευνες, λοιπόν, διαπιστώνεται η παρουσία των μέσων επικοινωνίας σε 'απομακρυσμένες' κοινωνίες και η επίδραση των 'μαζικά μεταδιδόμενων περιεχομένων' στις κοινωνικές σχέσεις με τους ντόπιους. Για παράδειγμα, επιτόπια έρευνα σε ορεσίβιους Ινδιάνους της Γουατεμάλας έδειξε τον τρόπο που διασκεδάζουν οι ντόπιοι ακούγοντας τη ζωντανή και έντονη μουσική των Beetles από παλιές κασέτες (Ouderkirk 1989). Επίσης, ο ανθρωπολόγος Pico Iyer (1989), που πραγματοποίησε οδοιπορικό στο Κατμαντού και σε άλλα μέρη της Ασίας, μελέτησε συγκεντρώσεις γηγενών που παρακολουθούσαν βιντεοταινίες από ασιατικές 'αντιγραφές' των αμερικάνικων ταινιών δράσης, γαμήλιες τελετές στο Νεπάλ και μουσικές βραδιές στην Μπούρμα με τραγούδια από τη Δύση. Ομοίως, ο ανθρωπολόγος Conrad Phillip Kottak (1990) διαπίστωσε ότι η χρήση της τηλεόρασης σε διαφορετικές περιοχές της Βραζιλίας έχει μεταβάλει την καθημερινότητα των μελών των τοπικών κοινοτήτων και έχει επηρεάσει τις κοινωνικές τους σχέσεις. Αντίστοιχες έρευνες στην Ισλαμική Δημοκρατία του Ιράν διέκριναν τη μεγάλη διάδοση βιντεοταινιών με τις πρόσφατες αμερικάνικες επιτυχίες, καθώς και την εξαιρετικά σημαντική μετάδοση αμερικάνικων μουσικών επιτυχιών, που έφταναν εκεί μέσω της πειρατικής αγοράς του Ντουμπάι (Sreberny-Mohammadi 1996). Με λίγα λόγια, αρκετοί ανθρωπολόγοι έχουν προσπαθήσει τελευταία να ερμηνεύσουν την παρουσία των μέσων, κυρίως της τηλεόρασης, σε τοπικά περιβάλλοντα, να εξακριβώσουν την επίδρασή τους στις τοπικές πολιτισμικές πρακτικές (βλ. Abu-Lughod 1989, Miller 1992, 1995α), αλλά και να διερευνήσουν τις σχέσεις που αναπτύσσουν οι μετακινούμενοι πληθυσμοί με διασπορικά, παγκόσμια και εθνικά πολιτισμικά προϊόντα (βλ. και Naficy 1993, Gillespie 1993, 1995α).

Η εξέλιξη αυτή είναι πολύ σημαντική καθώς, όπως έχει επισημάνει η ανθρωπολόγος Faye Ginsburg (2005: 17), η κατανάλωση των προϊόντων επικοινωνίας από τα μέλη των τοπικών κοινωνιών αποτελούσε για αρκετά χρόνια «απαγορευμένο αντικείμενο για την ανθρωπολογική έρευνα», παρά τις μεμονωμένες ερευνητικές προσπάθειες που πραγματοποιήθηκαν τη δεκαετία του 1950 σχετικά με τη μορφή των κοινωνικών σχέσεων που προκαλεί η παρακολούθηση των αμερικάνικων ταινιών *Hollywood* (Powdermaker 1950). Σήμερα, τόσο οι ερευνητές των σπουδών επικοινωνίας, όσο και οι ανθρωπολόγοι, θεωρούν τα μέσα επικοινωνίας ένα ευρύ πεδίο έρευνας. Αναλυτικά, επικεντρώνονται στη χρήση τους ως τεχνολογικά αντικείμενα, στην ερμηνεία των 'κειμένων' τους και αναγνωρίζουν την κοινωνική και πολιτισμική τους δυναμική στην καθημερινή ζωή των ανθρώπων σε ολόκληρο τον κόσμο. Σε αντίθεση μάλιστα με τους θεωρητικούς του 'πολιτισμικού ιμπεριαλισμού' που τόνισαν τη παθητική στάση του κοινού απέναντι στα διεθνή μέσα και που θεώρησαν ότι οι παραδοσιακές κοινωνίες, μέσα από την επαφή τους με τα μέσα επικοινωνίας και κυρίως την τηλεόραση αφομοιώνουν τον ομογενοποιητικό δυτικό πολιτισμό σε βάρος των πολιτισμικών τους ιδιοτεροτήτων, αρκετές επιτόπιες έρευνες προσπάθησαν να αποδείξουν ότι τα όρια ανάμεσα στο 'παγκόσμιο' και το 'τοπικό' είναι ασταθή, αλληλοεπηρεαζόμενα και συχνά μεταβαλλόμενα.

Για παράδειγμα, ο ανθρωπολόγος Daniel Miller (1995α: 18), στην έρευνά του για την αποδοχή της αμερικάνικης σαπουνόπερας *The Young and the Restless* από την τοπική κοινωνία του Τρινιντάτ, υποστηρίζει ότι το ενδιαφέρον των ανθρωπολογικών ερευνών «δεν πρέπει να εστιάζεται στην επίλυση των αντιθέσεων που προκαλούν οι νέες τεχνολογίες, αλλά στην κατανόηση των τρόπων με τους οποίους μερικές φορές οι άνθρωποι αντιμετωπίζουν και κυρίως 'διαπραγματεύονται' αυτές τις αντιθέσεις σε τοπικά δεδομένα». Παράδειγμα

αυτής της παραδοχής αποτελεί και η έρευνα της Hanna Davis (1989) για την αγροτική ζωή στο Μαρόκο, όπου επισημαίνεται η αλληλοεπικάλυψη συμβόλων από διαφορετικά πολιτισμικά συμφραζόμενα και αποδεικνύεται, με τον πιο εμφανή τρόπο, η αλληλόδραση του 'τοπικού' με το 'παγκόσμιο'. Συγκεκριμένα, περιγράφει την παρουσία «ενός πορτρέτου του βασιλιά να κρέμεται δίπλα σε μια αφίσα των *Beatles*, τους ήχους μιας θρησκευτικής γιορτής να ανακατεύονται με τις ιαχές φιλάθλων ποδοσφαίρου από την τηλεόραση», τη συμμετοχή σε θρησκευτικές τελετές, τοπικές εκδηλώσεις με ακροβατικά και την παρακολούθηση από την τηλεόραση «ενός ινδικού παραμυθιού, μιας βραζιλιάνικης σαπουνόπερας ή ενός αιγυπτιακού μελοδράματος» (όπ.π.: 12).

Ομοίως, η ανθρωπολόγος Lila Abu-Lughod (1989) παρατήρησε την επίδραση των τεχνολογιών επικοινωνίας σε μία φυλή Βεδουίνων στη δυτική έρημο της Αιγύπτου και διαπίστωσε τις κοινωνικές, πολιτικές και πολιτισμικές δραστηριότητες που οι ίδιοι είχαν αναπτύξει, παρά την περιθωριοποίησή τους από τον κυρίαρχο αιγυπτιακό πολιτισμό. Σύμφωνα με την ερευνήτρια, οι Βεδουίνοι «δεν υιοθετούσαν την τεχνολογία της επικοινωνίας, αλλά τη χρησιμοποιούσαν απλώς για τους δικούς τους σκοπούς» (όπ.π.: 8), για να ηχογραφήσουν με τη χρήση του κασετοφώνου ποιήματα και τραγούδια και για να διατηρήσουν έντονες κοινωνικές σχέσεις μεταξύ τους, αλλά και με άλλες κοινωνικές ομάδες από τη Λιβύη και την Αίγυπτο. Ωστόσο, η αλληλόδραση 'τοπικών' και 'μαζικά μεταδιδόμενων περιεχομένων' που προέκυπτε μέσα από την κατανάλωση διαφορετικών προϊόντων επικοινωνίας επηρέαζε σημαντικά τη δραστηριότητα της προσωπικής ζωής των μελών της τοπικής κοινωνίας. Για παράδειγμα, τα αιγυπτιακά τηλεοπτικά μελοδράματα πρόβαλλαν τις αξίες του καταναλωτισμού, εντάσσοντας με τον τρόπο αυτό ακόμα περισσότερο τους Βεδουίνους στην πολιτική της αιγυπτιακής οικονομίας. Η απεικόνιση της ζωής της αστικής τάξης της Αιγύπτου στα τηλεοπτικά προγράμματα, παρείχε στις

Βεδουίνες γυναίκες μια πληθώρα διαφορετικών επιλογών σχετικά με το γάμο και την οικογένεια, και επηρέαζε άμεσα τις ηθικές τους αρχές. Επιπλέον, σε πολλές χώρες της Μέσης Ανατολής, οι γυναίκες συγκεντρώνονταν τις νύχτες μπροστά στην τηλεόραση και το βίντεο για να παρακολουθήσουν «ιστορίες από διαφορετικούς κόσμους», αιγυπτιακές και ινδικές ταινίες, αλλά και δυτικές κινηματογραφικές παραγωγές (Abu-Lughod 1989, 1995). Οι αιγυπτιακές ταινίες είχαν κατά κύριο λόγο ρομαντικό περιεχόμενο που συγκινούσε τις γυναίκες μέχρι δακρύων, ενώ η σεξουαλική ελευθεριότητα των δυτικών παραγωγών, κατά την Davis (1989: 17), «προκαλούσε επιφωνήματα έκπληξης, θαυμασμού, λαγνείας και φόβου, που τις ωθούσε να καλύπτουν έντρομες τα πρόσωπά τους».

Σχετικά πρόσφατα, η ανθρωπολόγος Debra Spitulnik, στο έργο της *Producing national publics: Audience constructions and the electronic media in Zambia* (1999α), μελέτησε τη θέση του ραδιοφώνου στην καθημερινότητα των κατοίκων της Ζάμπια, την επίδραση των ραδιοφωνικών διαφημιστικών μηνυμάτων στις καταναλωτικές τους πρακτικές και τη συμβολή του μέσου στην κοινωνική σχέση των μελών της οικογένειας και στην εκπαίδευσή τους. Επίσης, ο ανθρωπολόγος Brian Larkin, στην έρευνα *Indian films and Nigerian lovers: Media and the creation of parallel modernities* (1997), παρατήρησε την αποδοχή των ινδικών ταινιών από τους κατοίκους της Νιγηρίας και εντόπισε την ενσωμάτωση στοιχείων του ινδικού πολιτισμού στην καθημερινότητά τους και την απόρριψη των καπιταλιστικών προτύπων της Δύσης.

Ανεξάρτητα από τις παραπάνω διαφοροποιήσεις, αναφορικά με την ένταξη των μέσων επικοινωνίας στην καθημερινότητα των τοπικών κοινωνιών, θεωρείται κοινός τόπος πλέον ότι τα μέσα επικοινωνίας έχουν κάνει αισθητή την παρουσία τους σε κάθε σημείο του πλανήτη, με αποτέλεσμα να διαμορφώνουν διαφορετικές πρακτικές χρήσης τους και να επιδρούν διαφορετικά στις

καθημερινές δραστηριότητες των μελών κάθε κοινωνίας. Στις αγροτικές περιοχές της Υεμένης, οι κάτοικοι συγκεντρώνονται για να παρακολουθήσουν ομαδικά τα τηλεοπτικά προγράμματα, αφού ελάχιστοι διαθέτουν τηλεοπτική συσκευή (Adra 1996), στην Αυστραλία οι Αβορίγινες διατηρούν το δικό τους τηλεοπτικό σταθμό (Michaels 1994), ενώ στη Ζάμπια, σε περιοχές χωρίς ηλεκτρικό ρεύμα, οι άνθρωποι χρησιμοποιούν τις μπαταρίες των αυτοκινήτων τους για να έχουν πρόσβαση στην τηλεόραση και το ραδιόφωνο (Spitulnik 1999β, 2003).

Επίσης, η ανθρωπολογική έρευνα έχει τονίσει τη συμμετοχή των νέων τεχνολογιών επικοινωνίας στη διαμόρφωση οικογενειακών και συγγενικών σχέσεων. Χαρακτηριστικά, οι Batak της Ινδονησίας, έχοντας ως στόχο την ενίσχυση των οικογενειακών δεσμών, ακούν ηχογραφημένες μελοδραματικές αφηγήσεις από τις κασέτες (Rodgers 1986), ενώ οι Ινδοί χρησιμοποιούν τις διαφημίσεις και τις αγγελίες στις εφημερίδες για να γνωρίσουν τους μελλοντικούς συντρόφους και να ξεπεράσουν παλιές τακτικές σχετικές με το προξενιό (Das 1980). Ανάλογα, οι οικογένειες των Ελληνοκυπρίων και των Ασιατών του Λονδίνου χρησιμοποιούν το ραδιόφωνο της διασποράς για να επιτύχουν μέσα από ραδιοφωνικές εκπομπές προξενιών, μια ‘καλή’, εθνικά αποδεκτή γνωριμία για τα παιδιά τους (Gillespie 1995α, Georgiou 2006).

Οι πρόσφατες αυτές ανθρωπολογικές μελέτες, επομένως, εντοπίζουν την καθημερινή χρήση των μέσων επικοινωνίας και τις επιδράσεις αυτής της συνήθειας στη ζωή των μελών των ‘τοπικών’ κοινωνικών ομάδων, ακόμα και στις πιο απομακρυσμένες περιοχές του πλανήτη. Οι μελέτες αυτές αποκαλύπτουν τη συνύπαρξη των ετερόκλητων πολιτισμικών εικόνων και περιεχομένων των μέσων επικοινωνίας από διαφορετικούς τόπους και χρονικές περιόδους και καταδεικνύουν ότι σε αυτές τις σύγχρονες πολιτισμικές συναντήσεις, η δύναμη του ‘παγκόσμιου’, το εύρος του ‘τοπικού’ και η πολυπλοκότητα των

αντιδράσεων ποικίλουν. Σε αυτό το πλαίσιο, όχι μόνο οι 'τοπικές' κοινωνίες, αλλά και οι 'διασπορικές' κοινότητες αναπτύσσουν στρατηγικές, τόσο για να διατηρήσουν τις πολιτισμικές πρακτικές από τη χώρα καταγωγής τους, όσο και για να ενταχθούν στα νέα συμφραζόμενα.

Η 'μετάδοση' του έθνους στο διασπορικό χώρο

Η διάλυση της Σοβιετικής Ένωσης, η οικονομική κρίση στις πρώην σοσιαλιστικές χώρες και οι εμπόλεμες καταστάσεις σε πολλά μέρη του κόσμου, σε συνδυασμό με τις διαδικασίες της παγκοσμιοποίησης, οδήγησαν στην αύξηση των μεταναστευτικών ρευμάτων σε παγκόσμιο επίπεδο (Castells 2000: 130). Άτομα και ομάδες από χώρες φτωχές και με καθεστώτα καταπιεστικά, από περιοχές βρισκόμενες σε εθνικιστικές συγκρούσεις και κοινωνικές ταραχές αναγκάζονται να εγκαταλείψουν τους τόπους καταγωγής τους και να αναζητήσουν άλλους, σε χώρες με οικονομική και κοινωνική ευμάρεια, με δημοκρατική διακυβέρνηση και πολιτική σταθερότητα, όπου και καθίστανται πολιτικοί πρόσφυγες, οικονομικοί μετανάστες ή φιλοξενούμενοι εργάτες (Gilroy 1997: 302). Ο εκτοπισμός των ανθρώπων και ο διασκορπισμός τους μακριά από τη χώρα καταγωγής, κυρίως με τραυματικό τρόπο, έχει συμβάλει στη διαμόρφωση της διασποράς, ενός «ενδιάμεσου χώρου» μέσα στον οποίο συγκροτούνται ελπίδες, σχεδιάζονται νέες προοπτικές και διαμορφώνεται η αίσθηση του «ανήκειν» στα νέα συμφραζόμενα (Brah 1996: 193). Σύμφωνα με τον William Safran (1991: 84), η εγκατάσταση αυτών των πληθυσμών θεωρείται προσωρινή, ωστόσο μπορεί να διαρκέσει αρκετές δεκαετίες, δίνοντας σταδιακά στο νέο προορισμό τα χαρακτηριστικά του δικού τους «τόπου» που προκύπτουν μέσα από τις διαδικασίες της βίωσης νέων εμπειριών και της ανάμνησης του παρελθόντος.

Οι διαδικασίες της παγκοσμιοποίησης, επομένως, έχουν ως συνέπεια όχι μόνο την «επανεδαφικοποίηση» των «απεδαφικοποιημένων» μεταναστευτικών πληθυσμών σε νέους προορισμούς,¹² αλλά και τη διαμόρφωση ενός πλαισίου διασύνδεσης και πολιτισμικής αλληλόδρασης, μέσα στο οποίο τα μέλη της διασποράς επιδιώκουν την επαναβεβαίωση της πολιτισμικής τους ιδιαιτερότητας (Sreberny 2000, Portes κ.ά. 2001, Tsagarousianou 2004, Georgiou 2006). Βέβαια, η στάση των δρώντων υποκειμένων στα συμφραζόμενα των χωρών υποδοχής ποικίλει, καθώς, όπως έχει επισημανθεί, διακατέχονται από αμφιλεγόμενα και διφορούμενα συναισθήματα σε μια προσπάθεια προσαρμογής ή/και απόρριψης των νέων συνθηκών. Με άλλα λόγια, τα μέλη της διασποράς, στο πλαίσιο των «διαδρομών» τους, βιώνουν διαφορετικά πολιτισμικά συμφραζόμενα, χρησιμοποιούν διπλή γλώσσα και κατά συνέπεια διαμορφώνουν μια «διασπορική» (Gilroy 1993, Clifford 1997) ή «μεταναστευτική» (Δεμερτζής 1996) συνείδηση, «όπου το 'πριν' και το 'τώρα', το 'εδώ' και το 'αλλού' διαπλέκονται με κυμαινόμενους βαθμούς οικειότητας, αποξένωσης, ανταγωνισμού, φιλικότητας, διαλλακτικότητας και απόρριψης» (όπ.π.: 289). Κατά συνέπεια, όπως έχει υποστηρίξει η Tsagarousianou (2004: 54), οι διασπορικές κοινότητες δεν είναι μόνο απεδαφικοποιημένες εθνικές/εθνοτικές ομάδες, αλλά περισσότερο «φαντασιακές κοινότητες» που συνεχώς επανασυγκροτούνται. Ομοίως, κατά τη Georgiou (2006: 22), αυτές οι κοινότητες είναι «υβριδικές», καθώς καθημερινά απομακρύνονται από την ιδέα του έθνους, αναγνωρίζουν την αδυναμία διατήρησης της 'αυθεντικότητας' και αποδέχονται την αναγκαιότητα ανάπτυξης στρατηγικών ένταξης στα νέα συμφραζόμενα.

¹² Οι ανθρωπολόγοι Gupta και Ferguson (1992: 9) και Xavier Inda και Rosaldo (2002: 12) έχουν υποστηρίξει ότι οι διαδικασίες της παγκοσμιοποίησης οδηγούν σε μια έντονη διασύνδεση των πολιτισμών, η οποία σχετίζεται με την «απεδαφικοποίηση» των πολιτισμών (deterritorialization) από συγκεκριμένους χώρους και την «επαν-εδαφικοποίησή» τους (reterritorialization) σε νέα συμφραζόμενα τόπου και χρόνου.

Τα μέλη αυτών των κοινοτήτων, βιώνοντας τα κοινωνικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα των νέων προορισμών, αλλά και τις εμπειρίες από τη χώρα καταγωγής τους, δημιουργούν αυτό που η Brah (1996: 192) έχει ονομάσει «διασπορικό χώρο», έναν «ενδιάμεσο χώρο» που συνδυάζει «το μυθικό χώρο καταγωγής», αλλά και «την εμπειρία της τοπικότητας». Ομοίως, ο Homi Bhabha (1994: 1), αναφερόμενος στις «πολιτισμικές πρακτικές διαφορετικών ομάδων», κάνει λόγο για ένα «σύνθετο» και «παραγωγικό» «τρίτο χώρο» (third space), όπου τα πολιτισμικά νοήματα δεν έχουν μια «αρχέγονη ενότητα και σταθερότητα», αλλά αποκτούν νέες ερμηνείες που χαρακτηρίζονται από υβριδικότητα (βλ. και Rutherford 1990: 211). Πρόκειται για ένα χώρο όπου μέσα από διαδικασίες συνεργασίας, αλλά και έντονου ανταγωνισμού διαμορφώνονται νέες πρακτικές «σύνθεσης».¹³ Η ύπαρξη αυτού του «ενδιάμεσου», «τρίτου» χώρου, ανάμεσα στο «εμείς» και οι «άλλοι», στο «κέντρο» και την «περιφέρεια», στο «τοπικό» και το «παγκόσμιο», επιτρέπει στα μέλη της διασποράς να διαπραγματεύονται συνεχώς την εθνική τους συνείδηση και την ελπίδα επιστροφής στον τόπο τους.

Όπως έχει διαπιστωθεί, η κίνηση των μεταναστευτικών πληθυσμών από τις χώρες καταγωγής στο νέο προορισμό συνοδεύτηκε τα τελευταία χρόνια από μια ανάλογη ροή των προϊόντων επικοινωνίας παγκόσμια (Thussu 2000: 206). Για παράδειγμα, τα ισπανόφωνα τηλεοπτικά δίκτυα *Univisión* και *Telemundo* έσπασαν την κυριαρχία των αμερικάνικων σταθμών *NBC*, *CBS*, *ABC* και *FOX*, όταν στα τέλη της δεκαετίας του 1980 εξέπεμψαν το καθημερινό τους πρόγραμμα κυρίως για τους ισπανόφωνους μετανάστες της Αμερικής, μεταδίδοντας τηλενουβέλες και τηλεοπτικές παραγωγές των χωρών της Λατινικής Αμερικής

¹³ Ομοίως η Πετρονώτη (2000: 23) έχει διατυπώσει την άποψη ότι ανάμεσα σε ενταγμένους και ανένταχτους, αποκλείοντες και αποκλειόμενους, ισχυρούς και ανίσχυρους υπάρχει ροή ανταλλαγών που τους κρατά χωριστά, όσο και μαζί, φέρνει κοντά το «οικείο» με το «ανοίκιο», αλλά και το «επιτρεπτό» με το «απαγορευμένο».

(Allen 1995, Lopez 1995, Straubhaar 1997). Επίσης, σήμερα, τα τηλεοπτικά δίκτυα *Zee TV*, *Asia Net* και ο κρατικός σταθμός *Doordashan* εκπέμπουν δορυφορικά στην Ευρώπη για την ινδική διασπορική κοινότητα (Gillespie 2000), ενώ οι σταθμοί *TRT Int* και *TRT Turk* καλύπτουν τις ανάγκες των Τούρκων μεταναστών σε όλο τον κόσμο (Aksoy και Robins 2003). Ομοίως, η ελληνική διασπορική κοινότητα παρακολουθεί δορυφορικά τα ελληνικά δίκτυα, ενώ οι αλβανοί μετανάστες στην Ευρώπη απολαμβάνουν μέσα από τη δορυφορική πλατφόρμα *DigitAlb* τα προγράμματα του κρατικού σταθμού *TVSH Sat*, αλλά και των ιδιωτικών *TV Klan*, *Top Channel* και *My Music*.¹⁴

Σύμφωνα με τον Appadurai (1990: 35), η ‘επανεδαφικοποίηση’ των μεταναστευτικών πληθυσμών και η συγκρότηση κοινοτήτων προκάλεσαν τη δημιουργία νέων αγορών για τις επιχειρήσεις επικοινωνίας, οι οποίες έφεραν σε επαφή τα μέλη των κοινοτήτων μεταξύ τους, αλλά και με τους ομοεθνείς στη χώρα καταγωγής, και ταυτόχρονα συνέβαλαν στη διατήρηση μιας κοινής γλώσσας, ιστορίας και θρησκείας. Κατά τη Georgiou (2006: 75), τα μέσα επικοινωνίας «περνώντας γεωγραφικά και εθνικά όρια» διευκολύνουν την παραμονή των μελών της διασποράς στη χώρα υποδοχής, άποψη που παραπέμπει στον Anderson (1983), σύμφωνα με τον οποίο η ευρεία διάδοση των εφημερίδων και η τελετουργία της ανάγνωσης συνέβαλαν στη διαμόρφωση της «φαντασιακής κοινότητας του έθνους». Αν οι καταναλωτικές αυτές

¹⁴ Το δορυφορικό πρόγραμμα της *EPT (ERT-World)* μεταδίδεται στην Κύπρο, την Ευρώπη, τη Μέση Ανατολή, την Αμερική, την Αφρική και την Αυστραλία, ενώ ο *Antenna* εκπέμπει στην Ευρώπη (*Antenna Europe*), την Αυστραλία (*Antenna Pacific*) και την Αμερική (*Antenna Satellite*). Ομοίως, το *Mega Cosmos*, αλλά και τα ελληνικά δίκτυα *Star International*, *Alter Globe* και *Alpha Satellite* ξεκίνησαν τη δορυφορική τους μετάδοση για τις ελληνικές κοινότητες στην Ευρώπη, την Αμερική, την Αυστραλία και τον Καναδά. Από την άλλη, η δορυφορική πλατφόρμα *DigitAlb* μεταδίδει τα προγράμματα αρκετών αλβανικών τηλεοπτικών και ραδιοφωνικών σταθμών από το Δεκέμβριο του 2004 για τους αλβανούς μετανάστες στην Ευρώπη (*Top Channel*, *My Music*, *Junior TV*, *TV Klan*, *Koha TV*, *Alsat*, *Tirana TV*), ενώ από τον Οκτώβριο του 2008 η πλατφόρμα *Tring Digital* ξεκίνησε να μεταδίδει πάνω από είκοσι τηλεοπτικούς σταθμούς στην Αλβανία και την Ευρώπη (*Vizion Plus*, *Tring World*, *Tring Shqip*, *VH1*, *Disney Channel*, *Fox Life*, *National Geographic Channel*, *Cartoon Network*).

πρακτικές συνέδεσαν διασκορπισμένους ανθρώπους με τα έθνη τους και συνέβαλαν στη δημιουργία και προώθηση κοινών αναφορών, τότε τα σύγχρονα μέσα επικοινωνίας και η κατανάλωση των προϊόντων τους ενισχύουν ακόμα περισσότερο αυτό το στόχο (Cardiff και Scannell 1987).

Εκτός από την τυπογραφία, το ραδιόφωνο αποτέλεσε στη διάρκεια του μεσοπολέμου το μέσο εκείνο που στήριξε και ενίσχυσε την εθνική έκφραση. Κατά τον Real (1989: 27), η άμεση ραδιοφωνική μετάδοση συνέτεινε στη διάδοση, ενίσχυση και εμπέδωση της φαντασιακής κοινότητας του έθνους, καθώς και στη διαμόρφωση «μιας νέας εθνικής εμπειρίας». Στο ίδιο πνεύμα, ο Martin-Barbero (1993: 166), τονίζει το σημαντικό ρόλο των μέσων για την ανάδυση των συλλογικών ταυτοτήτων στη Λατινική Αμερική και υποστηρίζει ότι «σε πολλές χώρες ο κινηματογράφος και το ραδιόφωνο έδωσαν σε ανθρώπους από διαφορετικές περιοχές και επαρχίες την πρώτη εμπειρία του έθνους». Με άλλα λόγια, οι κινηματογραφικές ταινίες διαμόρφωσαν τους πολίτες σε «εθνικό σώμα», «όχι τόσο με την έννοια ότι τους έδωσαν μια εθνικότητα, όσο από την άποψη της βιωματικής εμπειρίας της ταύτισης με ένα συγκεκριμένο έθνος», δηλαδή της ταύτισης με τους εαυτούς τους, όπως προβάλλονταν στην οθόνη (όπ.π.: 166). Ωστόσο, οι εθνικισμοί του 20^{ού} αιώνα συνδέονται και με τις εικόνες που προβάλλονται από την τηλεόραση. Στο πλαίσιο των διαδικασιών της παγκοσμιοποίησης, η τηλεόραση συντείνει «στη μαζική ανακίνηση ζητημάτων σχετικά με την εθνική ταυτότητα» (Paterson 1993: 1). Κατά τον Featherstone (1995: 111), «η συμβολική αναπαράσταση του έθνους από την τηλεόραση με αφορμή συγκεκριμένα γεγονότα ή επετείους τείνει να εξοικειώνει τον πληθυσμό με μια ομοιογενή και ενιαία εθνική ταυτότητα». Η προβολή των «γεγονότων των μέσων» (media events), όπως ορίζονται από τους Dayan και Katz (1992), δηλαδή, επίσημων τελετών, αθλητικών αγώνων και πολιτικών εξελίξεων που ενώνουν τηλεοπτικά το κοινό, αποτελούν «σταθερά επαναλαμβανόμενες στιγμές του

κοινού εθνικού βίου» (Scannell 1989: 141), οι οποίες συμβάλλουν αποφασιστικά στην ανάπτυξη μιας σύγχρονης δημόσιας σφαίρας, προσφέροντας σε όλους πρόσβαση στα πολιτικά, θρησκευτικά, κοινωνικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα του έθνους τους.

Με άλλα λόγια, όπως έχει τονίσει ο ανθρωπολόγος Mazzarella (2004: 345), η κατανάλωση των προϊόντων επικοινωνίας «διαμεσολαβεί» στη διαμόρφωση της εθνικής συνείδησης και επηρεάζει τον τρόπο που τα δρώντα υποκείμενα κατανοούν το έθνος και την εθνική τους ταυτότητα. Ομοίως, κατά τον Billig (1995), τα προϊόντα επικοινωνίας από τα εθνικά δίκτυα συντελούν στην αναπαραγωγή ενός «κοινότοπου εθνικισμού» (banal nationalism), στον επαναπροσδιορισμό του εθνικού πολιτισμού και στην υιοθέτηση ενός εθνικιστικού λόγου νοσταλγίας, αλλά και αμυντικότητας προς το 'διαφορετικό'. Στην περίπτωση των διασπορικών κοινοτήτων, τα εθνικά δίκτυα με δορυφορική πρόσβαση εξασφαλίζουν και ενισχύουν τη συγκρότηση αυτών των κοινοτήτων, ενδυναμώνουν τη δράση τους, προάγουν και διαμορφώνουν την εθνική συνείδηση των μελών τους, μέσα από την ενημέρωση και την ψυχαγωγία, όσο μακριά και αν βρίσκονται από τη χώρα καταγωγής.¹⁵ Έχει υποστηριχθεί ότι η μετάδοση πληροφοριών, εικόνων και στερεοτύπων με έντονο εθνικό

¹⁵ Τις τελευταίες δεκαετίες, αρκετές εθνογραφικές μελέτες έχουν αναλύσει την επίδραση των μέσων επικοινωνίας στην καθημερινή ζωή των διασπορικών κοινοτήτων, στο βαθμό πρόσληψης των διαφορετικών πολιτισμικών εικόνων από τα μέλη της διασποράς και στη διαμόρφωση της εθνικής τους συνείδησης. Χαρακτηριστικές είναι οι μελέτες για την ιρανική κοινότητα στη Δύση (Naficy 1993, Sreberny 2000), για την ασιατική διασπορά του δυτικού Λονδίνου (Gillespie 1995α, Moores 2000), για τους ισπανόφωνους της Αμερικής και του Καναδά (De Santis 2003), αλλά και για τους Ελληνοκυπρίους στο Λονδίνο και τη Νέα Υόρκη (Georgiou 2001, 2006, Tsagarousianou 2004). Ανάλογα, έχουν μελετηθεί οι μεταναστευτικές κοινότητες από ισλαμικές και αφρικανικές χώρες στη Γαλλία (Hargreaves 1997, Drotner 2001) και την Αγγλία (Sreberny 1999), η τούρκικη κοινότητα στη Γερμανία (Hargreaves 1999) αλλά και η κουρδική διασπορά στην Ευρώπη (Hassanpour 2003). Αξιόλογες υπήρξαν επίσης οι μελέτες για τις επιλογές των νεαρών Τούρκων μεταναστών στην Ολλανδία (Milikowski 2000) και τις εμπειρίες της τουρκικής κοινότητας στο Λονδίνο (Robins και Aksoy 2001, Aksoy και Robins 2003). Τέλος, μόλις πρόσφατα ο Nicola Mai (2003, 2005), ανέλυσε το ρόλο των προγραμμάτων της ιταλικής τηλεόρασης στη μετανάστευση των νεαρών αλβανών σε νέα ευρύτερα κοινωνικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα.

προσανατολισμό (Desaulniers 1986, Fiske 1987, Morley και Brunsdon 1999), η προβολή εθνικών τελετών, παρελάσεων και αφιερωμάτων σε εθνικούς ήρωες (Billig 1995), οι κινηματογραφικές ταινίες, οι θεατρικές αναπαραστάσεις ιστορικών γεγονότων με εθνικό περιεχόμενο, αλλά και η μετάδοση αθλητικών εκδηλώσεων και ποδοσφαιρικών αγώνων με τη συμμετοχή εθνικών ομάδων, προκαλούν έντονα συναισθήματα που ισχυροποιούν την ταύτιση του διασπορικού κοινού με το εθνικό κράτος (Scourfield κ.ά. 2006).¹⁶

Έχοντας, λοιπόν, ως στόχο τη μεγαλύτερη προσέλκυση των μελών του έθνους, οι εθνικές επιχειρήσεις επικοινωνίας διατηρούν σε μεγάλο βαθμό το ενδιαφέρον τους για το εθνικό κριτήριο και επιλέγουν κυρίως μια εθνοκεντρική θεματολογία στα προγράμματά τους. Έτσι, παράλληλα με τη ροή διεθνών πολιτισμικών προϊόντων, οι εθνικές επιχειρήσεις επικοινωνίας προωθούν εθνικά πολιτισμικά προϊόντα που στοχεύουν στην ενδυνάμωση της εθνικής ταυτότητας και τη διατήρηση των εθνικών χαρακτηριστικών. Σύμφωνα με τον Naficy (1993: 121), οι τηλεοπτικές εικόνες από τη χώρα καταγωγής υπενθυμίζουν στα μέλη των διασπορικών κοινοτήτων τις δικές τους πολιτισμικές εμπειρίες και συμβάλλουν στον επαναπροσδιορισμό της καθημερινότητάς τους στη χώρα υποδοχής, προωθώντας «πολλαπλές παρουσίες του παρελθόντος στο 'τώρα' και 'εδώ'». Όπως αναφέρει η Myria Georgiou στη μελέτη *Diaspora, identity and the media* (2006: 89) για την ελληνοκυπριακή διασπορά του Λονδίνου και της Νέας Υόρκης, οι μνήμες που προκύπτουν από την επαφή των κοινοτήτων με τα εθνικά μέσα, δίνουν «ουσία» στο παρόν τους, καθώς σχετίζονται με τον τόπο καταγωγής, τις πρακτικές και τις τελετουργίες σε συγκεκριμένες χρονικές περιόδους.

¹⁶ Δηλώσεις αθλητών ή ομάδων όπως «όταν η χώρα σου σε χρειάζεται δεν μπορείς να αρνηθείς», «για την Ελλάδα [...]», «σήμερα όλοι οι Έλληνες είμαστε χρυσοί ολυμπιονίκες», γίνονται εύκολα και ευρύτερα γνωστές μέσα από την άμεση μετάδοσή τους από τα μέσα επικοινωνίας και τονώνουν το εθνικό φρόνημα. Η ταύτιση με την εθνική ομάδα έρχεται ως φυσικό επακόλουθο της συμμετοχής σε ένα έθνος και η νίκη γίνεται ζήτημα «εθνικής υπερηφάνειας» (Ψαρρού 2005).

Ωστόσο, η άποψη ότι τα τηλεοπτικά δίκτυα με δορυφορική πρόσβαση ευνοούν τη συγκρότηση των διασπορικών κοινοτήτων, συνδέοντας ταυτόχρονα τα μέλη τους με τις χώρες καταγωγής τους, παραπέμπει σε θεωρίες που δίνουν πρωταρχική έμφαση στα μέσα επικοινωνίας και τον καταλυτικό τους ρόλο στην κατασκευή ομοιογενών ταυτοτήτων του κοινού. Την άποψη αυτή, που τονίζει ότι η δορυφορική πρόσβαση αποτελεί τον «ομφάλιο λώρο» που συνδέει τις διασπορικές κοινότητες με τη χώρα καταγωγής τους, αμφισβήτησε η Mirca Madianou στο έργο της *Mediating the nation: News, audience and the politics of identity* (2005), στο οποίο μελέτησε τη χρήση των μέσων από τους τουρκόφωνους στο Γκάζι της Αθήνας. Όπως υποστηρίζει, η χρήση των μέσων επικοινωνίας και η θέση τους στην καθημερινή ζωή του κοινού είναι ένα ζήτημα «περίπλοκο» που συνδέεται ταυτόχρονα με μια σειρά «από υλικούς, κοινωνικούς και ατομικούς παράγοντες», οι οποίοι αλληλεπιδρούν στο πλαίσιο αυτής της επαφής. Σύμφωνα με αυτά, η παρακολούθηση της τουρκικής τηλεόρασης δε συνιστά καθημερινή εμπειρία που «ενισχύει» την εθνική ταυτότητα του κοινού και «κάνει» τους πληροφορητές της έρευνας «περισσότερο Τούρκους», αλλά αντίθετα αποτελεί μια «ένδειξη της ετερότητας» (όπ.π: 72). Ομοίως, ο Alec Hargreaves στο άρθρο *Satellite viewing among ethnic minorities in France* (1997: 460) αναφέρει ότι οι δορυφορικές κεραίες στις διασπορικές κοινότητες της Γαλλίας χαρακτηρίστηκαν από τις αρχές ως σύμβολα μιας διαφορετικής πολιτισμικής παρουσίας που απειλούσαν την ακεραιότητα της γαλλικής εθνικής ταυτότητας.

Είναι πολύ σημαντικό να τονιστεί ότι εκτός από τα διεθνή και εθνικά δορυφορικά δίκτυα υπάρχουν και μικρότερες επιχειρήσεις επικοινωνίας που απευθύνονται σε διασκορπισμένες εθνικές ομάδες, τα μέλη των οποίων συνδέονται με ειδικούς δεσμούς, διατηρούν κοινές πολιτισμικές πρακτικές, μιλούν την ίδια γλώσσα και έχουν κοινή μνήμη (Martin-Barbero 1993: 74). Αυτά

τα «διασπορικά» μέσα επικοινωνίας αποτελούν «τοπικές, ανεξάρτητες επιχειρήσεις» (Naficy 2003: 52), που οργανώνονται από τους ίδιους τους μετανάστες και εξόριστους στη χώρα υποδοχής, παράγουν προϊόντα για κατανάλωση από ένα μικρό, ομοιογενή πληθυσμό, προωθούν την επαφή των μελών τους, ευνοούν την παραμονή τους στο νέο προορισμό και στηρίζουν τους πολιτισμούς από απόσταση. Χαρακτηριστικά, στην Αμερική και σε ολόκληρη την Ευρώπη, σε χώρες που τις τελευταίες δεκαετίες έχουν συγκροτηθεί διασπορικές κοινότητες, έχουν εμφανιστεί μέσα επικοινωνίας που έχουν την έδρα τους στις χώρες αυτές και καλύπτουν τις ανάγκες των μελών τους για ενημέρωση και ψυχαγωγία.

Για παράδειγμα, στις αρχές της δεκαετίας του 1990, μια σειρά από ειδησεογραφικές εκπομπές, κινούμενα σχέδια, μουσικά προγράμματα, συνεντεύξεις, σαπουνόπερες και δραματοποιημένες σειρές εκπέμπουν για την αραβική και ιρανική διασπορά της Αμερικής καλύπτοντας τις ανάγκες ολόκληρης της οικογένειας. Όπως περιγράφει ο Hamid Naficy, στο άρθρο του *Narrowcasting in diaspora: Middle eastern television in Los Angeles* (2003: 56), τα μέλη των ιρανικών οικογενειών συγκεντρώνονται μπροστά στην τηλεόραση για να παρακολουθήσουν το πρόγραμμα *Arab-American TV*, ενώ οι έφηβοι προτιμούν το πρόγραμμα *Diyar TV* που παρουσιάζει τραγούδια του ιρανικού λαϊκού πολιτισμού, συνεντεύξεις με αγαπημένους τραγουδιστές, αλλά και αγγελίες για εκδηλώσεις της διασποράς. Επιπλέον, διασπορικά μέσα επικοινωνίας έχουν κάνει έντονα την εμφάνισή τους στην Ευρώπη. Στην Ολλανδία, για παράδειγμα, ο τηλεοπτικός σταθμός *Multicultural Television Netherlands (MTNL)* μεταδίδει τοπικά νέα, συζητήσεις για το Ισλάμ, αλλά και εκπομπές από τα εθνικά δίκτυα για την τούρκικη και τη μαροκινή κοινότητα. Ανάλογα, στο Λονδίνο, οι αραβόφωνοι μπορούν να έχουν εύκολη πρόσβαση στον τύπο (*Al-Arab, Al-Alaam*) και την τηλεόραση (*Middle East Broadcasting Centre-MBC*), οι Πακιστανοί να

διασκεδάζουν ακούγοντας το διασπορικό ραδιόφωνο *Sunrise Radio* και η ιρανική κοινότητα να χρησιμοποιεί καθημερινά το διασπορικό ραδιόφωνο (*Radio Spectrum*), την τηλεόραση (*Rangarang*) και τις εφημερίδες (*Nimrooz*) (Tsagarousianou 1996: 8, Sreberny 2000: 186). Το ίδιο ισχύει και για την τουρκική διασπορική κοινότητα (*London Turkish Gazette*), την ασιατική (*The Asian News, Asian Times, Bangla Post, The Punjabi Guardian, India Abroad Newspaper*), την ιταλική (*La Voce Degli Italiani*), την κινέζικη (*Chinese Business Impact, Sing Tao Daily*) αλλά και την κουρδική διασπορά.¹⁷ Η ελληνική διασπορική κοινότητα του Λονδίνου έχει τη δυνατότητα να παρακολουθεί ειδήσεις από τη χώρα μέσα από τον τηλεοπτικό σταθμό *Hellenic Television*, να διαβάζει τις εφημερίδες της διασποράς (*Τα Νέα, Παροικιακή*), να ενημερώνεται για τοπικά, εθνικά και διεθνή γεγονότα, για οικονομικά, νομικά και κοινωνικά ζητήματα της κοινότητας, αλλά και να ψυχαγωγείται με παραδοσιακά και σύγχρονα τραγούδια από το ραδιόφωνο *London Greek Radio* (Tsagarousianou 1996, Georgiou 2001).¹⁸

¹⁷ Ο τηλεοπτικός σταθμός *Med TV* που απευθύνεται στα μέλη της κουρδικής κοινότητας που εξορίστηκαν στη δύση για να ξεφύγουν από τους εμφυλίους πολέμους, τις πολιτικές και κοινωνικές αλλαγές στην περιοχή (Hassanpour 2003: 81), αποτελεί έναν εθνικό σταθμό, ένα «ηλεκτρονικό έθνος», που εκπέμπει από το κέντρο της Ευρώπης για τη διασπορά σε όλο τον κόσμο, διατηρεί γραφεία στο Λονδίνο και τη Στοκχόλμη και ξεκινά καθημερινά το τηλεοπτικό του πρόγραμμα με τον εθνικό ύμνο και την έπαρση της εθνικής σημαίας, θεωρώντας «το κοινό όχι απλά θεατές, αλλά πολίτες του κουρδικού έθνους» (Morley 2000: 103).

¹⁸ Ο τηλεοπτικός σταθμός *Hellenic Television* εκπέμπει από το 1996 για την ελληνοκυπριακή κοινότητα του Λονδίνου στηρίζοντας το πρόγραμμά του στις πρωινές εκπομπές της ελληνικής δημόσιας τηλεόρασης (*EPT*), τις απογευματινές σειρές του κυπριακού σταθμού (*PIK*), καθώς και σε εσωτερικές παραγωγές με ειδήσεις για την κοινότητα, συνεντεύξεις και σχολικές θεατρικές παραστάσεις. Η συνεργασία με τους σταθμούς από την Ελλάδα ή την Κύπρο είναι αξιοσημείωτη και ιδιαίτερης σημασίας, καθώς πιστεύεται ότι ο σταθμός εκτός από ενημερωτικό ή ψυχαγωγικό χαρακτήρα αποβλέπει και στη διασύνδεση της κοινότητας με τη χώρα καταγωγής. Ομοίως, τα μέλη της ελληνικής κοινότητας στη Νέα Υόρκη ακούν τους διασπορικούς ραδιοφωνικούς σταθμούς *Aktina FM, Cosmos FM* και *Hellas News* και διαβάζουν την καθημερινή εφημερίδα *Εθνικός Κήρυξ* και την εβδομαδιαία *Greek News* (Georgiou 2006: 172). Τέλος, οι Έλληνες της Αργεντινής μπορούν από το 2001 να ακούν από το ραδιόφωνο της χώρας την εκπομπή *Αντάμωση* που μεταδίδεται για τη διασπορική ελληνική κοινότητα που αριθμεί πάνω από 20.000 μετανάστες δεύτερης γενιάς. Η εκπομπή αυτή αποτελεί το «ραδιοφωνικό στέκι» των Ελλήνων της χώρας κάθε Σάββατο απόγευμα και περιλαμβάνει συνεντεύξεις, αφηγήσεις ιστορικών γεγονότων και αναφορές στην ελληνική μυθολογία (*Τα Νέα*, 21 Αυγούστου 2007).

Οι νέες τεχνολογίες, επομένως, δίνουν τη δυνατότητα για επικοινωνία και πληροφόρηση των διασπορικών κοινοτήτων με αντίστοιχες κοινότητες ίδιας εθνικής καταγωγής σε ολόκληρο τον κόσμο, σχηματίζοντας «φαντασιακές υβριδικές κοινότητες» (Georgiou 2006: 21). Οι κοινές γλωσσικές και πολιτισμικές αναφορές συνδέουν τα μέλη των διασπορικών κοινοτήτων με τις οικογένειες, τους συγγενείς και τους φίλους που παραμένουν στη χώρα καταγωγής, αλλά και με αυτούς που διαμένουν σε κάποια άλλη διασπορά παγκόσμια (Straaubhaar 1997: 291, Sreberny 2000: 191, Cunningham και Sinclair 2001: 3). Με τον τρόπο αυτό, οι «μεταμοντέρνες διασπορικές κοινότητες», όπως αναφέρει ο Naficy (2003: 59), παρά το γεγονός ότι βρίσκονται μακριά από τη χώρα καταγωγής τους, διατηρούν τη γλώσσα τους και επαναπροσδιορίζουν τον πολιτισμό τους. Τα μέλη των κοινοτήτων εκμεταλλεύονται τις νέες τεχνολογίες, χρησιμοποιούν τα διασπορικά ή δορυφορικά μέσα επικοινωνίας και διαπραγματεύονται τις πολιτισμικές τους πρακτικές στα νέα συμφραζόμενα.¹⁹

Βέβαια, όπως ήδη αναφέρθηκε, τόσο τα εθνικά δίκτυα που εκπέμπουν δορυφορικά, όσο και τα διασπορικά μέσα επικοινωνίας, απευθύνονται σε ένα ιδιαίτερα ετερογενές κοινό, με διαφορετικές απαιτήσεις και επιδιώξεις. Σύμφωνα με εθνογραφικές μελέτες που έχουν πραγματοποιηθεί τελευταία για τη χρήση των μέσων επικοινωνίας από τα μέλη των διασπορικών κοινοτήτων στη Δύση γίνεται λόγος για διαφορετικές επιλογές ανάλογα με τη γενιά και το φύλο

¹⁹ Χαρακτηριστικά, αρκετές ασιατικές οικογένειες στη Βρετανία διατηρούν έντονες διασυνδέσεις με συγγενείς και ομοεθνείς όχι μόνο στην Ινδία και το Πακιστάν, αλλά και στην Ευρώπη, τη Μέση Ανατολή, τη Νότια Αμερική, την Αφρική και οπουδήποτε αλλού στην Ασία, μέσα από τους τηλεοπτικούς σταθμούς *Zee TV* και *AsiaNet*. Επίσης, οι τουρκικές διασπορικές κοινότητες στη Γαλλία, τη Βρετανία και τη Γερμανία χρησιμοποιούν τις νέες τεχνολογίες για να επικοινωνούν μεταξύ τους, να παρακολουθούν τα ίδια προγράμματα από τη δορυφορική τηλεόραση (*TRT Int*) και να διαβάζουν καθημερινά τον τύπο από το διαδίκτυο (Robins 2001). Επιπλέον, αρκετές ψυχαγωγικές εκπομπές του ραδιοφωνικού σταθμού *London Greek Radio* δίνουν έμφαση στην τηλεφωνική επικοινωνία των ακροατών και στοχεύουν στην ανάπτυξη δεσμών με τις χώρες προέλευσης, την Ελλάδα και την Κύπρο, αλλά και με διασπορικά κέντρα οπουδήποτε αλλού στον κόσμο, στην Γερμανία, την Αυστραλία, την Αμερική, τον Καναδά και τη Νότια Αφρική (Georgiou 2001: 12).

των μελών του κοινού (Gillespie 1995α, 1995β, Madianou 2005, Georgiou 2006). Αναλυτικά, η πρώτη γενιά των μελών της διασποράς τείνει να στρέφεται στα εθνικά και διασπορικά προϊόντα επικοινωνίας, να εμμένει στη διατήρηση των 'εθνικών' πολιτισμικών στοιχείων και να παρακινεί τα νεότερα μέλη σε ανάλογες πρακτικές (Gillespie 1995α: 116, Georgiou 2006: 59). Με άλλα λόγια, οι γονείς προτρέπουν τα παιδιά τους να παρακολουθούν μαζί τους προγράμματα και ειδήσεις που σχετίζονται κυρίως με τη χώρα καταγωγής τους για να γνωρίσουν με τον τρόπο αυτό καλύτερα το παρελθόν τους.²⁰

Από την άλλη πλευρά, όπως υποστηρίζει η Georgiou (2006), οι έφηβοι και τα παιδιά της ελληνικής διασπορικής κοινότητας στο Λονδίνο και τη Νέα Υόρκη κινούνται ανάμεσα στις πολιτισμικές πρακτικές της χώρας υποδοχής και τα 'εθνικά' στοιχεία που επικρατούν στον οικιακό χώρο. Ο οικιακός χώρος αποτελεί για τις διασπορικές κοινότητες τον πρωταρχικό χώρο που σχετίζεται με οικογενειακές πρακτικές και δεσμούς, με τη μάθηση της εθνικής γλώσσας, με το συναίσθημα της νοσταλγίας και την 'κοινή μνήμη' από τη χώρα καταγωγής τους (Martin-Barbero 1993: 74, Georgiou 2006: 6). Κατά συνέπεια, οι ταυτότητες των νέων διαμορφώνονται σε σχέση με τους 'άλλους' μέσα από την καθημερινή δημόσια και ιδιωτική επαφή και σε συμφραζόμενα ιστορικά, εθνικά ή/και παγκόσμια. Από τη στιγμή που οι ταυτότητες θεωρούνται πολιτισμικές και πολιτικές κατασκευές, συγκροτούνται «μέσα από τη συνεχή αλληλόδραση της ιστορίας, του πολιτισμού και της εξουσίας» (Hall 1990: 223) και σχετίζονται με

²⁰ Χαρακτηριστικά, η πρώτη γενιά των Τούρκων της Ολλανδίας (Milikowski 2000) και των Ελληνοκυπρίων του Λονδίνου (Georgiou 2001) παρακολουθούν καθημερινά τα προγράμματα από τα 'εθνικά' δίκτυα (*TRT Int*, *ERT World* και *CBC SAT*). Ομοίως, ο Alec Hargreaves, στη μελέτη *Satellite viewing among ethnic minorities in France* (1997) που πραγματοποίησε σε διασπορικές ασιατικές κοινότητες στη Γαλλία, παρατήρησε ότι η πρώτη γενιά αυτών των κοινοτήτων εμμένει στα εθνικά δορυφορικά δίκτυα, ώστε τα νεότερα μέλη της οικογένειας να έχουν επαφή με τη χώρα καταγωγής. Επίσης, η πρώτη γενιά των Ινδών μεταναστών στο Southall, ένα προάστιο του Λονδίνου, παρακολουθεί καθημερινά τα ασιατικά δορυφορικά δίκτυα *Zee TV* και *Doordarshan* και εμμένει στα προγράμματα του ασιατικού ραδιοφώνου *Sunrise Radio*, τα οποία προωθούν «την επαφή με την πολιτισμική κληρονομιά και τις παραδόσεις» (Gillespie 1995α: 99).

θέματα αποκλεισμού, αποδοχής, αλλά και με το συναίσθημα του «ανήκειν» σε μια κοινωνική ομάδα. Με άλλα λόγια, όπως αναφέρει ο Gilroy (1997: 301), οι ταυτότητες γίνονται κατανοητές μέσα «από την αλληλεπίδραση της υποκειμενικής εμπειρίας με τον κόσμο και της πολιτισμικής και ιστορικής τοποθέτησης στο χώρο και το χρόνο, μέσα στην οποία αυτή η υποκειμενικότητα σχηματίζεται».

Χαρακτηριστικά, όπως έχει υποστηρίξει η Gillespie (2000: 165), οι έφηβοι Ινδοί του Λονδίνου παρακολουθούν από κοινού με τους γονείς τους τις «ιερές» τηλεοπτικές αφηγήσεις *Ramayana* και *Mahabharata* από τα εθνικά δίκτυα ή τις βιντεοκασέτες, οι οποίες κατά την ερευνήτρια συμβάλλουν στον επαναπροσδιορισμό της εθνικής ταυτότητας και την ενίσχυση της «φαντασιακής κοινότητας του έθνους».²¹ Η μετάδοση αυτών των αφηγήσεων με θεματολογία από την ινδουιστική θρησκεία αποτελεί μια «τελετουργία» κάθε Κυριακή πρωί, τόσο για τη διασπορά, όσο και για τους τηλεθεατές στη χώρα καταγωγής. Την ώρα προβολής των προγραμμάτων οι ινδουιστές πραγματοποιούν τελετές εξαγνισμού, στεφανώνουν τις τηλεοπτικές συσκευές και συμμετέχουν σε αυτό που αποτελούσε «τηλεοπτική αφήγηση του έθνους» (όπ.π.: 170). Από την άλλη, η 'τελετουργία' της καθημερινής παρακολούθησης βραδινών ειδήσεων, τηλεοπτικών προγραμμάτων, ταινιών και εκπομπών από τα βρετανικά δίκτυα, αλλά και της βρετανικής τηλεοπτικής παραγωγής *East Enders* επιβεβαιώνουν την αίσθηση του «ανήκειν» σε έναν κοινό 'βρετανικό' πολιτισμό.²² Κατά συνέπεια, τα νεότερα μέλη της διασποράς αντιπαραθέτουν τις απεικονίσεις των

²¹ Οι σειρές *Ramayana* (1987-1988) και *Mahabharata* (1988-1992) αποτέλεσαν παραγωγές του κρατικού τηλεοπτικού σταθμού *Doordarshan*, οι οποίες βάσισαν τις αφηγήσεις τους στα αντίστοιχα θρησκευτικά ινδικά έπη.

²² Η τηλεοπτική παραγωγή *East Enders* αποτελεί μια βρετανική σαπουνόπερα που μεταδίδεται από το *BBC* με τεράστια επιτυχία από το 1985 ως σήμερα. Κατά την Gillespie (2000: 165) η σειρά θεωρείται «εθνική σαπουνόπερα», αφού στα εικοσιπέντε χρόνια προβολής περιγράφει την καθημερινή ζωή των ανθρώπων μιας συνοικίας του Λονδίνου, τονίζοντας κυρίως αμφιλεγόμενα θέματα για το βρετανικό κοινό, όπως τις σχέσεις ομοφυλοφίλων, τη χρήση ναρκωτικών, την ανεργία, τη μάστιγα του *Aids*, τη ευθανασία και τη βία στην οικογένεια.

πολιτισμικών κόσμων καταγωγής με την πραγματικότητα που βιώνουν μέσα από τις καθημερινές τους κοινωνικές σχέσεις στη χώρα υποδοχής και αναπτύσσουν μια κριτική στάση. Υποστηρίζεται ότι οι διαφορετικές εμπειρίες που αποκτούν ενθαρρύνουν τις διαπολιτισμικές συγκρίσεις και συντελούν στη συγκρότηση των ταυτοτήτων τους (Gillespie 1989, Aksoy και Robins 2003).

Βέβαια, η οργάνωση των διασπορικών κοινοτήτων, όπως έχει ήδη αναφερθεί, βασίζεται στην «εθνικοποίηση», δηλαδή, στην προώθηση τελετουργιών και πρακτικών που ενισχύουν την κοινή ιστορία, τον πολιτισμό και τα εθνικά σύμβολα. Ωστόσο, όπως αναφέρει η Marisca Milikowski (2000: 444) στην έρευνά της για τους Τούρκους της Ολλανδίας,²³ η πρόσβαση στα μέσα επικοινωνίας της χώρας υποδοχής ευνοεί την «απελευθέρωση» των νέων μελών της διασποράς από τα έντονα εθνικά στοιχεία που έχουν διατηρηθεί μέσα στις συνθήκες της μετανάστευσης. Επιπλέον, η σύγχρονη εικόνα της χώρας καταγωγής, όπως προβάλλεται δορυφορικά από τα εθνικά μέσα επικοινωνίας, είναι τελείως διαφορετική από αυτή που τα μεγαλύτερα μέλη της διασποράς διατηρούσαν στο μυαλό τους. Με τον τρόπο αυτό, οι τηλεοπτικές αφηγήσεις από τη χώρα καταγωγής συντείνουν στη βαθμιαία «απο-εθνικοποίηση» (*de-ethnicization*) των νεώτερων μελών του διασπορικού κοινού. Χαρακτηριστικά, σύμφωνα με τη Milikowski, η τουρκική δορυφορική τηλεόραση έχει συμβάλει ώστε να ξεπεραστούν πολλοί από τους περιορισμούς και τις αναχρονιστικές απόψεις που επιβάλλονταν παλαιότερα από τις οικογένειες της διασποράς. Για τις νεαρές κυρίως γυναίκες της διασποράς, τα όρια της εθνικής ταυτότητας, όπως ορίζονταν από την οικογένεια, αποτελούσαν «φυλακή» και οποιαδήποτε

²³ Η Marisca Milikowski, στην εθνογραφική μελέτη *Exploring a model of de-ethnicization: The case of Turkish television in Netherlands* (2000), κατέγραψε τις προτιμήσεις, τις απόψεις, τις συνήθειες και τις εμπειρίες των νεότερων μελών της τούρκικης διασποράς της Ολλανδίας, όπως προκύπτουν από τη δορυφορική πρόσβαση στην τουρκική τηλεόραση. Η έρευνα πραγματοποιήθηκε το 1998 σε σύνολο πενήντα νεαρών μεταναστών/τριων δεύτερης γενιάς, τούρκικης καταγωγής, από είκοσι μέχρι τριάντα ετών που διαμένουν στην Ολλανδία.

προσπάθεια προς την αντίθετη κατεύθυνση χαρακτηριζόταν ως «δραπέτευση» (όπ.π.: 450). Σήμερα όμως, οι τουρκικές τηλεοπτικές σειρές και σαπουνόπερες που προβάλλονται δορυφορικά και διαφέρουν ελάχιστα από τις ολλανδικές παραγωγές εμπεριέχουν στη θεματολογία τους τις 'αλλαγές' της τουρκικής κοινωνίας. Κατά τη Milikowski (2000: 459), «οι Τούρκοι στην Τουρκία μοιάζουν πιο πολύ με τους Ολλανδούς, παρά με τους Τούρκους μετανάστες της διασποράς». Ομοίως, η Gillespie (1995α) διαπιστώνει ότι οι ασιάτες γονείς στο Λονδίνο, οι οποίοι θεωρούνται ότι αποτελούν «τους απόλυτους φορείς των πολιτισμικών παραδόσεων» που δυσκολεύονται να ξεπεράσουν τις αρχές και τις πρακτικές της χώρας καταγωγής τους, χαρακτηρίζονται «πιο Ινδοί και από τους Ινδούς» (όπ.π.: 80). Κατά συνέπεια, έρχονται συχνά σε σύγκρουση με τα νεότερα μέλη των οικογενειών τους, απορρίπτουν οτιδήποτε 'νεωτεριστικό', εμμένουν στις πολιτισμικές τους πρακτικές και «συνεχίζουν να ζουν στη χώρα που άφησαν πίσω τους», χωρίς να «αποδεσμευτούν» από το παρελθόν τους.

Στην ξένη βιβλιογραφία, έχει επίσης υποστηριχθεί ότι η κατασκευή της ταυτότητας των νεότερων μελών της διασποράς σχετίζεται κυρίως με τη χρήση της μητρικής γλώσσας, που συνδέει τη διασπορική κοινότητα με την οικογένεια, τους συγγενείς και τους φίλους τους στη χώρα καταγωγής ή σε οποιοδήποτε άλλη διασπορά παγκόσμια. Έτσι, επιβεβαιώνεται η ανησυχία των γονιών για τους νέους που αγνοούν τη μητρική γλώσσα και που προτιμούν μια υβριδική κατασκευή, με προσμίξεις γλωσσικών στοιχείων από τη χώρα υποδοχής (Naficy 1993, Gillespie 1995α, 1995β, Georgiou 2006). Χαρακτηριστικά, η Sreberny (2000: 191), μελετώντας την ιρανική διασπορά του Λονδίνου τόνισε τη σημασία που είχε για την ιρανική κοινότητα η διατήρηση της μητρικής γλώσσας, την οποία θεωρούν «την καρδιά του πολιτισμού τους».

Ανάλογα, ο Kevin Robins, στη συγκριτική του μελέτη *Negotiating spaces: Media and cultural practices in the turkish diasporas in Britain, France and Germany* (2001), αναφέρει ότι τα τελευταία χρόνια η τουρκική κοινότητα στις χώρες της Ευρώπης παρουσιάζει ένα «πολιτισμικό κλείσιμο» προς την τουρκική δορυφορική τηλεόραση και μια ιδιαίτερη προτίμηση στα τηλεοπτικά προγράμματα που μεταδίδονται στην τουρκική γλώσσα. Ωστόσο, αμφισβητώντας, τόσο τον «περιορισμό» των μελών της διασποράς στο «δικό τους πολιτισμικό χώρο», όσο και την αφομοίωσή τους από την κυρίαρχη κοινωνία, διαπιστώνει τη «μετακίνησή» τους ανάμεσα σε εικονικούς και γεωγραφικούς χώρους, αλλά και ανάμεσα σε διαφορετικές πολιτισμικές επιλογές, ανάλογα με τις συνθήκες, το χρόνο και το χώρο της δράσης. Κατά συνέπεια, όπως υποστηρίζει η Georgiou (2006: 2), οι διασπορικοί πληθυσμοί συγκροτούν ταυτότητες πέρα από τα εθνικά σύνορα, από τα στενά όρια της τοπικότητας και της ομοιογένειας, διατηρώντας, ωστόσο, την πολιτισμική συνέχεια και τη διασύνδεση με τη χώρα καταγωγής, αλλά και με πληθυσμούς ομοεθνών σε ολόκληρο τον κόσμο. Η «μετακίνησή» τους σε νέα κοινωνικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα επιβεβαιώνει την «υβριδικότητα» και την «συνθετότητα» των ταυτοτήτων τους, δηλαδή την επιλογή τους να είναι μέλη της κυρίαρχης κοινωνίας, και ταυτόχρονα να διατηρούν σχέσεις με τη διασπορική κοινότητα (όπ.π.: 53). Σύμφωνα με τον Gilroy (1987), οι ταυτότητες των μελών της διασποράς είναι «μεταβατικές» κατασκευές διαφορετικών πολιτισμικών συμμείξεων που βρίσκονται σε ευαίσθητη ισορροπία ανάμεσα σε διαφορετικές θέσεις και αντλούν ταυτόχρονα στοιχεία από διαφορετικές πρακτικές.

Σύνοψη κεφαλαίου

Στο κεφάλαιο αυτό παρουσιάστηκαν οι θεωρητικές προσεγγίσεις από την ξένη κυρίως βιβλιογραφία που αφορούν στους τρόπους με τους οποίους οι διαδικασίες της παγκοσμιοποίησης και της τεχνολογικής ανάπτυξης επιδρούν στη διαμόρφωση των εθνοπολιτισμικών ταυτοτήτων των μελών του κοινού. Συγκεκριμένα, έχουν εκφραστεί απόψεις που υποστηρίζουν είτε ότι τα μέσα επικοινωνίας ενισχύουν τη διαμόρφωση ενός ‘παγκόσμιου’ πολιτισμού που επηρεάζει την κατασκευή των ομοιογενών ταυτοτήτων, είτε ότι οι νέες τεχνολογίες επικοινωνίας συμβάλλουν στη διασύνδεση του ‘τοπικού’ με το ‘παγκόσμιο’ και ευνοούν τον προσδιορισμό και επαναπροσδιορισμό των εθνοπολιτισμικών ταυτοτήτων του κοινού.

Ωστόσο, οι κινήσεις των προϊόντων επικοινωνίας τα τελευταία χρόνια, είτε προέρχονται από χώρες της Δύσης, είτε από μη δυτικές κοινωνίες και περιφερειακές αγορές, αποδεικνύουν ότι οι επιχειρήσεις επικοινωνίας, ‘εθνικές’, ‘διασπορικές’ και ‘διεθνείς’, έχουν αποδεχτεί τον πλουραλισμό και αναγνωρίζει τις διαφορετικές πολιτισμικές επιλογές. Σήμερα, οι αμερικάνικες σαπουνόπερες και οι τηλενουβέλες από τις χώρες της Λατινικής Αμερικής καταναλώνονται σε ολόκληρο τον κόσμο, οι ινδικές κινηματογραφικές παραγωγές γνωρίζουν επιτυχία στην Αφρική, τη Μαλαισία, την Ινδονησία και την Ευρώπη, τα αιγυπτιακά τηλεοπτικά προϊόντα κυριαρχούν στις αραβικές χώρες και η μετάδοση ειδήσεων από τα αραβικά δίκτυα παγκόσμια αποτελεί πλέον μια γνώριμη εικόνα για τα μέλη του κοινού. Επιπλέον, στο πλαίσιο της παγκόσμιας διασύνδεσης που προσφέρουν οι νέες τεχνολογίες επικοινωνίας, οι διασπορικές κοινότητες παγκόσμια αναπτύσσουν στρατηγικές, τόσο για να διατηρήσουν τις πολιτισμικές πρακτικές από τη χώρα καταγωγής τους όσο και για να ενταχθούν στη χώρα υποδοχής.

Όπως θα φανεί στο δεύτερο κεφάλαιο, σε αυτά τα συμφραζόμενα οι αλβανικές οικογένειες της έρευνας καταναλώνουν καθημερινά 'αλβανικά', 'ελληνικά' και 'διεθνή' προϊόντα επικοινωνίας. Αυτό δε είναι και το πλαίσιο στο οποίο καλούνται να διαμορφώσουν την καθημερινότητά τους οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες που φοιτούν στα δημοτικά σχολεία του Λυγουριού, της Νέας και Αρχαίας Επιδαύρου, αλλά και της πόλης του Ναυπλίου. Η κατανάλωση εθνικών, τοπικών και διεθνών 'κειμένων' των μέσων επικοινωνίας στον οικιακό χώρο και ταυτόχρονα η φοίτηση στο ελληνικό σχολείο, που σήμερα προσπαθεί εν μέρει να υπερβεί τον εθνοκεντρισμό και να προαγάγει τον πολιτισμικό πλουραλισμό, διαμορφώνουν τα συμφραζόμενα, μέσα στα οποία οι αλβανοί μαθητές και οι αλβανές μαθήτριες της έρευνας διαπραγματεύονται και επαναπροσδιορίζουν την εθνική τους ταυτότητα.

Κεφάλαιο 2

Από την Αλβανία στον αγροτικό και αστικό
χώρο της Αργολίδας

Οι αλβανικές οικογένειες της Αργολίδας

Οι σκληροί περιορισμοί και οι αποτυχημένες μεταρρυθμίσεις των σοσιαλιστικών κυβερνήσεων της Αλβανίας για την αντιμετώπιση των οικονομικών προβλημάτων, μετά από τη μακρά περίοδο της κομμουνιστικής διακυβέρνησης του Εμβέρ Χότζα (1946-1985), δημιούργησαν συνθήκες ανασφάλειας και φτώχειας που ανάγκασαν από τα τέλη του 1990 μέχρι το 1992 ένα μεγάλο αριθμό του αλβανικού λαού να εγκαταλείψει παράνομα τη χώρα με προορισμό την Ελλάδα (βλ. Πίνακα 9).¹ Η μεταναστευτική αυτή κίνηση πήρε στη συνέχεια πρωτόγνωρες διαστάσεις, εξαιτίας των πολιτικών ανακατατάξεων και των οικονομικών προβλημάτων που προκάλεσε στη χώρα η κατάρρευση των «πυραμίδων».²

¹ Στην ελληνική βιβλιογραφία, έχει διαπιστωθεί ότι στην πλειονότητά τους αρκετοί μετανάστες εισήλθαν χωρίς τα έγγραφα εκείνα που τους καθιστούν νόμιμους απέναντι στις κρατικές αρχές της χώρας υποδοχής και για το λόγο αυτό χαρακτηρίζονται είτε «ανεπίσημοι μετανάστες» (Ψημμένος 1995: 88), είτε «μη κανονικοί μετανάστες» (Πετρινιώτη 1993: 14).

² Σύμφωνα με ιστορικές πηγές, μια μεγάλη μεταναστευτική κίνηση των Αλβανών προς τον ελληνικό χώρο (Αρβανίτες) πραγματοποιήθηκε στα τέλη του 13^{ου} και τις αρχές του 14^{ου} αιώνα. Ανά ομάδες, κινήθηκαν νότια προς τα Ιωάννινα ή την Καστοριά και από εκεί εγκαταστάθηκαν προσωρινά ή μόνιμα στην Ήπειρο, τη Θεσσαλία, την Αιτωλοακαρνανία και αργότερα στην Αττική, τη Βοιωτία την Πελοπόννησο και σε κάποια νησιά του Αιγαίου (Παναγιωτόπουλος 1985). Η παρουσία τους στον ελληνικό χώρο μέχρι τη δημιουργία του επίσημου κράτους δεν αποτελούσε πρόβλημα. Σε αυτό συνέβαλαν σημαντικοί παράγοντες, όπως η συμμετοχή τους στο στρατιωτικό και πολιτικό μηχανισμό κυρίως στην περίοδο της επανάστασης και η κοινή τους θρησκεία (Αθανασοπούλου 2006: 240). Ωστόσο, η σημαντική περίοδος της μεταναστευτικής κίνησης των αλβανών πολιτών εκτός των συνόρων της Αλβανίας πραγματοποιείται πριν το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο με κύριους προορισμούς την Ιταλία, τη Γαλλία, την Αμερική και τις χώρες των Βαλκανίων. Στη συνέχεια, κατά τη μεταπολεμική σοσιαλιστική περίοδο επιβλήθηκε ένα αυστηρό θεσμικό πλαίσιο απαγορεύσεων στις μετακινήσεις των πολιτών, τόσο στο εξωτερικό όσο και στο εσωτερικό της χώρας. Η μετακίνηση των Αλβανών στην Ελλάδα την τελευταία δεκαετία του 20^{ου} αιώνα, την περίοδο της «μετάβασης της χώρας στην οικονομία της αγοράς» (Λαμπριανίδης και Λυμπεράκη 2001: 157), «καταγράφεται μακροϊστορικά ως η δεύτερη περίοδος εντατικής μετανάστευσης Αλβανών στην επικράτεια» (Χριστόπουλος 2001: 18). Η μεγάλη μετανάστευση άρχισε ουσιαστικά το 1990, όταν περίπου πέντε χιλιάδες άτομα εγκατέλειψαν τη χώρα με την ιδιότητα του «πολιτικού πρόσφυγα». Η μαζική φυγή από την Αλβανία αφορούσε ένα εξαιρετικά σημαντικό τμήμα των Αλβανών γύρω στα τριανταπέντε, στην πιο παραγωγική και δυναμική ηλικία (Λαμπριανίδης και Λυμπεράκη 2001: 158). Όταν αργότερα, στα τέλη του 1996, οι αλβανοί πολίτες έχασαν τις περιουσίες που είχαν επενδύσει στις «πυραμίδες», σε εγγυημένα από την κυβέρνηση επενδυτικά προγράμματα, αποφάσισαν για άλλη μια φορά να εγκαταλείψουν τη χώρα τους (βλ. επίσης Πίνακα 8).

Στην ξένη βιβλιογραφία αναφέρεται ότι η μετανάστευση, για πολλούς και διαφορετικούς κάθε φορά λόγους, θεωρείται «δραπέτευση», αναγκαστική ή μη, από τη χώρα προέλευσης και αναζήτηση μιας καλύτερης ζωής ή ακόμα και μιας νέας χώρας που θα αποτελέσει τη χώρα υποδοχής (Anthias 2000).³ Ωστόσο, όπως καταγράφεται στην ελληνική βιβλιογραφία, οι λόγοι και τα κίνητρα που οδήγησαν τον αλβανικό πληθυσμό προς τη μετανάστευση ποικίλουν ανάλογα με την περίπτωση.⁴ Σημαντικό κίνητρο για τη μετακίνηση των αλβανικών οικογενειών σε νέους προορισμούς αναφέρεται η «αναβάθμιση της ποιότητας ζωής», αν και ο όρος αυτός παίρνει διαφορετικές σημασιολογικές αποχρώσεις, ανάλογα με την οπτική γωνία που του αποδίδει κάθε οικογένεια. Για ορισμένους αλβανούς μετανάστες, η βελτίωση της ποιότητας ζωής ερμηνεύεται ως ευκαιρία για αποταμίευση, για άλλους ως δυνατότητα για καλύτερη εκπαίδευση των παιδιών τους και, τέλος, για τους περισσότερους, ως διέξοδος από την ανεργία και τις εντάσεις που προκάλεσαν στη χώρα τους οι τελευταίες πολιτικές και οικονομικές μεταρρυθμίσεις (1985-1992).⁵

³ Η κοινωνιολογική προσέγγιση του θέματος ορίζει τη μετανάστευση ως τη μόνιμη ή προσωρινή μεταβολή του τόπου εγκατάστασης ενός ατόμου ή ενός κοινωνικού συνόλου (Τσαούσης 1979, Μουσούρου 1991). Ωστόσο, η διάκριση αυτή δεν έχει ξεκάθαρα όρια, καθώς μια προσωρινή αρχικά μετανάστευση μπορεί να εξελιχθεί σε μόνιμη και το αντίθετο. Όμως, διαφορετικοί ορισμοί έχουν δοθεί και εξαρτώνται τόσο από την ειδικότητα του ερευνητή, όσο και από τον τρόπο προσέγγισης του θέματος. Εποχική, μόνιμη, νόμιμη ή παράνομη, εσωτερική, ενδο-ηπειρωτική ή υπερπόντια, η μετανάστευση αλλάζει συνεχώς μορφές, αφού μεταβάλλεται ανάλογα με τις εκάστοτε συνθήκες και κυρίως με τη μεταναστευτική πολιτική της χώρας υποδοχής (Μουσούρου 1991: 25).

⁴ Για την εγκατάσταση και εργασιακή απασχόληση των αλβανών μεταναστών στην Ελλάδα, βλ. Ψημμένος (1995, 2003α), King κ.ά. (1998), Λαμπριανίδης και Λυμπεράκη (2001), Μαρβάκης κ.ά. (2001), Ιωσηφίδης (2001) Αθανασοπούλου (2002), Κασιμάτη (2003β), Hatziprokoriou (2003), Νιτσιάκος (2003), Παύλου και Χριστόπουλος (2004), Baldwin-Edwards (2004), Μιλέση (2006).

⁵ Οι κλιμακούμενες διαδηλώσεις των φοιτητών οδήγησαν στο μεγάλο απεργιακό κύμα το 1991 και στην κατάρρευση του καθεστώτος του Ραζίμ Αλία, με αποτέλεσμα ένα μεγάλο τμήμα της κρατικής περιουσίας να καταστραφεί από τις ανεξέλεγκτες κλοπές και λεηλασίες. Το 1992 ο Σαλί Μπερίσα προχώρησε στην αναθεώρηση του συντάγματος και τη θεσμοθέτηση του πολιτικού πλουραλισμού (Παπασωτηρίου 1994: 205). Όμως, η κατάρρευση της οικονομίας επέφερε την κλιμάκωση της εγκληματικότητας και την αύξηση της ανασφάλειας στο λαό. Σε αυτές τις συνθήκες αποθαρρύνονταν σοβαρά οι ξένες επενδύσεις. Η βιομηχανία είχε παραλύσει εξαιτίας της έλλειψης πρώτων υλών και της ξεπερασμένης τεχνολογίας, ενώ στην αγροτική παραγωγή επικρατούσε χάος, εξαιτίας της αρπαγής των κτημάτων και των περιουσιακών στοιχείων των πρώην αγροτικών συνεταιρισμών.

Σύμφωνα με τις πρόσφατες αυτές έρευνες, οι αλβανοί μετανάστες αναφέρουν πολλούς και διαφορετικούς λόγους για τους οποίους επέλεξαν την Ελλάδα ως προορισμό μετανάστευσης. Η οικονομική ανάπτυξη της χώρας στα Βαλκάνια, η ένταξή της σε οικονομικούς και άλλους διεθνείς οργανισμούς, κυρίως στην Ευρωπαϊκή Ένωση, η αύξηση του βιοτικού επιπέδου, καθώς και η γειτνίαση των δύο χωρών, η ευκολία εισόδου και η παρουσία ενός μεγάλου αριθμού συμπατριωτών και συγγενών τους σε ελληνικό έδαφος αποτέλεσαν σημαντικούς παράγοντες για την τελική επιλογή. Βέβαια, όπως αναφέρουν οι Λαμπριανίδης και Λυμπεράκη (2001: 180), οι περισσότεροι από τους αλβανούς μετανάστες θεώρησαν την Ελλάδα σταθμό μετάβασης και όχι τελικό προορισμό.

Από τις αρχές της δεκαετίας του 1990, είχε παρατηρηθεί η συγκέντρωση των αλβανών μεταναστών σε χωριά κοντά στα σύνορα της χώρας, στα αστικά κέντρα ή σε περιοχές όπου παρουσιάζονταν γλωσσικές ομοιότητες με το ντόπιο πληθυσμό.⁶ Οι αλβανικές οικογένειες της έρευνας προέρχονται από τη νότια Αλβανία και κυρίως τις πόλεις Πρεμέτι, Φιέρι, Χιμάρα, Άγιοι Σαράντα, Αργυρόκαστρο, Μπέλεσι, Λιούσνια και Κορυτσά, ενώ ένας μικρός αριθμός κατάγεται από την κεντρική Αλβανία και κυρίως τα Τίρανα, το Ελμπασάν, την Πεσκοπή και το Μπεράτι (βλ. Χάρτη 1).⁷ Οι οικογένειες αυτές έχουν μετακινηθεί από τις αρχές της δεκαετίας του 1990 στις αγροτικές περιοχές του νομού Αργολίδας, το Λυγουριό, τη Νέα και Αρχαία Επίδαυρο, και το αστικό περιβάλλον

⁶ Μεγάλα ποσοστά μεταναστών έχουν συγκεντρωθεί στα Μεσόγεια Αττικής (Ψημμένος 1995, Γκέφου-Μαδιανού 1998, Gefou-Madianou 1999) και στην Πελοπόννησο, στη Μιδέα Αργολίδας (Αθανασοπούλου 2002) και την Πάτρα (Παπαγεωργίου 2008), όπου παρουσιάζονται γλωσσικές ομοιότητες με τους ντόπιους. Οι αρβανίτικες κοινότητες στην Αττική και την Πελοπόννησο χρησιμοποίησαν αρχικά στον προφορικό λόγο τα αρβανίτικα, μια συντηρητική εκδοχή της Τόσκικης διαλέκτου της νότιας Αλβανίας με ελληνικά, τούρκικα και σέρβικα στοιχεία, για την επικοινωνία τους με τους αλβανούς μετανάστες που εγκαταστάθηκαν στις περιοχές αυτές (Kazazis 1998, Βελιώτη-Γεωργοπούλου 1998).

⁷ Ένα σημαντικό ποσοστό των αλβανικών οικογενειών της παρούσας έρευνας (75%) είναι τετραμελείς, ενώ ακολουθούν οι πολυμελείς (15%) και τέλος οι τριμελείς οικογένειες (8%) (βλ. Πίνακα 5).

της πόλης του Ναυπλίου (βλ. Χάρτες 2 και 3).⁸ Συγκεκριμένα, το Λυγουριό, μια από τις μεγαλύτερες κωμοπόλεις του νομού Αργολίδας, απέχει εικοσιπέντε χιλιόμετρα βορειοανατολικά του Ναυπλίου. Είναι χτισμένο στους πρόποδες του Αραχναίου όρους και βρίσκεται στο δρόμο προς το αρχαίο θέατρο της Επιδαύρου και τους αρχαιολογικούς χώρους της περιοχής, γνωστής από τους πρωτοελλαδικούς χρόνους. Η Αρχαία Επίδαυρος βρίσκεται στην ανατολική πλευρά του νομού Αργολίδας, χτισμένη στους πρόποδες των ορέων Αραχναίο, Κορυφαίο και Τίθιο, κοντά στο ιερό του Ασκληπιού και το αρχαίο θέατρο. Πρόκειται για ένα χωριό με δύο χιλιάδες μόνιμους κατοίκους που ασχολούνται κυρίως με την αλιεία και τη γεωργία. Η Νέα Επίδαυρος απέχει οκτώ χιλιόμετρα από την Αρχαία, χτισμένη σε βραχώδεις πλαγιές του βουνού Άκρα που φτάνει ως τη θάλασσα. Πρόκειται για μια καταπράσινη περιοχή γεμάτη ελαιόδεντρα και εσπεριδοειδή.

Τόσο η Αρχαία και Νέα Επίδαυρος, όσο και το Λυγουριό, χαρακτηρίζονται ως αγροτικές, αλλά και τουριστικές περιοχές, με τον κύριο όγκο των επισκεπτών να κατευθύνεται στο αρχαίο θέατρο Επιδαύρου, τους αρχαιολογικούς χώρους αλλά και τις γειτονικές παραλίες. Ωστόσο, οι περισσότεροι κάτοικοι ασχολούνται με την καλλιέργεια ελιάς και κηπευτικών, ενώ αναπτυγμένη είναι και η παραγωγή μελιού και γαλακτοκομικών προϊόντων που καλύπτουν τις ανάγκες του ντόπιου πληθυσμού. Από την άλλη πλευρά, το Ναύπλιο, πρώτη πρωτεύουσα του νεότερου ελληνικού κράτους (1828-1833), αποτελεί δημοφιλή προορισμό για αρκετούς επισκέπτες καθόλη τη διάρκεια του χρόνου, καθώς διαθέτει πληθώρα ιστορικών και αρχαιολογικών μνημείων. Κατά συνέπεια, ο τουρισμός αποτελεί κύρια απασχόληση αρκετών μόνιμων κατοίκων, αλλά και των μεταναστών που τα τελευταία χρόνια διαμένουν στην πόλη (Παράρτημα 3).

⁸ Σύμφωνα με τα στατιστικά στοιχεία της τελευταίας απογραφής (ΕΣΥΕ 2001) στο Δήμο Ναυπλίου διαμένουν 403, στο Δήμο Επιδαύρου 310 και στο Δήμο Ασκληπιείου 147 νόμιμοι αλβανοί μετανάστες.

Όπως αναφέρεται στην ξένη και ελληνική βιβλιογραφία, τα τελευταία χρόνια έχουν αλλάξει τα χαρακτηριστικά της μεταναστευτικής κίνησης (Anthias 2000). Στο παρελθόν οι μετανάστες ήταν άντρες που έφευγαν από φτωχές χώρες για οικονομικούς κυρίως λόγους, ενώ σήμερα διαπιστώνεται ότι για τους ίδιους περίπου λόγους μετακινείται και ένα μεγάλο ποσοστό γυναικών (Κασιμάτη 2003β). Στην ελληνική βιβλιογραφία έχει διαπιστωθεί ότι οι αλβανοί μετανάστες έχουν μεταναστεύσει στην Ελλάδα σε νεαρή ηλικία, με μοναδικό σκοπό να εργαστούν για κάποια χρόνια και να εξοικονομήσουν χρήματα.⁹ Αργότερα, ταξιδεύουν πίσω στην Αλβανία για να παντρευτούν και επιστρέφουν πια με τις οικογένειές τους, τις γυναίκες τους και κάποιες φορές άλλα συγγενικά μέλη, κυρίως τα αδέρφια και τη μητέρα από την πλευρά του άντρα (Λαμπριανίδης και Λυμπεράκη 2001, Αθανασοπούλου 2002, Νιτσιάκος 2003).¹⁰

Ομοίως, οι αλβανοί μετανάστες της έρευνας στην πλειονότητά τους είναι νέοι άντρες, γύρω στα τριάντα πέντε, που αρχικά μετακινήθηκαν από τις πόλεις τους και τα χωριά τους χωρίς τις οικογένειές τους. Τις περισσότερες φορές ήρθαν μόνοι τους ή με συγγενείς και φίλους τους, με τους οποίους διατήρησαν τις φιλικές τους σχέσεις και στο νέο τόπο διαμονής. «Στην αρχή που ήρθαμε στο χωριό [Νέα Επίδαυρο], πηγαίναμε με τον αδερφό μου παντού μαζί, στα καφενεία, στα μαγαζιά, μέναμε και κοιμόμασταν στο ίδιο σπίτι. Μετά από λίγο καιρό, έφερα πρώτα εγώ τη γυναίκα μου, μετά από ένα χρόνο ο αδερφός μου, και έτσι νοικιάσαμε ξεχωριστά σπίτια. Λίγο αργότερα ήρθε και η μάνα μου και μας κρατάει τα παιδιά. Τώρα μένουμε με τις οικογένειές μας σε διπλανά σπίτια», δήλωσε ο Μπλερίμ, σαραντάχρονος αλβανός πατέρας δύο μαθητών

⁹ Σύμφωνα με πιο πρόσφατα στατιστικά στοιχεία (ΙΜΕΠΟ 2006) διαπιστώνεται ότι κυριότερη αιτία μετανάστευσης στην Ελλάδα αποτελεί η παροχή εξαρτημένης εργασίας (70%), ενώ ακολουθεί η επανένωση της οικογένειας στη χώρα υποδοχής (12%) (βλ. επίσης Πίνακα 10).

