

— *ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ* —

Υπεύθυνος σειράς: Ευθύμιος Παπαταξιάρχης

ΕΥΘΥΜΙΟΣ ΠΑΠΑΤΑΞΙΑΡΧΗΣ - ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΠΑΡΑΔΕΛΛΗΣ

Επιμέλεια

ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΠΑΡΕΛΘΟΝ

*Συμβολές στην κοινωνική ιστορία
της νεότερης Ελλάδας*

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑ

© Εκδόσεις Αλεξάνδρεια
Σόλωνος 133, 106 77 Αθήνα, τηλ. 3606305, fax 3638173
και
Ευθύμιος Παπαταξιάρχης - Θεόδωρος Παραδέλλης

Πρώτη Έκδοση: Μάιος 1993

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος 11

ΕΥΘΥΜΙΟΣ ΠΑΠΑΤΑΞΙΑΡΧΗΣ

Εισαγωγή: Το παρελθόν στο παρόν. Ανθρωπολογία,
ιστορία και η μελέτη της νεοελληνικής κοινωνίας 13

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

Διάρκειες και μετασχηματισμοί

PAUL SANT-CASSIA

Η κοινωνική ληστεία στην Κύπρο τον 19ο αιώνα 79

HANS VERMEULEN

Το βάρος του παρελθόντος. Η εξουσία των καπετάντων
στο χωριό του Κάιν και του Άβελ 113

PETER S. ALLEN

Διαχείριση και επίλυση των συγκρούσεων στη Μάνη.
Η βεντέτα στο σύγχρονο πλαίσιο 135

CHARLES STEWART

Ηγεμονισμός ή ορθολογισμός; Η θέση του
υπερφυσικού στη σύγχρονη Ελλάδα 157

MARIE-ÉLISABETH HANDMAN

Ο παραδοσιακός τρόπος υιοθεσίας
στην Αρναία Χαλκιδικής 193

MARY H. CLARK

Ο μετασχηματισμός της οικιακής ομάδας στα Μέθανα,
1972-1987. Μορφή, λειτουργία και σημασία 217

ISBN: 960-221-052-4

Διορθώσεις: Δήμητρα Τουλάτου
Στοιχειοθεσία: Line Art
Φιλμ-μοντάζ: Γιώργος και Εύη Κώτσου
Εκτύπωση: Φωτοδότης Α.Ε.
Βιβλιοδεσία: Κ. Δελής

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

Ιστορικές μορφές της συγγένειας

ΜΑΡΙΑ ΚΟΥΤΡΟΥΚΛΗ

Οικογενειακές δομές και πρότυπα διαμονής στην
Κέρκυρα τον 19ο αιώνα 265

ΣΟΦΙΑ ΔΑΣΚΑΛΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΠΕΤΑΝΑΚΗ

Εγκατάσταση - προίκα - κληρονομιά.
Κατά φύλα διαφοροποιήσεις 291

ΔΗΜΗΤΡΗΣ Κ. ΨΥΧΟΓΙΟΣ

Η προίκα ως παραγωγική σχέση του οικιακού
τρόπου παραγωγής 307

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ

Αναπαραστάσεις του παρελθόντος

RENÉE HIRSCHON-ΦΙΛΙΠΠΑΚΗ

Μνήμη και ταυτότητα. Οι Μικρασιάτες πρόσφυγες
της Κοκκινιάς 327

ANNA COLLARD

Διερευνώντας την «οικονομική μνήμη» στον
ελλαδικό χώρο 357

Ευρετήριο 391

Στην Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος

RENÉE HIRSCHON-ΦΙΛΙΠΠΑΚΗ

Μνήμη και ταυτότητα. Οι Μικρασιάτες πρόσφυγες της Κοκκινιάς

Η μελέτη αυτή αναφέρεται στην πολιτική βάση της ιδιαίτερης ταυτότητας που διακρίνει τους Μικρασιάτες πρόσφυγες και τους απογόνους τους που εγκαταστάθηκαν στην Κοκκινιά στη δεκαετία του 1920. Ήταν ιδιαίτερα εντυπωσιακό το γεγονός ότι, πενήντα και πλέον χρόνια μετά τον εκπατρισμό τους από τη Μικρά Ασία, πολλοί από τους κατοίκους της αστικής συνοικίας της Κοκκινιάς προσδιόριζαν ακόμη την ταυτότητά τους ως Μικρασιάτες ή και ως πρόσφυγες δεύτερης και τρίτης γενιάς, αν μάλιστα λάβουμε υπόψη ότι οι πρώτοι πρόσφυγες και οι γηγενείς Έλληνες είχαν σε μεγάλο βαθμό τα ίδια κοινωνικά και πολιτισμικά χαρακτηριστικά, όπως τη θρησκεία, τη γλώσσα και την εξωτερική εμφάνιση. Τα χαρακτηριστικά αυτά χρησιμοποιούνται συνήθως για να ερμηνεύσουν το φαινόμενο της ιδιαίτερης ταυτότητας που διακρίνει τις ομάδες μέσα σε κοινωνίες σύνθετες από ποικίλες εθνότητες. Εδώ όμως, μια βασικά παρόμοια ομάδα συντηρούσε συνειδητά την αίσθηση μιας ιδιαίτερης ταυτότητας, την οποία θεμελιώνει σε διαφορές όπως αυτή η ίδια τις αντιλαμβάνονταν. Αν και χωρίς αμφιβολία υπήρχαν και άλλοι παράγοντες που συντελούσαν σ' αυτή την ιδιαιτερότητα, η μελέτη αυτή επικεντρώνει την προσοχή της στην πολιτισμική βάση της ιδιαίτερης ταυτότητας και κυρίως στο ρόλο της μνήμης ως θεσμοποιημένης μορφής της μικρασιατικής κουλτούρας.

