

ΤΕΥΧΟΣ #14•1922-23: ΣΕ ΠΟΙΑ ΠΕΤΡΑ, ΣΕ ΠΟΙΟ ΧΩΜΑ

Το μοιρολόι της Ευθαλίας

Το προσφυγικό ως μεταποικιακό, πολιτισμικό και μειονοτικό αρχείο, πριν και μετά το 1922: Μια σύντομη εθνο-τοπο-βιο-γραφία



Φωτεινή Τσιμπιρίδου

31 Ιανουαρίου, 2023



Εκτύπωση άρθρου

Μοιραστείτε το!

Ποια πατρίδα, με ποια υλικά και πόσες φορές προσφύγισα;

Μία που τη διώξανε από το χωριό που γεννήθηκε το 1909, κάπου κοντά στο Αϊβαλί. Το χωριό το κάψανε στην αντάρα του ξεσηκωμού, ο πατέρας είχε σκοτωθεί νωρίς και η μάνα η Μαγδαληνή, μεγάλωνε την Ευθαλία και τα δυο μικρότερα δίδυμα, τον Πετρή και τον Κωστή, αλλά δεν άντεξε και λίγο μετά έσβησε και αυτή. Η Ευθαλία 9 χρονών δόθηκε για υιοθεσία στο οικονομικά εύπορο ζευγάρι των Κομνηνών από το χωριό Μαχητής/Μαχμούτκοϊ, έξω από τη Ραιδεστό στην Ανατολική Θράκη.

Δεύτερη φορά προσφύγισσα όταν φύγανε από το Μαχμούτκοϊ με το τελευταίο караβάνι ξεριζωμένων κάπου στα τέλη του 1922· έχασαν για πάντα το εκεί βίος τους. Τους εγκατέστησαν στη Δυτική Θράκη σε χωριό Βουλγάρων στον Ίσμαρο, μαζί με άλλους Ανατολικοθρακιώτες πρόσφυγες και Ανατοlikορωμιλιώτες ανταλλάξιμους. Η Κρωβύλη είχε και έναν τούρκικο μαχαλά –σε ξέχωρο τόπο και ζωή από τον χριστιανικό οικισμό. Οι μουσουλμάνοι κάτοικοί του δεν ανταλλάχθηκαν, παρέμειναν στην Ελλάδα με τους άλλους 100 χιλ. περίπου της Δυτικής Θράκης. Σύμφωνα με την τελική Συνθήκη της Λωζάνης για την *Ανταλλαγή των πληθυσμών*, ανήκαν στην επίσημα αναγνωρισμένη «μουσουλμανική μειονότητα». Οι μουσουλμάνοι της Θράκης αντιστάθμιζαν τους 120 χιλ. Ρωμιούς της Πόλης, της Ίμβρου και της Τενέδου. Όλα τα γύρω χωριά, πρώην βουλγαρικά, κατοικήθηκαν από ελληνόφωνους πρόσφυγες και ανταλλάξιμους από την Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη, τουρκόφωνους από την Καππαδοκία, ενώ παραπέρα έβαλαν σε νεόδομητους οικισμούς αυτούς από τον Πόντο και την Προποντίδα. Δίπλα στο νέο χωριό τους προς τη θάλασσα, από τη μια η Μαρώνεια, το πλούσιο κεφαλοχώρι ντόπιων ελληνόφωνων χριστιανών, γνωστή από τα ομηρικά χρόνια ως τόπος όπου ο Οδυσσεάς συνάντησε τον Πολύφημο· από την άλλη τα Πετρωτά, ένας ακόμη μουσουλμανικός οικισμός με σούφικα λημέρια, στην άγονη γραμμή της Θράκης.

Στα 17 της, οι γονείς της, «ο παππούς-Αδάμ και η γιαγιά-Σοφία» για τα παιδιά της, την πάντρεψαν με τον Γιάννη, τον *Αναγνώστη*, παρόνομα σπουδαίο της οικογένειας Γιαννακίδη από την ίδια (παλιά) πατρίδα. Παρόνομα που αντιστάθμιζε τη φτώχεια του σώγαμπρου με τη σοφία και την εγγραμματοσύνη του ίδιου και της οικογένειάς του.

Γέννησε τέσσερα παιδιά, της έμειναν στη ζωή τα τρία, η Μαρίκα, η Σοφία και ο Τάκης. Ο πρωτότοκος Παναγιωτάκης πέθανε μικρός από υψηλό πυρετό. Δεν συγχώρεσε ποτέ ούτε τον εαυτό της για τη λάθος φροντίδα ούτε τον σκιτζί θεραπευτή που τον καταριόταν με κάθε ευκαιρία.

Έκτισαν το νέο σπίτι με πέτρα, πάνω και δίπλα στο παλιό πλίνθινο βουλγάρικο. Κράτησαν το ντάμι (αχυρώνας) για τα ζώα και μια μεγάλη ημιυπόγεια κρέμαση για χώρο αποθήκευσης, όπου και ο αργαλειός της. Το σπίτι υπερυψωμένο, με πέντε σκαλοπάτια μπροστά και πίσω ένα με τη γη, είχε μια σάλα με τέσσερις ξύλινες πόρτες. Μπαίνοντας δεξιά και αριστερά τα δύο δωμάτια, ένα για τους παππούδες και τα εγγόνια, ένα για το ζευγάρι. Στο βάθος το καθημερινό δωμάτιο με το τζάκι, το παρακούζινο με φεγγίτη και η κρέμαση. Τα περισσότερα κρύα βράδια του χειμώνα κοιμόντουσαν όλοι μαζί στρωματσάδα δίπλα στο τζάκι στην αρχή, κοντά στη ξυλόσομπα στη συνέχεια.

Από το σπίτι αυτό τους έβγαλαν οι Βούλγαροι στη διάρκεια της Κατοχής το '40 για να το κάνουν αρχηγείο δίπλα στο διοικητήριο της κοινότητας. Κάθε Αύγουστο που έχριζε το πάτωμα και σήκωνε τα μάτια της προς το καπνισμένο ξύλινο ταβάνι τούς στόλιζε με κατάρες η Ευθαλία: «δεν τους έφτανε το τζάκι άναβαν φωτιά και στη μέση, πάνω στο χρισμένο χωματένιο πάτωμα, μαύρισε έτσι το ξύλινο ταβάνι της κουζίνας, κακόχρονο νάχουνε εκεί που βρίσκονται!» Μέχρι που η κόρη της την έπεισε και βάλανε μουσαμάδες. Δεν τους χώνεψε όμως εκείνη. Από πάνω τους έστρωνε απ' άκρη σε άκρη τους πάντα πεντακάθαρους και υφασμένους από τα χεράκια της κουρελ(ού)άδες.