¹⁰ Στην έρευνά τους στα τέλη της δεκαετίας του 1990, οι Λαμπριανίδης και Λυμπεράκη (2001), διαπιστώνουν ότι οι αλβανοί μετανάστες στη Θεσσαλονίκη μένουν κυρίως με τις οικογένειές τους (81,4%), ενώ ένα μικρό ποσοστό (11,2%) συγκατοικεί με φίλους και συγγενείς και ακόμα λιγότεροι (7,4%) ζουν μόνοι τους.

που κατοικεί στη Νέα Επίδαυρο. Για τους λόγους αυτούς, τόσο στις αγροτικές, όσο και στις αστικές περιοχές της έρευνας παρατηρείται η ύπαρξη πολυπληθών συγγενικών και φιλικών δικτύων που διαμορφώνονται σταδιακά με το πέρασμα των χρόνων.

Στο Λυγουριό, τη Νέα και Αρχαία Επίδαυρο κυριαρχούν οικογένειες αλβανών μεταναστών που έχουν εγκατασταθεί σε αυτές τις περιοχές από τις αρχές της δεκαετίας του 1990 και συνδέονται μεταξύ τους με κοινωνικές, επαγγελματικές και συγγενικές σχέσεις. Οι άντρες και οι γυναίκες απασχολούνται σε κοινές θέσεις εργασίας, τα σπίτια τους είναι γειτονικά και τα παιδιά τους πηγαίνουν συνήθως στις ίδιες τάξεις. «Δύο είναι οι αλβανικές οικογένειες που κυριαρχούν στο χωριό», ανέφερε ο προϊστάμενος του δημοτικού σχολείου της Νέας Επιδαύρου σε μια από τις αρχικές μας συναντήσεις. «Αν δεις τα ονόματα από το μητρώο μαθητών, ακόμα και αν δεν έχουν το ίδιο επίθετο, είναι αδέρφια ή ξαδέρφια. Δύο αδέρφια 'Χότζα' πρωτοήρθαν στο χωριό, έκαναν οικογένειες, μετά ήρθε και η αδερφή τους με τον άντρα της και τα αδέρφια του, έκαναν και αυτοί παιδιά [...] και γέμισε το σχολείο με 'Χότζα' και 'Κοτσίου'». Ομοίως, ο διευθυντής του σχολείου στην Αρχαία Επίδαυρο επιβεβαιώνει την ύπαρξη συγγενικών δικτύων στο χωριό. «Πέντε οικογένειες 'Τσενάι' με δυο, τρία παιδιά στην καθεμία, και δύο ακόμα οικογένειες από ίδιες περιοχές στην Αλβανία είναι όλοι οι αλβανοί στο χωριό μας. Κάποια στιγμή στην πρώτη τάξη υπήρχαν παιδιά με το ίδιο επίθετο, χάσαμε το λογαριασμό». Αλλά και στο Ναύπλιο οι αλβανικές οικογένειες διαμένουν σε συγκεκριμένες γειτονίες της πόλης. «Κάθε απόγευμα, στην πλατεία μπροστά από το σχολείο μαζεύονται και παίζουν όλα τα παιδιά μαζί. Αν ακούσεις τα ονόματά τους είναι όλα ξένα, λίγα είναι τα ελληνικά», ανέφερε η Χριστίνα, καθηγήτρια αγγλικών, που μένει στην Πρόνοια Ναυπλίου. «Και τα δικά μου παιδιά», πρόσθεσε, «παίζουν με τους συμμαθητές τους από την Αλβανία, μια χαρά παιδιά είναι, δε δημιουργούν προβλήματα».

Όμως, η φυγή των αλβανών μεταναστών από τη δυστυχία και την καταπίεση προς το όνειρο δεν είναι τόσο εύκολη υπόθεση. Οι περισσότεροι από αυτούς χρειάζεται να αγωνιστούν σκληρά, να ξεπεράσουν τις φοβίες και τους ενδοιασμούς του ντόπιου πληθυσμού, να επιβεβαιώσουν την αξία και την ικανότητά τους και να θυσιάσουν όνειρα ζωής στη νέα σκληρή πραγματικότητα. Για τους περισσότερους, η Ελλάδα φαντάζει η χώρα των ευκαιριών, όπου με προσωπικό μόχθο και ατομική προσπάθεια παρέχεται η δυνατότητα να γλιτώσουν από την ανέχεια και την καταπίεση, να βελτιώσουν τους όρους διαβίωσής τους και να επενδύσουν μελλοντικά τις οικονομίες τους σε αγορά ακίνητης περιουσίας, γης ή κατοικίας στη χώρα καταγωγής ή ακόμα και στη χώρα υποδοχής. «Ήρθαμε για μια καλύτερη ζωή και πρέπει να δουλέψουμε σκληρά, να μαζέψουμε λεφτά [...]», ανέφερε ο Φατιόν, σαραντάχρονος εργάτης στις οικοδομές, πατέρας ενός εξάχρονου μαθητή. «Ο άνθρωπος πρέπει να κυνηγά πιο πολύ τη δουλειά του, γιατί αν έχει δουλειά έχει τα πάντα. Με τα λεφτά από τη δουλειά φτιάχνουμε το σπίτι στην Αλβανία για τον Άντριτ [τον εξάχρονο γιό του], αν θέλει να γυρίσει να έχει να μείνει κάπου», συνέχισε εξηγώντας έναν από τους στόχους της σκληρής αυτής εργασίας.

Η παρουσία των αλβανών μεταναστών στην Ελλάδα συνέβαλε σε «μια νέα κατανομή εργασίας με κύρια χαρακτηριστικά την παράνομη εργασία, την υποαπασχόληση, τη δημιουργία πολλαπλών απασχολήσεων και την πρόσληψη εργατικού δυναμικού χωρίς δικαιώματα» (Ψημμένος 2001: 102). Στο πλαίσιο αυτών των εργασιακών μεταβολών, έχει παρατηρηθεί ότι οι γηγενείς εργαζόμενοι σταδιακά μετακινούνται σε κλάδους υψηλότερης παραγωγικότητας ενώ οι αλβανοί μετανάστες καλύπτουν τα εργασιακά κενά που προκύπτουν (Λαμπριανίδης και Λυμπεράκη 2001: 230, Labrianidis κ.ά. 2004: 1198, Παύλου και Χριστόπουλος 2004: 381, Βεντούρα 2006: 113, Αθανασοπούλου 2006: 252), απασχολούμενοι σε θέσεις εργασίας περιορισμένης διάρκειας, «αποτελώντας

ένα εργατικό δυναμικό που χαρακτηρίζεται από υψηλή επαγγελματική και γεωγραφική κινητικότητα» με χαμηλές αμοιβές και χωρίς κοινωνικά δικαιώματα (Βεντούρα 2004: 188). Στη συγκεκριμένη έρευνα, οι περισσότεροι από τους άντρες που διαμένουν στις αγροτικές περιοχές έχουν ως κύρια απασχόληση τη γεωργία, καθώς εργάζονται καθημερινά στα κτήματα και τα θερμοκήπια ελλήνων εργοδοτών ή αναλαμβάνουν μόνοι τους την καλλιέργεια κάποιων εκτάσεων.¹¹ Κάποιοι άλλοι, όμως, απασχολούνται σε συνεργεία για τη συντήρηση σπιτιών, κήπων και άλλων εγκαταστάσεων, που την εποπτεία τους έχει κυρίως κάποιος έλληνας εργοδότης. Οι ίδιοι εργάζονται ως ελαιοχρωματιστές, υδραυλικοί, οικοδόμοι, «δουλεύουν με την πέτρα», αλλά και ως τεχνίτες για κάθε είδους επιδιόρθωση των κατοικιών. Ανάλογα, οι περισσότεροι αλβανοί που διαμένουν στην πόλη απασχολούνται σε συνεργεία οικοδομών, ως χτίστες, ελαιοχρωματιστές, υδραυλικοί και τεχνίτες. Ωστόσο, διαπιστώθηκαν και περιπτώσεις όπου οι αλβανοί μετανάστες εργάζονται μόνοι τους, αναλαμβάνοντας οικοδομές με τα δικά τους συνεργεία εργατών ή καλλιεργώντας εκτάσεις γης με εποχικά προϊόντα (βλ. Πίνακα 6).

Έχουμε νοικιάσει δέκα στρέμματα με ελιές, βάζουμε και μαρούλια, κρεμμύδια, και τα δίνουμε στις λαϊκές. Έρχεται και η γυναίκα μου και βοηθάει όταν τα παιδιά είναι στο σχολείο [...], όταν έχει πολλή δουλειά παίρνω και κανένα άλλο [αλβανό] εργάτη (Στεφάν, αλβανός πατέρας).

Οι μητέρες από την Αλβανία που διαμένουν στα χωριά απασχολούνται κυρίως στα κτήματα, είτε βοηθώντας τους συζύγους τους, είτε δουλεύοντας σε ομάδες για το μάζεμα ελιών και πορτοκαλιών. Τους καλοκαιρινούς μήνες, αρκετές γυναίκες απασχολούνται σε τουριστικές επιχειρήσεις, ως λαντζιέρες, καθαρίστριες, μαγειρίσες και σερβιτόρες. Για το λόγο αυτό, το καλοκαίρι, τα

¹¹ Πρόσφατες μελέτες έχουν αναδείξει τη θετική συνεισφορά των αλβανών μεταναστών στην αναζωογόνηση της ελληνικής γεωργίας και των αγροτικών περιφερειών γενικότερα (Βαΐου και Χατζημιχάλης 1997, Κασίμης, κ.ά. 2002, Αθανασοπούλου 2002).

παιδιά παραπονιούνται ότι βλέπουν τη μητέρα τους «μόνο το βράδυ». Δεν είναι όμως λίγες αυτές που εργάζονται ως οικιακοί βοηθοί, καθαρίζοντας σπίτια ή φροντίζοντας ηλικιωμένους ανθρώπους (βλ. Πίνακα 7). «Πριν φύλαγα μια γιαγιά και της έκανα όλες τις δουλειές [...] τώρα με φωνάζουν και νέες [γυναίκες] εδώ στο χωριό. Σιδερώνω, πλένω, μαγειρεύω, καθαρίζω [...]. Αυτές δεν μπορούν μόνες τους; Δεν πειράζει, δουλειά να υπάρχει», δήλωσε με παράπονο η Χαϊρέ, μητέρα δύο αγοριών στη Νέα Επίδαυρο. Στην περίπτωση των γυναικών που ζουν στην πόλη του Ναυπλίου, παρατηρήθηκε ότι ένα μεγάλο ποσοστό παραμένει στο σπίτι φροντίζοντας για την ανατροφή των μικρότερων παιδιών της οικογένειας (81%), σε αντίθεση με τις γυναίκες του χωριού, στις οποίες το ποσοστό αυτό εμφανίζεται ιδιαίτερα μικρό (18,2%). Αυτό κυρίως συμβαίνει γιατί τα παιδιά στα χωριά από τη νηπιακή κιόλας ηλικία παραμένουν μόνα τους στο σπίτι, υπό την επίβλεψη των μεγαλύτερων αδερφών ή κάποιας ηλικιωμένης ελληνίδας γειτόνισσας που αναλαμβάνει ρόλο 'γιαγιάς'. «Έχουμε τη γειτόνισσα, είναι μεγάλη γυναίκα, πρόσεχε και το μικρό όποτε είχαμε πρόβλημα», ανέφερε η Ελμίρα, περιγράφοντας τους πρώτους της μήνες στο χωριό.

Οι αλβανοί μετανάστες της έρευνας, άντρες και γυναίκες, απασχολούνται σε σκληρές και δύσκολες θέσεις εργασίας, που συχνά απορρίπτονται από τους ντόπιους εργάτες για λόγους γοήτρου, επικινδυνότητας και οικονομικών αποδοχών. Βέβαια, οι περισσότεροι δηλώνουν ικανοποιημένοι από τις συνθήκες εργασίας, τις σχέσεις με τους εργοδότες τους και τις αμοιβές τους. Ωστόσο, τελευταία, οι έλληνες εργοδότες εκφράζουν συχνά τα παράπονά τους για τους αλβανούς εργάτες, τονίζοντας ότι «τώρα πια ζητάνε όλο και περισσότερα λεφτά και δε θέλουν να κάνουν τις δουλειές που έκαναν παλιά». «Αν τις βάλεις να πλύνουν τη λάντζα ή τους πεις ότι δεν το έκαναν καλά, τότε σου κρατάνε μούτρα, δε σου μιλάνε και λένε λόγια πίσω από την πλάτη σου», ανέφερε η Ελένη, μαγείρισσα σε εστιατόριο στο Ναύπλιο. Από την άλλη πλευρά, αρκετές

φορές οι αλβανοί γονείς αναφέρονται στις σχέσεις κουμπαριάς, που συνάπτουν με τους γείτονες και τα αφεντικά τους και οδηγούν σε στενές διαπροσωπικές σχέσεις, οι οποίες λειτουργούν υποστηρικτικά και συμβάλλουν στην εξουδετέρωση των προβλημάτων που οι ίδιοι αντιμετωπίζουν στη χώρα υποδοχής.¹² Οι σχέσεις αυτές συντείνουν αρκετά σε μια διευρυμένη δραστηριοποίηση των αλβανών μεταναστών αναφορικά με την κοινωνική τους ζωή και τη διασκέδασή τους στο χωριό ή την πόλη, στα μαγαζιά, τις πλατείες, τις ταβέρνες και τα καφενεία. Έτσι, μέσα από την επαγγελματική τους ενασχόληση και τις δραστηριότητες που σχετίζονται με την καθημερινή τους παρουσία στο χωριό ή την πόλη, οι αλβανοί γονείς συμμετέχουν ενεργά στη ζωή της τοπικής κοινωνίας.

Επιβεβαιώνεται, λοιπόν, ότι η ‘μετανάστευση’ δεν αναφέρεται μόνο στην αλλαγή του τόπου κατοικίας ή εργασίας, αλλά, όπως υποστηρίζει η Κοιλιάρη (1997: 7), αποτελεί «μια πολυσύνθετη διαδικασία, η οποία συνδέεται με σημαντικές κοινωνικές παραμέτρους που επηρεάζουν τα ίδια τα μετακινούμενα άτομα, τις ομάδες στις οποίες ανήκουν ή αισθάνονται ότι ανήκουν, τα μέλη της κοινωνίας υποδοχής και τέλος τις κοινωνικές και οικονομικές δομές, τόσο της κοινωνίας προέλευσης όσο και της κοινωνίας υποδοχής».¹³ Οι αλβανοί μετανάστες, από την άφιξή τους στις αρχές της δεκαετίας του 1990 μέχρι σήμερα, συμμετέχουν στην κοινωνική ζωή της χώρας, επαναπροσδιορίζουν καθημερινά τη θέση τους μέσα σε αυτή και «αναταράσσουν τα λιμνασμένα νερά

¹² Ανάλογες αναφορές για σχέσεις με τους ντόπιους διαπιστώνονται στην ελληνική βιβλιογραφία, βλ. Νιτσιάκος (2003: 216) και Μιλέση (2006: 167).

¹³ Από τις αρχές της δεκαετίας του 1990, η «μεταναστευτική πολιτική» στην Ελλάδα κάλυπτε κυρίως ζητήματα μετανάστευσης των Ελλήνων σε άλλες χώρες, θέματα πολιτικής του ελληνικού κράτους αναφορικά με την ελληνική διασπορά και περιπτώσεις επαναπατριsmού Ελλήνων ομογενών και μεταναστών. Αργότερα, ο νόμος 1975/1991 καθόρισε την είσοδο και παραμονή των αλλοδαπών μεταναστών στην Ελλάδα, καθώς και τις διαδικασίες απέλασής τους, ενώ ο νόμος 2910/2001 ρύθμισε βασικά ζητήματα σχετικά με τους συνοριακούς ελέγχους, τις συνθήκες εισόδου, παραμονής, εργασίας και εξόδου, τις διαδικασίες απέλασης, καθώς και τα κριτήρια εξέτασης αιτήσεων ασύλου (βλ. αναλυτικά, Μουσούρου 1991, 1993, Κασιμάτη 2003α Ψημμένος 2003β, Μπάγκαβος και Παπαδοπούλου 2006).

της ελληνικής πολιτισμικής ομοιογένειας» (Παπαταξιάρχης 2006: 417). Κατά συνέπεια, η βασική πρόκληση που καλείται να αντιμετωπίσει η σύγχρονη ελληνική κοινωνία συνίσταται στην οργάνωση των σχέσεων μεταξύ του γηγενούς πληθυσμού και των μεταναστών, κατά τέτοιο τρόπο, ώστε η συνάντησή τους να μην οδηγεί σε συγκρούσεις, αλλά σε μια δημιουργική αλληλεπίδραση. Αυτή η πρόκληση αποκτά ακόμα μεγαλύτερη σημασία, ιδιαίτερα όταν αφορά ζητήματα εκπαίδευσης διαφορετικών εθνοτικών ομάδων μέσα στο ίδιο εθνικό πλαίσιο.

Στην Ελλάδα, ωστόσο, το εκπαιδευτικό σύστημα έχει συγκροτηθεί και συνεχίζει να λειτουργεί με βάση την αρχή της εθνικής ομοιογένειας, κάνοντας χρήση «μίας επίσημης γλώσσας και ενός επίσημου εγχειρίδιου ανά μάθημα για όλη τη χώρα» (Ανδρούσου 2001: 51). Με τον τρόπο αυτό, το ενιαίο εκπαιδευτικό σύστημα προάγει κοινές ιστορικές μνήμες και κοινούς μύθους καταγωγής, καθιερώνει ένα συγκεκριμένο γλωσσικό ιδίωμα και συντελεί στη διαμόρφωση και διατήρηση της πολυπόθητης ομοιογένειας, με αποτέλεσμα να θέτει στο περιθώριο οποιαδήποτε εκδήλωση διαφοράς (Αβδελά 1999α, Φραγκουδάκη και Δραγώνα 1999). Η διδασκαλία μαθημάτων, όπως η ιστορία, η γεωγραφία και η γλώσσα, αλλά και δραστηριότητες, όπως οι εθνικές σχολικές γιορτές, οι σχολικές εκδρομές σε 'ιστορικούς' χώρους και οι επισκέψεις σε μουσεία, καλλιεργούν στους μαθητές ισχυρές αναπαραστάσεις του έθνους και του 'εθνικού εαυτού' τους που αντιδιαστέλλονται με άλλα έθνη, αναδεικνύοντας με τον τρόπο αυτό τη μοναδικότητά τους.¹⁴ Σύμφωνα με την Αβδελά (1999β: 56), ο 'εθνικός εαυτός' ορίζεται ως ανώτερος, μέσα από τη θεωρούμενη αδιάσπαστη συνέχεια του

¹⁴ Χαρακτηριστικά, το ιστορικό γεγονός της επανάστασης του 1821 που θεωρείται ότι οδήγησε στη σύσταση του ελληνικού εθνικού κράτους παρουσιάζεται στα ελληνικά βιβλία ως η καθολική έκφραση ελευθερίας και αυτοδιάθεσης ενός λαού καταπιεσμένου από το «βάρβαρο Τούρκο». Αντίθετα, στα τούρκικα βιβλία ιστορίας παρουσιάζεται ως συνέπεια των ξένων επεμβάσεων στις εσωτερικές υποθέσεις της αυτοκρατορίας, αλλά και ως κινητοποίηση του ελληνικού έθνους, που είχε τα μεγαλύτερα προνόμια στην περιοχή και ήταν αχάριστο, φιλοπόλεμο και επεκτατικό (Κάτσικας 2002).

ελληνικού πολιτισμού, ως ομοιογενής και αδιαφοροποίητος στο χρόνο. Αυτή η ανωτερότητα, η ομοιογένεια και η συνέχεια του ελληνισμού αποτελούν τα σημαντικότερα χαρακτηριστικά της εικόνας του ελληνικού 'εθνικού εαυτού' όπως αναδεικνύονται μέσα από τον κυρίαρχο λόγο των σχολικών βιβλίων, όπου το 'παρελθόν', το 'παρόν' και το 'μέλλον' συνδέονται με την αέναη πορεία και εξύμνηση έθνους.¹⁵

Παρολαυτά, η παρουσία των 'διαφορετικών' μαθητών στις αρχές της δεκαετίας του 1990 προκάλεσε κλυδωνισμούς στην «εθνική και γλωσσική ομοιογένεια» που χαρακτήριζε το ελληνικό σχολείο και γενικότερα την εκπαιδευτική πολιτική (Κάτσικας και Πολίτου 1999, Μουσούρου 2006).¹⁶ Από την αρχή του μεταναστευτικού φαινομένου, ορισμένοι θεωρητικοί της εκπαίδευσης τόνισαν την αναγκαιότητα να εγκαταλειφθούν τα εθνοκεντρικά πρότυπα των σχολικών προγραμμάτων και ο μονογλωσσικός χαρακτήρας του σχολείου, ώστε το εκπαιδευτικό σύστημα να στραφεί προς μια 'διαπολιτισμική' κατεύθυνση που να στοχεύει στην αποδοχή του 'διαφορετικού' και τη συνύπαρξη μαθητών με πολιτισμικές διαφορές.¹⁷ Η «διαπολιτισμική» εκπαίδευση, όπως ορίζεται από την ελληνική πολιτεία (2413/1996, άρθρο 34) στοχεύει στη συνειδητοποίηση της

¹⁵ Για την εξύμνηση και συνεχή επιβεβαίωση του έθνους μέσα από τις αφηγήσεις ιστορικών γεγονότων, ντοκουμέντων και μύθων, την τελεστική εορταστική έκφραση κοινωνικών και ιστορικών γεγονότων, αλλά και με επισκέψεις ιστορικών μνημείων και μουσείων, τα οποία ασκούν ισχυρή και ασυνείδητη επίδραση στις συλλογικές ταυτότητες των μελών του, βλ. και Κάβουρας (1994), Τσιμουρή (1999), Παραδέλλης (1999), Εξερτζόγλου (1999).

¹⁶ Σύμφωνα με στατιστικά στοιχεία έρευνας του Υπουργείου Παιδείας και του Ινστιτούτου Παιδείας Ομογενών και Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης (ΙΜΕΠΟ), οι παλιννοστούντες και αλλοδαποί μαθητές στη δημόσια πρωτοβάθμια εκπαίδευση παρουσίασαν σημαντική αύξηση από τη σχολική χρονιά 1996/1997 το 2000/2001. Ο αριθμός αυτός αυξάνει σημαντικά το 2005/2006. Ωστόσο, διαπιστώνεται ότι μεταξύ 1999 και 2008 η σύνθεση του 'διαφορετικού' σχολικού πληθυσμού στην πρωτοβάθμια εκπαίδευση μεταβάλλεται πλήρως, καθώς ανακόπτεται η εισροή παλιννοστούντων μαθητών και ταυτόχρονα αυξάνεται ραγδαία η φοίτηση των αλλοδαπών μαθητών (βλ. Πίνακες 14 και 15).

¹⁷ Για μια θεωρητική προσέγγιση της διαπολιτισμικής εκπαίδευσης στο ελληνικό σχολείο, βλ. Μάρκου (1996), Γεωργογιάννης (1997), Δαμανάκης (1993, 1997), Παπάς (1998), Κάτσικας και Πολίτου (1999), Φραγκουδάκη και Δραγώνα (1999), Παπαστυλιανού (1999), Ανδρούσου (2001), Γκόβαρης (2001), Νικολάου (2005), Μουσούρου (2006).

αναγκαιότητας για ειρηνική συνύπαρξη, αλληλοκατανόηση, αλληλοσεβασμό και συνεξέλιξη των μελών της κοινωνίας.¹⁸ Με βάση το νομικό αυτό πλαίσιο, το σύγχρονο ελληνικό σχολείο δεν απευθύνεται μόνο στους ‘διαφορετικούς’ μαθητές, αλλά σε όλους, δίνοντας ιδιαίτερη σημασία στις «εκπαιδευτικές, κοινωνικές, πολιτισμικές ή μορφωτικές ανάγκες των μαθητών» και στη δυνατότητα αλληλόδρασης.

Ωστόσο, παρά τη θέσπιση του νομοθετικού πλαισίου για τη διαπολιτισμική εκπαίδευση, η εφαρμογή του απέχει πολύ από την πραγματικότητα. Σε μια κριτική θεώρηση της μεταναστευτικής εκπαιδευτικής πολιτικής στην Ελλάδα, οι Παύλου και Χριστόπουλος (2004: 36) θεωρούν ότι η διαπολιτισμική εκπαίδευση είναι καθαρά «αφομοιωτική» για τους ‘διαφορετικούς’ μαθητές, αφού η ακαμψία του ελληνικού σχολείου δυσκολεύει την ελεύθερη έκφραση και οδηγεί στην ταύτιση των μαθητών με το κυρίαρχο κοινωνικό σύνολο και στην αποδοχή του πολιτισμού του. Ομοίως, η Ανδρούσου (2001: 53) έχει τονίσει ότι δεν μπορεί να υπάρξει πλαίσιο ισότιμου διαλόγου, «όταν δεν υπάρχει αναγνώριση της ύπαρξης του ‘διαφορετικού’, όταν η ‘διαφορετική’ γλώσσα παραμένει έξω από το σχολείο και όταν οι συμβολικές πρακτικές του ελληνικού σχολείου

¹⁸ Με το νόμο 2413/1996 τέθηκε το θεσμικό πλαίσιο «για μια ουσιαστική αντιμετώπιση των εκπαιδευτικών αναγκών των ομάδων με διαφορετική πολιτισμική και εθνική προέλευση που ζουν και δρουν στην ελληνική κοινωνία», ενώ ταυτόχρονα επιλέχθηκε η διαπολιτισμική προσέγγιση ως επίσημη εκπαιδευτική γραμμή στα ζητήματα της ένταξης αυτών των μαθητών. Με το νόμο αυτό (άρθρο 5) ιδρύεται το Ινστιτούτο Παιδείας Ομογενών και Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης (ΙΠΟΔΕ), ως το επίσημο συμβουλευτικό όργανο της πολιτείας για θέματα που αφορούν τη διαπολιτισμική εκπαίδευση, ενώ με υπουργική απόφαση (ΦΕΚ 10/20, Γ1/708/7.9.1999) ορίζεται η ελληνική γλώσσα ως δεύτερη γλώσσα για τους αλλοδαπούς μαθητές. Αργότερα, με το νόμο 2910/2001 (άρθρο 40), ρυθμίζεται η πρόσβαση των ανήλικων αλλοδαπών στην εκπαίδευση οι οποίοι υπάγονται στην υποχρέωση της ελάχιστης σχολικής φοίτησης όπως και οι ημεδαποί. Ωστόσο, έχει παρατηρηθεί ότι συνεχείς υπουργικές αποφάσεις ρυθμίζουν τα κενά που παρουσιάζουν τα προηγούμενα νομοθετικά πλαίσια. Χαρακτηριστικά, μετά από τα προβλήματα που παρουσιάστηκαν στην ελληνική κοινωνία, νομοθετική ρύθμιση (ΦΕΚ 277, Γ1/219/13.3.2001) διευθετεί τα θέματα επιλογής σημαιοφόρων, παραστατών και υπευθύνων κατάθεσης στεφάνου στις εθνικές γιορτές, δίνοντας στους αλλοδαπούς μαθητές την ευκαιρία να μπορούν να συμμετέχουν, αφού έχουν φοιτήσει τουλάχιστον δύο χρόνια σε ελληνικό σχολείο.

δημιουργούν ένα κλειστό σύστημα». Παρά τις νομοθετικές ρυθμίσεις, λοιπόν, έχει διαπιστωθεί ότι δεν εφαρμόζεται η διδασκαλία της μητρικής γλώσσας των αλλόφωνων μαθητών, ούτε επιδιώκεται η αμφίπλευρη επαφή διαφορετικών πολιτισμών, αλλά ισχύει «η μονόπλευρη διάδοση γνώσης για τον ελληνικό πολιτισμό, την [ελληνική] ιστορία και γεωγραφία» (Μαυρομμάτης και Τσιτσελίκης 2004: 132).¹⁹ Παρατηρείται, δηλαδή, μια αντίφαση ανάμεσα στην πολυγλωσσική συνθήκη των τελευταίων χρόνων στην Ελλάδα και την εκπαιδευτική πολιτική που έχει ακολουθηθεί για την αντιμετώπιση αυτής της πραγματικότητας. Το ελληνικό σχολείο, αν και χαρακτηρίζεται 'διαπολιτισμικό', κατά βάση παραμένει ένα 'μονογλωσσικό' και 'μονοπολιτισμικό' σχολείο που επιδιώκει τη συγχώνευση διαφορετικών πολιτισμών στον κυρίαρχο, την πολιτισμική, γνωστική και γλωσσική συμμόρφωση των αλλοδαπών μαθητών και την επιβολή σε αυτούς των αρχών και των αξιών του εθνικού πολιτισμού.

Σε αυτό το πλαίσιο της εκπαιδευτικής πολιτικής εντάσσονται τα τελευταία χρόνια οι αλβανοί μαθητές και μαθήτριες της έρευνας, όπως και όλοι οι αλλοδαποί μαθητές στην Ελλάδα. Οι μαθητές αυτοί, «ακούσιοι μετανάστες» (Βέικου 2000: 146) από τη χώρα στην οποία γεννήθηκαν και σε πολλές περιπτώσεις έλαβαν την πρώτη τους εκπαίδευση, σε μια χώρα που δε γνωρίζουν και στην οποία πρέπει να ενταχθούν, βιώνουν καθημερινά τις δυσκολίες των νέων εμπειριών σε ένα διαφορετικό για αυτούς εθνοπολιτισμικό περιβάλλον. Όπως υποστηρίζουν ο Νικολάου (2000: 51) και η Βέικου (2000: 131), ακόμα και οι μαθητές που έχουν γεννηθεί και μεγαλώνουν στην Ελλάδα, συχνά αντιμετωπίζουν αρκετές δυσκολίες, καθώς το εκπαιδευτικό και κοινωνικό περιβάλλον διέπεται από αξίες διαφορετικές και συχνά αντιφατικές από αυτές του οικογενειακού τους περιβάλλοντος. Οι αλβανοί μαθητές και μαθήτριες της

¹⁹ Σύμφωνα με το άρθρο 35 του Ν. 2413/1996 προβλέπεται η προαιρετική διδασκαλία της μητρικής γλώσσας, αλλά και μαθήματα πολιτισμού σε σχολεία που υπάρχει ικανός αριθμός αλλοδαπών μαθητών οι οποίοι εκδηλώνουν σχετικό ενδιαφέρον.

έρευνας, είτε έχουν μεταναστεύσει μαζί με τις οικογένειές τους από την Αλβανία, είτε έχουν γεννηθεί στην Ελλάδα, παρακολουθούν το ελληνικό σχολείο χωρίς να έχουν φοιτήσει σε τάξεις υποδοχής, διδάσκονται την ελληνική γλώσσα και ιστορία και συμμετέχουν σε όλες τις εθνικές εορταστικές εκδηλώσεις του σχολείου τους. Με τον τρόπο αυτό, ανεξάρτητα από την εθνοπολιτισμική τους προέλευση, αποκτούν συγκεκριμένες γνώσεις και ικανότητες, ώστε να συμμετέχουν σε έναν 'κοινό' εθνικό πολιτισμό. Σε αντίθεση όμως με τη διαπίστωση της Βέικου (2000) ότι τείνουν να απομονώνονται ή/και να συναναστρέφονται μόνο τους ομοεθνείς συμμαθητές τους, οι μαθητές της έρευνας συνάπτουν συναισθηματικούς δεσμούς με τους συμμαθητές τους, αλβανούς και έλληνες, αναπτύσσουν επαφές και υιοθετούν πρακτικές που τους οδηγούν στην κοινωνική αποδοχή και την αποφυγή κάθε μορφής περιθωριοποίησής τους.

Η συγκρότηση του οικιακού χώρου στο νέο περιβάλλον

Όπως αποτυπώνεται σε πρόσφατες έρευνες στην ελληνική βιβλιογραφία, οι αλβανοί μετανάστες, από τα πρώτα χρόνια της παραμονής τους στη χώρα, αλλά και αργότερα, αναζητούσαν φτηνή στέγη ακόμα και σε υποβαθμισμένες περιοχές, χωρίς τις σύγχρονες ανέσεις του οικιακού εξοπλισμού. Η επαγγελματική δραστηριοποίηση όλων των ενεργών μελών της οικογένειας, η επίπονη απασχόληση σε δύσκολες θέσεις εργασίας και η περιορισμένη οικονομική αμοιβή αναγκάζουν τους αλβανούς μετανάστες να επιλέγουν αρχικά για χώρο διαμονής τις αγροτικές περιοχές στις οποίες παρατηρείται έντονη πυκνότητα του αλβανικού πληθυσμού και ισχυρά συγγενειακά και φιλικά δίκτυα.

Στη συγκεκριμένη έρευνα, οι αλβανοί γονείς ανέφεραν ότι, όταν πρωτοήρθαν στην Ελλάδα στις αρχές της δεκαετίας του 1990, αναζητούσαν κατοικία με ιδιαίτερα χαμηλό ενοίκιο, χωρίς να ενδιαφέρονται για την εμφάνιση του σπιτιού, την άνεση των δωματίων και τις παροχές τους. Τις περισσότερες φορές, η εξωτερική όψη των σπιτιών τους έδινε μια αίσθηση εγκατάλειψης και το εσωτερικό τους ήταν απλό, χωρίς σημαντικές ανέσεις και κεντρική θέρμανση. Για το λόγο αυτό, αναζητούσαν τη ζεστασιά και τη θαλπωρή σε σόμπες υγραερίου, πετρελαίου ή ακόμα και ξυλόσομπες. Η αναζήτηση νέας κατοικίας, κυρίως στα αστικά κέντρα, χαρακτηριζόταν αρκετά δύσκολη υπόθεση, καθώς η κυρίαρχη κοινωνία αντιμετώπιζε διστακτικά τους μετανάστες. «Θέλαμε να αλλάξουμε σπίτι, να πάμε σε κάποιο καλύτερο, μεγαλύτερο και πιο άνετο, αλλά δεν μπορούσαμε, είχαμε ψάξει παντού, ήτανε δύσκολα και αν βρίσκαμε κάποιο ήταν πολύ ακριβό ή χάλια», ανέφεραν αρκετοί γονείς σε κάποιες από τις συνομιλίες μας. Τη διστακτικότητα των ιδιοκτητών απέναντι στις αλβανικές οικογένειες του χωριού επιβεβαίωσε και η Δήμητρα, ελληνίδα μητέρα δύο μαθητών στο δημοτικό σχολείο της Αρχαίας Επιδαύρου. Η ίδια νοικιάζει τη μονοκατοικία που βρίσκεται δίπλα στο σχολείο στην οικογένεια του Αλέξανδρου, αλβανού μαθητή της τρίτης τάξης. «Τώρα έχουμε μετακομίσει σε δική μας οικοδομή στην άλλη πλευρά του χωριού, στον κεντρικό δρόμο, εκεί έχουμε φτιάξει και δύο διαμερίσματα, ολοκαίνουργα, με μπάνιο, κουζίνα, μεγάλα μπαλκόνια, [...] δεν τα δίνουμε σε ξένους [σε αλβανούς], αλλά σε ελληνικές οικογένειες που το καλοκαίρι κάνουν τις διακοπές τους στο χωριό», ανέφερε η Δήμητρα στο προαύλιο του σχολείου σε μια προσπάθεια προώθησης των νέων διαμερισμάτων της.

Σύμφωνα με τις προσωπικές μαρτυρίες των αλβανών γονιών από τις πρόσφατες έρευνες, αλλά και τη συγκεκριμένη μελέτη, οι δύσκολες συνθήκες διαβίωσης στα νέα περιβάλλοντα, η εμφάνιση των σπιτιών τους, η αρνητική εικόνα που

σχηματίζουν οι γηγενείς για τους αλβανούς μετανάστες και η αρνητική προβολή τους από τα έντυπα και ηλεκτρονικά μέσα επικοινωνίας προκαλούν συναισθήματα ανασφάλειας, αβεβαιότητας, μειωμένης αυτοεκτίμησης, αλλά και αγανάκτησης στα μέλη των αλβανικών οικογενειών.²⁰ Απαντώντας στις συμπεριφορές απόρριψης και δυσπιστίας των ντόπιων, οι αλβανοί μετανάστες σχημάτιζαν ομάδες ομοεθνών μέσα στις οποίες δραστηριοποιούνταν.

Όμως, με το πέρασμα των χρόνων, η καθημερινή τους επαφή με τους γείτονες και τους εργοδότες, κυρίως στις αγροτικές περιοχές, μετέτρεψε το αρνητικό στερεότυπο που επικρατούσε για αυτούς σε συμπάθεια και αλληλεγγύη, δημιουργώντας με τον τρόπο αυτό σταθερές και στενές διαπροσωπικές σχέσεις που βασίζονται στην αλληλοβοήθεια και τη συμπαράσταση. Η σύναψη τέτοιων σχέσεων και γνωριμιών με τους ντόπιους έχει συμβάλει σε σημαντικό βαθμό, ώστε οι αλβανοί μετανάστες της έρευνας να δραστηριοποιηθούν ικανοποιητικά, αναφορικά με την κοινωνική τους ζωή και τη διασκέδαση, και να ξεπεράσουν τα προβλήματα που προκύπτουν από την παραμονή τους στα νέα συμφραζόμενα.²¹

Όπως αναφέρει η Ελβίρα, σαραντάχρονη αλβανή μητέρα, η σχέση με τους ντόπιους ξεκίνησε αρχικά διστακτικά, με κάποιες από τις γειτόνισσες να δίνουν συμβουλές για τη μαγειρική. «Μου έλεγαν πώς να μαγειρέψω, πώς να κάνω τα

²⁰ Για τα αρνητικά στερεότυπα που χρησιμοποιούν οι Έλληνες για στους αλβανούς μετανάστες, βλ. ενδεικτικά Κοιλιάρη (1997), Βαμβακάς (1997), Λαμπριανίδης και Λυμπεράκη (2001), Μαρβάκης, Παρσάνογλου και Παύλου (2001), Κωνσταντινίδου (2001), Παπαίλιος (2003). Επίσης, σε πρόσφατη έρευνα του Τμήματος Επικοινωνίας και Μέσων Επικοινωνίας του Πανεπιστημίου Αθηνών, μελετήθηκαν από το Μάρτιο 2007 ως το Μάρτιο 2008 οι τίτλοι των ελληνικών εφημερίδων και τα κεντρικά δελτία ειδήσεων και ο τρόπος που παρουσιάζονται τα γεγονότα για τους αλβανούς μετανάστες. Έτσι, το 25% των τίτλων από τα δημοσιεύματα που αφορούν τους αλβανούς μετανάστες είχαν αρνητική χροιά, ενώ μόνο το 5% διατύπωναν ευνοϊκή άποψη. Από τα θέματα των κεντρικών δελτίων ειδήσεων τεσσάρων τηλεοπτικών σταθμών, το 43% είχαν πολιτική διάσταση, το 38% αναφέρονταν στην εγκληματικότητα και μόνο το 2,5% είχαν θετική προσέγγιση (Διεθνές Συνέδριο με θέμα «ΜΜΕ και Μετανάστες: Καλωσόρισμα ή Αποχαιρετισμός», Πάτρα, 27-29 Νοεμβρίου 2008).

²¹ Μαρτυρίες γυναικών από το χωριό Γκέρμπεσι (Μιδέα) του νομού Αργολίδας, με έντονο το αρβανίτικο στοιχείο, χαρακτηρίζουν «ευλογία» την άφιξη των Αλβανών, καθώς συμβάλλουν σημαντικά σε όλες τις γεωργικές εργασίες και κυρίως στο μάζεμα του καπνού και για το λόγο αυτό αναπτύσσουν μεταξύ τους σημαντικές καθημερινές σχέσεις (Αθανασοπούλου 2002: 136).

φαγητά, μου εξηγούσαν τον τρόπο που τα φτιάχνουν εδώ στην Ελλάδα. Ακόμα και όταν δε ρωτούσα, αυτές μου έπιαναν τη συζήτηση και μου έλεγαν διάφορα». Έτσι αναπτύχθηκε μια ιδιαίτερη σχέση. «Τώρα, όποτε είμαι σπίτι, έρχονται, πίνουμε καφέ και κουβεντιάζουμε [...] όταν είχαμε πρόβλημα προσπάθησαν να μας βοηθήσουν, να μου πουν για δουλειά, να κρατήσουν το παιδί καμιά φορά [...]», αναφέρει χαρακτηριστικά. Αλλά και ο Φατιόν, πατέρας ενός μαθητή στο σχολείο της Νέας Επιδαύρου, τονίζει ότι τώρα πια μαζεύονταν ντόπιοι και αλβανοί «στην πλατεία του χωριού για μια μπύρα μετά τη δουλειά», ενώ τα πρώτα χρόνια κάθονταν «μόνοι τους». «Όμως, κάποιες φορές μας πειράζουν, λέγοντας ‘τι θέλεις εδώ Αλβανέ;’ ‘Πάλι κάθες; Δεν έχεις δουλειά;’, Τώρα όμως ξέρω ότι το λένε για πλάκα», ανέφερε σε κάποιες από τις συνομιλίες μας στην πλατεία.

Οι οικογένειες των αλβανών μεταναστών της έρευνας, τόσο στο χωριό, όσο και στην πόλη, μισθώνουν σπίτια λίγων δωματίων, ενώ μόνο σε δύο περιπτώσεις συμβιώνουν με συγγενικά πρόσωπα, τη γιαγιά, από την πλευρά του πατέρα.²² Τα λιγοστά αυτά δωμάτια επιτελούν πολλαπλές χρήσεις και όχι μόνο εκείνη για την οποία έχουν κατασκευαστεί. Έτσι, για παράδειγμα, σε ένα δωμάτιο κοιμούνται οι γονείς, ενώ σε κάποιο άλλο δέχονται τους φίλους τους, βλέπουν τηλεόραση, τρώνε ή διαβάζουν τα παιδιά. «Δεν είναι εύκολο άμα έρχεται κάποιος [στο σπίτι], ειδικά για τα παιδιά που πρέπει να διαβάζουν στο ίδιο δωμάτιο», αναφέρει αλβανή μητέρα. Οι τοίχοι του σπιτιού είναι συνήθως διακοσμημένοι με ελάχιστες οικογενειακές φωτογραφίες από το ‘παρελθόν’ τους στην Αλβανία, αλλά και με συγγενικά πρόσωπα, με τη γιαγιά, τα ξαδέρφια ή τη θεία που παντρεύτηκε πρόσφατα. Βέβαια, συχνά βλέπει κανείς και φωτογραφίες του

²² Η Μιλέση (2006: 120) αναφέρεται στο «δεσμό» των αρσενικών μελών της οικογένειας με τους γονείς τους και των θηλυκών μελών με τους γονείς του άντρα που θα παντρευτούν. Για το λόγο αυτό περιγράφει την «κατ’ ανάγκη» μετακίνηση των παππούδων ή των γιαγιάδων από την πλευρά του άντρα στην Ελλάδα, ώστε να βοηθήσουν στην ανατροφή των εγγονιών τους.

‘παρόντος’, από τις σχολικές γιορτές, τις θεατρικές παραστάσεις στο σχολείο, τα γλέντια στο χωριό και τα μικρά ταξίδια με το αυτοκίνητο.

Όπως διαπιστώνεται στην ελληνική βιβλιογραφία, η μακροχρόνια παραμονή των αλβανών μεταναστών στα αστικά κέντρα και τις αγροτικές περιοχές συνοδεύεται από μια θεαματική βελτίωση της οικονομικής τους κατάστασης (Κοιλιάρη 1997, Λαμπριανίδης και Λυμπεράκη 2001, Αθανασοπούλου 2006). Αρκετά χρόνια μετά την αρχική τους άφιξη, οι αλβανοί μετανάστες, νοικιάζουν μεγαλύτερα σπίτια, αγοράζουν αυτοκίνητα, και γενικά δραστηριοποιούνται έντονα τόσο στον επαγγελματικό τομέα, όσο και στην κοινωνική τους ζωή, αποβάλλοντας τα μειονεκτικά συναισθήματα που ένιωθαν αρχικά.

Ανάλογα, οι αλβανικές οικογένειες της έρευνας, έχοντας πια αποκτήσει άνεση και ελευθερία, διεκδικούν καλύτερες θέσεις εργασίας, μεγαλύτερες αμοιβές και ποιοτικότερες συνθήκες διαβίωσης. Τα υπόγεια διαμερίσματα στην πόλη, τα μικρά δωμάτια, η στενόχωρη κουζίνα, οι σόμπες πετρελαίου ή υγραερίου και η υγρασία δίνουν σταδιακά τη θέση τους σε καλύτερα περιβάλλοντα διαμονής (Παράρτημα 3). Έχοντας στόχο τη βελτίωση της ζωής τους, οι περισσότεροι εργάζονται σκληρά ολόκληρη την ημέρα και απαιτούν ικανοποιητικές συνθήκες στα σπίτια τους. Πέρα όμως από τις δυσκολίες, κάποιοι από τους σκληρά εργαζόμενους σκέφτονται την απόκτηση αυτοκινήτου, την αγορά ή την οικοδόμηση σπιτιού στον τόπο εγκατάστασης. «Τώρα αγοράσαμε το δικό μας σπίτι, είναι μέσα στο χωριό, είναι μικρό και παλιό, αλλά το φτιάχνουμε από την αρχή. Μόλις γυρίζουμε από τη δουλειά στα χωράφια, συνεχίζουμε τη δουλειά στο σπίτι», αναφέρει χαρακτηριστικά αλβανή μητέρα, τονίζοντας ότι για την επισκευή του βοηθούν και οι συγγενείς τους στο χωριό. Ομοίως, ο Ντρίτάν, σαραντάχρονος αλβανός πατέρας ενός παιδιού, μετά από δέκα περίπου χρόνια

στο χωριό και σκληρή δουλειά καθημερινά στα χωράφια μαζί με τη γυναίκα του, αναφέρεται με ικανοποίηση στην αγορά αυτοκινήτου.

Δουλεύουμε μαζί με τη γυναίκα μου και τώρα θα πάρουμε αυτοκίνητο, ένα μεταχειρισμένο, ένα *Audi*, είναι καλά αυτοκίνητα, γερμανικά. Να πηγαίνουμε με αυτό και στην Αλβανία. Βαρέθηκα με το μηχανάκι τόσα χρόνια [...]. Έχω όλα τα λεφτά που θέλουν, εμείς δεν αγοράζουμε αν δεν έχουμε όλα τα λεφτά [...]. Δεν θέλω μπλεξίματα με κάρτες και τράπεζες. Τώρα, πρέπει μόνο να φτιάξω το δίπλωμά μου, γιατί δεν το αναγνωρίζουν εδώ [...]. Μετά βάζουμε μπρος να φτιάξουμε το σπίτι [στην Αλβανία]. Σιγά-σιγά όλα γίνονται.

Ωστόσο, η προσπάθεια των αλβανικών οικογενειών να βελτιώσουν τις συνθήκες διαμονής και την καθημερινότητά τους στην Ελλάδα έχει ενοχλήσει κάποιους από τους ντόπιους του χωριού. Η αγορά ενός σπιτιού από την οικογένεια αλβανών μεταναστών αποτελεί θέμα συζήτησης σε ολόκληρο το χωριό. Έτσι, στο προαύλιο του δημοτικού σχολείου της Νέας Επιδαύρου, η Μαρία, πρόεδρος του συλλόγου γονέων και κηδεμόνων, σχολιάζει αρνητικά όλα όσο ακούγονται τελευταία. «Δουλεύουν όλοι στην οικογένεια, δε βγαίνουν ποτέ, δε χαλάνε τίποτα και ορίστε τώρα, αγόρασαν και σπίτι. Εδώ εμείς δε μπορούμε να φτιάξουμε το δικό μας και αυτοί έχουν και σπίτι, και εδώ και στην Αλβανία [...]», ανέφερε μπροστά στις άλλες μαμάδες που συμφωνούσαν μαζί της κουνώντας το κεφάλι. «Σε λίγο θα το δείτε θα δουλεύουμε για αυτούς», πρόσθεσε κάποια άλλη. Αρνητικά σχόλια από τους έλληνες γονείς δέχτηκε και η αγορά νέου αυτοκινήτου από τον Έντι, πατέρα δύο μαθητών στο Λυγουριό. «Ορίστε μας, αυτός έχει δύο αυτοκίνητα, μια ‘κούρσα’, [ένα καλό] και ένα για τη δουλειά του, και εμείς είμαστε ακόμα με το ένα και αυτό σαράβαλο», ανέφερε κάποιος από τους έλληνες γονείς.

Παρά τις σημαντικές βελτιώσεις στις συνθήκες διαμονής των αλβανικών οικογενειών στο χωριό και την πόλη, οι μαθητές και μαθήτριες της έρευνας αρκετές φορές αισθάνονται μειονεκτικά και έρχονται σε δύσκολη θέση με τις επισκέψεις των ξένων ή ακόμα και των ντόπιων συμμαθητών τους στο σπίτι τους. Σε τέτοιες περιπτώσεις, προσπαθούν να αμυνθούν, προβαίνοντας σε αρνητικά σχόλια για τις συνθήκες διαβίωσης, αλλά και για τα συγγενικά πρόσωπα που συμβιώνουν, κυρίως τους παππούδες και τις γιαγιάδες. Δεν ήταν λίγες οι φορές που οι μαθητές και οι μαθήτριες, ενώ εξέφραζαν την αδιαφορία τους για την κατάσταση που βρισκόταν το σπίτι τους, ταυτόχρονα σχολίαζαν αρνητικά και περιπαιχτικά την παρουσία των συγγενών τους στο σπίτι. «Το σπίτι μας μέσα είναι μικρό, δε χωράμε καλά-καλά, αλλά δεν πειράζει, θα αλλάξουμε σύντομα, έχουμε, όμως, και τη γιαγιά κάθε μέρα και ακούει στο τέρμα αλβανικά τραγούδια, δεν ακούει καλά και μας ζαλίζει», ανέφερε χαρακτηριστικά η Μαρκέλα, μαθήτρια της έκτης τάξης στο δημοτικό σχολείο της Νέας Επιδαύρου.

Σε πρόσφατες έρευνες, έχει διαπιστωθεί ότι οι αλβανικές οικογένειες στην Ελλάδα διαθέτουν οικιακό εξοπλισμό, στερεοφωνικά συστήματα, τηλεοράσεις και συσκευές βίντεο σε ικανοποιητικά ποσοστά.²³ Ομοίως, στην παρούσα έρευνα, όλες οι οικογένειες των αλβανών μεταναστών διαθέτουν συσκευές τηλεόρασης σε διαφορετικά δωμάτια του σπιτιού τους, με την πλειονότητα (76,5%) να κατέχει δύο τηλεοράσεις. Αντίθετα, το 15,7% των οικογενειών διαθέτει μία τηλεόραση, ενώ τρεις τηλεοπτικές συσκευές ή και περισσότερες βρίσκονται στο 7,8% των νοικοκυριών της έρευνας. Αρκετοί μετανάστες απολαμβάνουν με μεγάλη ευκολία τη χρήση του βίντεο, ενώ ακόμα περισσότερες οικογένειες (68,6%) διαθέτουν DVD. «Έχουμε τρεις τηλεοράσεις,

²³ Σε έρευνα που πραγματοποιήθηκε στη Θεσσαλονίκη διαπιστώθηκε ότι το 92,2% των αλβανών μεταναστών διαθέτει ραδιόφωνο, το 96,6% ηλεκτρική κουζίνα, το 84,2% πλυντήριο ρούχων, το 97,8% τηλεόραση και το 46,2% βίντεο. Μάλιστα σε αρκετές περιπτώσεις το ποσοστό αυτό είναι ελαφρά υψηλότερο από το αντίστοιχο των Ελλήνων. Χαρακτηριστικά, το ποσοστό των ελληνικών σπιτικών που διαθέτουν τηλεόραση αγγίζει το 92,3%, ενώ το 45,2% των Ελλήνων απολαμβάνει ταινίες στο βίντεο (Λαμπριανίδης και Λυμπεράκη 2001: 210).

DVD και video [...]. Μια τηλεόραση έχω στο δωμάτιο μου με την αδερφή μου, αλλά η μεγάλη τηλεόραση είναι στο σαλόνι που βλέπει ο μπαμπάς», ανέφερε χαρακτηριστικά η Ματίλντα, αλβανή μαθήτρια της τετάρτης τάξης σε σχολείο της πόλης του Ναυπλίου. Όμως, σε μικρά ποσοστά (17,6%) παραμένει ακόμα η χρήση της δορυφορικής τηλεόρασης (βλ. Πίνακα 11). Τέλος, μόνο ένας μικρός αριθμός των αλβανών μαθητών και μαθητριών της έρευνας διαθέτει ηλεκτρονικό υπολογιστή, χωρίς σύνδεση στο διαδίκτυο, κυρίως για να παίζει ηλεκτρονικά παιχνίδια με τα μεγαλύτερα αδέρφια που φοιτούν στο γυμνάσιο.²⁴ Την απουσία ηλεκτρονικών υπολογιστών στα σπίτια των αλβανών μαθητών, αλλά και την άγνοια λειτουργίας τους επιβεβαίωσε και η δασκάλα της έκτης τάξης στο δημοτικό σχολείο Ναυπλίου. «Δεν γνωρίζουν ούτε πώς ανοίγει ένας υπολογιστής [...]. Στα σπίτια τους δεν έχουν υπολογιστές, μόνο όσοι μένουν στο ολόήμερο τμήμα και κάνουν το μάθημα της πληροφορικής γνωρίζουν κάποια πράγματα», ανέφερε σε μια από τις μετέπειτα συναντήσεις μας.

Η τηλεόραση και η συσκευή του βίντεο βρίσκονται στην πλειονότητά τους στην κουζίνα, ώστε ολόκληρη η οικογένεια και οι επισκέπτες να μπορούν εύκολα να παρακολουθούν τα προγράμματα, τις εκπομπές και τις ταινίες που κάθε φορά επιλέγουν. «Έχουμε μια μεγάλη τηλεόραση στην κουζίνα που καθόμαστε όλοι μαζί και βλέπουμε», αναφέρουν συχνά οι μαθητές της έρευνας. Τα γεγονότα και οι ειδήσεις που αφορούν την Ελλάδα, αλλά και την Αλβανία, καθώς και η θεματολογία και το περιεχόμενο των προγραμμάτων αποτελούν θέματα συζήτησης, τόσο ανάμεσα στα μέλη της οικογένειας, όσο και με τους επισκέπτες και τους ντόπιους. «Βλέπω τις ειδήσεις από την Ελλάδα, να ξέρω τι γίνεται [...]». Καμιά φορά πιάνουμε συζήτηση στο καφενείο με το Θανάση [φίλος του από το

²⁴ Ομοίως, στην έρευνα που πραγματοποίησαν οι Livingstone και Bovill (2001: 93) σε δώδεκα ευρωπαϊκές χώρες διαπιστώθηκε η περιορισμένη χρήση του διαδικτύου από παιδιά έξι ως δεκαέξι ετών (30%), με εξαίρεση τις σκανδιναβικές χώρες (Φιλανδία, Σουηδία και Δανία) όπου το ποσοστό εμφανίζεται μεγαλύτερο (60%). Στην ίδια έρευνα, η χρήση των οπτικοακουστικών μέσων (τηλεόραση, βίντεο/DVD, CD) σε παιδιά εννέα και δέκα ετών ξεπερνά το 90%.

χωριό] και τον πειράζω. ‘Τίποτα δεν κάνετε καλά εδώ’ του λέω, ‘όλο φωνή είστε και τίποτα άλλο, μόνο να κάθεστε ξέρετε’ και αυτός αρχίζει και λέει τα δικά του και νευριάζει», αναφέρει ο Μπαρδύλ, αλβανός γονιός που ζει στο χωριό από δεκαοκτώ χρονών. Από την ημέρα που ήρθε στην Ελλάδα εργάζεται στα χωράφια και τα καλοκαίρια σε ταβέρνες. Έχει δύο αυτοκίνητα, ένα για τη δουλειά και ένα για τα ταξίδια τους, ενώ είναι υπεύθυνος για το διάβασμα των παιδιών του, αφού μόνο αυτός γνωρίζει να διαβάζει ελληνικά.

Γνωρίζοντας ότι η πλειονότητα των οικογενειών (84,3%) διαθέτει δύο ή/και περισσότερες συσκευές, εύκολα διαπιστώνεται ότι ένα σημαντικό ποσοστό των νοικοκυριών τοποθετεί τις επιπλέον τηλεοράσεις είτε στο δωμάτιο των γονιών (26%), είτε σε αυτό των παιδιών (22%) (βλ. Πίνακα 12). Σύμφωνα με τα στοιχεία της έρευνας, επομένως, αρκετοί μαθητές και μαθήτριες διαθέτουν τηλεοπτική συσκευή στο δωμάτιο τους.²⁵ Καθώς όμως αναγκάζονται να συμβιώνουν στον ίδιο χώρο με τα μικρότερα ή μεγαλύτερα αδέρφια τους, όπως θα φανεί αναλυτικά στο επόμενο κεφάλαιο, συμβιβάζονται και αρκετές φορές συναποφασίζουν για τα τηλεοπτικά προγράμματα. Για παράδειγμα, η Βάλια, μαθήτρια της πέμπτης τάξης σε δημοτικό σχολείο του Ναυπλίου περιγράφει τις διαφωνίες της με τη μεγαλύτερη αδερφή της, μαθήτρια γυμνασίου, για τις τηλεοπτικές σειρές. «Όταν εγώ θέλω να δω καμιά ταινία στο *Star*, η Αλτίντα θέλει να παρακολουθήσει *Της αγάπης μαχαιριά* στον *Antenna*, μαλώνουμε, αλλά στο τέλος τα βρίσκουμε, γιατί φωνάζει και η μαμά», αναφέρει χαρακτηριστικά.

²⁵ Στην έρευνα *Satellite television and everyday life* (1996), ο Shaun Moores διαπιστώνει ότι ένας σημαντικός λόγος που οι ασιάτες γονείς της Βρετανίας επιδιώκουν να αποκτήσουν πρόσβαση στη δορυφορική τηλεόραση είναι για να «δωροδοκήσουν» τα παιδιά τους, δηλαδή να τα δελεάσουν να παραμείνουν στο σπίτι και να αποφύγουν τους κινδύνους που επικρατούν έξω από αυτό. Στην έρευνα *Young people and new media* (2001), οι Livingsstone και Bovill αναφέρονται στον πανικό που βιώνουν οι Βρετανοί γονείς και στην προσπάθειά τους να κρατήσουν τα παιδιά τους όσο περισσότερο μπορούν στον ασφαλή χώρο του σπιτιού. Για το λόγο αυτό παρέχουν στα παιδιά τους ένα περιβάλλον πλούσιο σε ηλεκτρονικό εξοπλισμό, με πρόσβαση σε κάθε μέσο επικοινωνίας, ώστε με κάθε τρόπο να αποφύγουν τους κινδύνους που μπορεί να εντοπιστούν εκτός σπιτιού.

Πρόσβαση στα μέσα επικοινωνίας

Η καθημερινή επαφή των αλβανών ενήλικων και ανήλικων μεταναστών με τα μέσα επικοινωνίας αποτελεί μια σχετικά καινούρια και ιδιαίτερα σημαντική για αυτούς πρακτική, που ενισχύεται ιδιαίτερα μετά την άφιξή τους στην Ελλάδα. Για την εποχή που ακόμα διέμεναν στην Αλβανία, αρκετοί έχουν περιγράψει τις δύσκολες συνθήκες της ζωής τους και έχουν αναφερθεί στην απουσία της τηλεόρασης στο σπίτι, στις συχνές διακοπές στην παροχή του ρεύματος, αλλά και στους αυστηρούς ελέγχους του κομμουνιστικού καθεστώτος που δυσκόλευαν τη χρήση των όποιων μέσων επικοινωνίας (Λαμπριανίδης και Λυμπεράκη 2001, Νιτσιάκος 2003). Αρκετοί αδιαφορούσαν για τα προγράμματα των εθνικών μέσων επικοινωνίας και επεδίωκαν την πρόσβαση σε άλλα δίκτυα. Έτσι, «συγκεντρώνονταν και έβλεπαν κρυφά» τα τηλεοπτικά προγράμματα κυρίως από τη γειτονική Ιταλία, με κίνδυνο να τους επιβληθεί τιμωρία από το καθεστώς (Νιτσιάκος 2003: 81).²⁶ Όπως αναφέρει ο Nicola Mai (2005) στην έρευνα που πραγματοποίησε σε νέους της βόρειας Αλβανίας, η φυγή προς την Ιταλία αποτελεί μια «έξοδο στην Ευρώπη», η οποία αρχικά πραγματοποιείται μέσα από την επαφή τους με την ιταλική τηλεόραση, «όπου όλα φαίνονταν διαφορετικά» από τις μέχρι τότε εμπειρίες τους στη χώρα καταγωγής τους. Οι νεαροί αλβανοί είχαν την ευκαιρία να παρακολουθούν μια «εικονική Ιταλία» για έξι με επτά ώρες την ημέρα, να φαντάζονται το «όνειρο της ελευθερίας» και με τον τρόπο αυτό να εκδηλώνουν την επιθυμία να βιώσουν αυτό που παρακολουθούσαν τηλεοπτικά και να αναπτύσσουν μια συμβολική αντίσταση

²⁶ Ανάλογα, ο Morley, στο έργο του *Home territories: Media, mobility and identity* (2000: 104), αναφέρει ότι οι Κούρδοι της ανατολικής Τουρκίας αψηφούν τις απαγορεύσεις, τις προσαγωγές, τις φυλακίσεις, τις καταστροφές των δορυφορικών κεραιών και τις πολύωρες διακοπές ρεύματος και συγκεντρώνονται σε σπίτια που έχουν πρόσβαση στην κουρδική δορυφορική τηλεόραση *MED-TV* για να παρακολουθήσουν παράνομα τις ενημερωτικές εκπομπές και τα προγράμματα που μεταδίδονται δορυφορικά από τις Βρυξέλλες, όπου βρίσκονται τα γραφεία του σταθμού. Με τον τρόπο αυτό, οι διασπορικές κοινότητες σε ολόκληρη την Ευρώπη έχουν τη δυνατότητα να συνδέονται με τη δορυφορική τηλεόραση *MED-TV* που θεωρούν ένα «ηλεκτρονικό μικρό έθνος».

προς το καθεστώς της χώρας τους, αφού παραβίαζαν τους κανόνες που είχαν επιβληθεί (όπ.π.: 544).

Οι αλβανοί μετανάστες στην Ελλάδα, όπως αναφέρουν οι Λαμπριανίδης και Λυμπεράκη (2001: 210), από τις πρώτες κιόλας μέρες της άφιξής τους, αποκτούν τις πρώτες ηλεκτρικές και ηλεκτρονικές συσκευές με τα χρήματα που βγάζουν από την εργασία τους στα χωράφια και τις οικοδομές. Αρχικά αγοράζουν την τηλεόραση και αργότερα το στερεοφωνικό και το βίντεο. Έτσι, τα μέλη των αλβανικών οικογενειών χρησιμοποιούν τα ελληνικά μέσα επικοινωνίας και έρχονται σε επαφή με την ελληνική πραγματικότητα, όπως μεταδίδεται και προβάλλεται από αυτά. Στη συγκεκριμένη έρευνα, αρκετές μητέρες ανέφεραν ότι η τηλεόραση υπήρξε η μόνη τους συντροφιά, όταν πρωτοήρθαν στην Ελλάδα. «Εγώ με το παιδί ήρθαμε μετά από τον άντρα μου. Δεν ήξερα τη γλώσσα, δεν είχα δουλειά, δεν γνώριζα κανένα. Όλη μέρα μέσα στο σπίτι. Μου έκανε παρέα η τηλεόραση», δήλωσε χαρακτηριστικά η Ελμίρα, μητέρα ενός οκτάχρονου μαθητή, σε κάποια από τις πρώτες συναντήσεις μας.

Ωστόσο, η ζωή των μελών της αλβανικής κοινότητας στην Ελλάδα, όπως ακριβώς η ζωή μεταναστών σε άλλες χώρες, αλλάζει από τη στιγμή που αποκτούν πρόσβαση στα δορυφορικά δίκτυα και παρακολουθούν προγράμματα από τη χώρα καταγωγής τους, αλλά και τον υπόλοιπο κόσμο. Η δορυφορική τηλεόραση, όπως έχει υποστηρίξει ο γεωγράφος David Harvey (1989: 293), προσφέρει μια διαφορετική εμπειρία, «τη βίωση ενός κόσμου διαφορετικού, μια πληθώρα εικόνων από διαφορετικά μέρη, σχεδόν ταυτόχρονα, μπροστά στην οθόνη της συσκευής». Ομοίως, ο Shaun Moores (2000: 101) αναφέρει ότι το μέσο αυτό «έχει σχεδιαστεί για να μεταφέρει το υποκείμενο και την οικογένεια σε προορισμούς φυσικούς, συμβολικούς ή φαντασιακούς, πέρα από τα όρια του σπιτιού και της γειτονιάς». Για αυτό το λόγο, όπως ήδη αναφέρθηκε, οι εθνικές

επιχειρήσεις επικοινωνίας εκπέμπουν δορυφορικά, στοχεύοντας ολόένα και περισσότερο στην επαφή των διασπορικών πληθυσμών μεταξύ τους και με τη χώρα καταγωγής τους. Στην εθνογραφική μελέτη για την επίδραση των μέσων επικοινωνίας στους έφηβους της ασιατικής κοινότητας του Λονδίνου, η Gillespie (1995α: 21) υποστηρίζει ότι η καθημερινή χρήση των δορυφορικών μέσων συμβάλλει στη «συμβολική επιστροφή των μεταναστών στη χώρα τους». Σε ανάλογη έρευνα, οι Aksoy και Robins (2003: 94) υποστηρίζουν ότι η τουρκική δορυφορική τηλεόραση αποτελεί το μέσο που δίνει τη δυνατότητα στα μέλη της τουρκικής διασπορικής κοινότητας του Λονδίνου «να ταυτίζονται με τη [σύγχρονη] πραγματικότητα της χώρας καταγωγής τους».

Στην Ελλάδα, οι αλβανοί μετανάστες έχουν τη δυνατότητα να παρακολουθούν μεταξύ άλλων τα προγράμματα των ιδιωτικών σταθμών *Top Channel*, *My Music*, *TV Klan Sat*, *Junior TV*, αλλά και του κρατικού *TV Sqiupar Satelit (TVSH)*, τα οποία εκπέμπουν στην αλβανική γλώσσα για την αλβανική διασπορά σε ολόκληρο τον κόσμο.²⁷ Βέβαια, σε έρευνα που πραγματοποιήθηκε σε αλβανούς μετανάστες της Ιταλίας (Μαί 2003, 2005) διαπιστώθηκε ότι μόνο ένα μικρό ποσοστό επιζητά να αποκτήσει πρόσβαση σε δορυφορικά ή διασπορικά μέσα επικοινωνίας, ενώ οι περισσότεροι απολαμβάνουν τα προγράμματα της δημόσιας και ιδιωτικής ιταλικής τηλεόρασης. Στη συγκεκριμένη έρευνα, όμως, ο Μπεχάρ, πατέρας δύο μαθητών της τρίτης και τετάρτης τάξης που ζει στην Αρχαία Επίδαυρο αρκετά χρόνια και εργάζεται στα χωράφια, περιγράφει τη βελτίωση της ζωής του και τα συναισθήματα που ένιωσε με την απόκτηση δορυφορικής τηλεόρασης.²⁸

²⁷ Όπως αναφέρθηκε στο πρώτο κεφάλαιο της διδακτορικής διατριβής, οι δορυφορικές πλατφόρμες *Digit Alb* και *Tring Digital* δίνουν την ευκαιρία στους αλβανούς μετανάστες της Ευρώπης και μέρους της Αμερικής να παρακολουθούν καθημερινά τους ιδιωτικούς και κρατικούς σταθμούς της χώρας τους.

²⁸ Ανάλογες περιγραφές για την παρουσία της δορυφορικής τηλεόρασης στον οικιακό τους χώρο έχουν κάνει οι Τούρκοι (Aksoy και Robins 2003: 95) και Ελληνοκύπριοι μετανάστες στο Λονδίνο (Georgiou 2006: 80).

Μόλις βάλαμε το αλβανικό κανάλι, δεν μας έλειπε τίποτα πια. Είχαμε δουλειά, σπίτι, πήραμε και αυτοκίνητο και τώρα ακούγαμε και βλέπαμε ό,τι γινόταν εκεί, μαθαίναμε τα νέα της χώρας μας. Τώρα είναι πολύ καλά, γιατί να φύγουμε; Μας λείπουν οι γονείς, αλλά πάμε και τους βλέπουμε συχνά [...]. Γιατί, καλύτερα θα ήταν αν έμεναν στη Θεσσαλονίκη;.

Οι αλβανικές οικογένειες της έρευνας που διαθέτουν δορυφορική πρόσβαση είναι λιγοστές, με τις περισσότερες από αυτές να διαμένουν στην πόλη του Ναυπλίου. Σε αντίθεση με πρόσφατες έρευνες σε μεταναστευτικές ομάδες δυτικοευρωπαϊκών χωρών, όπου οι συνθήκες διαμονής είναι καλύτερες από οικονομικής πλευράς, στην παρούσα έρευνα και μέσα από συνομιλίες με τους αλβανούς γονείς, γίνεται εύκολα αντιληπτό ότι δυσκολεύονται να αποκτήσουν «κεραία», κυρίως για οικονομικούς λόγους, καθώς απαιτείται μηνιαία ή ετήσια συνδρομή. «Δεν έχουμε αλβανική τηλεόραση, δεν πληρώσαμε [τη συνδρομή] και την κόψανε, όμως θα βάλουμε πάλι σε λίγο για τα παιδιά», ανέφερε αλβανός πατέρας. Κατά συνέπεια, ακόμα και αυτοί που διαθέτουν, όπως οι ίδιοι αναφέρουν, έχουν περιοριστεί σε αλβανικά κανάλια για τα οποία δε χρειάζεται να πληρώσουν επιπλέον συνδρομή.

Στην ξένη βιβλιογραφία έχει διαπιστωθεί ότι η πρόσβαση στη δορυφορική τηλεόραση της χώρας καταγωγής συντείνει στη συνεχή συνεύρεση των μελών των μεταναστευτικών κοινοτήτων στη χώρα υποδοχής. Χαρακτηριστικά, στην εθνογραφική μελέτη για την ελληνοκυπριακή κοινότητα του Λονδίνου, η Georgiou (2001) παρατηρεί ότι το «Κέντρο Ελληνοκυπρίων Λονδίνου» αποτελεί σημείο συνάντησης για τα μέλη της διασποράς, ένα χώρο όπου μπορούν να παρακολουθούν δορυφορικά τα τηλεοπτικά προγράμματα από την Κύπρο και την Ελλάδα, να σχολιάζουν και να ανταλλάσσουν απόψεις για όλα όσα συμβαίνουν εκεί. Κάτι ανάλογο διαπίστωσα ότι συμβαίνει κυρίως στις αγροτικές περιοχές της έρευνας, στο Λυγουριό, τη Νέα και Αρχαία Επίδαυρο, όπου

ολόκληρες οικογένειες που συγγενεύουν μεταξύ τους συναντιούνται σε σπίτια με δορυφορική τηλεόραση και απολαμβάνουν τα προγράμματα στην αλβανική γλώσσα. Το σπίτι που διαθέτει πρόσβαση στα αλβανικά δίκτυα θεωρείται σημείο συνάντησης για τους ενήλικες, όπου συνήθως παρακολουθούν αλβανικά προγράμματα, ταινίες και ενημερωτικές εκπομπές για όλα όσα συμβαίνουν στη χώρα τους. Επίσης, διαπιστώνεται ότι η ύπαρξη μεγάλου αριθμού συγγενών στην ίδια περιοχή ευνοεί τέτοιου είδους επαφές με αφορμή οικογενειακές γιορτές, επετείους, αλλά και σημαντικά «τηλεοπτικά γεγονότα», όπως η διεξαγωγή ποδοσφαιρικών αγώνων της εθνικής τους ομάδας και η μετάδοση των αποτελεσμάτων των εθνικών τους εκλογών. Όπως αναφέρει ο Λεόν, αλβανός μαθητής της έκτης τάξης σε σχολείο του Λυγουριού, η συνάντηση στο σπίτι του θείου του αποτελεί μια συνήθεια, καθώς «οι γονείς πηγαίνουν συχνά και βλέπουν αλβανικές ειδήσεις, βλέπουν τι γίνεται στη χώρα μας [...], αρκετές φορές πηγαίνω και εγώ μαζί με την αδερφή μου και βλέπουμε καμιά αλβανική ταινία». Επίσης, ο Αστρίτ, πατέρας δύο μαθητών στην τρίτη και τετάρτη τάξη, που διαμένει με την οικογένειά του στη Νέα Επίδαυρο και εργάζεται καθημερινά στα χωράφια, περιγράφει τις συγκεντρώσεις που πραγματοποιούν στο σπίτι του αδερφού του στο χωριό με αφορμή τη χρήση της δορυφορικής τηλεόρασης.

Ο αδερφός μου έχει τηλεόραση 'satelit', εγώ δεν έχω βάλει ακόμα, αλλά είναι το ίδιο. Πηγαίνουμε με τη γυναίκα μου εκεί, μαζευόμαστε, βλέπουμε τηλεόραση, τρώμε και πίνουμε [...]. Είναι ωραίο να μαθαίνεις τα νέα στη γλώσσα σου, να βλέπεις καμιά φορά και την πόλη σου, να βλέπεις καμιά ταινία στα αλβανικά. Είναι η διασκέδασή μας. Τα παιδιά βλέπουν συνήθως ένα σταθμό που παίζει συνέχεια παιδικά, είναι καλό να ακούν αλβανικά.

Ωστόσο, αρκετοί μαθητές και μαθήτριες της έρευνας, επειδή όπως λένε «βαριούνται» να βλέπουν τις ειδήσεις και δυσκολεύονται να παρακολουθήσουν προγράμματα και ταινίες στην αλβανική γλώσσα, συχνά εκφράζουν τις

αντιρρήσεις τους για τη συνήθεια των γονιών τους να συγκεντρώνονται και να παρακολουθούν προγράμματα στη δορυφορική τηλεόραση. Αντίθετα, εκείνες τις ώρες προτιμούν να παίζουν με τα αδέρφια ή τους συμμαθητές τους στη γειτονιά ή το σπίτι τους. «Κάθε Σάββατο μαζευόμαστε στο σπίτι του θείου μου για να δούμε καμιά ταινία με τον Τσέκε, είναι κωμωδίες και γελάμε πολύ, όμως εγώ δε τα καταλαβαίνω όλα, γιατί είναι στα αλβανικά. Ευτυχώς, είναι και τα ξαδέρφια μου εκεί και παίζουμε όταν οι άλλοι βλέπουν τηλεόραση», αναφέρει η Έντζι, μαθήτρια της πέμπτης τάξης σε δημοτικό σχολείο της Αρχαία Επιδαύρου.

Επίσης, πολλοί από τους αλβανούς μαθητές και μαθήτριες της έρευνας, που έχουν πρόσβαση σε δορυφορικούς σταθμούς και μπορούν να παρακολουθούν τα αντίστοιχα αλβανικά προγράμματα, δηλώνουν ότι προτιμούν περισσότερο τις ελληνικές σειρές αλλά και τις ξένες ταινίες δράσης. Η Αντωνία, μαθήτρια της πέμπτης τάξης σε σχολείο του Ναυπλίου, αναφέρει ότι αρκετές φορές παρακολουθεί τα παιδικά προγράμματα και κάποιες σειρές στον αλβανικό σταθμό *Clan Sat*, όμως, παρόλο που «δείχνει και εκεί ένα παιχνίδι, όπως αυτό που παίζουν εδώ στην Ελλάδα με τα κουτιά, το *Deal*», αυτή προτιμά να το βλέπει στο ελληνικό κανάλι, γιατί καταλαβαίνει καλύτερα τα ελληνικά και όπως δηλώνει «είναι πιο αστείο».

Τέλος, οι αλβανικές οικογένειες της έρευνας που δε διαθέτουν δορυφορική τηλεόραση, παρακολουθούν χωρίς ιδιαίτερες δυσκολίες τους ελληνικούς τηλεοπτικούς σταθμούς, αφού έχουν ήδη ξεπεράσει τα προβλήματα της γλώσσας που αντιμετώπιζαν στην αρχή. Από την άλλη μεριά, αρκετοί γονείς δεν έχουν διάθεση να παρακολουθήσουν τηλεόραση, αφού σχεδόν καθημερινά επιστρέφουν στο σπίτι τους αργά, μετά από πολύωρη και κουραστική εργασία. «Είμαστε τόσο κουρασμένοι από τη δουλειά που όταν γυρίζουμε σπίτι βλέπουμε λίγο τηλεόραση με τα παιδιά και αμέσως πάμε για ύπνο», δηλώνει ο Μπλερίμ,

πατέρας δύο κοριτσιών στην τρίτη και πέμπτη τάξη, αναφερόμενος στην καθημερινή χρήση της τηλεόρασης στο σπίτι. Βέβαια, όπως ήδη αναφέρθηκε προηγούμενα, η τηλεόραση αρκετές φορές παραμένει ανοιχτή χωρίς κανείς να παρακολουθεί ιδιαίτερα, προσφέροντας, ωστόσο, συντροφιά στα πρόσωπα της οικογένειας. Η Μαρκέλλα, μαθήτρια της έκτης τάξης, αναφέρει ότι η τηλεόραση, συντροφεύει την ίδια, ενώ διαβάζει και γράφει τα μαθήματά της, αλλά και τη γιαγιά της που βρίσκεται στο σπίτι και δε μιλάει ελληνικά, «όμως χαζεύει αυτά που δείχνει [η τηλεόραση] και αν δεν καταλαβαίνει κάτι, τότε κάνει ερωτήσεις. Τις περισσότερες φορές είμαστε μόνες και θέλουμε την τηλεόραση για παρέα».

Ταυτόχρονα, τα τελευταία χρόνια, η αλβανική κοινότητα στην Ελλάδα έχει οργανώσει τα πρώτα διασπορικά μέσα επικοινωνίας, δηλαδή, εκδοτικές επιχειρήσεις οι οποίες παράγουν και προωθούν προϊόντα τους για ένα μικρό, ομοιογενή πληθυσμό.²⁹ Έτσι, σήμερα, κυκλοφορούν στην Ελλάδα τρεις αλβανικές εφημερίδες, ταυτόχρονα με κάποιες βουλγαρικές, ρουμανικές, πολωνικές και ρωσικές, με πολιτικά και οικονομικά θέματα που αφορούν κυρίως τη ζωή των μεταναστών στη χώρα υποδοχής και με ειδήσεις από τη χώρα

²⁹ Αν και στην Ελλάδα δεν υπάρχει ακόμα κανένα διασπορικό ραδιόφωνο, η Ελληνική Ραδιοφωνία στην προσπάθεια να ενώσει και να εξυπηρετήσει τους μετανάστες που βρίσκονται στη χώρα, έχει εγκαινιάσει το σταθμό *Φιλία FM 107*, ένα νέο «πολυπολιτισμικό» ραδιόφωνο με σύνθημα «την ομορφιά της διαφορετικότητας». Στόχος των υπευθύνων είναι να επιτρέψει στους μετανάστες που βρίσκονται στη χώρα να διατηρήσουν την επαφή με τον τόπο προέλευσής τους και να ενημερώνονται σε καθημερινή βάση στη γλώσσα τους. Ο σταθμός αυτός μεταδίδει επτά ξενόγλωσσα δελτία ειδήσεων σε συνεργασία με το *BBC World Service* και προγράμματα σε δώδεκα γλώσσες, αγγλικά, αλβανικά, αραβικά, γαλλικά, πολωνικά, βουλγάρικα, ισπανικά, ρωσικά, τούρκικα, σέρβικα, ρουμάνικα και γερμανικά. Επίσης, στη διάρκεια των Ολυμπιακών Αγώνων 2004 ιδρύθηκε ο *Athens International Radio*, το πρώτο πολύγλωσσο δημοτικό ραδιοφωνικό πρόγραμμα στην Ελλάδα, με στόχο να καλύψει την ενημέρωση των ξένων επισκεπτών, αλλά και των αλλοδαπών κατοίκων της Αθήνας. Σήμερα, ο *Air Fm 104.4* ενημερώνει και ψυχαγωγεί τους ξένους μόνιμους κατοίκους της Αθήνας, τις μεταναστευτικές κοινότητες, αλλά και τους επισκέπτες της, αφού μεταδίδει καθημερινά ειδήσεις, ενημερωτικά προγράμματα και μουσική στα αγγλικά, γαλλικά, γερμανικά, αραβικά, ιταλικά, αλβανικά και ρωσικά. Τέλος, με την οικονομική βοήθεια της Ευρωπαϊκής Ένωσης, τη σύμπραξη του ελληνικού κράτους και του Δήμου Αθηναίων δημιουργήθηκε ο διαδικτυακός ραδιοφωνικός σταθμός *Community Voice*, ο οποίος μεταδίδει έξι ώρες καθημερινά πρόγραμμα στα αλβανικά, ρωσικά, ισπανικά και αραβικά (Εθνος, 30 Σεπτεμβρίου 2007).

καταγωγής τους. Στις σελίδες των εφημερίδων οι αλβανοί μετανάστες διαβάζουν στη μητρική τους γλώσσα όλες τις πληροφορίες για τα γραφειοκρατικά έντυπα, τις άδειες παραμονής, τα κέντρα εξυπηρέτησης, άρθρα για τη διασκέδαση, την απασχόληση, την εύρεση κατοικίας και ταυτόχρονα έχουν τη δυνατότητα να κάνουν τις καταγγελίες τους και να εκφράσουν τα παράπονα τους για όσα συμβαίνουν στην Ελλάδα. Χαρακτηριστικά, οι εβδομαδιαίες αλβανικές εφημερίδες *Gazeta e Athines* και *Tribuna* δίνουν έμφαση κυρίως σε πολιτικά και οικονομικά ζητήματα, ενώ η *Albania Press* αποτελεί μια νέα εβδομαδιαία εφημερίδα, η οποία κυκλοφόρησε το 2007 κάνοντας τη διαφημιστική της προβολή σε άπταιστα αλβανικά σε όλους τους τηλεοπτικούς σταθμούς εθνικής εμβέλειας.³⁰ Η θεματολογία της αφορά τις γραφειοκρατικές διαδικασίες για την άδεια παραμονής, τα πολιτικά γεγονότα στην Ελλάδα και την Αλβανία, τις τελευταίες αθλητικές ειδήσεις, αλλά και τις προσωπικές ιστορίες αλβανών μεταναστών στο νέο προορισμό. Η εφημερίδα κυκλοφορεί σε πενήντα χιλιάδες αντίτυπα, διανέμεται σε ολόκληρη τη χώρα και κάθε φορά συνοδεύεται με ταινία DVD από τον αλβανικό κινηματογράφο των δεκαετιών 1970 και 1980.

Ανάμεσα στην ένταξη και την ετερότητα

Όπως έχει διαπιστωθεί στην ελληνική βιβλιογραφία, οι περισσότεροι αλβανοί γονείς, μετά την άφιξή τους στην Ελλάδα, επιθυμούν να οργανώσουν την κοινωνική τους ζωή τους σύμφωνα με τα πρότυπα της χώρας τους, δίνοντας ιδιαίτερη έμφαση στη διατήρηση των οικογενειακών σχέσεων. Έτσι, η Μιλέση (2006: 216) υποστηρίζει ότι οι αλβανοί γονείς χαρακτηρίζονται από προσήλωση σε ένα κλειστό σύστημα αξιών και διακρίνονται για την αυστηρότητα των ηθών,

³⁰ Η εφημερίδα *Gazeta e Athines* κυκλοφορεί από το 1998 κάθε Παρασκευή σε όλη την Ελλάδα, την Κύπρο και εννέα πόλεις της Αλβανίας, ενώ η εφημερίδα *Tribuna* κυκλοφορεί από το 2004. Ταυτόχρονα κυκλοφορούν τα μηνιαία περιοδικά ποικίλης ύλης *Prestige* και *Muaji*.