Η έρευνά μου έγινε στις αρχές της δεκαετίας του 1970, κυρίως το 1972, με μια νέα επίσκεψη το 1983, και συνολικά χρειάστηκαν 20 μήνες επιτόπιας έρευνας. Το μεγαλύτερο μέρος της έρευνας αφορούσε την πυκνοκατοικημένη περιοχή Γεράνια (ο πληθυσμός της ήταν πάνω από 3.000 κάτοικοι κατά την απογραφή του 1971), όπου η μεγάλη πλειονότητα των προκατασκευασμένων σπιτιών που είχαν παραχωρηθεί για προσωρινή εγκατάσταση το 1928 εξακο-

λουθούσαν να κατοικούνται, μοιρασμένα σε διάφορα νοικοκυριά. Ωστόσο οι επαφές μου με κανέναν τρόπο δεν περιορίστηκαν σ' αυτή την περιοχή και το υλικό που παρουσιάζεται εδώ αφορά το σύνολο των κατοίκων της Κοκωνιάς. Οι αναμνήσεις που μου αφηγήθηκαν οι άνθρωποι αυτοί με ώθησαν να εξετάσω τη σχέση μεταξύ της μνήμης ως θεσμοποιημένης μορφής πολιτισμού και της διατήρησης της ταυτότητας διαμέσου των δεκαετιών.

Είδη ιστορίας

Στον οικολογούμενο κλάδο της ευρωπαϊκής εθνογραφίας, για αρκετά χρόνια τώρα η σχέση κοινωνικής ανθρωπολογίας και ιστορίας έχει γίνει θέμα επαγγελματικής εξειδίκευσης (βλ. π.χ. Freeman 1973, Davis 1977, Driessen 1981).

Γενικότερα, στη βρετανική παράδοση της κοινωνικής ανθρωπολογίας, το ζήτημα πήρε τη μορφή διαμάχης πολύ νωρίτερα, όταν ο Evans-Pritchard στη δεκαετία του 1950 διέκρινε ριζικά τη δική του προοπτική από την προσέγγιση της «φυσικής επιστήμης της κοινωνίας» που συνδεόταν με τον Radcliffe-Brown (1956). Ο Evans-Pritchard σαφώς κατέταξε την κοινωνική ανθρωπολογία και την ιστορία ως συγγενείς κλάδους των ανθρωπιστικών επιστημών: οι διαφορές τους αφορούσαν απλώς «την τεχνική, την έμφαση και την προοπτική» (1950:25).

Σήμερα ελάχιστοι από τους ανθρωπολόγους που εργάζονται στην Ευρώπη θα διαφωνούσαν με την άποψη ότι κοινωνική ανθρωπολογία και ιστορία συνδέονται αναπόσπαστα. Πρόκειται τουλάχιστον για μια γενική επαγγελματική στάση την οποία όλοι δείχνουν έστω ότι αναγνωρίζουν – η ιστορία, η μεταβολή, η διάσταση του χρόνου αποτελούν μια προοπτική απέναντι στην οποία ευαισθητοποιούνται όλες οι ανθρωπολογικές μελέτες, σε διαφορετικό βαθμό η καθεμία. Παρ' όλ' αυτά το θέμα είναι πιο περίπλοκο, αφού η ίδια η ιστορία είναι ένας ευρύς όρος, ενώ η πρακτική και οι χρήσεις της είναι πολλαπλές. Ο ίδιος ο όρος καλύπτει ένα πλήθος από διάφορες προοπτικές, ιδιόμορφες από επιστημολογική και φιλοσοφική άποψη. Η οξεία κριτική του Davis για την κατάσταση

της ανθρωπολογικής έρευνας στις μεσογειακές κοινωνίες πιστοποίησε σε όλες σχεδόν τις τρέχουσες εργασίες την ένδεια της ιστορικής συνιστώσας (1977: 5-6, 239-47). Με μόνες εξαιρέσεις το περίτεχνο έργο του Lison-Tolosana στην Ισπανία (1966) και του Blok στη Σικελία (1974:247-51), ο Davis επέκρινε τις ποικίλες αδυναμίες των άλλων μελετών και διαφοροποίησε τις ποικίλες προσεγγίσεις (π.χ. «ιστορικό τοπίο», «κοινωνικό γίγνεσθαι», «κοινωνική δημιουργικότητα», «τάση επιβίωσης»). Έτσι εισηγείται ένα είδος ιστορικής ταξινόμησης όπως αυτή εφαρμόζεται στη μελέτη των μεσογειακών κοινωνιών με το πλούσιο και εξωραϊσμένο παρελθόν τους.