Εκεί δίπλα, στο ντάμι, ήρθαν και βρήκαν τα όπλα που έκρυβε ο Γιάννης της, από τους πρώτους που μπήκαν και οργάνωσαν την αντίσταση στη Θράκη. Τον συνέλαβαν και τους κρατούσαν στην κοινότητα οι Βούλγαροι, μέχρι που τον έριξαν για ένα χρόνο μαζί με άλλους στο υγρό υπόγειο ενός επιταγμένου αρχοντικού δίπλα στο χειμάρρο Μπουκλουτζά της Κομοτηνής. Εκεί, 30 χιλιόμετρα μακριά, κινούσε κάθε βδομάδα με το γαϊδουράκι η μεγάλη του κόρη η Μαρίκα, 11 χρονών παιδί, να πάει στον καταδικασμένο με δίκη πατέρα της, ζυμωτό ψωμί και καθαρά ρούχα. Η Ευθαλία ένα χρόνο πήγαινε και παρακαλούσε τους Βούλγαρους να αφήσουν τον άντρα της. Στην αρχή δεν την καταλάβαιναν και έφαγε πολύ ξύλο γι' αυτό. Δεν το 'βαλε κάτω και έτσι μαζί με τα τουρκικά που τα κουλάντριζε πολύ καλά, έμαθε και αρκετά βουλγαρικά, έτσι από πείσμα. Ο Γιάννης όμως καταδικάστηκε σε θάνατο, μεταφέρθηκε στη Βουλγαρία για καταναγκαστικά έργα και ήταν αγνοούμενος για τρία χρόνια. Επέστρεψε απρόσμενα το 1945. Εκεί στην αυλή που καθάριζαν καλαμπόκια κι ο Τάκης τεμπέλιαζε ξαπλωτός ανάμεσα στις φλούδες, τον βλέπει πρώτη η Σοφία σηκώνεται και τρέχει κατά πάνω του. Από τη λαχτάρα για τον «μπαμπάκα» της, δεν βλέπει τον αδελφό της τον πατάει στην κοιλιά, του κόβεται η αναπνοή για κάμποσο. Οι κραυγές χαράς έγιναν στριγκλιές απόγνωσης μέχρι που συνέφεραν τον μικρό και καλοδέχτηκαν τον Γιάννη που γύρισε μεν, αλλά με σοβαρά κλονισμένη την υγεία του πλέον.

Ξεσηκώθηκαν όμως από το σπίτι τους και πάλι. Ήταν μέσα στον εμφύλιο, καθώς τους μετακίνησαν αναγκαστικά στην πόλη, για να μη βοηθήνε, λέει, τους αντάρτες του εμφυλίου που κατέβαιναν στα χωριά. Τα δυο 15χρονα αγόρια της άπορης γιαγιάς-Μαλαματένιας -συγγενής του παππού Αδάμ που η Επιτροπή Αποκαταστάσεως Προσφύγων ως χήρας της είχε χτίσει *πυρήνα* (τυπικό δίχωρο μικρό σπιτάκι) δίπλα στο δικό τους- πήγαν, τα πήραν, έφυγαν; Στο βουνό, έγιναν παρτιζάνοι! Απόμεινε η γιαγιά Μαλαματένια με τη Μαχούλα, ξαδέλφη αγαπημένη της Μαρίκας. Γάμπριζαν παρέα οι δυο τους όταν τις διάλεξαν για νύφες δυο φίλοι από ένα άλλο προσφυγικό χωριό. Γνωρίστηκαν εκεί στους ευρωπαϊκούς χορούς που έστηναν, τότε με το αντάρτικο έξω από την καπναποθήκη που τους έδωσαν για να στεγαστούν στις πόλεις οι χιλιάδες αναγκαστικά μετακινούμενοι από τη δεξιά κυβέρνηση χωρικοί της υπαίθρου. Αρχές του 1990, όταν ο Χριστόδουλος, ένα από τα δίδυμα γύρισε για να πεθάνει -όπως έλεγε- στο χωριό του, η Μαχούλα δίστασε και δεν θέλησε να τον δει. Δεν την άφηνε ο άνδρας της, λέει, που ήταν εθνικόφρων, να καλοδεχθεί τον κομμουνιστή αδελφό της. Η Ευθαλία το θεώρησε μεγάλο κρίμα, δεν της το συγχώρεσε της βαφτιστήρας της, και ανέλαβε τη φροντίδα για όσο ζούσε, του άπορου και από παλιά τραυματισμένου Χριστόδουλου. Όσο για τη βαφτιστήρα, ε, δεν πήγε στράφι το λάδι της νονάς, που δεν σήκωνε τ' άδικο. Δεν τ' άφησε έτσι η Μαχούλα, και πήρε την εκδίκησή της μετά θάνατον: ζήτησε να μην τη βάλουν στον ίδιο τάφο με τον άνδρα της, έτσι, γιατί είχε πολλούς ανοιχτούς λογαριασμούς μαζί του!

Με τα πολλά η Ευθαλία ξαναγύρισε μετά τον Εμφύλιο στο χωριό. Πάντρεψε τη μεγάλη κόρη στην Κομοτηνή, τη μικρή στο χωριό και έστειλε τον Τάκη γυμνάσιο -φιλοξενούμενο της αδελφής του- στην Κομοτηνή. Μετά τον σπούδασε δάσκαλο στην Αθήνα. Απέκτησε έξι εγγόνια, τέσσερα κορίτσια και δύο αγόρια. Ο άνδρας της ο Γιάννης πέθανε από νεφρική ανεπάρκεια το 1965, αλλά η Ευθαλία του παράτεινε τη ζωή με τη φροντίδα της όσο μπορούσε, του ζύμωνε για χρόνια ψωμί χωρίς αλάτι! Ο Τάκης μετά τις σπουδές ξαναγύρισε και δούλεψε ως δάσκαλος στο χωριό για 10 χρόνια. Μαζί με τη γυναίκα του, δασκάλα και αυτή, και τα δυο τους παιδιά, τον χειμώνα ζούσαν στο ίδιο σπίτι της Ευθαλίας, ενώ τα καλοκαίρια το ζευγάρι έφευγε για το σπίτι της γυναίκας του στην Αλεξανδρούπολη.