«τη διαφοροποίηση των ρόλων των δύο φύλων και την πίστη σε ένα ιδιότυπο κώδικα τιμής». Ωστόσο, όπως έχει διαπιστώσει η Μουσούρου (1998: 74), οι αλβανοί μετανάστες που διαμένουν στην Ελλάδα βρίσκονται «μπροστά σε ένα συνεχές παραδοσιακού και σύγχρονου». Οι απόψεις και οι συμπεριφορές που χαρακτήριζαν το αλβανικό οικογενειακό πλαίσιο ως «άκαμπτο και συντηρητικό» απορροφώνται από τα ευρύτερα σχήματα της αστικής νεωτερικότητας στη χώρα υποδοχής, με αποτέλεσμα να παρατηρείται αντιφατικότητα και ένταση στις επιλογές τους. Κατά συνέπεια, η ανάμειξη του αλβανικού πολιτισμού με πρακτικές της ελληνικής κοινωνίας επιφέρει μια πολιτισμική κρίση στην αλβανική οικογένεια, με αποτέλεσμα την άρνηση των γονέων σε πολλούς 'νεωτερισμούς' της κοινωνίας υποδοχής.³¹

Κατά τη Μιλέση (2006), αρκετοί αλβανοί γονείς εμμένουν στις παραδόσεις και την πολιτισμική τους κληρονομιά, πιστεύοντας ότι με τον τρόπο αυτό διατηρούν την πολιτισμική ταυτότητα των απογόνων τους. Θέλοντας να εμποδίσουν την «πολιτισμική μεταστροφή», διαπαιδαγωγούν τα παιδιά τους σύμφωνα με τις πολιτισμικές πρακτικές στις οποίες και οι ίδιοι έχουν κοινωνικοποιηθεί. Οι ισχυρές παρακαταθήκες και οι επιρροές του παρελθόντος έχουν διαμορφώσει τη στάση των μελών της αλβανικής οικογένειας και έχουν συμβάλει, ώστε οι αλβανοί γονείς να προβάλλουν ένα πρότυπο οικογένειας ιδιαίτερα συντηρητικό και «πολιτισμικά καθυστερημένο» για τα κριτήρια της χώρας υποδοχής (όπ.π.:224).³² Ωστόσο, παρά τους αρχικούς φόβους των αλβανών γονέων για ολοκληρωτική συμμόρφωση στο πολιτισμικό σύστημα της χώρας υποδοχής, έχει

³¹ Σε πρόσφατη έρευνα σε αλβανικές οικογένειες στον Πειραιά, η Μιλέση (2006: 217) αναφέρει ότι οι αλβανοί γονείς αντιτίθενται στο κάπνισμα, το ντύσιμο και το χτένισμα των νέων της χώρας υποδοχής, τα οποία θεωρούν αρνητικά πρότυπα για τα παιδιά τους.

³² Ο όρος *πολιτισμική καθυστέρηση* χρησιμοποιείται από τη Μιλέση (2006: 224) για να δηλώσει την εμμονή των γονέων στις αξίες του παρελθόντος. Όμως, η αρχική ιδέα της πολιτιστικής καθυστέρησης (cultural lag) αποδίδεται στον William Ogburn (1966: 86) «όταν το ένα από τα δύο πολιτισμικά μέρη, τα οποία συσχετίζονται, αλλάζει πριν ή σε μεγαλύτερο βαθμό από το άλλο μέρος [...]».

παρατηρηθεί ότι στο μεταξύ η κατάσταση εξελίσσεται διαφορετικά. Σύμφωνα με μαρτυρίες γονέων από τις πρόσφατες έρευνες, ορισμένοι προσπαθούν να επιτύχουν την ευρύτερη αποδοχή από την κυρίαρχη κοινωνία και για το λόγο αυτό αποδέχονται σταδιακά αρκετά από τα κοινωνικά και πολιτισμικά στοιχεία της χώρας υποδοχής (Λαμπριανίδης και Λυμπεράκη 2001, Νιτσιάκος 2003, Μιλέση 2006). Έτσι, σε μια προσπάθεια πολιτισμικής σύμπλευσης με το γηγενές στοιχείο, παρατηρείται η υιοθέτηση πρακτικών της κυρίαρχης κοινωνίας, όπως συμβαίνει με τον εξελληνισμό του ονόματός τους και την καθημερινή χρήση της ελληνικής γλώσσας στον οικιακό και εξω-οικιακό χώρο.

Αναφορικά με την αλλαγή του ονόματος, έχει παρατηρηθεί ότι οι αλβανοί μετανάστες αρκετές φορές μεταφράζουν απλά το όνομά τους στα ελληνικά, ώστε να είναι κατανοητό και εύκολο στη χρήση, χωρίς απαραίτητα να βαπτίζονται στην εκκλησία.³³ Άλλοτε πάλι διατηρούν το όνομά τους, όταν αυτό έχει λατινικές αναφορές και είναι εύηχο, ενώ σε αρκετές περιπτώσεις το παραποιούν ελαφρά ή το αλλάζουν πλήρως, αφού το αντικαθιστούν με χριστιανικό ή ακόμα και με αρχαίο ελληνικό. Σύμφωνα με τους Λαμπριανίδη και Λυμπεράκη (2001: 174), αρκετοί αλβανοί μετανάστες δηλώνουν ότι αλλάζουν το όνομά τους, επιλέγοντας κατά κύριο λόγο κάποιο ελληνικό που έχουν πάρει από τους πρώτους τους εργοδότες στη χώρα υποδοχής, για να μπορέσουν με τον τρόπο αυτό «να ενσωματωθούν στην ελληνική κοινωνία».³⁴ Με τον τρόπο αυτό, εμφανίζουν μια πλασματική «θρησκευτική ομογενοποίηση» (Μιλέση 2006: 168), καθώς συμμορφώνονται με τις κυρίαρχες θρησκευτικές αντιλήψεις και

³³ Στην Αλβανία, η απόδοση του ονόματος των πολιτών γινόταν από τους κρατικούς καταλόγους ονομάτων, αποδεικνύοντας έναν έμμεσο τρόπο παρέμβασης του κράτους στον ορισμό της ατομικής ταυτότητας. Μια τέτοια τακτική αποσκοπούσε στην αποκοπή κάθε πολίτη από τις θρησκευτικές και συγγενικές του ρίζες (Γεωργούλας 1997).

³⁴ Αντίθετα, στο Γκέρμπεσι (Μιδέα), αρβανιτοχώρι του νομού Αργολίδας, οι κάτοικοι παρότρυναν τους αλβανούς μετανάστες να χρησιμοποιούν τα αλβανικά τους ονόματα, να μιλούν αλβανικά και «να μην ντρέπεσαι για το όνομά σου», «να είσαι περήφανος για αυτό που είσαι» (Αθανασοπούλου 2002: 88, 2006: 249).

υιοθετούν συνήθειες και πρακτικές των γηγενών πιστών. Ωστόσο, κατά τον Ψημμένο (2001: 65), οι αλβανοί μετανάστες γνωρίζουν καλά ότι παρά την προσαρμογή τους στις θρησκευτικές πεποιθήσεις της κυρίαρχης κοινωνίας δε «γίνονται Έλληνες», αλλά περισσότερο αποδεκτοί από τον τοπικό πληθυσμό. Για την επίτευξη αυτού του στόχου, η Αθανασοπούλου (2006: 249) διαπιστώνει ότι οι αλβανοί μετανάστες «παρουσιάζονται ως ‘Βορειοηπειρώτες’ και χριστιανοί ορθόδοξοι, χρησιμοποιούν μόνο ελληνικά ονόματα και προσπαθούν να μιλάνε μόνο την ελληνική γλώσσα».

Στην παρούσα έρευνα, οι αλβανοί γονείς έχουν ακολουθήσει ανάλογη στάση σχετικά με τη διατήρηση ή την αλλαγή του ονόματός του. Αναλυτικά, οι άντρες της έρευνας αναγκάζονται να παραποιήσουν ελάχιστα ή να προσαρμόσουν πλήρως το όνομά τους στα ελληνικά ακούσματα, για να διευκολύνουν την επικοινωνία τους με τους ντόπιους και κυρίως τους εργοδότες τους. Αντίθετα, τόσο οι μητέρες που παραμένουν στο σπίτι και στερούνται τη συναναστροφή με το γηγενή πληθυσμό, όσο και οι εργαζόμενες μητέρες που διαθέτουν εύχρηστα ονόματα και εύκολα στη χρήση τους, διατηρούν τα αλβανικά τους ονόματα.³⁵

Από την άλλη πλευρά, οι περισσότεροι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες της έρευνας έχουν βαπτιστεί και αποκτήσει χριστιανικό όνομα μέσα από «κουμπαριές» με τους εργοδότες των γονιών τους και με άτομα που τους εξασφάλισαν στέγη, τροφή και ρουχισμό. Όπως αναφέρει αλβανή μαθήτρια της πέμπτης τάξης, δύο γειτόνισσες τη βάπτισαν δίνοντας η καθεμία το δικό της όνομα. «Έχω δύο ονόματα, γιατί έχω δύο νονές και μου έδωσαν ένα όνομα η καθεμία, με βάπτισαν Αικατερίνη-Μαρία». Συνήθως, η βάπτιση των αλβανών

³⁵ Ανάλογες διαπιστώσεις, σχετικά με τη διατήρηση ή την αλλαγή του ονόματος, επισημαίνονται και στην επιτόπια έρευνα της Mirca Madianou (2005) στους τουρκόφωνους στο Γκάζι. Οι άντρες πληροφορητές χρησιμοποιούν εναλλακτικά το ελληνικό και τουρκικό τους όνομα, ενώ οι γυναίκες προτιμούν το ελληνικό όνομα κυρίως όταν εργάζονται. Με τον τρόπο αυτό, οι τουρκόφωνοι πληροφορητές μαθαίνουν να κινούνται μεταξύ διαφορετικών χώρων και ταυτοτήτων, όπως ορίζουν οι ανάγκες τους και οι πρακτικοί τους στόχοι (όπ.π.: 74).

μαθητών και η αλλαγή του ονόματός τους σε χριστιανικό πραγματοποιείται μετά τη σύμφωνη γνώμη τους. Έτσι, παρατηρείται συχνά κάποια από τα παιδιά της οικογένειας να βαπτίζονται και να αλλάζουν το όνομά τους, ενώ κάποια άλλα να διατηρούν τα αλβανικά. «Έχω τρεις αδερφές, η Εργιόνα και η Βαλμπόνα δε θέλουν να αλλάξουν τα ονόματά τους, η μεγάλη, η Μιγκένα, έχει βαφτιστεί και τη λένε Δήμητρα [...]. Έτσι τη φωνάζουμε και στο σπίτι, μόνο η μαμά τη φωνάζει καμιά φορά με το αλβανικό της όνομα», αναφέρει αλβανή μαθήτρια της πέμπτης τάξης (βλ. Πίνακα 13).

Βέβαια, το διπλό όνομα είναι για τους περισσότερους αλβανούς γονείς, τους μαθητές και τις μαθήτριες μια πραγματικότητα. Έχει παρατηρηθεί ότι, ενώ χρησιμοποιούν το ελληνικό όνομα ως «διαβατήριο» για την ανάπτυξη ικανοποιητικών σχέσεων με τους γηγενείς, στις συνομιλίες με τους ομοεθνείς τους χρησιμοποιούν το αλβανικό. «Όταν είμαστε μόνοι μας, οι δικοί μου δε με φωνάζουν με αυτό το όνομα [χριστιανικό], αυτό το χρησιμοποιούν τα αφεντικά μου στη δουλειά. Όταν ήρθα, το πρώτο μου αφεντικό μού έδωσε αυτό το όνομα και από τότε το κράτησα», αναφέρει ένας αλβανός πατέρας. Αλλά και οι μαθητές και μαθήτριες της έρευνας δηλώνουν ότι χρησιμοποιούν συνήθως και τα δύο τους ονόματα, το ελληνικό στο σχολείο και το αλβανικό στο σπίτι τους. «Στο σχολείο ο δάσκαλος και καμιά φορά και τα παιδιά με φωνάζουν Λεωνίδα, η μαμά με φωνάζει στα αλβανικά Λεόν», ανέφερε αλβανός μαθητής στο δημοτικό σχολείο του Ναυπλίου.³⁶

Αναφορικά με τη χρήση της ελληνικής γλώσσας έχει υποστηριχθεί ότι η καθημερινή επαφή των αλβανών μεταναστών με το γηγενή πληθυσμό, οι γλωσσικές υποχρεώσεις στο χώρο της εργασίας και η χρήση των ελληνικών

³⁶ Όμως, τα τελευταία χρόνια έχει παρατηρηθεί ότι οι μαθητές και μαθήτριες των πρώτων τάξεων, που έχουν γεννηθεί στην Ελλάδα, αποκτούν μόνο ελληνικό όνομα, σε αντίθεση με αυτούς που έχουν ως τόπο γέννησης πόλεις της Αλβανίας και παρά τη βάπτισή τους διατηρούν το αλβανικό όνομα.

μέσων επικοινωνίας συνετέλεσαν στην απόκτηση ενός «απλοποιημένου» γλωσσικού κώδικα που αποτελεί το ουσιαστικό μέσο επικοινωνίας στη χώρα υποδοχής (Κοιλιάρη 1997: 32). Σήμερα, όσοι αλβανοί μετανάστες γνωρίζουν την ελληνική γλώσσα ικανοποιητικά, αυξάνουν τη δυνατότητα επικοινωνίας και δημιουργικής ένταξής τους στην κυρίαρχη κοινωνία. Αντίθετα, οι δυσκολίες στην επικοινωνία οδηγούν σε εργασίες με χαμηλό κοινωνικό και οικονομικό αντίκρισμα και σε ελάχιστες κοινωνικές επαφές. Όπως αναφέρει η Κοιλιάρη (1997: 32), ο αποκλεισμός των μεταναστών από την κοινωνία υποδοχής μεγιστοποιεί τη συσπείρωσή τους και επηρεάζει «τη διάθεση εκμάθησης και χρήσης της γλώσσας της κοινωνικής πλειοψηφίας». Από τη στιγμή που οι αλβανοί μετανάστες περιορίζονται σε ομάδες ομοεθνών, χρησιμοποιούν τη μητρική τους γλώσσα, τοποθετούνται αρνητικά απέναντι στην ελληνική και χάνουν οποιαδήποτε ευκαιρία, έστω και για περιορισμένη εκμάθησή της.

Στο πλαίσιο της μαζικής εμφάνισης μαθητών με γλώσσα διαφορετική από την κυρίαρχη και αλλαγής των πληθυσμιακών δεδομένων στο χώρο της εκπαίδευσης τέθηκε το θέμα της εκμάθησης της ελληνικής γλώσσας από τους 'διαφορετικούς' μαθητές. Ωστόσο, όπως ήδη αναφέρθηκε, η εκπαιδευτική πολιτική των τελευταίων χρόνων συνεχίζει να στοχεύει στη γλωσσική ομοιογένεια όλων των μαθητών, ακόμα και αυτών «με εκπαιδευτικές, κοινωνικές, πολιτισμικές και μορφωτικές ιδιαιτερότητες» (Ν.2413/1996), με αποτέλεσμα η ελλιπής γνώση της ελληνικής γλώσσας να θεωρείται υπεύθυνη για πολλά από τα προβλήματα συναισθηματικής κυρίως φύσης των αλβανών μαθητών, αφού η αλβανική γλώσσα αποτελεί «τη σφραγίδα της διαφορετικότητας» (Νικολάου 2000: 53).

Κατά συνέπεια, οι αλβανοί μαθητές είναι διατεθειμένοι να μάθουν γρήγορα την ελληνική γλώσσα και να γίνουν δεκτοί από του ντόπιους συνομηλίκους τους. Η

πλειονότητα των μαθητών αυτών αναγκάζεται να αναπληρώσει τα γλωσσικά και μαθησιακά κενά με αλματώδεις ρυθμούς, μέσα από την καθημερινή επαφή με τα μεγαλύτερα αδέρφια τους, που γνωρίζουν καλύτερα την ελληνική γλώσσα, αλλά και από τους συνομηλίκους τους στη γειτονιά, την πλατεία, το σχολείο. Επιπλέον, όπως υποστηρίζει η Μιλέση (2006: 286), οι αλβανοί μαθητές καταφέρνουν να καλύψουν το χάσμα στην κυρίαρχη γλώσσα μέσα από την καθημερινή παρακολούθηση των προγραμμάτων της ελληνικής τηλεόρασης. Ομοίως, στην παρούσα έρευνα, οι αλβανοί γονείς, αλλά και οι αλβανοί μαθητές και μαθήτριες, τονίζουν τη συνεισφορά της τηλεόρασης στην εκμάθηση των ελληνικών.

Έβλεπα στην τηλεόραση κάθε μέρα με τη μαμά μου και την αδερφή μου κάποιες ελληνικές σειρές και ταινίες [...], άκουγα τους ηθοποιούς που έπαιζαν, σημείωνα κάποιες λέξεις που δεν ήξερα και μετά μάθαινα πώς γράφονται (Ρομίνια, μαθήτρια πέμπτης τάξης).

Σε έρευνα για τη στάση των αλβανών μαθητών σε σχολεία του Πειραιά και την αλληλεπίδρασή τους με τα υπόλοιπα μέλη της σχολικής κοινότητας, η Μιλέση (2006) διαπιστώνει ότι οι μαθητές που γνωρίζουν ταυτόχρονα αλβανικά και ελληνικά, επιλέγουν τη γλώσσα που χρησιμοποιούν κατά περίπτωση. Στη συγκεκριμένη έρευνα, οι αλβανοί μαθητές χρησιμοποιούν τα ελληνικά με τους συμμαθητές τους στο σχολείο, αλλά και σε οποιαδήποτε άλλη επαφή με συνομιλητές όμοιας διγλωσσίας. «Με τον αδερφό μου και τα ξαδέρφια μου, όταν παίζουμε στο σχολείο ή την πλατεία του χωριού μιλάμε ελληνικά», αναφέρει ο Τζενσίλ, μαθητής της τρίτης τάξης. Στη σχολική τάξη, αλλά και στις εξωσχολικές δραστηριότητες τους με φίλους και συμμαθητές τους, οι αλβανοί μαθητές εξοικειώνονται καθημερινά με την ελληνική γλώσσα και γίνονται στην πράξη φορείς της μέσα στον οικιακό τους χώρο. Ωστόσο, στο σπίτι αρκετές φορές 'πιέζονται' να μιλήσουν αλβανικά, να παρακολουθήσουν αλβανόφωνες

ταινίες και να ακούσουν αλβανικά τραγούδια. Οι γονείς προσπαθούν να διατηρήσουν τα αλβανικά στην καθημερινή τους επικοινωνία στο σπίτι, παρά τις αντιδράσεις των παιδιών. «Ο μπαμπάς μιλάει με όλους αλβανικά για να μην ξεχάσουμε τη γλώσσα μας. Έτσι και εγώ ξεκινάω να μιλάω [αλβανικά], αλλά επειδή δεν τα θυμάμαι συνεχίζω με ελληνικά», αναφέρει χαρακτηριστικά η Αναστασία, μαθήτρια της τετάρτης τάξης στο δημοτικό σχολείο της Νέας Επιδαύρου. Επιπλέον, ο Έλβις, μαθητής της έκτης τάξης στο ίδιο σχολείο, τονίζει ότι οι γονείς του επιμένουν να μιλάει αλβανικά μαζί τους για να μάθει τη γλώσσα, ωστόσο αυτός δυσκολεύεται και απαντάει στα ελληνικά.

Η σπουδαιότητα που αποδίδουν οι αλβανοί γονείς στη μητρική τους γλώσσα εξαρτάται από την απόφασή τους για επιστροφή στη χώρα καταγωγής. Οι περισσότεροι επιθυμούν να μάθουν τα παιδιά τους αλβανικά, καθώς δεν είναι σίγουροι για τις μελλοντικές τους κινήσεις.³⁷ Η αβεβαιότητα σε εργασιακό επίπεδο και η χωρίς μακροπρόθεσμο πρόγραμμα διαβίωση στον ελληνικό χώρο τους αναγκάζουν να επιδιώκουν την απόκτηση των γλωσσικών εφοδίων που θα επιτρέψουν στα παιδιά τους την κοινωνική επανένταξή τους σε περίπτωση επιστροφής στην Αλβανία. Έτσι, η Ανιέλζα, μαθήτρια της πέμπτης τάξης σε δημοτικό σχολείο του Ναυπλίου, επισημαίνει την παρότρυνση του πατέρα της να μάθει αλβανικά, «γιατί μπορεί κάποια μέρα να γυρίσουμε πίσω στην Αλβανία». Αρκετοί, λοιπόν, αλβανοί γονείς, όπως ο Φαμπιάν, ο Μπεχάρ, ο Σερίφ και ο Μπαρδύλ, ανάμεσα σε άλλους, επισημαίνουν την αναγκαιότητα εκμάθησης της αλβανικής γλώσσας και υποστηρίζουν ότι «ένα σχολείο ή ένα φροντιστήριο» που θα μάθαινε στα παιδιά τους αλβανικά, θα ήταν «μια καλή λύση» και μια έξυπνη επιχειρηματική κίνηση για αυτόν που θα το άνοιγε, καθώς «όλοι θα στέλναμε τα παιδιά μας».

³⁷ Ανάλογα, η Gillespie (1995α), διαπιστώνει ότι οι γονείς στην ασιατική κοινότητα του Λονδίνου προσπαθούν να επιβάλουν στα παιδιά τους τόσο την εκμάθηση της μητρικής τους γλώσσας, όσο και την ενημέρωση για τα κοινωνικά και πολιτικά γεγονότα στη χώρα καταγωγής, καθώς πιστεύουν ότι κάποια στιγμή θα επιστρέψουν.

Ασφαλώς οι επιλογές και οι κρίσεις αυτές δεν είναι συμπαγείς, αλλά διαμορφώνονται ανάλογα με την ηλικία που είχαν κατά την άφιξή τους, τη γλωσσική τους επάρκεια, τον τρόπο διαμονής και εργασίας και τέλος τα χρόνια παραμονής σε αυτόν.³⁸ Πάντως, τις περισσότερες φορές, η απόφαση για επιστροφή στη χώρα τους χαρακτηρίζεται αρκετά δύσκολη, αφού οι αλβανοί γονείς, αφενός δίνουν προτεραιότητα στις επιλογές των παιδιών τους, που ήδη φοιτούν στα ελληνικά σχολεία, και αφετέρου, συγκρίνοντας τη θέση τους στην Ελλάδα με αυτή του παρελθόντος ή με αυτή των συμπατριωτών τους πίσω στην Αλβανία, βρίσκουν ισχυρά επιχειρήματα για την παραμονή τους στη χώρα υποδοχής (Λαμπριανίδης και Λυμπεράκη 2001, Μιλέση 2006). Ομοίως, στην παρούσα έρευνα, οι περισσότεροι αλβανοί γονείς τείνουν να παραβλέπουν τις καθημερινές δυσκολίες για επιβίωση και τη νοσταλγία που νιώθουν για την πατρίδα τους και καταβάλλουν κάθε προσπάθεια για την ανατροφή, τη μόρφωση και την κοινωνική ανέλιξη των παιδιών τους. «Η ζωή μου είναι τα παιδιά μου, θέλω να σπουδάσουν αυτά», «τα όνειρα μας, είναι πρώτα απ' όλα τα παιδιά», δηλώνουν χαρακτηριστικά οι πληροφορητές της έρευνας.

Ταυτόχρονα, οι περισσότεροι μαθητές και μαθήτριες της έρευνας επιθυμούν να δημιουργήσουν ένα ορατό μέλλον στη χώρα υποδοχής και να βελτιώσουν την κοινωνική τους θέση. «Όταν μεγαλώσω θέλω να μείνω εδώ [στην Ελλάδα], γιατί εδώ είναι οι φίλοι μου, θέλω να μείνω και να σπουδάσω». Παράλληλα, όμως, τα αγαπημένα τους συγγενικά πρόσωπα στην Αλβανία, κυρίως η γιαγιά και ο παππούς, αποτελούν σταθερό σημείο αναφοράς. «Θέλω να πηγαίνω έστω για διακοπές [στην Αλβανία], να βλέπω τη γιαγιά και τον παππού», αναφέρουν οι περισσότεροι από τους αλβανούς μαθητές και αλβανές μαθήτριες της έρευνας.

³⁸ Σε πρόσφατη έρευνα που πραγματοποιήθηκε σε αλβανούς μετανάστες στη Θεσσαλονίκη αναφέρεται ότι ένα σημαντικό ποσοστό σχεδιάζει ή επιθυμεί να επιστρέψει στην Αλβανία. Από αυτούς, οι άνδρες ενδιαφέρονται σε ποσοστό 50,9%, σε αντίθεση με τις γυναίκες (12,9%). Επίσης, ένα ιδιαίτερα σημαντικό ποσοστό, 32,6% στους άντρες και 75,9% στις γυναίκες, παραμένει αναποφάσιστο (Λαμπριανίδης και Λυμπεράκη 2001: 191).

Κατά τη διάρκεια των διακοπών τους στην Αλβανία, όμως, οι αλβανοί μαθητές κάνουν αναπόφευκτα σύγκριση της ελληνικής πραγματικότητας με τις εμπειρίες τους στη χώρα καταγωγής των γονιών τους. «Όταν πάω εκεί [στην Αλβανία] δε βλέπω τηλεόραση γιατί έχει διακοπή ρεύματος και δεν πιάνουμε για έξι ώρες κάθε μέρα», αναφέρει με δυσαρέσκεια αλβανός μαθητής. Όπως φαίνεται, οι μαθητές και οι μαθήτριες της έρευνας έχουν πια σχηματίσει τις φιλίες τους, έχουν ήδη βάλει κάποιους στόχους για το μέλλον και θα δυσκολεύονταν να εγκαταλείψουν όλα αυτά για την επιστροφή στην Αλβανία. Ταυτόχρονα, ο αγώνας των γονιών να ξεπεράσουν τις δυσκολίες στη χώρα υποδοχής και η προσμονή για οικονομική ευημερία και κοινωνική άνοδο δημιουργεί στους αλβανούς μαθητές και τις αλβανές μαθήτριες τη φιλοδοξία να δοκιμάσουν με τη σειρά τους μελλοντικές περιπέτειες σε άλλους προορισμούς. Έτσι, αρκετά συχνά εκφράζουν την επιθυμία τους για περαιτέρω αλλαγές και παραμονή σε νέους προορισμούς, είτε εκεί υπάρχουν συγγενείς, είτε όχι, απορρίπτοντας την πιθανότητα παραμονής στην Ελλάδα, πολύ περισσότερο της επιστροφής στη χώρα καταγωγής τους. «Θέλω να πάω να ζήσω στην Αμερική», «όταν μεγαλώσω μάλλον θα πάω Ιταλία, για να δω και εκεί πώς είναι, για να σπουδάσω, για να δουλέψω, δεν ξέρω ακόμα, είναι η θεία μου εκεί», «θα ήθελα να πάω στην Ολλανδία, δεν είναι κανένας εκεί, αλλά να δοκιμάσω», δήλωσαν κατά τη διάρκεια των συνομιλιών μας αρκετοί αλβανοί μαθητές και μαθήτριες.

Σύνοψη κεφαλαίου

Στο κεφάλαιο αυτό σκιαγραφήθηκαν τα χαρακτηριστικά των αλβανικών οικογενειών και των συνθηκών διαμονής τους στον αγροτικό και αστικό χώρο του νομού Αργολίδας. Από τις αρχές της δεκαετίας του 1990, αλβανοί μετανάστες και οι οικογένειές τους περνούν σταδιακά τα ελληνικά σύνορα

μεταφέροντας τις δικές τους θρησκευτικές πεποιθήσεις, πολιτικές απόψεις και πολιτισμικές πρακτικές. Σε αυτή τη ‘μεταφορά’ εμπειριών, εικόνων και σκέψεων, οι αλβανοί μετανάστες της Αργολίδας εμφανίζονται ως οι φορείς του εθνικού τους πολιτισμού. Ωστόσο, στα συμφραζόμενα της χώρας υποδοχής, αναγκάζονται να διαπραγματευτούν τις ταυτότητές τους, στον οικιακό και εξω-οικιακό χώρο, άλλοτε αποδεχόμενοι και άλλοτε απορρίπτοντας τους ‘νεωτερισμούς’ της ελληνικής κοινωνίας.

Ταυτόχρονα, η παρουσία των ‘διαφορετικών’ αυτών μαθητών στα ελληνικά σχολεία προκάλεσε τη μεταβολή στη σύνθεση του μαθητικού πληθυσμού και συνετέλεσε σε νομοθετικές αλλαγές της εκπαιδευτικής πολιτικής. Η εθνική και γλωσσική ομοιογένεια που χαρακτήριζε το ελληνικό σχολείο τέθηκε υπό αμφισβήτηση και έγινε αντικείμενο διαπολιτισμικών προσεγγίσεων με στόχο την ομαλή τους ένταξη στην εκπαίδευση. Ωστόσο, η εφαρμογή ενός θεσμικού πλαισίου χωρίς ουσιαστικές αλλαγές στα σχολικά αναλυτικά προγράμματα και την ύλη των βιβλίων, έχει οδηγήσει στην αφομοίωση ή στην περιθωριοποίηση αυτών των μαθητών ακόμα και μεταξύ τους. Αντίθετα, στην παρούσα έρευνα διαπιστώνεται ότι οι μαθητές και μαθήτριες αλβανικής καταγωγής τείνουν να αναπτύσσουν φιλίες με τους συμμαθητές τους, έλληνες και αλβανούς, να ενισχύουν τους δεσμούς μαζί τους, να συμμετέχουν σε κοινές δραστηριότητες και να υιοθετούν πρακτικές που συντείνουν στην κοινωνική τους αποδοχή.

Στο επόμενο κεφάλαιο, καταγράφονται οι διαφορετικές πρακτικές των αλβανών μαθητών και μαθητριών της έρευνας, ως μέλη ενός ‘ενεργού’ κοινού των μέσων επικοινωνίας, στο πλαίσιο της αλληλόδρασής τους με τα υπόλοιπα μέλη των οικογενειών τους, της εθνοπολιτισμικής τους ομάδας, αλλά και με τους ντόπιους ‘άλλους’.

Κεφάλαιο 3

Χρησιμοποιώντας τα μέσα επικοινωνίας

Το 'ενεργό' κοινό των μέσων επικοινωνίας

Τα τελευταία χρόνια, αρκετοί ερευνητές προερχόμενοι από τις πολιτισμικές σπουδές (cultural studies), προσπάθησαν να προσδιορίσουν τη σχέση ανάμεσα στα μέσα επικοινωνίας και τους καταναλωτές τους, εστιάζοντας στην «πρόσληψη» των μέσων, ως κοινωνική πρακτική, και στους τρόπους με τους οποίους τα μέσα επικοινωνίας καθορίζουν τα κανονιστικά πρότυπα ή συνεισφέρουν στη μεταβολή τους. Οι λεγόμενες «έρευνες πρόσληψης» (reception researches) αποτελούν ένα είδος «εθνογραφίας κοινού» (audience ethnography) που επικεντρώνονται στη θεωρητικοποίηση της αλληλόδρασης κοινού και μέσων επικοινωνίας, στη διαδικασία αμοιβαίας νοηματοδότησης, αποδοχής ή απόρριψης της κυρίαρχης ιδεολογίας, στην αναγνώριση των «σχέσεων εξουσίας» μεταξύ μέσων και κοινού και, επομένως, στη διαμόρφωση ενός «ενεργού κοινού».¹

Συγκεκριμένα, οι θεωρητικοί επικοινωνίας αναζήτησαν τους τρόπους με τους οποίους διάφορες κατηγορίες κοινού «αποκωδικοποιούν» και ερμηνεύουν τα «κείμενα» των μέσων.² Σε μια από τις πρώιμες «έρευνες πρόσληψης», ο Stuart Hall (1977, 1980α) μετατόπισε την προσοχή της έρευνας από τον τρόπο με τον οποίο τα αντικρουόμενα μηνύματα των μέσων επικοινωνίας επιφέρουν αλλαγές στη συμπεριφορά των ατόμων, στον τρόπο με τον οποίο ο λόγος των μέσων

¹ Οι πολιτισμικές σπουδές (cultural studies), στις οποίες εντάσσονται οι «έρευνες πρόσληψης», συνδυάζοντας παράλληλα ανάλογες θεωρητικές προσεγγίσεις, τοποθετούν τη διαλεκτική σχέση κοινού και μέσων επικοινωνίας στο πλαίσιο του ηγεμονικού και αντι-ηγεμονικού μοντέλου του Antonio Gramsci (1968), και καθορίζουν τον τρόπο με τον οποίο πολιτισμικές πρακτικές, όπως τα μέσα επικοινωνίας, εξυπηρετούν την επέκταση της κοινωνικής κυριαρχίας ή βοηθούν τους ανθρώπους να αντιστέκονται και να πολεμούν την κυριαρχία αυτή.

² Πολλές από τις αρχικές ιδέες των «ερευνών πρόσληψης» ανάγονται στη βρετανική σχολή πολιτισμικών σπουδών, κέντρο της οποίας υπήρξε τη δεκαετία του 1970 το «Κέντρο Σύγχρονων Πολιτισμικών Σπουδών» (Centre for Contemporary Cultural Studies) του Πανεπιστημίου του Birmingham. Οι θεωρητικοί της σχολής αυτής αναγνωρίζουν τη δύναμη του τηλεοπτικού «κειμένου» και την ικανότητα των τηλεθεατών να αποκωδικοποιούν τα νοήματα που προσφέρονται μέσα από την «ανάγνωση» του κειμένου.

«κωδικοποιείται» από την πλευρά των παραγωγών και «αποκωδικοποιείται» από τα μέλη του κοινού. Με άλλα λόγια, κατά τη διάρκεια της «κωδικοποίησης και αποκωδικοποίησης», τα «κείμενα» των μέσων επικοινωνίας τοποθετούνται ανάμεσα στους δημιουργούς που «κωδικοποιούν» την «προτιμώμενη ανάγνωση» (preferred reading) και στο κοινό το οποίο «αναγιγνώσκει» ή ερμηνεύει την «κωδικοποιημένη κυρίαρχη ιδεολογία», ανάλογα με τις δικές του εμπειρίες, στα πολιτικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα. Με δεδομένο ότι η αποκωδικοποίηση αποτελεί μία διαδικασία «ανοικτή», όπως υποστηρίζει ο Hall (1980α: 135), η πλειονότητα του κοινού «αποκωδικοποιεί» τα «κείμενα» των μέσων μετά από «διαπραγματευτικές αναγνώσεις» (negotiated reading[s]), δηλαδή, τροποποιεί το κωδικοποιημένο νόημα των κειμένων, μετασχηματίζοντας τις σημασίες που προκρίνει η κυρίαρχη ιδεολογία και διαμορφώνοντας νέες ερμηνείες. Οι προσεγγίσεις αυτές τονίζουν την πολυσημία του λόγου των μέσων, όπως προκύπτει μέσα από τις πολλαπλά διαφορετικές 'αναγνώσεις' και ερμηνείες των κειμένων, σύμφωνα με το κοινωνικό υπόβαθρο και τις πολιτισμικές προσλήψεις των μελών του κοινού. Όπως είχε ήδη υποστηρίξει ο Umberto Eco στο άρθρο του *Towards a semiotic inquiry into the television message* (1972: 115), η ερμηνεία του τηλεοπτικού κειμένου εξαρτάται από το «πλαίσιο των πολιτισμικών αναφορών του αναγνώστη, τις ιδεολογικές, θρησκευτικές αναφορές, τις προτιμήσεις και τις αρχές του».

Κατά συνέπεια, οι θεωρητικές αυτές προσεγγίσεις αντιμετώπισαν το κοινό ως «ενεργό» δημιουργό νοημάτων και ερμηνειών μέσα από δικές του επιλογές. Τόσο ο Hall (1980α), όσο και άλλοι θεωρητικοί της επικοινωνίας (Morley 1980, Hobson 1980, McQuail 1997), τόνισαν ότι οι καταναλωτές των μέσων δεν είναι μια αδιαφοροποίητη μάζα, αλλά συνίσταται σε κοινωνικά δρώντα υποκείμενα που διαθέτουν και ενεργοποιούν διαφορετικά κριτήρια, εμπειρίες, γνώσεις, αντιστάσεις και διαφορετική αντιμετώπιση των «κειμένων». Ιδιαίτερα, ο John

Fiske (1987), σε μια συνολική προσέγγιση του τηλεοπτικού κοινού, υποστήριξε ότι ενώ τα προϊόντα επικοινωνίας καθορίζονται, παράγονται και διανέμονται από τις επιχειρήσεις επικοινωνίας, τα ίδια τα «κείμενα» είναι αποκλειστικά προϊόντα των μελών του κοινού, αφού «κάθε τηλεοπτικό προϊόν καθίσταται 'κείμενο' τη στιγμή της 'ανάγνωσής' του» (όπ.π.: 14). Επομένως, κάθε προϊόν επικοινωνίας συντελεί στην παραγωγή διαφορετικών «κειμένων» από την πλευρά του κοινού, αφού οι «αναγνώστες» συμμετέχουν με τις δικές τους εμπειρίες από ένα «σύνθετο, αντιφατικό και πολυδιάστατο πλαίσιο στο οποίο ζουν καθημερινά τις ζωές τους» (Grossberg 1988: 25).

Επιπλέον, όπως έχουν επισημάνει οι Fiske (1987: 32) και Livingston (1990: 21), τα μέλη του κοινού, όταν «διαβάζουν» ένα «κείμενο» των μέσων, δε χρησιμοποιούν μόνο τις πληροφορίες που έχουν από αυτό, αλλά και τις «διακειμενικές» (intertextual) σχέσεις του με άλλα μέσα, δηλαδή, τις προηγούμενες 'αναγνώσεις' που έχουν κάνει τα ίδια τα μέλη στις τηλεοπτικές σειρές, στα άρθρα εφημερίδων, στα τραγούδια, τις ταινίες, αλλά και στις δικές τους διαπροσωπικές εμπειρίες.³ Όταν τα μέλη του κοινού 'διαπραγματεύονται' τα κείμενα' των μέσων, τότε τα συνδέουν 'διακειμενικά' με άλλα, και

³ Η διακειμενικότητα (intertextuality), δηλαδή η παρουσία ενός κειμένου σε ένα άλλο, ή αλλιώς η «απο-πλαισίωση» και «ανα-πλαισίωση» των κειμένων, αποτελεί στοιχείο της καθημερινής χρήσης των μέσων επικοινωνίας και της αλληλεπίδρασής τους με τη ζωή των δρώντων υποκειμένων (Fiske 1989). Διακειμενικές σχέσεις υφίστανται μεταξύ κειμένων τα οποία συνδέονται μεταξύ τους λιγότερο ή περισσότερο, ανάλογα με το είδος, το χαρακτήρα ή το περιεχόμενό τους, αλλά και μεταξύ ενός κειμένου μιας τηλεοπτικής εκπομπής ή μιας σειράς και άλλων κειμένων που αναφέρονται σε αυτή, όπως άρθρα, σχολιασμοί ή ακόμα και νέα κείμενα που παράγονται από το κοινό. Έχει λοιπόν διαπιστωθεί ότι τα μέλη του κοινού, εκφράζοντας τις προτιμήσεις ή τις αντιδράσεις τους για τα περιεχόμενα των προϊόντων επικοινωνίας, διαμορφώνουν με τη σειρά τους δικά τους «κείμενα». Χαρακτηριστικά, ο De Certeau (1984) επισημαίνει ότι η διαδικασία πρόσληψης και κατανάλωσης των προϊόντων αυτών συνιστά μια «άλλη παραγωγή». Ομοίως, ο Fiske (1987) υποστηρίζει ότι τα τηλεοπτικά προϊόντα προσφέρουν μια διακειμενικότητα, από τη στιγμή που οι τηλεθεατές κατασκευάζουν και αναπαράγουν κείμενα στις καθημερινές τους πρακτικές, αναφορικά με την εμπειρία τους αυτή. Επίσης, όπως θα δείξω παρακάτω, τα τελευταία χρόνια, οι εθνογραφικές μελέτες διαπιστώνουν ότι τα παιδιά χρησιμοποιούν τις τηλεοπτικές αφηγήσεις, τους διαλόγους και τους χαρακτήρες των αγαπημένων τους σειρών και κατασκευάζουν ένα «διακειμενικό» παιχνίδι (βλ. Palmer 1986, Kline 1993, Γκουγκουλή 2000).

κατασκευάζουν νέα, στα οποία αναπαράγουν διαλόγους και αφηγήσεις που έχουν ακούσει, αναπαριστούν σκηνές που έχουν δει, σφυρίζουν ήχους και μελωδίες από το ραδιόφωνο και την τηλεόραση και θυμούνται σενάρια, υποθέσεις και ήρωες από άλλα προγράμματα που έχουν καταναλώσει. Αν και τις περισσότερες φορές όλοι αυτοί οι «δανεισμοί» φαίνονται «προσωπικοί», ωστόσο, όπως υποστηρίζει ο Peterson (2005: 130), αυτό το «διακειμενικό παιχνίδι» βασίζεται σε πολιτισμικά αναγνωρίσιμα κοινωνικά πρότυπα.

Κατά τη 'διαπραγματευτική ανάγνωση' κειμένων, επομένως, τα δρώντα υποκείμενα συνδυάζουν αναφορές και πρακτικές από προϊόντα επικοινωνίας που έχουν ήδη καταναλώσει και, με τον τρόπο αυτό, κατασκευάζουν νέα κείμενα και διαμορφώνουν νέες αφηγήσεις, οι οποίες με τη σειρά τους μπορούν να δημιουργήσουν νέες μορφές κοινωνικότητας. Χαρακτηριστικά, οι ήρωες των τηλεοπτικών σειρών και των κινηματογραφικών ταινιών χειρίζονται εκφράσεις και διαλόγους που με τη δύναμη των μέσων επικοινωνίας μεταφέρονται μακριά από το χώρο παραγωγής τους και απευθύνονται σε ένα ευρύ κοινό παγκόσμια. Έτσι, τα μέλη του κοινού καθημερινά αναγνωρίζουν τους διαλόγους από ταινίες, τηλεοπτικές σειρές και διαφημίσεις, και χρησιμοποιούν άμεσα τις εκφράσεις αυτές ως μεταφορές σε διαφορετικές περιπτώσεις.⁴

Σύμφωνα με όλα τα παραπάνω, η κατανάλωση των μέσων επικοινωνίας μπορεί να θεωρηθεί μια σύνθετη και δυναμική πολιτισμική διαδικασία, «μέσα στη σύγχυση της καθημερινότητας και πάντα σε πολιτισμικά συγκεκριμένα νοήματα και επιδράσεις» (Ang 1996: 161). Οι εθνογράφοι κοινού ερμηνεύουν τα νοήματα που αποδίδουν τα μέλη μιας οικογένειας ή/και μιας κοινότητας στα «κείμενα» των μέσων, μέσα σε διαφορετικά κοινωνικά, οικονομικά και πολιτικά

⁴ Για παράδειγμα, ο Peterson (2005: 133) αναφέρει ότι ένα δεκάχρονο παιδί στο Νέο Δελχί χαιρετά τους τουρίστες με φράσεις από αμερικάνικες ταινίες δράσης, θέλοντας με τον τρόπο αυτό να πείσει τους πελάτες να αγοράσουν χαλιά από το οικογενειακό τους μαγαζί.

συμφραζόμενα σε εθνικό ή διεθνές επίπεδο. Για αυτό το λόγο, οι Morley και Silverstone (1991: 149) έχουν υποστηρίξει ότι οι εθνογραφικές μελέτες κοινού, παρέχοντας «μια ανάλυση από πολλαπλά δομημένα συμφραζόμενα δράσης», συμβάλλουν «στην πλούσια περιγραφή και ερμηνεία της ζωής των υποκειμένων που μελετώνται».

Στο σημείο αυτό είναι απαραίτητο να τονιστεί ότι, από τη δεκαετία του 1980, οι εθνογράφοι κοινού εστίασαν την έρευνά τους στην κατανάλωση των προϊόντων επικοινωνίας από ένα κοινό ιδιαίτερα ετερογενές σε σχέση με την κοινωνική τάξη (Morley 1980), το φύλο (Hobson 1982, Ang 1985, Morley 1986, Gray 1987), τις ηλικιακές διαφορές (Palmer 1986, 1988, Buckingham 1996, Livingstone και Bovill 2001, Hodge και Tripp 1986) και την καταγωγή (Liebes και Katz 1990).⁵ Τελευταία, όμως, το ενδιαφέρον των εθνογράφων κοινού έχει επικεντρωθεί στην αυξανόμενη παρουσία μαζικά διαδεδομένων περιεχομένων σε 'διαφορετικά' κοινωνικά συμφραζόμενα, δηλαδή, σε μη δυτικές κοινωνίες ή σε

⁵ Ο David Morley (1980), συνομιλώντας με διαφορετικές ομάδες τηλεθεατών του προγράμματος *Nationwide* διατύπωσε την άποψη ότι στο πλαίσιο της 'αποκωδικοποίησης' του κειμένου, η κοινωνική ή/και ταξική θέση του «αναγνώστη» περισσότερο, παρά η ιδεολογική εξουσία του ίδιου του κειμένου, καθορίζουν τις ερμηνείες που επιτελούνται. Επίσης, οι Liebes και Katz, στο έργο τους *The export of meaning* (1990), διαπιστώνουν ότι διαφορετικές εθνικές ομάδες τηλεθεατών της αμερικάνικης σειράς *Dallas*, προερχόμενοι από διαφορετικά πολιτισμικά περιβάλλοντα, παράγουν διαφορετικές «αναγνώσεις». Όσες εθνογραφικές μελέτες επικεντρώθηκαν στο φύλο διατύπωσαν ερωτήματα σχετικά με την αναπαράσταση των γυναικών στις τηλεοπτικές αφηγήσεις (Pollock 1977, Lovell 1981, Modleski 1982), έστρεψαν την προσοχή τους στην κατανάλωση τηλεοπτικών προγραμμάτων και ρομαντικών μυθιστορημάτων με ευρεία απήχηση στις γυναίκες και ανέλυσαν το βαθμό εμπλοκής τους στην κατανάλωση, τις σημασίες που διαμορφώνουν και τις απολαύσεις που αποκομίζουν, δίνοντας με τον τρόπο αυτό περισσότερη βαρύτητα στο «σύνθετο κοινωνικό γεγονός» της ανάγνωσης του κειμένου στο πλαίσιο της καθημερινότητας (Radway 1984: 8, βλ. επίσης Hobson 1980, Ang 1985 1989, Gray 1987). Έτσι, οι γυναίκες τηλεθεάτριες της αμερικάνικης σειράς *Dallas* στην Ολλανδία, αποτέλεσαν το αντικείμενο έρευνας της Ien Ang στο έργο της *Watching Dallas* (1989), ενώ η Ann Gray (1987) συζήτησε σε βάθος με εργαζόμενες γυναίκες για τα αισθήματά τους από την καθημερινή χρήση της τεχνολογίας του βίντεο. Η μελέτη της Dorothy Hobson, *Housewives and the mass media* (1980) αφορούσε τη θέση του ραδιοφώνου στην καθημερινή ζωή των γυναικών, την κάλυψη της μοναξιάς και την αίσθηση της χαλάρωσης που προσέφερε η χρήση του μέσου, ενώ η Janice Radway στο έργο της *Reading the romance* (1984) συνομίλησε με γυναίκες αναγνώστριες ρομαντικών μυθιστορημάτων και κατέγραψε τις προσωπικές τους απόψεις.

ομάδες μεταναστών που ζουν σε αστικές κυρίως περιοχές της Δύσης. Σύμφωνα με την ανθρωπολόγο Lila Abu-Lughod (1997), η τηλεόραση συμβάλλει στην παραβίαση των ορίων και την ισχυροποίηση των συναντήσεων διαφορετικών κόσμων, ιδεών και συναισθημάτων. Από τη στιγμή που το μέσο αυτό προσφέρει στα δρώντα υποκείμενα μια πληθώρα από εικόνες και εμπειρίες που προέρχονται έξω από την κοινότητά τους και καταναλώνονται σε διαφορετικά μέρη, «τότε παρέχει υλικό που ερμηνεύεται και αναμειγνύεται με τοπικές γνώσεις, κοινωνικές ερμηνείες και δεδομένα» (όπ.π.: 122).

Μετά από μακροχρόνια παραμονή στο πεδίο έρευνάς τους, οι εθνογράφοι ενός 'διαφορετικού' κοινού ανέλυσαν, για παράδειγμα, τις επιδράσεις της παρουσίας νέων τεχνολογιών και της κατανάλωσης προϊόντων επικοινωνίας στους Βεδουίνους της Αιγύπτου (Abu-Lughod 1989), στις τηλεθεάτριες αιγυπτιακών μελοδραμάτων (Abu-Lughod 2002, 2005), στους ακροατές ραδιοφώνου στη Ζάμπια (Spitulnik 1999α, 2003) και στους θεατές κινηματογραφικών ταινιών στη Νιγηρία (Larkin 1997). Η έρευνα της Abu-Lughod (1999: 117) για τα τηλεοπτικά μελοδράματα στην Αίγυπτο υπογράμμισε τη σημασία των 'εθνικών' παραγωγών, που συμβάλλουν όχι μόνο στη διασκέδαση και την ψυχαγωγία, αλλά και «στη διαμόρφωση της εθνικής κοινότητας», στην κοινωνική ανάπτυξη και τον εκσυγχρονισμό του πληθυσμού. Στο μεταγενέστερο έργο της *Dramas of nationhood* (2005), η Abu-Lughod εξετάζει τις καθημερινές 'αναγνώσεις' τηλεοπτικών μελοδραμάτων από ένα μεγάλο κοινό, τοπικά αλλά και περιφερειακά στον υπόλοιπο αραβικό κόσμο. Ισχυρίζεται ότι τα τηλεοπτικά αυτά κείμενα αποτελούν «σημαντικό παράγοντα στη συγκρότηση του εθνικού πολιτισμού και στην ενίσχυση της εθνικής υπερηφάνειας» (όπ.π.: 7), αφού προβάλλουν εθνικές αρχές, θρησκευτικές αξίες και πολιτισμικές πρακτικές. Επίσης, η ανθρωπολόγος Purnima Mankekar (1999: 146) υποστηρίζει ότι η δορυφορική προβολή της ινδικής τηλεοπτικής σειράς *Ramayana* συνέβαλε στην

ανασυγκρότηση της ιδέας του έθνους, στην αναγνώριση και αποδοχή του εθνικού πολιτισμού και στην «τηλεοπτική μετάδοση» της ινδικής ταυτότητας.

Ανάλογα, αρκετοί ανθρωπολόγοι και ερευνητές προερχόμενοι από τις πολιτισμικές σπουδές μελετούν τις πολιτισμικές πρακτικές των μεταναστευτικών πληθυσμών σε σχέση με την προσπάθειά τους να επαναπροσδιορίσουν την εθνική τους ταυτότητα, στο πλαίσιο των αναπτυγμένων καπιταλιστικών κοινωνιών στις οποίες ζουν και εργάζονται. Σήμερα, όπως επισημαίνει η Marie Gillespie (1995α: 1), οι ανθρωπολόγοι μπορούν να διαβάσουν τον κόσμο «μέσα από τα μάτια των μεταναστών», αν εστιάσουν στον τρόπο ζωής τους στα νέα συμφραζόμενα, καθώς η ροή των προϊόντων επικοινωνίας σε οποιοδήποτε σημείο του κόσμου προκαλεί αλλαγές στις καταναλωτικές πρακτικές τόσο των μεταναστευτικών όσο και μη μεταναστευτικών πληθυσμών και οδηγεί στον επαναπροσδιορισμό της εθνικής ταυτότητας αλλοδαπών και γηγενών (βλ. επίσης Robins 1991: 41, Hall 1992: 308, Gilroy 1993: 223).

Κατά συνέπεια, αρκετοί ερευνητές συνδέουν την καθημερινή κατανάλωση προϊόντων επικοινωνίας με τον επαναπροσδιορισμό της εθνικής ταυτότητας των μεταναστών στα νέα συμφραζόμενα. Όπως η ανάγνωση των εθνικών εφημερίδων, συντελεί στη διαμόρφωση μιας «φαντασιακής κοινότητας», συνδέοντας την καθημερινή ζωή των ανθρώπων με την ιδέα του έθνους, μέσα αφηγήσεις και εικόνες ιστορικών γεγονότων και εθνικών συμβόλων που αναπαριστούν κοινές εμπειρίες (Anderson 1983: 31), έτσι και η παρακολούθηση των εθνικών τηλεοπτικών σταθμών δορυφορικά ενισχύει τη συγκρότηση της εθνικής ταυτότητας (Scannel 1989). Συγχρόνως, οι εμπειρίες των μεταναστών από τη χρήση διεθνών μέσων, αλλά και η επίδραση τοπικών προϊόντων επικοινωνίας στις επαφές μεταξύ τους και με τους γηγενείς, αποτυπώνονται καθημερινά στη διαπραγμάτευση της εθνικής τους ταυτότητας. Ο βαθμός

‘συνθετότητας’ αυτής της καταναλωτικής πρακτικής γίνεται εμφανής στο παράδειγμα που περιγράφουν οι Sinclair, Jacka και Cunningham (1996: 25), όπου ένας Αιγύπτιος μετανάστης στη Βρετανία «θεωρεί τον εαυτό του Βρετανό όταν συντονίζεται στο *BBC*, Σκοτσέζο αφού παρακολουθεί ένα τοπικό σκοτσέζικο κανάλι, ισλαμιστή εξόριστο στην Ευρώπη, όταν βλέπει δορυφορικά προγράμματα από τη Μέση Ανατολή, και πολίτη του κόσμου όταν ενημερώνεται από το *CNN*».

Ωστόσο, πρέπει να τονιστεί ότι στην εποχή της τεχνολογικής διασύνδεσης οι περισσότεροι ερευνητές επικεντρώθηκαν στη μελέτη της εθνικής ταυτότητας των ενήλικων (βλ. Gellner 1983, Appadurai 1990, Anderson 1991, Smith 1991, 1995, 1999) και αγνόησαν την παιδική ηλικία. Μόλις τα τελευταία χρόνια έχουν διατυπωθεί ερωτήματα σχετικά με την εθνική ταυτότητα και την αίσθηση του «ανήκειν» των παιδιών και των εφήβων. Οι εκτεταμένες μετακινήσεις μεταναστών και οι αυξημένες επαφές διαφορετικών εθνικών/εθνοτικών ομάδων έκαναν επιτακτικά τα ερωτήματα που αφορούσαν στη σχέση των παιδιών με το ‘έθνος’ τους, τη συγκρότηση της εθνικής τους ταυτότητας και την απόκτηση εθνικής συνείδησης. Σύμφωνα με αρκετούς θεωρητικούς που υποστηρίζουν ότι το εθνικό αίσθημα κατασκευάζεται, παρά κληρονομείται, η τοποθέτηση του εαυτού σε σχέση με την εθνικότητα ξεκινάει από τη «μέση παιδική ηλικία», δηλαδή, την περίοδο μεταξύ οκτώ και έντεκα ετών, όταν αποκτώνται και δομούνται οι αξίες των ενηλίκων (James και Prout 1990, Jenks 1996, Borland κ.ά. 1998). Οι έρευνες για τη συγκρότηση της εθνικής ταυτότητας στην ηλικία αυτή έχουν λάβει υπόψη ένα σύνθετο θεωρητικό πλαίσιο που περιλαμβάνει ψυχολογικούς, οικογενειακούς, εκπαιδευτικούς και επικοινωνιακούς παράγοντες που επιδρούν καθημερινά στη ζωή των παιδιών. Συγκεκριμένα, έχουν μελετήσει τον τρόπο με τον οποίο αναγνωρίζεται, παράγεται και εκφράζεται η εθνική ταυτότητα από τα παιδιά, κυρίως μέσα από την καθημερινή

τους αλληλόδραση στο πλαίσιο της οικογένειας, των τοπικών συλλόγων και της σχολικής τάξης, αλλά και από την εμπειρία που τα ίδια αποκτούν μέσα από την κατανάλωση 'τοπικών', 'εθνικών' και 'παγκόσμια' διαδεδομένων πολιτισμικών προϊόντων.

Αναλυτικά, κατά τους Borland κ.ά. (1998), οι καθημερινές εμπειρίες των παιδιών αυτής της ηλικίας σχετίζονται κυρίως με την οικογένεια και είναι περισσότερο περιορισμένες στην «τοπικότητα», καθώς οι κοινωνικές τους επαφές οριοθετούνται στις περιορισμένες κοινωνικές ανταλλαγές και αλληλεπιδράσεις με τα μέλη της οικογένειας, του σχολείου και της γειτονιάς. Κατά συνέπεια, όπως ισχυρίζεται ο Michael Billig (1995: 95), τα παιδιά αυτής της ηλικίας βρίσκονται σε περιβάλλοντα με κυρίαρχα τα εθνικά σύμβολα και βιώνουν έντονα ένα «κοινότοπο εθνικισμό» (banal nationalism), καθώς μετέχουν καθημερινά σε αναπαραγωγές της εθνικής ταυτότητας μέσα στις τάξεις του σχολείου, στο σπίτι και τους τοπικούς συλλόγους. Συγχρόνως, όμως, τα παιδιά αυτά, γηγενή και αλλοδαπά, έρχονται πλέον και σε καθημερινή επαφή με τα μέσα επικοινωνίας και καταναλώνουν προϊόντα που προέρχονται από διαφορετικούς πολιτισμούς. Μέσα από αυτή τη σύνθετη καθημερινή κατανάλωση, τα παιδιά των γηγενών αλλά και των μεταναστών ερμηνεύουν και διαπραγματεύονται ταυτόχρονα το 'παγκόσμιο', το 'εθνικό' και το 'τοπικό' (Scourfield κ.ά. 2006: 61). Οι βραζιλιάνικες σαπουνόπερες, η βρετανική και αμερικάνικη μουσική, τα ιαπωνικά κινούμενα σχέδια και οι αμερικάνικες ταινίες δράσης αποτελούν προϊόντα επικοινωνίας που καταναλώνουν τα παιδιά αυτής της ηλικίας σε κάθε άκρη του πλανήτη.

Με δεδομένο αυτό το πλαίσιο, οι πρόσφατες εθνογραφικές μελέτες σχετικά με τη μετανάστευση και τη διασπορά συγκλίνουν στο θέμα της διαπραγμάτευσης και του επαναπροσδιορισμού της εθνικής ταυτότητας των εφήβων μεταναστών

μέσα από την κατανάλωση μιας πληθώρας εθνικών και παγκόσμιων πολιτισμικών προϊόντων.⁶ Ωστόσο, η εκτεταμένη μεταναστευτική κίνηση των τελευταίων χρόνων από τις χώρες της ανατολικής Ευρώπης προς την ‘αναπτυγμένη’ Δύση έχει προκαλέσει νέες ερευνητικές προσεγγίσεις στην περιοχή αναφορικά με το ρόλο των μέσων επικοινωνίας σε αυτές τις αλλαγές. Συγκεκριμένα, ο Nicola Mai (2001: 99), στην έρευνά του για την επίδραση των προγραμμάτων της ιταλικής τηλεόρασης στις μεταναστευτικές προθέσεις νεαρών Αλβανών που ζουν στα Τίρανα και το Δυρράχιο, αναφέρει ότι οι νέοι αυτοί δε μιλούν απλώς για μια γεωγραφική μετακίνησή τους, αλλά για μια διαδικασία μέσω της οποίας περιγράφουν και τοποθετούν τους εαυτούς τους σε νέα, ευρύτερα κοινωνικά και πολιτισμικά περιβάλλοντα. Σύμφωνα με τον ίδιο, τα περιεχόμενα και οι αφηγήσεις των ιταλικών τηλεοπτικών προγραμμάτων που αναμεταδίδονται στην Αλβανία δημιουργούν στους νεαρούς αλβανούς μια «ψευδαίσθηση» της ιταλικής κοινωνίας. Για τους περισσότερους από αυτούς, η μελλοντική εμπειρία της μετανάστευσής τους στην Ιταλία αποτελεί μια διαμεσολάβηση ανάμεσα στην επιθυμία να «ορίσουν τους εαυτούς τους» σύμφωνα με τα πρότυπα της νεανικής ταυτότητας που παρουσιάζονται στα ιταλικά μέσα επικοινωνίας, και στο φόβο «να χάσουν τους εαυτούς τους», σε σχέση με τους ισχυρούς οικογενειακούς δεσμούς που επικρατούν στην Αλβανία (Mai 2005: 546).

⁶ Χαρακτηριστικά, η εθνογραφική μελέτη της Gillespie, *Television, ethnicity and cultural change* (1995α), επικεντρώθηκε στις ασιατικές διασπορικές οικογένειες του δυτικού Λονδίνου και μελέτησε την «πολιτισμική αλλαγή» της ασιατικής ταυτότητας των νεαρών εφήβων, μεταξύ δώδεκα και δεκαοκτώ ετών, που προήλθε από την κατανάλωση προϊόντων των βρετανικών και παγκόσμιων μέσων επικοινωνίας. Επίσης, οι μελέτες του Shaun Moores (2000) στο Εδιμβούργο, αναφορικά με τις προτιμήσεις των νέων πακιστανικής καταγωγής μεταξύ δεκατριών και δεκαπέντε ετών από τα δορυφορικά δίκτυα, και της Myria Georgiou (2001, 2006) για τις καθημερινές συνήθειες των ελληνοκυπρίων εφήβων στο Λονδίνο και τη Νέα Υόρκη και την εκδήλωση της διαφορετικότητας στον οικιακό και δημόσιο χώρο, αναδεικνύουν τους τρόπους διαπραγμάτευσης της εθνικής ταυτότητας των νέων. Ακόμα, αξιολογες είναι οι μελέτες για τη χρήση των διασπορικών μέσων επικοινωνίας από τα μέλη των ιρανικών οικογενειών της Αμερικής (Naficy 1993), τη στάση των νέων στις τούρκικες οικογένειες στην Ολλανδία απέναντι στα τούρκικα δορυφορικά μέσα επικοινωνίας (Milikowski 2000), αλλά και τις καθημερινές εμπειρίες της τουρκικής κοινότητας στο Λονδίνο (Aksoy και Robins 2003).

Η «οικιακή τελετουργία» της κατανάλωσης

Η κατανάλωση τηλεοπτικών προγραμμάτων καθημερινά, η ανάγνωση περιοδικών ή εφημερίδων και η καθιερωμένη ακρόαση ραδιοφωνικών εκπομπών αποτελούν, κατά τους Corner (1999) και Couldry (2005), «τελετουργίες της καθημερινής ζωής» ή «οικιακές τελετουργίες», καθώς παρουσιάζουν τελετουργικά γνωρίσματα αναφορικά με τη συνήθεια, την επαναληπτικότητα και την κανονικότητα. Όπως υποστηρίζει ο Silverstone (1994), οι «τελετουργίες της καθημερινής ζωής», μέσα από τη διαρκή επανάληψη καθημερινών πρακτικών, διαμορφώνουν πρότυπα συμπεριφοράς, συντελούν στη δημιουργία συλλογικών μορφών δράσης και προσφέρουν μια «υπαρξιακή ασφάλεια» στους καταναλωτές.⁷

Στην ανθρωπολογική βιβλιογραφία, ο όρος 'τελετουργία' συνδέεται κυρίως με τη συμβολική ανθρωπολογία (Turner 1967, 1969) και αναφέρεται σε επαναλαμβανόμενες, πολιτισμικά καθιερωμένες και προκαθορισμένες πρακτικές που πραγματοποιούνται σε πολυαισθητηριακά περιβάλλοντα και αναπαράγουν αξίες συμπυκνωμένες σε κυρίαρχα σύμβολα.⁸ Αναπόσπαστο στοιχείο των τελετουργιών θεωρούνται οι λεγόμενες 'διαβατήριες τελετές' οι

⁷ Ο όρος «υπαρξιακή ασφάλεια» (ontological security) χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά από τον Anthony Giddens (1990: 92) και αναφέρεται «στην εμπιστοσύνη που οι περισσότεροι άνθρωποι αισθάνονται από τη σταθερότητα που προσφέρει το κοινωνικό και υλικό περιβάλλον δράσης». Στη θεωρητική προσέγγιση για τη χρήση της τηλεόρασης, *Television and everyday life* (1994), ο Roger Silverstone δανείζεται τον όρο «υπαρξιακή ασφάλεια» για να περιγράψει το συναίσθημα της ασφάλειας που νιώθουν οι άνθρωποι από την ένταξη της τηλεόρασης στο καθημερινό τους πρόγραμμα.

⁸ Ο πολυαισθητηριακός χαρακτήρας των τελετουργιών τονίσθηκε ιδιαίτερα από τον Turner (1967), καθώς οι τελετουργίες που μελέτησε επιτελούνται κυρίως υπό τον ήχο μουσικής και τραγουδιών σε συνδυασμό με κατανάλωση τροφών και οσμών. (Για μια αναλυτική προσέγγιση του όρου στην ελληνική βιβλιογραφία, βλ. Παραδέλλης 1999: 41, Παπαγαρουφάλη 2002: 191). Στο ίδιο πνεύμα, η κατανάλωση των προϊόντων επικοινωνίας θα μπορούσε να ιδωθεί ως μια «συμποσιακή τελετουργία» με «συνεχιζόμενες αμοιβαιότητες» ανάμεσα στο κοινό και τα μέσα επικοινωνίας, ως μια «μετασχηματική ανταλλαγή αισθητήριων μνημειών και συναισθημάτων» (Σερεμετάκη 1997: 99), αφού τα «κείμενα» των μέσων καταναλώνονται από τα μέλη του κοινού, καταγράφονται στις αισθήσεις τους και μεταβιβάζονται «ανταλασσόμενα» στην καθημερινότητά τους (όπ.π.: 107).

οποίες αφορούν στη μετάβαση ενός ατόμου ή μιας κοινωνικής ομάδας από μια κοινωνική κατάσταση σε μια άλλη. Οι τελετουργίες συνίστανται σε σωματικές και λεκτικές χειρονομίες που χαρακτηρίζονται από τυπικότητα και επαναληπτικότητα, και οι οποίες επιτελούνται σε προκαθορισμένους χώρους και χρόνους. Ανάμεσα σε άλλους, η ανθρωπολόγος Catherine Bell, στο έργο της *Ritual theory, ritual practice* (1992: 42), ορίζει την 'τελετουργία' ως την επιτέλεση συμβολικών πράξεων, κυρίως θρησκευτικού περιεχομένου, που έχουν επίδραση στους συμμετέχοντες. Όμως, η Παπαγαρουφάλη (2002: 190), ακολουθώντας τους Herzfeld (1992) και Augé (1999), υποστηρίζει ότι η 'τελετουργία' δεν έχει μόνο 'θρησκευτικό' χαρακτήρα, αλλά μπορεί να είναι ακόμα και οποιαδήποτε «γραφειοκρατική» πράξη, όπως η συμπλήρωση μιας «αίτησης», για παράδειγμα της δήλωσης δωρητών οργάνων ή σώματος. Σήμερα, είναι κοινά αποδεκτό στην ανθρωπολογία ότι η τυπική επανάληψη μιας οποιασδήποτε τελετουργίας κάθε άλλο παρά συνιστά πιστή αναπαράσταση των προηγούμενων. Αντίθετα, κατά την επιτέλεση της τελετουργίας ελλοχεύει πάντοτε το ενδεχόμενο μικρών και μεγάλων ανατροπών γιατί «αυτό που μοιράζονται από κοινού οι συμμετέχοντες στην τελετουργία είναι η κοινή συμμετοχή τους» μάλλον παρά «η αναγκαστικά κοινή εμπειρία τους» (Bruner 1986: 11).⁹ Όπως θα φανεί στη συνέχεια, κατά την «οικιακή τελετουργία» κατανάλωσης τηλεοπτικών προγραμμάτων, και με αφορμή αυτά, μπορεί να συμβεί ένα 'οικογενειακό δράμα', ένας καυγάς, ή να μεσολαβήσει το τηλεφώνημα ή η επίσκεψη ενός φίλου που να 'ανατρέψουν' τη ροή της συγκεκριμένης τελετουργίας.

Συνδέοντας την ανθρωπολογική προσέγγιση της 'τελετουργίας' με την κατανάλωση προϊόντων επικοινωνίας, οι περισσότερες εθνογραφίες κοινού ασχολούνται με τις επαναλαμβανόμενες στερεότυπες πράξεις που έχουν καθιερωθεί σε καθημερινή βάση σε συγκεκριμένο χώρο και χρόνο. Όπως

⁹ Για μια συνοπτική ανασκόπηση της ανθρωπολογικής βιβλιογραφίας σχετικά με την αδυνατότητα να ανα-παραχθούν επακριβώς οι τελετουργίες ή τελετές, βλ. Bruner 1986.

ακριβώς η επιτέλεση μιας τελετουργίας «προετοιμάζεται», σύμφωνα με τον Geertz (1973: 446), για να αποτελέσει μια «πρωτόγνωρη» εμπειρία και να μπορέσουν οι συμμετέχοντες να βιώσουν τη συναισθηματική και νοητική «μέθεξη» της πράξης, έτσι και η 'τελετουργία' της παρακολούθησης ταινιών, τηλεοπτικών προγραμμάτων και σειρών μπροστά στην τηλεόραση απαιτεί την «προετοιμασία» από τα μέλη της οικογένειας, για να μπορέσουν να συναισθανθούν με «ιδιαιτέρη ένταση» την εμπειρία αυτή «ως μια ξεχωριστή πράξη» μέσα στον οικιακό τους χώρο.

Συνδυάζοντας τις απόψεις της ανθρωπολογίας με αυτές των σπουδών επικοινωνίας, οι Dayan και Katz, στο έργο τους *Media events: The live broadcasting of history* (1992), επισημαίνουν ότι τα μέλη κάθε οικογένειας συγκεντρώνονται μπροστά στην τηλεόραση με τελετουργικό τρόπο για να παρακολουθήσουν κάποια «γεγονότα των μέσων» (media events), δηλαδή, επίσημες τελετές με κοινωνική σημασία που μεταδίδονται από τα μέσα επικοινωνίας και ενώνουν τηλεοπτικά το κοινό σε μια ευρύτερη εμπειρία.¹⁰ Πρόκειται για τελετές ενθρόνισης, για γάμους και κηδείες σημαντικών προσωπικοτήτων, επισκέψεις πολιτικών ή θρησκευτικών προσώπων, για τη μετάδοση εμπόλεμων καταστάσεων, τρομοκρατικών ενεργειών, θεομηνιών, πολιτικών αντιπαραθέσεων, αθλητικών γεγονότων και μουσικών εκδηλώσεων. Τα μέσα επικοινωνίας που προβάλλουν αυτά τα «γεγονότα» εκθέτουν περιγραφικά τις λεπτομέρειες των τελετών αναφορικά με το κύρος των επισήμων συμμετεχόντων που αποτελούν τους πρωταγωνιστές της στιγμής, τη δομή της τελετουργίας, τη γεωγραφική περιοχή δράσης, τη συμμετοχή των

¹⁰ Με αφορμή το έργο αυτό, τα τελευταία χρόνια έχει αναπτυχθεί ένα σημαντικό πεδίο έρευνας για τις τηλεοπτικές τελετές (media rituals), δηλαδή, «μια πληθώρα επίσημων εκδηλώσεων που συνδέονται με τα μέσα επικοινωνίας και αφορούν τα μέλη του κοινού που συμμετέχει σε αυτά τα τηλεοπτικά γεγονότα» (Couldry 2005: 61). Σε αυτές τις τηλεοπτικές τελετές συγκαταλέγονται οι ζωντανές εκπομπές συζήτησης, τα τηλεπαιχνίδια και οι τηλεοπτικές παραγωγές που ακολουθούν μια τυπική διαδικασία με την παρουσία κοινού που χειροκροτεί, συνομιλεί, γελά, εκφράζει απόψεις και συναισθήματα.

παραβρισκόμενων, καθώς και τη σημασία τους για το κοινό, αφού αποτελούν «αφήγηση των κοινωνικών γεγονότων» (Rothenbuhler 1998, Couldry 2003). Σύμφωνα με τον Dennis McQuail (1997: 91), ανάμεσα σε άλλους, η παρακολούθηση αυτών των «γεγονότων των μέσων», που τα ίδια συγκροτούνται ακολουθώντας ένα καθορισμένο τελετουργικό πρότυπο στην επιτέλεσή τους, ωθεί τους τηλεθεατές να συμμετάσχουν σε μια ευρύτερη, εθνική ή/και παγκόσμια εμπειρία με εξίσου τελετουργικό τρόπο. Με άλλα λόγια, η κατανάλωση κοινωνικών και πολιτικών γεγονότων που μεταδίδονται τηλεοπτικά αποτελεί μια 'τελετουργία' μέσα στο σπίτι, καθώς έχει διαπιστωθεί ότι οι θεατές διακόπτουν οποιαδήποτε δραστηριότητα για να συμμετάσχουν σε αυτή την εμπειρία. Πριν ξεκινήσει η προβολή των «γεγονότων των μέσων», αλλά και άλλων καθημερινών τηλεοπτικών σειρών, κινηματογραφικών ταινιών, αφηγήσεων και μυθοπλασιών, τα μέλη της οικογένειας, τόσο οι ενήλικοι όσο και τα παιδιά, 'προετοιμάζονται', δηλαδή, διαμορφώνουν το χώρο τους και παίρνουν μια καθορισμένη για αυτούς θέση μπροστά από τη συσκευή, ώστε να μπορέσουν να 'απολαύσουν' αυτή την 'ξεχωριστή' εμπειρία.

Τα τελευταία χρόνια, επομένως, οι «εθνογραφίες κοινού» έχουν συμβάλει στην κατανόηση του τρόπου με τον οποίο τα μέσα επικοινωνίας εντάσσονται στον οικιακό χώρο και στην ερμηνεία της αλληλόδρασης των μέσων με την καθημερινή ζωή των δρώντων υποκειμένων (Lull 1980, 1982, McQuail 1983, Morley 1986, 1992, Livingstone 1988, Silverstone 1994). Κοινή συνισταμένη αυτών των ερευνών είναι ότι όλα τα μέλη του οικιακού χώρου, ανεξαρτήτως ηλικίας, παρακολουθούν τηλεοπτικές σειρές και κινηματογραφικές ταινίες, ακούν ραδιοφωνικές εκπομπές, διαβάζουν εφημερίδες και περιοδικά καθόλη τη διάρκεια της ημέρας σε διαφορετικά χωροχρονικά περιβάλλοντα. Η προσέγγιση αυτή, επομένως, αντιλαμβάνεται την κατανάλωση των μέσων επικοινωνίας ως καθημερινή πρακτική που, όχι μόνο «δεν μπορεί να διαφοροποιηθεί από

οτιδήποτε άλλο βρίσκεται γύρω από αυτήν» (Ang 1996: 68), αλλά «σχετίζεται με τα συμφραζόμενα του σπιτιού, της γειτονιάς και του έθνους» (Gauntlett και Hill 1999: 10). Αν και αυτή η «καθημερινή οικιακή ρουτίνα» (όπ.π.: 31) αποτελεί ένα «κοινωνικό γεγονός» (Radway 1984: 8), στο οποίο εμπλέκονται όλα τα μέλη της οικογένειας, ωστόσο, η σχέση τους με τα μέσα επικοινωνίας και κυρίως με την τηλεόραση, που αποτελεί καθοριστικό παράγοντα στο σχεδιασμό των καθημερινών οικιακών δραστηριοτήτων, χαρακτηρίζεται «ιδιαίτερα περίπλοκη» (όπ.π.: 21). Στην περιπλοκότητα αυτή συντελούν τόσο η διαφορετική σύσταση και δομή της οικογένειας, όσο και τα σύνθετα χωροχρονικά πλαίσια στα οποία επιτελείται η κατανάλωση των προϊόντων επικοινωνίας.

Σύμφωνα με τα παραπάνω, η εθνογραφική έρευνα στον οικιακό χώρο έχει καταστήσει σαφές ότι η χρήση των μέσων συχνά καθορίζεται από αρκετά σύνθετους, συνήθως σιωπηλούς κανόνες και συμφωνίες, που διαφέρουν ανάμεσα στα μέλη του οικιακού κοινού, καθώς τα τελευταία συμμετέχουν με διαφορετικό βαθμό προσήλωσης και διαφορετικές προδιαθέσεις, έχοντας διαφορετικές προσωπικές εμπειρίες και βιώματα του κοινωνικού και πολιτισμικού τους κόσμου (βλ. και Lull 1980, Bausinger 1984, Morley 1992, Moores 1993). Με άλλα λόγια, η σπουδαιότητα των πρακτικών που αναπτύσσουν τα μέλη του κοινού μπροστά στην τηλεοπτική συσκευή έγκειται στην ίδια την πράξη παρακολούθησης και στις επιλογές προγραμμάτων, οι οποίες παίζουν σημαντικό ρόλο στην εκδήλωση των «σχέσεων εξουσίας» στο πλαίσιο της οικιακής ζωής (Lull 1990, Willis 1990). Ενώ, δηλαδή, η καθημερινή παρακολούθηση τηλεοπτικών προϊόντων μπορεί να αποτελέσει μια 'συλλογική' οικογενειακή εμπειρία, άλλες φορές μπορεί να διαφοροποιήσει τις οικογενειακές σχέσεις, να μετατρέψει τις ισορροπίες και να οδηγήσει στην εκδήλωση διαφωνιών αναφορικά με το πρόγραμμα που επιλέγεται και το χρόνο παρακολούθησης.

Πιο συγκεκριμένα, οι εθνογραφίες κοινού που διερεύνησαν την «κοινωνική δυναμική» των σχέσεων που αναπτύσσουν τα μέλη της οικογένειας μπροστά στην τηλεόραση, έθεσαν το θέμα των «σχέσεων εξουσίας» ανάμεσα στους γονείς και τα παιδιά, τους άντρες και τις γυναίκες, αλλά και ανάμεσα στα παιδιά και τους φίλους τους. Για παράδειγμα, ο David Morley, στο έργο του *Family Television* (1986), διαπίστωσε ότι η παρακολούθηση της τηλεόρασης μπορεί να αποτελέσει αιτία παραγωγικών συζητήσεων ή/και διαμάχης ανάμεσα στα μέλη οικογενειών του δυτικού Λονδίνου. Συχνά οι γονείς φαίνεται να συνομιλούν με τα παιδιά τους για τις τηλεοπτικές αφηγήσεις, να ασκούν κριτική στις απεικονίσεις συγκεκριμένων προγραμμάτων και να θέτουν περιορισμούς στη χρήση των μέσων. Από την άλλη πλευρά, διαπίστωσε ότι συγχρόνως τα παιδιά μιλούν με τους φίλους και τους συμμαθητές τους για τα τηλεοπτικά προϊόντα, διαφωνούν με τις επιλογές των γονιών τους και αντιδρούν στους περιορισμούς. Ομοίως, ο κοινωνιολόγος James Lull, στην έρευνά του *The social uses of television* (1980), αλλά και στο μεταγενέστερο έργο του *Inside family viewing* (1990), παρατήρησε τη χρήση της μικρής οθόνης στο πλαίσιο της οικογένειας και περιέγραψε τις σχέσεις «εγγύτητας» (affiliation) και «αποφυγής» (avoidance), δηλαδή, τις περιπτώσεις όπου τα άτομα επιθυμούν να είναι κοινωνικά κοντά ή μακριά από άλλους με τους οποίους μοιράζονται τον ίδιο χώρο. Η «εγγύτητα» εκφράζεται με τη συμμετοχή των μελών στην παρακολούθηση του ίδιου θεάματος. Έτσι, για παράδειγμα, η μετάδοση ποδοσφαιρικών αγώνων, αθλητικών γεγονότων, μουσικών εκδηλώσεων και κινηματογραφικών ταινιών ενώνει με ένα τελετουργικό τρόπο τα μέλη της οικογένειας μπροστά στην τηλεόραση και προσφέρει την ευκαιρία για 'επαφή' και ανταλλαγή απόψεων. Αντίθετα, η «αποφυγή» πραγματοποιείται στην επιλογή διαφορετικών μέσων, ώστε τα μέλη της οικογένειας να παραμείνουν μόνα τους και να αποφύγουν τις εντάσεις και τις διαμάχες μεταξύ τους.

Στην έρευνά μου επιβεβαιώνεται η άποψη ότι η τηλεόραση, περισσότερο από τα υπόλοιπα μαζικά μέσα επικοινωνίας, συντελεί στη συνεύρεση της οικογένειας γύρω από αυτή, στην επικοινωνία και την κοινωνική αλληλόδραση των μελών της στον οικιακό χώρο. Τα μέλη των αλβανικών οικογενειών συγκεντρώνονται μπροστά στην τηλεόραση για να παρακολουθήσουν «τελετουργικά» τα τηλεοπτικά προϊόντα και συνομιλούν για αυτά, πριν, κατά τη διάρκεια, αλλά και μετά από την προβολή τους, αναπτύσσοντας με τον τρόπο αυτό τη μεταξύ τους αλληλόδραση, την αποφυγή της σιωπής και σε πολλές περιπτώσεις τη μείωση συγκρούσεων ανάμεσά τους. Κατά τη συμμετοχική παρατήρηση διαπίστωσα ότι η χρήση του βίντεο ή του DVD και η προβολή αγαπημένων ταινιών συμβάλλουν εξίσου στη συγκέντρωση της οικογένειας και στην επικοινωνία των μελών, καθώς η υπόθεση και η πλοκή του τηλεοπτικού προϊόντος γίνονται αντικείμενο συζήτησης μεταξύ τους. Με άλλα λόγια, τα μέλη των αλβανικών οικογενειών καταναλώνουν τα προϊόντα επικοινωνίας στον οικιακό χώρο και «διαπραγματεύονται» τόσο τις αναγνώσεις των κειμένων των μέσων, όσο και τις μεταξύ τους κοινωνικές σχέσεις.

Τα Σάββατα που δεν έχουμε σχολείο καθόμαστε όλοι μαζί και βλέπουμε ταινίες στο DVD. Εγώ προτιμώ τις αστυνομικές, αλλά η αδερφή μου θέλει κωμωδίες. Τις περισσότερες φορές βλέπουμε ταινίες που νοικιάζει ο μπαμπάς, ξένες με ελληνικά γράμματα [υπότιτλους]. Η μαμά δεν προλαβαίνει να διαβάσει και ρωτάει εμένα και τον μπαμπά (Αντριάνο, μαθητής έκτης τάξης).

Επιπλέον, η παρακολούθηση τηλεοπτικών προϊόντων αποτελεί για τα μέλη των οικογενειών της έρευνας γνώμονα του ημερήσιου προγράμματός τους, μια «τελετουργία της καθημερινής ζωής» που συνοδεύει το πρωινό ξύπνημα, την προετοιμασία των παιδιών για το σχολείο, τη συγκέντρωση της οικογένειας για το βραδινό φαγητό και τις σαββατιάτικες επισκέψεις σε συγγενικά σπίτια.

Πρόκειται για φαινόμενα που έχουν ήδη επισημανθεί και στην ξένη βιβλιογραφία. Για παράδειγμα, οι Livingstone και Bovill (1999: 9) αναφέρουν ότι τα παιδιά καθημερινά πηγαίνουν στο σχολείο, γυρίζουν την ίδια περίπου ώρα, διαβάζουν σκληρά ή λιγότερο σκληρά, συζητούν με τους γονείς τους, μαλώνουν συχνά με τα αδέρφια τους και παίζουν με τους φίλους τους. Ξεχωριστή θέση σε αυτή την καθημερινότητα κατέχει η τηλεόραση, η οποία λειτουργεί από τη στιγμή που αυτά επιστρέφουν από το σχολείο τους και αρκετές φορές παραμένει ανοιχτή, ως ηχητική υπόκρουση, ενώ παίζουν, τρώνε, διαβάζουν και γράφουν τις εργασίες τους. Επομένως, η τηλεόραση σχετίζεται άμεσα με τη δόμηση του ημερήσιου προγράμματός τους, την πραγματοποίηση των δραστηριοτήτων τους και τη διαμόρφωση των καθημερινών τους συνηθειών. Επίσης, όπως έχει υποστηρίξει ο Lull, στην έρευνά του *World families watch television* (1988: 258) για την παρουσία της τηλεόρασης στο οικογενειακό περιβάλλον έξι χωρών (Βρετανία, Βενεζουέλα, Γερμανία, Αμερική, Κίνα και Ινδία), το παιχνίδι των παιδιών και το διάβασμα των μαθημάτων τους μπροστά στην τηλεόραση, η συγκέντρωση της οικογένειας κατά τη διάρκεια του βραδινού φαγητού και οι συζητήσεις με φίλους και συγγενείς, ενώ παρακολουθούν τηλεοπτικές σειρές και ταινίες, αποτελούν «προεκτάσεις» της κοινωνικής τους ζωής, όπου αποτυπώνονται προσωπικές απόψεις, κοινωνικές θέσεις και συμπεριφορές των έμφυλων και ηλικιακών ρόλων των μελών της οικογένειας.¹¹

Στη συγκεκριμένη έρευνα, η Κατερίνα, μαθήτρια της πέμπτης τάξης σε δημοτικό σχολείο της πόλης του Ναυπλίου, που γεννήθηκε και βαφτίστηκε στην Ελλάδα, υπογραμμίζει ότι ο χρόνος κάθε δραστηριότητάς της, όπως το διάβασμα, το

¹¹ Στην ελληνική βιβλιογραφία, η Γκουγκουλή (2000: 410), μελετώντας την εμπορευματοποίηση των παιδικών αθυρμάτων στα τέλη της δεκαετίας του 1980 και τις μεταβολές που προκάλεσε η διείσδυση της παγκόσμιας αγοράς παιχνιδιών στο παιχνίδι παιδιών επτά ως έντεκα ετών στην Παλαιά Φώκαια, παρατηρεί ότι τα μέλη των οικογενειών παρακολουθούν την αμερικάνικη σαπουνόπερα *The Bold and the Beautiful* (Τόλμη και Γοητεία - ET1) κατά τη διάρκεια του μεσημεριανού φαγητού και εντάσσουν τα προβλήματα των τηλεοπτικών ηρώων στη θεματολογία των οικογενειακών συζητήσεων γύρω από το τραπέζι.