Το άρθρο αυτό ασχολείται μ' ένα είδος ιστορίας που έχει ειδικό νόημα και που μπορεί να επονομασθεί ιστορία, αν ο όρος αυτός διευρυνθεί και γενικευθεί αρκετά ώστε να συμπεριλαμβάνει τόσο το υποκειμενικό όσο και το αντικειμενικό στοιχείο. Το είδος της ιστορίας που χρησιμοποιούμε εδώ είναι κατ'εξοχήν ανθρωπολογικό: είναι υποκειμενικό σε μεγάλο βαθμό, ταυτόχρονα όμως είναι και συλλογικό. Συγκροτεί μια γνωστική κατασκευή στο επίπεδο του πολιτισμού και το σημαντικότερο ίσως χαρακτηριστικό του είναι ότι πρόκειται για ένα πολιτισμικό αντικείμενο που θα εξαφανισθεί μαζί με τους φορείς αυτού του πολιτισμού. Αυτό του δίνει μια ιδιαίτερη βαρύτητα και το καθιστά αξιοπρόσεκτο χαρακτηριστικό καθεαυτό, πράγμα που είναι και ο λόγος της παρουσίας αυτού του υλικού στην παρούσα ανάλυση. Αυτού του είδους η ιστορία, μέρος μιας «προφορικής παράδοσης», διαφέρει από την κοινή αντίληψη της ιστορίας ως γραπτού κειμένου, γιατί αποτελεί τμήμα αφήγησης, έκφραση προφορικού λόγου. Έτσι η ύπαρξή της εξαρτάται από τη δράση ζωντανών προσώπων μέσω της μνήμης τους. Είναι μια ιστορία με περιορισμένη διάρκεια, αφού εναποτίθεται στο νου ατόμων με περιορισμένη διάρκεια ζωής. Γι' αυτό εξαιρείται από την αντικειμενιστική άποψη του Davis για την ιστορία: «...ένα από τα σημαντικά χαρακτηριστικά της ιστορίας είναι ότι δεν συρρικνώνεται ούτε εξαφανίζεται στο σύνολό της, μάλλον αναπτύσσεται» (1977:255-56). Αυτό δεν ισχύει για την προφορική ιστορία, ιδιαίτερα των εκτοπισμένων και ξεριζωμένων λαών όπως

οι Μικρασιάτες που η ιστορία τους φθίνει με το θάνατο κάθε ηλικιωμένου προσώπου. Αυτή τη φθίνουσα ιστορία χρησιμοποίησα για την ανάλυση ορισμένων χαρακτηριστικών της κοινωνικής ζωής στην Κοκκινιά, όπως την έζησα το 1972.

Γι' αυτό λοιπόν πρέπει να σημειωθεί ότι το άρθρο αυτό δεν αποτελεί καταγραφή ιστορικών περιστάσεων, αλλά μια εκλεκτική και συνθετική απεικόνιση βασισμένη σε ατομικές αφηγήσεις και προσωπικές μαρτυρίες. Οι μαρτυρίες αυτές ήταν τόσο αυτόκλητες και ελεύθερες και τα θέματα επανέρχονταν τόσο συχνά που με έκαναν να αντιληφθώ τον αντίκτυπο που είχε αυτό που ονόμασα «συλλογική μνήμη». Η συντήρηση μιας ιδιαίτερης και διακριτικής ταυτότητας από τους κατοίκους της Κοκκινιάς για τόσο πολλές δεκαετίες ήταν, κατά τη γνώμη μου, προϊόν διαφόρων αλληλεπιδρώντων παραγόντων που ανάμεσά τους εξέχουσα σημασία είχε η άσκηση της μνήμης τόσο στο ατομικό όσο και στο κοινωνικό επίπεδο. Κι αυτό γιατί η ουσία της ιστορίας γι' αυτούς έγκειται στις προσωπικές εμπειρίες των παππούδων, των γονέων, των συγγενών και των γειτόνων. Με την ανάκληση αυτών των εμπειριών, το παρελθόν αναδημιουργείται, αναβιώνει, και με τον τρόπο αυτό οι φορείς της συλλογικής μνήμης, εκείνοι που έζησαν στις «χαμένες πατρίδες», ήταν το σημείο αναφοράς, το κοινό υπόβαθρο και το θεμέλιο πάνω στο οποίο μπορούσε να ανασυγκροτηθεί η ζωή της κοινότητας. Ένα κρίσιμο σημείο αυτής της διαδικασίας ήταν η επιβεβαίωση της ταυτότητας, που για τους Μικρασιάτες, οι οποίοι εγκαταστάθηκαν σε αστικές συνοικίες όπως η Κοκκινιά, σήμαινε μ' έναν αρκετά παράδοξο τρόπο τον καθορισμό των ορίων ανάμεσα στους ίδιους και τους γηγενείς Έλληνες. Τα ποικίλα συστατικά αυτής της ανάλυσης επιλέχθηκαν από τα θέματα που επανέφεραν στις αναμνήσεις τους οι πιο ηλικιωμένοι. Αυτά χρησιμοποίησα ως βάση για να ερμηνεύσω τις πλευρές της κοινωνικής δομής και της κουλτούρας που ήταν σημαντικές για τους ίδιους τους ανθρώπους ως δείκτες της ταυτότητάς τους.