Η Ευθαλία σε όλη της ζωή μύριζε ζυμωτό ψωμί καθώς τιμάρενε τις δυο-τρεις μαύρες της φορεσιές στο ακριανό ντουλάπι της ξύλινης μεσάντρας με τα στρωσίδια. Πάνω κρέμονταν τα λίγα μαύρα της. Από κάτω τυλιγμένα σε μεσάλες (υφαντές πετσέτες) δυο-τρία καρβέλια, ίσως και η γλυκιά μπουγάτσα με ζυμάρι ψωμιού, ζαχαρόνερο και λάδι που σκάρωνε κάθε φορά που ερχότανε η εγγόνα της από την πόλη, καθώς εκείνη η μικρή τις λάτρευε και τις δύο: και τη γλυκιά μπουγάτσα από ψωμί, και τη γιαγιά! Όσο για τη Μαρίκα, την πρωτοκόρη και μάνα της εγγόνας που θρήνησε με δια βίου κατάθλιψη τον πρώιμο θάνατο του πατέρα της, ως παντρεμένη στην πόλη δεν σταμάτησε να ζυμώνει ψωμί με σιτάρι από τα χωράφια τους, πραγματική μαγιά και πιτουράλευρο από δυο διαφορετικούς μύλους. Όταν δεν έκαιγε τη μασίνα στο σπίτι της μες το κατακαλόκαιρο, πήγαινε το ψωμί για φούρνισμα δυο τετράγωνα μακριά στο ξυλόφουρνο του Τούρκου στο Ινταντιέ, βάζοντας δυο αναγνωριστικά ρεβίθια πάνω σε κάθε καρβέλι. Να σημειωθεί ότι τότε επίσης για καλό, για την ψυχή του μπαμπάκα της και τους άλλους πεθαμένους, το μισό και παραπάνω ψωμί να το μοιράζει στη γειτονιά, στην άπορη γατόφιλη πρώην μουσουλμάνα Γεωργία, στη Μπάμπω-Μάρω, και στο θείο-Γιάννη.

Τα παιδιά φώναζαν την Ευθαλία «μαμάκα» ακόμη και όταν της απευθύνονταν πολύ θυμωμένα, συνήθως εκνευρισμένα από το απροσδόκητα ισχυρό πείσμα της. Αυτό που έβγαине παραδόξως πως από το λεπτό και γερμένο στα δύο από τις κακουχίες κορμάκι της. Το «αμάν βρε μαμάκα!», συμπτύκωνε λεκτικά και διαθετικά το ιδίωμα του σεβασμού προς τη δύναμη μιας Θρακιώτισσας μητριάρχισσας, στο πρόσωπο μιας γυναίκας που δεν τη χάριζε και δεν χαριζόταν σε κανένα. Πάντα με το δίκιο, έλεγε ντόμπρα και φωναχτά τη γνώμη της, ακόμη και αν ήταν να ρίξει τα παιδιά της! Έτσι κρατούσε και σε κιτάπι τη μνήμη του χωριού με λεπτομέρειες, ενώ παράλληλα στόλιζε τα κόλλυβα στα μνημόσυνα όλων των πεθαμένων. Με επιμέλεια ζωγράφου νατουραλιστή τα κόλλυβα αποκτούσαν σπιτάκι, μπαξέ, δένδρα και τάφο, έτσι για το καλό! Λιγομίλητη και με ορθή κρίση, πάντρευε την πάστρα του σπιτιού της με τη νοικοκυροσύνη της χώρας που τη φιλοξενούσε, παρακολουθώντας ανελλιπώς τις ειδήσεις, και νοσταλγώντας ως μόνη πατρίδα εκείνη που άφησε πίσω. Ωστόσο, δεν άλλαζε το χωριό της με τίποτε στον κόσμο. Άλλωστε, δεν ταξίδευε ποτέ σχεδόν για πουθενά αλλού με δική της επιθυμία! Ζούσε μόνη της, μέχρι που συμβιβάστηκε στα γεράματα να έρθει η μεγάλη η κόρη της από την πόλη να μείνει μαζί της για μερικά χρόνια να της κρατά συντροφιά και να τη φροντίζει.

Στο τέλος της ζωής της με αξιοπρέπεια ανέλαβε την ευθύνη της απερισκεψίας της να ανέβει να φτιάξει τη στέγη του σπιτιού της στα 93 και να σπάσει το γοφό της. Μετά την εγχείρηση και αφού επέζησε -μάλλον έτσι, για να πεισλώσει το γιατρό της- επέστρεψε σπίτι της. Ωστόσο, συνειδητοποιώντας ότι θα έπρεπε να είναι εξαρτημένη από τη φροντίδα των άλλων εξομολογήθηκε στον αγαπημένο της γαμπρό -τον Σάββα που φρόντισε τα πάντα και την αποκαλούσε «μητέρα», και ανέλαβε να αποκαταστήσει τη μνήμη του αντιστασιακού άνδρα της δημοσίως με την απονομή τιμητικού επαίνου- ότι «το κεφάλι της φταίει», και μας χαιρετά γιατί ήρθε ο καιρός να πάει να βρει τη μάνα-Μαγδαληνή. Έτσι απλά έφυγε στα μέσα ενός γλυκού Οκτώβρη!

Η Ευθαλία έζησε την πολυτάραχη ζωή της με λιγότερη αγωνία από τα μπερδεμένα παιδιά και τα ανήσυχα εγγόνια και δισέγγονα που πηγαиноέρχονται στη χώρα και στον κόσμο. Δυο γενιές μετά, η ζωή πολύπλοκη, γνώσεις πολλές, πολυτέλειες αρκετές και περιττές μοιάζει να μη γεμίζουν το κενό της αποξένωσης από τον τόπο-καταφύγιο της παιδικής ηλικίας, το μόνο παράδεισο που ο καθένας και η καθεμιά από αυτούς κουβαλούν μέσα τους με άλλο τρόπο. Αυτό το κενό που οδήγησε τον γιο της πίσω στον τάφο της μετά θάνατο, και τη μεγάλη κόρη της πίσω στο χωριό να την προσέχει στα γεράματα για αρκετά χρόνια. Αναζητώντας να βρει για λίγο την προσωπική της γαλήνη, όταν ήρθε ο τελευταίος απολογισμός της Μαρίκας, πρόσθεσε ακόμη ένα κενό απουσίας/πείνας, αυτό για τη ξενιτεμένη δική της κόρη: «να ξέρεις παιδί μου, δεν σε χόρτασα!»