φαγητό, ακόμα και το παιχνίδι στην πλατεία, καθορίζεται από τα προγράμματα της τηλεόρασης.

Βλέπω με τη μαμά κάθε μεσημέρι *Μαρία της γειτονιάς* στο *Star*, στις πέντε βλέπω την *Αγριόγατα* και μετά *Βαλεντίνα*. Την ίδια στιγμή γράφω τα μαθήματά μου και διαβάζω λίγο. Μετά μπορεί να παίξω στην πλατεία μαζί με τα άλλα παιδιά και ξαναπάω μπροστά στην τηλεόραση στις εννέα το βράδυ για να δω το *Καφέ της Χαράς* και *Της αγάπης μαχαιριά* (*Antenna*) που είναι το αγαπημένο της μαμάς.

Όμοιες δραστηριότητες μπροστά στην τηλεόραση σε σχέση με την κατανομή του ημερήσιου χρόνου αφηγήθηκαν πολλοί μαθητές και πολλές μαθήτριες, όπως η Αγκλίντα, ο Ρενάλντο, ο Μάριο και ο Αντόνιο. Οι μαθητές αυτοί τόνισαν ότι στις καθημερινές τους συνήθειες συμμετέχουν, λιγότερο ή περισσότερο, και τα υπόλοιπα μέλη της οικογένειας, όπως ο πατέρας και η μητέρα, τα αδέρφια, ο θείος, τα ξαδέρφια αλλά και η γιαγιά τους από την Αλβανία, που μιλάει ελάχιστα ως καθόλου ελληνικά. «Συνήθως [η γιαγιά] κάθεται μαζί μας και χαζεύουμε στην τηλεόραση, μας κάνει παρέα, γιατί η μαμά και ο μπαμπάς δουλεύουν ως αργά», αναφέρει η Έντζι, μαθήτρια της πέμπτης τάξης. Ομοίως, η μαθήτρια της έκτης τάξης, Κένα-Ιωάννα, τονίζει ότι κάθε απόγευμα, πριν ξεκινήσει το διάβασμα, παρακολουθεί μαζί με τη μητέρα της και τη μικρότερη αδερφή της την αγαπημένη τους τηλεοπτική σειρά, *Βαλεντίνα* (*Star*), ενώ η Σταυρούλα, μαθήτρια της έκτης τάξης στο δημοτικό σχολείο της Νέας Επιδαύρου, αναφέρεται στη βραδινή συνήθεια της οικογένειας να τρώνε όλοι μαζί «μπροστά στην τηλεόραση».

Κάθε βράδυ τρώμε όλοι μαζί μπροστά στην τηλεόραση [...]. Βλέπουμε ό,τι έχει εκείνη την ώρα, συνήθως κάποια ελληνική σειρά ή τις ειδήσεις. Όμως, κάθε Δευτέρα βλέπουμε με τον αδερφό μου *Παρά Πέντε* (*Mega*). Εμένα μου

αρέσουν και οι εκπομπές με τη μαγειρική, τις Κυριακές το απόγευμα, αλλά αυτές τις βλέπω μόνη μου, δεν αρέσουν σε κανένα.

Όπως γίνεται εύκολα αντιληπτό από τις αφηγήσεις των αλβανών μαθητών και μαθητριών, και την επιτόπια έρευνα στον οικιακό τους χώρο, οι άντρες της έρευνας προτιμούν να παρακολουθούν ειδήσεις ή ποδοσφαιρικούς αγώνες από τους ελληνικούς σταθμούς ή την αλβανική δορυφορική τηλεόραση, ενώ οι γυναίκες συνήθως επιλέγουν σαπουνόπερες, δραματικές σειρές και κοινωνικά προγράμματα συζήτησης, τα οποία βλέπουν μαζί με τα παιδιά τους. «Όταν δε δουλεύω και είμαι σπίτι βλέπω μαζί με την Ελβάνα [την κόρη της] τη *Ρωξάνη*, την *Κορίνα* (Star) και τον *Έρωτα* (Antenna), μέχρι αργά το απόγευμα. Εκείνη διαβάζει τα μαθήματά της και εγώ κάνω τις δουλειές του σπιτιού», ομολογεί η Σάρα, αλβανή μητέρα. Βέβαια, όπως η ίδια αναφέρει, ο άντρας της, «όταν γυρίζει αργά το βράδυ από τη δουλειά του, προτιμά να παρακολουθεί ειδήσεις και αστυνομικές ταινίες [...], τα έργα με αγάπες και κλάματα δεν τα βλέπει».¹²

Όπως ήδη ανέφερα, οι αλβανοί γονείς της έρευνας αφιερώνουν λιγοστό χρόνο στην παρακολούθηση των τηλεοπτικών προγραμμάτων, καθώς εργάζονται

¹² Ομοίως, στην ξένη βιβλιογραφία έχει υποστηριχθεί ότι οι άντρες τηλεθεατές εκφράζουν διαφορετικές προτιμήσεις αναφορικά με το είδος των προγραμμάτων που επιθυμούν να παρακολουθούν σε σχέση με το γυναικείο κοινό. Η πλειονότητα των εθνογραφικών μελετών που πραγματοποιήθηκαν κυρίως στη Βρετανία από τις αρχές της δεκαετίας του 1980 και μετά, αποδεικνύουν ότι οι σαπουνόπερες και οι ρομαντικές σειρές αποτελούν τα προγράμματα εκείνα που απευθύνονται στο γυναικείο κοινό, ενώ οι άντρες παρακολουθούν κυρίως αθλητικά και ενημερωτικά προγράμματα (Hobson 1980, Morley 1986, Ang 1985, Livingstone 1988). Ωστόσο, στις αρχές της δεκαετίας του 1990, οι Geraghty (1991) και Brunsdon (1997) διαπίστωσαν μια αλλαγή στο περιεχόμενο των γυναικείων προγραμμάτων, ώστε να επιτευχθεί μεγαλύτερη ανταπόκριση και στο αντρικό κοινό. Οι Gauntlett και Hill (1999) ασκούν κριτική στις έρευνες που διαχωρίζουν τα προγράμματα σε «γυναικεία» και «αντρικά», αλλά και στην άποψη ότι οι ηλεκτρονικές συσκευές είναι «παιχνίδια για τα αγόρια». Στην έρευνά τους στη Βρετανία, διαπίστωσαν «μια αλλαγή τόσο στις προτιμήσεις, όσο και στη χρήση των μέσων» (όπ.π.: 258). Ο Morley στο μεταγενέστερο έργο του *Home territories: Media, mobility and identity* (2000: 287), αποδέχεται την αλλαγή στις συνήθειες και τις επιλογές του κοινού και σχολιάζοντας την κριτική που του ασκήθηκε τόνισε ότι η έρευνά του αφορούσε κυρίως ένα σημαντικό αριθμό γυναικών της εργατικής αγγλικής τάξης.

πολλές ώρες και τις περισσότερες φορές απουσιάζουν από το σπίτι, μέχρι αργά το βράδυ. Όμως, τη στιγμή που επιστρέφουν στο σπίτι τους, όλοι συγκεντρώνονται μπροστά στην τηλεόραση. Εκεί, στην κουζίνα ή το σαλόνι, μιλούν για την ημέρα που πέρασε, προγραμματίζουν την επόμενη, χαλαρώνουν, αλλά και ενημερώνονται για όλα όσα συμβαίνουν στην Ελλάδα και την Αλβανία, επιλέγοντας να παρακολουθήσουν ειδήσεις, σειρές και ταινίες στα αλβανικά ή/και τα ελληνικά τηλεοπτικά δίκτυα. Ο Μπεχάρ, εργάτης σε οικοδομή, επιστρέφει στο σπίτι αργά, ενώ η Ερμίρα, λαντζίρα σε ταβέρνα, γυρίζει νωρίς το απόγευμα, την ώρα που τελειώνει το ολόήμερο τμήμα ο γιός τους, μαθητής της τρίτης τάξης. Εκεί, ξεκουράζονται, ετοιμάζουν το βραδινό τους, διαβάζουν με το Δημήτρη και παρακολουθούν μαζί τα τηλεοπτικά προγράμματα λίγο πριν κοιμηθούν.

Γυρίζω γύρω στις πέντε το απόγευμα για να πάρω το Δημήτρη από το σχολείο. Μετά ετοιμάζω φαγητό για το βράδυ και διαβάζουμε λίγο τα μαθήματα της επόμενης μέρας, τον βοηθάω όσο μπορώ. Όταν όλα είναι έτοιμα, τρώμε και βλέπουμε στην τηλεόραση κανένα έργο, συνήθως τον *Έρωτα*. Δεν περνάει πολλή ώρα και κατά τις δέκα πάμε για ύπνο.

Ωστόσο, σε αφηγήσεις πολλών αλβανών μαθητών και μαθητριών της έρευνας έχει αναφερθεί ότι, από τη στιγμή που η μητέρα δουλεύει μέχρι αργά το βράδυ, ο πατέρας γυρίζει νωρίτερα στο σπίτι και μένει με τα παιδιά του παρακολουθώντας μαζί τους τηλεοπτικά προγράμματα που ο ίδιος προτιμά, αλλά και αγαπημένες σειρές και ταινίες των παιδιών. «Η μαμά δουλεύει μέχρι αργά το βράδυ στην ταβέρνα και εμείς με τον μπαμπά βλέπουμε τηλεόραση, πρώτα τις ειδήσεις και μετά με τον αδερφό μου βάζουμε ταινίες [αλβανικές και ξένες]», αναφέρει η Σταυρούλα, μαθήτρια έκτης τάξης.

Στην έρευνα αυτή διαπίστωσα, επίσης, ότι η πολύωρη απουσία των γονιών από το σπίτι οδηγεί κατά κύριο λόγο τα παιδιά στην κατάχρηση της τηλεόρασης, αφού έχουν την ελευθερία να παρακολουθούν ανεξέλεγκτα όσες ώρες και όποιο πρόγραμμα επιθυμούν. «Ο μπαμπάς έρχεται αρκετά αργά και καμιά φορά δε βλέπει τηλεόραση, αλλά και με τη μαμά δε βλέπουμε κάτι μαζί, γιατί μένει πολλές ώρες στη δουλειά», αναφέρουν χαρακτηριστικά αρκετά παιδιά της έρευνας. Βέβαια, στην περίπτωση του Αλέξανδρου, μαθητή της πέμπτης τάξης, η θέση της τηλεόρασης στο καθημερινό του πρόγραμμα και οι 'υποχρεώσεις' του απέναντι στα προγράμματα είναι αξιοσημείωτες. Από τη στιγμή που η μητέρα του απουσιάζει ως αργά, επειδή εργάζεται αρκετές ώρες σε ταβέρνα, ο Αλέξανδρος παρακολουθεί ασταμάτητα τηλεόραση και 'καταγράφει' στο χαρτί τη συνέχεια στις υποθέσεις των αγαπημένων προγραμμάτων της μητέρας του. Έτσι, όταν εκείνη επιστρέφει από τη δουλειά της, ο Αλέξανδρος την ενημερώνει για τις αγαπημένες της σειρές και κουβεντιάζει μαζί της για όλα όσα εξελίχθηκαν στα επεισόδια που προβλήθηκαν. Ο ίδιος γνωρίζει αρκετές από τις σειρές της περιόδου και κάνει αναφορές και σχόλια για τις ώρες προβολής τους, τη μυθοπλασία και τις ερμηνείες των πρωταγωνιστών.

Βλέπω *Κρυφά μονοπάτια*, *Θα βρεις το δάσκαλό σου* (Antenna), *Παρά Πέντε* (Mega) και άλλα [...]. Στο *Star* βλέπω πολλά. Το αγαπημένο μου τώρα είναι *Της αγάπης μαχαιριά* (Antenna), αυτό στα Χανιά με το Σήφη και τη Μαρία, γιατί τρέχουν στα βουνά και πολεμούν με μαχαίρια και πιστόλια. Η μαμά το βλέπει συνέχεια όποτε μπορεί. Καμιά φορά όταν δεν μπορεί, μου λέει και κρατάω σημειώσεις. Τα γράφω στο χαρτί, σε ένα τετράδιο και της τα λέω. Της αρέσει και θέλει να ξέρει τι έγινε. Φεύγει το πρωί μαζί με μένα και γυρνάει κατά τις πέντε το απόγευμα. Άμα είναι έτσι βλέπει τα έργα. Αν όμως δουλεύει από το απόγευμα μέχρι το βράδυ, τα γράφω εγώ στο χαρτί, κρατάω σημειώσεις. Τα γράφω στα ελληνικά και της τα λέω ελληνικά. Είναι πολλά χρόνια στην Ελλάδα και ξέρει καλά.

Όπως αναφέρθηκε παραπάνω, στην ξένη βιβλιογραφία έχει υποστηριχθεί ότι οι τηλεοπτικές αφηγήσεις αποτελούν θέμα συζήτησης ανάμεσα στα μέλη της οικογένειας στον οικιακό χώρο, αλλά και ανάμεσα στα παιδιά, τους συμμαθητές και τους φίλους τους στη σχολεία και τη γειτονιά (Lull 1990, Morley 1986). Στην έρευνα αυτή, οι χαρακτήρες, οι πρωταγωνιστές και οι αφηγήσεις κυρίως των ελληνικών προγραμμάτων αποτελούν σταθερά αντικείμενο συζήτησης για τους μαθητές, όχι μόνο μέσα στο σπίτι με τους γονείς και τα αδέρφια τους, αλλά και έξω από αυτό, με φίλους και συμμαθητές. Χαρακτηριστικά, η Έντζι, μαθήτρια της πέμπτης τάξης σε δημοτικό σχολείο της πόλης του Ναυπλίου, αναφέρει ότι με τις συμμαθήτριάς της συζητάνε για τις αγαπημένες τους ελληνικές σειρές και τις περιπέτειες των ηρώων.

Στα διαλείμματα μιλάμε συνέχεια για αυτά που κάνουν ο Κωνσταντίνος και η Ελένη από τη σειρά. Γελάμε πολύ με τα αστεία τους, τις γκάφες τους και τις βρισιές που λένε. Και εμείς αυτούς που δε συμπαθούμε τους φωνάζουμε 'Κατακουζήνα' όπως φωνάζει ο Κωνσταντίνος την Ελένη. Αλβανικές σειρές δε βλέπουν [οι ελληνίδες συμμαθήτριες] και έτσι δεν έχουμε να πούμε τίποτα, ούτε με τις άλλες [αλβανίδες] που βλέπουν αλβανικά μιλάμε πολύ για τις σειρές.

Εκτός από τις ελληνικές σειρές, τα αλβανικά προγράμματα γίνονται αντικείμενο συζήτησης κυρίως στο σπίτι, ανάμεσα στους μαθητές, τους γονείς και συγγενείς τους, αλλά και στο σχολείο, αν και λιγότερο συχνά, με τους έλληνες συμμαθητές τους, παρά το γεγονός ότι αυτοί δεν έχουν πρόσβαση στα αλβανικά δίκτυα. «Καμιά φορά βλέπω μια εκπομπή με καράτε και επειδή αυτό αρέσει πολύ στους φίλους μου, τους λέω τι γίνεται και τους δείχνω τα κόλπα», αναφέρει ο Λεντί, μαθητής της τετάρτης τάξης, περιγράφοντας τις συζητήσεις που κάνει με τους συμμαθητές του για το αγαπημένο του πρόγραμμα από τον αλβανικό σταθμό *Top Channel*. Από την άλλη πλευρά, ο Άγγελος, μαθητής της έκτης τάξης, τονίζει

το γεγονός ότι οι συμμαθητές του, όταν τον επισκέπτονται στο σπίτι του, δεν μπορούν να παρακολουθήσουν τις εκπομπές στα αλβανικά, αφού δεν γνωρίζουν τη γλώσσα.

Έχω φωνάξει κάποιους φίλους μου στο σπίτι, αλλά δεν μπορούμε να δούμε στην [αλβανική] τηλεόραση το έργο με το καράτε, γιατί είναι στα αλβανικά και δεν καταλαβαίνουν, ούτε και εγώ τα καταλαβαίνω όλα. Καμιά φορά ρωτάω τη μαμά να μου πει τι λένε.

Εκτός από τις διαφορετικές προτιμήσεις των άντρων και των γυναικών, στην ξένη βιβλιογραφία γίνεται αναφορά και στις διαφορετικές επιλογές προγραμμάτων ανάμεσα στους γονείς και τα παιδιά, τα οποία καταναλώνουν κυρίως προϊόντα επικοινωνίας από 'διεθνείς' παραγωγές (Moore 2000, Livingstone και Bovill 2001). Χαρακτηριστικά, οι έφηβοι ασιάτες του δυτικού Λονδίνου προτιμούν να παρακολουθήσουν τις αμερικάνικες ταινίες και την αυστραλιανή σειρά *Neighbours*, παρά τα «εθνικά ιερά προγράμματα» που προτιμούν οι γονείς τους (Gillespie 1995α). Ομοίως, οι Τούρκοι έφηβοι της Ολλανδίας δείχνουν την προτίμησή τους στα προγράμματα της δορυφορικής τηλεόρασης, αφού με τον τρόπο αυτό «απελευθερώνουν τους εαυτούς τους από την ξεπερασμένη και πολιτισμικά περιορισμένη αίσθηση του τούρκικου στοιχείου, που έχει επιζήσει στην απομόνωση της μετανάστευσης» (Milikowski 2000: 444). Για να «αποφύγουν», σύμφωνα με τον Lull (1990), την ένταση και τη διαμάχη με τους γονείς τους για αυτές τις επιλογές τους, τα παιδιά καταφεύγουν στη χρήση άλλων μέσων στον οικιακό χώρο ή απομονώνονται στο δωμάτιο τους.

Στην παρούσα έρευνα, η δεύτερη συσκευή τηλεόρασης στο σπίτι δίνει τη δυνατότητα στα παιδιά να επιλέγουν κάποιο άλλο πρόγραμμα, να απομονώνονται και να παρακολουθούν μία εκπομπή διαφορετική από αυτή που έχουν επιλέξει οι γονείς τους, με αποτέλεσμα να αποφεύγονται οι εκρήξεις και

οι τσακωμοί μεταξύ των μελών της οικογένειας για τα τηλεοπτικά προγράμματα και να επιτυγχάνεται η δυνατότητα διαφορετικών επιλογών.¹³ «Στη μεγάλη [τηλεόραση] ο μπαμπάς βλέπει συνέχεια ειδήσεις και τέτοια, εγώ με την αδερφή μου πάμε στη μικρή, στο δωμάτιό μας, να δούμε άλλα. Καμιά φορά μαλώνουμε λίγο, αλλά τα βρίσκουμε αμέσως», αναφέρει η Πετρούλα, μαθήτρια της πέμπτης τάξης, περιγράφοντας τις διαφορετικές επιλογές που έχει με τον πατέρα της, τις διαφωνίες με την αδερφή της μπροστά στην τηλεόραση και την προσπάθεια συμβιβασμού.

Τα παιδιά ως ‘ενεργό’ κοινό των μέσων

Μέχρι πρόσφατα, η παιδική ηλικία και τα σχετικά με αυτή ζητήματα είχαν αποτελέσει αντικείμενο μελέτης κυρίως της ψυχολογίας και της κοινωνιολογίας. Οι αναπτυξιακού τύπου θεωρητικές προσεγγίσεις των κοινωνικών ερευνών διατύπωσαν την άποψη ότι η παιδική ηλικία αποτελεί μία περίοδο εκμάθησης ικανοτήτων και δεξιοτήτων που χαρακτηρίζονται απαραίτητες για την ενήλικη ζωή.¹⁴ Σύμφωνα με τους επικριτές αυτής της άποψης, τα παιδιά αντιμετωπίζονταν ως παθητικοί δέκτες και παρατηρητές της περιβάλλουσας πραγματικότητας, την οποία διαμόρφωναν μόνο οι ενήλικοι ως κυρίαρχοι φορείς του εκάστοτε πολιτισμού, χωρίς τα ίδια τα παιδιά να μπορούν να

¹³ Όπως ήδη αναφέρθηκε στο δεύτερο κεφάλαιο, η πλειονότητα των αλβανικών οικογενειών που διαθέτει δύο ή και περισσότερες συσκευές τηλεόραση φτάνει σε ποσοστό 84,3%.

¹⁴ Η αναπτυξιακή θεωρία της ψυχολογίας, με κύριο εκπρόσωπο τον Ελβετό γενετικό ψυχολόγο Jean Piaget (1977), έχει υποστηρίξει ότι η παιδική ηλικία αποτελεί τη βιολογική περίοδο που είναι αφιερωμένη στην εκμάθηση ταξινομημένων νοητικών δεξιοτήτων, με τις οποίες το άτομο έρχεται σε επαφή και κατανοεί τον κόσμο που τον περιβάλλει. Από την άλλη μεριά, η θεωρία της κοινωνικοποίησης, όπως τη διατύπωσε ο Vygotsky (1978), αντιμετωπίζει το παιδί ως κοινωνικά αναπτυσσόμενο και ορίζει την παιδική ηλικία ως την περίοδο εκπαίδευσης και εσωτερίκευσης κοινωνικών κανόνων και ρόλων, προκειμένου με τον τρόπο αυτό να εξασφαλιστεί η ένταξη στην κοινωνία των ενηλίκων. Σύμφωνα με τον Vygotsky, το πολιτισμικό πλαίσιο, το κοινωνικό περιβάλλον και οι αλληλεπιδράσεις του παιδιού με τους άλλους έχουν ιδιαίτερη βαρύτητα για την εξέλιξη της αντίληψής του.

συμμετέχουν και να συνδιαμορφώνουν τα πολιτισμικά συμφραζόμενα (Hardman 1973: 502, James και Prout 1990: 18, Amit-Talai και Wuff 1995: 3).¹⁵

Γενικά, η παιδική ηλικία και ο κόσμος των παιδιών έχουν απασχολήσει ελάχιστα τους κοινωνικούς ανθρωπολόγους, οι οποίοι έχουν παραβλέψει τον ενεργό ρόλο των παιδιών στην παραγωγή του κυρίαρχου πολιτισμού και τη διαμόρφωση ξεχωριστών πολιτισμικών μορφωμάτων που πραγματώνονται στις καθημερινές πρακτικές.¹⁶ Σύμφωνα με ανθρωπολόγους που ασχολήθηκαν με τα παιδιά και τους νέους (Hardman 1973, James και Prout 1990, Amit-Talai και Wuff 1995, Holmes 1998), ο περιορισμένος αριθμός εθνογραφικών μελετών με επίκεντρο την παιδική ηλικία οφείλεται στην άποψη ότι τα παιδιά θεωρούνταν «πολιτισμικά ημιτελή πλάσματα» που χαρακτηρίζονταν από κοινωνική ανωριμότητα (Hirschfeld 2002: 613). Επειδή κυριαρχούσε η άποψη ότι τα παιδιά δεν είναι «ενεργοί δημιουργοί ενός πολιτισμού», αλλά απλώς «προετοιμάζονται» για την κοινωνία των ενηλίκων, αποτελούσαν «αναξιόπιστους πληροφορητές» και, για το λόγο αυτό, «περιθωριοποιούνταν» από τις ανθρωπολογικές μελέτες (Caputo 1995: 22, Goodwin 1997: 1). Κατά

¹⁵ Τη δεκαετία του 1970, η ανθρωπολόγος Charlotte Hardman στο άρθρο της *Can there be an anthropology of children?* (1973) τόνιζε ότι η προσέγγιση της παιδικής ηλικίας οφείλει να ξεπεράσει τις θεωρίες της αναπτυξιακής ψυχολογίας και κοινωνιολογίας και να απορρίψει τις απόψεις που θέλουν τα παιδιά να στερούνται ωριμότητας, λογικής σκέψης, κοινωνικής υπόστασης και πολιτισμού, να χαρακτηρίζονται απλοί αποδέκτες των μηνυμάτων και των δογμάτων των ενηλίκων και να αποτελούν «παθητικά αντικείμενα» (όπ.π.: 87). Αντίθετα, υποστήριξε ότι ο κόσμος των παιδιών δε συνιστά μια μικρογραφία του πολιτισμού των ενηλίκων, αλλά τα ίδια αποτελούν μια κοινωνική ομάδα με ξεχωριστές αξίες, σύμβολα, παιχνίδια και ιδέες.

¹⁶ Η ανθρωπολογική θεώρηση δεν έχει ασχοληθεί διεξοδικά με την καθιέρωση ενός ορισμού αναφορικά με την παιδική ηλικία και την πολιτισμική της έκφραση. Ωστόσο, έχει υποστηρίξει ότι το κριτήριο της βιολογικής ηλικίας για τον καθορισμό των ηλικιακών κατηγοριών, που εφαρμόσαν οι αναπτυξιακές θεωρίες της εξελικτικής ψυχολογίας, από μόνο του δεν επαρκεί. Οι James και Prout (1990) επισημαίνουν ότι τα όρια της βρεφικής, νηπιακής, παιδικής και εφηβικής ηλικίας αποτελούν αυθαίρετες κατασκευές της δυτικής επιστημονικής σκέψης. Έτσι, μελετώντας τις καθημερινές δραστηριότητες των παιδιών στο πλαίσιο της οικογένειας, κάνουν λόγο για την «κοινωνική ηλικία» των παιδιών, σε αντίθεση με τις μέχρι τότε απόψεις της εξελικτικής ψυχολογίας που αναφέρονταν στην παιδική ηλικία ως την περίοδο της βιολογικής διαφοροποίησης των παιδιών από τους ενήλικους.

συνέπεια, όπως διαπιστώνει η Robyn Holmes στη θεωρητική επισκόπηση *Fieldwork with children* (1998), το εθνογραφικό υλικό για την παιδική ηλικία, αρχικά προερχόταν από την παρατήρηση της ζωής των ενηλίκων πληροφορητών και την αλληλόδραση των παιδιών μαζί τους.¹⁷

Σήμερα, ιδιαίτερα από τη δεκαετία του 1990 και μετά, οι θεωρητικοί της παιδικής ηλικίας εκφράζουν την αντίθεσή τους στην άποψη ότι τα παιδιά είναι παθητικά προϊόντα των κοινωνικών δομών και υποστηρίζουν ότι ο λόγος και οι πρακτικές των παιδιών και των εφήβων μιας κοινωνίας προσφέρει αξιόλογα στοιχεία για την κατανόηση και ερμηνεία των ενηλίκων (Caruto 1995, Amit-Talai και Wuff 1995). Οι ανθρωπολόγοι Allison James και Alan Prout, στο έργο τους *Constructing and reconstructing childhood* (1990), διατύπωσαν την άποψη ότι η λεγόμενη «παιδική ηλικία» αποτελεί «κοινωνική κατασκευή» που δομείται ιστορικά και πολιτισμικά και υποστήριξαν ότι «τα παιδιά συμβάλλουν στη συγκρότηση της κοινωνικής τους ζωής, της ζωής αυτών που βρίσκονται γύρω τους και της κοινωνίας στην οποία ζουν» (όπ.π.: 3). Κατά συνέπεια, τα παιδιά όχι μόνο δεν πρέπει να θεωρούνται «παθητικοί δέκτες» των αντιλήψεων των ενηλίκων, αλλά να αντιμετωπίζονται ως ενεργά και δραστήρια υποκείμενα τα οποία καθορίζουν την κοινωνική ζωή τη δική τους και των γύρω τους, συμμετέχοντας ενεργά μαζί με τα υπόλοιπα μέλη της κοινωνίας. Βέβαια, όπως τονίζουν οι Schepher-Hughes και Sargent (1998), η θέση και ο ρόλος των παιδιών στην κοινωνία, αλλά και οι πολιτισμικές τους επιλογές επηρεάζονται από τις

¹⁷ Σημαντικές ανθρωπολογικές προσεγγίσεις της παιδικής ηλικίας σε μη δυτικές κοινωνίες αρχικά πραγματοποιήθηκαν τη δεκαετία του 1930 και επικεντρώθηκαν στον τρόπο με τον οποίο τα άτομα μαθαίνουν και ενσωματώνουν τις αξίες και πεποιθήσεις του πολιτισμού τους. Χαρακτηριστικά, η Margaret Mead στο έργο της *Coming of age in Samoa* (1928) μελέτησε εφήβους στη Samoa και απέρριψε την κυρίαρχη αντίληψη του δυτικού πολιτισμού που αφορούσε στην έκφραση της «επαναστατικής» διάθεσης που χαρακτηρίζει την περίοδο της εφηβείας στη ζωή των ανθρώπων. Αργότερα, η Ruth Benedict με τη μελέτη της *Patterns of culture* (1935) συνέκρινε την παιδική ηλικία σε διαφορετικές φυλές και παρατήρησε τις πολιτισμικές διαφορές στον τρόπο αντιμετώπισης των παιδιών, στο βαθμό εμπιστοσύνης που οι ενήλικοι δείχνουν σε αυτά και στον τρόπο που υιοθετούνται και ενσωματώνονται τα χαρακτηριστικά του «κοινωνικού φύλου».

παγκόσμιες πολιτικές και οικονομικές συνθήκες, καθώς και τις καθημερινές πολιτισμικές πρακτικές που εφαρμόζουν οι τοπικές κοινωνίες.

Η κριτική των τελευταίων χρόνων, οδήγησε την ανθρωπολογική έρευνα στη μελέτη εμπειριών των παιδιών και στην προβολή βιωμάτων της παιδικής ηλικίας, όπως αυτά συγκροτούνται μέσα στην εκάστοτε ιστορική συγκυρία. Οι ανθρωπολογικές αυτές προσεγγίσεις αρχικά περιελάμβαναν τη συγκριτική παρατήρηση καθημερινών πρακτικών των παιδιών με πρόσβαση σε διαφορετικές πολιτισμικές πρακτικές, την ερμηνεία συμπεριφορών τους (Whiting και Child 1963, Whiting και Whiting 1975), την ανάλυση του παιδικού παιχνιδιού στο σπίτι, το σχολείο ή τη γειτονιά (Schwartzman 1978, Holmes 1991), τη διαφοροποίηση του παιχνιδιού σε σχέση με το κοινωνικό φύλο (Thorne 1993, Skelton 1996), και τέλος τη διερεύνηση ιστοριών, παραμυθιών και τραγουδιών που τα ίδια επινοούν κατά τη διάρκεια του παιχνιδιού τους (Orie και Orie 1960, 1969). Ανάλογα, στην ελληνική βιβλιογραφία, τα τελευταία χρόνια, έχουν προστεθεί επιτόπιες έρευνες για το παιδικό παιχνίδι στο σπίτι, το σχολείο, τη γειτονιά, τη διαπραγμάτευση των φιλικών σχέσεων στο πλαίσιο του ομαδικού παιχνιδιού, τη διαμόρφωση προτύπων συμπεριφοράς αναφορικά με το φύλο και την επίδραση της εμπορευματοποίησης στο παιχνίδι (Γκουγκουλή 1993, 2000, Gougoulis 2003, Κλωνή 2000, Αυγητίδου 2001, Τσίγκρα 2001).

Συνολικά, από την «ανακάλυψη» της παιδικής ηλικίας το δέκατο έβδομο αιώνα κατά τον Ariès (1962), ως την πρόσφατη θεωρία της «κοινωνικής κατασκευής» κατά τους James και Prout (1990), έχουν αναπτυχθεί ποικίλες θεωρητικές προσεγγίσεις για τη θέση των παιδιών στα κοινωνικά συμφραζόμενα. Κοινή παραδοχή όλων είναι ότι αυτή η περίοδος της ζωής του ανθρώπου διαμορφώνεται στο πλαίσιο της οικογένειας, αλλά και μέσα από τις καθημερινές επιδράσεις που δέχεται από πολλά άλλα περιβάλλοντα σε τοπικό και παγκόσμιο

επίπεδο. Κατά συνέπεια, οι κοινωνικές σχέσεις και τα πολιτισμικά δεδομένα αυτής της ηλικίας οφείλουν να μελετώνται πάντοτε σε συνάρτηση με την κοινωνική ζωή των ενηλίκων.

Οι ανθρωπολόγοι, έχοντας ως στόχο να προσφέρουν την ευκαιρία στα ίδια τα παιδιά να αναπτύξουν το δικό τους «λόγο» για γεγονότα της καθημερινής τους δράσης, μελετούν τους ρόλους που αναλαμβάνουν τα παιδιά και τα νοήματα που τα ίδια δίνουν μέσα από την εμπλοκή τους στα πολιτισμικά δεδομένα της κοινωνίας. Με άλλα λόγια, εξετάζουν την παιδική ηλικία μέσα από συνομιλίες με τα ίδια τα παιδιά στα σπίτια τους, τις παιδικές χαρές, τη γειτονιά και τις αυλές των σχολείων, σε θέματα που κυριαρχούν και κεντρίζουν το ενδιαφέρον τους και που οδηγούν σε ευρήματα ιδιαίτερα αξιόλογα για την κατανόηση και την ερμηνεία των ευρύτερων κοινωνικών και πολιτισμικών συμφραζόμενων. Όπως έχει διαπιστωθεί, ένα από τα 'θέματα' που κυριαρχεί στις συζητήσεις παιδιών και εφήβων μεταξύ τους και με τους γύρω τους, καθώς και στη συγκρότηση του παιχνιδιού τους στο προαύλιο του σχολείου, τη γειτονιά και τον οικιακό τους χώρο είναι η καθημερινή κατανάλωση προϊόντων επικοινωνίας, δηλαδή, σειρών, ταινιών και αθλητικών γεγονότων που μεταδίδονται τηλεοπτικά. Κάθε παιδί γεννιέται σε ένα κόσμο, όπου η τηλεοπτική συσκευή είναι παρούσα από την αρχή της ζωής του, καθώς αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα κάθε οικιακού χώρου, «ένα κουτί στη γωνία» (Silverstone 1994: 29). Μάλιστα, έχει εκφραστεί η άποψη ότι η τηλεόραση αποτελεί «ένα ακόμα μέλος της οικογένειας» (Gunter και Svennevig 1987: 4), το οποίο «συνοδεύει τα παιδιά σε ένα ταξίδι στον κόσμο, πριν ακόμα επιτραπεί σε αυτά να διασχίσουν το δρόμο έξω από το σπίτι τους» (Meyrowitz 1985: 238). Ομοίως, η αυστραλή κριτικός των μέσων επικοινωνίας Patricia Palmer (1986: 132), μελετώντας τη σχέση που αναπτύσσουν τα παιδιά οκτώ έως δώδεκα ετών με την τηλεόραση, υποστηρίζει ότι οι τηλεοπτικές αφηγήσεις παρέχουν στα παιδιά τη «γνώση του κόσμου γύρω τους».

Από την εμφάνιση της τηλεόρασης, στις αρχές της δεκαετίας του 1950, μέχρι σήμερα, έχουν πραγματοποιηθεί αρκετές έρευνες σε δυτικές κοινωνίες που αφορούν στη χρήση του μέσου από τα παιδιά.¹⁸ Η ηλικία στην οποία τα παιδιά αρχίζουν να παρακολουθούν τηλεοπτικά προγράμματα εξαρτάται από διαφορετικούς παράγοντες, πολιτικούς, οικονομικούς και κοινωνικούς. Ωστόσο, όλες οι έρευνες συγκλίνουν στη διαπίστωση ότι τα παιδιά που έχουν πρόσβαση σε τηλεόραση από πολύ νωρίς, εκφράζουν ξεκάθαρες προτιμήσεις σε συγκεκριμένα προγράμματα και σειρές που τους κεντρίζουν περισσότερο το ενδιαφέρον, ακόμα και αν δεν απευθύνονται σε αυτά (Gunter και McAllen 1997, Livingstone και Bovill 2001). Όπως αναφέρει ο Cedric Cullingford στο έργο του *Children and television* (1984), τα παιδιά δεν αναζητούν προγράμματα με επιστημονικό ενδιαφέρον, εκπαιδευτικές αξιώσεις ή συναισθηματικές απαιτήσεις, αλλά εκφράζουν μια ιδιαίτερη προτίμηση σε κωμικές σειρές και ταινίες με έντονη δράση. Τα προϊόντα αυτά, σύμφωνα με τους Livingstone και Bovill και τη συγκριτική τους μελέτη *Children and their changing media environment* (2001), εισάγουν τα παιδιά σε ένα φανταστικό κόσμο, μέσω του οποίου μπορούν να ξεφύγουν από την πραγματικότητα του σχολείου, την καθημερινότητα του σπιτιού και τις απαιτήσεις των γονιών τους.¹⁹

¹⁸ Από τις αρχές της δεκαετίας του 1960 και αργότερα, μια σειρά από ποσοτικές έρευνες, τόσο στην Αμερική όσο και στη Βρετανία, υποστηρίζουν ότι τα παιδιά επιλέγουν την τηλεόραση για να διασκεδάσουν, να ενημερωθούν, να περάσουν το χρόνο τους, να χαλαρώσουν, αλλά και να νιώθουν μια συντροφιά στο σπίτι (Greenberg 1976, Schramm κ.ά. 1961, Rubin 1977, 1979, Cullingford 1984). Ενώ στη δεκαετία του 1970 η πλειονότητα των ερευνών βασιζόταν σε στατιστικά στοιχεία που αφορούσαν στο είδος των προγραμμάτων που επιλέγουν τα παιδιά και στις ώρες παρακολούθησης, στη δεκαετία του 1980, έγινε μια στροφή προς την εθνογραφική μελέτη, που χαρακτηρίζεται από την προσωπική επαφή και τη συζήτηση των ερευνητών με τα παιδιά, τη διερεύνηση της καθημερινής χρήσης του μέσου, τον τρόπο παρακολούθησης και τη σχέση της κατανάλωσης προϊόντων επικοινωνίας με τη συμπεριφορά τους (Simpson 1987, Morley 1986, 1992, Lull 1990α, Buckingham 1993, 1996).

¹⁹ Πρόκειται για μια συγκριτική έρευνα που πραγματοποιήθηκε σε παιδιά έξι ως δεκαέξι ετών σε δώδεκα χώρες (Βέλγιο, Δανία, Φιλανδία, Γαλλία, Αγγλία, Γερμανία, Ισπανία, Ιταλία, Ισραήλ, Ολλανδία, Σουηδία και Ελβετία) και αφορά στη χρήση των νέων τεχνολογιών και τη θέση τους στην καθημερινότητά των παιδιών.

Κατά συνέπεια, τα παιδιά προτιμούν τις ταινίες δράσης και τα θρίλερ με απρόσμενες εξελίξεις και αγωνιώδεις υποθέσεις, καθώς προσφέρουν «αρκετό ξύλο» και «τρομερή αγωνία». Επίσης, τόσο στην έρευνα του David Buckingham, *Moving images, understanding children's emotional responses to television* (1996) στη Βρετανία, όσο και σε πρόσφατη μελέτη της Karin Hake, *Five year-olds' fascination for television* (2001) σε πεντάχρονα παιδιά από τη Νορβηγία, αναφέρεται ότι τα περισσότερα επιζητούν και 'θεάματα' της βραδινής ζώνης που τους προσφέρουν ένταση, φόβο και δράση. Αντίθετα, οι ειδήσεις και οι ενημερωτικές εκπομπές που θεωρούνται ότι προσφέρουν στα παιδιά τη γνώση και την πληροφόρηση για τα γεγονότα σε ολόκληρο τον κόσμο, δεν εντάσσονται στα αγαπημένα τους προγράμματα εξαιτίας της θεματολογίας τους.

Με δεδομένη την προτίμηση των παιδιών στις τηλεοπτικές αφηγήσεις που προβάλλουν τη βία και την επιθετικότητα, μια σειρά από έρευνες παρατήρησαν τη συμπεριφορά των παιδιών και κατέγραψαν το λόγο τους αναφορικά με αυτές τις επιλογές.²⁰ Σύμφωνα με αυτές τις παρατηρήσεις, αρκετοί ερευνητές τοποθετήθηκαν αρνητικά στην τηλεοπτική απεικόνιση της βίας και στο χρόνο

²⁰ Στις αρχές της δεκαετίας του 1960, ο Bandura (1963), μετά από μια σειρά πειραμάτων, διατύπωσε τη θεωρία κοινωνικής μάθησης και εξέφρασε την άποψη ότι τα παιδιά ταυτίζονται με ήρωες και μιμούνται συμπεριφορές κυρίως όταν η συμπεριφορά αμείβεται ή δεν τιμωρείται. Τα παιδιά, παρακολουθώντας ειδικές τηλεοπτικές προβολές εκδηλώνουν ή όχι επιθετική συμπεριφορά, ανάλογα με το περιεχόμενο που αναπαρίσταται σε αυτά τα προγράμματα (Bandura 1963), ακόμα και έξι μήνες μετά την προβολή τους (Hicks 1965). Μπορεί οι πειραματικές έρευνες να επικρίθηκαν αυστηρά, ωστόσο, σε πρόσφατες έρευνες εκφράζονται παρόμοιες διαπιστώσεις και από άλλους μελετητές σχετικά με την οικιακή χρήση της τηλεόρασης, τις επιλογές προγραμμάτων με βίαιη θεματολογία και την εκδήλωση επιθετικότητας, παρά τους οικογενειακούς, κοινωνικούς και οικονομικούς παράγοντες (Turner κ.ά. 1986, Huesmann και Eron 1986). Από τη στιγμή που στις έρευνες χρησιμοποιούνται ολόένα και περισσότερο πραγματικά τηλεοπτικά προγράμματα και ταινίες, εκφράζεται έντονα η «πιθανότητα» προγράμματα που παρουσιάζουν βία και εγκληματικότητα να οδηγούν σε ανάλογες συμπεριφορές (Gunter 1987, Schlesinger κ.ά. 1992, Gauntlett 1995, 1998). Από την άλλη, η Annette Hill, στην εθνογραφική έρευνα *Shocking entertainment: Viewer response to violent movies* (1997), διαπίστωσε ότι οι θεατές που συχνά παρακολουθούν ταινίες βίας εκδηλώνουν μια έντονη ευαισθησία στην προσπάθειά τους να κατανοήσουν και να ερμηνεύσουν τη βία, αντί να εκφράζουν μια σκληρότητα στις πραγματικές και μυθοπλαστικές σκηνές βίας. Ανάλογες διαπιστώσεις έχουν γίνει στη μεταγενέστερη μελέτη της *Natural born killer: Risk and media violence* (1999).

που αφιερώνεται για την παρακολούθηση αυτών των προγραμμάτων, κάνοντας λόγο για την «εξαφάνιση της παιδικότητας» (Postman 1982, Buckingham 2000), την προβολή της ανηθικότητας και την ενίσχυση της αντικοινωνικής συμπεριφοράς.

Από την άλλη πλευρά, η Maire Messenger Davies, στο έργο της *Television is good for your kids* (1989), υπερασπίστηκε την καθημερινή συνήθεια των παιδιών να παρακολουθούν τηλεοπτικά προγράμματα και να αποδέχονται κανόνες, αξίες και ηθικές αρχές όπως προβάλλονται μέσα από την απεικόνιση του κόσμου των ενηλίκων στην τηλεόραση. Στη μεταγενέστερη έρευνά της *Fake, fact, and fantasy: Children's interpretations of television reality* (1997) που πραγματοποίησε σε παιδιά έξι ως έντεκα χρόνων, διαπίστωσε ότι η τηλεόραση προσφέρει στα παιδιά τη γνώση για τον κόσμο, μέσα από την αναγνώριση της διαφοράς του «πραγματικού» από το «μη-πραγματικό» και τον επαναπροσδιορισμό της σχέσης ανάμεσα στην τηλεοπτική αφήγηση και τον «πραγματικό» κόσμο στον οποίο ζουν. Ομοίως, οι Robert Hodge και David Tripp, στη μελέτη τους *Television and children* (1986), έχουν διαπιστώσει ότι τα παιδιά έξι ως δώδεκα χρόνων μαθαίνουν σταδιακά να διακρίνουν τη διαφορά ανάμεσα στην τηλεοπτική αναπαράσταση και την πραγματικότητα. Υποστηρίζουν ότι για τα παιδιά, τα κινούμενα σχέδια και οι τυποποιημένες τηλεοπτικές αφηγήσεις αποτελούν αναπαραστάσεις που διακρίνονται από χαμηλή συνάφεια μεταξύ απεικόνισης και πραγματικότητας, ενώ τα δελτία ειδήσεων θεωρούνται ότι προβάλλουν την πραγματικότητα σε ένα υψηλότερο επίπεδο. Στη βάση αυτών των ευρημάτων, ισχυρίζονται ότι τα παιδιά δεν είναι «παθητικοί δέκτες», αλλά εμπλέκονται ενεργά στην ανάγνωση των τηλεοπτικών 'κειμένων'. Για παράδειγμα, οι αυστραλοί μαθητές και μαθήτριες που συμμετείχαν σε αυτή την έρευνα, αντλούσαν νοήματα από την αγαπημένη τους σειρά *Prisoner*, της οποίας η δράση τοποθετείται σε μια γυναικεία φυλακή, ταύτιζαν τα πρόσωπα του

σχολείου με τους χαρακτήρες των φυλακισμένων και συνέδεαν τις δικές τους εμπειρίες στο σχολείο με αυτές των ανθρώπων της φυλακής. Με άλλα λόγια, ‘συνέδεαν’ τους χαρακτήρες της τηλεοπτικής αφήγησης, δηλαδή, το δεσμοφύλακα, τους έγκλειστους που αντιστέκονταν στους θεσμούς και την εξουσία, αλλά και αυτούς που φαινομενικά συμμορφώνονταν, με πρόσωπα της σχολικής πραγματικότητας, με το δάσκαλο, το νέο τους συμμαθητή και με τους αντιδραστικούς ή τους καλούς μαθητές.

Στην παρούσα έρευνα, επιβεβαιώνοντας και τις εθνογραφικές μελέτες διεθνώς, διαπίστωσα ότι οι αλβανοί μαθητές και οι αλβανές μαθήτριες εκφράζουν την προτίμησή τους περισσότερο σε κωμικές σειρές, σαπουνόπερες και ταινίες δράσης, παρά σε προγράμματα με επιστημονικό ενδιαφέρον και εκπαιδευτικές αξιώσεις. Μέσα από τις αφηγήσεις τους τονίζουν ότι το γέλιο που προκαλείται από τα αστεία των τηλεοπτικών αφηγήσεων και τις περιπέτειες των πρωταγωνιστών αποτελεί σημαντικό παράγοντα για τις τηλεοπτικές τους επιλογές. Ο Έρβιστ, ο Αντριάνο, ο Αντρέα, η Ελβάνα, ο Φραντσέσκο, η Έτζι, η Αγκλίντα και ο Αρσέν, ανάμεσα σε άλλους, παρακολουθούν την κωμική σειρά *Παρά Πέντε* (Mega), μία από τις μεγαλύτερες επιτυχίες των τελευταίων ετών στην ελληνική τηλεόραση που περιγράφει τις σουρεαλιστικές περιπέτειες πέντε φίλων, στην προσπάθειά τους να ανακαλύψουν ένα έγκλημα που διαπράχτηκε πριν από αρκετά χρόνια. «Έχει πλάκα, είναι πολύ αστείο και γελάμε συνέχεια όταν το βλέπουμε», «παθαίνουν τόσα πολλά οι ήρωες, αλλά στο τέλος τη γλιτώνουν», συνηθίζουν να αναφέρουν κατά τη διάρκεια των συχνών συναντήσεων μας στο προαύλιο του σχολείου τους.

Επίσης, το *Καφέ της Χαράς* (Antenna) είναι μια κωμική σειρά, εξίσου αγαπημένη των ελλήνων και αλβανών μαθητών και μαθητριών που ζουν στις αγροτικές περιοχές της Επιδαύρου και του Λυγουριού και ταυτίζουν την καθημερινότητά

τους με αυτή των πρωταγωνιστών της σειράς, αφού η ιστορία διαδραματίζεται σε ορεινό χωριό με ήρωες τους μαθητές του δημοτικού σχολείου.²¹ Η σειρά παρουσιάζει τα αστεία, τις αγωνίες, τους πρώτους έρωτες των παιδιών στο σχολείο, αλλά και την αυστηρότητα της δασκάλας τους. Ωστόσο, οι αλβανοί μαθητές και οι αλβανές μαθήτριες της έρευνας αναγνωρίζουν την υπερβολή της αφήγησης και εντοπίζουν τις διαφορές της ζωής των ηρώων της σειράς με τη δική τους στο χωριό. Κατά συνέπεια, διαπιστώνουν την παρουσία περισσότερων μαθητών στο σχολείο τους, ενώ επισημαίνουν τις διαφορές, δηλώνοντας ότι «ο δάσκαλός μας στην τάξη κάνει κανονικά μάθημα, είναι ήρεμος και δε φωνάζει καθόλου, όπως κάνει η δασκάλα στη σειρά [...], και ο δήμαρχος δεν έρχεται ποτέ εδώ στο σχολείο, ούτε καν στις γιορτές».

Αξίζει να σημειωθεί ότι οι κωμικές τηλεοπτικές αφηγήσεις αποτελούν τις κύριες επιλογές των μαθητών και μαθητριών ακόμα και από τα αλβανικά δίκτυα. Για παράδειγμα, η Κατερίνα, μαθήτρια της πέμπτης τάξης που περνάει τα απογεύματα στο σπίτι με τη γιαγιά της και τον τρίχρονο αδερφό της, περιγράφει τις επιλογές της από τον αλβανικό σταθμό και τονίζει την προτίμησή της στις κωμικές σειρές. «Συχνά βλέπω μαζί με τη γιαγιά μου μια κωμωδία στο αλβανικό κανάλι που λέγεται Όλγα και έχει πολύ πλάκα. Είναι μια γριά και θέλει να παντρέψει την κόρη της και πάνε διάφοροι να τη γνωρίσουν και να γίνουν γαμπροί», αναφέρει χαρακτηριστικά. Επίσης, ο Λεόν, μαθητής της έκτης τάξης, αναφέρει ότι παρακολουθούν μαζί με την αδερφή του κυρίως τις κωμικές ταινίες από τους αλβανικούς σταθμούς *Top Channel* και *Plus 5*.

²¹ Η σειρά *Καφέ της Χαράς* προβλήθηκε από τον *Antenna*, από το 2003 ως το 2006 και εξιστορεί τις περιπέτειες μιας ανύπαντρης μητέρας από την Αθήνα, της Χαράς, που αποφασίζει να εγκατασταθεί στην κλειστή κοινωνία ενός ορεινού χωριού και να ανοίξει μία καφετέρια, παρά τις αντιδράσεις του συντηρητικού δημάρχου, ο οποίος μάταια προσπαθεί να τη διώξει. Στο τέλος, οι δυο τους ερωτεύονται και ετοιμάζονται να παντρευτούν, όμως, λίγο πριν το γάμο, η Χαρά φεύγει για πάντα από το χωριό.

Από την άλλη πλευρά, το κλάμα και η συγκίνηση που χαρακτηρίζει τα προγράμματα που επιλέγουν κυρίως οι μητέρες, ωθεί τους μαθητές να κάνουν χρήση της δεύτερης τηλεόρασης και να παρακολουθήσουν κάποια άλλη σειρά ή ταινία. Χαρακτηριστικά, ο Αντρέας, μαθητής της τρίτης τάξης, ενώ γενικά παρακολουθεί τα προγράμματα στην τηλεόραση με τη συντροφιά της μητέρας του, 'αποφεύγει' να βλέπει τις εκπομπές που προκαλούν συγκίνηση.

Όταν η μαμά βλέπει το *Από καρδιάς* [εκπομπή όπου παρουσιάζονται ιστορίες ζωής, προβλήματα της καθημερινότητας και αποτυχημένες σχέσεις], εγώ παίζω με τον αδερφό μου ή διαβάζω για την επόμενη μέρα. Δε μου αρέσει, γιατί όλο κλαίνει και φωνάζουν, όλο προβλήματα έχουν.

Επίσης, ο Αρσέν, μαθητής της πέμπτης τάξης, αναφέρει ότι όταν η μητέρα του παρακολουθεί κάποιες δραματικές σειρές και εβδομαδιαίες εκπομπές, όπως το *Έχεις γράμμα* και τα *Κρυφά μονοπάτια* (Antenna), τότε αυτός ανατρέχει σε άλλες επιλογές «στην άλλη τηλεόραση». Στην περίπτωση αυτή, τα αδέρφια συνηθίζουν να παρακολουθούν μαζί τα τηλεοπτικά προγράμματα από την 'άλλη', τη 'μικρή' συσκευή, παρά τις διαμάχες και τις αντιδράσεις εξαιτίας των διαφορετικών τους επιλογών. Η Έντζι, μαθήτρια της πέμπτης τάξης, δηλώνει ότι παρά τις διαφορετικές προτιμήσεις που συχνά έχει με τις αδερφές της, καταφέρνουν και παρακολουθούν κάποιες σειρές μαζί. «Μπορεί να μαλώνουμε καμιά φορά με τις αδερφές μου, αλλά στο τέλος τα καταφέρνουμε και βλέπουμε κάτι μαζί χωρίς να επέμβουν οι γονείς μας», αναφέρει χαρακτηριστικά. Από την άλλη πλευρά, η Αγκλίντα, μαθήτρια της πέμπτης τάξης, δηλώνει ότι εμμένει στις επιλογές της και αρκετά συχνά τσακώνεται με τον αδερφό της για τα τηλεοπτικά προγράμματα.

Παρά την κριτική που έχει ασκηθεί στη συνήθη διάκριση μεταξύ «αντρικών» και «γυναικείων» προγραμμάτων (Gauntlett και Hill 1999: 258), αξίζει να τονιστεί ότι τα αγόρια, περισσότερο από τα κορίτσια, επιλέγουν κινηματογραφικές ταινίες

και προγράμματα που χαρακτηρίζονται από δράση, ένταση και βιαιότητα. Για παράδειγμα, ο Αλέξανδρος, μαθητής της τετάρτης τάξης αναφέρει ότι παρακολουθεί μαζί με τη μητέρα τους την καθημερινή σειρά *Βέρα στο δεξί* (Mega), γιατί εντυπωσιάζεται με τον πρωταγωνιστή, τον Στράτο, «που είναι κακός και καμιά φορά σκοτώνει». Επίσης, ο Βασίλι, μαθητής της τρίτης τάξης και οι συμμαθητές του, Στέλιος και Ανταίρ, επιλέγουν τηλεοπτικά παιχνίδια με δράση, όπως το *Fort Boyard* (Star) «γιατί τρέχουν, κυνηγάνε ‘κλειδιά’, λύνουν αινίγματα, ξεφεύγουν από κάποιες τίγρεις». Ανάλογα, ο Ρενάλντο, μαθητής της πέμπτης τάξης και ο Άγγελος, μαθητής της έκτης τάξης στο ίδιο σχολείο αναφέρουν ότι παρακολουθούν μαζί με τις μητέρες τους τη σειρά *Της αγάπης μαχαιριά* (Antenna), που αφηγείται «τις περιπέτειες, τις πιστολιές και τους σκοτωμούς κάποιων οικογενειών στα βουνά της Κρήτης». Ομοίως, ο Μπεσίμ, μαθητής της πέμπτης τάξης, αναφέρει ότι προτιμά να βλέπει ταινίες όπως η *Ανακόντα*, που χαρακτηρίζονται από δράση και βιαιότητα.

Από την άλλη πλευρά, οι μαθήτριες της έρευνας περιγράφουν την καθημερινή συνήθεια να παρακολουθούν τις απογευματινές σαπουνόπερες, ελληνικές ή παγκόσμιες παραγωγές, συνήθως μαζί με τις μητέρες τους ή/και τις αδερφές τους. Αξίζει να σημειωθεί ότι αρκετές φορές δυσκολεύονται να ξεχωρίσουν αν το προϊόν που καταναλώνουν είναι ‘ελληνικό’ ή ‘ξένο’. Η δυσκολία να διακρίνουν τη χώρα παραγωγής έγκειται στο γεγονός ότι όλες οι βραζιλιάνικες και μεξικάνικες σειρές που προβάλλονται από τους ελληνικούς σταθμούς είναι μεταγλωττισμένες. Η Εργιόνα, η Ελβάνα, η Αναστασία και η Αγκλίντα αναφέρουν ότι αρχικά θεωρούσαν τις απογευματινές σειρές *Βαλεντίνα*, *Έρωτα ΧΛ* και *Κορίνα η αγριόγατα* ελληνικές, αφού «όλοι μιλούσαν ελληνικά». Όμως γρήγορα κατάλαβαν ότι πρόκειται για ξένες παραγωγές, εφόσον «δε συμμετέχει σε αυτές κανένας γνωστός [έλληνας] ηθοποιός».

Στη συγκριτική τους έρευνα, *Children and their changing media environment* (2001: 295), οι Livingstone και Bovill διαπιστώνουν ότι τα παιδιά μεταξύ εννιά και δέκα ετών καταναλώνουν παγκόσμια προϊόντα που τα ίδια θεωρούν 'τοπικά'.²² Αντίθετα, η Kristen Drotner στο άρθρο της *Global media through youthful eyes* (2001: 292) τονίζει ότι αγόρια και κορίτσια αυτής της ηλικίας διατυπώνουν τα δικά τους κριτήρια με τα οποία αποδεικνύεται ότι αναγνωρίζουν τις 'διαφορετικές' τηλεοπτικές παραγωγές. Από τη στιγμή, δηλαδή, που οι περισσότερες παραγωγές που προβάλλονται στους εθνικούς σταθμούς είναι μεταγλωττισμένες, τα παιδιά παρατηρούν τα χαρακτηριστικά των προσώπων, το χρώμα των μαλλιών και του δέρματος, αλλά και τις συνήθειες των πρωταγωνιστών, και συμπεραίνουν εύκολα αν πρόκειται για 'τοπικά' ή 'παγκόσμια' προϊόντα. Επίσης, η αρχιτεκτονική των σπιτιών, τα διαφορετικά τοπία που σε τίποτα δε θυμίζουν τη χώρα διαμονής τους, αλλά και οι μάρκες των αυτοκινήτων, οι πινακίδες στους δρόμους και τα φαγητά που τρώνε οι ήρωες αποτελούν ενδείξεις με τις οποίες τα παιδιά διακρίνουν τις 'παγκόσμιες' από τις 'τοπικές' τηλεοπτικές παραγωγές.

Οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες μεταξύ οκτώ και έντεκα ετών, όπως ανάλογα διαπιστώνεται στην ξένη βιβλιογραφία (Gunter και McAllen 1997, Cullingford 1984, Livingstone και Bovill 2001), ανεξάρτητα από το φύλο τους, εκφράζουν στην πλειονότητά τους την προτίμησή τους για τα παιδικά προγράμματα και τα κινούμενα σχέδια, είτε αυτά προβάλλονται από τους αλβανικούς σταθμούς, είτε από τους ελληνικούς, είτε τέλος τα παρακολουθούν από τα DVD και τις βιντεοκασέτες. Η Αντωνία, η Πετρούλα και η Κατερίνα, μαθήτριες της πέμπτης τάξης στο ίδιο σχολείο, αναφέρουν ότι παρακολουθούν

²² Στη έρευνα που πραγματοποιήθηκε σε δώδεκα χώρες, οι Livingstone και Bovill (2001: 290) διαπιστώνουν ότι τα παιδιά ηλικίας εννέα και δέκα χρόνων από την Ισπανία, τη Γερμανία, τη Βρετανία και τη Σουηδία προτιμούν τις τοπικές παραγωγές, ενώ από τη Φιλανδία, τη Δανία και την Ελβετία επιλέγουν για διαφορετικούς λόγους τις παγκόσμιες παραγωγές.

καθημερινά το δορυφορικό κανάλι *Toon Sat* και το πρόγραμμα *Κούκλες*. «Είναι ένα πρόγραμμα όπως το θέατρο με κούκλες που μιλάνε και κάνουν αστεία. Μιλάνε στα αλβανικά, αλλά δεν είναι δύσκολα», τόνισε η Κατερίνα, «ένα παιδικό κανάλι που κάθε μέρα δείχνει μόνο κούκλες», ανέφερε η Πετρούλα, και τέλος η Αντωνία εξέφρασε την προτίμησή της λέγοντας ότι παρακολουθεί τα προγράμματα του *Clan Sat* και δεν τα χάνει με τίποτα «γιατί δείχνει συνέχεια παιδικά». Αλλά και η Αγκλίντα, μαθήτρια της πέμπτης τάξης, παρακολουθεί μαζί με τον αδερφό της το πρόγραμμα με τις κούκλες στο *Toon Sat*, καθώς και τα κινούμενα σχέδια αμερικάνικης παραγωγής, *Tom and Jerry*, που όμως οι πρωταγωνιστές τους «μιλάνε αλβανικά».²³ Ωστόσο, οι ίδιες μαθήτριες όταν επισκέπτονται τα χωριά και τις πόλεις των γονιών τους στην νότια Αλβανία την περίοδο των διακοπών, παρακολουθούν προγράμματα από την ελληνική τηλεόραση. Χαρακτηριστικά, η Πετρούλα και η Κατερίνα αναφέρουν ότι στους Άγιους Σαράντα και το Αργυρόκαστρο, βλέπουν «την *EPT* και το *Star*» και έτσι δε χάνουν τις αγαπημένες τους σειρές.

Από τις συνομιλίες αυτές διαπιστώθηκε ότι πολλοί μαθητές και μαθήτριες της έρευνας επιλέγουν να παρακολουθήσουν τηλεοπτικά προγράμματα με κριτήρια τη θεματολογία τους και το ενδιαφέρον που δείχνουν για αυτά. Χαρακτηριστικά, η Σταυρούλα, μαθήτρια της έκτης τάξης που γεννήθηκε στην Ελλάδα, μιλάει ελάχιστα αλβανικά και επισκέπτεται σπάνια τη χώρα των γονιών της, επιζητεί προγράμματα που καλύπτουν τα επαγγελματικά ενδιαφέροντα και τις φιλοδοξίες της. Έτσι, όπως η ίδια αναφέρει, προτιμά περισσότερο να παρακολουθεί ελληνικές ή/και παγκόσμιες τηλεοπτικές παραγωγές σχετικές τη μαγειρική, παρά οτιδήποτε άλλο στην τηλεόραση.

²³ Σύμφωνα με τη Drotner (2001: 291), ενώ η πλειονότητα της παραγωγής των κινουμένων σχεδίων γίνεται στην Αμερική ή την Ιαπωνία, ωστόσο τις περισσότερες φορές μεταγλωττίζονται και οι ήρωες χρησιμοποιούν τη γλώσσα της χώρας όπου προβάλλονται.

Δεν βλέπω πολλή τηλεόραση, όμως βλέπω Μαμαλάκη [Μπουκιά και συχώριο - Mega]. Θέλω να σπουδάσω μαγειρική. Μου άρεσε πιο πολύ ο Jamie Oliver,²⁴ αλλά δυστυχώς τελείωσε [η εκπομπή του]. Τα DVD του ήταν δώρο στην εφημερίδα [Η Καθημερινή], αλλά δεν μπορούσαμε να τα πάρουμε, αφού δεν έφταναν ποτέ εδώ [στη Νέα Επίδαυρο].

Αξίζει να σημειωθεί εδώ το γεγονός ότι οι αλλοδαποί και γηγενείς μαθητές και μαθήτριες που ανήκουν στις ίδιες σχολικές μονάδες παρακολουθούν τα ίδια περίπου προγράμματα. Έτσι, αγόρια και κορίτσια, αλβανικής και ελληνικής καταγωγής συζητούν μεταξύ τους σχεδόν καθημερινά στο σχολείο για τα αγαπημένα τους προγράμματα και ενθαρρύνουν ο ένας τον άλλον να αποκτήσουν την ίδια 'τηλεοπτική συνήθεια'. Χαρακτηριστικά, στο σχολείο του Λυγουριού, οι μαθητές προτιμούν το παιχνίδι *Fort Boyard* (Star) και τη μεταγλωττισμένη σειρά *Ρεξ* (Alter), ενώ σε σχολείο της πόλης του Ναυπλίου καθημερινά συζητούν για τα παιδικά προγράμματα και την κοινωνική σειρά *Της αγάπης μαχαιριά* (Antenna). Επίσης, οι χαρακτήρες των ηρώων και ηρωίδων που πρωταγωνιστούν στις αγαπημένες τηλεοπτικές σειρές αποτελούν σημαντικό παράγοντα που προτρέπει αγόρια και κορίτσια να παρακολουθήσουν τηλεόραση. Στις προτιμήσεις τους κυριαρχούν αυτοί που τους κάνουν «να περνούν καλά» και «να γελούν», όπως ο Κατακουζηνός, η Θεοπούλα, η Ντάλια, η Ζουμπουλιά, αλλά και ο αλβανός ηθοποιός Τσέκε που αποδεικνύεται ιδιαίτερα δημοφιλής στις ηλικίες αυτές, γιατί «κάνει πολλά αστεία και έχει πολύ γέλιο». «Από τις αλβανικές ταινίες βλέπουμε πολύ τον Τσέκε. Μαζευόμαστε όλοι, έρχονται και τα ξαδέρφια μου και γελάμε πολύ», αναφέρει χαρακτηριστικά η

²⁴ Πρόκειται για το βραβευμένο βρετανό μάγειρα Jamie Oliver ο οποίος παρουσίαζε στον τηλεοπτικό σταθμό *Channel 4* μια σειρά εκπομπών (*Oliver's Twist*) με θέμα τη μαγειρική, τις σωστές διατροφικές συνήθειες και τα μυστικά μιας νόστιμης και παράλληλα υγιεινής διατροφής για ενήλικες και παιδιά. Οι εκπομπές αυτές προβάλλονταν από πολλούς τηλεοπτικούς σταθμούς σε διάφορα μέρη του κόσμου, ενώ στην Ελλάδα προβλήθηκε από την *EPT*.

Έντζι, μαθήτρια της πέμπτης τάξης, εξηγώντας την επιλογή της οικογένειας να παρακολουθεί τις ταινίες στις οποίες πρωταγωνιστεί ο αλβανός ηθοποιός Sejfulla Myftari (Cekja).

Ωστόσο, από τις τηλεοπτικές σειρές που προβάλλονται, κάθε αλβανός μαθητής και αλβανή μαθήτρια έχει εκφράσει την προτίμησή του σε διαφορετικό τηλεοπτικό χαρακτήρα. «Η Θεοπούλα έχει πολύ γέλιο», «μου αρέσει η Ζουμπουλιά γιατί έχει πλάκα, ειδικά με ένα γέρο, όταν πήγε να ξαπλώσει μαζί του», «η Ντάλια μου αρέσει γιατί κάνει όλο αστεία, έχει πολλά λεφτά και ωραίο σπίτι, [...] δεν έχω χάσει ούτε ένα επεισόδιο, γελάω πολύ με όλους, το βλέπουμε με την αδερφή μου και καμιά φορά με τη μαμά», αναφέρουν εξηγώντας τους λόγους που επιλέγουν αυτούς τους ήρωες. Εκτός από τους κωμικούς χαρακτήρες, οι μαθητές και μαθήτριες προτιμούν ήρωες που μπορούν να συγκριθούν μαζί τους. Για παράδειγμα, ο Κριστιάν, μαθητής της έκτης τάξης, αναφέρει ότι προτιμά τη σειρά το *Καφέ της Χαράς* (Antenna), γιατί ο «Φατσέας», ο καφετζής του χωριού, «δεν μπορεί να μιλήσει καλά, κάνει συνέχεια λάθη [...], λέει για παράδειγμα ‘ευθύκωλο’ σουτ αντί για ‘ευθύβολο’. Όμως εγώ καταλαβαίνω τα λάθη του».

Όπως έχει ήδη αναφερθεί, η αφήγηση των αγαπημένων σειρών, οι περιπέτειες και οι ατάκες των πρωταγωνιστών αποτελούν καθημερινό θέμα συζήτησης στο σχολείο ανάμεσα στους μαθητές. «Με τους φίλους μου γελάμε με το *Παρά Πέντε* (Mega), μιλάμε όπως μιλάει η Αμαλία, ‘κάνουμε’ τα αστεία από κάθε επεισόδιο την επόμενη μέρα στο σχολείο», τονίζουν οι περισσότεροι μαθητές και μαθήτριες. Έτσι, όπως θα δείξω διεξοδικότερα στο επόμενο κεφάλαιο, μέσα από τις επαναλαμβανόμενες συζητήσεις που επιτελούνται στο σχολείο ανάμεσα στους συμμαθητές και μέσα από τις καθημερινές αναφορές στις περιπέτειες των ηρώων, οι μαθητές μοιράζουν ‘ρόλους’ μεταξύ τους και, αφηγούμενοι τις

αγαπημένες στιγμές του επεισοδίου που πέρασε, 'ξαναπαίζουν' τις αγαπημένες σκηνές και γελάνε με τα αστεία των πρωταγωνιστών. Ομοίως, η Patricia Palmer (1986: 111) αναφέρει ότι μια ομάδα εντεκάχρονων αγοριών και κοριτσιών από την Αυστραλία αναπαριστούν τακτικά το επεισόδιο της σειράς *Prisoner* στην αυλή του σχολείου και μάλιστα με τη σύμπραξη της δασκάλας που 'ερμηνεύει' το ρόλο του δεσμοφύλακα, «δημιουργώντας μια καλή διάθεση και στις δύο πλευρές [...] ένα είδος φιλικής συνωμοσίας για να διασκεδάζουν».

Στην παρούσα έρευνα, η Αγκλίντα, μαθήτρια της πέμπτης τάξης, αναφέρεται στην ένταξη της σειράς *Παρά Πέντε* στο παιχνίδι των παιδιών. «Παίζουμε στο σχολείο αυτά που κάνουν οι πέντε και γελάμε και εμείς. Εγώ κάνω τη Ζουμπουλία, μου αρέσει και η Ντάλια γιατί κάνει όλο αστεία, αλλά την παίζει άλλη φίλη μου» λέει χαρακτηριστικά. Επίσης, η Ελβάνα, μαθήτρια της πέμπτης τάξης, αναφέρει ότι στο διάλειμμα διηγούνται ξανά τα αστεία των πρωταγωνιστών της σειράς και αναπαριστούν κάποιες σκηνές, όπου «η Ελένη κάνει όλο 'ι ι ι', όπως η Ζουμπουλία και λιποθυμάει». Αρκετές φορές, οι μαθητές αναφέρουν ότι ακόμα και μέσα στην τάξη συζητούν για τη σειρά αυτή με τους δασκάλους τους, οι οποίοι σχολιάζουν την τηλεοπτική αφήγηση, χωρίς ωστόσο να 'παίζουν' μαζί με τους μαθητές κάποιες από τις σκηνές που διαδραματίστηκαν στο επεισόδιο της προηγούμενης βραδιάς.

Προτροπές και έλεγχος των γονιών προς τα παιδιά

Κυρίαρχα πρόσωπα στην επικοινωνία των μελών της οικογένειας μεταξύ τους αναδεικνύονται οι γονείς, που με τη στάση τους καθορίζουν εν μέρει τη συμπεριφορά και τις επιλογές των παιδιών τους μπροστά στην τηλεοπτική συσκευή. Στις εθνογραφίες κοινού των τελευταίων χρόνων έχει διαπιστωθεί ότι

οι περιορισμοί που τίθενται από την πλευρά των γονιών προς τα παιδιά τους αφορούν κυρίως στη χρήση της τηλεόρασης στο σπίτι, στις ώρες παρακολούθησης και στο περιεχόμενο των προγραμμάτων (Buckingham 1996, Livingstone και Bovill 1999). Σήμερα, όπως ακριβώς συνέβαινε και τη δεκαετία του 1950, οι γονείς εγκρίνουν ή απαγορεύουν την παρακολούθηση κάποιων προγραμμάτων για να επιβραβεύσουν ή να τιμωρήσουν τα παιδιά για τις πράξεις τους, αλλά και για να τα προστατεύσουν από τηλεοπτικά προγράμματα που προβάλλουν τον τρόπο, τη βία και την επιθετικότητα (Pasquier 2001: 173). Αρκετές φορές, επίσης, έχει αναφερθεί ότι ορισμένοι γονείς, κάθε φορά που απουσιάζουν, παίρνουν μαζί τους το τηλεχειριστήριο, κλειδώνουν την τηλεόραση ή κρύβουν τα DVD και τις βιντεοκασέτες, για να αναγκάσουν τα παιδιά τους να διαβάσουν και να κάνουν τις σχολικές τους εργασίες (όπ.π: 172). Από την άλλη πλευρά, έχει υποστηριχθεί ότι τα παιδιά συχνά αντιδρούν στους περιορισμούς των γονιών τους και καταφεύγουν σε κάθε μέσο για να παρακολουθήσουν τα αγαπημένα τους τηλεοπτικά προγράμματα.

Από την ανασκόπηση των εθνογραφικών μελετών που αφορούν την καθημερινή κατανάλωση προϊόντων επικοινωνίας από τις διασπορικές κοινότητες στις χώρες της Δύσης, διαπιστώθηκε ότι αρκετοί γονείς «εμμένουν να ζουν νοερά στη χώρα που άφησαν πίσω τους» (Gillespie 1995α: 80). Κατά συνέπεια, ενθαρρύνουν τα παιδιά τους να παρακολουθούν τηλεοπτικές σειρές, ταινίες και ειδήσεις από τη χώρα καταγωγής, ώστε να βρίσκονται σε επαφή με τη μητρική τους γλώσσα, καθώς αυτή αποτελεί ισχυρό σύμβολο της συλλογικής τους ταυτότητας (Gillespie 1995α, Sreberny 2000, Georgiou 2001, Tsagarousianou 2004, Karim 2003). Για παράδειγμα, οι ισπανόφωνοι μετανάστες στην Αμερική και τον Καναδά παρακολουθούν δορυφορικά τα προγράμματα από τους εθνικούς τηλεοπτικούς σταθμούς *Televisa* και *Globo TV*, ώστε τα παιδιά τους να έρχονται σε επαφή με τη μητρική τους γλώσσα (De Santis 2003). Για τον ίδιο λόγο, τα παιδιά των

αραβόφωνων πληθυσμών που ζουν στην Αμερική ωθούνται να παρακολουθούν τους αραβικούς τηλεοπτικούς σταθμούς (Naficy 1993) και τα παιδιά των Τούρκων μεταναστών στη Γερμανία και τη Βρετανία να βλέπουν τις εκπομπές από τον κρατικό σταθμό *TRT Int* (Milikowski 2000, Aksoy και Robins 2003).

Ακόμα, οι γονείς των ασιατικών οικογενειών του Λονδίνου θεωρούν ότι τα προγράμματα του δορυφορικού δικτύου *Zee UK-Europe* που παρακολουθούν καθημερινά αποτελούν ένα κοινό σημείο επαφής με την πολιτισμική κληρονομιά και μια νοσταλγική σύνδεση με το παρελθόν τους. Χαρακτηριστικά, η Gillespie (1995α, 2000) διαπιστώνει ότι οι ασιάτες γονείς στο δυτικό Λονδίνο χρησιμοποιούν «τα ιερά προγράμματα» *Ramayana* και *Mahabharata*, αλλά και τις κινηματογραφικές ταινίες *Bollywood* που προβάλλονται από τα δορυφορικά δίκτυα, για να αφηγηθούν στους νεότερους τις ιστορικές και πολιτισμικές πρακτικές της χώρας καταγωγής τους, καθώς και να εκθέσουν τη σπουδαιότητα διατήρησης του 'εθνικού' τους πολιτισμού. Ωστόσο, όπως έχει ήδη αναφερθεί, μέσα από αυτή την «οικιακή τελετουργία» υιοθετούν και πολιτισμικές πρακτικές της σύγχρονης πραγματικότητας στη χώρα τους και επαναπροσδιορίζουν την εικόνα που έχουν αποκτήσει για αυτή. Επίσης, η Tsagarousiou (1996) και η Georgiou (2006) διαπιστώνουν ότι οι ελληνοκύπριοι μετανάστες που μεγαλώνουν τα παιδιά τους στο Λονδίνο και τη Νέα Υόρκη, είναι συμβεβλημένοι με τις εφημερίδες της διασποράς, ακούν τις μουσικές επιτυχίες από τους διασπορικούς ραδιοφωνικούς σταθμούς και έχουν πρόσβαση στη δορυφορική τηλεόραση όπου παρακολουθούν ελληνικές ταινίες και σειρές, ώστε τα παιδιά τους να εξοικειωθούν με τις πρακτικές του πολιτισμού τους, αλλά και να αποδεχτούν τις σύγχρονες πολιτισμικές εκφράσεις του. Όμως, αρκετοί ελληνοκύπριοι γονείς υποστηρίζουν συγχρόνως την επαφή των παιδιών τους και με τα 'τοπικά' δίκτυα, καθώς, όπως αναφέρουν, «ζουν στη χώρα αυτή» (Georgiou 2001: 10), και με τον τρόπο αυτό μπορούν να επιτύχουν την 'ένταξή'

τους στην κοινωνία της χώρας υποδοχής. Βέβαια, όπως διαπιστώνεται από τις εθνογραφικές μελέτες στην τουρκική διασπορά της Ολλανδίας και της Βρετανίας, τα νεότερα μέλη των οικογενειών, ενώ αναγνωρίζουν τη σημασία της τούρκικης τηλεόρασης στη ζωή τους, ταυτόχρονα, συγκρίνουν τα προγράμματα αυτά με τα τοπικά και ασκούν κριτική στις απόψεις των μεγαλύτερων μελών της οικογένειας που εμμένουν στο παρελθόν (Aksoy και Robins 2003: 103, Milikowski 2000: 445).

Στην ξένη βιβλιογραφία, επομένως, έχουν επισημανθεί οι διαφορετικές προτιμήσεις των μελών της διασπορικής οικογένειας απέναντι στα διασπορικά και δορυφορικά μέσα επικοινωνίας που συνδέουν την κοινότητα με τη χώρα καταγωγής. Μετά από δύο χρόνια συμμετοχικής παρατήρησης στις ασιατικές οικογένειες του δυτικού Λονδίνου, η Gillespie (1995α: 80) διαπίστωσε ότι η μητέρα και η γιαγιά ήταν κυρίως αυτές που προσπαθούσαν να διατηρήσουν στενή την επαφή των νέων με τις πολιτισμικές συνήθειες της χώρας καταγωγής. Ανάλογα, έχει παρατηρηθεί ότι οι γυναίκες πρώτης γενιάς μεταναστών από ισλαμικές χώρες που έχουν μεταναστεύσει στη Γαλλία (Hargreaves 1997) και την Αγγλία (Sreberny 1999), αλλά και γυναίκες τουρκικής καταγωγής στη Γερμανία (Hargreaves 1999), μένουν περισσότερο προσκολλημένες σε δορυφορικά δίκτυα από τις χώρες καταγωγής που εκπέμπουν στη γλώσσα τους. Αντίθετα, στις οικογένειες από τις αφρικανικές χώρες που μετανάστευσαν στη Γαλλία, οι άντρες μετανάστες είναι αυτοί που εμμένουν σε προγράμματα της χώρας καταγωγής που προβάλλονται από τα δορυφορικά δίκτυα, ενώ οι γυναίκες προτιμούν τα πολιτισμικά προϊόντα των γαλλικών μέσων επικοινωνίας, έχοντας ως στόχο τη σταδιακή ενσωμάτωση των παιδιών τους στη χώρα υποδοχής (Drotner 2001).

Μέσα από τις συνομιλίες μου με τους αλβανούς γονείς, αρκετές φορές διαπίστωσα ότι οι περισσότεροι προτρέπουν τα παιδιά τους να παρακολουθούν αλβανικά προγράμματα και ταινίες, να ακούν αλβανικά τραγούδια και να χρησιμοποιούν την αλβανική γλώσσα στο σπίτι, όταν συνομιλούν μαζί τους ή με τα αδέρφια τους. Χαρακτηριστικά, ο Μπουγιάρ, πατέρας δύο παιδιών στην πρώτη και τρίτη τάξη του δημοτικού σχολείου στη Νέα Επίδαυρο, που ζει στην Ελλάδα από δεκαπέντε ετών και τώρα πια αναλαμβάνει δικές του δουλειές ως χτίστης, υποστηρίζει ότι τα παιδιά πρέπει να γνωρίζουν τη χώρα καταγωγής τους. Μέσα από την κατανάλωση αλβανικών ταινιών και προγραμμάτων της αλβανικής τηλεόρασης, όπως ο ίδιος αναφέρει, «τα παιδιά μαθαίνουν τη γλώσσα [αλβανική], μαθαίνουν πώς είναι τα πράγματα εκεί, τι γίνεται στην Αλβανία. Έτσι δε θα δυσκολευτούν αν επιστρέψουμε εκεί». Ανάλογες ανησυχίες εκφράζει ο Αγκίμ, πατέρας ενός μαθητή στην έκτη και μιας μαθήτριας στην πέμπτη τάξη, τονίζοντας ότι προτρέπει τα παιδιά του να παρακολουθούν τις ειδήσεις από τον αλβανικό κρατικό σταθμό *TVSH*, για να «ακούν την αλβανική γλώσσα και να μαθαίνουν τα νέα από την Αλβανία», αφού υπάρχει η πιθανότητα επιστροφής στη χώρα καταγωγής τους.

Από την άλλη πλευρά, κάποιοι γονείς φάνηκαν να προτιμούν τα παιδιά τους, από τη στιγμή που ζουν στην Ελλάδα, να καταναλώνουν κυρίως προϊόντα από τα ελληνικά μέσα επικοινωνίας. Η Εντέλα, μητέρα δύο μαθητών στην πρώτη και τετάρτη τάξη, που ζει στην Ελλάδα περίπου δέκα χρόνια και εργάζεται καθημερινά σε ταβέρνα της Αρχαίας Επιδαύρου, αν και επιθυμεί τα παιδιά της να μάθουν αλβανικά και να γνωρίσουν τη χώρα καταγωγής τους, αναφέρει ότι δεν την ενοχλεί που παρακολουθούν ελληνικές σειρές και ταινίες, «αφού εδώ [στην Ελλάδα] πηγαίνουν σχολείο και μπορεί να μείνουν εδώ για πάντα». Εξάλλου, παραδέχεται ότι αρκετές φορές και η ίδια παρακολουθεί τις παλιές

ελληνικές ταινίες, «αυτές με το Βουτσά, το Βέγγο και τη Βουγιουκλάκη, 'τρελαίνομαι', γελάω πολύ, τις έχω μάθει όλες απ' έξω».

Σε αυτή την έρευνα διαπίστωσα ότι ο πατέρας είναι αυτός που 'πρωταγωνιστεί' στις επιλογές της χρήσης των αλβανικών προϊόντων επικοινωνίας στο σπίτι, αφού ο ίδιος ταξιδεύει στην Αλβανία και φέρνει πίσω DVD με αλβανικές ταινίες, αλλά και CD με τις πρόσφατες αλβανικές επιτυχίες. Η Σάρα, μαθήτρια της πέμπτης τάξης, περιγράφει την προτροπή του πατέρα της να παρακολουθούν αυτή και ο εννιάχρονος αδερφός της αλβανικά τηλεοπτικά προγράμματα και ταινίες, ώστε μέσα από τις αναπαραστάσεις τους να γνωρίσουν καλύτερα τις πόλεις, το φυσικό περιβάλλον, τις συνήθειες των ανθρώπων και τη σύγχρονη πραγματικότητα στη χώρα καταγωγής τους. «Όταν βλέπουμε αλβανικές σειρές, ο μπαμπάς μας λέει 'ελάτε να δείτε', 'να μάθετε πώς είναι η χώρα σας, τι γίνεται εκεί'. Καμιά φορά μας λέει να πάμε με το ζόρι γιατί πρέπει να δούμε κάτι», αναφέρει χαρακτηριστικά, διαχωρίζοντας τη στάση της μητέρας τους, η οποία χωρίς πίεση αφήνει τα παιδιά να κάνουν τις επιλογές τους. Επίσης, η Πετρούλα, μαθήτρια της πέμπτης τάξης στο δημοτικό σχολείο του Ναυπλίου, που γεννήθηκε και βαφτίστηκε στην Ελλάδα, αναφέρει ότι ο πατέρας της, κάθε φορά που επισκέπτονται οικογενειακά την Αλβανία την περίοδο των διακοπών, εμμένει στη χρήση των αλβανικών μέσων επικοινωνίας.

Στις διακοπές των Χριστουγέννων και καμιά φορά το καλοκαίρι πηγαίνουμε στο χωριό του μπαμπά, στο Μπεράτι, να δούμε τη γιαγιά, τον παππού, τους συγγενείς μας και το σπίτι που χτίζουμε εκεί. Ο μπαμπάς κάθε μέρα μας λέει να βλέπουμε τις ειδήσεις στα αλβανικά μαζί του και να μαθαίνουμε τα πάντα για την Αλβανία.

Όμως, από τη στιγμή που οι περισσότεροι μαθητές και μαθήτριες αυτής της έρευνας έχουν γεννηθεί στην Ελλάδα ή έχουν έρθει τα πρώτα χρόνια της ζωή

τους, δεν έχουν διδαχθεί επίσημα στο σχολείο την αλβανική γλώσσα, αλλά κατανοούν κάποια από αυτά που λέγονται από τους γονείς και τους συγγενείς τους. Κατά συνέπεια, όπως οι ίδιοι ανέφεραν στις μεταξύ μας συζητήσεις, αντιμετωπίζουν αρκετές δυσκολίες όταν παρακολουθούν αλβανικές ταινίες και σειρές. Ο Έλβις, μαθητής της πέμπτης τάξης στο σχολείο της Αρχαίας Επιδαύρου, αναφερόμενος στη συγκέντρωση της οικογένειάς του στο σπίτι του θείου του για την παρακολούθηση προγραμμάτων από τη δορυφορική τηλεόραση ή αλβανικών ταινιών από DVD που έχουν προμηθευτεί από την Αλβανία, τονίζει τις δυσκολίες που αντιμετωπίζει, αφού καταλαβαίνει «τα μισά». Όμως, σε κάθε συγκέντρωση, οι γονείς και οι συγγενείς εξηγούν λέξεις και φράσεις στα αλβανικά και σε κάθε ευκαιρία προσπαθούν να ‘διδάξουν’ τη γλώσσα.