Η γέφυρα της μνήμης

Είναι προφανής η σημασία των κοινών αναμνήσεων για κάθε ξεριζωμένη ομάδα: η μνήμη γίνεται ο αποφασιστικός κρίσιος για να ανασυγκροτήσουν τη ζωή τους, το μέσον μιας πολιτισμικής επιβίωσης, ένα είδος κεφαλαίου που χωρίς αυτό η ταυτότητά τους θα εξαφανιζόταν. Αξίζει πραγματικά να εξετασθεί η σχέση μεταξύ ταυτότητας και μνήμης ως κοινωνικό και συλλογικό γεγονός, ιδιαίτερα στην περίπτωση των εκτοπισμένων λαών.

Αυταπόδεικτη είναι ακόμη η σημασία της προφορικής παράδοσης και, συνεπώς, της άσκησης της μνήμης στους μη εγγράμματους πολιτισμούς. Η μόρφωση, τα αποτελέσματά της και οι ποικίλες τεχνικές της προφορικής αφήγησης έχουν ερευνηθεί διαπολιτισμικά (Goody 1968, 1977, Finnegan 1973, Bloch 1975· βλ. επίσης Yates 1966, Ong 1982). Όπως πειστικά ισχυρίζεται ο Street (1984) η ξεκάθαρη διάκριση μεταξύ εγγράμματων και μη εγγράμματων πολιτισμών έχει μικρή αναλυτική αξία. Ωστόσο σε λαούς με πιο αναπτυγμένη εγγράμματη παράδοση, η μνήμη δεν είναι ο μόνος χώρος εναπόθεσης της γνώσης, ούτε η ταυτότητα εξαρτάται από την άσκησή της: υπάρχουν άλλα μέσα διατήρησης του παρελθόντος. Κατά πάσα πιθανότητα λοιπόν η προσφυγική εμπειρία ενός λαού θα είναι βαθιά επηρεασμένη από τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά μόρφωσης που θα έχει ως ομάδα. Υποθέτω ότι ο αναγκαστικός εκτοπισμός είναι ίσως πιο καταστροφικός για τους λαούς εκείνους που έχουν μια περιφερειακή μόρφωση, όπου οι προφορικές δεξιότητες είναι κυρίαρχες και όπου το παρελθόν και το παρόν γεφυρώνονται μέσω της δραστηρικής άσκησης της μνήμης μέσα σ' ένα οικείο περιβάλλον. Με τον ίδιο τρόπο οι ατομικές διαφορές στη μόρφωση μας επιτρέπουν ίσως να εξηγήσουμε τους διαφορετικούς ρυθμούς προσαρμογής και αφομοίωσης μέσα σε μια εκτοπισμένη ομάδα.

Για τους Μικρασιάτες πρόσφυγες στο σύνολό τους οι αναμνήσεις και η χρήση της μνήμης ήταν αναμφίβολα στοιχεία σημαντικά, αν και ίσως όχι στον ίδιο βαθμό για το κάθε άτομο. Σίγουρα για πολλούς έφτασε να αποτελεί την πολυτιμότερη περιουσία τους, ε-

φόσον πολύ λίγα από τα υπάρχοντά τους κατόρθωσαν να φέρουν μαζί τους. Καθώς προσπαθούσαν να δημιουργήσουν έναν καινούριο τρόπο ζωής μέσα από το χάος που υπήρχε γύρω τους, πολλοί απ' αυτούς τα κατάφεραν ξαναζώντας κάποιες πλευρές του παρελθόντος τους και δίνοντας έμφαση στη συνέχεια.