Η Ευθαλία ήταν κέρβερος για τα παιδιά της και άγγελος για τα εγγόνια της, αλλά πάνω από όλα ανεξάρτητη. Μητριάρχισσα στο είδος της ιδιότυπης πατριαρχίας των Θρακιωτών, που δείχνει σεβασμό στον πατέρα και εκτίμηση στα θηλυκά, αλλά λίγο παραπάνω ντάντεμα στα αγόρια. Περήφανη όσο τίποτε στον κόσμο για τις εγγόνες της που σπούδασαν, αλλά και την αγαπημένη του παππού Γιάννη, τη Φωτεινούλα που προχώρησε παραπάνω, αυτή που με το που σχόλαγε το σχολείο πετούσε την τσάντα για να βρεθεί κανένα μήνα στο χωριό πριν φύγουν για οικογενειακή παραθέριση στη θάλασσα. Αυτή που ξαναγύριζε μετά τον Δεκαπενταύγουστο για τον τρύγο από το αμπέλι της καλόψυχης Θείας-[Σο]Φούλας, πριν ξανανοίξουν τα σχολεία, με λαχτάρα να βρεθεί ξανά με τη γιαγιά και τη συνομήλικη ξαδελφούλα, τη Μαρούλα της, στο αγαπημένο τους σπίτι-καταφύγιο. Αυτή που χρόνια μετά συνεχίζοντας τις σπουδές της στο Παρίσι, γύρισε στο χωριό να κάνει εθνογραφική έρευνα και να μάθει για τα παλιά της προσφυγιάς και της ζωής μετά. Αυτή που τελικά ήμουν εγώ.

Η γιαγιά μου η Ευθαλία ζυπνούσε κάθε πρωί στις τέσσερις, περπατούσε με τις φτέρνες στη σάλα κάνοντας δουλειές και με ζυπνούσε. Της έκανα παρατήρηση, αλλά με συνενιζόταν ανυπάκουα, όπως και τα άλλα

εγγόνια, κοροϊδεύοντάς με, ανταπαντώντας με χιούμορ, με παιχνίδια, με ζαβολιές. Ήταν αυστηρή κυρίως με την ακαταστασία, αλλά μου έδινε και όλη την αίσθηση της ελευθερίας και οικειότητας που είχα ανάγκη για να ζήσω χωρίς ενοχές την ανέμελη παιδική μου ηλικία. Οι συγκρούσεις μας λίγες, μόνο όταν βάζαμε φωτιά πίσω από το σπίτι ή παίρναμε και τα προσφώλια από το κοτέτσι για να κάνουμε χτυπητά αυγά. Όλα τα άλλα επιτρέπονταν! Εξάλλου πολλές τρέλες, όπως βουτιές στη σιταποθήκη του θείου, τσαλαβούθημα στο ρέμα, κλέψιμο φρούτων πηγαίνοντας στ' αμπέλι, ζαβολιές στα χαρτιά, περιποίηση τάφων, μαγείρεμα για τον αγελαδάρη, ριψοκίνδυνη κούνια στο δέντρο της αυλής, ψηλά μέχρι ψηλά στον ουρανό, και άλλα πολλά, τις κάναμε μαζί.

Υπήρχε όμως ένας χρόνος μέσα στη μέρα που έβρισκε τη γιαγιά-Ευθαλία απροσπέλαστη. Το καλοκαιριάτικο απομεσήμερο οι ξαδελφούλες αποσυρόμαστε στο δωμάτιο με τις μπλε σχολικές κόλλες για σκίαστρο στα παράθυρα, ανοίγαμε τα μπαούλα, ντυνόμασταν κυρίες, θεατρίνες και άλλοτε παίζαμε τις γραμματείς με τα κατοχικά λεφτά και τα προσφυγικά ομόλογα, άλλοτε φτιάχναμε με παιδικά ρούχα ακέφαλες κούκλες. Η αδελφή μου η Σουλίτσα, μεγαλύτερη και διαβαστερή, στο απέναντι δωμάτιο ρουφούσε ως συνήθως το *Μικρό Ήρωα*, και ένα από τα λίγα βιβλία του θείου, που όταν ήρθε η σειρά μου και τόπιασα στα χέρια μου, δεν είχε για μένα επιστροφή! Ήταν η *Καλύβα του μπάρμπα-Θωμά*.

Κάτι τέτοιες ώρες το απομεσήμερο του καλοκαιριού έβρισκε τη γιαγιά-Ευθαλία στο γιατάκι της (απάγκιο/ησυχαστήριο), δίπλα στην εξώπορτα. Σκυφτή και καθισμένη στο ντυμένο καναπεδάκι με το ριγέ υφαντό που είχε υφάνει στην προίκα της, τα κεντημένα με πουλάκια μαξιλαράκια, και τις χειροποίητες δαντέλες που εξείχαν από το κατωσέντονο, η Ευθαλία ξεκινούσε το θρήνο/μοιρολόι. Θρηνούσε το Γιάννη της, τον Παναγιωτάκη της, τα αδέλφια της, τη μάνα της, τη χαμένη της ζωή, τα βάσανα του κόσμου. Τους μνημόνευε όλους, έλεγε μικρές ιστορίες, και όλες με λόγια οίμωγής, σχεδόν ακαταλαβίστικα, τουλάχιστον για καμιά ώρα. Αυτό ήταν το σεργιάνι της στον κόσμο των πεθαμένων, μια και ο κόσμος των ζωντανών δεν της έδινε ευκαιρίες για αυτό που σήμερα λέμε διασκέδαση. Με έπιανε δέος, δεν τολμούσα να σπάσω αυτήν την ιερή σκηνή με τίποτα στον κόσμο. Έβγαινα από το δωμάτιο, αν χρειαζόταν να πιάω νερό, αλλά δεν πήγαινα προς το μέρος της, ούτε προς νερού μου έξω από το σπίτι, μέχρι να τελειώσει το μοιρολόι. Σταματούσε ο θρήνος, ακολουθούσε σιωπή μέχρι που έπεφτε ο ήλιος και έρχονταν οι γειτόνισσες. Κάποιες από αυτές μου είπαν στην κηδεία της ότι όταν άρχισε να γερνά η Ευθαλία έπαψε να μοιρολογεί και κάθε πρωί έβγαινε στο πλατύσκαλο, έβλεπε τον μπαζέ της και μονολογούσε: «τέτοιος καλός ντυνιάς, πώς να τον αφήσεις και να φύγεις!»