Ωστόσο, στην ξένη βιβλιογραφία έχει διαπιστωθεί ότι τα παιδιά και οι έφηβοι των διασπορικών κοινοτήτων προτιμούν περισσότερο τα ‘διεθνή’ προϊόντα επικοινωνίας και τις παραγωγές από τη χώρα υποδοχής, παρά τα προϊόντα της χώρας καταγωγής τους. Για παράδειγμα, οι έφηβοι ασιάτες δεύτερης γενιάς δυσκολεύονται να παρακολουθήσουν τις ινδικές ταινίες *Bollywood* με τους γονείς τους, αδιαφορούν για τις ειδήσεις από τη χώρα καταγωγής τους, ενώ προτιμούν τις αμερικάνικες ταινίες και τα προγράμματα της βρετανικής τηλεόρασης (Gillespie 1995α: 206). Ομοίως, οι έφηβοι των αραβόφωνων κοινοτήτων στη Γαλλία (Hargreaves 1997: 475) και των ασιατικών οικογενειών στη Βρετανία (Sreberny 1999: 42) προτιμούν περισσότερο να παρακολουθούν τα τηλεοπτικά προγράμματα της χώρας υποδοχής, αλλά και τα δορυφορικά δίκτυα *MTV*, *TNT* και *CNN*, παρά τους αραβικούς και ινδικούς σταθμούς. Με άλλα λόγια, διαπιστώνεται ότι οι έφηβοι των διασπορικών κοινοτήτων στις χώρες της Δύσης, εκτός εξαιρέσεων, δε δυσκολεύονται να επιλέξουν ‘παγκόσμια’ ή/και ‘διαφορετικά’ προϊόντα επικοινωνίας, σε αντίθεση με την πρώτη γενιά των

μεταναστών που εμμένει στα 'εθνικά'.²⁵ Οι 'διαφορετικές' αυτές επιλογές της πρώτης και δεύτερης γενιάς μεταναστών προκαλούν εντάσεις στις μεταξύ τους σχέσεις. Έτσι, όπως αναφέρει ο Alec Hargreaves στο άρθρο του *Satellite television viewing among ethnic minorities in France* (1997), οι νεαροί από τις ισλαμικές χώρες που διαμένουν στη Γαλλία, αποφεύγουν την 'κεντρική' τηλεόραση με τη δορυφορική πρόσβαση και παραμένουν στο δωμάτιό τους, προσκολλημένοι στη δεύτερη συσκευή για να παρακολουθούν τα προγράμματα της επιλογής τους. Κατά τον ίδιο τρόπο, οι έφηβοι ασιάτες του δυτικού Λονδίνου αποφεύγουν να παρακολουθούν τις βρετανικές σαπουνόπερες μαζί με τους γονείς τους, από τη στιγμή που το περιεχόμενό τους αντιτίθεται στις παραδόσεις και τις ηθικές αρχές των γονιών τους (Gillespie 1995α).

Στην έρευνα αυτή, δεν είναι λίγες οι φορές που η παρουσία του πατέρα στο σπίτι επηρεάζει τις οικογενειακές πρακτικές μπροστά στην τηλεόραση και τις επιλογές των παιδιών σχετικά με τα τηλεοπτικά προγράμματα, κυρίως όταν το περιεχόμενό τους αντιβαίνει στις αντιλήψεις της οικογένειας περί ηθικής. Έτσι, κάποια από τα παιδιά αναφέρουν ότι αναγκάζονται να «κλείσουν την τηλεόραση» ή να «αλλάξουν κανάλι», επειδή αισθάνονται αμηχανία να παρακολουθήσουν προγράμματα με ρομαντικές και αισθησιακές σκηνές μαζί του. Δεν συμβαίνει όμως το ίδιο με τα γυναικεία πρόσωπα στο σπίτι, αφού η μητέρα και η γιαγιά, όταν βρίσκονται στο σπίτι, προτιμούν να παρακολουθούν αυτά ακριβώς τα προγράμματα μαζί με τα παιδιά, ακόμα και όταν το περιεχόμενό τους είναι «απαγορευτικό». Για παράδειγμα, η Εργιόνα, μαθήτρια της πέμπτης τάξης, που μένει με τους γονείς της, τη μεγαλύτερη αδερφή της και τη γιαγιά από την Αλβανία σε μικρό διαμέρισμα της πόλης του Ναυπλίου,

²⁵ Ωστόσο, σε αντίστοιχη έρευνα που πραγματοποιήθηκε στη Γαλλία, σε οικογένειες μεταναστών από τις αφρικανικές χώρες, διαπιστώθηκε ότι τα παιδιά αποδέχονται περισσότερο τα τηλεοπτικά προϊόντα από τις χώρες καταγωγής των γονιών τους, τα οποία θεωρούν στοιχεία του δικού τους πολιτισμού, σε αντίθεση με τα ευρωπαϊκά ή αμερικάνικα τηλεοπτικά προϊόντα που απορρίπτονται γιατί εκφράζουν το «διαφορετικό» (Drotner 2001: 293).

περιγράφει τους περιορισμούς που επιβάλλει ο πατέρας της αναφορικά με τα τηλεοπτικά προγράμματα και τις σειρές, αλλά και την αμηχανία που η ίδια αισθάνεται όταν παρακολουθεί μαζί του κάποιο πρόγραμμα.

Ο μπαμπάς καμιά φορά φωνάζει να μη βλέπω διάφορα έργα και όταν έρχεται εγώ το κλείνω. Όταν δείχνει τον *Έρωτα* και έχει καμιά σκηνή που δεν κάνει, το αλλάζω αμέσως και βλέπω κάτι άλλο. Μπορεί να μην πει τίποτα εκείνη την ώρα, αλλά ξέρω ότι μετά θα μου πει. Η μαμά δε λέει γιατί το βλέπουμε μαζί, αυτό και *Της αγάπης μαχαιριά*, που δείχνει πολλά τέτοια [ερωτικές σκηνές] και μιλάμε για το έργο, για αυτά που γίνονται. Και η γιαγιά από την Αλβανία, που μένει μαζί μας, βλέπει τα έργα αυτά μαζί μας, όμως δεν καταλαβαίνει και πολλά στα ελληνικά, αλλά δε λέει τίποτα.

Επίσης, ο Αγκρόν, πατέρας ενός αγοριού στην πρώτη και ενός κοριτσιού στην τετάρτη τάξη, που κατοικεί στη Νέα Επίδαυρο με την οικογένειά του και τη μητέρα του, τονίζει την αντίθεσή του με όσα δείχνει η τηλεόραση, λέγοντας ότι δεν επιτρέπει στα παιδιά του να παρακολουθούν όλες αυτές τις σειρές ως αργά το βράδυ. «Είναι πράγματα στην τηλεόραση που δεν πρέπει να βλέπουν τα παιδιά, δεν πρέπει να μένουν μέχρι αργά, δουλειά τους είναι το σχολείο και τα μαθήματά τους», υποστηρίζει και ισχυρίζεται ότι πρέπει να υπάρχουν κανόνες αναφορικά με τα προγράμματα και τις ώρες που μπορούν τα παιδιά να βρίσκονται μπροστά στην τηλεόραση. Από την άλλη πλευρά, το ενδιαφέρον των μητέρων για τη χρήση της τηλεόρασης περιορίζεται κυρίως στις ώρες παρακολούθησης, αφού «το βράδυ, γύρω στις δέκα και μισή το αργότερο η τηλεόραση πρέπει να κλείνει». Επιπλέον, η πρόοδος των παιδιών στο σχολείο και η υγεία τους είναι αυτά που πραγματικά απασχολεί τις μητέρες της έρευνας. Χαρακτηριστικά αναφέρουν ότι «δεν πειράζει αν έχουν την τηλεόραση ή το ραδιόφωνο ανοιχτά, όταν διαβάζουν, μόνο να κάνουν τις ασκήσεις τους» και «να μην πηγαίνουν κοντά στην τηλεόραση, γιατί θα χαλάσουν τα μάτια τους».

Σύνοψη κεφαλαίου

Όπως έδειξα στο κεφάλαιο αυτό, οι «εθνογραφίες κοινού» έχουν τα τελευταία χρόνια επικεντρωθεί στην καθημερινή κατανάλωση προϊόντων επικοινωνίας, στην απόκτηση στερεότυπων καταναλωτικών πρακτικών και στις «πολλαπλές αναγνώσεις» των «κειμένων» των μέσων από διαφορετικές κατηγορίες κοινού. Οι εθνογραφικές αυτές μελέτες, επιπλέον, επικεντρώνονται στη χρήση των μέσων από τους νέους και τα παιδιά, ως «ενεργά» μέλη της κοινωνίας, επιβεβαιώνουν την παρουσία των προϊόντων επικοινωνίας σε κάθε πράξη της καθημερινής τους ζωής και διαπιστώνουν ότι οι καταναλωτικές πρακτικές επενεργούν στις οικογενειακές σχέσεις, στην αλληλόδραση των παιδιών με τα μέλη της κοινωνικής τους ομάδας, αλλά και με τους 'άλλους' σε ευρύτερα 'τοπικά', 'εθνικά' και 'παγκόσμια' συμφραζόμενα. Ειδικότερα, τα ερευνητικά ερωτήματα, τελευταία, αφορούν στην κατανάλωση προϊόντων επικοινωνίας από νέους και εφήβους των διασπορικών κοινοτήτων στη Δύση και τη διαμόρφωση των εθνικών τους ταυτοτήτων.

Έχοντας ως αφετηρία τις εθνογραφικές μελέτες που έχουν πραγματοποιηθεί σε χώρες κυρίως της Δύσης, στο κεφάλαιο αυτό κατέγραψα τις καταναλωτικές πρακτικές των αλβανών μαθητών, καθώς και την ελεγκτική στάση των γονιών τους ως προς αυτές. Το συγκεκριμένο εθνογραφικό παράδειγμα επιβεβαιώνει κατά πολύ τις διαπιστώσεις και τους ισχυρισμούς ανάλογων ερευνών στην ξένη βιβλιογραφία. Οι κοινές αυτές διαπιστώσεις αφορούν στην καθημερινή «τελετουργική» χρήση των μέσων επικοινωνίας στον οικιακό χώρο, στις σχέσεις εξουσίας που αναπτύσσουν τα μέλη της οικογένειας κατά τη διάρκεια αυτής της «οικιακής τελετουργίας», στις διαφορετικές επιλογές από τα παιδιά αυτής της ηλικίας και στις αντιδράσεις τους στα «εθνικά» προϊόντα. Ωστόσο, στη συγκεκριμένη έρευνα, σε αντίθεση με όσα διαπιστώνονται στην ξένη

βιβλιογραφία, παρατηρήθηκε μια δυσκολία των αλβανικών οικογενειών να αποκτήσουν πρόσβαση στα δορυφορικά δίκτυα, για οικονομικούς κυρίως λόγους, ενώ αναδείχθηκε ο ενεργός ρόλος του πατέρα στη διατήρηση της μητρικής γλώσσας και στην κατανάλωση αλβανικών προϊόντων επικοινωνίας.

Στο πλαίσιο των κοινωνικών και πολιτισμικών αλλαγών που παρατηρούνται τα τελευταία χρόνια στην Ελλάδα, οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες βρίσκονται καθημερινά μπροστά σε σύνθετες καταστάσεις που τους/τις υποχρεώνουν να διαπραγματεύονται και να αυτοτοποθετούνται συνεχώς σε σχέση με την εθνικότητά τους. Έτσι, στο επόμενο κεφάλαιο, αναλύω τις 'αναγνώσεις' των μαθητών και μαθητριών όταν παρακολουθούν μαζί με τα υπόλοιπα μέλη της οικογένειάς τους το 'γάμο της θείας τους' από την Αλβανία στο βίντεο ή το DVD, τον αγώνα της εθνικής τους ομάδας ποδοσφαίρου από την τηλεόραση, αλλά και τις ελληνικές και ξένες σαπουνόπερες και τηλενουβέλες από τους ελληνικούς τηλεοπτικούς σταθμούς. Επίσης, αναλύω τις εμπειρίες των μαθητών σε σχέση με τις ελληνικές, αλβανικές και παγκόσμιες μουσικές επιτυχίες και την ενσωμάτωση του λόγου των τηλεοπτικών σειρών στο «διακειμενικό» τους παιχνίδι στο σχολείο. Συνολικά, μέσα από συγκεκριμένες περιπτώσεις κατανάλωσης προϊόντων επικοινωνίας, γίνεται μια εκτεταμένη αναφορά στους τρόπους με τους οποίους οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες διαπραγματεύονται την εθνική τους ταυτότητα.

Κεφάλαιο 4

Διαπραγμάτευση της εθνικής ταυτότητας

Ο γάμος της θείας στην Αλβανία

Σε εθνογραφικές μελέτες που έχουν πραγματοποιηθεί για την κατανάλωση των μέσων επικοινωνίας σε διασπορικούς πληθυσμούς έχει διαπιστωθεί ότι η χρήση του βίντεο και πρόσφατα του DVD, περισσότερο από οποιεσδήποτε άλλες συσκευές, συγκεντρώνει τα μέλη της οικογένειας στο σπίτι, όπου παρακολουθούν ξανά και ξανά τις τελευταίες κινηματογραφικές παραγωγές της χώρας καταγωγής, τις πρόσφατα μαγνητοσκοπημένες προσωπικές στιγμές των μελών της οικογένειάς τους, καθώς και τα «βίντεο-γράμματα» που τους έχουν στείλει οι συγγενείς από τη χώρα καταγωγής (Gillespie 2000: 166). Όπως αναφέρθηκε στο τρίτο κεφάλαιο, η επαναλαμβανόμενη παρακολούθηση των επίσημων τελετών από τις προσωπικές ιστορίες των συγγενών, των τηλεοπτικών προγραμμάτων και των κινηματογραφικών ταινιών στη μητρική γλώσσα αποτελεί μια «οικιακή τελετουργία» (Corner 1999, Couldry 2005), η οποία συνδέει την οικογένεια με τους ομοεθνείς στη χώρα καταγωγής, προβάλλει εθνικά «κοινότοπα» πρότυπα (Billig 1995), προωθεί εθνοπολιτισμικές πρακτικές και υποχρεώνει τα μέλη της οικογένειας να επανατοποθετούνται σε εθνικά και ευρύτερα συμφραζόμενα.¹ Με τον ίδιο ακριβώς τρόπο, οι φωτογραφίες που στέλνουν οι συγγενείς από τη χώρα καταγωγής στους δικούς τους ανθρώπους στη χώρα υποδοχής θεωρείται ότι δημιουργούν μια αίσθηση του «συν-ανήκειν» των μελών της εθνικής ή εθνοτικής ομάδας σε μια κοινή ιστορία και ότι συμβάλλουν στη διαμόρφωση της πολιτισμικής μνήμης (Παπαηλία 2006).

Στην εθνογραφική της μελέτη στην ασιατική διασπορική κοινότητα του δυτικού Λονδίνου, η Gillespie (1995α: 49) αναφέρει χαρακτηριστικά ότι η χρήση της

¹ Σύμφωνα με την Buck Morss (1997: 123), οι εθνικές κινηματογραφικές ταινίες προσφέρουν μια «προσομοιωμένη παρουσία του έθνους». Χαρακτηριστικά αναφέρει ότι όπως οι ταινίες από τη Σοβιετική Ένωση, έτσι και οι αναπαραστάσεις στις κινηματογραφικές παραγωγές του *Hollywood* συμβάλλουν στην οικοδόμηση του κράτους, στη συνένωση των θεατών σε ένα συνολικό 'εμείς' και στην ενίσχυση της ενότητας του κοινού μέσα από διαδικασίες αφομοίωσης.

συσκευής του βίντεο για την προβολή ινδικών κινηματογραφικών ταινιών *Bollywood* και επεισοδίων από «τα ιερά τηλεοπτικά προγράμματα *Mahabharata* και *Ramayana*» παρέχει τη δυνατότητα στις οικογένειες των μεταναστών να διατηρούν στενούς δεσμούς με τη χώρα καταγωγής. Ανάλογα, οι Τούρκοι μετανάστες στη Γερμανία διατηρούν έντονη την επαφή με τη χώρα τους και αποφεύγουν την απομόνωσή τους στη χώρα υποδοχής, αφού παρακολουθούν καθημερινά βιντεοκασέτες με τα οπτικοποιημένα (video clips) τούρκικα τραγούδια (Knight 1986, Robins 2001). Αλλά και οι Ελληνοκύπριοι μετανάστες του Λονδίνου και της Νέας Υόρκης διαθέτουν ένα μεγάλο αριθμό από βιντεοκασέτες και DVD από τους γάμους και τις βαπτίσεις των συγγενών τους στην Ελλάδα και την Κύπρο, ώστε να μπορούν αυτοί και οι οικογένειές τους να διατηρούν επαφή με τους 'δικούς' τους και να ενημερώνονται για όσα συμβαίνουν στη χώρα καταγωγής (Georgiou 2001, 2006).

Στην έρευνα αυτή, οι αλβανοί μετανάστες που δεν έχουν τη δυνατότητα πρόσβασης δορυφορικά στην αλβανική τηλεόραση, χρησιμοποιούν πολύ συχνά τη συσκευή του βίντεο και του DVD, με τον ίδιο ακριβώς τρόπο που οι μετανάστες σε ολόκληρο τον κόσμο χρησιμοποιούν τα λεγόμενα «εναλλακτικά μέσα επικοινωνίας», ώστε να μην αισθάνονται «πολιτισμικά αποκομμένοι» (Tsagarousianou 2004: 54). Επιστρέφοντας από τα ταξίδια τους στη χώρα καταγωγής την περίοδο των διακοπών, οι αλβανοί μετανάστες μεταφέρουν στην Ελλάδα αλβανικά DVD με τις εμπορικές κινηματογραφικές παραγωγές, CD με τις μουσικές επιτυχίες, αλλά και βιντεοκασέτες κυρίως από τους γάμους και τις γιορτές των στενών συγγενών τους στην Αλβανία. Ωστόσο, όπως δηλώνουν κάποιοι από τους αλβανούς γονείς, μπορούν πλέον να προμηθεύονται αρκετές από τις κινηματογραφικές ταινίες και τις πρόσφατες μουσικές επιτυχίες από καταστήματα της Αθήνας και του Πειραιά, ενώ συγχρόνως λαμβάνουν

ταχυδρομικά βιντεοκασέτες και DVD με τους γάμους, τις γιορτές και τα τελευταία νέα των συγγενών τους.²

Κατά τη διάρκεια προβολής των τηλεοπτικών εικόνων από τα προσωπικά βίντεο, δηλαδή, κατά τη διάρκεια ανα-πλαισίωσής τους στα συμφραζόμενα της χώρας υποδοχής, οι προσωπικές και οικογενειακές ιστορίες ‘επαναγιγνώσκονται’ και τα μέλη των αλβανικών οικογενειών επανατοποθετούνται απέναντι στους άλλους, επαν-ερμηνεύοντας όσα αποτυπώνονται στις εικόνες των προσωπικών βίντεο και αναλογιζόμενοι τη θέση τους στην ευρύτερη ομάδα. Ανάλογα, η Marianne Hirsch, στο έργο της *Family frames: Photography, narratives and postmemory* (1997), αναφέρεται στη δυναμική των οικογενειακών φωτογραφιών για τη διαμόρφωση και τη διατήρηση της πολιτισμικής μνήμης στα νεώτερα μέλη της οικογένειας και κάνει λόγο για τα «πολλαπλά βλέμματα», δηλαδή, τις πολλαπλές ‘αναγνώσεις’ αυτών των φωτογραφιών. Μέσα από αυτή την οπτική καταγραφή του παρελθόντος, τα μέλη της οικογένειας ξανασυναντούν τα οικεία βλέμματα των προσώπων στις φωτογραφίες, ‘ενημερώνονται’ για την ύπαρξή τους, αναγνωρίζουν ή/και αμφισβητούν τις προσωπικές και οικογενειακές ιστορίες, επανερμηνεύουν τα ‘οπτικοποιημένα’ γεγονότα και επαναπροσδιορίζουν τις οικογενειακές σχέσεις με το παρελθόν, μέσα από στιγμές συγκίνησης ή/και αδιαφορίας (όπ.π.: 2). Με τον ίδιο τρόπο, στη συγκεκριμένη έρευνα, μέσα από τις επαναλαμβανόμενες προβολές, οι αλβανοί μετανάστες και τα μέλη των οικογενειών τους ερμηνεύουν το περιεχόμενο τους, συγκινούνται ή αδιαφορούν, ταυτίζονται με τους πρωταγωνιστές ή αποστασιοποιούνται από το παρελθόν που θεωρούν ‘ξένο’ και ‘διαφορετικό’.

² Σε αρκετές περιπτώσεις έχουν αναφερθεί στην αγορά ελληνικών εφημερίδων που προσφέρουν DVD με παιδικά κινούμενα σχέδια μεταγλωττισμένα στα ελληνικά, ενώ περιορισμένη εμφανίζεται η αγορά αλβανικών περιοδικών και εφημερίδων που προσφέρουν DVD με αλβανικές ταινίες, καθώς τα περισσότερα έντυπα κυκλοφορούν κυρίως στα αστικά κέντρα.

Όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, αρκετές φορές οι αλβανοί μαθητές και μαθήτριες, από τις αγροτικές περιοχές, αλλά και το αστικό κέντρο, αναφέρονταν στις συγκεντρώσεις ομοεθνών φίλων και γειτόνων στο σπίτι τους για να παρακολουθήσουν όλοι μαζί τους γάμους και τις γιορτές συγγενών και γνώριμων προσώπων πίσω στην Αλβανία. Οι ίδιοι/ες αναγνωρίζουν ότι τα DVD με τις προσωπικές ιστορίες, τις γιορτές και τις κοινωνικές εκδηλώσεις των συγγενών τους στη χώρα καταγωγής αποτελούν λόγο για οικογενειακές συγκεντρώσεις και κυρίως τρόπο διατήρησης των σχέσεων με τους υπόλοιπους συγγενείς τόσο στην Ελλάδα, όσο και στην Αλβανία. Όπως αναφέρουν, παρακολουθώντας τα προσωπικά αυτά βίντεο στις συγκεντρώσεις τους, συζητούν και γελούν με αυτά που βλέπουν, παρατηρούν και σχολιάζουν «τι φοράει ο καθένας», «πόσο έχουν αλλάξει», «τι μουσική ακούν», «ποιος χορεύει», αλλά και γνωρίζουν τα νέα μέλη της οικογένειας που δεν είχαν δει μέχρι τότε. Η παρακολούθηση αυτών των οικογενειακών 'επεισοδίων' μέσα στον οικιακό χώρο αποτελεί μια «οικιακή τελετουργία» στην οποία συμμετέχουν και τα μέλη των συγγενικών οικογενειών του χωριού ή της πόλης. Ωστόσο, όπως θα δείξω παρακάτω, σε αρκετές περιπτώσεις, οι αλβανοί μαθητές και μαθήτριες θεωρούν τους εαυτούς τους 'ξένους' προς αυτές τις αναπαραστάσεις και αποστασιοποιούνται από τις οικογενειακές συγκεντρώσεις, προτιμώντας το παιχνίδι, καθώς προσλαμβάνουν τα προβαλλόμενα εθνικά και κοινωνικά πρότυπα με διαφορετικό τρόπο από τους γονείς τους.

Διερεύνησα αυτά τα θέματα σε αρκετές συνομιλίες μου με μαθητές και κυρίως όταν επισκέφτηκα μια πενταμελή αλβανική οικογένεια της Νέας Επιδαύρου, όπου μίλησα με τη μητέρα και τα παιδιά που βρίσκονταν στο σπίτι και παρακολούθησα μαζί τους το γάμο της θείας στην Αλβανία. Η επίσκεψη αυτή αποδείχτηκε σχετικά 'εύκολη υπόθεση', καθώς η μικρότερη κόρη της οικογένειας, η Αλεξάνδρα, φοιτά στο νηπιαγωγείο του χωριού όπου διδάσκω και

συνεπώς γνωρίζω όλη την οικογένεια τουλάχιστον τα τελευταία δύο χρόνια. Τα μεγαλύτερα παιδιά της οικογένειας, η Μπαγιάμε και ο Εργκέστ φοιτούν στην τετάρτη και πέμπτη τάξη αντίστοιχα στο δημοτικό σχολείο του χωριού. Ο πατέρας τους, Αγκίμ, που ήρθε παράνομα στην Ελλάδα με τον αδερφό του το 1997, αναζητώντας «μια καλύτερη ζωή», καταπιάνεται με αρκετές δουλειές, τόσο στο όργωμα των χωραφιών, στο μάζεμα και το κλάδεμα των ελιών, όσο και στη συντήρηση των σπιτιών του χωριού. Η Μαϊλίντα, η μητέρα τους, γύρω στα τριάντα, το χειμώνα δυσκολεύεται να βρει δουλειά και προτιμά να παραμένει στο σπίτι φροντίζοντας τα παιδιά της. Αντίθετα, τους καλοκαιρινούς μήνες εργάζεται καθημερινά σε κάποια από τις ταβέρνες της περιοχής.

Ο Εργκέστ και η Μπαγιάμε έδειχναν ιδιαίτερα χαρούμενοι με τις συζητήσεις που όλο αυτό τον καιρό κάναμε στο σχολείο, για τα προγράμματα που παρακολουθούσαν με την οικογένειά τους στην τηλεόραση, για τις ταινίες που έβλεπαν όλοι μαζί και για τα τραγούδια που άκουγαν. Στα διαλείμματα σχεδόν καθημερινά μου ανέφεραν όλα όσα έγιναν στο σπίτι μπροστά στην τηλεόραση την προηγούμενη μέρα, τις συζητήσεις που έκαναν με τους γονείς τους, αλλά και τις διαμάχες που είχαν συμβεί παρακολουθώντας τα τηλεοπτικά προγράμματα.

Εγώ δε βλέπω πολύ τηλεόραση. Όμως, η Μπαγιάμε, κάθε μέρα, όταν γυρίζει από το σχολείο, βλέπει *Ανυπότακτες καρδιές*.³ Εμένα δε μου αρέσει και έτσι βγαίνω έξω στην πλατεία και παίζω. Το απόγευμα πάλι βλέπει με τη μαμά Έρωτα, ενώ η Αλεξάνδρα φωνάζει γιατί θέλει να δει παιδικά.

³ Οι *Ανυπότακτες Καρδιές* (Rebelde Way) είναι νεανική τηλενουβέλα από την Αργεντινή που προβλήθηκε μεταγλωττισμένη στην Ελλάδα (ΕΤ1). Προβάλλει τις καθημερινές ιστορίες μαθητών από ευκατάστατες οικογένειες οι οποίοι φοιτούν στο ιδιωτικό σχολείο *Elite Way School*. Όμως, στο σχολείο αυτό συμμετέχουν μέσω υποτροφίας και μαθητές από φτωχές οικογένειες, οι οποίοι προσπαθούν με κάθε τρόπο να προκαλούν εντάσεις και αντιπαλότητες μεταξύ των συμμαθητών τους. Κατά τη διάρκεια του δεύτερου κύκλου της σειράς, λίγο πριν την αποφοίτησή τους, οι πρωταγωνιστές προσπαθούσαν να ξεπεράσουν τις δυσκολίες, να δημιουργήσουν ένα μουσικό συγκρότημα και να γνωρίσουν την επιτυχία.

Γίνεται χαμός. Μόνο την Κυριακή βράδυ βλέπουμε όλοι μαζί *Πολύ την Κυριακή* (Mega). Δείχνει κάποιους που πετάνε τα έπιπλά τους από το παράθυρο τους και μετά τους δίνουν καινούργια. Ο Γρηγόρης κάνει αστεία και γελάμε πολύ (Εργκέστ, μαθητής πέμπτης τάξης).

«Παλιά με τη μαμά βλέπαμε τη *Λάμψη*, ήταν πολύ ωραία, αλλά τελείωσε. Τώρα βλέπουμε *Έρωτα*.⁴ Διαβάζω τα μαθήματά μου νωρίς και όταν αρχίζει μπορώ να το παρακολουθώ. Ο Εργκέστ δεν κάθεται μαζί μας να το δει, δεν του αρέσει, πηγαίνει στο δωμάτιο και παίζει με την Αλεξάνδρα και καμιά φορά και με τα ξαδέρφια μας» (Μπαγιάμε, μαθήτρια τετάρτης τάξης).

Κάποια μέρα, αμέσως μετά το τέλος των μαθημάτων τους, κατηφορίσαμε μαζί το δρόμο που οδηγούσε στο σπίτι τους, μια μονοκατοικία που βρισκόταν κοντά στο σχολείο. Στην αυλή συναντήσαμε τη μητέρα τους που βρισκόταν στο σπίτι και τους περίμενε να γυρίσουν. Η γνωριμία μας όλα αυτά τα χρόνια 'διευκόλυνε' τη συζήτηση. Έτσι, αρχίσαμε να μιλάμε για τη ζωή τους στο χωριό, για το σχολείο, αλλά και για όσα κουβεντιάζουμε με τα παιδιά τον τελευταίο καιρό, δηλαδή, για τις συνήθειές τους μπροστά στην τηλεόραση, για τη μουσική που ακούν και για τις ταινίες που βλέπουν. Παραδέχτηκα πόσο πολύ με είχαν εντυπωσιάσει οι αφηγήσεις των μαθητών για τους μαγνητοσκοπημένους γάμους των συγγενών πίσω στην Αλβανία. Έτσι, η μητέρα τους, χωρίς κανένα δισταγμό, με προσκάλεσε ευγενικά να δούμε μαζί με τα παιδιά «το γάμο της θείας Βιολέτας». Τότε ακριβώς ανέφερε ότι οι αλβανικές οικογένειες του χωριού ανταλλάσσουν μεταξύ τους αρκετά από τα DVD με τους γάμους συγγενών και τις αλβανικές ταινίες. Επεσήμανε, ωστόσο, ότι αυτές οι ανταλλαγές γίνονται

⁴ Η *Λάμψη* είναι η μεγαλύτερη σε διάρκεια καθημερινή σειρά στην ελληνική τηλεόραση (Antenna, 1991-2005), βασισμένη στα πρότυπα των αμερικάνικων τηλεοπτικών παραγωγών της δεκαετίας του 1980. Η σειρά που περιέγραφε τις περιπέτειες μιας μεγαλοαστικής οικογένειας με αναφορές στην ελληνική πραγματικότητα της εποχής, αντικαταστάθηκε από την τηλεοπτική παραγωγή *Έρωτας* (2005-2007) με ανάλογη μυθοπλασία.

επιλεκτικά, αφού «δεν είναι όλοι της εμπιστοσύνης, τις παίρνουν, τις χαλάνε και δεν τις επιστρέφουν».⁵

Το σπίτι της οικογένειας του Εργκέστ, όπως και πολλών άλλων μαθητών και μαθητριών που επισκέφτηκα κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας, ήταν μικρό, καθαρό και περιποιημένο, με λιγοστά έπιπλα. Η κουζίνα, ιδιαίτερα ευρύχωρη, αποτελούσε το χώρο όπου συγκεντρωνόταν η οικογένεια για φαγητό και συζήτηση με φίλους και συγγενείς. Εκεί, διάβαζαν καθημερινά τα παιδιά, ενώ προτιμούσαν να παίζουν στο διπλανό δωμάτιο, όπου κυριαρχούσε η τηλεόραση. Στο δωμάτιο των γονιών υπήρχε η δεύτερη συσκευή, την οποία χρησιμοποιούσαν τα παιδιά κάθε φορά που διαφωνούσαν με τις τηλεοπτικές επιλογές των υπόλοιπων μελών της οικογένειας ή προτιμούσαν να δουν κάποιο DVD. Οι τοίχοι στην κουζίνα ήταν διακοσμημένοι με ελάχιστες οικογενειακές φωτογραφίες από τη χώρα καταγωγής τους, με ζωγραφιές των παιδιών από το σχολείο και κάποιες πρόσφατες φωτογραφίες τους από το σχολείο, τις σχολικές γιορτές και τη γειτονιά.⁶ Όπως υποστηρίζει η Πηνελόπη Παπαηλία (2007), αυτές οι φωτογραφίες, που σχετίζονται με εθνικές τελετές της χώρας υποδοχής,

⁵ Σε αρκετές περιπτώσεις που κάποιοι αρνούνται να ανταλλάξουν μεταξύ τους τις βιντεοκασέτες και τα DVD, γίνεται αντιληπτός ένας ανταγωνισμός ανάμεσα στις οικογένειες και εκφράζεται η ζήλεια και η αντιπάθεια για τους ομοεθνείς. Ανάλογα, η Βασιλική Παπαγεωργίου (2008), στη διδακτορική διατριβή που πραγματοποίησε σε Βορειοηπειρώτες της Πάτρας, διαπιστώνει έναν ανταγωνισμό ανάμεσα σε συγγενικές και φιλικές οικογένειες που οφείλεται κυρίως στην προσπάθεια κάποιων να διαφοροποιηθούν και να ξεχωρίσουν. Συχνά, οι πληροφορητές αυτής της έρευνας αναφέρονται στη ζήλεια ανάμεσα στους ομογενείς που «προκαλούσε η προκοπή της οικογένειας, η αγορά του σπιτιού, η καλή εργασία και η επιτυχία των παιδιών στο σχολείο» (όπ.π.: 90).

⁶ Σύμφωνα με την Παπαηλία (2006: 12), οι φωτογραφίες από την Ελλάδα χρησιμοποιούνται από τους μετανάστες για να «τεκμηριώνουν» στους γείτονες, τους συγγενείς και τους φίλους πίσω στην πατρίδα, την κοινωνική άνοδο και την επιτυχία τους. Έτσι, στις φωτογραφίες που αποστέλλουν στην πατρίδα αποτυπώνεται η εξοικείωση με την τεχνολογία (φωτογραφίες μπροστά σε αυτοκίνητα, στο μετρό, μπροστά στους υπολογιστές), η απόκτηση ενός νέου τρόπου ζωής (φωτογραφίες από ταξίδια και επισκέψεις), η πολιτισμική αφομοίωση (φωτογραφίες από σχολικές γιορτές, αθλητικούς αγώνες και παραστάσεις), αλλά και η «διατήρηση του ιδιαίτερου πολιτισμού» (φωτογραφίες από συγκεντρώσεις συγγενών, οικογενειακές γιορτές και συλλόγους μεταναστών).

συμβάλλουν στην αυτο-τοποθέτηση των υποκειμένων στα τοπικά, εθνοπολιτισμικά συμφραζόμενα και αποτελούν ένα είδος επιτέλεσης της ‘νέας’ ταυτότητας, όπου οι μετανάστες έχουν την ευκαιρία «να περιβληθούν την καινούργια εθνική ‘στολή’» (όπ.π.: 10).⁷

Εκεί, στην κουζίνα του σπιτιού τους τα παιδιά ξεκίνησαν να τρώνε το μεσημεριανό τους και η μητέρα τους να ετοιμάζει τους καφέδες μας. Έχοντας ήδη συζητήσει για τη ζωή των παιδιών στο χωριό, το σχολείο και τη γειτονιά, για το παιχνίδι με τους φίλους και τους συμμαθητές τους, συνεχίσαμε να μιλάμε για τις καθημερινές τους συνήθειες στο σπίτι, για τα προγράμματα που βλέπουν στην τηλεόραση, τις ώρες που παρακολουθούν, τις αγαπημένες ταινίες και τέλος για τους μαγνητοσκοπημένους γάμους των συγγενών από την Αλβανία. Όπως διαπιστώθηκε, η καθημερινή τους δραστηριότητα στο σχολείο, αλλά και αργότερα στο σπίτι παρουσιάζει μια επαναληπτικότητα. Τα παιδιά ξυπνούν νωρίς, πίνουν το γάλα τους, προετοιμάζονται για το σχολείο τους και τρέχουν να αγοράσουν το κολατσιό τους για το διάλειμμα από το μαγαζάκι της γειτονιάς. Τα δύο μεγαλύτερα παιδιά, η Μπαγιάμε και ο Εργκέστ, επιστρέφουν από το σχολείο την ίδια ώρα το μεσημέρι, τρώνε, διαβάζουν γρήγορα έχοντας την τηλεόραση ανοιχτή και βγαίνουν για παιχνίδι στην πλατεία του χωριού όσο ο καιρός το επιτρέπει. Από την άλλη, η Αλεξάνδρα επιστρέφει αργότερα, καθώς παρακολουθεί το ολόήμερο τμήμα του νηπιαγωγείου, και παίζει με τα αδέρφια της στην πλατεία ή το δωμάτιό τους.

⁷ Στις εθνογραφικές μελέτες στην ασιατική κοινότητα του δυτικού Λονδίνου (Gillespie 1995α), στους Ελληνοκύπριους της Νέας Υόρκης και του Λονδίνου (Georgiou 2006) και στις οικογένειες των Τούρκων μεταναστών στη Βρετανία (Aksoy και Robins 2003) έχουν καταγραφεί περιγραφές σπιτιών με έντονο το εθνικό στοιχείο στη διακόσμηση, όπου «τα πάντα θυμίζουν τη χώρα καταγωγής, σαν να βρίσκονται ακόμα ‘εκεί’» (όπ.π.: 95). Αντίθετα, στην ελληνική βιβλιογραφία η Μιλέση (2006: 134) περιγράφει επίσης την παρουσία ελάχιστων οικογενειακών φωτογραφιών από το παρελθόν των αλβανικών οικογενειών στον τόπο καταγωγής, ενώ δεν κάνει καμία αναφορά για την ύπαρξη εθνικών σημαιών και συμβόλων στη διακόσμηση του σπιτιού τους.

Έχοντας ολοκληρώσει το φαγητό τους, ο Εργκέστ ετοίμασε το DVD με το γάμο της θείας, αποδεικνύοντας τη καλή του σχέση με την τεχνολογία, τα κορίτσια κάθισαν για να παρακολουθήσουν αυτό που «είχαν ήδη δει πολλές φορές με φίλους και συγγενείς» και άφησαν σε μένα την ‘προνομιακή’ θέση, αυτή του πατέρα τους, ακριβώς απέναντι από την τηλεόραση, αφού ο ίδιος εργαζόταν ως αργά στην οικοδομή. Από τη στιγμή που η παρακολούθηση της τηλεόρασης αποτελεί μια καθημερινή συνήθεια για ολόκληρη την οικογένεια, μια ‘τελετουργία’, ο καθένας έχει ήδη αποκτήσει τη δική του θέση μπροστά από τη συσκευή.

Στη συνέχεια αρχίσαμε να παρακολουθούμε τις πρώτες σκηνές, τη συνάντηση του ζευγαριού, τη βόλτα του γαμπρού στο χωριό με το αυτοκίνητο, την προετοιμασία και την παράδοση της νύφης, την επισφράγιση του γάμου με ένα ποτήρι μπύρας από τους νεόνυμφους, την παρουσίαση του νέου σπιτικού από το ζευγάρι και την έναρξη του γλεντιού με τους συγγενείς και τους φίλους συγκεντρωμένους γύρω από το γαμήλιο τραπέζι στην αυλή του σπιτιού (βλ. Παράρτημα 3). Όλη αυτή την ώρα, η μητέρα προσπαθούσε να παρουσιάσει τους νεόνυμφους, τους κουμπάρους και τους συγγενείς, να εξηγήσει τη διαδικασία του γάμου και να περιγράψει τις ‘αλβανικές’ παραδόσεις για το γλέντι και το χορό που ακολουθεί τη γαμήλια τελετή. Τα παιδιά, έχοντας ήδη παρακολουθήσει πολλές φορές το βίντεο του γάμου, γνώριζαν από πριν και με κάθε λεπτομέρεια τη διαδικασία και προσπαθούσαν και αυτά με τη σειρά τους να εξηγήσουν όσα γίνονταν. Αρκετές φορές στέκονταν όρθια, ακουμπούσαν τα δάκτυλά τους στην οθόνη της τηλεόρασης για να δείξουν καλύτερα τα συγγενικά πρόσωπα, επιβεβαίωναν την αφήγηση της μητέρας και διατύπωναν ερωτήσεις για να επαληθεύσουν όσα ήδη γνώριζαν. «Τώρα δε θα κατέβουν [οι νεόνυμφοι] στο τραπέζι;», «αυτός που χορεύει εκεί δε μένει δίπλα στο σπίτι της γιαγιάς;», «σε λίγο θα δείξει και το θείο μας, έτσι δεν είναι;», ρωτούσαν συνέχεια.

Αρκετές φορές, επίσης, κορόιδευαν αυτά που συνέβαιναν στο γάμο της θείας τους, γιατί, όπως έλεγε η Μπαγιάμε, «φαίνονται αστεία αυτά που κάνουν οι συγγενείς και το ζευγάρι». Έτσι, κάθε φορά που έβλεπαν τους συγγενείς τους, τα ξαδέλφια τους, τους παππούδες και τις γιαγιάδες τους να τρώνε και να χορεύουν, γελούσαν, γιατί «έχει πλάκα έτσι όπως χορεύουν [...], ούτε εμείς δεν ξέρουμε να χορεύουμε αυτούς τους χορούς». Ενώ ο Εργκέστ και η Μπαγιάμε σχολίαζαν όλα όσα έβλεπαν, η Αλεξάνδρα, η μικρότερη της οικογένειας, δε γελούσε με αυτά που συνέβαιναν στο γάμο, αλλά με όσα έλεγαν τα άλλα δύο της αδέρφια. Παρά τη μικρή εμπειρία που είχαν από τους ορθόδοξους γάμους στο χωριό, τα παιδιά μπορούσαν να συγκρίνουν αυτά που έβλεπαν από τον αλβανικό γάμο της θείας τους με τη σύγχρονη ελληνική πραγματικότητα. Έτσι, η Μπαγιάμε σχολίαζε κυρίως τα ρούχα και τα χτενίσματα των καλεσμένων του γάμου. «Κοίτα τι ρούχα φοράνε και πώς είναι τα μαλλιά τους. Αυτό το μικρό [κορίτσι] φοράει ένα τεράστιο φιόγκο στο κεφάλι [...] έχει πολύ πλάκα. Μόνο η νύφη και ο γαμπρός είναι καλοντυμένοι, οι άλλοι δεν έχουν φορέσει ωραία ρούχα. Το νυφικό μου αρέσει πολύ».

Από την άλλη πλευρά, ο Εργκέστ σχολίαζε αρνητικά τα αυτοκίνητα που συνόδευαν το ζευγάρι στο σπίτι που θα γινόταν το γλέντι. «Είναι σαράβαλο το αυτοκίνητο που πηγαίνει το ζευγάρι. Εντάξει είναι στολισμένο με λουλούδια, αλλά κοίτα και τα άλλα που ακολουθούν, είναι αγροτικά σαράβαλα. Με αυτά πάνε στο γάμο!! Το δικό μας είναι καλύτερο». Τα λόγια αυτά του Εργκέστ ουσιαστικά αντικατοπτρίζουν τη σημασία που δίνουν οι αλβανοί μετανάστες, εκτός από την απόκτηση ενός σπιτιού στην Αλβανία, στην αγορά ενός πολύ καλού αυτοκινήτου.⁸ Ο Εργκέστ συνέχιζε τα αρνητικά του σχόλια βλέποντας το

⁸ Πριν ένα χρόνο ο πατέρας του είχε αγοράσει ένα μεταχειρισμένο αυτοκίνητο μάρκας *Audi*. «Καλύτερα αυτοκίνητα είναι τα γερμανικά. Τι να πάρω; Ή παίρνεις ή δεν παίρνεις. Αν ήταν [να πάρω κάτι άλλο] έμενα με το μηχανάκι. Ήθελα ένα καλό και για τα ταξίδια μας», είχε αναφέρει σε κάποια από τις συνομιλίες μαζί του.

αυτοκίνητο των νεόνυμφων να περνά από τους χωμάτινους δρόμους του χωριού, το ζευγάρι να περπατά πάνω στη γέφυρα και ολόκληρο το χωριό να ακολουθεί. «Γιατί περπατάνε πάνω στη γέφυρα; Με τα πόδια θα πάνε τώρα και το χωριό θα ακολουθεί;», ρωτούσε γελώντας. Βέβαια, τα παιδιά είχαν ξαναδεί αυτές τις σκηνές σε προηγούμενες συγκεντρώσεις των συγγενών του χωριού στο σπίτι, με τους θείους, τις θείες και τα ξαδέρφια τους, και θα προτιμούσαν να παίξουν, να παρακολουθήσουν κάτι άλλο, ακόμα και να διαβάσουν για την επόμενη μέρα. Αυτό επιβεβαίωσε και η μητέρα τους, λέγοντας ότι η δική μου παρουσία στο σπίτι «ανάγκασε» τα παιδιά να μένουν μπροστά στην τηλεόραση όλη αυτή την ώρα.

Κατά τη διάρκεια παρακολούθησης του γάμου της θείας Βιολέτας, δηλαδή, της «απο-πλαισίωση» και «ανα-πλαισίωση» του τηλεοπτικού κειμένου, η Μαϊλίντα παρήγαγε διακειμενικά νέα κείμενα, κάνοντας συγκρίσεις των 'αλβανικών' εθίμων με τις ελληνικές συνήθειες εκφράζοντας τις προτιμήσεις της και αναγνωρίζοντας κάποιες ομοιότητες αλλά και διαφορές στη διαδικασία της γαμήλιας τελετής. Σε αντίθεση με τον ελληνικό γάμο, στην Αλβανία, το γλέντι κρατάει τρεις μέρες, «μια στο σπίτι της νύφης, μια στο γαμπρού και την τελευταία μέρα γίνεται το μεγαλύτερο γλέντι σε μαγαζί ή στο σπίτι τους. Η νύφη φοράει τρία νυφικά, διαφορετικά κάθε μέρα. Την τελευταία μέρα, η γυναίκα περιμένει τον άντρα στο μαγαζί, αυτός αργεί και εκείνη κάθεται 'κόκαλο' και δεν ακουμπάει το φαγητό μέχρι να έρθει ο γαμπρός. Μετά, αφού έρθει [ο γαμπρός], φιλιούνται και ξεκινούν να τραγουδάνε και να πίνουν», ανέφερε, περιγράφοντας το γάμο στην Αλβανία. Όμως, και «εκεί», όπως και «εδώ», «η νύφη φοράει νυφικό και ο γαμπρός κουστούμι, μόνο που δεν πάνε στην εκκλησία, αλλά στο μαγαζί ή το σπίτι, βγάζουν τραπέζια έξω, παίζουν τα όργανα, ακούνε μουσική, τρώνε, τραγουδάνε και χορεύουν χορούς σαν τους ελληνικούς [...]. Δεν έχει κουφέτα και παπά», ανέφερε, επισημαίνοντας τις διαφορές από τους γάμους

των χριστιανών ορθόδοξων. Ωστόσο, η αδερφή της, η Μαρσίντα, που ζούσε μαζί τους στο χωριό μέχρι πριν από λίγο καιρό, όταν ήρθε η ώρα να παντρευτεί, προτίμησε «να πάει στην Αλβανία, να κάνει το γάμο της εκεί, όπως κάνουμε εμείς τους γάμους, με λιγότερα λεφτά. Τώρα ζει στην Κρήτη, γιατί εκεί δουλεύει ο άντρας της». Έχοντας παραβρεθεί σε ορθόδοξη γαμήλια τελετή στο χωριό, μετά από πρόσκληση των ντόπιων, γειτόνων ή εργοδοτών, η Μαϊλίντα αναγνωρίζει το γεγονός ότι οι γάμοι στην Ελλάδα είναι πιο οργανωμένοι και πλούσιοι, με έντονο το θρησκευτικό στοιχείο.

Στην Ελλάδα το ζευγάρι πρώτα πάει στην εκκλησία να πάρει ευχή και μετά όλοι μαζί στο μαγαζί για γλέντι. Όλα είναι πλούσια, κάθεσαι, σου φέρνουν το φαγητό, τρως και χορεύεις. Στην Αλβανία ακόμα είναι δύσκολα, χρειάζονται αρκετά λεφτά για να κάνεις κάτι τέτοιο.

Μόλις ολοκληρώθηκε η προβολή του αλβανικού γάμου, επιστρέψαμε στο θέμα της τηλεόρασης και αρχίσαμε να συζητάμε για τα προγράμματα ‘εκεί’ και ‘εδώ’, στην Αλβανία και την Ελλάδα, τις διαφορές και τις ομοιότητες. Η μητέρα ανέφερε ότι δεν έχει αρκετό χρόνο για τηλεόραση, αφού το πρωί κάνει δουλειές στο σπίτι, «και μετά έρχονται τα παιδιά και θέλουν να δουν παιδικά DVD που δίνουν στις [ελληνικές] εφημερίδες». «Όταν δε δουλεύω», συνέχισε, «κάθομαι μαζί τους διαβάζουμε και βλέπουμε έργα στο *Star*». Όπως διαπίστωσα από τη συζήτηση, και σε αυτή την περίπτωση, ο πατέρας είναι αυτός που βλέπει πιο πολύ την αλβανική τηλεόραση, κυρίως ειδήσεις το βράδυ, και καμιά φορά το Σάββατο αλβανικές ταινίες στο *Top Channel*. Άλλες φορές πάλι «έρχεται η Σάρα και η Λένα, τα ξαδέρφια τους, και βλέπουν με τα παιδιά καμιά αλβανική ταινία, για να μην ξεχάσουν τη γλώσσα». Όπως ανέφερε η Μαϊλίντα, τα αλβανικά προγράμματα είναι περίπου τα ίδια με αυτά που δείχνει ‘εδώ’ στην Ελλάδα,

αφού «και στην Αλβανία δείχνει τη *Ρωξάνη*,⁹ έχει ειδήσεις, παιχνίδια, μουσική, μόνο η γλώσσα είναι διαφορετική». Όμως, η ίδια προτιμά περισσότερο να παρακολουθεί τα ελληνικά έργα, γιατί «είναι πιο 'ζωντανά', με ωραία σπίτια και πιο καλές υποθέσεις».

Όπως έχει επισημάνει η Marianne Hirsch (1997), η παρακολούθηση των οικογενειακών ιστοριών που αποτυπώνονται στις φωτογραφίες, όπως και στα προσωπικά βίντεο των συγγενών από τη χώρα καταγωγής, συντελούν στην παραγωγή και διαπραγμάτευση της υποκειμενικότητας των θεατών και στη διαμόρφωση της πολιτισμικής μνήμης, την οποία η ερευνήτρια αποκαλεί «ύστερη μνήμη» (post memory). Η μνήμη αυτή αφορά στη σχέση των νεότερων σε ηλικία μελών της οικογένειας ή της κοινότητας με τις εμπειρίες, πολλές φορές τραυματικές, που δεν έχουν ζήσει, αλλά που μέσω των φωτογραφιών και άλλων μέσων επικοινωνίας μεταφέρονται σε αυτά τόσο έντονα, ώστε να διαμορφώνουν τη δική τους μνήμη. Πρόκειται δηλαδή για τη διαπραγμάτευση του παρελθόντος στο παρόν.

Ομοίως, οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες, ενώ δεν έχουν μνήμες από τις γαμήλιες τελετές στην Αλβανία, διαμορφώνουν τη 'δική τους μνήμη' μέσα από την 'ανάγνωση' των απεικονίσεων των συγγενών στα προσωπικά βίντεο. Βέβαια, η πρόσληψη του οπτικοακουστικού 'κειμένου' των προσωπικών ιστοριών διαφοροποιείται ανάμεσα στα μέλη του οικογενειακού κοινού, καθώς οι νέοι, 'επαν-ερμηνεύοντας' το πολιτισμικό παρελθόν των γονιών τους, αναγνωρίζουν τις διαφορές ανάμεσα στις εθνικές πρακτικές, όπως παρουσιάζονται στις γαμήλιες τελετές από τη χώρα καταγωγής, και τις εμπειρίες

⁹ Η σειρά *Ρωξάνη, μια ελεύθερη γυναίκα* (Prisionera), μια συμπαραγωγή του ισπανόφωνου *Telemundo* και του *RTI Colombia*, 180 επεισοδίων, περιγράφει την ιστορία μίας νεαρής γυναίκας που φυλακίζεται, καθώς κατηγορείται για το φόνο του βιαστή της. Αργότερα, ενώ έχει δραπετεύσει από τη φυλακή, συναντά έναν άντρα με τον οποίο ξεκινά μια συναισθηματική και επικίνδυνη περιπέτεια, χωρίς να γνωρίζει το μυστικό που τους ενώνει.

που έχουν οι ίδιοι στη χώρα υποδοχής, την Ελλάδα. Έτσι, μέσα από τη «διαπραγματευτική ανάγνωση», όπως αναφέρει ο Hall (1980α: 135), και την «επαν-ερμηνεία» αυτών των προτύπων, οι αλβανοί μαθητές και οι αλβανές μαθήτριες διαμορφώνουν μεν την αίσθηση του 'συν-ανήκειν' σε ένα κοινό πολιτισμό και συγκροτούν το χώρο ταύτισης με την οικογένεια, τη χώρα καταγωγής και τα αλβανικά πρότυπα, αλλά, ταυτόχρονα, συγκροτούν και τα σημεία διαφοροποίησής τους από αυτά. Βέβαια, από το εθνογραφικό αυτό παράδειγμα κατανάλωσης προϊόντων επικοινωνίας γίνεται εύκολα αντιληπτό ότι και η μητέρα των αλβανών μαθητών αυτο-τοποθετείται ανάμεσα στην 'ένταξη' και την 'ετερότητα'.

Μιλώντας για ποδόσφαιρο και αθλητικά γεγονότα

Όπως ήδη αναφέρθηκε, τα σύμβολα ενός «κοινότοπου εθνικισμού» (Billig 1995) που κυριαρχούν στο σχολικό περιβάλλον μέσα από τη διδασκαλία των μαθημάτων της ιστορίας και της γλώσσας, τις εθνικές σχολικές γιορτές, τις εκδρομές σε ιστορικούς χώρους, τις επισκέψεις σε μουσεία (Αβδελά 1999α), αλλά και στο ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο, μέσα από την αφήγηση και την τελεστική έκφραση ιστορικών γεγονότων, ντοκουμέντων και μύθων (Κάβουρας 1994, Παραδέλλης 1999, Εξερτζόγλου 1999, Τσιμουρή 1999), προάγουν την εθνική-εθνοκεντρική διαπαιδαγώγηση και συντελούν στην ενίσχυση και αναπαραγωγή της εθνικής ταυτότητας.

Ωστόσο, τα «κοινότοπα εθνικά» σύμβολα, όπως οι σημαίες και οι ύμνοι των εθνικών κρατών, κυριαρχούν και κατά τη διάρκεια διεξαγωγής σημαντικών αθλητικών γεγονότων, ποδοσφαιρικών αγώνων και διαγωνισμών, στα οποία συμμετέχουν ενήλικες και ανήλικοι οπαδοί. Η εθνοκεντρική διάσταση αυτών των

συμβόλων επιτελείται και κατά τη διάρκεια της τηλεοπτικής προβολής των αθλητικών γεγονότων τα οποία παρακολουθούν «τελετουργικά» όλα τα μέλη της οικογένειας. Όπως έχει επισημάνει ο κοινωνιολόγος Jonathan Scourfield, στην έρευνα *Children, place and identity: Nation and locality in middle childhood* (2006), σε παιδιά οκτώ ως έντεκα ετών στην Ουαλία, η υποστήριξη στα εθνικά σύμβολα της χώρας τους κατά τη διάρκεια αθλητικών γεγονότων και ο ενθουσιασμός για την υπεροχή των εθνικών τους ομάδων αποτελούν πρακτικές εθνικής ταύτισης, οι οποίες είναι άμεσα συνδεδεμένες με την παιδική ηλικία. Οι ποδοσφαιρικοί αγώνες αποτελούν μια σημαντική έκφραση του εθνικισμού, καθώς, κατά τη διάρκειά τους, τα εθνικά όρια φαίνονται να είναι περισσότερο σαφή. Έτσι, το άκουσμα του εθνικού ύμνου, η έπαρση της εθνικής σημαίας, η νίκη και η υπεροχή της εθνικής ομάδας, αλλά και οι περιπτώσεις ήττας μετά από σκληρή προσπάθεια, προσφέρουν στα παιδιά αισθήματα «ικανοποίησης» και «υπερηφάνειας για τη χώρα καταγωγής τους» (όπ.π.: 71).

Κατά τη διάρκεια της εθνογραφικής μελέτης, το μοναδικό θέμα στο οποίο οι αλβανοί γονείς και τα παιδιά τους, αγόρια και κορίτσια, εξωτερίκευσαν με ιδιαίτερη ένταση ως και φανατισμό την εθνική τους ταυτότητα αφορούσε την εκπροσώπηση της Αλβανίας σε ποδοσφαιρικούς αγώνες και κυρίως αυτούς με την αντίστοιχη ελληνική ομάδα. Την περίοδο εκείνη, οι δύο εθνικές ομάδες είχαν κληρωθεί να αγωνιστούν στον ίδιο όμιλο για την πρόκρισή τους στο Παγκόσμιο Πρωτάθλημα Ποδοσφαίρου (2006).¹⁰ Στον πρώτο αγώνα που πραγματοποιήθηκε στα Τίρανα στις 4 Σεπτεμβρίου 2004, η αλβανική ομάδα είχε επικρατήσει της ελληνικής (2-1), μετά από σκληρό παιχνίδι σε μια εκρηκτική ατμόσφαιρα. Οι αλβανοί φίλαθλοι είχαν υποδεχτεί την ελληνική ομάδα με έντονες αποδοκιμασίες κατά την ανάκρουση του εθνικού ύμνου, αλλά και καθόλη τη

¹⁰ Στο δεύτερο όμιλο για την πρόκριση στον Παγκόσμιο Πρωτάθλημα Ποδοσφαίρου που θα διεξαγόταν στη Γερμανία το καλοκαίρι του 2006, εκτός από την Αλβανία και την Ελλάδα, συμμετείχαν η Τουρκία, η Γεωργία, η Ουκρανία, η Δανία και το Καζακστάν.

διάρκεια του αγώνα, ενώ στις κερκίδες είχε αναρτηθεί πανό με το σύνθημα «εδώ δεν είναι Πορτογαλία».¹¹ Η νίκη της αλβανικής ομάδας οδήγησε τους αλβανούς μετανάστες της Ελλάδας σε πανηγυρισμούς στο κέντρο της Αθήνας και σε άλλες μεγάλες πόλεις. Οι διαμάχες με τους έλληνες φιλάθλους προκάλεσαν υλικές καταστροφές, τον τραυματισμό τεσσάρων φιλάθλων, τον ξυλοδαρμό πολλών άλλων, αλλά και το θάνατο ενός εικοσάχρονου αλβανού μετανάστη. Ομοίως, στην Αλβανία σημειώθηκαν ξέφρενοι πανηγυρισμοί των φιλάθλων, αλλά και περιορισμένα επεισόδια σε βάρος της ελληνικής κοινότητας στο Νότο. Ο επαναληπτικός αγώνας πραγματοποιήθηκε στο γήπεδο Καραϊσκάκη, στις 30 Μαρτίου 2005 όπου η ελληνική ομάδα επικράτησε της αλβανικής (2-0), χωρίς αυτή τη φορά να υπάρχουν έκτροπα.

Στην περίπτωση των ποδοσφαιρικών αγώνων μεταξύ των εθνικών ομάδων, που πραγματοποιήθηκαν κατά τη διάρκεια της έρευνας και προβλήθηκαν τηλεοπτικά, τα μέλη των αλβανικών οικογενειών υποστήριζαν στην πλειονότητά τους ένθερμα τη δική τους ομάδα. Παρατηρήθηκε, επίσης, ότι αλβανοί μαθητές συχνά διαφωνούσαν με τους έλληνες συμμαθητές τους για την υπεροχή των εθνικών τους ομάδων, και τις περισσότερες φορές οι συζητήσεις αυτές κατέληγαν σε έντονη διαμάχη. Μια βδομάδα πριν τη δεύτερη αναμέτρηση των εθνικών ομάδων, συνάντησα τους μαθητές της πέμπτης τάξης του δημοτικού σχολείου Νέας Επιδαύρου στη διάρκεια του μαθήματος της γυμναστικής και συνομίλησα μαζί τους. «Είδες τι κάναμε στον πρώτο αγώνα», φώναζε στους συμμαθητές του ο Κλάιντι, αλβανός μαθητής, ο οποίος ξεχώριζε για τις αρχηγικές του διαθέσεις στην ομάδα των αγοριών της τάξης του, καθώς ο ίδιος οργάνωνε το παιχνίδι, καθόριζε τους κανόνες και αποφάσιζε για τους

¹¹ Με το σύνθημα αυτό, οι αλβανοί φίλαθλοι ειρωνεύονταν τη νίκη της ελληνικής ομάδας στο Ευρωπαϊκό Πρωτάθλημα Ποδοσφαίρου (Euro 2004). Η ελληνική ομάδα μετείχε στην τελική φάση του πρωταθλήματος στα γήπεδα της Πορτογαλίας και παρά τα αντίθετα προγνωστικά κατέκτησε το τρόπαιο, προκαλώντας παντού ξέφρενους πανηγυρισμούς για μεγάλο χρονικό διάστημα.

συμπαίχτες του. Από την άλλη πλευρά, ο Γιώργος και ο Βαγγέλης εναντιώνονταν, υποστηρίζοντας ότι «αυτή τη φορά θα κερδίσει η ελληνική ομάδα», «θα σκίσει, γιατί απλά οι έλληνες είναι καλύτεροι παίκτες». Η μεταξύ τους λεκτική διαμάχη για την καλύτερη ομάδα συνεχίστηκε έως ότου ο Κλάιντι, ο Γιώργος, ο Βαγγέλης και οι συμμαθητές τους αρχίσουν να παίζουν μαζί ποδόσφαιρο στο προαύλιο του σχολείου τους.

Την ημέρα της τηλεοπτικής προβολής του αγώνα, συναντήθηκα με τον Μπουγιάρ και τον Μπλερίμ στο καφενείο του χωριού, όπου συνήθιζαν να πίνουν τις μπύρες τους μετά από μια δύσκολη ημέρα στη δουλειά. Η διασκέδαση στα καφενεία της πλατείας τις απογευματινές και βραδινές ώρες, ανάλογα με τον καιρό, ήταν μια καθημερινή συνήθεια για όλους τους κατοίκους του χωριού. Αξίζει να σημειωθεί ότι αρκετές φορές κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας συνήθιζα να πηγαίνω και να κάθομαι μαζί με τους αλβανούς γονείς, χωρίς αυτή η στάση να προκαλεί τα σχόλια των ντόπιων. Το καφενείο του Γιώργη, πρόσφατα ανακαινισμένο, δε θυμίζει σε τίποτα τα άλλα δύο καφενεία του χωριού. Τα έντονα χρώματα, ο χαμηλός φωτισμός, τα ξύλινα τραπεζάκια και η επίπεδη τηλεόραση στον τοίχο, το διαφοροποιεί από τα υπόλοιπα καφενεία, τα οποία επιλέγουν από νωρίς το πρωί μέχρι αργά το βράδυ κυρίως παρέες ηλικιωμένων του χωριού για να πιούν τον καφέ τους, να συζητήσουν για τις δουλειές στα χωράφια, να δουν τηλεόραση και να παίξουν χαρτιά. Ο Γιώργος, ο σαραντάχρονος ιδιοκτήτης του καφενείου, πραγματοποίησε τελευταία αρκετές αλλαγές στον εσωτερικό χώρο, άρχισε να σερβίρει διαφορετικά είδη καφέ, έβαλε δυνατή μουσική και με τον τρόπο αυτό κατάφερε να συγκεντρώσει τις νεότερες ηλικίες του χωριού. Εκεί, συναντιούνταν αργά το απόγευμα και οι αλβανοί εργάτες για να πιουν μια μπύρα και να συζητήσουν με τους ντόπιους και τους ομοεθνείς τους. Από την καθημερινή αυτή διασκέδαση απουσίαζαν οι γυναίκες τους που προτιμούσαν να παραμένουν στο σπίτι τους ή να κάνουν

βόλτες στην πλατεία και να προσέχουν τα παιδιά τους που έπαιζαν μέχρι αργά το βράδυ.

Γνώριζα ήδη τον Μπουγιάρ και τον Μπλερίμ από την προηγούμενη χρονιά, αφού τα μικρότερα παιδιά τους φοιτούσαν στο δημοτικό σχολείο της Νέας Επιδαύρου. Ο Μπουγιάρ κατάγεται από το Ελμπασάν και ήρθε στην Ελλάδα στις αρχές της δεκαετίας του 1990 με το άνοιγμα των συνόρων. Λίγα χρόνια αργότερα επέστρεψε στην Αλβανία, παντρεύτηκε την Εντέλα και γύρισαν μαζί στο χωριό, όπου γεννήθηκαν τα δύο τους παιδιά, ο Ματέο και ο Ντενίς, μαθητές της τρίτης και της τετάρτης τάξης αντίστοιχα. Με την άφιξή τους ασχολήθηκαν σε διάφορες δουλειές, ενώ τα τελευταία χρόνια εργάζονται και οι δύο στα χωράφια ελλήνων εργοδοτών, με τους οποίους διατηρούν καλές σχέσεις. Ο Μπλερίμ πέρασε για πρώτη φορά τα σύνορα το 1997 με σκοπό να συναντήσει τον αδερφό του, που βρισκόταν ήδη στο χωριό, και να εργαστεί μαζί του. Μπορεί η έλλειψη των νόμιμων εγγράφων εισόδου και παραμονής στην Ελλάδα να δυσκόλεψαν την εγκατάστασή του και να τον οδήγησαν πίσω στην Αλβανία, όμως, ο ίδιος επέστρεψε στο χωριό λίγο αργότερα μαζί με τη γυναίκα του, τη Βάλια. Ο Μπλερίμ εργάζεται και αυτός στα χωράφια, μαζί με τον Μπουγιάρ, ενώ τα απογεύματα συντηρεί τους κήπους κάποιων ενοικιαζόμενων δωματίων της περιοχής. Η γυναίκα του, το καλοκαίρι, εργάζεται σε ψαροταβέρνα του χωριού, ενώ τους χειμερινούς μήνες μένει στο σπίτι και φροντίζει το γιό τους Άντζελο, ο οποίος πηγαίνει στην τρίτη τάξη του δημοτικού, και την τρίχρονη κόρη τους.

Στην αρχή της συνάντησης αυτής, τόσο ο Μπουγιάρ όσο και ο Μπλερίμ περιέγραψαν πώς βίωσαν την επικράτηση της αλβανικής ομάδας στον πρώτο αγώνα για την πρόκριση, τον οποίο παρακολούθησαν μαζί με τις οικογένειές τους από την τηλεόραση. Και οι δύο τόνισαν ότι αυτό που τους ενόχλησε περισσότερο ήταν τα έκτροπα που έγιναν μετά τον αγώνα. «Σε κάθε παιχνίδι

κάποιος κερδίζει και κάποιος χάνει [...] όμως είναι κρίμα να πεθαίνουν έτσι οι άνθρωποι [...]», δήλωσε ο Μπουγιάρ, αναφερόμενος στη δολοφονία του αλβανού μετανάστη που πανηγύριζε τη νίκη της ομάδας του. Ο ίδιος συνέχισε λέγοντας ότι όλοι στο σπίτι υποστήριζαν την αλβανική ομάδα και λυπήθηκαν πολύ με τα επεισόδια που έγιναν αμέσως μετά τον πρώτο αγώνα, στο κέντρο της Αθήνας αλλά και σε άλλες μεγάλες πόλεις.

Στην αρχή χαρήκαμε, δεν έχουμε συχνά τέτοιες χαρές στο ποδόσφαιρο [...], αλλά μετά όλοι έλεγαν τα ίδια και τα ίδια, για τους Αλβανούς που δημιουργούν προβλήματα, για τα επεισόδια στην Ομόνοια [...]. Εμείς παίξαμε καλά και κερδίσαμε. Έπρεπε να γίνουν όλα αυτά; Για ποιο λόγο;

Ομοίως, ο σαραντάχρονος Μπλερίμ θυμήθηκε το ενθουσιώδες κλίμα που επικρατούσε στο σπίτι τους κατά τη διάρκεια του αγώνα. «Είχαμε μαζευτεί τότε όλοι στο σπίτι και βλέπαμε στην τηλεόραση το ποδόσφαιρο, τα ήπιαμε, πανηγυρίσαμε, φωνάζαμε και λίγο, [...] αυτά γίνονται συνέχεια με το ποδόσφαιρο, έτσι δεν είναι;», δήλωσε χαρακτηριστικά. Ωστόσο, περιέγραψε και την αμηχανία που ένιωσε τις επόμενες μέρες στην εργασία του με τους έλληνες εργοδότες.

Την άλλη μέρα στη δουλειά είχαμε πρόβλημα, δεν μου μιλούσε κανείς, δεν έλεγαν τίποτα για τον αγώνα, μόνο το αφεντικό, ο Αλέκος, είπε ότι χάθηκε 'τσάμπα' το παλικάρι και ότι δεν ξέρουμε ούτε να πανηγυρίζουμε [...]. Είπε ότι για όλα αυτά που έγιναν φταίνε αυτοί οι λίγοι και ότι δεν είναι όλοι [οι αλβανοί] έτσι. Υπάρχουν και έλληνες που προκαλούν.

Ο ίδιος προσπάθησε να εξηγήσει τη συμπεριφορά των ελλήνων εργατών απέναντί τους, αναφερόμενος στα επεισόδια που έγιναν αμέσως μετά τον αγώνα. «Εντάξει, έγιναν άσχημα πράγματα μετά [τον αγώνα], με τις σημαίες

[κάψιμο ελληνικής σημαίας] και τις φασαρίες», είπε χαρακτηριστικά. Αμέσως βέβαια διαχώρισε τη συμπεριφορά του από τους υπόλοιπους αλβανούς φιλάθλους, οι οποίοι πανηγύρισαν ξέφρενα στο κέντρο της Αθήνας κρατώντας αλβανικές σημαίες και φωνάζοντας συνθήματα για τη χώρα καταγωγής τους. «Μπορεί να φταίνε και οι δύο [αλβανοί και έλληνες φίλαθλοι], χρειάζεται ηρεμία, εγώ στο σπίτι δεν έχω σημαία [αλβανική], δεν έχω τίποτα που να δηλώνει ότι είμαι Αλβανός, δε χρειάζεται να το φωνάζεις, αλλά να το νιώθεις», ανέφερε για να ενισχύσει την άποψή του και να αποστασιοποιηθεί από τις πράξεις φανατισμού που σημειώθηκαν ανάμεσα στους οπαδούς των δύο ομάδων. Ωστόσο, «δεν μπορώ να σκεφτώ τι θα γίνει απόψε αν χάσετε», συνέχισε, εκφράζοντας την ανησυχία και τον προβληματισμό του για το αποτέλεσμα του αποψινού αγώνα.

Η ώρα είχε περάσει και τα τραπέζια είχαν αρχίσει να γεμίζουν. Οι περισσότεροι φίλαθλοι, έλληνες και αλβανοί, έπιναν ήδη την πρώτη τους μπύρα, ενώ ένα σύννεφο καπνού από τα τσιγάρα κυριαρχούσε στο χώρο. Αρκετοί από αυτούς, ‘αφεντικά’ και ‘εργάτες’, γνωρίζονταν ήδη από τις πρωινές τους ασχολίες στα χωράφια, όμως στο καφενείο είχαν έρθει για να παρακολουθήσουν τον αγώνα των εθνικών τους ομάδων. Η παρουσία μου στο καφενείο προκάλεσε την περιέργεια κάποιων ντόπιων, οι οποίοι ρωτούσαν να μάθουν για μένα, ενώ όσοι με γνώριζαν ήδη από προηγούμενες συναντήσεις προθυμοποιούνταν να με κεράσουν. Ο αγώνας έχει ήδη ξεκινήσει και ο Γιώργης, ο ιδιοκτήτης του καφενείου, πλησίασε στο τραπέζι μας θέλοντας να μάθει όσα συζητούσαμε με τον Μπουγιάρ και τον Μπλερίμ. «Καλά τι λέτε τόση ώρα;», ρώτησε με περιέργεια, «στοιχηματίζετε το αποτέλεσμα του αγώνα;». Βέβαια, όταν ενημερώθηκε για το θέμα της συζήτησης, θέλησε να κάνει το δικό του σχόλιο τονίζοντας ότι «στον προηγούμενο αγώνα οι έλληνες ποδοσφαιριστές ήταν ‘χώμα’, δεν έπιναν μπάλα, είχαν κάποιες καλές στιγμές, αλλά ήταν άτυχοι.

Όμως, σε τέτοιο γήπεδο που τους έβριζαν όλοι οι αλβανοί φιλάθλοι, που ήταν κόκκινο από τις σημαίες, πάλι καλά, με τι ψυχολογία να παίζεις;». Ωστόσο, αρκούσε μια «καλή» προσπάθεια της ελληνικής ομάδας και απευθυνόταν στους αλβανούς φιλάθλους που βρίσκονταν στο καφενείο του. «Είναι σε φόρμα απόψε η ομάδα, δεύτερο δοκάρι. Πού θα πάει; Θα μπει και να δούμε πόσα θα φάτε στο τέλος [...]», έλεγε περιπαιχτικά. Από την άλλη πλευρά, οι αλβανοί μετανάστες δεν έμεναν σιωπηλοί, «να δούμε ποιοί θα βγουν να πανηγυρίσουν πάλι στην Ομόνοια απόψε και ποιοι θα κρυφτούν;» αναρωτιόταν ο Μπλερίμ, θέλοντας να τον πειράξει περισσότερο. Ο αγώνας συνεχίστηκε με ιδιαίτερη ένταση, με τις ζητωκραυγές και τους πανηγυρισμούς να εναλλάσσονται από τους Έλληνες και αλβανούς φιλάθλους που υπήρχαν στο καφενείο κάθε φορά που γινόταν κάποια καλή προσπάθεια από τις ομάδες τους. «Στο σπίτι θα ήταν πιο ήσυχα», είπε κάποια στιγμή ο Μπουγιάρ, «ούτε φωνές, ούτε φασαρία [...], άσε που θα μας ζαλίσουν μετά τον αγώνα, είτε χάσουν, είτε κερδίσουν». Το τέλος της αναμέτρησης βρήκε τη ελληνική ομάδα νικήτρια και τους φιλάθλους στο καφενείο να πανηγυρίζουν. «Εντάξει σε άδειο γήπεδο παίζατε, δε θα κερδίζατε;»,¹² «μία εσείς, μία εμείς, ισοπαλία», «καλά παίξαμε και εμείς, αλλά χάσαμε, δεν κερδίζει πάντα ο καλύτερος», είπαν κάποιοι από τους αλβανούς φιλάθλους που είχαν παραμείνει μέχρι εκείνη την ώρα στο καφενείο.

Λίγες μέρες μετά τον ποδοσφαιρικό αγώνα συνομίλησα με αρκετούς αλβανούς μαθητές και αλβανές μαθήτριες του σχολείου. Οι περισσότεροι τόνισαν τη δυσaréσκειά τους για την κριτική και τις αρνητικές απόψεις που διατυπώνονταν στα ελληνικά μέσα επικοινωνίας και κυρίως την τηλεόραση για τους ομοεθνείς

¹² Ο αγώνας πραγματοποιήθηκε στο Στάδιο Καραϊσκάκη χωρίς αλβανούς φιλάθλους στις κερκίδες, αφού σύμφωνα με τις ελληνικές ποδοσφαιρικές αρχές η αλβανική ομοσπονδία ζήτησε εκπρόθεσμα περίπου 1.500 εισιτήρια. «Δεν είναι δυνατόν το παιχνίδι αυτό να γίνει σόλο, μόνο για Έλληνες φιλάθλους. Είμαστε και εμείς εδώ και θέλουμε να πάμε στο γήπεδο να φωνάξουμε υπέρ της ομάδας μας», είχε δηλώσει στον ελληνικό τύπο ο Αλβανός πρέσβης στην Αθήνα, Μπασκίμ Ζενέλι (*Ελευθεροτυπία*, 26 Μαρτίου 2005).

και τη χώρα καταγωγής τους. Στην πλειονότητά τους καταδίκασαν τα επεισόδια του πρώτου αγώνα, όπως το κάψιμο της ελληνικής σημαίας και τις συγκρούσεις των οπαδών που έγιναν τόσο μέσα στο γήπεδο κατά τη διάρκεια του ποδοσφαιρικού αγώνα ανάμεσα στις δύο εθνικές ομάδες, όσο και έξω από αυτό στο τέλος της αναμέτρησης. Ο Κριστιάν, μαθητής της έκτης τάξης του δημοτικού, που γεννήθηκε στην Ελλάδα και μένει στο χωριό με τους γονείς του και τη μικρότερη αδερφή του, σχολίασε τα γεγονότα, τονίζοντας ότι «είναι κρίμα να μαλώνουν και να σκοτώνονται έτσι οι άνθρωποι. Τι πειράζει αν είναι αλβανοί ή έλληνες; Ας κερδίζει ο καλύτερος κάθε φορά». Όμως, εξέφρασε το παράπονό του, λέγοντας ότι «δεν μπορεί να κερδίζει πάντα η ελληνική ομάδα». Ομοίως, η Ρομίνια, μαθήτρια στην πέμπτη τάξη, που δήλωσε ότι ελάχιστα ενδιαφέρεται για το ποδόσφαιρο, προσπάθησε να εξηγήσει τη στάση των αλβανών φιλάθλων κάνοντας αναφορά στην αδικία που ένιωθαν από τα αποτελέσματα του αγώνα.

Ας κερδίσουμε και εμείς καμιά φορά. Έχουμε και εμείς καλή ομάδα στο ποδόσφαιρο, παίζουμε καλά. Εσείς έχετε καλή ομάδα στο μπάσκετ, [...] μου αρέσει όταν βλέπω στην τηλεόραση που κερδίζετε. Τότε δε λέμε τίποτα, αλλά στο ποδόσφαιρο να πάρουμε και εμείς κάτι.

Ταυτόχρονα, μετά το τέλος των δύο αγώνων, η πλειονότητα των μαθητών και μαθητριών δήλωσαν ότι υποστηρίζουν την αλβανική ομάδα ποδοσφαίρου κάθε φορά που παίζει με την ελληνική ομάδα, όπως ακριβώς κάνει «ολόκληρη η οικογένεια». Επίσης, ανέφεραν ότι δεν είχαν προστριβές και αντιπαράθεσεις με τους συμμαθητές τους στο σχολείο, ούτε αντιμετώπιζαν ιδιαίτερα προβλήματα, αφού «τα κορίτσια συνήθως δεν συζητάνε για ποδόσφαιρο» και τα αγόρια «όταν παίζει καλά η αλβανική ομάδα» δεν λένε κάτι αρνητικό. Ωστόσο, όλοι οι αλβανοί μαθητές περιέγραψαν κάποιες περιορισμένες 'λεκτικές διαμάχες' που έχουν με τους έλληνες συμμαθητές τους, κυρίως όταν χάνει η ελληνική ομάδα. Έτσι, αρκετοί αναφέρθηκαν στις απειλές του Χρήστου, ενός έλληνα μαθητή της

έκτης τάξης, κάθε φορά που γίνεται μια ποδοσφαιρική αναμέτρηση. Ο ίδιος δηλώνει φανατικός οπαδός της ελληνικής ομάδας και δεν επιτρέπει σε κανένα να κάνει αρνητικά σχόλια, κυρίως αν χάσει τον αγώνα, γιατί «αν τολμήσει και μιλήσει θα γίνει χαμός». Όμως, στα διαλείμματα του σχολείου του ο Χρήστος παίζει ποδόσφαιρο κυρίως με τους αλβανούς συμμαθητές του, γιατί «είναι καλοί». Από την άλλη πλευρά, όπως τόνισαν οι αλβανοί μαθητές, κάθε φορά που κερδίζει η ελληνική ομάδα, την επόμενη μέρα στο σχολείο οι έλληνες μαθητές πανηγυρίζουν και αυτό συμβαίνει περισσότερο μετά τη νίκη στο Ευρωπαϊκό Πρωτάθλημα, «αφού έχουν πάρει τα μυαλά τους αέρα, νομίζουν ότι είναι η Βραζιλία και πρέπει να τους κερδίζουν όλους. Εντάξει, έπαιξαν καλά τότε, αλλά αυτό έγινε μια φορά, όχι συνέχεια».

Βέβαια, δε λείπουν και εκείνοι που, ενώ υποστηρίζουν την αλβανική ομάδα, εκφράζουν παράλληλα την άποψη ότι πρέπει να κερδίζει ο καλύτερος. «Υποστηρίζω την Αλβανία αλλά μερικές φορές και την Ελλάδα. Δεν με πειράζει αν χάσει η Αλβανία, στο ποδόσφαιρο κερδίζει ο καλύτερος», «υποστηρίζω την ελληνική ομάδα όταν είναι καλύτερη, όταν παίζει καλύτερο ποδόσφαιρο», δήλωσαν ο Αλέξανδρος, ο Αντώνιο και ο Μάριο. Επίσης, αρκετοί από τους αλβανούς μαθητές και κυρίως οι μαθήτριες, στις συζητήσεις μας στο προαύλιο των σχολείων τους ή στην πλατεία του χωριού, ανέφεραν ότι υποστηρίζουν την Ελλάδα κάθε φορά που παίζει με κάποιες άλλες εθνικές ομάδες. Παρολαυτά, όπως έχει ήδη επισημανθεί σε έρευνες μεταναστευτικών πληθυσμών σε άλλες χώρες, δεν είναι λίγες οι φορές που οι μετανάστες διαχωρίζουν τις προτιμήσεις τους, αφού 'τοπικά' υποστηρίζουν τις ομάδες της χώρας υποδοχής, ενώ σε 'εθνικό' επίπεδο υπερασπίζονται την ομάδα της χώρας καταγωγής τους (Scourfield κ.ά. 2006). Η ταυτόχρονη υποστήριξη διαφορετικών ποδοσφαιρικών συλλόγων αποδεικνύει τη συνεχή «μετακίνηση» των ταυτοτήτων τους. Για παράδειγμα, η Mirca Madianou (2005: 74) αναφέρει ότι πολλοί από τους

τουρκόφωνους άντρες που μένουν στο Γκάζι και προέρχονται από τη Θράκη είναι οπαδοί των ελληνικών τοπικών ομάδων, λόγω 'καταγωγής', ενώ στους ευρωπαϊκούς αγώνες υποστηρίζουν την τούρκικη ομάδα, Γαλατά Σαράι, που τα τελευταία χρόνια είχε σημαντικές επιτυχίες.

Στην παρούσα έρευνα, οι αλβανοί μαθητές και οι γονείς τους υποστηρίζουν περισσότερο ή λιγότερο την ομάδα της Αλβανίας και δηλώνουν ότι αισθάνονται «υπερηφάνεια όταν κερδίζει η ομάδα τους». Όμως, όταν επιλέγουν 'τοπικές' ομάδες από τη χώρα υποδοχής, δηλώνουν οπαδοί του Παναθηναϊκού, του Ολυμπιακού ή της ΑΕΚ. Αυτές τις ελληνικές ομάδες υποστηρίζουν τόσο στους αγώνες του ελληνικού πρωταθλήματος, όσο και στα ευρωπαϊκά τους παιχνίδια. «Στο ποδόσφαιρο είμαι Παναθηναϊκός, αλλά και Αλβανία», «είμαστε ΑΕΚ στο σπίτι, αλλά όταν παίζει η Αλβανία υποστηρίζουμε την αλβανική ομάδα», «είμαι Ολυμπιακός και εθνική Αλβανίας», «είμαι Παναθηναϊκός, αλλά όταν παίζει η Αλβανία, όλοι υποστηρίζουμε την Αλβανία», δήλωσαν η Ελβάνα, η Ματίλντα, ο Ρενάλντο, ο Ντενίς, ο Λεόν, ο Φραντζέσκο και πολλοί ακόμα αλβανοί μαθητές. Αυτή η ταυτόχρονη υποστήριξη όλων των ποδοσφαιρικών ομάδων είναι ολοφάνερη και στην περίπτωση του Παναγιώτη, μαθητή της πέμπτης τάξης του δημοτικού που γεννήθηκε στην Αλβανία και ήρθε στην Ελλάδα με τους γονείς του όταν ήταν δύο ετών. Ο ίδιος μιλάει και τις δύο γλώσσες, ελληνικά και αλβανικά, αν και γράφει μόνο ελληνικά, παρακολουθεί φανατικά με τη μητέρα του στην τηλεόραση το *Παρά Πέντε*, γελάει με τα αστεία της σειράς *Καφέ της Χαράς* και χορεύει σε ορθόδοξους γάμους και βαφτίσια τους 'ηπειρώτικους' χορούς που μαθαίνει στο σχολείο και στον τοπικό σύλλογο. Επίσης, μιλώντας για το ποδόσφαιρο και τις αγαπημένες τους ομάδες, υποστηρίζει τόσο την αλβανική εθνική ομάδα, όσο και τον Ολυμπιακό, αντί κάποιας τοπικής ομάδας της Αλβανίας. Μέσα από τις αφηγήσεις του είναι εμφανής η υποστήριξη στο 'εθνικό', 'αλβανικό' στοιχείο, αλλά και στο 'τοπικό', 'ελληνικό'.