Αλλά πέρα απ' αυτή την προσαρμοστική λειτουργία, η μνήμη είχε και μια άλλη διάσταση γι' αυτή την ομάδα των ανθρώπων. Καθώς μεγάλωνε η εξοικείωσή μου με τον τρόπο ζωής τους, άρχισα να βλέπω ότι το θρησκευτικό υπόβαθρο ειδικά ήταν αυτό που ενίσχυε τον τρόπο με τον οποίο συντηρούσαν την ταυτότητά τους. Η Ορθόδοξη Ενοχλησία τονίζει ως αξίωμα την αυθεντία της παράδοσης (βλ. Ware 1964:203 κ.ε.) και θεσμοποιεί έτσι τη μνήμη αυτή καθευατή. Παράδοση και μνήμη είναι αλληλένδετα στοιχεία που έχουν σχέση με τη βαθιά συντηρητική φύση αυτής της χριστιανικής πίστης. Με την ευρύτερη έννοια λοιπόν η αύξηση της ισχύος αυτής της συλλογικής μνήμης του παρελθόντος ήταν αποτέλεσμα της θρησκείας που παρείχε το πλαίσιο μέσα στο οποίο μεγθυνόταν η διαδικασία της ανάμνησης. Κι αυτό γιατί η μνήμη είναι προικισμένη με μια εγγενή αξία και προσφέρει τη ρητή θεμελίωση πολλών τελετουργικών πράξεων. Π.χ. είναι η βάση της Θείας Ευχαριστίας (τελετή της Μετάληψης), κατά την οποία αναπαρίσταται η θυσία του Χριστού, επαναλαμβάνονται τα λόγια του και η εντολή «τούτο κάμνετε εις ιδιάν μου ανάμνησιν» είναι ρητή και κατηγορηματική. Κατά τη Λειτουργία τελούνται μνημόσυνα, γίνονται επικλήσεις παλαιών Ορθοδόξων πιστών και η ημέρα αφιερώνεται στη μνήμη συγκεκριμένων αγίων. Έτσι, παρελθόν και παρόν συνενώνονται και καταργείται η κατάτμηση του χρόνου. Η δράση της μνήμης φέρνει τη θεία χάρη διαμέσου του ρόλου της συμμετοχής που έχουν οι χριστιανοί όταν παρακολουθούν τη Λειτουργία όλοι μαζί.

Επιπλέον υποχρέωση της κάθε οικογένειας είναι να μνημονεύει τους νεκρούς της. Οι τελετές για τους νεκρούς επανέρχονται ολόκληρο το χρόνο, ενώ γι' αυτούς που πέθαναν πρόσφατα είναι καθορισμένες σε τακτά διαστήματα. Ο τάφος (μνήμα, μνημείο) που ανεγείρεται για το μνημόσυνο των σαράντα ημερών από το θάνατο

είναι επίσης η υλική απόδειξη της μνήμης. Στην Ορθόδοξη χριστιανική λατρεία η ανάμνηση καταξιώνεται συνειδητά, μεταδίδει τη θεία χάρη, είναι μια ρητή γλωσσική κατηγορία που ενσωματώνεται σε πολυάριθμες τελετουργικές πράξεις. Η κοινωνικά αναγνωρισμένη δύναμη της μνήμης γι' αυτούς τους ανθρώπους εξηγεί ίσως έτσι κάτι που με προβλημάτιζε: συχνά ένα ηλικιωμένο άτομο μου έδινε ένα μικρό δώρο (ένα ύφασμα, ένα πετσετάκι, μια χειροποίητη δαντέλα) χωρίς ιδιαίτερο λόγο, αλλά πάντοτε με τα λόγια «για να με θυμάσαι». Η δύναμη αυτή εξηγεί ίσως ακόμη την ένταση των εικόνων που περιέγραφαν την ποιότητα και το χαρακτήρα της ζωής στις πόλεις και στις επαρχίες της Μικράς Ασίας τα περασμένα χρόνια, που τα μετέδιδαν, πενήντα χρόνια μετά το διωγμό τους, τόσο ζωηρά σε μένα, μια ξένη στην Ανατολική Μεσόγειο. Ήταν αυτό ακριβώς το παρελθόν, με τα χαμένα αλλά γεμάτα νόημα πρότυπα ζωής, που με εντυπωσίασε με τις ζωντανές του εικόνες. Οι πιο ηλικιωμένοι πρόσφυγες, άνθρωποι από εξήντα χρόνων και πάνω, διατηρούσαν τις ιστορίες των γονιών τους μαζί με τις δικές τους αναμνήσεις και η εξιστόρησή τους αποτελούσε, όπως φαινόταν, ένα διαρκές μνημόσυνο αυτής της ζωής που ήταν τώρα νεκρή. Παρουσίαζαν αυτές τις ιστορίες με τέτοια διαύγεια, ώστε μου μετέφεραν μετά τόσο πολύ καιρό μια πολυποικίλη εικόνα τόπων, ανθρώπων και μιας άλλης εποχής: της ζωής στην τελευταία περίοδο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Διηγημένες μέσα από τις υποκειμενικές αναμνήσεις πολλών ατόμων, οι περιγραφές της ζωής στην πατρίδα έφθασαν να συγκροτούν μια συλλογική μνήμη, την κύρια άποψη της κουλτούρας στην Κοκκινιά. Αν και δεν αντιπροσωπεύει μια ιστορική καταγραφή, η σημασία της από κοινωνική και πολιτισμική άποψη έγκειται στο ότι παρέχει ένα ευρύ πλαίσιο αναφοράς μέσα στο οποίο θα μπορούσαν να ερμηνευθούν όλες οι μεταγενέστερες εμπειρίες, ακόμη κι εκείνες των απογόνων τους. Αυτή η συλλογική μνήμη παρουσίαζε επίσης ένα περίγραμμα της ταυτότητάς τους, αφού προσδιόριζε τα πολιτισμικά εκείνα γνωρίσματα, τα κρίσιμα σημεία που τους διαφοροποιούσαν από τους άλλους. Όταν οι κάτοικοι των αστικών περιοχών, ακόμη κι αυτοί που γεννήθηκαν και μεγάλωσαν εκεί, χαρακτηρίζον τον εαυ-