Μια μετα-αφήγηση δημόσιας ανθρωπολογίας και φεμινιστικής επιστημολογίας

Θα προχωρήσω σε έναν σύντομο σχολιασμό, μια μετα-αφήγηση δημόσιας ανθρωπολογίας και φεμινιστικής επιστημολογίας (MacGranahan 2006· Harding 1991)^[1] για το πώς το παραπάνω κείμενο μπορεί να ιδωθεί ως παράδειγμα μελέτης του «προσφυγικού, ως μεταποικιακού, πολιτισμικού και μειονοτικού αρχείου».^[2] Κατά τη γνώμη μου αφορά ένα αποθετήριο υλικής και άυλης κληρονομιάς που περιλαμβάνει την κανονιστικότητα της επιστημολογικής βίας να αφηγείται την ιστορία επιλεκτικά, επιμένοντας σε στρατιωτικές επιχειρήσεις και διπλωματικά επεισόδια, κανονικοποιώντας τις μνήμες και τις παραδόσεις προσφύγων και μειονοτήτων, μιλώντας εκ μέρους τους με άλλο τρόπο. Παράλληλα, το αποθετήριο αυτό κατατάσσει ως «δευτερεύουσας σημασίας» (minor mode) τα πολιτισμικά ίχνη των τοπικών κοσμολογιών προσφυγοποίησης/μειονοτικοποίησης, έτσι όπως εκδηλώνονται μέσα από την προφορικότητα, τη σιωπή, τον κυκλικό χρόνο, τον συμπεριληπτικό κόσμο, την ενσώματη έκφραση και την κοινωνική ποιητική των ίδιων των δραστών.

Η εθνο-τοπο-βιο-γραφία πάνω στη ζωή της Ευθαλίας, πέρα από τη συγκίνηση που μπορεί να προκαλεί, περιέχει την συμπύκνωση ενός παλίμψηστου ζωής/τόπου/σώματος^[3] που χτίστηκε μέσα από αλλεπάλληλα τραύματα προσφυγιάς και προσφυγοποίησης. Πρώτα από όλα γιατί αφορά δεδομένα και πληροφορίες εμπειριών μιας προσφύγισσας, την οποία αποφάσισα να ονοματίσω, Ευθαλία Γιαννακίδου, το γένος Κομνηνού, έτσι, για να γίνει υποκείμενο της ιστορίας! Το κάνω γιατί πιστεύω ότι όσες και όσοι ερευνητές ασχολούμαστε με ζωές προσφύγων και μειονοτήτων, και καλούμαστε να διαχειριστούμε τέτοια μεταποικιακά αρχεία θα πρέπει όχι μόνο να δίνουμε βήμα στις υπεξούσιες φωνές τους, αλλά και να μαθαίνουμε από τις πρακτικές της σοφίας τους.^[4] Με τους όρους της δυτικοτρόπης αποικιακής τεχνολογίας μιας γραμματικής των μειονοτήτων (Mamdani 2020) οι πρόσφυγες του 1922 και η ανταλλαγή των πληθυσμών συνιστούν σώματα που υφίστανται ακραίες τεχνολογίες αποικιοκρατικής αντίληψης (İşsiz 2018). Λίγο πριν τον Α' ΠΠ αυτή η αντίληψη διακυβέρνησης αρχίζει να ορίζει καταλυτικά όχι μόνο τη μοίρα των ανθρώπων στις ευρωπαϊκές αποικίες αλλά και αυτών που υφίστανται, στην τροπικότητα παλίμψηστων βιοπολιτικών, αναγκαστικές μετακινήσεις, φυλετικό διαχωρισμό, απαλλοτριώσεις, βία, ξεριζωμούς και εθνοκάθαρση στα νότια και ανατολικά άκρα της Ευρώπης.

Η δική μου απόδοση της παραπάνω ιστορίας, ως είδος αυτοβιογραφούμενης εθνογραφίας, έγινε με χειμαρρώδη τρόπο σχεδόν αυτόματης γραφής, μια επιστροφή πολλές δεκαετίες πριν, στο πρώτο μου εθνογραφικό πεδίο (Tsibiridou 1990 και Τσιμπιρίδου 2013). Επιδέχεται πολλών αναγνώσεων και αναλύσεων, πρώτα και κύρια από εμένα την ίδια. Αφορά τη δική μου γιαγιά, την Ευθαλία, αυτή στην οποία χρωστώ πολλά, κυρίως τα περισσότερα για την ασφαλή ανέμελη πατρίδα των παιδικών μου χρόνων, έτσι όπως με βοήθησαν να γίνω στη συνέχεια ακέραιη άνθρωπος, ανθρωπολόγος, φεμινίστρια, αγορομάνα και με κοινωνική ευθύνη πολίτιδα του κόσμου. Το παρόν σχόλιο μετα-αφήγησης είναι όμως καλό να παραμείνει επιστημονικά στα όρια μιας δημόσιας ανθρωπολογίας και φεμινιστικής επιστημολογίας, έτσι καθώς αυθάρδως φλερτάρει με τη μαγεία του Παπαδιαμάντη στον τίτλο. Παραφράζοντας τον τίτλο από *Το μοιρολόι της φώκιας* (1908), εγγράφομαι παράλληλα στην τροπικότητα αυτού του αριστουργηματικού απόκοσμου παπαδιαμαντικού διηγήματος για να ξετυλίξω την ιστορία της Ευθαλίας, κάποιων άλλων σωμάτων, τόπων και υλικών του συμπεριληπτικού μικρού/μεγάλου κόσμου της. Η εθνο-τοπο-βιο-γραφία της Ευθαλίας συνιστά μέρος από ένα προσφυγικό, μετα-αποικιακό και μειονοτικό αρχείο. Περιέχει ένα παλίμψηστο τραυμάτων προσφυγοποίησης, όπως το χτίσιμο ή το επάλληλο χωμάτινο επίχρισμα στο πάτωμα του σπιτιού της. Η υλικότητα της μνήμης και των αισθήσεων, ως μυρωδιά του ζυμωτού σε ξυλόφουρνο ψωμιού στο σώμα της, κατασκευάζουν αναμνήσεις και επαναπροσδιορίζουν έξω- και ενδοοικογενειακούς δεσμούς μεταξύ θηλυκών κυρίως,^[5] μέσα από επιθυμίες γενετικής απόλαυσης, αγάπης με όρους υλικής χόρτασης και συναισθηματικής στέρησης ως πείνας. Ακολουθώντας διαδρομές υλικών όπως το ψωμί (Σερεμετάκη 1997), μαθαίνουμε για τις ιστορίες αντίστασης και φυλακής στη διάρκεια της βουλγαρικής κατοχής και του ελληνικού εμφυλίου, για τις ιστορίες συμβίωσης/συνάντησης στο φούρνο του τούρκου της γειτονιάς στην πόλη της Κομοτηνής, για τα πάσχοντα σώματα που χρήζουν φροντίδας σε επίπεδο οικογένειας και γειτονιάς/κοινότητας, από τον αντιστασιακό παππού, στη φιλόγατη άπορη μουσουλμάνα Γεωργία και τον φτωχό παρτιζάνο Χριστόδουλο. Η προσφυγιά αναγκαστική, όπως και οι επάλληλες εξώσεις από το σπίτι της που μπορεί να μην ήταν αλλά έγινε η πατρίδα της, ο τόπος αναφοράς όλου του ντουιιά της /του κόσμου της.