Όταν παίζει η Ελλάδα με την Αλβανία, υποστηρίζω την Αλβανία [...] και ο μπαμπάς το ίδιο κάνει, αφού από την Αλβανία είμαστε. Όμως είμαι και Ολυμπιακός, είναι η ομάδα μου και θέλω να κερδίζει. Είμαστε καλή ομάδα.

Ακούγοντας τα αγαπημένα τραγούδια της παρέας

Οι πρόσφατες εθνογραφικές μελέτες που επικεντρώνονται στην καθημερινή κατανάλωση προϊόντων επικοινωνίας από τις διασπορικές κοινότητες, όπως αναφέρθηκε προηγούμενα, έχουν επισημάνει τη σημασία της χρήσης του ραδιοφώνου και της επιλογής των μουσικών ακουσμάτων στη συγκρότηση του «νεανικού πολιτισμού» (youth culture) και την κατασκευή της εθνικής ταυτότητας των εφήβων (Gillespie 1995α, Moores 2000, Tsagarousianou 2004, Georgiou 2006).¹³ Οι διασπορικοί ραδιοφωνικοί σταθμοί εκπέμπουν κυρίως σε πόλεις στις οποίες διαμένει ένας μεγάλος αριθμός ομοεθνών, συνδέοντας τα μέλη της κοινότητας μεταξύ τους, με τους ομοεθνείς στη χώρα καταγωγής, αλλά και σε οποιοδήποτε σημείο του πλανήτη. Χαρακτηριστικά, το ραδιόφωνο της ελληνικής κοινότητας του Λονδίνου, *London Greek Radio 103.3FM*, αναμεταδίδει προγράμματα από τη χώρα καταγωγής συνδέοντας τους ελληνοκύπριους του Λονδίνου μεταξύ τους, αλλά και με τους Έλληνες στην Κύπρο, την Ελλάδα και σε

¹³ Σε μια συνολική επισκόπηση των ερευνών για τη νεανική ηλικία, οι Amit-Talai και Wuff (1995) αναφέρουν ότι η ηλικία αυτή, όπως ακριβώς και η παιδική ηλικία, αποτελεί μια κοινωνική κατασκευή, ενώ οι «νεανικοί πολιτισμοί» (youth cultures) αφορούν νέους ηλικίας δεκατριών ως δεκαεννιά ετών. Τη δεκαετία του 1970, οι θεωρητικοί των κοινωνικών μελετών του «Κέντρου Σύγχρονων Πολιτισμικών Σπουδών» (Centre for Contemporary Cultural Studies) υποστηρίζουν ότι οι νεανικοί πολιτισμοί, οι οποίοι αποτελούν αναπόσπαστο στοιχείο του καπιταλισμού, συντείνουν στη δημιουργία χάσματος των γενεών (generation gaps) και στην εκδήλωση εντάσεων ανάμεσα σε διαφορετικές ομάδες νέων. Σε πρόσφατες έρευνες, η Gillespie (1995α) και η Georgiou (2006), μελετώντας την επίδραση του «νεανικού πολιτισμού» στην κατασκευή της ταυτότητας των ασιατών εφήβων του Southhall και των ελληνοκυπρίων του Λονδίνου αντίστοιχα, εστιάζουν στην κατανάλωση των προϊόντων της παγκόσμιας μουσικής βιομηχανίας, των αμερικάνικων ταινιών *Hollywood*, των τηλεοπτικών παραγωγών από τις χώρες της δύσης και των νεανικών εντύπων που προωθούν παγκόσμια πρότυπα, τονίζοντας, συγχρόνως, τη διαφοροποίηση των νέων από την πρώτη γενιά των μεταναστών.

άλλες χώρες όπου διαμένουν ομοεθνείς και οι οποίοι συμμετέχουν και τηλεφωνικά. Με τον τρόπο αυτό, όπως υποστηρίζει η Georgiou (2006: 74), το ραδιόφωνο «διδάσκει την ελληνική γλώσσα και διαμεσολαβεί τις παραδόσεις, τις σύγχρονες αξίες και τον τρόπο ζωής στην καθημερινότητα της διασποράς». Ανάλογες διαπιστώσεις έχουν γίνει στις εθνογραφικές μελέτες στην τούρκικη διασπορά στη Βρετανία (Aksoy και Robins 2003), στους νεαρούς ασιάτες του Λονδίνου, οι οποίοι διασκεδάζουν με τη μουσική της χώρας τους, ακούν τη γλώσσα των γονιών τους, γνωρίζουν τις μελλοντικές συζύγους τους μέσα από ειδικές εκπομπές αγγελιών του ασιατικού σταθμού *Sunrise Radio* (Gillespie 1995α), καθώς και στις ιρανικές οικογένειες της Αμερικής που ενημερώνονται για όσα συμβαίνουν στη χώρα καταγωγής από το *Spectrum Radio*, το ραδιόφωνο της κοινότητας (Naficy 1993).

Κατά τη διαδικασία επιλογής ραδιοφωνικών σταθμών, εκπομπών και μουσικών ακουσμάτων, η παρουσία των γονιών είναι ιδιαίτερα σημαντική. Για παράδειγμα, η Georgiou (2006: 141), μελετώντας τη χρήση των μέσων επικοινωνίας από την ελληνοκυπριακή διασπορά του Λονδίνου και της Νέας Υόρκης, αναφέρει ότι οι γονείς εμμένουν στη χρήση των διασπορικών ραδιοφωνικών σταθμών, *London Greek Radio* στο Λονδίνο και *Aktina FM* στη Νέα Υόρκη, αφού, σύμφωνα με τους ίδιους, μέσα από τη γνώση των ελληνικών επιτυχιών αποδεικνύεται και ενισχύεται η «ελληνικότητα των νεότερων μελών της οικογένειάς τους». Οι ελληνίδες μητέρες περιγράφουν τη χρήση του διασπορικού ραδιοφώνου μια «διαβατήρια τελετή» για τα παιδιά τους, τα οποία ακούγοντας το πρόγραμμα του ραδιοφώνου μαθαίνουν τις πρόσφατες ελληνικές επιτυχίες, ενημερώνονται για τα νέα των μελών της κοινότητας και ανταλλάσσουν ραδιοφωνικά μηνύματα και αφιερώσεις μεταξύ τους. Κατά τη Georgiou (2006: 74), μέσα από αυτή τη «διαδικασία», ενισχύουν το αίσθημα του «συν-ανήκειν» σε μια ομάδα και «προετοιμάζονται», ώστε να μπορούν να

παραβρίσκονται στις συγκεντρώσεις της κοινότητας στο Λονδίνο και τη Νέα Υόρκη και να συμμετέχουν σε γιορτές και πανηγύρια των ελληνοκυπρίων συνομηλίκων τους.

Στη συγκεκριμένη έρευνα, οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες αναφέρουν ότι τον ελεύθερο χρόνο τους κατά τη διάρκεια της ημέρας προτιμούν να ακούν μουσική από τους ραδιοφωνικούς σταθμούς ή/και το στερεοφωνικό (CD player). Διαπιστώνεται, λοιπόν, ότι η χρήση του στερεοφωνικού, κυρίως για τους μαθητές των τελευταίων τάξεων του δημοτικού σχολείου, αποτελεί μια καθημερινή συνήθεια, έστω και για μία ώρα την ημέρα, με την οποία διασκεδάζουν ακούγοντας από τα CD τα αγαπημένα τους τραγούδια, κυρίως ελληνικές και διεθνείς επιτυχίες. Βέβαια, όπως αναφέρουν οι περισσότεροι μαθητές και μαθήτριες, ακούν και αλβανικά τραγούδια, κυρίως στις συγκεντρώσεις και τις γιορτές της οικογένειας, αλλά και σε κάθε τους ταξίδι με το αυτοκίνητο. Στις περιπτώσεις αυτές, οι άντρες της οικογένειας, ο πατέρας και ο θείος, είναι αυτοί που επιλέγουν τα αλβανικά τραγούδια. Από την άλλη, αρκετοί μαθητές, όταν διαβάζουν ή παίζουν στο σπίτι τους, επιλέγουν τους τοπικούς ραδιοφωνικούς σταθμούς για να ακούσουν τις ελληνικές ή/και τις παγκόσμιες επιτυχίες, ενώ λιγосτοί είναι αυτοί, οι οποίοι, έχοντας δορυφορική πρόσβαση, παρακολουθούν από τα μουσικά κανάλια *Top Channel* και *My Music* τα οπτικοποιημένα βίντεο των αλβανικών τραγουδιών (video clips) ή/και ακούν τα μουσικά προγράμματα από τους αλβανικούς ραδιοφωνικούς σταθμούς, *Radio Tirana*, *Top Albania Radio*.

Με δεδομένη την αγάπη των μαθητών και μαθητριών αυτής της ηλικίας για τη μουσική και τα τραγούδια, επέλεξα να ασχοληθώ περισσότερο με αυτή την καθημερινή τους συνήθεια, στην οποία αποτυπώνεται ευκρινέστερα ο διακειμενικός χαρακτήρας της χρήσης των μαζικών μέσων επικοινωνίας. Έτσι,

μια μέρα, μετά από τη συνάντηση που είχαμε στο σχολείο με τη Σταυρούλα και τη Μαρκέλλα, μαθήτριες της έκτης τάξης στο ίδιο σχολείο, και τη συζήτησή μας για τις μουσικές επιλογές και τα αγαπημένα τους τραγούδια, ξεκινήσαμε το δρόμο της επιστροφής για το σπίτι.

Η Μαρκέλλα, έμενε με τους γονείς της, το μικρότερο αδερφό της και τη γιαγιά από την Αλβανία σε ένα νοικιασμένο σπίτι δίπλα ακριβώς από το σχολείο. Βγαίνοντας από το προαύλιο αντικρίσαμε στην αυλή του σπιτιού τη γιαγιά Φεριντέ, μαυροφορεμένη, να κάθεται στα σκαλιά της αυλής και να λιάζεται ακούγοντας δυνατά μουσική που ερχόταν από την ανοιχτή πόρτα της κουζίνας. Η εικόνα της θύμιζε αρκετά τις ελληνίδες γιαγιάδες του παρελθόντος με τις μακριές μαύρες φούστες, τα πανωφόρια και το μαντίλι στο κεφάλι. Στην αρχή πίστεψα ότι άκουγε κάποιον τυχαίο ραδιοφωνικό σταθμό που μετέδιδε ελληνικά δημοτικά τραγούδια. Πλησιάζοντας, όμως, δυσκολευόμουν να καταλάβω τη γλώσσα των τραγουδιών. Σε αυτό το σημείο η Μαρκέλλα διευκρίνισε ότι «η νένα [γιαγιά] ακούει συνέχεια αλβανικά τραγούδια». Η αμηχανία της Μαρκέλλας ήταν έντονη, σε σημείο που μπήκε γρήγορα στην κουζίνα για να σταματήσει τη μουσική από το κασετόφωνο. «Δεν ξέρει καθόλου ελληνικά», είπε, προσπαθώντας να δικαιολογήσει τις επιλογές της γιαγιάς, και συνέχισε τονίζοντας ότι «τα τραγούδια αυτά μοιάζουν με τα ελληνικά τραγούδια, [...] με τα 'παλιά'».

Ωστόσο, η γιαγιά, βλέποντας ότι είχαμε πλησιάσει και συζητούσαμε, σηκώθηκε αργά και με δυσκολία και μπήκε στο σπίτι χωρίς να πει τίποτα. Από το σπίτι απουσίαζαν και οι δύο γονείς. Δούλευαν κάθε μέρα μέχρι αργά και η γιαγιά Φεριντέ, από τη μεριά του πατέρα, είχε έρθει από την Αλβανία και έμενε μαζί τους μόλις τον τελευταίο χρόνο. Ζήτησα από τα παιδιά να μιλήσω μαζί της, όμως αυτά μου απάντησαν ότι δε μιλάει καθόλου ελληνικά, εκείνα γνώριζαν λίγα

αλβανικά και άρα ήταν αρκετά δύσκολο να συνεννοηθούμε. Τότε τα παρακάλεσα να ακούσουμε λίγο ακόμα τα τραγούδια της γιαγιάς, αφού ‘μοιάζουν’ πολύ, όπως τα ίδια έλεγαν, με τα ‘ηπειρώτικα’. Η Μαρκέλλα έβγαλε το κασετόφωνο στην αυλή και για μια ακόμα φορά μας υπενθύμισε ότι «μόνο η γιαγιά ακούει αυτά τα ‘παλιά’ τραγούδια», ενώ οι γονείς της προτιμούν «κάποια άλλα αλβανικά, πιο μοντέρνα». Μιλώντας για τις δικές της προτιμήσεις δήλωσε ότι όταν βρίσκεται στο σπίτι δεν ακούει αλβανικά τραγούδια, αλλά προτιμά το ραδιόφωνο που παίζει συνέχεια ελληνικά. Εξάλλου, γεννήθηκε στην Ελλάδα και όπως είπε η ίδια «αυτά έχω συνηθίσει να ακούω και μου αρέσουν πιο πολύ».

Αφού ξεπεράστηκε η αρχική αμηχανία και διστακτικότητα, συνεχίσαμε να ακούμε τα αλβανικά τραγούδια και να συζητάμε με τα υπόλοιπα παιδιά της γειτονιάς, ελληνικής και αλβανικής καταγωγής, που συγκεντρώθηκαν εκείνη την ώρα έξω από το σπίτι της Μαρκέλλας. Όλα τα παιδιά δήλωσαν ότι προτιμούν να ακούνε τις πρόσφατες ξένες ή/και ελληνικές επιτυχίες από το ραδιόφωνο ή τα CD τους, κυρίως την ώρα που γράφουν, διαβάζουν ή παίζουν με τα αδέρφια και τους φίλους τους στο σπίτι.¹⁴ Τα παιδιά αλβανικής καταγωγής δήλωσαν ότι προτιμούν να ακούν ελληνικά τραγούδια και ‘αποφεύγουν’ τα αλβανικά, ενώ οι γονείς, και κυρίως οι πατέρες τους, επιλέγουν τις τελευταίες αλβανικές επιτυχίες από τα CD που τους στέλνουν οι συγγενείς ή φέρνουν οι ίδιοι μετά από τα ταξίδια τους στην Αλβανία την περίοδο των διακοπών.¹⁵ Αυτές οι διαφορετικές

¹⁴ Η Dorothy Hobson στο άρθρο της *Housewives and the mass media* (1980: 109) αναφέρει ότι το ραδιόφωνο καλύπτει τη μοναξιά που νιώθουν οι νοικοκυρές στη Βρετανία όταν κάνουν τις δουλειές του σπιτιού. Ανάλογα, η Debra Spitulnik (2003: 343) σε έρευνα που πραγματοποίησε σε οικογένειες στη Ζάμπια διαπίστωσε την καθημερινή χρήση του ραδιοφώνου από τα μέλη των οικογενειών παράλληλα με άλλες δραστηριότητες, όπως το μαγείρεμα και το καθάρισμα του σπιτιού.

¹⁵ Όπως τονίστηκε προηγούμενα, αρκετές φορές γίνονται ανταλλαγές, έστω και περιορισμένες, των ταινιών και των CDs ανάμεσα στους αλβανούς μετανάστες. Ανάλογα, η Debra Spitulnik (2003: 347) κάνει λόγο για την ευκολία με την οποία μετακινείται η συσκευή του ραδιοφώνου και «μοιράζεται» μεταξύ των κατοίκων της Ζάμπια, διαμορφώνοντας με τον τρόπο αυτό τους κοινωνικούς δεσμούς.

επιλογές μέσα στο πλαίσιο της οικογένειας οδηγεί αρκετά συχνά στη χρήση μιας δεύτερης συσκευής που βρίσκεται στο δωμάτιο των παιδιών, ακριβώς όπως και στην επιτόπια έρευνα στον οικιακό χώρο Ελληνοκυπρίων στο Λονδίνο, όπου «μια συσκευή ραδιοφώνου στην κουζίνα είναι μόνιμα συντονισμένη στο *London Greek Radio*, ενώ μια άλλη παίζει τη μουσική της εποχής στο δωμάτιο των παιδιών» (Georgiou 2006: 77).

Όπως έχει επισημανθεί, η ακρόαση των προγραμμάτων από το ραδιόφωνο της διασποράς και η επαφή των νεαρών με τα τραγούδια της χώρας καταγωγής τους συνδέονται κυρίως με τις επιλογές αλλά και τις υποδείξεις των γονιών τους (Gillespie 1995α, Naficy 1993, Georgiou 2006, Aksoy και Robins 2003). Όπως τόνισα και παραπάνω, μελετώντας αναλυτικά τις αφηγήσεις των αλβανών μαθητών και μαθητριών της έρευνας και τις απόψεις των γονιών τους μέσα στο σπίτι, διαπίστωσα ότι ο πατέρας είναι το πρόσωπο εκείνο που προτιμά περισσότερο οτιδήποτε σχετίζεται με τη χώρα καταγωγής και, στη συγκεκριμένη περίπτωση, την αλβανική μουσική. Σε αυτή την έρευνα, η εντεκάχρονη Μαρκέλλα αναφέρει ότι παρά το γεγονός ότι η ίδια προτιμά τα ελληνικά τραγούδια, κάποιες φορές, «όχι όμως κάθε μέρα», ακούει από τα δορυφορικά δίκτυα *Top Channel* και *Music* αλβανική μουσική που επιλέγει ο πατέρας της. Επίσης, τόσο ο Ευθύμης, ο αδερφός της Σταυρούλας, όσο και ο Αλέξανδρος, ο αδερφός της Μαρκέλλας, μαθητές της δευτέρας τάξης του δημοτικού σχολείου της Νέας Επιδαύρου, αναφέρουν ότι αλβανικά τραγούδια ακούνε κυρίως στο αυτοκίνητο, από τα CD που με κάποιο τρόπο έχουν προμηθευτεί οι γονείς τους κατά τη διάρκεια των ταξιδιών τους στην Αλβανία ή από συγγενείς τους στο χωριό ή την πόλη. Επιπλέον, όπως αναφέρουν η Μαρκέλλα και η Σταυρούλα, αλβανικά τραγούδια ακούνε περισσότερο σε όλες τις γιορτές σε φιλικά ή/και συγγενικά τους σπίτια.

Το Πάσχα ψήνουμε και εμείς όπως όλοι στο χωριό, πίνουμε και γλεντάμε. Τότε ακούμε αλβανικά τραγούδια δυνατά, οι μεγάλοι χορεύουν, αλλά εμείς δεν ξέρουμε. Τα τραγούδια αυτά είναι ίδια με τα παραδοσιακά ελληνικά. Εκείνη την ημέρα κανένας [ντόπιος] στο χωριό δε λέει τίποτα [δεν αντιδρά], όλοι γλεντάνε και χαίρονται [...]. Ούτε τις άλλες μέρες μας έχουν πει κάτι, αλλά δεν τα βάζουμε δυνατά για να μας κάνουν παράπονα.

Σε αντίστοιχες εθνογραφικές μελέτες στην ασιατική κοινότητα της Βρετανίας (Gillespie 1995α, 1995β) και στους Ελληνοκύπριους του Λονδίνου και της Νέας Υόρκης (Georgiou 2006) τονίζεται ότι η μητέρα και η γιαγιά προτιμούν περισσότερο από τους άντρες της οικογένειας ο,τιδήποτε θεωρείται 'εθνικό'. Οι γιαγιάδες που μιλούν ελάχιστα αγγλικά και οι μητέρες που παραμένουν στο σπίτι είναι καθημερινά προσκολλημένες στο διασπορικό ραδιόφωνο, ακούν τα τραγούδια από τη χώρα καταγωγής και ενημερώνονται για όσα συμβαίνουν 'εκεί'. Συγχρόνως, οι ίδιες προσπαθούν ώστε και τα υπόλοιπα μέλη της οικογένειας να αποκτήσουν αυτή την καθημερινή συνήθεια και «να διαφυλάξουν την ταυτότητά τους διατηρώντας επαφή με τη χώρα καταγωγής τους» (όπ.π.: 99).¹⁶

Αντίθετα, σε αυτή την έρευνα, οι αλβανές μητέρες είναι περισσότερο ενημερωμένες για την ελληνική μουσική και τις τελευταίες επιτυχίες, παρόλο που κάποιες φορές δεν μιλάνε καλά τα ελληνικά. Ενώ οι πατέρες παραμένουν προσκολλημένοι στην αλβανική μουσική, οι μητέρες, στην περίπτωση που δεν εργάζονται και βρίσκονται αρκετές ώρες στο σπίτι, ακούν πρόσφατες αλβανικές επιτυχίες, αν και γενικά προτιμούν τους τοπικούς ραδιοφωνικούς σταθμούς και τις πρόσφατες ελληνικές επιτυχίες. «Μοιάζουν πολύ με τα αλβανικά», τόνισαν

¹⁶ Στην ίδια έρευνα, η Gillespie (1995α: 99) αναφέρει τη στάση κάποιων μουσικών παραγωγών του ασιατικού ραδιοφωνικού σταθμού *Sunrise Radio*, οι οποίοι αρνούνταν να μεταδώσουν «τραγούδια που δεν ταιριάζουν με τις ρίζες τους και κάνουν τους ακροατές να ξεχάσουν τις παραδόσεις τους».

κάποιες από τις μητέρες των μαθητών, ενώ περίμεναν τα παιδιά τους στο προαύλιο του σχολείου. Οι ίδιες επιλέγουν ελληνικά τραγούδια ακόμα και ως ήχο κλήσης ή αναμονής στο κινητό τους τηλέφωνο, λέγοντας χαρακτηριστικά ότι «η Παπαρίζου έχει πολύ ωραία φωνή, ακούγεται και στην Αλβανία, δε θα τη βάλω εγώ [στο κινητό] που είμαι εδώ;» Όμως, στις περιπτώσεις που στο σπίτι βρίσκεται η γιαγιά από την Αλβανία, τα πράγματα είναι λίγο διαφορετικά. Η γιαγιά που δεν ξέρει καθόλου ελληνικά, ακούει αλβανικά «παραδοσιακά» τραγούδια που, όπως ανέφεραν τα παιδιά, «μοιάζουν με τα ελληνικά, θυμίζουν περισσότερο τα ‘ηπειρώτικα’ τραγούδια που μαθαίνουμε να χορεύουμε στον πολιτιστικό σύλλογο του χωριού».

Σε αυτή τη συνάντησή μας έξω από το σπίτι τους, τα παιδιά παραδέχτηκαν ότι δε γνωρίζουν την παραδοσιακή μουσική και τους χορούς της χώρας των γονιών τους. Συγχρόνως εξέφρασαν την επιθυμία να μάθουν τους ελληνικούς χορούς και για το λόγο αυτό αρκετά παρακολουθούν μαθήματα που οργανώνουν οι τοπικοί σύλλογοι και οι δήμοι. Ο Αλέξανδρος τόνισε ότι δε γνωρίζει να χορεύει αλβανικούς χορούς, όμως ‘εδώ’, στην Ελλάδα, θέλει να μάθει τους ελληνικούς και για το λόγο αυτό κάθε Παρασκευή πηγαίνει με τους συμμαθητές του στο δήμο που διοργανώνει δωρεάν μαθήματα. «Στους γάμους και τα βαφτίσια ακούμε και χορεύουμε μόνο τέτοια τραγούδια [δημοτικά], στο σχολείο χορεύουμε παραδοσιακά», δήλωσε, και διευκρίνισε ότι οι γονείς του δεν τον αποθαρρύνουν, αφού αυτό που επιθυμούν περισσότερο είναι «να πηγαίνει καλά στο σχολείο».

Βέβαια, τόσο η Μαρκέλλα όσο και η Σταυρούλα τόνισαν ότι από τα αλβανικά τραγούδια προτιμούν αυτά που δεν είναι ‘παραδοσιακά’, αλλά με πιο νεανικές δυτικές επιρροές, σε πιο *rock* και *r&B* ήχους. Από την έρευνα φάνηκε ότι συνήθως, τα μεγαλύτερα αδέρφια ή τα ξαδέρφια της οικογένειας είναι αυτά που

βρίσκονται πιο κοντά σε τέτοιες επιλογές. Έτσι ο Μιχάλης, ο μεγαλύτερος αδερφός της Σταυρούλας, «ακούει αλβανικά τραγούδια, όχι κλαρίνα και τέτοια, αλλά πιο σύγχρονα, *rap* και *hip-hop*». Σε πρόσφατες έρευνες, ο κοινωνιολόγος Les Back (1996) διαπίστωσε την προτίμηση των νοτιοασιατών της Βρετανίας στη μοντέρνα μαύρη μουσική που χαρακτηρίζεται από έντονες προσμείξεις διαφορετικών μουσικών ακουσμάτων και η Gillespie (1995α) τόνισε την προτίμηση των νεαρών ινδικής καταγωγής σε «υβριδικά» ακούσματα, που προέρχονται από τη μείξη της παραδοσιακής μουσικής *bhangra* και *qawwali* με νέους δυτικούς ρυθμούς. Ανάλογα, οι Qureshi και Moores (2000), μελετώντας τις εμπειρίες των Πακιστανών της Σκωτίας, υπογραμμίζουν τις «διαπραγματευτικές αλλαγές» στις μουσικές τους επιλογές, τη μείξη μουσικών στοιχείων και τη διαμόρφωση μιας «υβριδικής» μορφής, αφού ένα αρκετά εμπορικό είδος για τους νεαρούς ασιάτες που ζουν μόνιμα στη Βρετανία συνδυάζει τους ήχους της ανατολής με τους ηλεκτρονικούς ρυθμούς που προέρχονται από τη δύση. Στη διεθνή βιβλιογραφία, επίσης, έχει τονιστεί η διάδοση και αποδοχή μουσικών επιτυχιών από τις χώρες της δύσης σε κάθε περιοχή του πλανήτη (Davis 1989, Xavier-Inda και Rosaldo 2002, Ginsburg, Abu-Lughod και Larkin 2002).

Αρκετοί αλβανοί μαθητές και μαθήτριες της παρούσας έρευνας αποφεύγουν τόσο τα ‘παραδοσιακά’ αλβανικά τραγούδια που ακούνε οι γονείς τους στο σπίτι, όσο και τα ‘μοντέρνα’ αλβανικά που ακούνε τα αδέρφια τους, ενώ εκφράζουν την προτίμησή τους σε προϊόντα του ‘παγκόσμιου’ πολιτισμού. Πρόκειται, δηλαδή, για νεανικά τραγούδια από τις χώρες της δύσης, κυρίως από την Αμερική, στην αγγλική γλώσσα και σε *rock*, *rap* ή/και *hip-hop* ήχους που υιοθετούνται από τους νέους σε όλο τον κόσμο.¹⁷ Οι ήχοι αυτοί, τα τελευταία χρόνια, έχουν επηρεάσει αρκετά και τη σύγχρονη ελληνική μουσική με

¹⁷ Χαρακτηριστικά, την περίοδο που πραγματοποιήθηκε η συγκεκριμένη έρευνα (2005-2007), αρκετοί έλληνες και αλβανοί μαθητές και μαθήτριες, που συμμετείχαν στις συνομιλίες μας, εξέφρασαν την προτίμησή τους στα *rap* τραγούδια του *Eminem*.

παραγωγές δίσκων στα ελληνικά και με πολυάριθμες κυκλοφορίες και συναυλίες στα αστικά κέντρα. Σε αυτές τις περιπτώσεις, το ‘παγκόσμιο’ διαπλέκεται με το ‘τοπικό’, το *rar* και το *hip hop* ‘ιθαγενοποιούνται’, γίνονται ‘ελληνικά’. Αξιοποιείται η ελληνική γλώσσα, συνδυάζονται αγγλικές λέξεις, ενσωματώνονται αναφορές σε πρόσωπα και γεγονότα από τη σύγχρονη ελληνική πραγματικότητα και τίγονται θέματα της ελληνικής κοινωνίας. Έτσι λοιπόν, ο συνδυασμός των ήχων από τη δύση με την ελληνική γλώσσα και η θεματολογία των τραγουδιών με αναφορές στην καθημερινότητα και τα προβλήματα των νέων προκαλούν το ενδιαφέρον των παιδιών αυτής της ηλικίας, ανεξάρτητα από την ‘καταγωγή’ τους. Ενδεικτικό παράδειγμα αυτών των μουσικών επιλογών αποτελεί η άποψη της Σταυρούλας, η οποία απορρίπτει τόσο τα αλβανικά ακούσματα, όσο και τα ελληνικά λαϊκά τραγούδια.

Στο ραδιόφωνο παίζει βλακείες, όλο λαϊκά τραγούδια, τα ίδια και τα ίδια, συνέχεια *Χατζηγιάννη* και *Βανδή* [...], τα έχω βαρεθεί. Στο σπίτι οι δικοί μου ακούν όλο τα ίδια *CD* [με αλβανικά τραγούδια], όμως εμένα μου αρέσουν τα *rar* και *hip-hop* τραγούδια, όπως αυτά από τον *Eminem*, τον *50cent* [...], αλλά και τα ελληνικά συγκροτήματα *Goin' Through* και *Yproxthonios*.¹⁸

¹⁸ Μία από τις μεγαλύτερες επιτυχίες της εποχής ήταν το τραγούδι των *Goin' Through* «Καλημέρα Ελλάδα» (2006), σε *hip hop* ρυθμούς και με στίχους που εξέφραζαν μια ξεκάθαρα επικριτική θέση απέναντι στην πολιτική και κοινωνική κατάσταση που επικρατούσε. Το συγκεκριμένο τραγούδι «λογοκρίθηκε», ενώ οι ραδιοφωνικοί σταθμοί μετέδιδαν μια λογοκριμένη του έκδοση (clean version). Ωστόσο, οι μαθητές και μαθήτριες της έρευνας τραγουδούσαν συχνά και τις «απαγορευμένες» λέξεις. «Καλημέρα Ελλάδα, Νίνο στο μικρόφωνο/στα λέω μέσα στους δίσκους, στα λέω και στο ραδιόφωνο/στα 'πα απ' την καλή, στα λέω κι απ' την ανάποδη/σου 'χω μαζέψει άπλυτα από 'δω μέχρι τη Νάπολι. Κύριοι υπουργοί, κύριοι βουλευταί/πριν πάτε στο γραφείο, σας κάνω εγώ σεφτέ/διαλέγω ένα τραγούδι, αντί να στέλνω γράμματα/δεν ψάχνω για μ***, δεν περιμένω θαύματα. Παράτα και γραφείο και χαρτοφυλάκιο/ελάτε μία βόλτα μέχρι τη Βαρβάκειο/κατέβα στο λιμάνι, μίλα στους εργάτες σου/πάρε την ευθύνη μια φορά πάνω στις πλάτες σου. Ποια δημοκρατία μου μιλάτε, ποια προγράμματα/ποια πανεπιστήμια, ποια Ευρώπη και ποια γράμματα/που είναι η παιδεία, που είναι η υγεία σας/κύριε υπουργέ, γ*ω τα υπουργεία σας. Ελλάδα συγγνώμη, αν θες ν' αλλάξω γνώμη/πρέπει κι εσύ να μάθεις ν' αγαπάς/πάψε να με παιδεύεις και να με κοροϊδεύεις/και τα όνειρά μου Ελλάδα, μη σκορπάς». (Στίχοι: Μιχάλης Παπαθανασίου/Βαγγέλης Σερίφης, Μουσική: Νίκος Βουρλιώτης/ *Goin' Through*, Συμμετέχει η Παιδική Χορωδία του Σπύρου Λάμπρου).

Επίσης, όταν ταξιδεύουν για τις διακοπές τους στην Αλβανία, επιλέγουν να παίρνουν μαζί τους τα CD με τα αγαπημένα τους ελληνικά τραγούδια, τα οποία ακούνε 'εκεί' μαζί με τους συγγενείς τους. «Στους θείους και τις θείες βάζω τα αγαπημένα μου ελληνικά τραγούδια, που τα κουβαλάω μαζί μου [...] δεν τα μεταφράζω γιατί είναι δύσκολο, δεν ξέρω καλά αλβανικά για να κάνω τη μετάφραση», αναφέρει ο Αλέξανδρος, ενώ η Μαρκέλλα τονίζει ότι στις γιορτές που οργανώνουν σε εστιατόρια στην Αλβανία διασκεδάζουν με τους φίλους και τα ξαδέρφια τους με τα ελληνικά τραγούδια. Ωστόσο, όπως η ίδια επισημαίνει, κάποια από τα ελληνικά τραγούδια που έχουν γίνει μεγάλες επιτυχίες, έχουν περάσει τα σύνορα και ακούγονται στη γειτονική χώρα σε πρωτότυπη εκτέλεση στα ελληνικά ή διασκευασμένα, αφού «τα έχουν κάνει στα αλβανικά».

Στην Αλβανία είναι γνωστά τα τραγούδια του *Σαρμπέλ*, της *Πέγκυς Ζήνα*, της *Βανδή*, της *Παπαρίζου* και άλλα. Ο *Σαρμπέλ* παίζει στο αλβανικό μουσικό κανάλι, ακούγονται τα τραγούδια του με αλβανικά λόγια [...] και της *Παπαρίζου* [My number one] νομίζω το έχουν βγάλει με αλβανικά λόγια. Είναι πολύ ωραίο και μου αρέσει. Το έχει η θεία μου αλλά δεν το δίνει σε κανένα.

Στο τέλος αυτής της συνάντησης στην αυλή της Μαρκέλλας, τα παιδιά της παρέας με μεγάλη προθυμία δέχτηκαν να μου δανείσουν κάποια CD για να ακούσω τα «καινούρια» [σύγχρονα] αλβανικά τραγούδια και να επιλέξω αυτά που μου αρέσουν περισσότερο. Όμως, την επόμενη μέρα ήξερα πολύ καλά ότι έπρεπε να απαντήσω, αφού περίμεναν να ακούσουν τη γνώμη μου για τις επιλογές τους. Επίσης, ήμουν σίγουρος ότι, ακόμα και αν δεν μου άρεσε κανένα από τα τραγούδια που μου είχαν δανείσει, δε θα στενοχωρούσε καθόλου τα παιδιά της παρέας. Συγχρόνως, όμως, ήμουν βέβαιος ότι αυτό που θα ικανοποιούσε περισσότερο τη Σταυρούλα, τον Ευθύμη και τον Αλέξανδρο,

ανάμεσα σε άλλους, ήταν αν απαντούσα ότι περισσότερο από όλα προτιμώ τον *Eminem* ή έστω τους *Goin' Through*.

Από την τυχαία αυτή συγκέντρωση των αλβανών και ελλήνων μαθητών στην αυλή του σπιτιού της Μαρκέλλας, έγινε εύκολα αντιληπτό ότι τα παιδιά χρησιμοποιούσαν διακειμενικά τα αγαπημένα τους τραγούδια, επαναλάμβαναν τους στίχους που είχαν ακούσει, σφύριζαν τις μελωδίες που τους άρεσαν και επινοούσαν σχεδόν νέα τραγούδια, προσθέτοντας δικά τους λόγια κάθε φορά που ξεχνούσαν τους πρωτότυπους στίχους. Ωστόσο, οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες ταυτίζουν τις μουσικές τους προτιμήσεις με αυτές των ελλήνων μαθητών και μαθητριών, αποδεχόμενοι σε αρκετές περιπτώσεις τα μουσικά προϊόντα του «παγκόσμιου» πολιτισμού. Με τον τρόπο αυτό δημιουργούν ομάδες νέων με κοινές προτιμήσεις που συγκεντρώνονται στις πλατείες και τα προαύλια των σχολείων τους και ακούν τα αγαπημένα τους τραγούδια, διαμορφώνοντας την αίσθηση του «συν-ανήκειν» σε ένα κοινό πολιτισμό. Μέσα από αυτές τις επιλογές τους, είναι εμφανή σε ένα βαθμό τα σημεία της διαφοροποίησής τους από τις επιλογές των γονιών τους και της ταύτισής τους με τα διεθνή πρότυπα. Η Μαρκέλλα, η Σταυρούλα, η Αντελίνα και ο Φαμπιάν ακούν αλβανικά τραγούδια σε συγκεκριμένες περιπτώσεις, όμως, προτιμούν τις επιτυχίες από τη δύση ή τα αντίστοιχα «ιθαγενοποιημένα» ελληνικά τραγούδια σε *hip-hop* και *r&B* ρυθμούς.

Η κατανάλωση καθημερινών σειρών στον οικιακό χώρο

Από τις αρχές της δεκαετίας του 1980, το ενδιαφέρον των εθνογράφων επικοινωνίας στράφηκε κυρίως στο θέμα της κατανάλωσης τηλεοπτικών «κειμένων» από το γυναικείο κοινό, στην αναπαράσταση των γυναικών σε αυτά

και στην κατασκευή της έμφυλης ταυτότητάς τους μέσα από αυτά.¹⁹ Βέβαια, όπως ήδη αναφέρθηκε, τα τηλεοπτικά προγράμματα θεωρούνται 'ανοιχτά κείμενα' που επιδέχονται διαφορετικές 'αναγνώσεις', χωρίς να περιορίζουν τους τηλεθεατές σε μια συγκεκριμένη ερμηνεία (Hall 1980α).²⁰ Οι 'αναγνώσεις' αυτές θεωρείται ότι αποτελούν μια ενεργητική συγκρότηση σημασιών και απολαύσεων, μια 'διαπραγμάτευση' μεταξύ κειμένων και αναγνωστών, η έκβαση της οποίας δεν μπορεί να υπαγορευτεί από το κείμενο. Αντίθετα, έχει τονιστεί ότι οι σημασίες αυτών των προγραμμάτων δε βρίσκονται μόνο στα νοήματα και την αποκωδικοποίηση των αφηγήσεων, αλλά στη θέση τους μέσα στην καθημερινότητα των μελών του κοινού στο σπίτι και στην οργάνωση της κοινωνικής τους ζωής (Fiske 1987, Lull 1990).

Πιο συγκεκριμένα, οι σαπουνόπερες από τις χώρες της Δύσης, οι τηλενουβέλες από τη Λατινική Αμερική και τα μελοδράματα από την Αίγυπτο, παρά τις διαφορές τους στον τρόπο παραγωγής, είναι διαδεδομένες μορφές τηλεοπτικών

¹⁹ Αρκετοί ερευνητές επικοινωνίας αναφέρουν ότι η παρακολούθηση μελοδραματικών σειρών αποτελεί μια συνήθεια του γυναικείου κοινού που συμβάλλει στην ακούσια αναπαραγωγή της υποκειμενικότητας των γυναικών μέσα από στερεοτυπικές εικόνες και πρότυπα της μητέρας, συζύγου, κόρης και φίλενάδας. Αναλυτικά, τη δεκαετία του 1980, αρκετές μελέτες επικεντρώθηκαν στη συναισθηματική ταύτιση των γυναικών με αφηγήσεις από τις αμερικάνικες σαπουνόπερες (Modleski 1982, Allen 1985, Ang 1985). Αρκετοί ερευνητές στη Λατινική Αμερική ασχολήθηκαν με τις τηλενουβέλες και τη συμβολή τους στη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας του κοινού και τη διατήρηση της πολιτισμικής 'αυθεντικότητας' (Martin-Barbero 1995, Lopez 1995, La Pastina 2005). Τα τελευταία χρόνια, η ανθρωπολογία ασχολήθηκε με ζητήματα που θέτει η πολιτική των ταυτοτήτων αναφορικά με τη χρήση των μέσων επικοινωνίας κυρίως από το γυναικείο κοινό. Χαρακτηριστικά, η Ινδή ανθρωπολόγος Veena Das (1995) μελέτησε τη στάση των γυναικών απέναντι στο περιεχόμενο της ινδικής σειράς *Hum Log* που προβλήθηκε στα μέσα της δεκαετίας του 1980 και πρόβαλλε πρότυπα γυναικών στην αγορά εργασίας και τις οικογενειακές σχέσεις. Αργότερα, η ανθρωπολόγος Purnima Mankekar (1999) ανέλυσε την ενίσχυση της ιδέας του έθνους μέσα από την παρακολούθηση της θρησκευτικής λαϊκής σειράς *Ramayan* και η Abu-Lughod (2005) ασχολήθηκε με τις μελοδραματικές σειρές της Αιγύπτου και τη διαμόρφωση της ταυτότητας εργαζομένων γυναικών.

²⁰ Όπως αναφέρεται αναλυτικά στο τρίτο κεφάλαιο της διδακτορικής διατριβής, κατά τον Hall (1980α), τα μέλη του κοινού είτε αποδέχονται τις προκρινόμενες σημασίες των τηλεοπτικών 'κειμένων' (preferred reading), είτε αποκωδικοποιούν τον τηλεοπτικό λόγο εκφράζοντας αντιτιθέμενες αναγνώσεις (opposition reading). Ωστόσο, σε αρκετές περιπτώσεις ερμηνεύουν τα 'κείμενα' των μέσων κάνοντας «διαπραγματευτικές αναγνώσεις» (negotiated reading[s]).

προγραμμάτων με την ίδια περίπου αφηγηματική μορφή, που απευθύνονται κυρίως στο γυναικείο κοινό σε διαφορετικά πολιτισμικά και κοινωνικά συμφραζόμενα.²¹ Ωστόσο, είτε ονομάζονται σαπουνόπερες, τηλενουβέλες, μελοδράματα, είτε απλά «ιστορίες της κάθε γυναίκας» (Allen 1995: 1), τα τηλεοπτικά αυτά προγράμματα, από όποια χώρα παραγωγής και αν προέρχονται, χαρακτηρίζονται από τη μελοδραματική αφήγηση σε συνέχειες, την επιμέρους πλοκή ιστοριών στην κυρίαρχη αφήγηση και την πολλαπλότητα των χαρακτήρων. Η επιτυχία αυτών των προϊόντων οφείλεται στη μελοδραματική αφήγηση απλών ιστοριών με ανοιχτό τέλος και κυρίως στην εστίασή τους στις διαπροσωπικές ερωτικές σχέσεις και τις οικογενειακές υποθέσεις. Η τελική λύση της κυρίαρχης ιστορίας αναβάλλεται συνεχώς και οι επιμέρους πλοκές κρύβουν πάντοτε δυσκολίες και διαδοχικά εμπόδια που πρέπει να ξεπεραστούν. Οικογενειακά προβλήματα, παράνομες σχέσεις, δυνατά πάθη και συγκινητικά ρομάντζα αποτελούν επιμέρους ιστορίες, κοινές στις περισσότερες σειρές, οι οποίες προβάλλονται σε ολόκληρο τον κόσμο και θεωρούνται ότι 'εναρμονίζονται' με τα ενδιαφέροντα των γυναικών στο σπίτι και την ευχαρίστησή τους.²²

²¹ Ενώ, σύμφωνα με τους περισσότερους θεωρητικούς της επικοινωνίας οι σαπουνόπερες αποτελούν προγράμματα που απευθύνονται στις γυναίκες (Morley 1986, Geraghty 1991, Brunsdon 1997), ο David Gauntlett και η Annette Hill (1999: 226), βασιζόμενοι στο έργο της Judith Butler, *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity* (1990), ασκούν κριτική στην άποψη που διαχωρίζει τα προγράμματα σε «γυναικεία» και «αντρικά» και διαπιστώνουν την ύπαρξη ενός αντρικού κοινού που καθημερινά παρακολουθεί τις αντίστοιχες βρετανικές σαπουνόπερες. Ανάλογα, η Abu-Lughod, στο έργο της *Dramas of Nationhood: The politics of television in Egypt* (2005: 23) αναφέρει ότι ένας σημαντικός αριθμός αντρών στην Αίγυπτο παρακολουθεί τακτικά τις μελοδραματικές σειρές.

²² Όπως αναφέρει η Tania Modleski (1982: 92) στο έργο της *Loving with a vengeance: Mass produced fantasies for women*, οι σαπουνόπερες προσδίδουν στις γυναίκες τις στερεότυπες εικόνες της μητέρας, της συζύγου, της κόρης, της φιλενάδας και η μυθοπλασία τους περιστρέφεται γύρω από τα συναισθηματικά προβλήματα που προκαλούν οι σχέσεις τους. Ομοίως, ο John Fiske (1987: 197) διαπιστώνει ότι ο μελοδραματικός τρόπος αφήγησης «νομιμοποιεί τις γυναικείες αξίες και κατά συνέπεια δημιουργεί ένα κλίμα αυτοπεποίθησης στις τηλεθεάτριες». Από την άλλη πλευρά, οι τηλενουβέλες από τις χώρες της Λατινικής Αμερικής, περισσότερο από τις σαπουνόπερες, ενσωματώνουν στη θεματολογία τους αρκετά ρεαλιστικά στοιχεία, δίνοντας έμφαση στην πολιτική και κοινωνική δομή του έθνους και στις ταξικές και έμφυλες διαφορές των πολιτών (Allen 1995: 21, La Pastina 2005: 143). Ανάλογα, οι

Για όλους αυτούς τους λόγους, έχει υποστηριχθεί ότι οι καθημερινές σειρές εισβάλλουν στη ζωή του γυναικείου κοινού και διαμορφώνουν μια καθημερινή συνήθεια στον οικιακό χώρο καθώς αποτελούν σημαντικό θέμα συζήτησης με τα υπόλοιπα μέλη της οικογένειας (Ang 1985, Morley 1986, Lull 1990). Με άλλα λόγια, οι τηλεθεάτριες συνδέουν τις ιστορίες των τηλεοπτικών αφηγήσεων με τη δική τους 'πραγματικότητα', με γεγονότα δηλαδή που τις αφορούν.²³ Κατά συνέπεια, άλλοτε αποδέχονται τους τηλεοπτικούς χαρακτήρες ως μέλη της οικογένειάς τους και συμμερίζονται τα προβλήματά τους και άλλοτε τους απορρίπτουν (Hobson 1982, Ang 1985, Abu-Lughod 2005). Συγχρόνως, κατά τη Livingston (1990: 56), οι τηλεθεάτριες, παρακολουθώντας τις σειρές αυτές, αποδρούν από τα προβλήματα της καθημερινότητας και εισέρχονται στους κόσμους των ηρώων, όπου αποκτούν «νέες συναισθηματικές εμπειρίες». Ομοίως, η Abu-Lughod (2005: 35) θεωρεί ότι οι τηλεθεάτριες της αιγυπτιακής μελοδραματικής σειράς *Ummahat fi bayt al hubb* [Γυναίκες στο σπίτι της αγάπης],²⁴ αν και γνωρίζουν ότι οι ήρωες αποτελούν στερεότυπα μυθοπλασίας, απευθύνονται σε αυτούς, σχολιάζουν τις πράξεις τους και απαντούν στα

μελοδραματικές σειρές από την Αίγυπτο, είναι παραγωγές λίγων επεισοδίων που χαρακτηρίζονται από συναισθηματική ένταση και διδακτική διάθεση, προβάλλοντας στο περιεχόμενο και την αφήγησή τους τις ηθικές αρχές της οικογένειας, αλλά και τις πολιτισμικές αξίες της κοινότητας και του έθνους (Abu-Lughod 2002: 116, 2005: 21). Όπως αναφέρει η Abu-Lughod (2005: 7), το περιεχόμενο της σειράς *Layali al-Halmyya*, που προβλήθηκε από το 1988 και για πέντε χρόνια, ήταν ιδιαίτερα διδακτικό, χωρίς όμως να εμμένει στα σκάνδαλα των δύο πλούσιων οικογενειών που πρωταγωνιστούσαν, στα διαζύγια και τους γάμους, στα δάκρυα και τις χαρές τους και γενικά στη ψυχοδυναμική των σχέσεων, όπως συμβαίνει στις αμερικάνικες και βρετανικές σαπουνόπερες. Αντίθετα συνέδεε τις ιστορίες των δύο οικογενειών με την πολιτική και κοινωνική ζωή της Αιγύπτου.

²³ Σύμφωνα με τον Raymond Williams (1977), οι μελοδραματικές αφηγήσεις μεταδίδουν μια κοινωνικά πειστική αίσθηση του «πραγματικού» και αναπαράγουν έναν «κοινωνικό ρεαλισμό». Η σύνδεση της πραγματικότητας με τα τηλεοπτικά προγράμματα αποτέλεσε αντικείμενο μελέτης του Nicola Mai στο άρθρο του *Italy is beautiful: The role of italian television in albanian migration* (2001). Σε έρευνα που πραγματοποίησε σε νέους της βόρειας Αλβανίας διαπίστωσε ότι τα προγράμματα της ιταλικής τηλεόρασης, που παρακολουθούσαν παράνομα, συνέβαλαν στη διαμόρφωση μιας «πολύχρωμης, φωτεινής» πραγματικότητας που απείχε αρκετά από αυτό που αντιμετώπισαν με την άφιξή τους στην Ιταλία (όπ.π.: 95).

²⁴ Η σειρά *Ummahat fi bayt al hub* (1996) πραγματεύεται τις προσπάθειες των γυναικών ενός γηροκομείου να αποτρέψουν την κατασκευή διαμερισμάτων στη θέση του σπιτιού όπου ζούσαν.

διλήμματά τους. Συχνά προβάλλουν τους εαυτούς τους στη θέση τους, συγκρίνουν τα προσωπικά και οικογενειακά τους προβλήματα με αυτά των ηρώων και με τον τρόπο αυτό αισθάνονται ότι μπορούν να αντιμετωπίσουν τις προσωπικές τους δυσκολίες. Με άλλα λόγια, όπως έχουν επισημάνει αρκετές ερευνήτριες (Modleski 1982, Brunsdon 1984, Livingston 1990, Gray 1992), οι τηλεθεάτριες απολαμβάνουν περισσότερο τη διαδικασία παρακολούθησης, παρά την τηλεοπτική αφήγηση, χαίρονται να σχολιάζουν τα προγράμματα αυτά την επόμενη μέρα και να ασκούν κριτική για την παραγωγή, την υπόθεση και τις ερμηνείες.

Στη συγκεκριμένη μελέτη, αρκετές φορές συζήτησα στο προαύλιο των σχολείων με τις μητέρες των παιδιών, με τις οποίες είχα οικειότητα, για τα προγράμματα που παρακολουθούν στην τηλεόραση. Μια μέρα, λίγο πριν τη λήξη του σχολικού έτους, περιμένοντας τους μαθητές του δημοτικού σχολείου της Νέας Επιδαύρου να επιστρέψουν από την εκπαιδευτική τους επίσκεψη στον παραδοσιακό νερόμυλο του χωριού, συνάντησα και συνομίλησα με τις μαμάδες που βρίσκονταν ήδη στο προαύλιο του σχολείου. Ο πρόσφατα διαμορφωμένος κήπος με δέντρα και φυτά, τα οποία φρόντιζε ο διευθυντής του σχολείου, αποτελούσε κάθε μεσημέρι χώρο παιχνιδιού για τα παιδιά και συνάντησης για τις μαμάδες. Το ιστορικό κτίριο του σχολείου, χτισμένο στις αρχές του 20^{ου} αιώνα, με μικρές τροποποιήσεις στις αίθουσες, και ο προαύλιος χώρος που αναδιαμορφώθηκε πρόσφατα κάλυπτε τις ανάγκες των σαράντα περίπου ελλήνων και αλβανών μαθητών και μαθητριών. Καθημερινά, λίγο πριν τη λήξη των μαθημάτων, οι μαμάδες, ελληνίδες και αλβανές, χωρισμένες σε μικρές παρέες συνομιλούσαν για την πρόοδο των παιδιών τους, τις δυσκολίες που αντιμετώπιζαν στα μαθήματα, για τις δουλειές του σπιτιού και το φαγητό που είχαν μαγειρέψει. Κυρίαρχη θέση σε αυτές τις συζητήσεις είχαν πάντα οι αγαπημένες τους τηλεοπτικές σειρές, οι εξελίξεις των επεισοδίων και τα

κουτσομπολιά που διάβασαν ή έμαθαν για τους πρωταγωνιστές. Εκεί, συνάντησα τη Μάρθα, μητέρα τριών παιδιών, μιας κόρης στην έκτη τάξη και δύο αγοριών, ενός στο νηπιαγωγείο και ενός στην πρώτη τάξη του Γυμνασίου, η οποία εργάζεται σχεδόν κάθε μέρα για αρκετές ώρες σε σπίτια, σιδερώνοντας, πλένοντας, μαγειρεύοντας και φροντίζοντας ηλικιωμένα άτομα. Η Μάρθα και ο άντρας της, ο Αναστάσης, είχαν παντρευτεί και είχαν αποκτήσει το πρώτο τους παιδί στην Αλβανία, όταν αποφάσισαν να μεταναστεύσουν στην Ελλάδα πριν από περίπου δέκα χρόνια. Ωστόσο, με την άφιξή τους βαφτίστηκαν και οι τρεις την ίδια μέρα και απέκτησαν χριστιανικά ονόματα, τα οποία χρησιμοποιούν σε όλες τις δραστηριότητες της κοινωνικής τους ζωής στο χωριό. «Θέλαμε και να παντρευτούμε στην εκκλησία, εδώ στο χωριό, γι' αυτό κάναμε και τη βάπτιση, αλλά χρειαζόνταν πολλά λεφτά. Έτσι δεν το κάναμε. Όμως, τα παιδιά βαπτίστηκαν και τα τρία [...]. Τώρα δεν πάμε στην εκκλησία, έχουμε πολλή δουλειά, αλλά πιστεύουμε», ανέφερε η Μάρθα, περιγράφοντας τις προσπάθειες της οικογένειας να υιοθετήσει πρακτικές της κυρίαρχης κοινωνίας.

Μετά από αυτή τη σύντομη συζήτηση μαζί της αποφάσισα να τους επισκεφτώ στο σπίτι τους, να συζητήσω μαζί τους για τις εμπειρίες τους στην Ελλάδα και να παρατηρήσω από κοντά τη σχέση τους με τα μέσα επικοινωνίας. Η οικογένεια νοικιάζει τα τελευταία χρόνια μια ισόγεια μονοκατοικία που βρίσκεται αρκετά κοντά στο σχολείο. Πρόκειται για ένα σπίτι με λίγα δωμάτια, μικρό, αλλά περιποιημένο, αφού «στις δουλειές βοηθάει και η Ελβάνα [η κόρη της]». «Εγώ καθαρίζω τα άλλα σπίτια και όταν έρχομαι δεν έχω όρεξη να κάνω πάλι τα ίδια», ανέφερε η Μάρθα σε μια προσπάθεια να δικαιολογηθεί. Τα περισσότερα έπιπλα βρίσκονται στην κουζίνα του σπιτιού, όπου συγκεντρώνονται καθημερινά τα μέλη της οικογένειας για να φάνε, να συζητήσουν και να δουν τηλεόραση μαζί με φίλους και συγγενείς. Στο σπίτι υπάρχει ένα στερεοφωνικό στην είσοδο και δύο συσκευές τηλεόρασης, μία στην κουζίνα, συνδεδεμένη με το DVD και μια

δεύτερη στο δωμάτιο των γονιών. Πάνω στη συσκευή της τηλεόρασης βρίσκονται φωτογραφίες συγγενικών προσώπων από την Αλβανία και των παιδιών στις σχολικές γιορτές, συνδυάζοντας το 'παρελθόν' και το 'παρόν' της ζωής τους.²⁵

Όταν τους επισκέφτηκα, αργά το απόγευμα, ο πεντάχρονος γιός έπαιζε στην αυλή, ενώ η Ελβάνα βρισκόταν στην κουζίνα και διάβαζε τα μαθήματα της επόμενης μέρας έχοντας την τηλεόραση ανοιχτή ακριβώς απέναντί της. Ο Αναστάσης, ο πατέρας τους, εργαζόταν στα χωράφια και επέστρεφε στο σπίτι αργά το απόγευμα, αφού πρώτα συναντούσε τους ομοεθνείς φίλους του στο καφενείο της πλατείας. Η μητέρα τους, μπροστά στο νεροχύτη, βιαζόταν να τελειώσει τις δουλειές πριν ξεκινήσει το αγαπημένο της πρόγραμμα. «Όποτε προλαβαίνω και γυρίζω νωρίς από τη δουλειά ξεκουράζομαι λίγο και βλέπω τη Βαλεντίνα μαζί με την Ελβάνα», δήλωσε αναφερόμενη στα προγράμματα που παρακολουθεί στην τηλεόραση. «Είναι μια ιστορία βγαλμένη από τη ζωή, έχει τόσα πολλά να σου πει, δεν είναι όλο αστεία και πλάκα [...], αυτή η κοπέλα έχει τραβήξει πολλά και συνεχίζει να προσπαθεί ακόμα», είπε, εξηγώντας μου την υπόθεση της σειράς.²⁶ Ξαφνικά, όταν άκουσε το μουσικό σήμα της σειράς, σταμάτησε τις δουλειές του σπιτιού και πλησίασε στην τηλεόραση για να παρακολουθήσει με προσοχή τη συνέχεια της υπόθεσης μέσα από τους

²⁵ Σε αρκετές εθνογραφικές μελέτες διαπιστώνεται ότι πάνω στη συσκευή της τηλεόρασης τοποθετούνται φωτογραφίες του παρελθόντος και του παρόντος, που αναπαριστούν διακοπές της οικογένειας, αγαπημένα πρόσωπα που δε βρίσκονται στη ζωή και πορτραίτα των παιδιών (Morley 1992, Abu-Lughod 2005, Παπαηλία 2007).

²⁶ Πρόκειται για την αισθηματική σειρά *Mi gorda bella*, (Βαλεντίνα, Έρωτας X-Large) 180 επεισοδίων, παραγωγής 2005 από τη Βενεζουέλα (RCTV International), που περιγράφει την ιστορία της Βαλεντίνας, μιας κοπέλας που ζει εσώκλειστη σε ένα σχολείο, μακριά από τη μητέρα της. Ωστόσο, λίγο πριν την αποφοίτησή της, η μητέρα της πεθαίνει σε ένα τραγικό ατύχημα. Μέσα από απογοητεύσεις, ένοχα μυστικά, παραιτήσεις, ηρωισμούς και καθοριστικές επιλογές που θα ανατρέψουν για πάντα τις ζωές των ηρώων, η Βαλεντίνα ερωτεύεται και μεταμορφώνεται σε μια πανέμορφη, επιτυχημένη γυναίκα. (βλ. Παράρτημα 3). Η επιτυχία της σειράς οδήγησε τους υπευθύνους του ιδιωτικού τηλεοπτικού σταθμού TV3 στη Μαλαισία να «προσαρμόσουν τοπικά» τη ιστορία της Βαλεντίνας με τον τίτλο *Manjalara*, ενσωματώνοντας στην αφήγηση τα πολιτικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα της χώρας.

διαλόγους των πρωταγωνιστών. Ωστόσο, εξομολογήθηκε ότι ακόμα και όταν δουλεύει στα σπίτια ως αργά το μεσημέρι, αφήνει πάντα σαν τελευταία ‘υποχρέωση’ το σιδέρωμα, ώστε να σιδερώνει μπροστά στην τηλεόραση την ώρα που προβάλλεται η σειρά. Όταν πάλι δεν προλαβαίνει, μαθαίνει τη συνέχεια της ιστορίας από την κόρη της Ελβάνα, που καθημερινά παρακολουθεί τις περιπέτειες της Βαλεντίνας, ενώ διαβάζει τα μαθήματά της. «Έχω κολλήσει και βλέπω συνέχεια τη Βαλεντίνα [...], μου αρέσει, δεν το κάνω με το ζόρι [για να περιγράψω τη συνέχεια στη μητέρα μου]. Όλες στο σχολείο βλέπουμε κάθε μεσημέρι και συζητάμε συνέχεια για τη Βαλεντίνα», αναφέρει η Ελβάνα και εξηγεί τους λόγους για τους οποίους παρακολουθούν τη σειρά. «Η Βαλεντίνα είναι αστεία, γελάμε πολύ, θέλουμε όμως να δούμε πώς θα είναι αδύνατη, αφού την έχουν κάνει χοντρή στα ψέματα». Ταυτόχρονα αναφέρεται στον τρόπο που το ‘κείμενο’ της τηλεοπτικής αφήγησης εντάσσεται στο καθημερινό της πρόγραμμα στο σχολείο, αφού με τις συμμαθήτριάς της σχολιάζουν στις δυσκολίες που αντιμετωπίζει η Βαλεντίνα από την κακιά θεία της, υποστηρίζουν τις αποφάσεις της, προτείνουν λύσεις στα προβλήματά της και προσπαθούν να προβλέψουν τη συνέχεια.

Κάθε φορά [στο σχολείο] ψάχνουμε να βρούμε πώς θα γλιτώσει η Βαλεντίνα από τα σχέδια της θείας της να της κλέψει την κληρονομιά που της άφησε η μητέρα της και να απομακρύνει τον Ορέστη από τη ζωή της. Όταν τα καταφέρνει είμαστε πολύ χαρούμενες. Όμως σκεφτόμαστε ποιο θα είναι το τέλος. Καλά, εντάξει θα παντρευτούν με τον Ορέστη, αλλά τι κακό θα πάθει η θεία της;.

Όπως ήδη αναφέρθηκε, οι τηλεοπτικοί χαρακτήρες θεωρείται ότι αναπαριστούν ‘πραγματικά’ πρόσωπα, τα οποία όμως έχουν ζωή μόνο μεταξύ των επεισοδίων. Κατά τη διάρκεια προβολής των σειρών, οι τηλεοπτικοί ήρωες μεγαλώνουν, αλλάζουν με το χρόνο, έχουν ζωντανές αναμνήσεις προηγούμενων γεγονότων

και επιστρέφουν κάθε μέρα, την ίδια πάντα ώρα στις τηλεοπτικές οθόνες. Οι χαρακτήρες αυτοί ζουν σε χρονικές κλίμακες ανάλογες με εκείνες του κοινού, θυμούνται το παρελθόν, ζουν το παρόν και προσμένουν το μέλλον. Έτσι, οι τηλεθεάτριες καλούνται να χρησιμοποιήσουν τη φαντασία τους και να συνδέσουν αυτούς τους χαρακτήρες, που είναι 'βγαλμένοι από τη ζωή', με πρόσωπα που γνωρίζουν ή ακόμα και με τη δική τους ιστορία ζωής. Κατά συνέπεια, η Μάρθα βρίσκει αρκετά κοινά στοιχεία ανάμεσα στις δικές της περιπέτειες στην Ελλάδα και τη ζωή της Βαλεντίνας, που ζει εσώκλειστη στο σχολείο, μακριά από τη μητέρα της και που μένει ορφανή αμέσως μετά την αποφοίτησή της. Ταυτίζεται με το δράμα της ηρωίδας και νιώθει την άδικη συμπεριφορά των συγγενών της που είναι ξένοι για την ηρωίδα, με τον ίδιο τρόπο που η ίδια βίωσε τις δυσκολίες πριν από δέκα χρόνια όταν ήρθε στην Ελλάδα ξένη μεταξύ ξένων, πρώτα στην Αθήνα και αργότερα στο χωριό.

Συγκεκριμένα, η Μάρθα κάνει σαφείς αναφορές και ταυτίζει τις δικές της εμπειρίες 'απώλειας' της χώρας της και απομάκρυνσής της από τους δικούς της, με τις δυσκολίες που αντιμετωπίζει η Βαλεντίνα από τους συγγενείς της μετά την απώλεια τη μητέρας της. «Είναι δύσκολο να είσαι μακριά από το σπίτι σου, από τους δικούς σου ανθρώπους, από τη χώρα σου», αναφέρει εξηγώντας παράλληλα τα συναισθήματα από τις δικές της εμπειρίες. Επίσης, συγκρίνοντας την εξωτερική εμφάνιση και τις συνήθειες της ηρωίδας με τις δικές της, διαπιστώνει κάποιες άλλες ομοιότητες, αφού «ντύνεται και αυτή [Βαλεντίνα] απλά και καθημερινά, σας εμάς» και όχι όπως οι υπόλοιπες γυναίκες της σειράς, με πλούσια φορέματα, κοσμήματα και καλοχτενισμένα μαλλιά. Βέβαια, «είναι και αυτή χοντρή από τα πολλά γλυκά που τρώει γιατί είναι στενοχωρημένη. Και εγώ τρώω πολλά γλυκά, μόνο που η Βαλεντίνα κάποια στιγμή θα αδυνατίσει, πάντα έτσι γίνεται στα έργα, το έχουμε ξαναδεί», αναφέρει χαρακτηριστικά.

Μέσα από την ‘ανάγνωση’ της τηλεοπτικής αφήγησης, η Μάρθα αναγνωρίζει τις δυσκολίες της πρωταγωνίστριας και συγκρίνει το προσωπικό της πρόβλημα με αυτό της ηρωίδας. Με τον τρόπο αυτό, άλλοτε μετριάζει ή επιτείνει τη στενοχώρια από τις προσωπικές της δυσκολίες και άλλοτε ευελπιστεί ή απελπίζεται για το μέλλον. Έτσι, η σύγκριση αυτή των προσωπικών της εμπειριών στην Ελλάδα με τις δυσκολίες της τηλεοπτικής ηρωίδας και η προσδοκία για επίλυση των προβλημάτων τους θεωρούνται σημαντικοί λόγοι που ωθούν την Μάρθα σε αυτή την καθημερινή τελετουργία μπροστά στην οθόνη της τηλεόρασης. Από την άλλη μεριά, η Ελβάνα, όπως και οι συμμαθήτριάς της, εστιάζει το ενδιαφέρον της στην ερωτική πλοκή της αφήγησης και, όπως αναφέρει, παρακολουθεί τη σειρά από απλή περιέργεια, για να δει «πώς θα είναι [η Βαλεντίνα] όταν αδυνατίσει, τι θα γίνει με τον Ορέστη [το φίλο της], αν θα παντρευτούν τελικά, τι θα πάθει η κακιά θεία της [...]», χωρίς να βρίσκει λόγους να ταυτίζεται με την ίδια την πρωταγωνίστρια.

Οι εθνογραφικές έρευνες που αφορούν την κατανάλωση τηλεοπτικών σειρών από το γυναικείο κοινό έχουν ασχοληθεί και με το ζήτημα της προβολής του εθνικού πολιτισμού και της συγκρότησης της εθνικής ταυτότητας. Υποστηρίζεται ότι, όπως ακριβώς η ανάγνωση εφημερίδων σε μια κοινή εθνική γλώσσα συμβάλλει στη διαμόρφωση της «φαντασιακής κοινότητας» του έθνους (Anderson 1983), ανάλογα και οι τηλεοπτικές αφηγήσεις έχουν τη δυνατότητα να αναπαριστούν τον εθνικό ‘εαυτό’ και τον ‘άλλο’ μέσα από εθνικές συλλογικές αξίες και συντείνουν στην ταύτιση των μελών του κοινού με το έθνος τους (Scannel 1989). Τα τελευταία χρόνια, όπως φαίνεται και στο συλλογικό έργο των Ginsburg, Larkin και Abu-Lughod, *Media worlds: Anthropology on a new terrain* (2002), η ανθρωπολογική μελέτη έχει στραφεί σε ένα «νέο πεδίο» που αφορά την παρουσία των νέων τεχνολογιών σε μετα-αποικιακές κοινωνίες και το ρόλο τους στη συγκρότηση και αναπαραγωγή του εθνικιστικού λόγου τόσο σε

‘τοπικά’, ‘εθνικά’, όσο και ‘παγκόσμια’ συμφραζόμενα. Αναφορικά με τα τηλεοπτικά προϊόντα, η ανθρωπολόγος Purnima Mankekar (1999), υπογραμμίζει τη συμβολή της ινδικής, λαϊκής τηλεοπτικής σειράς *Ramayana* στην ενίσχυση της ιδέας του έθνους, ενώ η Abu-Lughod (2005) μελετά τη συγκρότηση της εθνικής ταυτότητας των γυναικών της Αιγύπτου, σε αγροτικές και αστικές περιοχές ενός μετα-αποικιακού έθνους κράτους, μέσα από την καθημερινή ‘ανάγνωση’ των τηλεοπτικών μελοδραμάτων κατά την περίοδο του Ραμαζανιού, περίοδο έντονης θρησκευτικής πίστης και νηστείας. Κατά τη συγγραφέα, από τη στιγμή που οι μελοδραματικές σειρές στην Αίγυπτο προβάλλουν εθνικές αρχές, θρησκευτικές αξίες, πολιτισμικές πρακτικές και απευθύνονται σε ένα μεγάλο κοινό τοπικά, αποτελούν σημαντικό παράγοντα για τη συγκρότηση του εθνικού πολιτισμού και την ενίσχυση της εθνικής υπερηφάνειας (όπ.π.: 7). Ομοίως, αναφορικά με τις τηλενουβέλες, η Ana Lopez (1995: 257), ανάμεσα σε άλλους θεωρητικούς της Λατινικής Αμερικής, επισημαίνει τη σημασία τους στη συγκρότηση της εθνικής ταυτότητας, κυρίως μέσα από τις εθνικές, πολιτικές και πολιτισμικές αναφορές των αφηγήσεων, την προβολή των καθημερινών πρακτικών και τους γεωγραφικούς προσδιορισμούς.

Ωστόσο, η Abu-Lughod (2005: 21) υποστηρίζει ότι, επειδή οι μελοδραματικές σειρές από την Αίγυπτο εξάγονται στη Συρία, το Λίβανο, την Ιορδανία, σε αρκετές αραβικές χώρες και δορυφορικά στους αραβόφωνους πληθυσμούς στην Ευρώπη και την Αμερική, το περιεχόμενό τους δεν είναι απλώς εθνικό, αλλά εμπεριέχει σκόπιμα και στοιχεία άλλων πολιτισμών, καθώς απευθύνεται σε ένα ευρύτερο διεθνές κοινό.²⁷ Ομοίως, ο Alessandro Silj (1988: 213) θεωρεί ότι όσο τα προγράμματα αυτά κρατούν τα εθνικά τους γνωρίσματα, είναι δύσκολο να προβληθούν σε άλλες αγορές. Για τους λόγους αυτούς, οι επιχειρήσεις

²⁷ Όπως αναφέρει η Abu-Lughod (2005: 228), η Αίγυπτος αποτελεί ‘κέντρο’ που εξάγει τα τηλεοπτικά μελοδράματα σε αρκετές αραβικές χώρες ‘περιφερειακά’. Έτσι, οι μυθοπλασία τους επικεντρώνεται σε πολιτισμικές πρακτικές και αξίες ενός κοινού ‘αραβικού’ πολιτισμού.

επικοινωνίας της Λατινικής Αμερικής, ανταποκρινόμενες στην ανάπτυξη των δορυφορικών δικτύων και στις ανάγκες των διασπορικών πληθυσμών σε ολόκληρο τον κόσμο, «προσαρμόζουν το περιεχόμενο και τη θεματολογία των προϊόντων τους στις απαιτήσεις μίας πολυεθνικής αγοράς», ώστε η «εθνική μελοδραματική τους αφήγηση να ανταποκρίνεται και σε άλλες φαντασιακές κοινότητες τηλεθεατών» (βλ. και Lopez 1995: 270). Με τον τρόπο αυτό οι χώρες της Λατινικής Αμερικής εξάγουν τα τηλεοπτικά τους προϊόντα κυρίως στις χώρες της Δύσης και ενισχύουν τη διεθνοποίησή τους.²⁸

Σύμφωνα λοιπόν με τα παραπάνω, θα υποστήριζα ότι και η τηλεοπτική σειρά *Βαλεντίνα, Έρωτας XLarge*, που παρακολουθούν η Μάρθα και η κόρη της Ελβάνα, παρά το γεγονός ότι αποτελεί παραγωγή της Βενεζουέλας, προβάλλει μέσα από τη μελοδραματική της αφήγηση περισσότερο καταναλωτικές πρακτικές και παγκόσμια πρότυπα σχετικά με την εμφάνιση και τις εμπειρίες των γυναικών στις σύγχρονες κοινωνίες και λιγότερο εθνικές αναφορές. Οι γυναίκες της σειράς, ακόμα και αυτές που θεωρούνται πιο αδικημένες, όπως η Βαλεντίνα, εμφανίζονται 'ισχυρές' και 'ανεξάρτητες', οι οποίες ενδιαφέρονται για την ερωτική τους ζωή και προσπαθούν με κάθε τρόπο για την επίτευξη των προσωπικών τους στόχων, ενώ φροντίζουν συγχρόνως την εμφάνιση και το ντύσιμό τους. Η αφήγηση της σειράς βασίζεται κυρίως σε αξίες και απαξίες που θεωρούνται οικουμενικές, καθώς κινούνται ανάμεσα στο 'καλό' και το 'κακό', ανάμεσα στην ηθικότητα και την ανηθικότητα, τη δικαιοσύνη και την αδικία, την εργατικότητα των φτωχών και την εκμετάλλευσή τους, την αγωνιστικότητα και

²⁸ Οι μεγαλύτεροι τηλεοπτικοί σταθμοί, *TV-Globo* της Βραζιλίας και *Televisa* του Μεξικού, εξάγουν τις τηλεοπτικές του παραγωγές από το 1975 αρχικά στην Ευρώπη και αργότερα σε ολόκληρο τον κόσμο. Παράλληλα τα δορυφορικά δίκτυα *Univisión* και *Telemundo* ακολουθώντας τα πρότυπα των σειρών αυτών παράγουν τις δικές τους τηλενουβέλες για τους ισπανόφωνους της Αμερικής, (αναλυτικά βλ. και Allen 1995: 3, Martin-Barbero 1995: 283, Lopez 1995: 259).

την παθητικότητα.²⁹ Έτσι, από τη μια πλευρά βρίσκεται η Βαλεντίνα, η καλή και αδικημένη κοπέλα που προσπαθεί να ανακαλύψει την αλήθεια γύρω από το θάνατο των γονιών της, και από την άλλη, η μοχθηρή και άπληστη θεία Ολυμπία που εκφράζει το 'κακό' και 'ανήθικο'. «Για όλα φταίει αυτή η γυναίκα, η θεία της. Γιατί τόσο κακία; Τι θα κερδίσει παραπάνω; Πόσα λεφτά θέλει ακόμα; Είναι κρίμα να τραβάει τόσα που τραβάει η Βαλεντίνα», έλεγε η Μάρθα κάθε φορά που εμφανιζόταν η θεία, ενώ η Ελβάνα εμφανιζόταν περισσότερο σίγουρη για το τέλος της σειράς.

Δεν μπορεί να κερδίζει όλο αυτή [η θεία]. Στο τέλος θα τα καταφέρει η Βαλεντίνα, γιατί είναι καλή. Θα βρει ότι πίσω από το θάνατο του πατέρα της κρύβεται η θεία της και θα παντρευτεί τον Ορέστη. Σίγουρα!

Μέσα από την ιστορία της παχουλής και ταλαιπωρημένης κοπέλας που μιλάει ελληνικά, αφού η σειρά προβάλλεται μεταγλωττισμένη, και ζει κάπου μακριά από την Ελλάδα και την Αλβανία, η αλβανή μητέρα ανακαλύπτει στοιχεία που σχετίζονται με την 'αλβανική' ταυτότητα. Κατά τη Μάρθα, η ηθικότητα, η καλοσύνη και η εργατικότητα, που χαρακτηρίζουν την πρωταγωνίστρια, 'ταιριάζουν' απόλυτα με το χαρακτήρα και τη συμπεριφορά των αλβανίδων. Αντίθετα, η έντονη προσκόλληση στα χρήματα, η ζήλεια, η εκδικητικότητα και η ανηθικότητα που αποδίδονται στους συγγενείς της ηρωίδας και τους υπόλοιπους ήρωες της σειράς αποτελούν, σύμφωνα με την άποψη της Μάρθας και τις εμπειρίες που έχει βιώσει μέχρι τώρα στην Ελλάδα, γνωρίσματα που

²⁹ Εκτός από τις τηλενουβέλες και τις σαπουνόπερες που προβάλλονται στην Ελλάδα, οι εβδομαδιαίες σειρές *Καφέ της Χαράς* (Antenna 2003-2006) και *Κωνσταντίνου και Ελένης* (Antenna 1998-2000), που αποτελούσαν την εποχή που προβλήθηκαν τις αγαπημένες επιλογές όλων των μελών της αλβανικής οικογένειας και συνεχίζουν να αποτελούν κάθε φορά που προβάλλονται σε επανάληψη, παρουσιάζουν την αντιπαράθεση ανάμεσα στην ηθικότητα που υπερασπίζονται ο δήμαρχος, οι κάτοικοι του χωριού και ο καθηγητής Βυζαντινολογίας αντίστοιχα, και τις νεωτεριστικές απόψεις που εκφράζουν η ανύπαντρη μητέρα και ασυμβίβαστη σερβιτόρα.

χαρακτηρίζουν τη στάση των ελληνίδων γυναικών.³⁰ «Οι ελληνίδες κοιτάνε τα λεφτά, τα ρούχα, τα πλούτη και την καλοπέραση, ενώ εμείς [οι αλβανίδες] όλη μέρα δουλειά, τίποτα άλλο. Κάθε μέρα μαγειρεύω, πλένω και καθαρίζω σπίτια. Με φωνάζουν νέες κοπέλες γύρω στα σαράντα που όλη μέρα κάθονται, λες και δεν μπορούν να κάνουν τίποτα», αναφέρει χαρακτηριστικά η Μάρθα, συνδέοντας τους χαρακτήρες της σειράς με τις συνθήκες ζωής της στην Ελλάδα.

Βέβαια, όπως πολύ εύστοχα έχει τονίσει η Abu-Lughod (2005: 52), τα τηλεοπτικά προγράμματα, είτε προέρχονται από την Αίγυπτο, την Ινδονησία και τη Βραζιλία, είτε από τη Δύση, σχετίζονται με την «αλληλεπίδραση του 'παγκόσμιου', του 'εθνικού', του 'τοπικού' και του 'προσωπικού'». Κατά συνέπεια, γίνεται εύκολα αντιληπτό ότι τα προγράμματα που προβάλλονται από τους ελληνικούς τηλεοπτικούς σταθμούς, όπως οι τηλενουβέλες της Λατινικής Αμερικής, οι αμερικάνικες σαπουνόπερες και οι ελληνικές σειρές, παρακινούν τις τηλεθεάτριες σε μια συνεχή διαπραγμάτευση ανάμεσα σε εθνικές αναφορές, στην κατανάλωση προτύπων ενός παγκόσμιου καπιταλισμού και σε πρακτικές της τοπικής κοινωνίας. Έτσι, η Ελβάνια καταναλώνει καθημερινά μαζί με τη μητέρα της Μάρθα μια μεταγλωττισμένη τηλενουβέλα που προβάλλεται στην ελληνική τηλεόραση, μοιράζεται τις εμπειρίες αυτής της συνήθειας κυρίως με τις ελληνίδες και αλβανίδες συμμαθήτρίες της και συζητά μαζί τους για πρότυπα και συμπεριφορές που, ενώ έρχονται από πολύ μακριά, γίνονται αισθητές και ως 'τοπικές' και 'εθνικές' στην καθημερινή τηλεοπτική αφήγηση.

³⁰ Στην έρευνα της Lila Abu-Lughod (2005: 46), η πλοκή και οι ήρωες της αμερικάνικης σειράς *The Bold and the Beautiful* (CBS, 1987 ως σήμερα) χαρακτηρίζονται για την ανηθικότητα, την απληστία και την εκδικητικότητα. Για τους λόγους αυτούς η σαπουνόπερα δεν γίνεται εύκολα αποδεκτή από τις τηλεθεάτριες στην Αίγυπτο.

Το διακειμενικό παιχνίδι στο προαύλιο του σχολείου

Σύμφωνα με τις θεωρητικές προσεγγίσεις της ψυχανάλυσης, της γνωστικής και εξελικτικής ψυχολογίας, της παιδαγωγικής και της κοινωνιολογίας, το παιχνίδι αποτελεί κύρια δραστηριότητα των παιδιών που συμβάλλει στη συγκρότηση της παιδικής ηλικίας και τη διαμόρφωση του πλαισίου μάθησης.³¹ Ιδιαίτερα, έχει υπογραμμιστεί η σημασία του στην απελευθέρωση του παιδιού από τους περιορισμούς των ενηλίκων, στην ανάπτυξη αφηρημένης σκέψης και αυτοελέγχου, στη γλωσσική και εννοιολογική του αυτονόμηση και στην απόκτηση γνώσεων, κινήτρων, δεξιοτήτων και στάσεων που είναι αναγκαία για την κατανόηση του ιστορικού και κοινωνικού πλαισίου μέσα στο οποίο ζει.

³¹ Σύμφωνα με την ψυχαναλυτική προσέγγιση (Freud 1964), το παιχνίδι αποτελεί ένα ασφαλές πλαίσιο στο οποίο τα παιδιά μπορούν να αποδεσμευτούν από τους περιορισμούς της πραγματικότητας, να επεξεργαστούν εσωτερικές συγκρούσεις, να εκφράσουν απωθημένες επιθυμίες, να διαχειριστούν τα άγχη και τις αγωνίες του, να εκφράσουν 'απαγορευμένα' συναισθήματα και συμπεριφορές και να επανα-κατασκευάσουν την πραγματικότητα ώστε να ικανοποιήσουν τις ανάγκες και φαντασιώσεις τους. Η κλασική θεωρία κοινωνικοποίησης συνδέει το παιχνίδι των παιδιών με τη γνωστική τους ανάπτυξη και τις διαδικασίες μάθησης. Έτσι, ο Jean Piaget (1951) μελέτησε την οικοδόμηση της πραγματικότητας και της γνώσης μέσα από την εμπειρία και συνέδεσε τα στάδια νοητικής ανάπτυξης του παιδιού με το παιχνίδι, μέσα από μια προοδευτική πορεία, ανάλογη προς την ηλικία, από απλές σε σύνθετες και από συγκεκριμένες σε αφηρημένες μορφές σκέψης. Κατά συνέπεια, διέκρινε τρεις τύπους παιχνιδιού, το αισθησιοκινητικό παιχνίδι ή παιχνίδι άσκησης που κυριαρχεί στα δύο πρώτα χρόνια της ζωής, το συμβολικό παιχνίδι, από το τρίτο ως το έκτο έτος, και τέλος το κοινωνικό παιχνίδι, που εμφανίζονται μετά το έβδομο έτος της ηλικίας των παιδιών. Κατά τη διάρκεια του συμβολικού παιχνιδιού ή παιχνιδιού ρόλων γίνεται ελεύθερη επέκταση του χειρισμού των αντικειμένων, των συναισθημάτων και των εμπειριών των παιδιών με τρόπο συμβολικό. Με άλλα λόγια, τα παιδιά υποκρίνονται ότι μία πράξη ή ένα αντικείμενο έχει κάποιο άλλο νόημα από αυτό που έχει στην πραγματικότητα. Αργότερα, τα παιδιά συμμετέχουν στο κοινωνικό παιχνίδι ή παιχνίδι κανόνων, το οποίο βασίζεται σε ένα σύστημα κανόνων δράσης και συνεργασίας. Από την άλλη πλευρά, ο Vygotsky (1978) υποστηρίζει ότι η γνώση προκύπτει σε ένα κοινωνικό πλαίσιο πριν ενσωματωθεί στις γνωστικές δομές του παιδιού και έδωσε έτσι κυρίαρχο ρόλο στο κοινωνικό στοιχείο της ανάπτυξης. Οι απόψεις του επομένως για το παιχνίδι επικεντρώνονται εξ αρχής στα κοινωνικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα, στις διαπροσωπικές σχέσεις που αναπτύσσουν τα παιδιά με τους συνομηλίκους και τους ενήλικες, καθώς και στους μετασχηματισμούς της συμπεριφοράς και της ατομικής ανάπτυξης των παιδιών. Σύμφωνα με τον Vygotsky, τα παιδιά μέσα από το φανταστικό παιχνίδι μεταβαίνουν από τον πραγματικό κόσμο, στον κόσμο της αφηρημένης σκέψης.

Τα τελευταία χρόνια, αρκετοί ερευνητές από το χώρο της σύγχρονης παιδαγωγικής (Αυγητίδου 2001, Τσίγκρα 2001) και της ανθρωπολογίας (James και Prout 1990, James 1998, Goldman 1998, Γκουγκουλή 2000), υποστηρίζουν την άποψη ότι τα παιδιά αποτελούν ενεργά δρώντα υποκείμενα που κατασκευάζουν και καθορίζουν τη δράση τους στο πλαίσιο ευρύτερων κοινωνικών δομών και διαδικασιών. Κατά συνέπεια, ένας μεγάλος αριθμός μελετών έχει επικεντρωθεί στο παιχνίδι και τις παιδικές δραστηριότητες μεταξύ των συμμαθητών κατά τη διάρκεια του διαλείμματος, όπου τα παιδιά θεωρείται ότι παίζουν απελευθερωμένα από τους κανόνες που τους επιβάλλει το σχολικό σύστημα και ότι εκφράζονται ελεύθερα, χωρίς την αυστηρή επίβλεψη των ενηλίκων (Opie και Opie 1969, Sutton-Smith 1986, 1990, Blatchford 1998). Σύμφωνα με τον William Corsaro (1997), το παιχνίδι του διαλείμματος, οι φιλίες ανάμεσα στα παιδιά και το κοινωνικό δίκτυο των μαθητών εκτός σχολείου είναι αλληλένδετα και συμβάλλουν στη συγκρότηση του «πολιτισμού των συνομηλίκων».³² Ομοίως, σύμφωνα με τον Brian Sutton-Smith (1990: 6), τα παιχνίδια στο προαύλιο του σχολείου συνιστούν «πολιτισμικά γεγονότα» (cultural events) που ακολουθούν μια τελετουργία και βασίζονται σε δικούς τους κανόνες και αξίες. Η επαναληπτικότητα των παιχνιδιών στην αυλή του σχολείου και η έντονη συμμετοχή των παιδιών σε μια ομάδα με κοινά ενδιαφέροντα και γλωσσικούς δεσμούς συμβάλλουν στη διαμόρφωση «του πολιτισμού του παιχνιδιού στο προαύλιο» (culture of school playground play) που θεωρείται ο τόπος κοινωνικοποίησης των παιδιών και επιτέλεσης των ενήλικων ρόλων (όπ.π.: 5).