τό τους ως Μικρασιάτες σε αντίθεση προς τους εντοπίους Έλληνες ή Παλαιολλαδίτες, μετέφεραν αυτή την αίσθηση της πολιτισμικής ιδιαιτερότητας που πήγαζε από ένα υπόβαθρο και μια εμπειρία, μια παράδοση και μια κληρονομιά που την αντιλαμβάνονταν ως ουσιαστικά διαφορετική, παρά τις αντικειμενικές ομοιότητες στα μάτια του ξένου. Εδώ θα εξετάσουμε την πολιτισμική διάσταση της ταυτότητας που βασίζεται στη συλλογική μνήμη των Μικρασιατών προσφύγων οι οποίοι είναι τώρα εγκατεστημένοι στην Κοκκινοιά. Μετά την τραυματική ρήξη που προκάλεσε ο διωγμός τους, η μνήμη έγινε γέφυρα σωτηρίας, αναδημιούργησε το γεμάτο σημασία παρελθόν και τους καθοδήγησε με συνέπεια στην προσαρμογή τους σ' ένα νέο τρόπο ζωής.

Θρησκεία και τόποι: Η βάση της ταυτότητας

Η αίσθηση της ταυτότητας των Μικρασιατών προσφύγων ήταν ριζωμένη σε μια κοινή κληρονομιά που εστιάζόταν στους θρησκευτικούς δεσμούς τους. Παρά τις έντονες διαφορές πλούτου, μόρφωσης και τρόπου ζωής που πράγματι υπήρχαν μεταξύ των Ελλήνων ιδιαίτερα στις μεγάλες πόλεις, οι ταξικές διακρίσεις ήταν λιγότερο σημαντικές από τους κοινούς πολιτισμικούς δεσμούς, γιατί η ίδια η οθωμανική κοινωνία ήταν δομημένη σ' αυτή τη βάση με το σύστημα των millet. Κάθετες μάλλον παρά οριζόντιες τομές κυριαρχούσαν σ' αυτή την ποικίλη και κοσμοπολιτική κοινωνία, αλλά επιπλέον, στον ελληνικό πληθυσμό, είχαν σημασία και οι τοπικές διακρίσεις, όπως έδειχνε η συχνή αναφορά των Κοκκινοιατών κάθε ηλικίας στα μικρασιατικά τοπικιστικά στερεότυπα.

Πριν από το διωγμό, οι ελληνικοί οικισμοί ήταν πολυάριθμοι και εκτεταμένοι σ' όλη τη Μικρά Ασία, δηλαδή στην πραγματικότητα στο μεγαλύτερο μέρος της σημερινής Τουρκίας. Η μεγαλύτερη πυκνότητα ήταν στην επαρχία του Πόντου, στη Μαύρη Θάλασσα, όπου η ελληνική παρουσία υπήρχε από χιλιετίες (βλ. Κιτρομηλίδης και Αλεξανδρής 1984-85:15-18, σημ. 17). Η δυτική παραλία και η βορειοδυτική περιοχή της Μικράς Ασίας ήταν επίσης πυκνοκατοικημένες από πολυάριθμους Έλληνες εγκατεστημένους σε

παραλιακές και ηπειρωτικές πόλεις και χωριά. Γενικά υπήρχαν λιγότερες ελληνικές κοινότητες στην κεντρική και νότια Μικρά Ασία, αλλά οι επαρχίες της Καππαδοκίας και της Λυκαονίας είχαν μεγάλους ελληνικούς οικισμούς και σημαντικούς πληθυσμούς σε αστικά κέντρα όπως η Καισάρεια, η Νίγδη και το Ικόνιο (βλ. Merlier 1974). Η οικιστική αυτή διάταξη χαρακτηριζόταν από γλωσσικές διαφορές, ποικιλία διαλέκτων και ιδιαίτερα κοινωνικά γνωρίσματα, ενώ η τοπικιστική διαφοροποίηση ήταν η βάση για τη δημιουργία πολιτισμικών στερεοτύπων. Ο ελληνικός πληθυσμός της Μικράς Ασίας, άνισα κατανομημένος σε ποικίλους τόπους, ήταν διαφοροποιημένος με βάση τις λαϊκές αντιλήψεις των τοπικών πολιτισμικών χαρακτηριστικών. Στη διαφοροποίηση αυτή έπαιζαν επίσης ρόλο και τα οικονομικά κριτήρια. Αλλά στις σχέσεις τους με τις άλλες ομάδες της οθωμανικής κοινωνίας, οι Έλληνες είχαν την τάση να αγνοούν τις τοπικές διαφορές καθώς κι εκείνες που βασιζόνταν στον πλούτο και στον τρόπο ζωής. Πολύ πιο σπουδαίος ήταν ο κοινός δεσμός της θρησκευτικής ταυτότητας, το χαρακτηριστικό της οθωμανικής κοινωνικής οργάνωσης και διοίκησης που αντανακλούσε και ενίσχυε τις δικές τους πολιτισμικές αντιλήψεις.