Το μοιρολόι της Ευθαλίας συνιστά μια ενδεικτική -και όχι διεξοδική- πρόταση ανάλυσης και κατανόησης παλίμψηστων κυριαρχιών προσφυγοποιημένης ζωής που την συγκρότησε ένα έμφυλο υποτελές υποκειμένο χωρίς εγγραμματοσύνη και εκπαίδευση, αλλά με πολλές σοφές πρακτικές και ενσυναίσθηση, υποστηρίζοντας το δίκιο, την ισότητα και την κοινωνική ευθύνη μέσα και πέρα από την οικογένεια. Οι διαγενεακές συγκρούσεις μάνας/παιδιών, η διαχείριση του ιδιώματος της πατριαρχίας (Tsibiridou 2022) στην περιοχή με σεβασμό στον πατέρα, εκτίμηση στα θηλυκά και δια βίου αδυναμία στα αγόρια, όπως και η σημασία της αξιοποίησης του κυκλικού θηλυκού χρόνου,^[6] με την επιτέλεση ενός μοιρολογιού που θυμίζει σουφικό θρήνο σε τεκέδες με χαρισματικούς μπαπάδες (Χατζηπροκοπίου & Τσιμπιρίδου 2019), με οδηγούν τώρα που επιστρέφω ξανά στη ζωή της, σε μια βασική διαπίστωση: η Ευθαλία -όχι όμως και όλοι οι άλλοι/ες γύρω της- νομίζω ότι έσωσε και διαφύλαξε τη ζωή της. Με την φιλομάθεια και την ακέραιη στάση της απέναντι στην αδικία καλλιέργησε την κρίση της για τους ανθρώπους και τις πράξεις τους διαμορφώνοντας μια σοφία υποτελούς μειονοτικού και θηλυκού υποκειμένου για την ευθύνη της κοινότητας πέρα από την οικογένεια, για την απόλαυση του σπιτιού με τον μπαξέ πρώτα και πέρα από την πατρίδα.

Το κυριότερο όμως όλων ήταν ότι χάρη σε αυτήν τη καθημερινή επιτέλεση ενός θρήνου, που συγκρότησε εκείνη σε μοιρολόι μνημόνευσης, επιτελούσε τελετουργικά ένα πένθος προσφυγιάς που επισήμως ήταν μη αξιοβίωτο (Butler 2004). Με τα όπλα των αδυνάτων αυτός ο σουφικός θρηνητικός τρόπος διαλογισμού, απολογισμού και επιτέλεσης -τολμηρά μεν, αλλά θα μπορούσε κανείς να το χαρακτηρίσει και ως θρακιώτικη jazz από προσφυγικά θηλυκά σώματα-, κάλυψε τα τραύματα, τις απουσίες, τις απώλειες και τις ανεκπλήρωτες επιθυμίες που προκάλεσαν οι επάλληλες προσφυγοποιήσεις, ως αποικιακές τεχνολογίες μετατόπισης και ξεριζωμών: χωρίς δικαίωμα επιτέλεσης του αποχωρισμού και του θανάτου, όπως μας το έχει μάθει η Ανθρωπολογία για τα διαβατήρια έθιμα και τις επιτελεστικές τους τελεουργίες (Van Genner 2016 [1909]), όλα τα παραπάνω μπορεί να μας εγκλωβίσουν σε ένα ατέλειωτο πένθος.

Οφείλουμε ως ανθρωπολόγοι να σταθούμε προσεκτικά σε ζωές κοινών ανθρώπων που υφίστανται τέτοιες αποικιακές βιοπολιτικές. Αντλώντας από τη σοφία των πρακτικών και των τετριμμένων συνθηκών τους, να δείξουμε το δημόσιο χαρακτήρα της επιστήμης μας, που πρώτα απ' όλα δεσμεύεται να αναδείξει τη σημασία της ιστορίας των υπεξούσιων και θηλυκών σωμάτων, αλλά και των εμπειριών τους που διαμορφώνουν θηλυκές επιστημολογίες αφήγησης. Όμως είναι και κάτι ακόμη: με θηλυκό πρόσημο και σε κυκλικό χρόνο, έτσι όπως διαπλέκουν το προσωπικό με το πολιτικό, επιτελούν το πένθος των απουσιών και μετουσιώνουν το τραύμα σε θετικές εμπειρίες καθημερινής επιβίωσης, δημιουργείται η δυνατότητα μιας ανερχόμενης «μητρικής δημοσιότητας» (Baraitser 2012).^[7]

Εν κατακλείδι, μπαίνοντας σε ένα τέτοιο πειραματικό εγχείρημα πολιτισμικής, μεταποικιακής και φεμινιστικής κριτικής, με το παρόν κείμενο προσπαθώ να μπολιάσω την εθνογραφία και τις ιστορίες ζωής με τις δημιουργικές τεχνολογίες αναστοχασμού, κοινωνικής ποιητικής και συν-αισθη(τ)ικής υλικής ιχνηλάτισης. Το στοίχημα της απο-αποικιοποίησης με έφερε, ωστόσο, πιο κοντά στο να εκτιμήσω και να

καταλάβω τη σημασία μιας δημόσιας ανθρωπολογίας οπισθοφυλακής για το πώς θα αποκαθλώσουμε τις πατριαρχίες μας. Αυτές, που ως μήτρες της εθνικής μας αποικιακότητας αναπαράγουν κυριαρχίες, αγνοώντας θηλυκά σώματα και εμπειρίες υπεξούσιων/υποτελών, όσων βιώνουν κυκλικά στο χρόνο μιας ζωής το πέρασμα της ιστορίας μέσα από αλληπάλληλες εμπειρίες εκτοπισμών, διαιρέσεων και αποκλεισμών. Κάθε εθνική, αρσενική και γραμμική αφήγηση της ιστορίας που επιμένει μόνο σε διακριτές ιστορικές περιόδους, μάχες και διπλωματικές συμφωνίες από τα πάνω, χρησιμοποιώντας αρχεία και φωνές όσων έχουν ορατότητα και λόγο, αδυνατεί να αποτιμήσει την επιτέλεση των θρήνων και του μοιρολογιού όχι μόνο ως είδος μνημόνευσης/μνήμης, αλλά και ως γιατρικό, εν προκειμένω ως τελετουργία για την υπέρβαση του πένθους της προσφυγιάς, αλλά και των επάλληλων προσφυγοποιήσεων που ακολούθησαν ή προηγήθηκαν. Και καθώς παραβλέπουμε αυτές τις ταπεινές κοσμολογίες ως επιστημολογικές δυνατότητες, τα μαύρα σώματα που φορούν λευκές μάσκες αναλαμβάνουν να φολκλοροποιήσουν πολιτικά, στην ηγεμονική αφήγηση της εθνικής γραμμικής και αρσενικής ιστορίας, τις παραδόσεις και τα έθιμα των υπεξούσιων/υποτελών και των απόντων.^[8]