Βέβαια, τα ερωτήματα που θέτουν οι κοινωνικοί επιστήμονες σχετικά με το παιχνίδι συνδέονται με την ερμηνεία ενήλικων συμπεριφορών και αντιλήψεων

³² Με τον όρο «πολιτισμός των συνομηλίκων» (peer culture) ο Corsaro (1997) ορίζει ένα σταθερό σύνολο δραστηριοτήτων, συνηθειών, αξιών και ενδιαφερόντων που τα παιδιά παράγουν και μοιράζονται καθώς αλληλεπιδρούν μεταξύ τους.

από την πλευρά των παιδιών, ανάλογα με τα προσωπικά ενδιαφέροντα και τις αξίες τους. Η κοινωνιολογική θεώρηση του Corsaro, όπως αποτυπώνεται στο έργο του *The sociology of childhood* (1997: 18), υποστηρίζει ότι τα παιδιά συμμετέχουν στα παιχνίδια μέσα από μια «ερμηνευτική αναπαραγωγή» (interpretive reproduction), όπου το κοινωνικό και πολιτισμικό πλαίσιο των ενηλίκων δεν 'αναπαρίσταται' απλώς, αλλά ανασυγκροτείται, αφού τα παιδιά έχουν την ευκαιρία να το ερμηνεύουν σύμφωνα με τις επιθυμίες τους και να το διαμορφώνουν ως 'πραγματικότητα' ανάλογα με τις απαιτήσεις τους (βλ. και Μακρυγιάννη 2000: 94, Γκουγκουλή 2000: 385). Σε αυτές τις απόψεις στηρίζεται η μετατόπιση από την παραδοσιακή θεωρία της 'κοινωνικοποίησης' των παιδιών μέσα από το παιχνίδι, ως παθητικής εσωτερίκευσης και εκμάθησης του ενήλικου κόσμου, προς την ενεργητική, δημιουργική «ερμηνευτική αναπαραγωγή» του ενήλικου πολιτισμού.

Έτσι, τα τελευταία χρόνια, οι κοινωνικοί ανθρωπολόγοι παρατηρούν τη ζωή των παιδιών στον κοινωνικό τους χώρο, αναλύουν το παιχνίδι τους και συνομιλούν με τους εμπλεκόμενους της εκπαιδευτικής διαδικασίας, έχοντας ωστόσο στο επίκεντρο την οπτική των ίδιων των παιδιών, την ενεργό συμμετοχή τους στον πολιτισμό των ενηλίκων, την κατάκτηση γνώσεων και τη διαμόρφωση της κοινωνικής τους θέσης στην ομάδα των συνομηλίκων τους. Σύμφωνα με την Alison James (1998: 104), η σύγχρονη ανθρωπολογική έρευνα εστιάζει κυρίως στα πολιτισμικά νοήματα που συνδέονται με το παιχνίδι ως μια μορφή κοινωνικής δραστηριότητας. Με άλλα λόγια, διερευνά τις διαδικασίες με τις οποίες τα παιδιά διαχειρίζονται, διαπραγματεύονται και νοηματοδοτούν ρόλους, πρακτικές, σχέσεις, αξίες και κανόνες σε συγκεκριμένα κοινωνικά και πολιτισμικά πλαίσια παιχνιδιού.

Στην ελληνική βιβλιογραφία, η ανθρωπολόγος Κλειώ Γκουγκουλή (2000) αναδεικνύει τις μεταμορφώσεις που επιτελούν τα παιδιά σε διάφορα αντικείμενα κατά τη διάρκεια του παιχνιδιού τους στο σπίτι, το σχολείο και τη γειτονιά. Στη μεταγενέστερη εθνογραφική της μελέτη, στην Παλαιά Φώκαια Αττικής, παρατηρεί τη διείσδυση της παγκόσμιας αγοράς και εξετάζει τη στάση των παιδιών απέναντι στο βιομηχανικό παιχνίδι και τις επιφυλάξεις των ενηλίκων ως προς την εμπορευματοποίησή του (Gougoulis 2003). Η εθνογραφική μελέτη της Άντας Κλωνή (2000) εξετάζει τις κοινωνικές και οικονομικές μεταβολές μιας αγροτικής κοινότητας της Θεσπρωτίας στις αρχές της δεκαετίας του 1980 και προσεγγίζει τις αλλαγές που προκάλεσε η εμπορευματοποίηση του παιχνιδιού στις σχέσεις των παιδιών και στη διεκδίκηση της εξουσίας μέσα στην ομάδα συνομηλίκων.³³ Επίσης, η Σοφία Αυγητίδου (2001), αντιμετωπίζοντας τα παιδιά ως ενεργητικά δρώντα υποκείμενα, ικανά να διαχειριστούν τις καθημερινές τους πρακτικές σε σχέση με τα ευρύτερα κοινωνικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα, μελετά τις διαδικασίες κατασκευής των κοινωνικών σχέσεων των συνομηλίκων μέσα από το παιχνίδι τους. Επιπλέον, ερωτήματα που σχετίζονται με την αλληλεπίδραση μαθητών προσχολικής ηλικίας στο πλαίσιο των ομαδικών παιχνιδιών, τη διαπραγμάτευση της φιλίας και την αναπαραγωγή στερεοτύπων αναφορικά με το φύλο, ερμηνεύουν τις διαδικασίες για τη διαμόρφωση της ταυτότητας και την αναγνώριση του εαυτού και του 'Άλλου' (βλ. Τσίγκρα 2001, Κλωνή 2000, Gougoulis 2003).

³³ Η εθνογραφική μελέτη αφορά το παιχνίδι παιδιών δημοτικού σχολείου στη Λυγαριά Θεσπρωτίας. Η εισαγωγή νέων αθυρμάτων από τη Γερμανία τη δεκαετία του 1970 και η εμπορευματοποίηση του παιδικού παιχνιδιού στις αρχές της δεκαετίας του 1980 επηρέασαν σημαντικά τους όρους διεκδίκησης εξουσίας στις ομάδες των ομηλίκων, και το πεδίο ανταγωνισμού μεταξύ των παιδιών «μεταφέρεται από τη φυσική στην υλική περιοχή» (Κλωνή 2000: 447).

Εκτός όμως από την οικογένεια και το σχολείο, στη σύγχρονη ελληνική εθνογραφία, όπως και στην ξένη, γίνεται λόγος για τη χρήση των μέσων επικοινωνίας και την κατανάλωση προϊόντων από την παγκόσμια αγορά, που επηρεάζουν την ανάπτυξη του κόσμου των παιδιών.³⁴ Σύμφωνα με την Γκουγκουλή (2000: 406), τα παιδιά που ζουν σήμερα στην Ελλάδα αντλούν τη θεματολογία του «συμβολικού παιχνιδιού» όχι μόνο από τον κόσμο των ενηλίκων, τον κόσμο των εμπειριών και των καθημερινών τους πρακτικών, ή/και από το φανταστικό κόσμο της λογοτεχνίας, της προφορικής και λόγιας παράδοσης, αλλά και από τον κόσμο των προϊόντων του παγκόσμιου πολιτισμού, δηλαδή τις κινηματογραφικές ταινίες και τις τηλεοπτικές σειρές. Στα τέλη της δεκαετίας του 1980, έχοντας ως βάση τις τηλεοπτικές αφηγήσεις, τα παιδιά της Παλαιάς Φώκαιας κατασκεύαζαν σενάρια και ανάλογα διαμόρφωναν τους διαλόγους στους οποίους πρωταγωνιστούσαν τα ίδια και οι κούκλες *Barbie*, *Sindy* και η ελληνική τους έκδοση *Bibibo*. Σύμφωνα με τα σενάρια, οι κούκλες αυτές βαπτίζονταν, παντρεύονταν, γεννούσαν τα παιδιά τους, είχαν οικογένειες και αντάλλασσαν επισκέψεις μεταξύ τους. Αρκετές φορές, όπως αναφέρει η Γκουγκουλή (2000: 388), τα κορίτσια της έρευνας ενσωμάτωναν στα παιχνίδια αυτά τις αφηγήσεις της αμερικάνικης σαπουνόπερας *Τόλμη και Γοητεία*, όπου οι κούκλες υποδύονταν τους γυναικείους ρόλους της σειράς.

³⁴ Τα τελευταία χρόνια, η ξένη βιβλιογραφία έχει επικεντρωθεί σε ζητήματα που αφορούν στη διακειμενικότητα των κειμένων των μέσων, στην «ανα-πλαισίωση» τηλεοπτικών προγραμμάτων (*Grange Hill*), βίαιων κινούμενων σχεδίων (*South Park*, *Teletubbies*, *Pokemon*), διαφημίσεων και μελοδραματικών αφηγήσεων (*The Bold and the Beautiful*) στο παιχνίδι και στην καθημερινή δράση των παιδιών (βλ. Kline 1993, Buckingham 2002, Gougoulis 2003). Για παράδειγμα, κατά τη Lemish (2007), τα παιδιά στο Ισραήλ, ηλικίας πέντε ως δεκαοκτώ ετών μιμούνται τους *Power Rangers*, υποδύονται ρόλους από εμπορικές ταινίες (*Harry Potter*) και επιθυμούν να γίνουν μέλη της ομάδας των *Pokemon*. Διαπιστώνεται, λοιπόν, ότι τα παιδιά χρησιμοποιούν τα τηλεοπτικά 'κείμενα', δανείζονται αφηγήσεις, ιστορίες, ονόματα και πληροφορίες από τις τηλεοπτικές σειρές, διαλόγους και εκφράσεις από τους ήρωες των κινούμενων σχεδίων και τους πρωταγωνιστές των κινηματογραφικών ταινιών, και ενσωματώνουν αυτά τα στοιχεία στα δικά τους φανταστικά σενάρια.

Στην ξένη βιβλιογραφία, ο Stephen Kline (1993: 330) διαπιστώνει ότι τα κορίτσια στον Καναδά χρησιμοποιούν διαλόγους από τις επιτυχημένες τηλεοπτικές σειρές και ταινίες της εποχής στο παιχνίδι τους με τις κούκλες. Ομοίως, η Patricia Palmer (1986) και οι Bob Hodge και David Tripp (1986), διαπιστώνουν ότι εντεκάχρονοι μαθητές και μαθήτριες από την Αυστραλία συνδέουν το κείμενο της τηλεοπτικής αστυνομικής σειράς *Prisoner* με την κοινωνική τους ζωή και διαπραγματεύονταν στις καθημερινές τους εμπειρίες με τους συμμαθητές και τους δασκάλους τους στο σχολείο τις πολλαπλές αναγνώσεις της τηλεοπτικής αφήγησης. Πρόκειται, όπως αναφέρθηκε στην εισαγωγή, για το «διακειμενικό» παιχνίδι, όπου τα παιδιά, αγόρια και κορίτσια, διαπραγματεύονται στις καθημερινές τους πρακτικές και το παιχνίδι τους τα 'κείμενα' των τηλεοπτικών αφηγήσεων, τα οποία αποτελούν πηγή μελλοντικών σεναρίων. Με άλλα λόγια, τα παιδιά, χρησιμοποιούν τις τηλεοπτικές ιστορίες στα παιχνίδια τους, ως 'σενάρια', με τα οποία ερμηνεύουν και επομένως ανακατασκευάζουν την πραγματικότητα γύρω τους, τους κανόνες και τους περιορισμούς της οικογένειας, αλλά και του σχολείου, σύμφωνα με τις δικές τους επιθυμίες.

Στη διάρκεια της παρούσας έρευνας, προβαλλόταν εβδομαδιαία η τηλεοπτική σειρά *Παρά Πέντε* (Mega 2005-2007) με κεντρικό θέμα την εξιχνίαση ενός φόνου που έγινε πριν από τριάντα χρόνια. Σύμφωνα με την υπόθεση της σειράς, πέντε άσχετα μεταξύ τους άτομα βρέθηκαν τυχαία στο ίδιο σημείο, όπου ο υπουργός της χώρας άφησε την τελευταία του πνοή. Πίσω από τους φόνους και τις εγκληματικές ενέργειες βρισκόταν ένα αδίστακτο και ισχυρό πρόσωπο της πολιτικής ζωής της χώρας που είχε σκοπό να 'εξαφανίσει' τα άτομα που σχετίζονταν με το παρελθόν του. Με βάση το δίπολο 'καλό' και 'κακό', η σειρά πραγματεύεται ζητήματα όπως η φιλία, η διαφορετικότητα, η ανθρωπιά, η τρίτη ηλικία, η εξουσία, το χρήμα και ο θάνατος. Δραματικά γεγονότα, κωμικές στιγμές, αναφορές στα κοινωνικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα, τις πολιτικές

ανατροπές και τα σκάνδαλα της χώρας κέρδιζαν ένα μεγάλο μέρος των τηλεθεατών όλων των ηλικιών και συνέθεταν την αφήγηση μιας από τις πιο επιτυχημένες σειρές στην ιστορία της ελληνικής τηλεόρασης (Παράρτημα 3).

Ανάλογα, οι αλβανοί και έλληνες μαθητές και μαθήτριες, κυρίως των μεγαλύτερων τάξεων, σε όλα τα σχολεία της έρευνας, χωρισμένοι σε μικρότερες ομάδες, επηρεάζονταν από την αφήγηση της σειράς, «μοίραζαν» καθημερινά τους ρόλους των χαρακτήρων και ταυτίζονταν μαζί τους. Έτρεχαν, φώναζαν, έλεγαν τα λόγια των ηρώων, κυνηγούσαν τους «κακούς» και έσωζαν τους «καλούς» μέσα από τις αναπαραστάσεις της αφήγησης (βλ. Παράρτημα 3). Στο πλαίσιο του παιχνιδιού, τόσο στις μεταξύ τους επαφές που πραγματοποιούνταν κυρίως στο προαύλιο του σχολείου, όσο και μέσα στην τάξη, οι μαθητές και μαθήτριες της έρευνας χρησιμοποιούσαν καθημερινά τον τρόπο ομιλίας της ‘Αμαλίας’ που τόνιζε το ‘νι’ και το ‘λι’, τις κακίες της ‘Ζουμπουλίας’ προς τη ‘συμπεθέρα’ της και τις αφελείς ερωτήσεις της ‘Θεοπούλας’. Αναπαρήγαγαν τα αστεία της ‘Ντάλιας’ και τις γκάφες των γιαγιάδων, γελούσαν με τις πράξεις τους και σχολίαζαν το ντύσιμο και τα μαλλιά των ηρώων και των ηρωίδων. Χαρακτηριστικά, την περίοδο που προβαλλόταν η σειρά, τα παιδιά χρησιμοποιούσαν καθημερινά τη φράση της ‘Ζουμπουλίας’, «Χάου μπου γιου μπου», στο μεταξύ τους χαιρετισμό και τραγουδούσαν τα τραγούδια της ‘Αμαλίας’ δίνοντας έμφαση στις λέξεις με ‘νι’ και ‘λι’. Με τον τρόπο αυτό, αποκτούσαν κοινές εμπειρίες και συγκροτούσαν μια ομάδα, η οποία την ώρα του παιχνιδιού ήταν ενωμένη.

Σε αυτή την ομάδα του παιχνιδιού στο προαύλιο του σχολείου συμμετείχαν εξίσου αλβανοί και έλληνες μαθητές και μαθήτριες. Με άλλα λόγια, τα μέλη της ομάδας που αναζητούσαν σε κάθε μαθητή ή μαθήτρια κάποια χαρακτηριστικά εμφάνισης που να ταιριάζουν με αυτά των ηρώων της σειράς, δεν έδειχναν να

ενδιαφέρονται για την ‘καταγωγή’ τους. Έτσι, κάποια μαθήτρια που θα υποδυόταν τη ‘Ζουμπουλιά’ και κάποιοι άλλοι το ‘Σπύρο’, το ‘Φώτη’, την ‘Αγγέλα’ και την ‘Ντάλια’ θα έπρεπε να είχαν κάποιο κοινό χαρακτηριστικό στην εμφάνισή τους. «Η Ελένη [αλβανή μαθήτρια] είναι παχουλή και της ταιριάζει περισσότερο η Ζουμπουλιά», έλεγαν χαρακτηριστικά οι μαθητές και οι μαθήτριες της πέμπτης τάξης, «και ο Αντόνιο [αλβανός μαθητής] είναι γρήγορος και μπορεί να κάνει τον ‘κακό’ και να κυνηγάει [τους καλούς]». Τις περισσότερες φορές, οι μαθητές της έρευνας, αλβανοί και έλληνες, προτιμούσαν τους ρόλους των ‘κακών’ του *Παρά Πέντε* για να κυνηγούν τους υπόλοιπους ‘πρωταγωνιστές’, μετατρέποντας με τον τρόπο αυτό το παιχνίδι σε ‘κυνηγητό’. Από την άλλη πλευρά, οι μαθήτριες, αλβανές και ελληνίδες, προτιμούσαν τους ρόλους των ‘καλών’, ακόμα και αν επρόκειτο να ‘παίξουν’ τις γιαγιάδες. Μετά από αυτή τη γρήγορη ‘διανομή’ των ρόλων ξεκινούσε το παιχνίδι.

Οι μαθητές και οι μαθήτριες, καθώς αναλάμβαναν ρόλους και αναπαρήγαγαν στο παιχνίδι τους τα ‘κείμενα’ της τηλεοπτικής αφήγησης, ερμήνευαν και σχολίαζαν την πραγματικότητα που βίωναν στο σχολείο, το σπίτι και τη γειτονιά. Έτσι, αρκετές φορές έπαιζαν σκηνές που ήταν σχετικές με τις περιπέτειες της ελληνικής αστυνομίας, τα σκάνδαλα των ελλήνων πολιτικών, τις ταξικές διαφορές των ηρώων και τη δραστηριότητα των μεγάλων σε ηλικία ατόμων. Χαρακτηριστικά, τα αγόρια υποδύονταν τους αρρενωπούς ‘κακούς’, που σκοτώνουν αθώους, ξεγελάνε τους πολίτες, ξεφεύγουν από τους αστυνομικούς και γλιτώνουν από κάθε τιμωρία, αφού προστατεύονται από ‘ίσχυρά πολιτικά πρόσωπα’. Θα υποστήριζα ότι, με τον τρόπο αυτό, αφενός αναπαρήγαγαν τα στερεότυπα περί ανδρισμού και, αφετέρου, αναγνώριζαν το πολιτισμικό και πολιτικό πλαίσιο μέσα στο οποίο ζουν και το οποίο ανακατασκεύαζαν στο παιχνίδι τους σύμφωνα με τις δικές τους επιθυμίες, τοποθετώντας δηλαδή τους

εαυτούς τους μακριά από κάθε είδους τιμωρία και ποινή, που μπορεί να προέρχεται από το σχολείο ή το σπίτι.

Από την άλλη, τα κορίτσια υποδύονταν τους ‘καλούς’, αλλά ‘ανατρεπτικούς’ ρόλους της σειράς, δηλαδή, νοικοκυρές που αναζητούν εγκληματίες και γιαγιάδες που μπορούν να κάνουν τα πάντα για να ξεπεράσουν τις δυσκολίες. Για παράδειγμα, όταν τα κορίτσια ‘συλλάμβαναν’ τον Αντόνιο που ‘έπαιζε’ το δολοφόνο, τότε, η Ιωάννα, αλβανή μαθήτριά της πέμπτης τάξης που υποδύονταν τη Θεοπούλα, τη μία από τις γιαγιάδες της σειράς, ξεκινούσε να τον χτυπά φωνάζοντας τα λόγια της ηρωίδας. «Σκουλήκι, νόμιζες ότι παίζεις μαζί μου, θα σε λιώσω σαν κουνούπι [...]», έλεγε και όλοι άρχιζαν να γελούν. Στο σημείο αυτό ο Αντόνιο ξέφευγε και άρχιζε να τρέχει, αλλάζοντας έτσι και τη δομή της τηλεοπτικής αφήγησης της προηγούμενης βραδιάς, σύμφωνα με την οποία ο δολοφόνος έμενε έγκλειστος στο σπίτι των ηρωίδων. Ωστόσο, ακόμα και μέσα από αυτές τις αναπαραστάσεις στο προαύλιο, όπου η ‘Θεοπούλα’ βοηθά τη φίλη της να αντιμετωπίσει το δολοφόνο, ενώ η ‘Ζουμπουλιά’ κάνει πάντα την προσευχή της και λιποθυμά στα δύσκολα, αναπαράγονταν πρότυπα που παραπέμπουν στη ‘θηλυκότητα’ της γυναίκας στην οικογένεια, την εργασία και τις φιλικές σχέσεις.

Μέσα από το διακειμενικό αυτό παιχνίδι, οι μαθητές και οι μαθήτριες της έρευνας αναγνωρίζουν στα συμφραζόμενα της τηλεοπτικής αφήγησης κοινά κοινωνικά πρότυπα, σχετίζουν τους εαυτούς τους με αυτά και υιοθετούν ρόλους που τους ταιριάζουν περισσότερο. Μέσα από αυτούς τους ρόλους επεξεργάζονται και ενσωματώνουν στο παιχνίδι τους τις κοινωνικά διαθέσιμες γνώσεις και πρακτικές που προέρχονται από την καθημερινή τους αλληλεπίδραση με τους συνομήλικους τους, αλλά και τους ενήλικους της κοινωνικής τους ζωής. Και ενώ τις περισσότερες φορές φαίνονται να διακρίνουν την πραγματικότητα από την τηλεοπτική μυθοπλασία, ωστόσο, σε αρκετές

περιπτώσεις ταυτίζουν απόλυτα τους τηλεοπτικούς χαρακτήρες που υποδύονται με πρόσωπα από το περιβάλλον τους.³⁵ Για παράδειγμα, η Ελένη, ο Αντόνιο, ο Λεόν, ο Ντενίς και οι συμμαθητές τους, παίζοντας στο προαύλιο του σχολείου, ενσωμάτωναν στο παιχνίδι τους στοιχεία όχι μόνο από την αφήγηση του *Παρά Πέντε*, αλλά και από τις εμπειρίες τους στο σχολείο, τη γειτονιά και το σπίτι. Χαρακτηριστικά, η Ελένη, όταν υποδύθηκε τη 'Ζουμπουλιά', περιέλαβε στο παιχνίδι λόγια της μητέρας της στα οποία απεικονίζονταν πρακτικές που προέρχονταν από την καθημερινότητα της μητέρας της. «Δεν μπορώ να έρθω στην παρακολούθηση», είπε ως 'Ζουμπουλιά', «έχω δουλειές να κάνω, να μαζέψω ελιές, να πλύνω, να καθαρίσω, ποιος θα τα κάνει όλα αυτά;», πρόσθεσε, συνδέοντας τα λόγια αυτά με τις δικές της δραστηριότητες και εμπειρίες από τη ζωή της στο χωριό. Επίσης, η Αντωνία, ελληνίδα μαθήτρια της έκτης τάξης στο δημοτικό σχολείο της Νέας Επιδαύρου, κάθε φορά που συμμετείχε στο παιχνίδι του *Παρά Πέντε*, διαφοροποιόταν από τον ανατρεπτικό ρόλο της γιαγιάς 'Θεοπούλας' που παρά την ηλικία της πηγαίνει σε ποδοσφαιρικούς αγώνες, παρακολουθεί φανατικά τηλεοπτικά προγράμματα, ασχολείται με την τεχνολογία, το υποβρύχιο ψάρεμα και την κατασκοπία. Έτσι, προσπαθώντας μάλλον να περιορίσει αυτή την υπερβολή του ρόλου, πρόσθετε στα λόγια της 'Θεοπούλας' απόψεις και αντιδράσεις από τα γυναικεία πρόσωπα του δικού της περιβάλλοντος. «Μας κόβουν τη σύνταξη, μας κόβουν τα φάρμακα, μας κόβουν το εφάπαξ, μας κόβουν [...]», έλεγε η Αντωνία ως 'Θεοπούλα', «όλα έχουν ακριβύνει, όλα έχουν πάει στα ύψη, τι να πληρώσουμε πια;» συνέχιζε, προσθέτοντας λόγια που μάλλον προέρχονταν από το οικογενειακό της περιβάλλον.

³⁵ Ομοίως, όπως αναφέρθηκε σε προηγούμενο κεφάλαιο, οι αυστραλοί μαθητές και μαθήτριες που συμμετέχουν στην έρευνα της Patricia Palmer, *The lively audience: A study of children around the TV set* (1986), παρακολουθούν τη σειρά *Prisoner* και ταυτίζουν το ρόλο του δεσμοφύλακα με τη δασκάλα τους στο σχολείο και των άλλων κρατουμένων στη φυλακή με τους συμμαθητές τους.

Κατά συνέπεια, οι αλβανοί μαθητές και οι αλβανές μαθήτριες, που μαζί με τους έλληνες συμμαθητές τους ‘παίζουν’ τα τηλεοπτικά κείμενα δεν ‘αναπαριστούν’ απλώς τις πρακτικές των ενηλίκων τις οποίες βιώνουν καθημερινά στον τόπο διαμονής, αλλά τις αναπλάθουν, αφού τις ερμηνεύσουν από τη δική τους σκοπιά. Με το παιχνίδι τους δεν υποδύονται απλώς τους ‘άλλους’, αλλά δείχνουν πώς κατανοούν τις σχέσεις τους με τους ενήλικες με τους οποίους συμβιώνουν στα ίδια κοινωνικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα. Με άλλα λόγια, δεν πρόκειται για μια απλή μίμηση της τηλεοπτικής αφήγησης και των διαλόγων των χαρακτήρων, ούτε για την απλή ενσωμάτωση στοιχείων μιας πραγματικότητας, αλλά για την ενεργή συμμετοχή των παιδιών στον κόσμο των ενηλίκων, σύμφωνα με τις δικές τους αναγνώσεις, ερμηνείες και επιθυμίες. Μέσα από τη διανομή των ρόλων, οι μαθητές και οι μαθήτριες διαπραγματεύονται τις σχέσεις τους μεταξύ τους, με τους ενήλικες και με το ευρύτερο κοινωνικό, πολιτισμικό και πολιτικό πλαίσιο της χώρας υποδοχής, μέσα στο οποίο ζουν.

Αναλυτικά, κατά τη διάρκεια των διαλειμμάτων τους στο σχολείο οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες, μαζί με τους έλληνες συμμαθητές τους συγκροτούσαν κοινές ομάδες, επεξεργάζονταν τους κανόνες του παιχνιδιού, συναποφάσιζαν για τους ρόλους και επανατοποθετούνταν απέναντι στην τηλεοπτική αφήγηση, ενσωματώνοντας ταυτόχρονα σε αυτή εμπειρίες και διαλόγους από την καθημερινότητά τους στο σχολείο και τη γειτονιά. Τα αγόρια, τα οποία έτρεχαν πιο γρήγορα, έπαιζαν τους ρόλους των ‘κακών’ και κυνηγούσαν τα κορίτσια, τα κορίτσια που υποδύονταν τους γυναικείους ρόλους της σειράς έλεγαν λόγια που ταίριαζαν περισσότερο στις μαμάδες και τις γιαγιάδες τους, αλλά και λόγια που σχετίζονταν με τη σχολική τους ζωή και την απόδοσή τους στα διαβάσματα. Από την άλλη πλευρά, όμως, χρησιμοποιούσαν την τηλεοπτική αφήγηση στην καθημερινότητά τους, όταν διάβαζαν τα

μαθήματά τους με την προφορά της ‘Αμαλίας’, όταν διασκεδάζαν τραγουδώντας τα τραγούδια της, όταν μιλούσαν αγγλικά όπως η ‘Ζουμπουλιά’ και όταν μιμούσαν τον τρόπο που περπατούσε η ‘Αγγέλα’.

Τέλος, οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες θέτουν υπό διαπραγμάτευση το ευρύτερο κοινωνικό, πολιτισμικό και πολιτικό πλαίσιο της χώρας υποδοχής με τον τρόπο που παρουσιάζεται στο τηλεοπτικό ‘κείμενο’. Η διεφθαρμένη πολιτική ζωή της χώρας, τα οικονομικά σκάνδαλα, η εγκληματική δράση και οι κοινωνικές αδικίες αποτελούν, έστω και στην υπερβολική τους διάσταση, αναφορές της τηλεοπτικής αφήγησης. Επίσης, η θέση των γυναικών στην πολιτική, την οικογένεια και την αγορά εργασίας, η συμβολή των ατόμων τρίτης ηλικίας και η αποδοχή της διαφορετικότητας αποτελούν κυρίαρχα θέματα της σειράς. Με τον τρόπο αυτό, οι μαθητές και οι μαθήτριες αναγνωρίζουν στα συμφραζόμενα της τηλεοπτικής αφήγησης κοινά κοινωνικά πρότυπα και άλλα που διαφοροποιούνται από τα αλβανικά δεδομένα. Για παράδειγμα, οι γυναίκες, που στη σειρά εμφανίζονται δραστήριες, έτοιμες να υπερβούν τους εαυτούς τους, να κυνηγήσουν τους ‘κακούς’, να διεκδικήσουν το δίκαιό τους, να διασκεδάσουν και να αναζητήσουν τον έρωτα, διαφοροποιούνται από τις γυναίκες του ευρύτερου κοινωνικού και οικογενειακού τους πλαισίου, οι οποίες εργάζονται σκληρά δίπλα στον άντρα τους ή μένουν στο σπίτι για να μεγαλώσουν τα παιδιά τους. Μέσα σε αυτά τα συμφραζόμενα, οι αλβανοί μαθητές και μαθήτριες επαναπροσδιορίζουν την υποκειμενικότητά τους και αναγνωρίζουν τα διαφορετικά πρότυπα από το οικογενειακό τους περιβάλλον.

Σύνοψη κεφαλαίου

Στο κεφάλαιο αυτό αποτυπώθηκε ο λόγος των αλβανών μαθητών και μαθητριών, ως καταναλωτών των προϊόντων επικοινωνίας, οι αντιδράσεις των γονιών τους αναφορικά με τις καταναλωτικές τους πρακτικές, αλλά και οι σχέσεις που αναπτύσσουν με τα υπόλοιπα μέλη της οικογένειας στο σπίτι, με τους ομοεθνείς τους στη γειτονιά και τους έλληνες συμμαθητές τους στο σχολείο. Οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες της έρευνας καταναλώνουν με ευκολία προϊόντα επικοινωνίας που προέρχονται από διαφορετικά πολιτισμικά συμφραζόμενα. Έτσι, παρακολουθούν αμερικάνικες και αλβανικές ταινίες με ομοεθνείς φίλους και συγγενείς, βραζιλιάνικες τηλενουβέλες με τις μητέρες τους, ελληνικές κωμικές σειρές με τα αδέρφια τους και ακούν ελληνικές και διεθνείς μουσικές επιτυχίες με τους έλληνες και αλβανούς φίλους τους. Παράλληλα, οι μαγνητοσκοπημένες γαμήλιες τελετές των συγγενών από την Αλβανία, οι αλβανικές ταινίες και τα αλβανικά τραγούδια αποτελούν 'πολλαπλές παρουσίες' του παρελθόντος στο 'τώρα' και το 'εδώ' και προσφέρουν την ευκαιρία στους αλβανούς μαθητές να 'επαν-ερμηνεύσουν' το πολιτισμικό παρελθόν των γονιών τους και να γνωρίσουν τον πολιτισμό της χώρας καταγωγής τους, συγχρωτιζόμενοι, ωστόσο, με τους έλληνες συμμαθητές τους, φοιτώντας στο ελληνικό σχολείο και συμμετέχοντας δυναμικά στην τοπική κοινωνία. Στο πλαίσιο αυτό, διαπραγματεύονται πρακτικές, αξίες και συμπεριφορές από διαφορετικά πολιτικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα.

Οι αλβανοί μαθητές και μαθήτριες που συμμετέχουν σε επαναλαμβανόμενες καταναλωτικές πρακτικές, παρακολουθώντας αλβανικές ταινίες μαζί με τους γονείς τους, υποστηρίζοντας την αλβανική ποδοσφαιρική ομάδα στους αγώνες με την αντίστοιχη ελληνική και ακούγοντας αλβανικά τραγούδια στις γιορτές τους και ελληνικές ή διεθνείς επιτυχίες με τους συμμαθητές τους επιτελούν μέσα από συνεχείς διαπραγματεύσεις τις δικές τους επιλογές. Μέσα σε αυτά τα

συμφραζόμενα, διαμορφώνεται η καθημερινότητα των αλβανών μαθητών και μαθητριών συνδυάζοντας το 'τοπικό', το 'αλβανικό' και το 'παγκόσμιο'. Με άλλα λόγια, οι αλβανικές ταινίες και τα αλβανικά τραγούδια, οι ελληνικές τηλεοπτικές σειρές και το διακειμενικό παιχνίδι στο σχολείο, οι παγκόσμιες *hip hop* επιτυχίες και οι αμερικάνικες ταινίες δράσης αποτελούν διαπολιτισμικές 'συναντήσεις', οι οποίες οδηγούν στη συγκρότηση μιας σύνθετης ή 'υβριδικής' μάλλον παρά 'εθνικής' υποκειμενικότητας των αλβανών μαθητών.

Συμπεράσματα

Ανάμεσα στο 'εθνικό', το 'τοπικό' και το
'παγκόσμιο'

Συμπεράσματα: Ανάμεσα στο ‘εθνικό’, το ‘τοπικό’ και το ‘παγκόσμιο’

Στην παρούσα διδακτορική διατριβή διερεύνησα το ρόλο της κατανάλωσης προϊόντων επικοινωνίας στη διαμόρφωση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας αλβανών μαθητών και μαθητριών που διαμένουν στις αγροτικές και αστικές περιοχές του νομού Αργολίδας και παρακολουθούν τις τελευταίες τάξεις του δημοτικού σχολείου. Πιο συγκεκριμένα, εξέτασα τους τρόπους με τους οποίους οι ανήλικοι καταναλωτές και ανήλικες καταναλώτριες κινηματογραφικών ταινιών, τηλεοπτικών προγραμμάτων, αθλητικών γεγονότων, προσωπικών μαγνητοσκοπημένων στιγμών και τραγουδιών, διαπραγματεύονται τις ταυτότητές τους στο πλαίσιο των κοινωνικών και πολιτισμικών συμφραζομένων που βιώνουν στο οικιακό και σχολικό περιβάλλον.

Στην ελληνική βιβλιογραφία, μόλις τα τελευταία χρόνια έχουν παρατηρηθεί ερευνητικές προσεγγίσεις της παιδικής ηλικίας και της κατανάλωσης προϊόντων επικοινωνίας, οι οποίες όμως βασίζονται περισσότερο σε ποσοτικές μεθοδολογικές αναλύσεις (βλ. Κούρτη 2005). Επίσης, όσον αφορά στα παιδιά μεταναστών, έχει διερευνηθεί κυρίως το ζήτημα των ‘προβλημάτων’ που αντιμετωπίζουν στο σχολικό και κοινωνικό περιβάλλον μέσα από καθημερινές εμπειρίες ετερότητας (βλ. Βέικου 2000, Νικολάου 2000). Επομένως, η συμβολή αυτής της διδακτορικής διατριβής έγκειται στο γεγονός ότι επικεντρώνεται σε παιδιά μέσης παιδικής ηλικίας, οκτώ ως δώδεκα ετών, με αλβανική καταγωγή, και ερευνά την καθημερινή σχέση που αναπτύσσουν, ως «ενεργά» μέλη της κοινωνίας όπου ζουν, με τα πολιτισμικά προϊόντα που προέρχονται από αλβανικές, ελληνικές και διεθνείς επιχειρήσεις επικοινωνίας.

Κατά το μακρύ διάστημα διεξαγωγής της επιτόπια έρευνας, από το Μάρτιο του 2005 ως το Δεκέμβριο του 2007, συναντήθηκα με τους αλβανούς μαθητές και τις αλβανές μαθήτριες στα σχολεία τους, συνομίλησα μαζί τους για τις προτιμήσεις

τους και τις πρακτικές τους αναφορικά με τα μέσα επικοινωνίας, προσέγγισα τους γονείς τους, αρχικά στο χώρο του σχολείου και αργότερα στον οικιακό χώρο και απέκτησα σχέσεις εμπιστοσύνης. Η Ελβάνα, ο Αλέξανδρος, ο Εργκέστ, η Αγκλίντα, ο Λεόν, η Σταυρούλα, η Μαρκέλλα και τα άλλα παιδιά αφηγήθηκαν τις εμπειρίες τους αναφορικά με την κατανάλωση των προϊόντων επικοινωνίας στον οικιακό χώρο, περιέγραψαν τις «οικιακές τελετουργίες» μπροστά στην τηλεόραση μαζί με τα υπόλοιπα μέλη των οικογενειών τους, μίλησαν για τα προγράμματα που έβλεπαν, για τα τραγούδια που άκουγαν, για τους τηλεοπτικούς ήρωες που λάτρευαν, για τα «διακειμενικά» τους παιχνίδια στο προαύλιο του σχολείου και για τα αστεία του 'Τσέκε', του αλβανού πρωταγωνιστή των ταινιών που έφερνε κυρίως ο πατέρας τους μετά από τα ταξίδια του στην Αλβανία. Αλλά και οι γονείς τους, παρά την αρχική επιφύλαξη και την αμηχανία που ένιωθαν κάθε φορά που συναντιόμασταν στο προαύλιο των σχολείων και αργότερα στον οικιακό τους χώρο, μίλησαν για τις εμπειρίες τους στην Ελλάδα και τις καταναλωτικές τους πρακτικές αναφορικά με τα προϊόντα επικοινωνίας. Ο Μπεχάρ, ο Μπουγιάρ, η Μαϊλίντα, ο Μπλερίμ, η Ελμίρα, η Μάρθα και ο Αναστάσης άνοιξαν τα σπίτια τους, αναφέρθηκαν στις επιλογές τους και με προσκάλεσαν να παρακολουθήσω μαζί τους μαγνητοσκοπημένες γαμήλιες τελετές των συγγενών τους στη χώρα καταγωγής και αγαπημένες τους τηλεοπτικές σειρές.

Η παρουσία των αλβανών μεταναστών και των οικογενειών τους στην Ελλάδα, στις αρχές της δεκαετίας του 1990, συνέπεσε αφενός με την ανάπτυξη των τεχνολογιών επικοινωνίας και την εμπορευματοποίηση των 'εθνικών' επιχειρήσεων επικοινωνίας παγκόσμια, και αφετέρου, με την υπερπροσφορά τηλεοπτικών δικτύων και την αθρόα κατανάλωση πολιτισμικών προϊόντων επικοινωνίας από τα μέλη της ελληνικής κοινωνίας. Αυτά είναι τα οικονομικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα, στα οποία η συγκεκριμένη διδακτορική διατριβή

διερεύνησε τόσο τις καταναλωτικές πρακτικές των αλβανών μαθητών και μαθητριών δημοτικού, τις οποίες επιτελούν καθημερινά στον οικιακό χώρο μαζί με τους γονείς και τους συγγενείς τους, όσο και τη διαπραγμάτευση και ερμηνευτική προσέγγιση των 'κειμένων' των μέσων που πραγματοποιούν με τους ομοεθνείς και έλληνες συμμαθητές τους στο σχολικό περιβάλλον.

Για την υποστήριξη αυτών των προσεγγίσεων, η έρευνα βασίστηκε στις θεωρίες των σπουδών επικοινωνίας, οι οποίες τονίζουν την ύπαρξη ενός 'ενεργού' κοινού, ενηλίκων και ανηλίκων, ικανού να αποκωδικοποιεί, να ερμηνεύει και να διαπραγματεύεται τα 'κείμενα' των μέσων σύμφωνα με τις δικές του εμπειρίες, αλλά και με βάση το σύνθετο και πολυδιάστατο πλαίσιο μέσα στο οποίο ζει καθημερινά. Με άλλα λόγια, τα μέσα επικοινωνίας μελετήθηκαν ως 'κείμενα' που επιδέχονται πολλαπλές 'διαπραγματευτικές αναγνώσεις' από κοινά άκρως ετερόκλητα ως προς την ηλικία, το φύλο, την τάξη, την εθνικότητα, τη χώρα διαμονής, το επαγγελματικό και μορφωτικό επίπεδο (Hall 1980α, Morley 1980, Liebes και Katz 1990). Ταυτόχρονα, η έρευνα αυτή αξιοποίησε τη σύγχρονη ανθρωπολογική θεωρία σχετικά με τις αναλυτικές κατηγορίες 'πολιτισμός' και 'ταυτότητα'. Στο πλαίσιο των τεχνολογικών διασυνδέσεων παγκόσμια, η έννοια του πολιτισμού «ως μιας οροθετημένης, γεωγραφικά εντοπισμένης, ομοιογενούς οντότητας» (Παπαταξιάρχης 2006: 19) θεωρείται πλέον ανεπαρκής και αμφιλεγόμενη. Η πρόσφατη ανθρωπολογική θεωρία, ιδιαίτερα ύστερα από την αυτοκριτική και αμφισβήτηση που ανέπτυξε στο εσωτερικό της, προσεγγίζει τόσο τον πολιτισμό όσο και την ταυτότητα όχι ως στατικές οντότητες, αλλά ως «κατασκευές» που βρίσκονται σε συνεχή διαπραγμάτευση και ανάδυση (Παπαταξιάρχης 1996, Γκέφου-Μαδιανού 2003).

Μεγάλο μέρος, επομένως, αυτής της διδακτορικής διατριβής στηρίχτηκε στη λεγόμενη «ανθρωπολογία των μέσων», που έχει ως αντικείμενο έρευνας την παρουσία των μέσων επικοινωνίας σε τοπικές κοινωνίες, σε απομακρυσμένους

από τη Δύση πληθυσμούς και σε διασπορικές κοινότητες (Abu-Lughod 1989, 2005, Spitulnik 1993, 1999, Miller 1995β, Larkin 1997, Ginsburg κ.ά. 2005, Madianou 2005). Επίσης, στηρίχτηκε στις σύγχρονες θεωρητικές προσεγγίσεις για το έθνος, τον εθνικισμό, αλλά και το ρόλο των μέσων επικοινωνίας στη διαμόρφωση εθνικών ταυτίσεων. Όπως αναφέρθηκε στο πρώτο κεφάλαιο, αρκετοί θεωρητικοί εκφράζουν την άποψη ότι οι πολλαπλές διαστάσεις της παγκοσμιοποίησης, με κορυφαία την τεχνολογική, είναι ιδιαίτερα ισχυρές, επηρεάζουν τις τοπικές κοινωνίες και μέσα από την αλληλόδραση του 'τοπικού' με το 'παγκόσμιο' συντελούν στη διαμόρφωση ταυτοτήτων, οι οποίες αποτελούν πλέον προσμείξεις διαφόρων πολιτισμικών στοιχείων (Hannerz 1990, Friedman 1990, 1994, Pieterse 1995). Συγχρόνως, άλλοι θεωρητικοί υποστηρίζουν ότι οι τεχνολογίες επικοινωνίας ενισχύουν τα εθνικά δίκτυα και συμβάλλουν στην ισχυροποίηση των εθνικών ταυτοτήτων και στην αντίστασή τους απέναντι στα προϊόντα των διεθνών επιχειρήσεων επικοινωνίας, οι οποίες προβάλλουν έναν κοινό, 'παγκόσμιο' πολιτισμό (Martin-Barbero 1993, Lopez 1995). Εκτός όμως από τη μετάδοση και προβολή εθνικών συμβόλων και κειμένων από τα μέσα επικοινωνίας, τα εθνικά εκπαιδευτικά συστήματα, μέσα από τη διδασκαλία μαθημάτων και την πραγματοποίηση δραστηριοτήτων είναι επίσης άμεσα συνδεδεμένα με τη διατήρηση της ιδέας περί ομοιογενούς εθνικού κράτους, καθώς και τη συγκρότηση, την εδραίωση και την αναπαραγωγή της εθνικής ταυτότητας των μελών του. Σύμφωνα με τους Morley και Robins (1995), η αποδοχή των ιστοριών του 'παρελθόντος' συμβάλλει στη διαδικασία συγκρότησης της εθνικής ταυτότητας στο 'παρόν'.

Η παρουσία των 'διαφορετικών' μαθητών στα ελληνικά σχολεία και η αλλαγή στη σύνθεση του μαθητικού πληθυσμού, στις αρχές της δεκαετίας του 1990, εξαιτίας της εισόδου χιλιάδων μεταναστών από την περιοχή των Βαλκανίων και της ανατολικής Ευρώπης, δημιούργησε νέες δεσμεύσεις για την ελληνική

πολιτεία αναφορικά με την αναγκαιότητα αναδιοργάνωσης του εκπαιδευτικού συστήματος και εμπλουτισμού του μέσα από τη λεγόμενη 'διαπολιτισμική' εκπαίδευση. Όπως ορίζεται από το πρόσφατο νομικό πλαίσιο (Ν. 2413/96) και τις μετέπειτα μεταρρυθμίσεις του, η διαπολιτισμική εκπαίδευση θεωρείται ότι συνιστά ένα «άνοιγμα» της εκπαιδευτικής διαδικασίας στην αξιοποίηση των διαφορετικών πολιτισμικών εμπειριών των αλλοδαπών μαθητών και οδηγεί στη γνώση, την αποδοχή και το σεβασμό του 'διαφορετικού', στην κατάργηση στερεοτύπων και προκαταλήψεων και στην ισότιμη και δημιουργική συνύπαρξη σε μια 'πολυπολιτισμική' κοινωνία. Ωστόσο, όπως υποστηρίζω στο δεύτερο κεφάλαιο, η συνέχιση μιας μονομερούς έμφασης στην ελληνική ιστορία, τη γεωγραφία και τη γλώσσα, στις επισκέψεις σε ιστορικούς χώρους, στις 'εθνικές' γιορτές και γενικά στην καθημερινή προβολή εθνικών συμβόλων έχουν συντηρήσει τον εθνοκεντρικό - ελληνοκεντρικό χαρακτήρα του σχολείου.

Συνδυάζοντας όλα τα παραπάνω, επικεντρώθηκα στην παιδική ηλικία, έχοντας ως βάση τη θεωρία ότι τα παιδιά αποτελούν ενεργά δρώντα υποκείμενα, ικανά να ερμηνεύουν τις πολιτισμικά αναγνωρίσιμες πρακτικές, ανάλογα με τις δικές τους εμπειρίες, και μέσω αυτών να διαπραγματεύονται τον κόσμο των ενηλίκων με τους οποίους συμβιώνουν (Hardman 1973, James και Prout 1990, Corsaro 1997). Σύμφωνα με αυτή τη θέση, τα παιδιά δε συνυπάρχουν απλώς με τους ενήλικες, ούτε συνιστούν τη μικρογραφία των ενηλίκων, αλλά «συμβάλλουν στη συγκρότηση της κοινωνικής τους ζωής, της ζωής αυτών που βρίσκονται γύρω τους και της κοινωνίας που ζουν» (James και Prout 1990: 3). Κατά συνέπεια, στη συγκεκριμένη διδακτορική διατριβή, αφενός, μελέτησα το λόγο των αλβανών μαθητών και μαθητριών που ζουν και μεγαλώνουν στις αγροτικές και αστικές περιοχές της Αργολίδας και, αφετέρου, προσπάθησα να εξετάσω την έκταση και τις μορφές χρήσης των μέσων επικοινωνίας στον οικιακό κυρίως χώρο, καθώς και τις διαδικασίες διαπραγμάτευσης των ταυτοτήτων τους μέσα από την

κατανάλωση των προϊόντων επικοινωνίας. Οι μαθητές και οι μαθήτριες της έρευνας διαπραγματεύονται καθημερινά τις ταυτότητές τους μέσα σε ένα σύνθετο περιβάλλον, καθώς υποχρεώνονται, από τη μια πλευρά, να βιώνουν στον οικιακό χώρο μια σειρά από πρακτικές που τους διαφοροποιούν από τους γηγενείς, και, από την άλλη, να παρακολουθούν το ελληνικό σχολείο, που δεν έχει κατορθώσει να υπερβεί τον εθνοκεντρισμό και να προαγάγει τον πολιτισμικό πλουραλισμό.

Από την επιτόπια έρευνα στον οικιακό και εξω-οικιακό χώρο και τις αφηγήσεις των μαθητών και μαθητριών αλβανικής καταγωγής στην Αργολίδα, διαπίστωσα ότι οι μαθητές αυτοί διαπραγματεύονται την ταυτότητά τους, μέσα από τη βίωση των συνεχών αλληλοδράσεων του 'τοπικού', με το 'εθνικό' και το 'παγκόσμιο'. Σε αντίθεση με την άποψη που υποστηρίζει ότι η κατανάλωση προϊόντων επικοινωνίας από τις διεθνείς επιχειρήσεις επιδρά 'καθοριστικά' στη διαμόρφωση των εθνικών ταυτοτήτων του κοινού και οδηγεί σε μια γενικότερη «πολιτισμική ομογενοποίηση» (βλ. Hamelink 1983, Meyrowitz 1985, Spitulnik 1996), η συγκεκριμένη έρευνα επιβεβαιώνει μάλλον τη θέση του Kevin Robins (1991) ότι οι τεχνολογίες της επικοινωνίας δεν 'καθορίζουν' τις ταυτότητες του κοινού, αλλά καθιστούν δυνατή τη συνεχή 'μετακίνησή τους' από τον ένα 'χωροχρόνο' στον άλλον. Πράγματι, όπως ελπίζω να φάνηκε, οι μαθητές και μαθήτριες της έρευνας παρακολουθούν στον οικιακό τους χώρο τους μαγνητοσκοπημένους γάμους των συγγενών τους από την Αλβανία και καταναλώνουν τις αλβανικές ταινίες που εκφράζουν ένα 'κοινότοπο εθνικισμό', με την ίδια ευκολία που διασκεδάζουν ακούγοντας ελληνικά τραγούδια και βλέποντας ελληνικές ή ξένες σειρές, τις οποίες ερμηνεύουν και αναπαράγουν 'διακειμενικά' στο παιχνίδι τους στο σχολείο. Με άλλα λόγια, μπορούν με την ίδια ευκολία να 'μετακινούνται' ανάμεσα σε 'ελληνικά', σε 'αλβανικά' και σε 'παγκόσμια' χωροχρονικά και πολιτισμικά πρότυπα.

Για παράδειγμα, ο Λεντί, μαθητής της τετάρτης τάξης στο δημοτικό σχολείο του Λυγουριού, παρακολουθεί εκπομπές με καράτε στον αλβανικό σταθμό *Top channel*, τη μεταγλωττισμένη αστυνομική σειρά *Υπαστυνόμος Rex* από τον ελληνικό σταθμό *Alter* και μιλάει κάθε φορά για αυτές με τους φίλους του. Ομοίως, ο Αντριάνο, μαθητής της πέμπτης τάξης στο σχολείο της Αρχαίας Επιδαύρου παρακολουθεί με την αδερφή του τη μεταγλωττισμένη καθημερινή σειρά *Ανυπότακτες καρδιές* (ET 1), την ελληνική κωμική σειρά *Κωνσταντίνου και Ελένης* (Antenna), που μεταδίδεται κάθε απόγευμα σε επανάληψη, αλλά και παιδικά προγράμματα, μεταγλωττισμένα στα αλβανικά, που μεταδίδονται καθημερινά από τον τηλεοπτικό αλβανικό σταθμό *Toon Sat*. Στο ίδιο πλαίσιο, ο Λεόν, μαθητής της τελευταίας τάξης του δημοτικού σχολείου στο Ναύπλιο, παρακολουθεί καθημερινά τη σειρά *Έρωτας* (Antenna) με την αδερφή του, αλλά και αμερικάνικες ταινίες από το αλβανικό δίκτυο *Plus 3*, με αγαπημένες του το *Harry Potter and the Goblet of fire* (Warner Bros Picture) και το *Fantastic four* (20th Century Fox). Η αστυνομική σειρά ευρωπαϊκής παραγωγής, που απευθύνεται σε ένα ευρύ κοινό, οι καθημερινές πρακτικές της σύγχρονης ελληνικής πραγματικότητας, όπως προβάλλονται στην κωμική σειρά, τα αμερικάνικα κινούμενα σχέδια, αλλά και οι εκπομπές πολεμικών τεχνών στην αλβανική γλώσσα συνθέτουν το πλέγμα των πολλαπλών μετακινήσεων των αλβανών μαθητών και μαθητριών της έρευνας. Παράλληλα, οι μουσικές τους επιλογές οδηγούν σε ανάλογα συμπεράσματα. Για παράδειγμα, η Σταυρούλα, η Μαρκέλλα, ο Αλέξανδρος και ο Ευθύμης, από το δημοτικό σχολείο της Νέας Επιδαύρου, ανάμεσα σε άλλους, ακούν αλβανικά τραγούδια στις συγκεντρώσεις και τις γιορτές των οικογενειών τους, αλλά διασκεδάζουν με τους συμμαθητές τους στο παιχνίδι τους τραγουδώντας τους στίχους από ελληνικές και διεθνείς *rap* και *hip hop* επιτυχίες.

Στην ξένη βιβλιογραφία, έχει υποστηριχθεί ότι τα εθνικά δορυφορικά μέσα αποτελούν τον «ομφάλιο λώρο» που συνδέουν τους μεταναστευτικούς πληθυσμούς με τη χώρα καταγωγής (Gillespie 1995α, Aksoy και Robins 2003). Ωστόσο, στη συγκεκριμένη έρευνα, οι λιγοστές οικογένειες που διαθέτουν δορυφορική πρόσβαση δε μένουν προσκολλημένες στα 'εθνικά' σύμβολα που μεταδίδονται από τα αλβανικά δορυφορικά μέσα. Ειδικότερα, οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες της έρευνας, από τη μία πλευρά, καταναλώνουν τα παιδικά προγράμματα και τις ταινίες που επιλέγουν οι πατέρες τους από αλβανικά δίκτυα, ακόμα και αν καταλαβαίνουν ελάχιστα τη γλώσσα, και από την άλλη απολαμβάνουν τις ελληνικές σειρές και τις καθημερινές βραζιλιάνικες τηλενουβέλες, τις οποίες παρακολουθούν και οι μητέρες τους από τους ελληνικούς σταθμούς. Για παράδειγμα, η Κατερίνα, μαθήτρια της πέμπτης τάξης στο δημοτικό σχολείο της Αρχαίας Επιδαύρου, περιγράφει την προτίμησή της στην κωμική σειρά *Όλγα*, που παρακολουθεί μαζί με τη γιαγιά της από αλβανικό σταθμό, αλλά και στην ελληνική σειρά *Παρά Πέντε* (Mega), που πολλές φορές παρακολουθεί με τη μητέρα και τα αδέρφια της. Επίσης, η Αντωνία και η Πετρούλα, μαθήτριες της πέμπτης τάξης σε δημοτικό σχολείο του Ναυπλίου, παρακολουθούν καθημερινά το πρόγραμμα *Κούκλες* από το δορυφορικό σταθμό *Toon Sat*, καθώς και τα κινούμενα σχέδια *Tom and Jerry* αμερικάνικης παραγωγής, σε αλβανική μεταγλώττιση. Τέλος, ο Έρβιστ, ο Αντριάνο, ο Αντρέα, η Ελβάνα, ο Φραντσέσκο, η Έτζι, η Αγκλίντα και ο Αρσέν, ανάμεσα σε άλλους, παρακολουθούν την κωμική σειρά *Παρά Πέντε*, μια από τις μεγαλύτερες επιτυχίες των τελευταίων ετών στην ελληνική τηλεόραση, παράλληλα με τις κωμικές αλβανικές ταινίες του Τσέκε (Cekja), ακόμα και αν δεν καταλαβαίνουν τη γλώσσα.

Βέβαια, όπως διαπιστώθηκε τόσο από τη βιβλιογραφία, όσο και από την επιτόπια έρευνα, τα προϊόντα επικοινωνίας δεν έχουν πλέον μόνο εθνικό

χαρακτήρα ή εθνική θεματολογία. Όπως έδειξα στο τρίτο κεφάλαιο, για παράδειγμα, τα σημερινά προγράμματα της τουρκικής δορυφορικής τηλεόρασης διαφέρουν ελάχιστα από τα αντίστοιχα ολλανδικά, καθώς ακολουθούν τα διεθνή καταναλωτικά πρότυπα. Κατά την Milikowski (2000: 444) μάλιστα, το φαινόμενο αυτό συμβάλλει στην «απελευθέρωση» των μελών της διασποράς «από την ξεπερασμένη και πολιτισμικά περιορισμένη αίσθηση του τούρκικου στοιχείου, που έχει επιζήσει στην απομόνωση της μετανάστευσης». Αρκετοί αλβανοί μαθητές και μαθήτριες, αλλά και οι γονείς τους, που καταναλώνουν ταυτόχρονα με τα 'αλβανικά', τα 'ελληνικά' και τα 'παγκόσμια' προϊόντα, τόνισαν στις συνομιλίες μας την έλλειψη διαφορών ανάμεσα σε πολλά τηλεοπτικά προϊόντα. Χαρακτηριστικά, η Μάρθα, αλβανή μητέρα που καθημερινά παρακολουθεί μαζί με την κόρη της Ελβάνα την τηλενουβέλα *Βαλεντίνα, Έρωτας XL* (Star), δυσκολεύεται να αναγνωρίσει τις πολιτισμικές και πολιτικές διαφορές της αφήγησης, αφού αυτό που κυρίως προβάλλεται είναι οι καταναλωτικές πρακτικές και τα παγκόσμια πρότυπα, τα οποία κυριαρχούν έντονα και στις αντίστοιχες ελληνικές σειρές. Όπως αναφέρθηκε στο τρίτο κεφάλαιο, η διαμάχη για το χρήμα και την εξουσία, τα οικονομικά σκάνδαλα πλούσιων οικογενειών, η 'μεταμόρφωση' της άσχημης και φτωχής κοπέλας σε όμορφη και πλούσια, οι παράνομες σχέσεις και τα ανεκπλήρωτα πάθη, αποτελούν κοινές αφηγήσεις στις αμερικάνικες σαπουνόπερες, τις τηλενουβέλες από τη νότια Αμερική, αλλά και στις καθημερινές ελληνικές σειρές. Έτσι, η μυθοπλασία της ελληνικής σειράς *Έρωτας*, που παρακολουθούν αρκετές από τις αλβανές μητέρες της έρευνας έχει κοινές αναφορές με τις τηλενουβέλες *Βαλεντίνα*, *Έρωτας XL* και *Ρωξάνη*. Επιπλέον, ακόμα και η γλώσσα παύει να αποτελεί στοιχείο διαφοροποίησης, αφού οι περισσότερες από αυτές τις σειρές είναι μεταγλωττισμένες στα ελληνικά.

Ωστόσο, η διαπραγμάτευση των ταυτοτήτων εκ μέρους των αλβανών μαθητών και μαθητριών δεν πραγματοποιείται μόνο με την κατανάλωση των προϊόντων των μέσων και αποκωδικοποίησης των 'κειμένων' τους, αλλά και μέσα από τη συμμετοχή τους στο κοινωνικό πλαίσιο στο οποίο ανήκουν, την οικογένειά τους και το σχολικό περιβάλλον. Κατά συνέπεια, οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες βρίσκονται καθημερινά μπροστά σε σύνθετες καταστάσεις που τους υποχρεώνουν να αυτο-τοποθετούνται και ανα-τοποθετούνται σε σχέση με τη εθνικότητά τους. Από τη μια πλευρά, όπως διαπιστώθηκε στην επιτόπια έρευνα, ο οικιακός χώρος είναι άμεσα συνδεδεμένος με το πρόσφατο ιδεολογικό 'παρελθόν' των γονιών τους στη χώρα καταγωγής και την αναπαραγωγή του εθνικού στοιχείου. Τα παιδιά, μαζί με τους γονείς και τους φίλους τους συγκεντρώνονται σε συγγενικά σπίτια και παρακολουθούν τις βιντεοκασέτες των συγγενών, ακούν αλβανικά τραγούδια, γιορτάζουν τη νίκη της εθνικής ομάδας τους και ενημερώνονται από τα δορυφορικά δίκτυα για όλα όσα συμβαίνουν πίσω στην πατρίδα. Οι μαγνητοσκοπημένες βιντεοκασέτες με τις γαμήλιες τελετές των συγγενών στην Αλβανία, όπως διαπιστώνεται και σε άλλους μεταναστευτικούς πληθυσμούς διεθνώς, δίνουν τη δυνατότητα στις οικογένειες να διατηρούν επαφές με μακρινούς συγγενείς και να γνωρίζουν οι νεώτεροι τα μέλη των οικογενειών τους, όπως παλιά γινόταν με την αλληλογραφία και τις φωτογραφίες. Για τους αλβανούς μετανάστες, η τεχνολογία του βίντεο και πρόσφατα του DVD δε σημαίνει ότι φέρνει μόνο τις κινηματογραφικές ταινίες, τα οπτικοποιημένα τραγούδια και τις προσωπικές στιγμές των συγγενών στο σπίτι, αλλά περισσότερο ότι προβάλλει τις πολιτισμικές πρακτικές από τη χώρα καταγωγής τους και τους προκαλεί το αίσθημα της νοσταλγίας που 'διαχέεται' από την οθόνη της τηλεόρασης οποιαδήποτε στιγμή 'απαιτηθεί' από τα μέλη της οικογένειας.

Από την άλλη, όμως, όπως έδειξα στο τέταρτο κεφάλαιο, οι περισσότεροι από τους μαθητές και τις μαθήτριες δεν έχουν μνήμες από γαμήλιες τελετές στην Αλβανία, αλλά διαμορφώνουν τη δική τους «ύστερη μνήμη» μέσα από τις ‘πολλαπλές αναγνώσεις’ των απεικονίσεων και αναπαραστάσεων των συγγενών. Με άλλα λόγια, τα οικογενειακά βίντεο-γράμματα από την Αλβανία και οι αλβανικές ταινίες ‘συνυπάρχουν’ και ‘συν-βιώνονται’ τόσο με τις μαγνητοσκοπημένες βαπτίσεις, σχολικές γιορτές, παρελάσεις και παραστάσεις των αλβανών μαθητών στην Ελλάδα, όσο και με τις ελληνικές και μεταγλωττισμένες σειρές και ταινίες, τις οποίες παρακολουθεί με ίσο ενδιαφέρον ολόκληρη η οικογένεια.

Παρόλο που, όπως φάνηκε στο τρίτο και τέταρτο κεφάλαιο, οι αλβανοί μαθητές και μαθήτριες καταναλώνουν πολλά από τα προϊόντα επικοινωνίας μαζί με τους γονείς τους, κυρίως τη μητέρα και τη γιαγιά τους, ωστόσο, η πρόσληψη των ‘κειμένων’ των παραπάνω προϊόντων επικοινωνίας, διαφοροποιείται ανάμεσα στα μέλη του οικογενειακού κοινού. Για παράδειγμα, η Ελβάνα και οι συμμαθήτριάς της εστιάζουν το ενδιαφέρον τους στην ερωτική πλοκή της τηλεοπτικής αφήγησης *Βαλεντίνα, Έρωτας XLarge*, αλλά και στην εμφάνιση των πρωταγωνιστών, ενώ η μητέρα της συνδέει την τηλεοπτική αφήγηση με τις προσωπικές της εμπειρίες στην Ελλάδα και ταυτίζει τη ζωή της στα νέα συμφραζόμενα με τις δυσκολίες της πρωταγωνίστριας.

Επίσης, ενώ στην ξένη βιβλιογραφία διαπιστώνεται ο καθοριστικός ρόλος των γυναικών στο σπίτι σε σχέση με τα εθνικά προϊόντα επικοινωνίας (Gillespie 1995, Hargreaves 1997, Sreberny 1999), στην έρευνα αυτή, οι άντρες είναι αυτοί που κρατούν και αρκετές φορές επιβάλουν τα ‘αλβανικά’ προϊόντα επικοινωνίας έναντι των ‘ελληνικών’ ή/και των ‘παγκόσμιων’, τα οποία αποκαλούν ‘ξένα’ και ‘ανήθικα’, καθώς προβάλλουν αξιακά πρότυπα που για αυτούς στιγματίζουν

ηθικά τις συμπεριφορές και οδηγούν «στη διάλυση της οικογένειας». Μέσα από την κατανάλωση των αλβανικών προϊόντων, οι άντρες μετανάστες πιστεύουν ότι επιτυγχάνεται η εκμάθηση της αλβανικής γλώσσας από τα παιδιά τους και η ενημέρωσή τους για όσα συμβαίνουν στη χώρα καταγωγής τους. «Αν έβλεπαν παιδικά DVD από την Αλβανία ή [αλβανικά] έργα στην τηλεόραση θα μάθαιναν καλύτερα αλβανικά. Καταλαβαίνουν [αλβανικά] αλλά δε μιλάνε. Το καλοκαίρι σκέφτομαι να τις αφήσω στην Αλβανία, στη γιαγιά τους να μάθουν λίγο τη γλώσσα και μετά θα βάλω και τηλεόραση, σαν τη *Νονα*, να βλέπουμε αλβανικά. Αν είχε και φροντιστήριο για αλβανικά θα τις έστελνα [...], αυτός που θα το ανοίξει πρώτος θα βγάλει πολλά λεφτά, όλοι θα στείλουν τα παιδιά τους», δήλωσε ο Σερίφ, πατέρας δύο κοριτσιών στις πρώτες τάξεις του δημοτικού σχολείου Αρχαίας Επιδαύρου, τονίζοντας τη σημασία των προϊόντων επικοινωνίας στην καθημερινότητα των παιδιών του. Από την άλλη, οι μητέρες τείνουν να ενδιαφέρονται περισσότερο για την πρόοδο των παιδιών στο σχολείο και επιδιώκουν τη συμμετοχή τους σε σχολικές δραστηριότητες και τοπικούς συλλόγους. Η προσαρμογή τους στις ανάγκες του 'παρόντος', η αναζήτηση εργασίας, η έμμισθη απασχόλησή τους και η σημαντική οικονομική τους προσφορά μέσα στην οικογένεια ενισχύουν τη θέση τους στο σπίτι. Κατά συνέπεια, όπως καταγράφεται στην έρευνα αυτή, οι μητέρες είναι αυτές που αρκετές φορές προτρέπουν τα παιδιά στην κατανάλωση τοπικών και παγκόσμιων προϊόντων επικοινωνίας.

Συγχρόνως, όμως, διαπίστωσα ότι οι μαθητές και μαθήτριες της έρευνας εξέφραζαν διαφορετικές προτιμήσεις στα προϊόντα επικοινωνίας σε σχέση με τους γονείς τους. Ενώ οι αλβανοί γονείς φάνηκε να προτιμούν περισσότερο τις αλβανικές κωμικές ταινίες και τις ειδήσεις από τα αλβανικά δορυφορικά δίκτυα που παρακολουθούν στις συγκεντρώσεις τους σε σπίτια συγγενών και άλλων ομοεθνών, τα παιδιά τους παρακολουθούν τις κωμικές ελληνικές σειρές, τις

καθημερινές μεταγλωττισμένες τηλενουβέλες, τα παιδικά κινούμενα σχέδια και τις ξένες ταινίες δράσης, προϊόντα για τα οποία συζητούν με τους συμμαθητές τους στο σχολείο. Παράλληλα, οι αλβανοί μαθητές και μαθήτριες ακούν περισσότερο τις ελληνικές και διεθνείς μουσικές επιτυχίες της εποχής, σε αντίθεση κυρίως με τους πατέρες και τους θείους τους που προτιμούν τα αλβανικά τραγούδια. Επομένως, ενώ οι γονείς μεταφέρουν CD και DVD με αλβανική μουσική και ταινίες μετά από κάθε ταξίδι τους στη χώρα καταγωγής τους, τα παιδιά επιδιώκουν μια 'αντίστροφη κίνηση' των προϊόντων επικοινωνίας, αφού κατά τη διάρκεια των διακοπών τους στην Αλβανία, παίρνουν μαζί τους CD με τα αγαπημένα τους ελληνικά τραγούδια, με τα οποία διασκεδάζουν σε συναντήσεις με τα ξαδέρφια και τους συγγενείς τους.

Γενικότερα, μέσα από την 'ανάγνωση' και 'επαν-ερμηνεία' των 'τοπικών', 'εθνικών' και 'παγκόσμιων' πολιτισμικών προϊόντων, οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες της έρευνας τείνουν να διαμορφώνουν μια αίσθηση του 'συν-ανήκειν' σε έναν υβριδικό πολιτισμό. Την ίδια στιγμή που συγκροτούν το χώρο ταύτισης με την οικογένεια, τη χώρα καταγωγής και τα αλβανικά πρότυπα, συγκροτούν και το σημείο διαφοροποίησής τους από αυτά και ταύτισής τους με πρακτικές που παραπέμπουν σε διεθνή πρότυπα. Όπως διαπιστώνεται σε ανάλογες έρευνες σε παιδιά και νέους μεταναστευτικών πληθυσμών διεθνώς, οι αλβανοί μαθητές και οι μαθήτριες υιοθετούν ταυτόχρονα τόσο το 'εθνικό' - 'αλβανικό' στο πλαίσιο του σπιτιού, όσο και το 'τοπικό' - 'ελληνικό' και το 'παγκόσμιο', κυρίως μέσα από τις καθημερινές εμπειρίες με τους συμμαθητές τους στο σχολείο, τις οποίες όμως μεταφέρουν και στο σπίτι.

Όπως έχει παρατηρηθεί και στην ξένη βιβλιογραφία, η χρήση των μέσων επικοινωνίας καταλαμβάνει ολοένα και μεγαλύτερο μέρος της καθημερινότητας των παιδιών, και μέσα από επαναλαμβανόμενες πρακτικές στον οικιακό χώρο

καθορίζει το δικό τους ημερήσιο πρόγραμμα και όλων των μελών της οικογένειας, συμβάλλει στην αλληλόδρασή τους μέσα στο σπίτι και επηρεάζει την διαπραγματεύση των ταυτοτήτων τους (Morley 1986, Lull 1990, Silverstone 1994, Gauntlett και Hill 1999). Οι απογευματινές μεταγλωττισμένες τηλενουβέλες, οι ελληνικές καθημερινές σειρές, τα παιδικά προγράμματα, οι ελληνικές βραδινές σειρές, οι αμερικάνικες ταινίες δράσης και οι πρόσφατες παγκόσμιες και ελληνικές μουσικές επιτυχίες συντροφεύουν τους αλβανούς μαθητές και τις αλβανές μαθήτριες κατά τη διάρκεια του φαγητού, του διαβάσματος και του παιχνιδιού στο σπίτι. Όλα αυτά τα προϊόντα επικοινωνίας δημιουργούν ένα κοινό σημείο αναφοράς για τους περισσότερους από τους μαθητές και τις μαθήτριες αυτής της ηλικίας. Οι μυθοπλασίες των τηλεοπτικών και κινηματογραφικών αφηγήσεων, οι διάλογοι των πρωταγωνιστών και οι στίχοι των αγαπημένων τους τραγουδιών κυκλοφορούν καθημερινά από στόμα σε στόμα ανάμεσα στους μαθητές, έλληνες και αλβανούς, συνιστούν θέματα για συζήτηση και επηρεάζουν το παιχνίδι τους στο προαύλιο του σχολείου μέσα από τη 'διαπραγματευτική ανάγνωση' και την 'ερμηνευτική αναπαραγωγή' των κειμένων τους. Όπως έδειξα στο τέταρτο κεφάλαιο, αναλύοντας την περίπτωση της σειράς *Παρά Πέντε*, τα 'κείμενα' αυτά δεν 'αναπαράγονται' ούτε αναπαρίστανται απλώς. Οι μαθητές ενσωματώνουν στο παιχνίδι τους και καταστάσεις που βιώνουν στον οικιακό ή σχολικό χώρο, ανατρέποντας συνεχώς το αρχικό 'κείμενο' και την 'αναπαράστασή' του. Επομένως, μέσα και από αυτές τις διαπραγματεύσεις οι αλβανοί μαθητές και αλβανές μαθήτριες διαμορφώνουν τη σχέση τους με τη χώρα καταγωγής τους, όσο και με τη χώρα υποδοχής, και προσδιορίζουν την υβριδική τους ταυτότητα στο νέο περιβάλλον.

Αξίζει να σημειωθεί ότι οι μαθητές και οι μαθήτριες της έρευνας επιθυμούν, στο μέλλον, είτε να σπουδάσουν και να παραμείνουν στην Ελλάδα, είτε να 'κυνηγήσουν' το όνειρό τους σε κάποια άλλη χώρα. Όπως έδειξα, ενώ η

πλειονότητα των αλβανών γονιών εξέφρασε την επιθυμία να γυρίσουν κάποια στιγμή στην Αλβανία, ελάχιστοι ήταν οι μαθητές και οι μαθήτριες που δήλωσαν ότι προτιμούσαν να επιστρέψουν στη χώρα καταγωγής τους. Κατά συνέπεια, αυτό που πράγματι θα ήταν ενδιαφέρον να μελετηθεί είναι η διαπραγματεύση της ταυτότητας των σημερινών αλβανών μαθητών και μαθητριών, όταν θα έχουν πια αποφασίσει να παραμείνουν στην Ελλάδα, για να απασχοληθούν επαγγελματικά και να φτιάξουν τη ζωή τους. Επίσης, θα άξιζε να διερευνηθεί η σχέση των αλβανών μεταναστών πρώτης και δεύτερης γενιάς με τις νέες μορφές επικοινωνίας και οι δυνατότητες που προσφέρει η διαδραστική τεχνολογία ως προς την επαφή τους, τόσο με τη χώρα καταγωγής και τη μητρική τους γλώσσα, όσο και με τη χώρα υποδοχής. Ποια τηλεοπτικά προγράμματα θα καταναλώνουν περισσότερο στο μέλλον; Ποια θα είναι η θέση των αλβανικών τηλεοπτικών σταθμών στην καθημερινότητά τους; Ποια θέση θα καταλάβουν το διαδίκτυο, οι αλβανικές ιστοσελίδες και τα μέσα «κοινωνικής δικτύωσης» στις δραστηριότητές τους και κυρίως στην ‘απο-εθνικοποίηση’ των επιλογών τους; Ποιοι θα είναι οι διαδικτυακοί τους φίλοι και ποιες οι κοινότητες στις οποίες θα συμμετέχουν στους διαδικτυακούς τόπους; Ποια γλώσσα θα χρησιμοποιούν διαδικτυακά στις συζητήσεις με τους απομακρυσμένους τους φίλους; Όλα αυτά θα μπορούσαν να αποτελέσουν μελλοντικά ερωτήματα της ελληνικής εθνογραφίας των μέσων.

Παραρτήματα

Παράρτημα 1 - Πίνακες

Μαθητές προερχόμενοι από την Αλβανία

Σχολικό έτος 2005-2006

Α/Α	Δημοτικό Σχολείο	Αριθμός αλβανών μαθητών (Γ' - ΣΤ' τάξη)
1.	Άνω Ιρίων	8
2.	Αραχναίου	-
3.	Αρχαίας Επιδαύρου *	14
4.	Ασίνης	5
5.	Ασκληπιείου *	10
6.	Νέας Επιδαύρου *	8
7.	Δήμαινας	3
8.	Νέας Τίρυνθας	1
9.	Νέο Ροεινού	1
10.	Τολού	6
11.	Λιμνών	2
12.	Μιδέας	4
13.	Λευκακίων	1
14.	1 ^ο Ναυπλίου	5
15.	2 ^ο Ναυπλίου *	10
16.	3 ^ο Ναυπλίου *	19
17.	4 ^ο Ναυπλίου	1
18.	5 ^ο Ναυπλίου *	6

Πίνακας 1: Ο αριθμός των αλβανών μαθητών και μαθητριών ανά σχολείο.

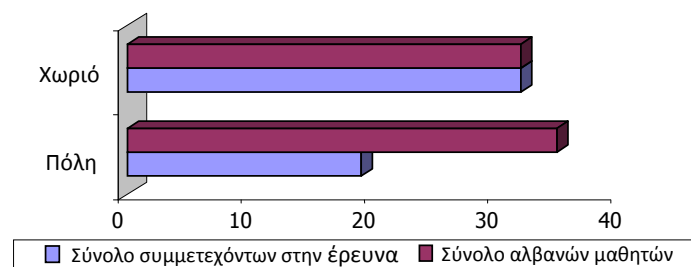
* Τα σχολεία που έχουν επιλεγεί στην έρευνα.

Αλβανοί Μαθητές ανά Σχολείο και Τάξη

Δημοτικά Σχολεία	Τάξεις				Σύνολο		Συμμετέχοντες Μαθητές	
	Γ'	Δ'	Ε'	Στ'				
Νέας Επιδαύρου	1	1	1	5	8	32	8	32
Αρχαίας Επιδαύρου	4	3	1	6	14		14	
Ασκληπιείου	2	4	2	2	10		10	
2ο Ναυπλίου	2	4	1	3	10	35	4	19
3ο Ναυπλίου	4	6	6	3	19		12	
5ο Ναυπλίου	4	-	2	-	6		3	
Σύνολο					67		51	

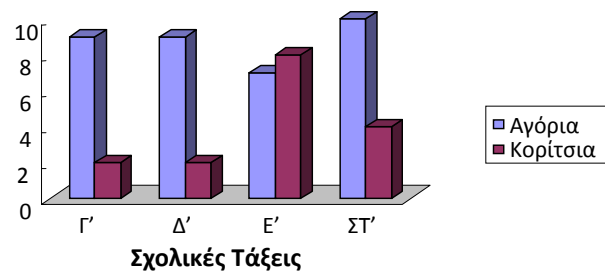
Πίνακας 2: Σύνολο αλβανών μαθητών/μαθητριών ανά σχολείο και σύνολο μαθητών/μαθητριών της έρευνας.

Σύνολο Συμμετεχόντων Αλβανών Μαθητών



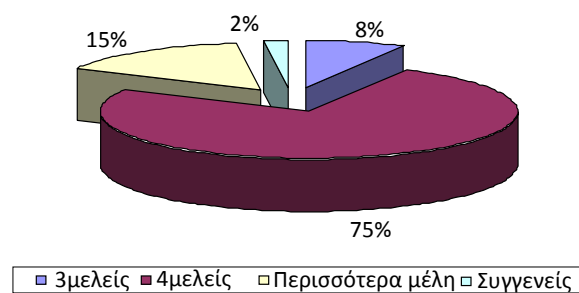
Πίνακας 3: Αριθμός μαθητών και μαθητριών από την πόλη και τις αγροτικές περιοχές.

Φύλο Αλβανών Μαθητών ανά Τάξη



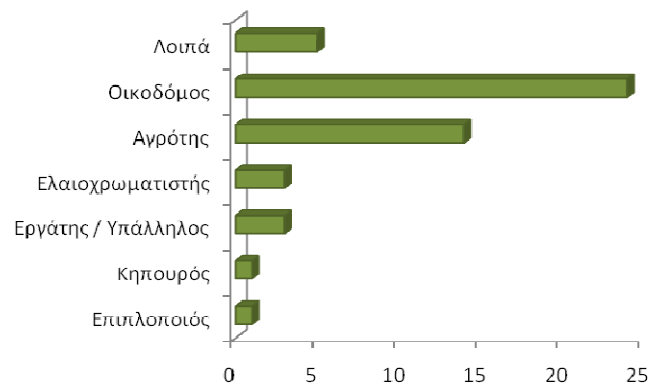
Πίνακας 4: Σύνολο αλβανών μαθητών ανά τάξη και φύλο.

Αριθμός Μελών στις Οικογένειες των Αλβανών



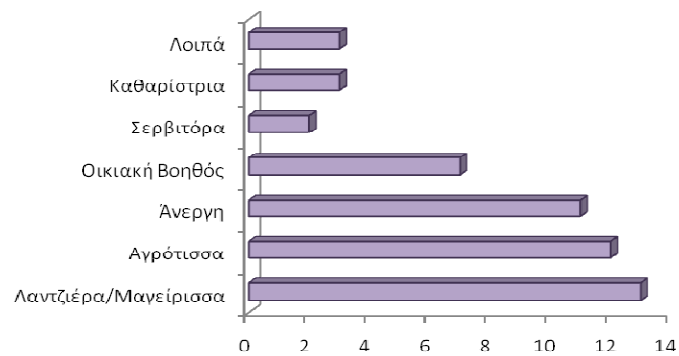
Πίνακας 5: Αριθμός μελών στις αλβανικές οικογένειες της έρευνας.

Εργασία Αλβανών Αντρών



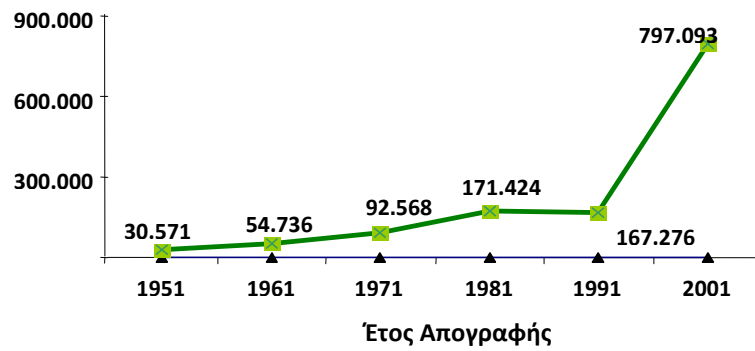
Πίνακας 6: Εργασία αλβανών μεταναστών που συμμετέχουν στην έρευνα.

Εργασία Αλβανών Γυναικών



Πίνακας 7: Εργασία γυναικών από την Αλβανία.

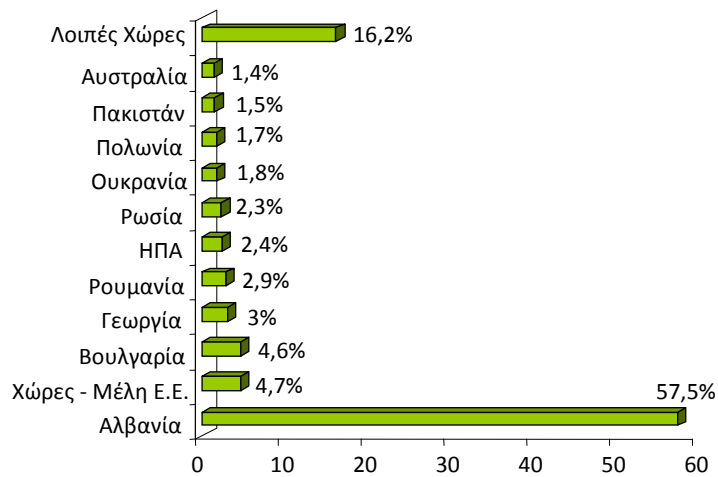
Απογραφή Αλλοδαπών στην Ελλάδα



Πίνακας 8

Πηγή: Απογραφές ΕΣΥΕ

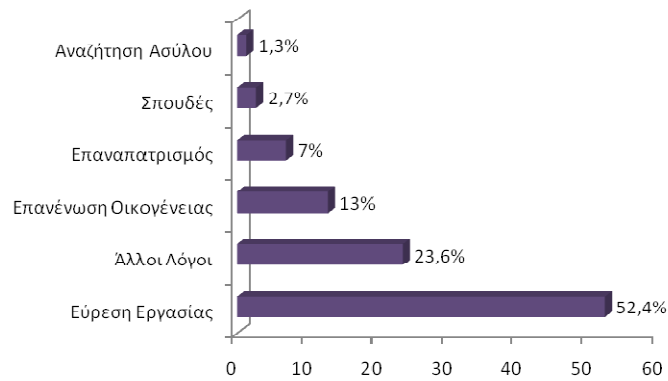
Χώρες Προέλευσης Αλλοδαπών στην Ελλάδα



Πίνακας 9

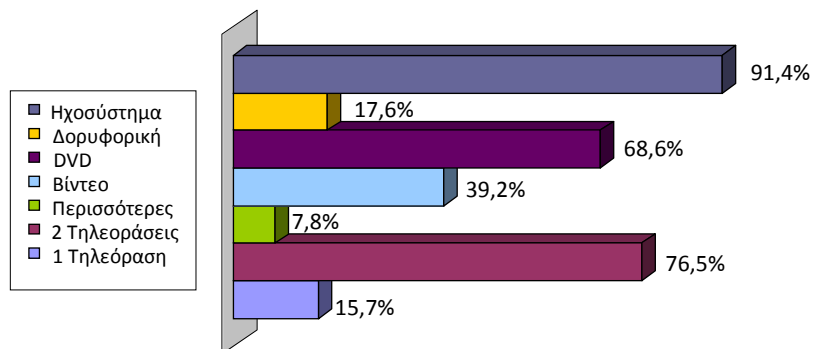
Πηγή: ΙΝΕ/ΓΣΕΕ-ΑΔΕΔΥ (2004)

Λόγοι Μετανάστευσης στην Ελλάδα



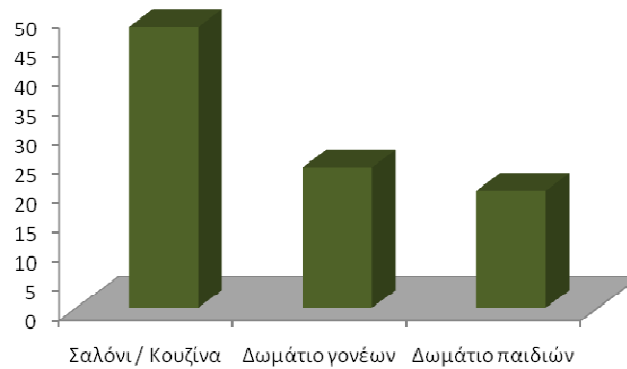
Πίνακας 10
Πηγή: ΙΝΕ/ΓΣΕΕ-ΑΔΕΔΥ (2004)

Συσκευές Μέσων Επικοινωνίας



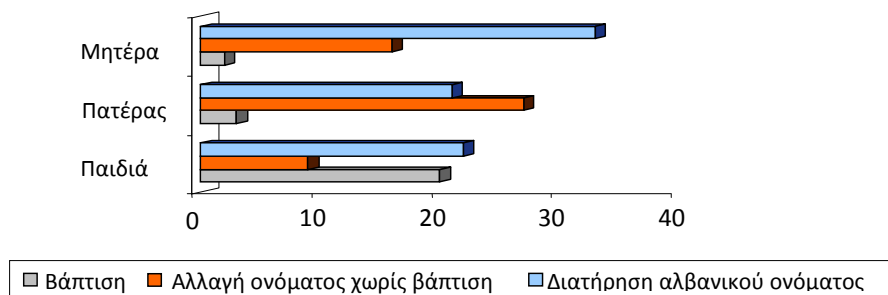
Πίνακας 11: Συσκευές μέσων επικοινωνίας στα νοικοκυριά των αλβανικών οικογενειών της έρευνας.