Η θρησκευτική ταυτότητα κάτω από την οθωμανική κυριαρχία

Από την πρώτη περίοδο της οθωμανικής κυριαρχίας, η διοίκηση της αυτοκρατορίας βασιζόταν στους θρησκευτικούς δεσμούς του ανόμοιου πληθυσμού της. Όπως η Βυζαντινή Αυτοκρατορία, την οποία αντικατέστησε, ήταν κι αυτή θεοκεντρικό κράτος. Η θρησκευτική ταυτότητα υπερτερούσε έναντι των εθνικών, γλωσσικών και οικονομικών διακρίσεων και είχε αποδοθεί αξιοσημείωτη αυτονομία στις ομάδες dhimmi, στους «αλαούς της Βίβλου», δηλαδή, εβραίους και χριστιανούς (Gibb και Bowen 1957, Inalcik 1978). Οι Ορθόδοξοι χριστιανοί διοικούνταν ως Rum millet, μια ενιαία θρησκευτική κοινότητα (millet, στην κυριολεξία «έθνος») υπό την εξουσία του Πατριάρχη της Κωνσταντινούπολης, ο οποίος ήταν υπεύθυνος για όλα τα πολιτικά ζητήματα που αφορούσαν τους Ορ-

θόδοξους. Έτσι όλοι οι Ορθόδοξοι χριστιανοί, όποια γλώσσα κι αν μιλούσαν, από οποιαδήποτε περιοχή κι αν κατάγονταν, είτε ήταν πλούσιοι είτε φτωχοί, όφειλαν υποταγή σ' αυτόν και αναγνωρίζονταν ως ομάδα με βάση τους κοινούς θρησκευτικούς δεσμούς τους. Πρέπει όμως να τονίσουμε ένα σημείο. Η θρησκεία στην οθωμανική κοινωνία δεν αποτελούσε μια ιδιαίτερη πλευρά της κοινωνικής ζωής: προσέφερε ένα συνολικό πολιτισμικό πλαίσιο. Για τη μεγάλη πλειονότητα των Ελλήνων η θρησκεία, εκτός του ότι καθόριζε την ταυτότητά τους, συντελούσε στη διατήρηση της γλώσσας τους και έθετε τα πλαίσια της καθημερινής ζωής μέσα στην οποία η λειτουργική και πνευματική διάσταση διαπερνούσε όλες τις άλλες σφαίρες. Αυτή η απουσία διάκρισης μεταξύ «ιερού» ή «πνευματικού» και «εγκόσμιου» ή «κοσμικού» χαρακτηρίζει ακόμη ένα μεγάλο μέρος της σύγχρονης ελληνικής ζωής και ήταν έκδηλο χαρακτηριστικό της ζωής των μικρασιατικών κοινοτήτων. Οι ηλικιωμένοι κάτοικοι των αστικών προσφυγικών συνοικιών απεδείκνυαν αυτή τη στενή ταύτιση της θρησκείας με τις άλλες όψεις της ταυτότητάς τους με την απροθυμία ή μάλλον την ανικανότητά τους να κάνουν τη διάκριση μεταξύ των σύγχρονων θρησκευτικών, εθνικών και γλωσσικών δεσμών (πρβλ. Lewis 1963:102). Εκπλήσσονταν π.χ. που μιλούσα ελληνικά χωρίς ούτε να είμαι Ορθόδοξη ούτε να έχω Έλληνες γονείς. Όταν ένας Ινδός αρχιτέκτονας με επισκέφτηκε και συστήθηκε ως Χουσεΐν, η σπιτονοικοκυρά μου άρχισε να του μιλά τουρκικά και δυσκολεύτηκε να πιστέψει ότι δεν ήταν Τούρκος παρ' όλο που ήταν μουσουλμάνος στο θρήσκευμα.

Για τους Μικρασιάτες Έλληνες η χριστιανοσύνη προσδιοριζόταν αυστηρά από την τελετή του βαπτίσματος και το προσκύνημα του Σταυρού. Γι' αυτούς χριστιανοί είναι εκείνοι που «προσκυνάνε το Σταυρό» και συνεπώς δυσκολεύονται να προσδιορίσουν τα ευαγγελικά δόγματα της Προτεσταντικής Εκκλησίας, στα οποία το σύμβολο αυτό δεν είναι το κυριότερο. Με το βάπτισμα το Ορθόδοξο παιδί γίνεται πλήρες μέλος της χριστιανικής κοινότητας, μπορεί να μεταλάβει, παίρνει όνομα κι έτσι αποκτά πρόσωπο. Οι πιο ηλικιωμένοι Έλληνες της Μικράς Ασίας ισχυρίζονται ότι οι «Ευρωπαίοι» (δηλαδή, οι μη Ορθόδοξοι Δυτικοί) είναι «σαν τους

Τούρκους και τους Εβραίους», αφού δίνουν ονόματα στα παιδιά χωρίς την τελετή του βαπτίσματος. Είναι ενδιαφέρουσα αυτή η έμφραση σε ορατά σύμβολα και ειδικές τελετουργίες και ίσως αντικατοπτρίζει πώς χρησιμοποιούνταν στην οθωμανική περίοδο τα εξωτερικά σημεία για να προσδιορίζονται οι εθνικοί δεσμοί των λαών μέσα σ' έναν ανόμοιο πληθυσμό. Σε ορισμένες περιόδους, στοιχεία της ενδυμασίας ακόμη και τρόποι μεταφοράς προσδιόριζαν σε διάφορες ομάδες. Ενώ οι Τούρκοι και οι Εβραίοι εφάρμοζαν την περιτομή των αγοριών, οι Ορθόδοξοι τόνιζαν τη σημασία του βαπτίσματος ως βάσης της συμμετοχής στην ομάδα.