Τώρα που το σκέφτομαι όμως είναι και κάτι ακόμη: έχοντας διαβάσει τότε από μικρή, την *Καλύβα του μπαρμπα-Θωμά*, μάλλον ευαισθητοποιήθηκα και πείσμωσα σαν τη γιαγιά μου για την αδικία, την αποικιοκρατία και τη σκλαβιά των μαύρων εν δυνάμει θηλυκών σωμάτων. Εκεί στο μισοσκότεινο δωμάτιο με τις μπλε σχολικές κόλλες για σκίαστρο στα παράθυρα, ακούγοντας το μοιρολόι της δικής μου φώκιας απέξω, έμαθα να κουβαλώ, παράλληλα με τα δικά μου θηλυκά διαγενεακά τραύματα προσφυγιάς, απουσίας και απώλειας, την ευθύνη της ανισότητας των πολλών και υπεξούσιων Άλλων, κυρίως θηλυκών, και εν δυνάμει «μαύρων σωμάτων» στον κόσμο.

Βιβλιογραφικές αναφορές

- Baraitser, Lisa .2012. “Maternal Publics: Time, Relationality and the Public Sphere”. In: Gülerce, A. (eds) *Re(con)figuring Psychoanalysis*. Palgrave Macmillan, London. https://doi.org/10.1057/9780230373303_13
- Βοσνιάδου, Τάνια .2004. «Διαδικασίες σύγκρουσης: Ψυχαναλυτικές προσεγγίσεις στον λόγο περί θηλυκότητας» στο Χ. Βλαχούτσικου και L.Kain-Hart(επ.), *Όταν γυναίκες έχουν διαφορές: Αντιθέσεις και συγκρούσεις γυναικών στη σύγχρονη Ελλάδα*, Αθήνα: Μέδουσα.
- Βοσνιάδου, Τάνια. 2012. «Χαρτογραφώντας μια γενεαλογία: η περίπτωση μιας κλινικής κοινωνικής έρευνας εκ των υστέρων», *Εκ των υστέρων*, 23: 137-150.
- Butler, Judith. 2004. *Precarious Life; The Powers of Mourning and Violence*. London and NewYork: Verso.
- Harding, Sandra. 1991. *Whose science? Whose knowledge?* Ithaca : Cornell University Press.
- İğsiz, Asli. 2018. *Humanism in Ruins. Entangled legacies of the Greek-Turkish Populations Exchange*. Stanford University Press.
- İğsiz, Asli. 2021. “Theorizing Palimpsests: Unfolding Pasts into the Present”, *History of the Present* 11 (2): 193–208. DOI: <https://doi.org/10.1215/21599785-9015288>
- Kristeva, Julia. 1981. “Women’s Time”. Trans. Alice Jardine & Harry Blake. *Signs*.7(1): 13-35.
- Fanon, Franz. 1986 [1952]. *Black Skin, White Masks*. Pluto Press.
- MacGranahan, Carole. 2006. “Introduction: Public Anthropology”, *India Review*, vol. 5, nos. 3–4, July/October, 2006, pp. 255–267 online DOI:10.1080/14736480600938936 FIND 1473-6489 1557-3036
- Mamdani, Mahmood. 2020. *Neither Settler nor Native: The Making and Unmaking of Permanent Minorities*. New York: Columbia University Press.

- Okello, W. Kwamogi and Antonio Duran, A. 2021. “‘Here and There, Then and Now’: Envisioning a Palimpsest Methodology”, *International Journal of Qualitative Methods* Volume 20: 1–10 DOI: 10.1177/16094069211042233
- Said, W. Edward. 1996. *Κουλτούρα και Ιμπεριαλισμός. Μια συστηματική και γοητευτική ανίχνευση των ριζών του ιμπεριαλισμού στον πολιτισμό της δύσης*. Αθήνα: Νεφέλη.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2014. *Epistemologies of the South. Justice Against Epistemicide*. Λονδίνο: Paradigm Publishers.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2021. *Decolonising the University: The Challenge of Deep Cognitive Justice*, Κέιμπριτζ: Cambridge Scholars Publishing
- Spivak, Gayatri Chakravorty . 1985. “The Rani of Sirmur: An Essay in Reading the Archives.” *History and Theory* 24.3 (1985): 247–72.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 2018. *Μπορούν οι υποτελείς να ομιλούν;* Εκδ. Επέκεινα.
- Σερεμετάκη, Νάντια. 1997. *Παλιννόστηση αισθήσεων. Αντίληψη και μνήμη ως υλική κουλτούρα στη σύγχρονη εποχή*. Αθήνα: Νέα Σύνορα-Διβάνης.
- Tsibiridou, Fotini (Διατριβή-Thèse nouveau régime). 1990. *Tradition et transition: Etude de la formation économique et sociale d’une communauté mixte de réfugiés* (Thrace – Grèce), EHESS, Paris: 1990. p. 394.
- Τσιμπιρίδου, Φωτεινή. 2013. «Ανάμεσα στο «έθνος και το κράτος»: Η επαναδιαπραγμάτευση της ατελούς σχέσης πολίτη/κράτους στη Θράκη», στο Κ. Ροζάκου & Ε. Γκαρά (επιμ.) *Ελληνικά παράδοξα. Πατρωνία, Κοινωνία πολιτών, βία*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια: 205-238.
- Tsibiridou, Fotini. 2022. «On Honor and Palimpsest Patriarchal Coloniality in Greece, the Western Balkans, and the Caucasus. Anthropological Comparative Accounts from a Post-Ottoman Decolonial Perspective», *Genealogy* 6, <https://doi.org/10.3390/genealogy6030073>
- Van Gennep, Arnold. 2016 [1909]. *Τελετουργίες Διάβασης. Συστηματική Μελέτη των Τελετών*. Εισαγωγή - μετάφραση – Σχόλια Θεόδωρος Παραδέλλης, Εκδόσεις Ηριδανός, 2016.
- Χατζηπροκοπίου Μάριος & Τσιμπιρίδου Φωτεινή. 2019. *Επιτελώντας την Ασούρα στον Πειραιά: Προς μια σιτική ποιητική «πολιτισμικής οικειότητας» με ελληνικές ενσώματες πρακτικές πίστης*, KEAE, <https://www.rchumanities.gr/omada-chatziprokopiou-tsibiridou/>
- Wekker, Gloria. 2016. *White Innocence: Paradoxes of Colonialism and Race*. Duke University Press
- Wendy, James. 1999. *The Listening Ebony: Moral Knowledge, Religion, and Power Among the Uduk of Sudan*. Oxford University Press.