Χώρος Τηλεοπτικών Συσκευών



Πίνακας 12: Δωμάτια του σπιτιού όπου είναι τοποθετημένες οι τηλεοπτικές συσκευές.

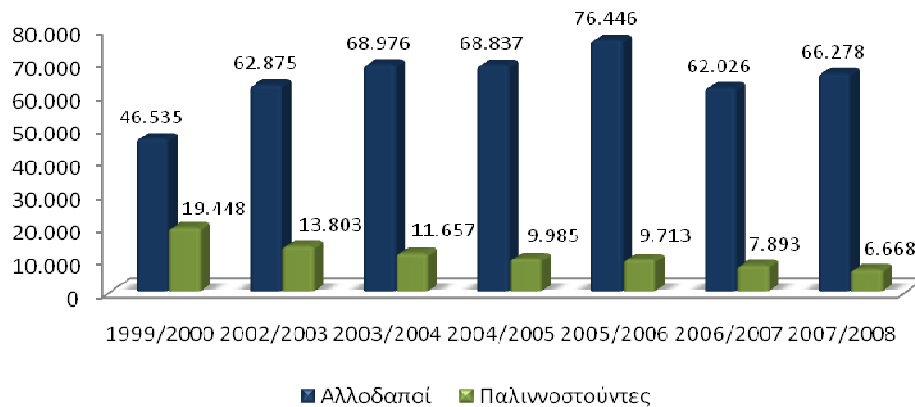
Αλλαγή ή Διατήρηση Ονόματος



Πίνακας 13: Η επιλογή τους ονόματος από τους αλβανούς γονείς και μαθητές.

Παλινοστούντες και Αλλοδαποί Μαθητές στην Πρωτοβάθμια Εκπαίδευση

(1999-2008)

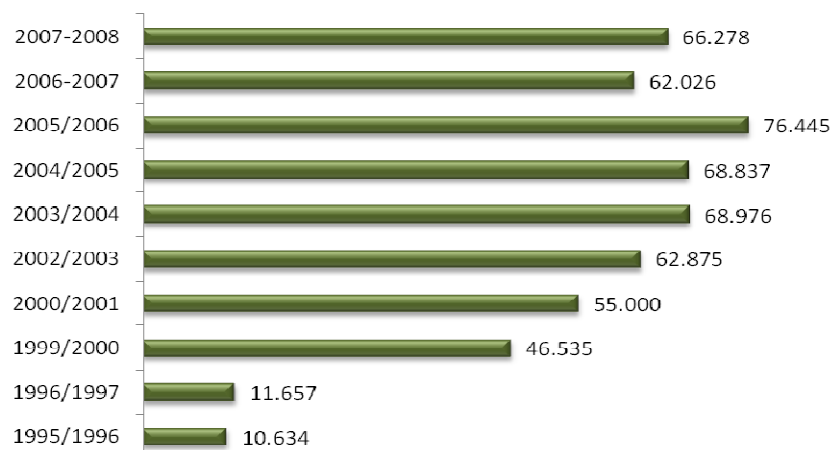


Πίνακας 14

Πηγή: Στοιχεία ΥΠ.Ε.Π.Θ. - Ινστιτούτο Παιδείας Ομογενών και Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης, (2000-2008)

Αλλοδαποί Μαθητές στην Πρωτοβάθμια Εκπαίδευση

(1995-2008)



Πίνακας 15

Πηγή: Στοιχεία ΥΠ.Ε.Π.Θ. - Ινστιτούτο Παιδείας Ομογενών και Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης

Παράρτημα 2 - Χάρτες



Χάρτης 1: Περιοχές της κεντρικής και νότιας Αλβανίας από όπου προέρχεται η πλειονότητα των πληροφορητών της έρευνας.



Χάρτης 2: Περιοχές της έρευνας στο νομό Αργολίδας.



Χάρτης 2: Αγροτικές περιοχές της έρευνας: Αρχαία Επίδαυρος, Νέα Επίδαυρος και Λυγούριό.

Παράρτημα 3 - Φωτογραφίες

Πεδίο έρευνας και οικιακός χώρος



Ο δρόμος προς τη Νέα Επίδαυρο.



Το χωριό της Νέας Επιδαύρου.



Νέα Επίδαυρος: Σπίτι αλβανών μεταναστών με δορυφορική κεραία.



Αρχαία Επίδαυρος: Στο ισόγειο και τον πρώτο όροφο διαμένουν οικογένειες αλβανών, ενώ στο δεύτερο όροφο διαμένει ο έλληνας ιδιοκτήτης του κτιρίου.



Συνοικία Ναυπλίου: Σπίτι όπου διαμένουν οικογένειες αλβανών.

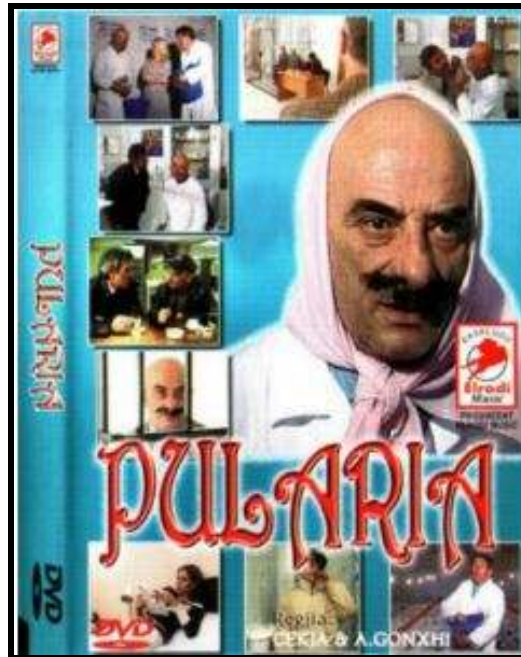


Ο αλβανός παππούς και τα εγγόνια του συζητούν στο μπαλκόνι του σπιτιού τους.

Αλβανικά μουσικά DVD



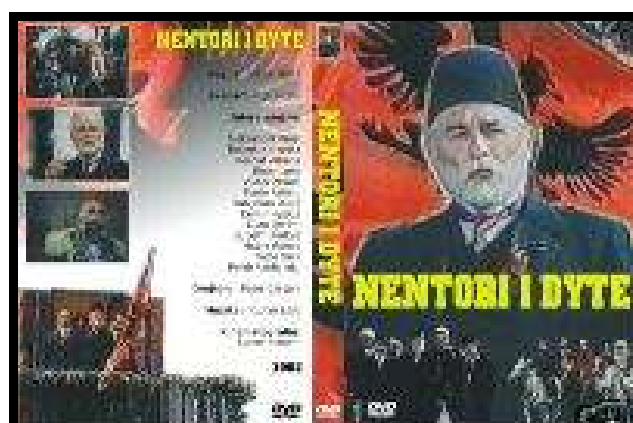
Αλβανικές κωμικές ταινίες



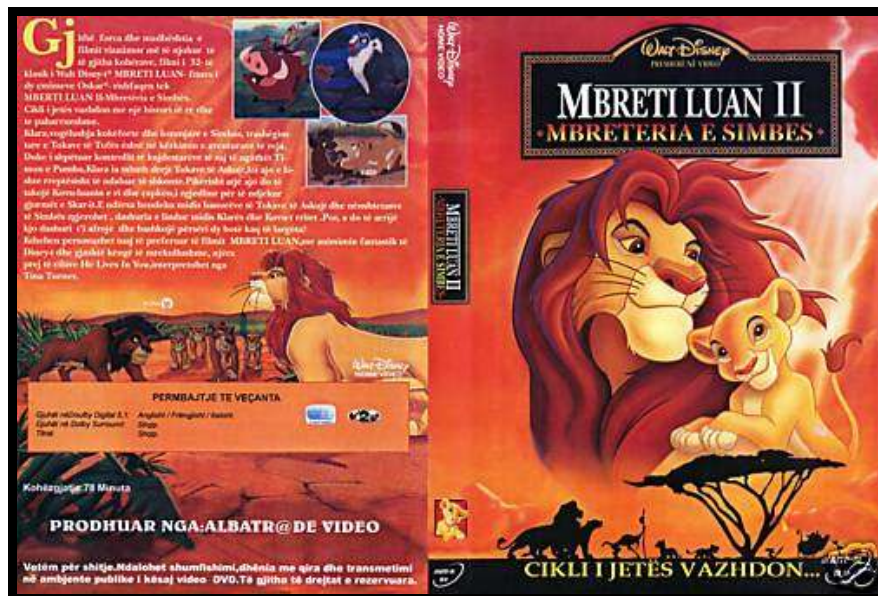
Ο αγαπημένος κωμικός ηθοποιός Sejfulla Myftari που υποδύεται τον ήρωα 'Τσέκε' (Cekja).



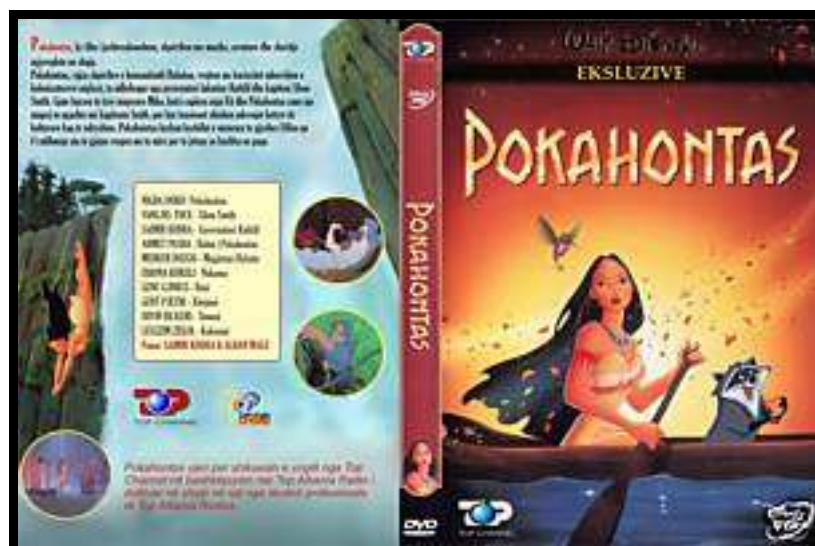
Αλβανικές δραματικές ταινίες



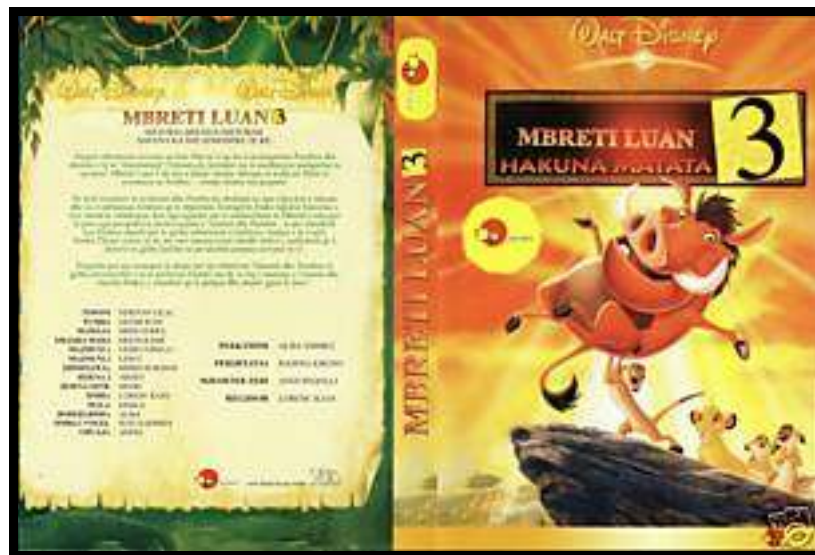
Αλβανικά παιδικά DVD



The Lion King II: Simba's Pride (1998)



Pocahontas (1995)



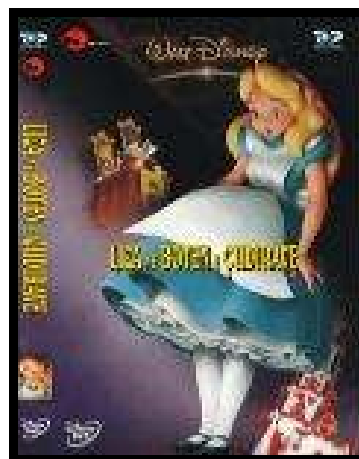
The Lion King 3, Hakuna Matata (2004)



Beauty and the Beast (1991)



Pinocchio, (Walt Disney 1940)



Alice in Wonderland, (Walt Disney)

Παρακολουθώντας το γάμο της θείας



Μπροστά στην τηλεόραση.



Λίγο πριν τη συνάντηση με το γαμπρό.



Η συγκίνηση συνεχίζεται.



Στο δρόμο για το σπίτι.



Μια βόλτα στα αξιοθέατα της περιοχής.



Στο σπίτι με όλη την οικογένεια.



Γιορτάζοντας το γάμο με ένα ποτήρι μπύρας.



Το γλέντι στην αυλή του σπιτιού.

Τηλεοπτικές σειρές και τηλενουβέλες



Mi gorda bella - Βαλεντίνια έρωτας X Large (STAR, 2005-2006)



Παρά Πέντε (MEGA, 2005-2007)

Επιλογές των ελλήνων μαθητών και μαθητριών

21-03-06	
Επιλογή των μαθητών	
Τραγουδιστές	
Ελένη Παπαρίδη	Τζένη Ζήση
Χαρίτση Σοφία	
Αλέξανδρος Χρήστος	
Βασιλική Αλεξάνδρου	
Εύη Κωνσταντίνου	
Μαρία Κωνσταντίνου	
Νένη Βλάχου	
Αννα Βασιλίου	
Σαρβελ	
Γεώργιος Αθανάσιος	
Μαρίνα	
Χρυσή	
Ηθοποιοί	
Μαρία Ρωμαί	Μαρίνα Σοφία
Ελένη Ρωμαί	Μαρίνα
Γεώργιος Κωνσταντίνου	Υψηλός
Ανδρέας Δημητρίου	Παναγιώτης
Μαρία	
Μαρία Νικολάου	
Σκηνοθέτες και Τεχνικοί	
Γιάννης Παπαδόπουλος	Μαρία Σοφία
Το Κινηματογράφο Χρυσή	Σοφία Σοφία
60-60	Το Κινηματογράφο Χρυσή
Ελένη Σοφία	Μαρία Σοφία
Μαρία Σοφία	Μαρία Σοφία

Οι έλληνες μαθητές και μαθήτριες των σχολείων, θέλοντας να συμμετάσχουν στην έρευνα, απαντούσαν με το δικό τους τρόπο, δηλώνοντας τις αγαπημένες τους τηλεοπτικές σειρές, τους τραγουδιστές και τους ηθοποιούς.

Παίζοντας στο προαύλιο



Έλληνες και αλβανοί μαθητές και μαθήτριες στο προαύλιο (Αρχαία Επίδαυρος)



‘Μοιράζοντας’ τους ρόλους των ‘καλών’ και των ‘κακών’ (Νέα Επίδαυρος)

Βιβλιογραφία

ΞΕΝΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Abu-Lughod, Janet 1991. Going Beyond Global Babble. Στο Anthony King (επιμ.). *Culture, Globalisation and the World-System*. Basingstoke: Macmillan.
- Abu-Lughod, Lila 1989. Bedouins, Cassettes and Technologies of Public Culture. *Middle East Report* 159: 7-12.
- Abu-Lughod, Lila 1991. Finding a Place for Islam: Egyptian Television Serials and National Interest. *Public Culture* 5(3): 493-513.
- Abu-Lughod, Lila 1995. The Objects of Soap Opera: Egyptian Television and the Cultural Politics of Modernity. Στο Daniel Miller (επιμ.). *Worlds Apart: Modernity through the Prism of the Local*. London: Routledge.
- Abu-Lughod, Lila 1997. The Interpretation of Culture(s) after Television. *Representations* 59: 109-133.
- Abu-Lughod, Lila 1999. Comments on Writing for Culture. *Current Anthropology* 40: 13-15.
- Abu-Lughod, Lila 2002. Egyptian Melodrama: Technology of the Modern Subject? Στο Faye D. Ginsburg, Lila Abu-Lughod και Brian Larkin (επιμ.). *Media Worlds: Anthropology on a New Terrain*. Berkeley: University of California Press.
- Abu-Lughod, Lila 2005. *Dramas of Nationhood: The Politics of Television in Egypt*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Adorno, Theodor και Max Horkheimer 1978. The Culture Industry: Enlightenment as Mass Deception. Στο Simon During (επιμ.). *The Cultural Studies Reader*. London: Routledge.

- Adra, Najw 1996. *The Other as Viewer: Reception of Western and Arab Televised Representations in Rural Yemen*. Στο Peter Crawford (επιμ.). *The Construction of the Viewer: Media Anthropology and the Anthropology of Audience*. Denmark: Intervention Press.
- Aksoy, Asu και Kevin Robins 2003. *Banal Transnationalism: The Difference that Television Makes*. Στο Karim H. Karim (επιμ.). *The Media of Diaspora*. London: Routledge.
- Allen, Susan 1994. *Media Anthropology: Informing Global Citizens*. Westport: Bergin-Garvey.
- Allen, Robert (επιμ.) 1995. *To be Continued: Soap Operas around the World*. London: Routledge.
- Amit-Talai, Vered και Helena Wuff 1995. *Youth Culture: A Cross-Cultural Respective*. London: Routledge.
- Anderson, Benedict 1983. *Imagined Communities*. London: Verso.
- Anderson, Benedict 1991. *Imagines Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Ang, Ien 1985. *Dallas: Soap Opera and the Melodramatic Imagination*, London: Methuen.
- Ang, Ien 1989. *Watching Dallas: Soap Operas and the Melodramatic Imagination*. London: Routledge.
- Ang, Ien 1996. *Living Room Wars: Rethinking Media Audiences for a Post-modern World*. London: Routledge.
- Anthias, Floya 2000. *Metaphors of Home: Gendering New Migrations to Southern Europe*. Στο Floya Anthias και Gabriella Lazaridis (επιμ.). *Gender and Migration in Southern Europe*. Oxford: Berg.
- Antola, Livia και Everett M. Rogers 1988. *Television Flows in Latin America*. *Communication Research* 11(2): 182-202.

- Appadurai, Arjun 1990. Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. Στο Mike Featherstone (επιμ.). *Global Culture*. London: Sage.
- Appadurai, Arjun 1991. Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology. Στο Richard Fox (επιμ.). *Recapturing Anthropology*. Santa Fe: School of American Research Press.
- Aries, Philippe 1962. *Centuries of Childhood*, London: Jonathan Cape.
- Back, Les 1996. *New Ethnicities and Urban Culture: Racisms and Multiculture in Young Lives*, London: UCL Press.
- Bakhtin, Mikhail 1981. *The Dialogic Imagination*. Austin: University of Texas Press.
- Baldwin-Edwards, Martin 2004. Albanian Emigration and the Greek Labour Market: Economic Symbiosis and Social Ambiguity. *South East Europe Review* 1: 51-66.
- Baudrillard, Jean 1975. *The Mirror of Production*. St Louis: Telos Press.
- Bausinger, Herman 1984. Media Technology and Everyday Life. *Media Culture and Society* 6(4): 343-351.
- Bandura, Albert, Dorothea Ross και Sheila A. Ross 1963. Imitation of Film-Mediated Aggressive Models. *Journal of Abnormal and Social Psychology* 66: 3-11.
- Barth, Fredrik 1969. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Boston: Little Brown and Co.
- Beck, Ulrich 1992. *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage.
- Beck, Ulrich 1999. *What is Globalisation?*. Cambridge: Polity Press. [ελληνική έκδοση]. Τι είναι παγκοσμιοποίηση; (μτφρ. Γιώργος Παυλόπουλος). Αθήνα: Καστανιώτης.
- Benedict, Ruth 1935. *Patterns of Culture*. London: Routledge.

- Bell, Catherine 1992. *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York: Oxford University Press.
- Billig, Michael 1995. *Banal Nationalism*. London: Sage.
- Bhabha, Homi 1994. *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Blatchford, Peter 1998. *Social Life in School: Pupils Experiences of Break-time and Recess from 7 to 16 years*. London: Routledge.
- Bloome David και Ann Egan-Robertson 1993. The Social Construction of Intertextuality in Classroom Reading and Writing Lessons. *Reading Research Quarterly* 28(4): 304-333.
- Borland, Moira, Ann Laybourn, Malcolm Hill και Jane Brown 1998. *Middle Childhood: The Perspectives of Children and Parents*. London: Jessica Kingsley.
- Bourdieu, Pierre 1984. *Distinction. A Social Critique of the Judgement of Taste*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Brah, Avtar 1996. *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*. London: Routledge.
- Bruner, Edward 1984. *Text, Play and Story: The Construction and Reconstruction of Self and Society*. Prospect Hights: Waveland Press.
- Bruner, Edward 1986. Experience and its Expressions. Στο Turner V. και Bruner E. (επιμ.). *The Anthropology of Experience*. Chicago: The University of Illinois Press.
- Brunsdon, Charlotte 1984. Writing about Soap Opera. Στο Len Masterman (επιμ.). *Television Mythologies: Stars, Shows and Signs*. London: Comedia.
- Brunsdon, Charlotte 1997. *Screen Tastes: Soap Opera to Satellite Dishes*. London: Routledge.
- Buckingham, David 1993. *Children Talking Television: The Making of Television Literacy*. London: Falmer Press.

- Buckingham, David 1996. *Moving Images: Understanding Children's Emotional responses to Television*. Manchester: Manchester University Press.
- Buckingham, David 2000. *After the Death of Childhood: Growing up in the Age of Electronic Media*. Cambridge: Polity Press.
- Buckingham, David (επιμ.) 2002. *Small Screens: Television for Children*. Leicester University Continuum International Publishing Group.
- Campbell, Colin 1995. The Sociology of Consumption. Στο Daniel Miller (επιμ.). *Acknowledging Consumption: A Review of New Studies*. London: Routledge.
- Caputo, Virginia 1995. Anthropology's Silent 'Others': A Consideration of Some Conceptual and Methodological Issues for the Study of Youth and Children's Culture. Στο Vered Amit-Talai και Helena Wuff (επιμ.). *Youth Culture: A Cross Cultural Respective*. London: Routledge.
- Cardiff, David και Paddy Scannell 1987. Broadcasting and National Unity. Στο James Curran, Anthony Smith, Pauline Wingate (επιμ.). *Impact and Influences: Essays on Media Power in the Twentieth Century*. London: Methuen.
- Castells, Manuel 2000. *The Rise of the Network Society. The Information Age: Economy, Society and Culture Vol. I*. Oxford: Blackwell.
- Chalaby, Jean 2002. Transnational Television in Europe: The Role of Pan-European Channels. *European Journal of Communication*. London: Sage 17(2): 183-203.
- Clifford, James 1997. *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press.
- Corner, John 1999. Media Ritual and Identity. *European Journal of Cultural Studies* 2(3): 416-419.
- Corsaro, William 1997. *The Sociology of Childhood*. London: Pine Forge Press.

- Couldry, Nick 2003. *Media Rituals: A Critical Approach*. London: Routledge.
- Couldry, Nick 2005. *Inside Culture: Re-imagining the Method of Cultural Studies*. London: Sage.
- Cullingford, Cedric 1984. *Children and Television*. London: Gower.
- Cunningham, Stuart και John Sinclair (επιμ.) 2001. *Floating Lives: The Media of Asian Diasporas*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- Davies, L. 1994. *Qualitative Approaches in Educational Research*, Birmingham: University of Birmingham, School of Education.
- Davies, Maire Messenger 1989. *Television is Good for your Kids*. London: Hilary Shipman.
- Davies, Maire Messenger 1997. *Fake, Fact, and Fantasy: Children's Interpretations of Television Reality*. Lawrence Erlbaum Associates.
- Davis, Hannah 1989. American Magic in a Moroccan Town Middle. *East Report* 19: 12-17.
- Dayan, Daniel και Elihu Katz 1992. *Media Events: The Live Broadcasting of History*. Cambridge: Harvard University Press.
- Das, Mitra 1980. Matrimonial Advertisements: An Examination of its Social Significance in Mate Selection in Modern India. *Man in India* 60(3/4): 187-203.
- Das, Veena 1995. On Soap Opera: What Kind of Anthropological Object is it?. Στο Daniel Miller (επιμ.). *Worlds Apart: Modernity through the Prism of the Local*. London: Routledge.
- De Certeau, Michel 1984. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press.
- De Santis, Heather 2003. Mi Programma es su Programa: Tele/visions of a Spanish-language Diaspora in North America. Στο Karim H. Karim (επιμ.). *The Media of Diaspora*. London: Routledge.

- Desaulniers, Jean Pierre 1986. Television and Nationalism from Culture to Communication. Στο Phillip Drummond και Richard Paterson (επιμ.). *Television in Transition*. British Film Industry.
- Dissanayeke, Wimal (επιμ.) 1988. *Cinema and Cultural Identity*. Maryland: UPA.
- Draper, Herny 1988. *Studying Children: Observing and Participating*. Mission Hills: Glencoe.
- Drotner, Kirsten 2001. Global Media through Youthful Eyes. Στο Sonia Livingstone και Moira Bovill (επιμ.). *Children and Their Changing Media Environment, A European Comparative Study*. London: Lawrence Erlbaum Associates.
- Eco, Umberto 1972. Towards a Semiotic Inquiry into the Television Message. *Working Papers in Cultural Studies* 3: 103-121.
- Featherstone, Mike (επιμ.) 1990. *Global Culture*. London: Sage.
- Featherstone, Mike 1995. *Undoing Culture: Globalisation, Postmodernism and Identity*. London: Sage.
- Fiske, John 1987. *Television Culture*. London: Methuen.
- Fiske, John 1989. *Understanding Popular Culture*. Boston: Unwin Hyman.
- Fox, Richard (επιμ.) 1991. *Recapturing Anthropology*. Santa Fe: School of American Research Press.
- Freud, Sigmund 1964. *The Psychoanalytic Treatment of Children*. New York: Schocken.
- Friedman, Jonathan 1990. Being in the World: Globalisation and Localisation. Στο Mike Featherstone (επιμ.). *Global Culture*. London: Sage.
- Friedman, Jonathan 1994. *Cultural Identity and Global Process*. London: Sage.
- Fugelsang, Minou 1994. *Veils and Videos: Female Youth Culture on the Kenyan Coast*. Stockholm University: Department of Social Anthropology.

- Ganti, Tejaswini 2002. 'And yet my heart is still Indian': The Bombay Film Industry and the H(Indianization) of Hollywood. Στο Faye D. Ginsburg, Lila Abu-Lughod και Brian Larkin (επιμ.). *Media Worlds: Anthropology on a New Terrain*. Berkeley: University of California Press.
- Gauntlett, David 1995. *Moving Experiences: Understanding Television's Influences and Effects*. London: John Libbey.
- Gauntlett, David 1997. *Video Critical: Children, the Environment and Media Power*. Luton: John Libbey Media.
- Gauntlett, David και Annette Hill 1999. *TV Living: Television, Culture and Everyday Life*. London: Routledge.
- Geertz, Clifford 1973. *The Interpretations of Cultures*. New York: Basic Books.
- Gefou-Madianou, Dimitra 1999. Cultural Polyphony and Identity Formation: Negotiating Identity on Attica. *American Ethnologist* 26: 412-432.
- Gellner, Ernest 1983. *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Georgiou, Myria 2001. Crossing the Boundaries of the Ethnic Home: Media Consumption and Ethnic Identity Construction in the Public Space. The Case of the Cypriot Community Centre in North London. *International Communication Gazette* 63(4): 311-329.
- Georgiou, Myria 2006. *Diaspora, Identity and the Media: Diasporic Transnationalism and the Mediated Spatialities*. New Jersey: Hampton Press.
- Geraghty, Christine 1991. *Women and Soap Opera: A Study of Prime-Time Soaps*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony 1990. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony 1991. *Modernity and Self Identity: Self and Society in late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Gilroy, Paul 1987. *There ain't no Black in the Union Jack*. London: Hutchinson.

- Gilroy, Paul 1993. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. London: Verso.
- Gilroy, Paul 1997. Diaspora and the Detour of Identity. Στο Kathryn Woodward (επιμ.). *Identity and Difference*. London: Sage.
- Gillespie, Marie 1989. Technology and Tradition: Audio-visual Culture among South Asian Families in West London. *Cultural Studies* 3(2): 226-239.
- Gillespie, Marie 1993. Soap Viewing, Gossip and Rumour amongst Punjabi Youth in Southall. Στο Phillip Drummond, Richard Paterson και Janet Willis (επιμ.). *National Identity and Europe: The Television Revolution*. London: BFI Publishing.
- Gillespie, Marie 1995α. *Television, Ethnicity and Cultural Change*. London: Routledge.
- Gillespie, Marie 1995β. Technology and Tradition: Audio-Visual Culture among South Asian Families in West London. Στο Stevi Jackson και Shaun Moores (επιμ.). *The Politics of Domestic Consumption: Critical Readings*. Hemel Hempstead: Prentice Hall and Harvester Wheatsheaf.
- Gillespie, Marie 2000. Transnational Communications and Diaspora Communities. Στο Simon Cottle (επιμ.). *Ethnic Minorities and the Media: Changing Cultural Boundaries*. Open University Press.
- Ginsburg, D. Faye, Lila Abu-Lughod και Brian Larkin (επιμ.) 2002. *Media Words: Anthropology on a New Terrain*. Berkeley: University of California Press.
- Ginsburg, D. Faye 2005. Media Anthropology: An Introduction. Στο Faye D. Ginsburg, Lila Abu-Lughod και Brian Larkin (επιμ.). *Media Words: Anthropology on a New Terrain*. Berkeley: University of California Press.
- Goldman, Laurence R. 1998. *Child's Play: Myth, Mimesis and Make Believe*. Oxford: Berg.
- Goodwin, Marjorie Harness 1997. Children's Linguistic and Social Worlds. *Anthropology Newsletter* 38: 1-15.

- Gougoulis, G. Cleo 2003. *The Material Culture of Children's Play: Space, Toys and the Commoditization of Childhood in a Greek Community*. Αδημοσίευτη Διδακτορική διατριβή: University College London.
- Govil, Nitin 2007. Bollywood and the Frictions of Global Mobility. Στο Daya Kishan Thussu (επιμ.). *Media on the Move: Global Flow and Contra-Flow*. London: Routledge.
- Gramsci, Antonio 1968. *Prison Notebooks*. London: Laurence and Wishart.
- Gray, Ann 1987. Behind Closed Doors: Video Recorders in the Home. Στο Helen Baehr και Gillian Dyer (επιμ.). *Boxed in: Women and Television*. London: Pandora.
- Gray, Ann 1992. *Video Playtime: The Gendering of a Leisure Technology*. London: Routledge.
- Greenberg, Bradley S. 1976. Viewing and Listening Parameters among British Youngsters. Στο Ray Brown (επιμ.). *Children and Television*. London: Collier Macmillan.
- Grossberg, Lawrence 1988. *It's a Sin*. Sydney: Power Publications.
- Gunter, Barrie 1987. *Television and the Fear of Crime*. London: John Libbey.
- Gunter, Barrie και Jill McAlleer 1997. *Children and Television*. London: Routledge.
- Gunter, Barrie και Michael Svennevig 1987. *Behind and in front of the Small Screen: Television's Involvement with Family Life*. London: John Libbey.
- Gupta, Akhil και James Ferguson 1992. Beyond Culture: Space, Identity and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology* 7(1): 6-23.
- Gupta, Akhil και James Ferguson (επιμ.) 1997. *Anthropological Locations*. Berkeley: University of California Press.
- Hake, Karin 2001. Five Year-Olds' Fascination for Television: A Comparative Study. *Childhood* 8(4): 423-441.

- Hall, Stuart 1973. Encoding/Decoding in the Television Discourse. *Center for Contemporary Cultural Studies*, University of Birmingham.
- Hall, Stuart 1980α. Encoding/Decoding in the Television Discourse. Στο Stuart Hall, Dorothy Hobson, Andrew Lowe και Paul Willis (επιμ.). *Culture, Media, Language*. London: Hutchinson.
- Hall, Stuart 1980β. Cultural Studies: Two Paradigms. *Media, Culture and Society* 2: 57-72.
- Hall, Stuart 1990. Cultural Identity and Diaspora. Στο Jonathan Rutherford (επιμ.). *Identity: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence & Wishart.
- Hall, Stuart 1991. The Local and the Global: Globalisation and Ethnicity. Στο Anthony King (επιμ.). *Culture, Globalisation and the World-System*. Basingstoke: Macmillan.
- Hall, Stuart 1992. The Question of Cultural Identity. Στο Stuart Hall, David Held και Tony McGrew (επιμ.). *Modernity and its Futures*. Cambridge: Polity.
- Hamelink, Cees J. 1983. *Cultural Autonomy in Global Communications: Planning National Information Policy*. New York: Longman.
- Hannerz, Ulf 1990. Cosmopolitans and Locals in World Culture. Στο Mike Featherstone (επιμ.). *Global Culture: Nationalism, Globalisation, and Modernity*. London: Sage.
- Hardman, Charlotte 1973. Can There be an Anthropology of Children?. *Childhood* 8(4): 501-517.
- Hargreaves, Alec G. 1997. Satellite Viewing among Ethnic Minorities in France. *European Journal of Communication* 12(4): 459-477.
- Hargreaves, Alec G. 1999. Transnational Broadcasting Audience: New Diasporas for Old? *Council of Europe Workshop on Media in Multilingual and Multicultural Settings*. November: Klagenfurt, Austria.
- Harvey, David 1989. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell.

- Hatziprokopiou, Panos 2003. Albanian Immigrants in Thessaloniki, Greece: Processes of Economic and Social Incorporation. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 29(6): 1033-1057.
- Hassanpour, Amir 2003. Diaspora, Homeland and Communication Technologies. Στο Karim H. Karim (επιμ.). *The Media of Diaspora*. London: Routledge.
- Hebdige, Dick 1979. *Subculture: The Meaning of Style*. London: Methuen.
- Held, David, Anthony McGrew, David Goldblatt και Jonathan Perraton 1999. *Global Transformations: Politics, Economics and Culture*. Cambridge: Polity Press.
- Held David και Anthony McGrew 2002. *Globalization/Anti-Globalization: Beyond the Great Divide*. Cambridge: Polity Press.
- Herzfeld, Michael 1992. *The Social Production of Indifference: Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hermes, Joke 1995. *Reading Women's Magazines*. Cambridge: Polity Press.
- Hicks, David J. 1965. Imitation and Retention of Film-mediated Aggressive Peer and Adult Models. *Journal of Personality and Social Psychology* 2(1): 97-100.
- Hill, Annette 1997. *Shocking Entertainment: Viewer Response to Violent Movies*. Luton: John Libbey.
- Hill, Annette 1999. *Natural Born Killer: Risk and Media Violence*. Luton: John Libbey.
- Hirsch, Marianne 1997. *Family Frames: Photography, Narratives and Postmemory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hirschfeld, Lawrence 2002. Why don't Anthropologists like Children?. *American Anthropology* 104(2): 611-627.

- Hobson, Dorothy 1980. *Housewives and the Mass Media*. Στο Stuart Hall, Dorothy Hobson, Andrew Lowe και Paul Willis (επιμ.). *Culture, Media, Language*. Working Papers in Cultural Studies 1972-79. London: Hutchinson.
- Hobson, Dorothy 1982. *Crossroads: The Drama of a Soap Opera*. London: Methuen.
- Hodge, Bob και David Tripp 1986. *Television and Children: A Semiotic Approach*. Cambridge: Polity Press.
- Hoggart, Richard 1957. *The Uses of Literacy: Aspects of Working Class Life*. Chatto and Windus.
- Holmes, Robyn 1991. Categories of Play: A Kindergartner's View. *Play and Culture* 4: 43-50.
- Holmes, Robyn 1998. *Fieldwork with Children*. London: Sage.
- Huesmann, L. Rowell και Eron Leonard D. (επιμ.) 1986. *Television and the Aggressive Child: A Cross National Comparison*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.
- Iyer, Pico 1989. *Video Nights in Kathmandu*. New York: Vintage Press
- Jain, Madhu 1990. The Curry Eastern Takeway. *Public Culture* 2(2): 121-128.
- James, Allison και Alan Prout 1990. *Constructing and Reconstructing Childhood: Contemporary Issues in the Sociological Study of Childhood*. London: The Falmer Press.
- James, Allison 1998. Play in Childhood: An Anthropological Perspective. *Child, Psychology and Psychiatry Review* 3(2): 104-109.
- Jenks, Chris 1996. *Childhood*. London: Routledge
- Karim, H. Karim (επιμ.) 2003. *The Media of Diaspora*. London: Routledge.

- Knight, J. 1986. Confinement and Isolation: Video in West Germany's Turkish Community. *Independent Media* 60(24).
- Kazazis, Kostas 1998. Greece's New Albanians as seen by some Corinthian Arvanites. *Εθνογραφικά* 11: 127-132.
- King, Russell, Theodoros Iosifidis και Lenio Myrivili 1998. A Migrants Story: From Albania to Athens. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 24(1): 157-177.
- Kline, Stephen 1993. *Out of the garden: Toys and Children's Culture in the age of TV Marketing*. London: Verso.
- Kottak, Conrad Philip 1990. *Prime Time Society: An Anthropological Analysis of Television and Culture*. Wadsworth Calofornia.
- Kristeva, Julia 1980. *Desire in Language*. New York: Columbia University Press.
- Kristeva, Julia 1986. *The Kristeva Reader* (επιμ. Moi Toril). Oxford: Basil Blackwell.
- Labrianidis, Lois, Antigone Lyberaki, Platon Tinios και Panos Hatziprokopiou 2004. Inflow of migrants and outflow of FDI: Aspects of Interdependence between Greece and the Balkans. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 30: 1183-1208.
- Larkin, Brian 1997. Indian Films, Nigerian Lovers: Media and the Creation of Parallel Modernities. *Africa* 67(3): 406-440.
- La Pastina, Antonio 2005. Audience Ethnographies: A Media Engagement Approach. Στο Eric W. Rothenbuhler και Mihai Comman (επιμ.). *Media Anthropology*. London: Sage.
- Lemish, Dafna 2007. *Children and Television: A Global Perspective*. Oxford: Blackwell Publications.
- Liebes, Tamar και Elihu Katz 1984. Once upon a Time in Dallas. *Intermedia* 12(3): 28-32.

- Liebes, Tamar και Elihu Katz 1990. *The Export of Meaning, Cross Cultural Meaning of Dallas*. Oxford: Oxford University Press.
- Liebes, Tamar και Sonia Livingstone 1998. European Soap Operas: The Diversification of a Genre. *European Journal of Communication* 13(2): 147-180.
- Levitt, Theodore 1983. *The Marketing Imagination*. London: Macmillan.
- Livingstone, Sonia 1990. *Making Sense of Television: The Psychology of Audience Interpretation*. Oxford: Pergamon.
- Livingstone, Sonia 1998. Relationship between Media and Audience: The Role of a Viewer in Retelling Romantic Drama. Στο James Curran και Tamar Liebes (επιμ.). *Mass Media and Society*. London: Routledge.
- Livingstone, Sonia και Moira Bovill 1999. *Young People, New Media*. London: LSE Report.
- Livingstone, Sonia και Moira Bovill 2001. *Children and Their Changing Media Environment: A European Comparative Study*. London: Lawrence Erlbaum Associates.
- Lovell, Terry 1981. Ideology and Coronation Street. Στο Richard Dyer, Christine Geraghty, Marion Jordan, Terry Lovett, Richard Paterson και John Stewart (επιμ.). *Coronation Street*. London: British Film Industry.
- Lopez, Ana 1995. Our Welcomed Guests: Telenovelas in Latin America. Στο Robert Allen (επιμ.). *To be Continued: Soap Operas Around the World*. London: Routledge.
- Lull, James 1980. The Social Uses of Television. *Human Communication Research* 6(3): 197-209.
- Lull, James 1982. How Families Select Television Programmes: A Mass Observational Studies. *Journal of Broadcasting and Electronic Media* 26(4): 801-811.
- Lull, James (επιμ.) 1988. *World Families Watch Television*. London: Sage.

- Lull, James 1990. *Inside Family Viewing: Ethnographic Research on Television's Audiences*. London: Routledge.
- Madianou, Mirca 2005. *Mediating the Nation: News, Audience and the Politics of Identity*. London: UCL Press.
- Mai, Nicola 2001. Italy is Beautiful: The Role of Italian Television in Albanian Migration. Στο Russell King και Nancy Wood (επιμ.). *Media and Migration: Constructions of Mobility and Difference*. London: Routledge.
- Mai, Nicola 2003. *Between Losing and Finding Oneself: The Role of Italian Television in the Albanian Migration to Italy*. University of Sussex.
- Mai, Nicola 2005. The Albanian Diaspora in the Making: Media, Migration and Social Exclusion. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 31(3): 543 - 561.
- Mankekar, Purnima 1999. *Screening Culture, Viewing Politics: An Ethnography of Television, Womanhood and Nation of Postcolonial India*. Durham N.C.: Duke University Press.
- Marcus, George E. 1995. Ethnography in/of the World System: The Emergence of the Multi-sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology* 24: 95-117.
- Marcus, George E. και James Clifford 1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Marcus, George E. και Michael M. J. Fisher 1986. *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.
- Martin-Barbero, Jesus 1993. *Communication, Culture and Hegemony*. London: Sage.
- Marx, Karl 1974 [1863-1866]. *Capital* (μτφ. E. Aveling S. Moore). London: Laurence & Wishart.
- Mazzarella, William 2004. Culture, Globalization, Mediation. *Annual Anthropology* 33: 345-67.

- McGrew, Anthony 1992. A Global Society?. Στο Stuart Hall, David Held και Anthony McGrew (επιμ.). *Modernity and its Future*. Cambridge: Polity Press.
- McRobbie, Angela 1991. *Feminism and Youth Culture: From 'Jackie' to 'Just Seventeen'*. Boston: Unwin Hyman.
- McQuail, Denis 1983. *Mass Communication Theory*. London: Sage.
- McQuail, Denis 1997. *Audience Analysis*. London: Sage.
- Mead, Margaret 1928. *Coming of Age in Samoa: A Psychological of Primitive Youth for Western Civilisation*. New York: Academic Press.
- Meyrowitz, Joshua 1985. *No Sense of Place, The Impact of Electronic Media on Social Behaviour*. Oxford University Press.
- Meyrowitz, Joshua 1989. The Generalised Elsewhere. *Critical Studies in Mass Communication* 6: 34-56.
- Michaels, Eric 1994. *Bad Aboriginal Art: Tradition, Media and Technological Horizons*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Milikowski, Marisca 2000. Exploring a Model of De-Ethnicization: The Case of Turkish Television in Netherlands. *European Journal of Communication* 15(4): 443-468.
- Miller, Daniel 1987. *Material Culture and Mass Communication*. Oxford: Blackwell.
- Miller, Daniel 1992. The 'Young and the Restless' in Trinidad: A Case of the Local and the Global in Mass Consumption. Στο Roger Silverstone και Eric Hirsch (επιμ.). *Consuming Technology*. London: Routledge.
- Miller, Daniel 1995α. The Consumption of the Soap Opera: The 'Young and the Restless' and Mass Consumption in Trinidad. Στο Robert Allen (επιμ.). *To be Continued: Soap Operas Around the World*. London: Routledge.
- Miller, Daniel 1995β. *Worlds Apart: Modernity through the Prism of the Local*. London: Routledge.

- Miller, Daniel 1995γ. *Consumption Studies in Anthropology*. Στο Daniel Miller (επιμ.). *Acknowledging Consumption: A Review of New Studies*. London: Routledge.
- Modleski, Tania 1982. *Loving With a Vengeance: Mass Produced Fantasies for Women*. Hamden: Archon Books.
- Moore, Shaun 1993. *Interpreting Audience: the Ethnography of Media Consumption*. London: Sage.
- Moore, Shaun 1996. *Satellite Television and Everyday Life: Articulating Technology*. Luton: John Libbey Media.
- Moore, Shaun 2000. *Media and Everyday Life in Modern Society*. Edinburgh University Press.
- Morley, David 1980. *The Nationwide Audience*. London: British Film Institute.
- Morley, David 1986. *Family Television: Cultural Power and Domestic Television*. London: Comedia.
- Morley, David 1992. *Television, Audiences and Cultural Studies*. London: Routledge.
- Morley, David 1995. *Theories of Consumption in Media Studies*. Στο Daniel Miller (επιμ.). *Acknowledging Consumption: A Review of New Studies*. London: Routledge.
- Morley, David 2000. *Home Territories: Media, Mobility and Identity*. London: Routledge.
- Morley, David και Roger Silverstone 1991. *Communication and Context: Ethnographic Perspectives on the Media Audience*. Στο Klaus Bruhn Jensen και Nicholas W. Jankowski (επιμ.). *Handbook of Qualitative Methodologies for Mass Communication Research*. London: Routledge.
- Morley, David και Kevin Robins 1995. *Spaces of Identity: Global Media, Electronic Landscapes and Cultural Boundaries*. London: Routledge.

- Morley, David και Charlotte Brunsdon 1999. *The Nationwide Television Studies*. London: Routledge.
- Naficy, Hamid 1993. *The Making of Exile Culture: Iranian Television in Los Angeles*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Naficy, Hamid 2003. Narrowcasting in Diaspora: Middle Eastern Television in Los Angeles. Στο Karim H. Karim (επιμ.). *The Media of Diaspora*. London: Routledge.
- Ochs, Elinor και Lisa Capps, 1996. Narrating the Self. *Annual Review of Anthropology* 25(1): 19-43.
- Ogburn, William Fielding 1966. *Social Change: With Respect to Cultural and Original Nature*. New York: Delta Books.
- Oliveira, O. S. 1990. *Brazilian Soaps Outshine Hollywood: Is Cultural Imperialism Fading Away?*. Dublin: ICA Conference.
- Opie, Iona και Peter Opie 1960. *The Lore and Language of Schoolchildren*. Oxford: Clarendon Press.
- Opie, Iona και Peter Opie 1969. *Children's Game in Street and Playground*. Oxford: Oxford University Press.
- Osorio, Francisco 2005. Proposal for Mass Media Anthropology. Στο Eric Rothenbuhler και Mihai Comman (επιμ.). *Media Anthropology*. London: Sage.
- Ouderkirk, Cathleen 1989. *Modern Days Mayans*. World Monitor.
- Palmer, Patricia 1986. *The Lively Audience: A Study of Children around the TV Set*. Sydney: Allen & Unwin.
- Palmer, Patricia 1988. The Social Nature of Children's Television Viewing. Στο Phillip Drummond και Richard Patterson (επιμ.). *Television and Its*

- Audience: International Research Perspectives*. London: British Film Institute.
- Papailias, Penelope 2003. '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): 1059-1078.
- Pasquier, Dominique 2001. Media at Home: Domestic Interactions and Regulation. Στο Sonia Livingstone και Moira Bovill (επιμ.). *Children and Their Changing Media Environment, A European Comparative Study*. London: Lawrence Erlbaum Associates.
- Paterson Richard 1993. Introduction, Collective Identity, Television and Europe. Στο Phillip Drummond, Richard Patterson και Janet Willis (επιμ.). *National Identity and Europe: The Television Revolution*. London: British Film Industry.
- Pellegrini, Anthony 1996. *Observing Children in their Natural Worlds: A Methodological Primer*. Mahwah NJ: Lawrence Erlbaum.
- Peterson, Mark Allen 2005. Performing Media: Toward an Ethnography of Intertextuality. Στο Eric Rothenbuhler και Mihai Comman (επιμ.). *Media Anthropology*. London: Sage.
- Piaget, Jean 1951. *Play, Dreams and Imitation in Childhood*. New York: Norton.
- Piaget, Jean 1977. *The Language and Thought of a Child*. London: Routledge.
- Pieterse, Jan Nederveen 1995. Globalisation and Hybridisation. Στο Mike Featherstone, Scott Lash και Roland Robertson (επιμ.). *Global Modernities*. London: Sage.
- Pollock, Griselda 1977. What's Wrong with Images of Women. *Screen Education* 24: 25-34.
- Portes, Alejandro, Luis E. Guarnizo και Patricia Landolt 1999. The Study of Transnationalism: Pitfalls and Promise of a Emergent Research Field. *Ethnic and Racial Studies* 22(2): 217-234.

- Postman, Neil 1982. *The Disappearance of Childhood*. New York: Delacorte.
- Powdermaker, Hortense 1950. *Hollywood the Dream Factory: An Anthropologist Looks at the Movie-Makers*. Boston: Grosset & Dunlap.
- Qureshi, Karen και Moores, Shaun 2000. Identity, Tradition and Translation. Στο Shaun Moores (επιμ.). *Media and Everyday Life in Modern Society*. Edinburgh University Press.
- Radway, Janice 1984. *Reading the Romance*. Chapel Hill: University of NC Press.
- Real, Michael R. 1989. *Super Media, A Cultural Studies Approach*. London: Sage.
- Rêgo, Cacilda M. και Antonio C. La Pastina 2007. Brazil and the Globalization of Telenovelas. Στο Daya Kishan Thussu (επιμ.). *Media on the Move: Global Flow and Contra-Flow*. London: Routledge.
- Robertson, Roland 1992. *Globalisation: Social Theory and Global Culture*. London: Sage.
- Robins, Kevin 1991. Tradition and Translation: National Culture in its Context. Στο John Corner και Sylvia Harvey (επιμ.). *Enterprise and Heritage: Crosscurrents of National Culture*. London: Routledge.
- Robins, Kevin 2001. *Negotiating Spaces: Media and Cultural Practices in the Turkish Diasporas in Britain, France and Germany*. Goldsmiths College: Department of Media and Communication, ESRC.
- Robins, Kevin και Aksoy Asu 2001. From Spaces of Identity to Mental Spaces: Lessons from Turkish-Cypriot Cultural Experience in Britain. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 27(4): 685-711.
- Rodgers, Susan 1986. Batak Tape Cassette Kinship: Constructing Kinship through the Indonesian National Mass Media. *American Ethnologist* 13: 23-42.

- Roe, Keith και Gust De Meyer 2000. Music Television: MTV Europe. Στο Jan Wieten, Graham Murdock και Peter Dalgren (επιμ.). *Television Across Europe*. London: Sage.
- Rothenbuhler, Eric 1998. *Ritual Communication: From Everyday Conversation to Mediated Ceremony*. Thousand Oaks: Sage.
- Rubin, Allan 1977. Television Usage, Attitudes and Viewing Behaviours of Children and Adolescents, *Journal of Broadcasting* 21: 355-369.
- Rubin, Allen 1979. Television Use by Children and Adolescent. *Human Communication Research* 5: 109-120.
- Rutherford, Jonathan 1990. The Third Space: Interview with Homi Bhabha. Στο Jonathan Rutherford (επιμ.). *Identity, Community, Culture, Difference*. London: Lawrence and Wishart.
- Safran, William 1991. Diasporas in Modern Societies: Myths and of Homeland and Return. *Diaspora* 1(1): 83-99.
- Sahlins, Marshall 1999. Two or Three Things that I know about Culture. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 5(3): 399-421.
- Scannel, Puddy 1989. Public Service Broadcasting and Modern Public Life. *Media Culture and Society* 11(2): 135-166.
- Scheper-Hughes, Nancy και Carolyn Fishel Sargent (επιμ.) 1998. *Small Wars: The Cultural Politics of Childhood*. Berkeley: University of California Press.
- Schlesinger, Philip, Russell Dobash, Emerson Dobash και Cay K. Weaver 1992. *Women Viewing Violence*. London: British Film Institute.
- Schramm, Wilbur, Jack Lyle και Edwin B. Parker 1961. *Television in the Lives of Our Children*. Stanford: Stanford University Press.
- Schwartzman, Helen 1978. *Transformations: The Anthropology of Children's Play*. New York: Plenum Press.

- Scourfield Jonathan, Bella Dicks, Mark Drakeford και Andrew Davies 2006. *Children, Place and Identity: Nation and Locality in Middle Childhood*. London: Routledge.
- Silj, Alessandro 1988. *East of Dallas: The European Challenge to American Television*. London: John Libbey.
- Silverstone, Roger 1994. *Television and Everyday Life*. London: Routledge.
- Silverstone, Roger 2005. Mediation and Communication. Στο Craig J. Calhoun, Chris Rojek και Bryan S. Turner (επιμ.). *International Handbook for Sociology*. London: Sage.
- Simmel, Georg 1957. Fashion. *American Journal of Sociology* 62: 541-558.
- Simpson, Phillip (επιμ.) 1987. *Parents Talking Television: Television in the Home*. London: Comedia.
- Sinclair John, Elizabeth Jacka και Stuart Cunningham (επιμ.). 1996. *New Patterns in Global Television: Peripheral Vision*. London: Oxford University.
- Skelton, Christine 1996. Learning to be 'Tough': the Fostering of Maleness in the Primary School. *Gender and Education* 8: 185-199.
- Smith, Anthony 1991. *National Identity*. Harmondsworth: Penguin Press.
- Smith, Anthony 1995. *Nations and Nationalism in a Global Era*. Cambridge: Polity Press.
- Smith, Anthony 1999. History and Modernity: Reflections on the Theory of Nationalism. Στο David Boswell και Jessica Evans (επιμ.). *Representing the Nation: A Reader*. London: Routledge.
- Spitulnik, Debra 1993. Anthropology and Mass Media. *Annual Review of Anthropology* 22: 293-315.
- Spitulnik, Debra 1999α. *Producing National Publics: Audience Constructions and the Electronic Media in Zambia*. Durham: Duke University Press.
- Spitulnik, Debra 1999β. Mediated Modernities: Encounters with the Electronic in Zambia. *Visual Anthropology Review* 14(2): 63-84.

- Spitulink, Debra 2003. Mobile Machines and Fluid Audience: Rethinking Reception through Zambian Radio Culture. Στο Faye D. Ginsburg, Lila Abu-Lughod και Brian Larkin (επιμ.). *Media Worlds: Anthropology on a New Terrain*. Berkeley: University of California Press.
- Sreberny, Annabelle 1999. *Include Me In: Rethinking Ethnicity on Television*. London: Broadcasting Standards Council.
- Sreberny, Annabelle 2000. Media and Diasporic Consciousness: An Exploration among Iranians in London. Στο Simon Cottle (επιμ.). *Ethnic Minorities and the Media: Changing Cultural Boundaries*. Open University Press.
- Sreberny-Mohammadi, Annabelle 1996. The Global and the Local in International Communications. Στο James Curran και Michael Gurevitch (επιμ.). *Mass Media and Society*. London: Arnold.
- Stanley, Barbara και Joan Sieber 1992. *Social Research on Children and adolescents: Ethical Issues*. Newbury Park: Sage.
- Straubhaar, Joseph 1981. Estimating the Impact of Imported versus National Television Programming in Brazil. Στο Sari Thomas (επιμ.). *Studies in Communication and Technology*. N. Jersey: Ablex Press.
- Straubhaar, Joseph 1997. Distinguishing the Global, Regional and National levels of World Television. Στο Annabelle Sreberny-Mohammadi, Dwayne Winseck, Jim McKenna και Oliver Boyd-Barrett (επιμ.). *Media in Global Context*. London: Edward Arnold.
- Sutton-Smith, Brian 1986. *Toys as Culture*. New York: Gardner Press.
- Sutton-Smith, Brian 1990. School Playground as Festival. *Children's Environments Quarterly*. 7: 3-7.
- Thompson, John B. 1995. *The Media and Modernity: A Social Theory of the Media*. Cambridge: Polity Press.

- Thorne, Barrie 1993. *Gender Play: Boys and Girls at School*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Thussu, Daya Kishan 2000. *International Communication: Continuity and Change*. London: Arnold.
- Thussu, Daya Kishan (επιμ.) 2007. *Media on the Move: Global Flow and Contra-Flow*. London: Routledge.
- Tomlinson, John 1991. *Cultural Imperialism: A Critical Introduction*. London: Pinter.
- Tomlinson, John 1999. *Globalization and Culture*. Cambridge: Polity.
- Tsagarousianou, Rosa 1996. Citizenship, community and the public sphere: communication and democracy in multicultural societies. *Journal of Contemporary European Studies* 4(8): 31-50.
- Tsagarousianou, Rosa 2004. Rethinking the Concept of Diaspora: Mobility, Connectivity and Communication in a Globalised World. *Westminster Papers in Communication and Culture* 1(1): 52-65.
- Tsaliki, Liza 2009. Privacy risks and social networking opportunities in life online: Greek children using Social Networking Sites. Ανακοίνωση στην Ημερίδα του Ινστιτούτου Οπτικοακουστικών Μέσων (Ι.Ο.Μ.) με τίτλο *Νέα Μέσα, Νέο Περιεχόμενο;*
- Turner, Victor 1967. *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Rituals*. London: Cornell University Press.
- Turner, Victor 1969. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- Turner, C. W., Hesse Bradford W. και Peterson Lewis Sonia 1986. Naturalistic Studies of a long-term effects of Television Violence. *Journal of Social Issues* 42(3): 51-73.

- Vygotsky, Lev Semyonovich 1978. *Mind in Society*. Cambridge: Harvard University Press, [ελληνική μτφ. (1997) *Νους στην κοινωνία*, Μπίμπου Α., Βοσνιάδου Σ., Αθήνα: Gutenberg].
- Wallerstein, Immanuel 1979. *The Capitalist World Economy*. Cambridge: University Press.
- Whiting, Beatrice Blyth και Irvin Long Child 1963. *Six Cultures: Studies of Childrearing*. New York: John Wiley.
- Whiting, Beatrice Blyth και John Whiting 1975. *Children and Six Cultures: A Psycho-Cultural Analysis*. Cambridge: Harvard University Press.
- Williams, Raymond 1966. *Culture and Society, 1780-1950*. New York: Harper & Row.
- Williams, Raymond 1977. A Lecture of Realism. *Screen* 18 (1): 61-74.
- Willis, Paul 1990. *Common Culture: Symbolic Work and Play in the Everyday Cultures of the Young*. Milton Keynes: Open University Press.
- Worth, Sol 1980. Margaret Mead and the Shift from Visual Anthropology to the Anthropology of Visual Communication. *Studies in Visual Communication* 6 (1): 15-22.
- Xavier Inda, Jonathan και Renato Rosaldo 2002. *The Anthropology of Globalization*. London: Blackwell.

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αβδελά, Έφη 1999α. Η Συγκρότηση της Εθνικής Ταυτότητας στο Ελληνικό Σχολείο: Εμείς και οι Άλλοι. Στο Άννα Φραγκουδάκη και Θάλεια Δραγώνα (επιμ.). *Τι είν' η Πατρίδα μας; Εθνοκεντρισμός στην Εκπαίδευση*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Αβδελά, Έφη 1999β. Χρόνος, Ιστορία και Εθνική Ταυτότητα στο Ελληνικό Σχολείο. Στο Άννα Φραγκουδάκη και Θάλεια Δραγώνα (επιμ.). *Τι είν' η Πατρίδα μας; Εθνοκεντρισμός στην Εκπαίδευση*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Αθανασοπούλου, Αγγελική 2002. *Αρβανίτες και Αλβανοί Μετανάστες: Διαπραγμάτευση της Συλλογικής Ταυτότητας σε μια Αγροτική Κοινότητα του Νομού Αργολίδας*. Αδημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή. Μυτιλήνη, Πανεπιστήμιο Αιγαίου - Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Ιστορίας.
- Αθανασοπούλου, Αγγελική 2006. Αλβανοί και Αρβανίτες: Πολιτισμική Συνάφεια και Μεταναστευτική Εργασία στη Βόρεια Πελοπόννησο. Στο Ευθύμιος Παπαταξιάρχης (επιμ.). *Περιπέτεια της Ετερότητας: Η Παραγωγή της Πολιτισμικής Διαφοράς στη Σημερινή Ελλάδα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Ανδρούσου, Αλεξάνδρα 2001. Εκπαίδευση για τους Μετανάστες και Αντιρατσιστική Εκπαίδευση. Στο Γιάννης Κτιστάκης (επιμ.). *Μετανάστες, Ρατσισμός, Ξενοφοβία*. Αθήνα-Κομοτηνή: Σάκκουλα.
- Αυγητίδου Σοφία (επιμ.) 2001. *Το Παιχνίδι: Σύγχρονες Ερευνητικές και Διδακτικές Προσεγγίσεις*. Αθήνα: Τυπωθήτω.
- Augé, Marc 1999. *Για μια Ανθρωπολογία των Σύγχρονων Κόσμων*, [μτφρ: Δέσποινα Σαραφείδου] Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

- Βαΐου, Ντίνα και Κωστής Χατζημιχάλης 1997. *Με τη Ραπτομηχανή στην Κουζίνα και τους Πολωνούς στους Αγρούς*. Αθήνα: Εξάντας.
- Βαμβακάς, Βασίλης 1997. Αλβανοί Μετανάστες στον Ημερήσιο Τύπο: Αναπαραστάσεις της Λαθραίας Ύπαρξης. *Δοκίμες* 5: 7-40.
- Βέικου, Χριστίνα 2000. Ζώντας ανάμεσα σε 'άλλους': Η Βίωση ενός Εκούσιου Αποκλεισμού. Στο Ρωξάνη Καυταντζόγλου και Μαρίνα Πετρονότη (επιμ.). *Όρια και Περιθώρια Εντάσεις και Αποκλεισμοί*. Αθήνα: ΕΚΚΕ.
- Βελιώτη - Γεωργοπούλου, Μ. 1998. Εισαγωγή, *Εθνογραφικά* 11: 9-24.
- Βεντούρα, Λίνα 2004. Εθνικισμός, Ρατσισμός και Μετανάστευση στη Σύγχρονη Ελλάδα. Στο Μίλτος Παύλου και Δημήτρης Χριστόπουλου (επιμ.). *Η Ελλάδα της Μετανάστευσης: Κοινωνική Συμμετοχή, Δικαιώματα και Ιδιότητα του Πολίτη*. Αθήνα: ΚΕΜΟ - Εκδόσεις Κριτική.
- Βεντούρα, Λίνα 2006. Ευρώπη και Μεταναστεύσεις κατά τον 20^ο Αιώνα. Στο Χρήστος Μπάγκαβος και Δέσποινα Παπαδοπούλου (επιμ.). *Μετανάστευση και Ένταξη των Μεταναστών στην Ελληνική Κοινωνία*. Αθήνα: Gutenberg.
- Βουϊδάσκης, Βασίλης 1992. *Η Τηλεοπτική Βία και Επιθετικότητα και οι Επιδράσεις τους στα Παιδιά και τους Νέους*. Αθήνα: Γρηγόρης.
- Βρύζας, Κωνσταντίνος 1997. Η Χρήση των Τηλεοπτικών Μηνυμάτων από τα Παιδιά. Στο Κωνσταντίνος Βρύζας (επιμ.). *Μέσα Επικοινωνίας και Παιδική Ηλικία*. Θεσσαλονίκη: Βάνιας.
- Buck Morss, Susan 1997. Η Κινηματογραφική Οθόνη, Προσθήκη στην Αντίληψη: Ένας Ιστορικός Απολογισμός. Στο Νάντια Κ. Σερεμετάκη (επιμ.). *Παλιννόστηση Αισθήσεων: Αντίληψη και Μνήμη ως Υλική Κουλτούρα στη Σύγχρονη Εποχή*. Αθήνα: Νέα Σύνορα-Α.Α. Λιβάνη.
- Γεωργογιάννης, Παντελής 1997. *Θέματα Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης*. Αθήνα: Gutenberg.

- Γεωργούλας, Αντώνης 1997. *Αφανείς Διαδρομές, Διαφοροποίηση, Ταυτότητα, Ονοματοθεσία*. Αθήνα: Gutenberg.
- Γκόβαρης, Χρήστος 2001. *Εισαγωγή στη Διαπολιτισμική Εκπαίδευση*. Αθήνα: Ατραπός.
- Γκέφου-Μαδιανού, Δήμητρα (επιμ.) 1998. *Ανθρωπολογική Θεωρία και Εθνογραφία: Σύγχρονες Τάσεις*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Γκέφου-Μαδιανού, Δήμητρα 1999. *Πολιτισμός και Εθνογραφία*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Γκέφου-Μαδιανού, Δήμητρα 2003. Εννοιολογήσεις του Εαυτού και του 'Άλλου': Ζητήματα Ταυτότητας στη Σύγχρονη Ανθρωπολογική Θεωρία. Στο Γκέφου-Μαδιανού, Δήμητρα (επιμ.) *Εαυτός και 'Άλλος'. Εννοιολογήσεις, Ταυτότητες και Πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*. ΚΕΚΜΟΚΟΠ, Αθήνα: Gutenberg.
- Γκουγκουλή, Κλειώ 1993. Εισαγωγή, *Εθνογραφικά: Αφιέρωμα στο Παιδικό Παιχνίδι* 9: 9-15.
- Γκουγκουλή, Κλειώ 2000. Το Βιομηχανικό Παιχνίδι, Χρήσεις και Χρήστες: Μια Ανθρωπολογική Προσέγγιση. Στο Κλειώ Γκουγκουλή και Αφροδίτη Κουριά (επιμ.). *Παιδί και Παιχνίδι στη Νεοελληνική Κοινωνία (19^{ος} και 20^{ος} αιώνες)*. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Δαμανάκης, Μιχάλης 1993. *Μετανάστευση και Εκπαίδευση*. Αθήνα: Gutenberg.
- Δαμανάκης, Μιχάλης 1997. *Η Εκπαίδευση των Παλιννοστώντων και Αλλοδαπών Μαθητών στην Ελλάδα*. Αθήνα: Gutenberg.
- Δεμερτζής, Νίκος 1996. *Ο Λόγος του Εθνικισμού: Αμφίσημο Σημασιολογικό Πεδίο και Σύγχρονες Τάσεις*. Αθήνα: Σάκκουλα.
- Δημητρακόπουλος Γιάννης, Κλήμης Ναυρίδης, Α. Κοντοπούλου, Ι. Κωστενέλου, Π. Πάντζου, 1988. Τα Στρούμφ μια Περίπτωση Σύγχρονου Τηλεπαραμυθιού. Στο Ναυρίδης Κλήμης, Γιάννης Δημητρακόπουλος και

- Γρηγόρης Πασχαλίδης (επιμ.). *Τηλεόραση και Επι-κοινωνία*. Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής.
- Δουλκέρη, Τέσσα 1997. *Η Εικόνα του Παιδιού στην Ελληνική Τηλεόραση και στον Ελληνικό Τύπο*. Αθήνα: Gutenberg.
- Εξερτζόγλου, Χάρης 1999. Μνήμη και Εθνική Ταυτότητα: Το Ζωγράφειο Διαγώνισμα των Ζωντανών Μνημείων και η διαχείριση της Μνήμης. Στο Ρίκα Μπενβενίστε και Θεόδωρος Παραδέλλης (επιμ.). *Διαδρομές και Τόποι Μνήμης: Ιστορικές και Ανθρωπολογικές Προσεγγίσεις*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Ιωσηφίδης, Θεόδωρος 2001. Συνθήκες Εργασίας τριών Μεταναστευτικών Ομάδων στην Αθήνα. Στο Αθανάσιος Μαρβάκης, Δημήτριος Παρσανόγλου και Μίλτος Παύλου (επιμ.). *Μετανάστες στην Ελλάδα*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Κάβουρας, Παύλος 1994. Τραγουδώντας τον κόσμο: Προφορική ποίηση και Ιστορία στην Όλυμπο της Καρπάθου. Στο Ρίκα Μπενβενίστε και Θεόδωρος Παραδέλλης (επιμ.). *Αφηγηματικότητα, Ιστορία και Ανθρωπολογία*. Πρακτικά Διημερίδας 1-2 Απριλίου, Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Μυτιλήνη.
- Κασιμάτη, Κούλα (επιμ.) 2003α. *Πολιτικές Μετανάστευσης και Στρατηγικές Ένταξης: Η Περίπτωση των Αλβανών και Πολωνών Μεταναστών*. ΚΕΚΜΟΚΟΠ, Αθήνα: Gutenberg.
- Κασιμάτη, Κούλα 2003β. Γυναικεία Μετανάστευση από Αλβανία και Πολωνία: Απασχολήσεις και Διαφορετικότητες. Στο Κούλα Κασιμάτη (επιμ.). *Πολιτικές Μετανάστευσης και Στρατηγικές Ένταξης: Η Περίπτωση των Αλβανών και Πολωνών Μεταναστών*. ΚΕΚΜΟΚΟΠ, Αθήνα: Gutenberg.

- Κασίμης, Χαράλαμπος, Βασίλης Νιτσιάκος, Έρση Ζακοπούλου και Απόστολος Παπαδόπουλος 2002. *Οι Επιπτώσεις της Εγκατάστασης και Απασχόλησης Ξένου Εργατικού Δυναμικού στην Ελληνική Ύπαιθρο*. Ερευνητικό Πρόγραμμα Ινστιτούτου Αστικής και Αγροτικής Κοινωνιολογίας (ΕΚΚΕ), Πανεπιστημίου Πατρών και Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.
- Κάτσικας, Χρήστος και Εύα Πολίτου 1999. *Εκτός 'Τάξης' το Διαφορετικό; Παλιννοστούντες και Αλλοδαποί στην Ελληνική Εκπαίδευση*. Αθήνα: Gutenberg.
- Κάτσικας, Χρήστος 2002. Η Εικόνα του 'Άλλου': Η Επανάσταση του '21 στα Σχολικά Βιβλία Ιστορίας Ελλάδας και Τουρκίας, *Τα Νέα* 23/03/2002.
- Κουλιάρη, Αγγελική 1997. *Ξένος στην Ελλάδα. Μετανάστες, Γλώσσα και Κοινωνική Ένταξη: Στάσεις της Ελληνικής Κοινωνίας απέναντι στους Μετανάστες Ομιλητές*. Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής.
- Κορωναίου, Αλεξάνδρα 1992. *Νέοι και Μέσα Μαζικής Επικοινωνίας*. Αθήνα: Οδυσσέας.
- Κούρτη, Ευαγγελία 2005. Η Έρευνα για τα ΜΜΕ και το Παιδί στην Ελλάδα. Στο Ουρανία Κωνσταντινίδου-Σέμογλου (επιμ.). *Εικόνα και Παιδί*. Θεσσαλονίκη: cannot not design publications.
- Κουτσουβάνου, Ευγενία 1991. *Η Γλωσσική Ανάπτυξη του Παιδιού της Προσχολικής Ηλικίας και η Τηλεόραση*. Αθήνα: Οδυσσέας.
- Κωνσταντινίδου, Χριστίνα 2001. *Κοινωνικές Αναπαραστάσεις του Εγκλήματος: Η Εγκληματικότητα των Αλβανών Μεταναστών στον Αθηναϊκό τύπο*. Αθήνα: Σάκκουλα.
- Λαμπριανίδης, Λόης και Λυμπεράκη, Αντιγόνη 2001. *Αλβανοί Μετανάστες στη Θεσσαλονίκη: Διαδρομές Ευημερίας και Παραδρομές Δημόσιας Εικόνας*. Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής.

- Μακρυυνιώτη, Δήμητρα 2000. Το Παιχνίδι στο Αναλυτικό Πρόγραμμα του Νηπιαγωγείου: Μια Κριτική Ανάγνωση του Παιδοκεντρικού Παιδαγωγικού Λόγου. Στο Κλειώ Γκουγκουλή και Αφροδίτη Κουριά (επιμ.). *Παιδί και Παιχνίδι στη Νεοελληνική Κοινωνία (19^{ος} και 20^{ος} αιώνες)*. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Μάρκου, Γεώργιος 1996. *Προσεγγίσεις της Πολυπολιτισμικότητας και η Διαπολιτισμική Εκπαίδευση - Επιμόρφωση των Εκπαιδευτικών*. ΥΠΕΠΘ, ΓΓΛΕ, Αθήνα.
- Μαυρομμάτης, Γιώργος και Τσιτσελίκης, Κωνσταντίνος 2004. Η Εκπαίδευση των Μεταναστών στην Ελλάδα (1990-2003) Πολιτικές και Πρακτικές. Στο Μίλτος Παύλου και Δημήτριος Χριστόπουλος (επιμ.). *Η Ελλάδα της Μετανάστευσης: Κοινωνική Συμμετοχή, Δικαιώματα και Ιδιότητα του Πολίτη*. Αθήνα: ΚΕΜΟ - Εκδόσεις Κριτική.
- Μαρβάκης, Αθανάσιος, Παρσανόγλου, Δημήτριος, και Παύλου, Μίλτος (επιμ.) 2001. *Μετανάστες στην Ελλάδα*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Μιλέση, Χριστίνα 2004. *Οι Αλλοδαποί Μαθητές από την Αλβανία στη Σχολική Κοινότητα*. Διδακτορική Διατριβή, Πάντειο Πανεπιστήμιο-Τμήμα Κοινωνιολογίας.
- Μιλέση, Χριστίνα 2006. *Οι Αλλοδαποί Μαθητές από την Αλβανία στη Σχολική Κοινότητα*: Μελέτη Περίπτωσης στον Πειραιά. Αθήνα: Γρηγόρης.
- Μουσούρου, Λουκία 1991. *Μετανάστευση και Μεταναστευτική Πολιτική στην Ελλάδα και στην Ευρώπη*. Αθήνα: Gutenberg.
- Μουσούρου, Λουκία 1993. *Από τους Γκασταρμπάιτερ στο Πνεύμα του Σένγκεν: Προβλήματα Σύγχρονης Μετανάστευσης στην Ευρώπη*. Αθήνα: Gutenberg.
- Μουσούρου, Λουκία 1998. *Κοινωνιολογία της Σύγχρονης Οικογένειας*. Αθήνα: Gutenberg.

- Μουσούρου, Λουκία 2006. Παιδιά Παλιννοστούντων και Αλλοδαπών στο Ελληνικό Σχολείο. Στο Χρήστος Μπάγκαβος και Δέσποινα Παπαδοπούλου (επιμ.). *Μετανάστευση και Ένταξη των Μεταναστών στην Ελληνική Κοινωνία*. Αθήνα: Gutenberg.
- Μπάγκαβος, Χρήστος και Δέσποινα Παπαδοπούλου 2006. Εισαγωγή. Στο Μπάγκαβος, Χρήστος και Δέσποινα Παπαδοπούλου (επιμ.). *Μετανάστευση και Ένταξη των Μεταναστών στην Ελληνική Κοινωνία*. Αθήνα: Gutenberg.
- Μπακαλάκη, Αλεξάνδρα 1997. Εκδοχές της Έννοιας του Πολιτισμού στην Ανθρωπολογία. *Σύγχρονα θέματα* 63: 55-68.
- Μπακαλάκη, Αλεξάνδρα 2006. Για την Ποιητική της Ομοιότητας. Στο Ευθύμιος Παπαταξιάρχης (επιμ.). *Περιπέτεια της Ετερότητας: Η Παραγωγή της Πολιτισμικής Διαφοράς στη Σημερινή Ελλάδα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Μπενβενίστε, Ρίκα 1994. Αφήγηση και Ιστορία: Μια Εισαγωγή στη Συζήτηση περί Αφηγηματικότητας στην Ιστορία. Στο Μπενβενίστε, Ρίκα και Θεόδωρος Παραδέλλης (επιμ.) *Αφηγηματικότητα, Ιστορία και Ανθρωπολογία*, Πρακτικά Διημερίδας 1-2 Απριλίου 1994, Μυτιλήνη: Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας.
- Ναυρίδης, Κλήμης, Δημητρακόπουλος Γιάννης και Πασχαλίδης Γρηγόρης (επιμ.) 1988. *Τηλεόραση και Επι-κοινωνία*. Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής.
- Νικολάου, Γιώργος 2000. *Ένταξη και Εκπαίδευση των Αλλοδαπών Μαθητών στο Δημοτικό Σχολείο: Από την 'Ομοιογένεια' στην Πολυπολιτισμικότητα*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Νικολάου, Γιώργος 2005. *Διαπολιτισμική Διδακτική, το Νέο Περιβάλλον, Βασικές Αρχές*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Νιτσιάκος, Βασίλης 2003. *Μαρτυρίες Αλβανών Μεταναστών*. Αθήνα: Οδυσσέας.

- Παναγιωτόπουλος, Βασίλης 1985. *Πληθυσμός και Οικισμοί της Πελοποννήσου 13^{ος}-18^{ος} αιώνας*. Αθήνα: Ιστορικό Αρχείο - Εμπορική Τράπεζα Ελλάδας.
- Παπάς, Αθανάσιος 1998. *Διαπολιτισμική Παιδαγωγική και Διδακτική*. τ. Α', αυτοέκδοση, Αθήνα.
- Παπαγαρουφάλη, Ελένη 2002. *Δώρα Ζωής μετά Θάνατον: Πολιτισμικές Εμπειρίες*. Αθήνα Ελληνικά Γράμματα.
- Παπαγεωργίου, Βασιλική 2008. *Η Πολιτισμική Διαχείριση της Μεταναστευτικής Εμπειρίας: Διαδικασίες Ενσωμάτωσης και Μετασχηματισμοί των Ταυτοτήτων στους Εθνοτικά Έλληνες από την Αλβανία στην Πάτρα*. Δημοσίευτη Διδακτορική διατριβή. Μυτιλήνη, Πανεπιστήμιο Αιγαίου - Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Ιστορίας.
- Παπαηλία, Πηνελόπη 2006. Αφηγήσεις μέσα από το Φωτογραφικό Άλμπουμ: Πόζες, Μνήμες, Βλέμματα. Στο Ερευνητικό Πρόγραμμα ΠΥΘΑΓΟΡΑΣ: Έμφυλες Διαστάσεις της Μετανάστευσης στη Νοτιοανατολική Ευρώπη: Εργασία, Ένταξη και Διαπολιτισμική Επικοινωνία.
- Παπαηλία, Πηνελόπη 2007. *Η Κινηματογραφική Εικόνα ως Τεκμήριο: Διερεύνηση της Οπτικοακουστικής Καταγραφής της Πραγματικότητας*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Παπασωτηρίου, Χαράλαμπος 1994. *Τα Βαλκάνια μετά το Τέλος του Ψυχρού Πολέμου*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Παπαστυλιανού, Αντωνία 1999. *Παλιννοστούντες και Αλλοδαποί Γονείς και η Διαρροή των Παιδιών τους από το Σχολείο*. Αθήνα, ΚΕΔΑ Β'.
- Παπαταξιάρχης, Ευθύμιος 1996. *Περί Πολιτισμικής Κατασκευής και Ταυτότητας*. Τοπικά Β' Αθήνα ΕΜΕΑ: Νήσος.
- Παπαταξιάρχης, Ευθύμιος 2006. *Περιπέτεια της Ετερότητας: Η Παραγωγή της Πολιτισμικής Διαφοράς στη Σημερινή Ελλάδα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Παπαταξιάρχης, Ευθύμιος 2007. Μια Πληθυντική Στιγμή: Η Ελληνική Εθνογραφία στο Γύρισμα του Αιώνα. *Σύγχρονα Θέματα* 98: 29-42.

- Παραδέλλης, Θεόδωρος 1999. *Ανθρωπολογία της Μνήμης*. Στο Ρίκα Μπενβενίστε και Θεόδωρος Παραδέλλης (επιμ.). *Διαδρομές και Τόποι Μνήμης: Ιστορικές και Ανθρωπολογικές Προσεγγίσεις*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Παύλου, Μίλτος και Δημήτριος Χριστόπουλος (επιμ.) 2004. *Η Ελλάδα της Μετανάστευσης: Κοινωνική Συμμετοχή, Δικαιώματα και Ιδιότητα του Πολίτη*. Αθήνα: Κριτική.
- Πετρινώτη, Ξανθή 1993. *Η Μετανάστευση προς την Ελλάδα, μια Πρώτη Καταγραφή, Ταξινόμηση και Ανάλυση*. Αθήνα: Οδυσσέας.
- Πετρονώτη, Μαρίνα 2000. *Εισαγωγικά*. Στο Ρωξάνη Καυταντζόγλου και Μαρίνα Πετρονώτη (επιμ.). *Όρια και Περιθώρια: Εντάξεις και Περιορισμοί*. Αθήνα: ΕΚΚΕ.
- Σερεμετάκη, Νάντια Κ. (επιμ.) 1997. *Παλιννόστηση Αισθήσεων: Αντίληψη και Μνήμη ως Υλική Κουλτούρα στη Σύγχρονη Εποχή*. Αθήνα: Νέα Σύνορα-Α.Α. Λιβάνη.
- Σεραφετινίδου, Μελίνα 1991. *Κοινωνιολογία των Μέσων Μαζικής Επικοινωνίας: Ο Ρόλος των Μέσων στην Αναπαραγωγή του Σύγχρονου Καπιταλισμού*. Αθήνα: Gutenberg.
- Τσαούσης, Δημήτριος Γ. 1979. *Στοιχεία Κοινωνιολογίας*. Αθήνα: Gutenberg.
- Τσίγκρα, Μένη 2001. *Αυθόρμητο Παιχνίδι στις «Γωνιές» του Νηπιαγωγείου: Διαπραγμάτευση και Κατασκευή*. Στο Σοφία Αυγητίδου (επιμ.). *Το Παιχνίδι: Σύγχρονες Ερευνητικές και Διδακτικές Προσεγγίσεις*. Αθήνα: Τυπωθήτω.
- Τσιμουρής, Γιώργος 1999. *Τραγούδια Μνήμης, Διαμαρτυρίας και Κοινωνικής Ταυτότητας: Η Περίπτωση των Ρεϊσντερειανών Μικρασιατών Προσφύγων*. Στο Ρίκα Μπενβενίστε και Θεόδωρος Παραδέλλης (επιμ.).

Διαδρομές και Τόποι Μνήμης: Ιστορικές και Ανθρωπολογικές Προσεγγίσεις. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Φραγκουδάκη, Άννα και Θάλεια Δραγώνα (επιμ.) 1999. *Τι είν' η Πατρίδα μας; Εθνοκεντρισμός στην Εκπαίδευση*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Foucault, Michel 1987 [1969]. *Η Αρχαιολογία της Γνώσης*. (μτφρ. Κ. Παπαγιώργης). Αθήνα: Εξάντας.

Foucault, Michel 1989 [1975]. *Επιτήρηση και Τιμωρία: Η Γέννηση της Φυλακής*. Αθήνα: Ράππα.

Foucault, Michel 1978/1989 [1976]. *Ιστορία της Σεξουαλικότητας*. Αθήνα: Ράππα.

Χριστόπουλος, Δημήτριος 2001. Το Τέλος της Εθνικής ομο(ιο)γένειας: Παραδοσιακές και Νέες Μορφές Ετερότητας. Στο Αθανάσιος Μαρβάκης, Δημήτριος Παρσανόγλου και Μίλτος Παύλου (επιμ.). *Μετανάστες στην Ελλάδα*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Ψαρρού, Νέλλη 2005. *Εθνική Ταυτότητα στην Εποχή της Παγκοσμιοποίησης*. Αθήνα: Gutenberg.

Ψημμένος, Ιορδάνης 1995. *Μετανάστευση από τα Βαλκάνια*. Αθήνα: Glory Book-Παπαζήσης.

Ψημμένος, Ιορδάνης 2001. Νέα Εργασία και Ανεπίσημοι Μετανάστες στη Μητροπολιτική Αθήνα. Στο Αθανάσιος Μαρβάκης, Δημήτριος Παρσανόγλου και Μίλτος Παύλου (επιμ.). *Μετανάστες στην Ελλάδα*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Ψημμένος, Ιορδάνης 2003α. Ερμηνείες Μετανάστευσης, Προσδοκίες και Ταυτότητες των Αλβανών και Πολωνών Μεταναστών. Στο Κούλα Κασιμάτη (επιμ.). *Πολιτικές Μετανάστευσης και Στρατηγικές Ένταξης: Η*

Περίπτωση των Αλβανών και Πολωνών Μεταναστών. ΚΕΚΜΟΚΟΠ
Αθήνα: Gutenberg.

Ψημμένος, Ιορδάνης 2003β. Μεταναστευτικός Έλεγχος και Άτυπες Διακριτικές Πολιτικές: Ο Ρόλος των Κοινωνικών Υπηρεσιών. Στο Κούλα Κασιμάτη (επιμ.). *Πολιτικές Μετανάστευσης και Στρατηγικές Ένταξης: Η Περίπτωση των Αλβανών και Πολωνών Μεταναστών.* ΚΕΚΜΟΚΟΠ
Αθήνα: Gutenberg.