Το κείμενο της Φωτεινής Τσιμπιρίδου επιμελήθηκε ο Αντώνης Γαζάκης

Επιτρέπεται η αναπαραγωγή και διανομή του άρθρου σύμφωνα με τους όρους της άδειας [Attribution-ShareAlike 4.0 International \(CC BY-SA 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

- Η εθνογραφία οίκοι και η επιστροφή παράλληλα στο εθνογραφικό πεδίο της διατριβής μου με κέντρο την προσφύγισσα γιαγιά μου, συνιστά για μένα μια διαδικασία απελευθέρωσης και ενδυνάμωσης: μια λυτρωτική βουτιά στη μοναδική πατρίδα της ανέμελης και πλούσιας για μένα παιδικής ηλικίας. Ευχαριστώ την Κατερίνα Σεργίδου που με ενθάρρυνε να μπω σε ένα τέτοιο εγχείρημα δημόσιας ανθρωπολογίας και φεμινιστικής επιστημολογίας. Μετά από
- ↑1 μια πρώτη εκδοχή σχετικής παρουσίασης στο συνέδριο «Πρόσφυγες: Από τη Μικρασιατική καταστροφή ως τις μέρες μας» Καρδίτσα, 16-18/9/2022, -της «ανταρτομάνας» Καρδίτσας και της πρώτης ελεύθερης πρωτεύουσας της Ευρώπης του Β' Παγκόσμιου πολέμου (11-3-1943), όπως είχε την καλοσύνη να μου επισημάνει η Βάσω Κοζιού και την ευχαριστώ θερμά γι' αυτό)- το παρόν κείμενο βρίσκεται υπό δημοσίευση και σε σχετικό αφιέρωμα για το 1922, στο περιοδικό *Marginalia*.
- Η πρόταση μελέτης του προσφυγικού ως μεταποικιακού, πολιτισμικού και μειονοτικού αρχείου, σχετίζεται με την επιστημολογική βία της επίσημης εθνικής και ακαδημαϊκής ιστοριογραφίας, η οποία αγνοεί τις αποικιακές τεχνολογίες της εθνικής και ιμπεριαλιστικής διακυβέρνησης. Με ορόσημο την *Ανταλλαγή των πληθυσμών* το 1923 (İğsiz 2018), η αποικιακή γραμματική των μειονοτήτων (Mamdani 2020), επιτάσσει βιοπολιτικές καθοριστικής σημασίας πάνω στις ζωές και τις μνήμες των προσφύγων και των μειονοτήτων. Αυτό το είδος «αποικιακού» (Stoler 2002) και «πολιτισμικού» (Wendy 1999· Wekker 2016) αρχείου προκύπτει από μια αποικιοκρατική, πατριαρχική,
- ↑2 καπιταλιστική λογική διακυβέρνησης στην οποία εγγράφονται εθνικοί φορείς και διανοούμενοι σε ένα παγκόσμια ιμπεριαλιστικό συγκείμενο μακράς διάρκειας (Said 1996· Santos 2014) και όχι μόνο σε ένα στενά ευρωπαϊκό συγκείμενο ανταγωνιστικών εθνικισμών. Στο κείμενο αυτό προτείνω η μελέτη του προσφυγικού, ως μεταποικιακού, πολιτισμικού και μειονοτικού αρχείου να αφορά παράλληλα και τις ενσώματες μνήμες, τις πρακτικές, τις γνώσεις και την αισθητική των προσφυγικών, και ως μειονοτικών και κατά βάση υποτελών θηλυκών υποκειμένων (Spivak 1985· 2018), που βιώνουν διαγενεακά την παραπάνω συνθήκη στον συγκεκριμένο βορειοελλαδικό μεθοριακό χώρο, από την ένταξη της περιοχής των νέων χωρών στο ελληνικό κράτος.
- ↑3 Για την έννοια του παλίμψηστου από τη σκοπιά του μαύρου φεμινισμού και τις αναλυτικές του δυνατότητες στο στοίχημα της από-αποικιοποίησης βλ. (Okello & Duran 2021) και (İğsiz 2021).
- ↑4 Ο Boaventura de Sousa Santos ονοματίζει αυτή την κατηγορία όσων επενδύουν στην πολιτισμική μετάφραση και αναδεικνύουν, όχι μόνο τη σημασία της γνώσης αλλά και την αναγνώριση της σοφίας των απλών ανθρώπων να παράγουν επιστημολογίες του ευ ζειν, ως διανοούμενους και καλλιτέχνες οπισθοφυλακής βλ. (Santos 2014).
- ↑5 Για μια γενεαλογική διεπιστημονική διερεύνηση της συγκρότησης της θηλυκής υποκειμενικότητας από τη σκοπιά της ψυχανάλυσης, της φεμινιστικής κριτικής και της ανθρωπολογίας των φύλων στην Ελλάδα, βλ. Βοσνιάδου 2012.
- ↑6 Για τις σημασίες του θηλυκού ως κυκλικού χρόνου βλ. στο: (Kristeva 1981).
- ↑7 Ευχαριστώ την Τάνια Βοσνιάδου για αυτήν την υπόδειξη και τις σημαντικές ανταλλαγές στις συζητήσεις μας περί ανθρωπολογίας και ψυχανάλυσης (Βοσνιάδου 2004).
- ↑8 Δανείζομαι από τον Fanon (1986 [1952]) τον χαρακτηρισμό για την κατηγορία αυτών που γίνονται οι εργατοπατέρες των θρησκευτικών και λαογραφικών παραδόσεων. Υπερταυτιζόμενοι με τις ηγεμονικά εθνικές αφηγήσεις της ιστορίας και πολιτικά διαπλεκόμενοι με το πατερναλιστικό κράτος, καταλήγουν να τυμβωρυχούν και να συμμορφώνουν πατριαρχικά, προκειμένου να τις κάνουν ορατές, αφηγήσιμες και πολιτικά αξιοποιήσιμες, τις τοπικές παραδόσεις. Κατά τον Boaventura de Sousa Santos πρόκειται για πατριαρχικές, αποικιακές και καπιταλιστικές ηγεμονίες που έρχονται να περιφράξουν και να καταλάβουν πολιτισμικές παραδόσεις, κοσμολογίες και σοφία, από το κενό που αφήνει η επιστημονική καθέδρας ανάλυση της κοινωνίας που περιφράσσει αντάρεσκα τη γνώση της ερήμην της κοινωνίας. Βλ. στο: (Santos 2021).