Η έμφραση στο βάπτισμα ως πρωταρχική ένδειξη χριστιανότητας είναι σημαντική και από μια άλλη άποψη. Το βάπτισμα από πλευράς δόγματος είναι η τελετή της αναγέννησης και της λύτρωσης, είναι η νέα διαθήκη που καθιέρωσε ο Χριστός και, κατά τον Ορθόδοξο τρόπο σκέψης, είναι το θεμέλιο της χριστιανικής πίστης (Schmemmann 1974a). Από αυτή την άποψη και από άλλες ακόμη, ο μικρασιατικός ελληνικός πολιτισμός είχε πολλά στοιχεία που βρίσκονταν σε στενή αντιστοιχία με τις αρχές της Ορθοδοξίας. Είχα εντυπωσιασθεί από την πρακτική ενημέρωση σε δογματικά ζητήματα, ιδιαίτερα μεταξύ των ηλικιωμένων. Χωρίς να είναι συνειδητά ευσεβείς, ο τρόπος ζωής τους χαρακτηριζόταν από ένα επίπεδο θρησκευτικής συνέπειας. Ενώ αποκόμισα πολύ λίγες μαρτυρίες για μαγγανείες, μαγείες ή λαϊκές προλήψεις, οι άμεσες αναφορές στις χριστιανικές αρχές ήταν πολύ συχνές. Π.χ. αφού είχα φάει για πολλοστή φορά στο υπόγειο δωμάτιο ενός φτωχού και ηλικιωμένου, αλλά εξαιρετικά φιλόξενου ζευγαριού, οι ευχαριστίες μου αντιμετωπίστηκαν με μια χειρονομία τους προς το εικόνισμα που βρισκόταν πάνω από το τραπέζι και απεικόνιζε το Μυστικό Δείπνο. «Όπως ο Χριστός, έτσι και μεις», μου είπε η Ελισσά. Το εικόνισμα αυτό υπήρχε περίοπτο σε όλα σχεδόν τα σπίτια και ο μυσταγωγικός χαρακτήρας του γεύματος ήταν φανερός και σε άλλες πρακτικές.

Η στενή αντιστοιχία μεταξύ των δογματικών αρχών που διασώθηκαν από την επίσημη θεολογία και της καθημερινής κατανόησης της θρησκείας πιστεύω πως έχει μια ιστορική εξήγηση. Τα

πρώτα αποστολικά ταξίδια στη Μικρά Ασία κατέληξαν σε καλά εδραιωμένες χριστιανικές κοινότητες σε πόλεις όπως η Έφεσος, η Μίλητος και η Πέργαμος. Η ακμάζουσα θεολογική παράδοση των πρώτων Πατέρων της Εκκλησίας, πολλοί από τους οποίους έζησαν σ' αυτή την περιοχή, καθώς και οι Οικουμενικές Σύνοδοι που έγιναν σ' αυτό το χώρο, συνέτειναν ώστε να δημιουργηθεί ένα κλίμα στο οποίο κυριαρχούσε ο χριστιανικός στοχασμός. Ο χριστιανισμός έγινε δημόσιος, έκδηλος, αναγνωρισμένος – η κυρίαρχη κουλτούρα – από τους πρώτους αιώνες της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας και η δυτική Μικρά Ασία ήταν η καρδιά του (βλ. Staniforth 1968:135). Έτσι στο επίπεδο του λαού, και αργότερα κάτω από την οθωμανική κυριαρχία, η χριστιανική πρακτική σ' αυτή την περιοχή έδειχνε ότι αντιστοιχούσε ακριβώς με την υψηλή παράδοση της Ανατολικής Εκκλησίας, χωρίς να εννοηθεί συνέχεια του ίδιου πληθυσμού.

Μια ακόμη συνέπεια της θρησκευτικής προσήλωσης των Μικρασιατών Ελλήνων κατά την οθωμανική περίοδο ήταν ότι διεκδικούσαν την πολιτισμική υπεροχή τους και μια ανώτερη θέση στην κοινωνία, επειδή ήταν πεπεισμένοι για την αξία τους. Αυτό εξηγεί ίσως τη σπανιότητα των αποστασιών στα τετρακόσια χρόνια της υποδούλωσής τους και σε περιόδους έντονων διωγμών (Campbell και Sherrard 1968:51). Όταν θυμώντουσαν τη ζωή τους στη Μικρά Ασία, οι ηλικιωμένοι συχνά μου έλεγαν: «Οι Τούρκοι μας ζηλεύανε, η θρησκεία μας είναι ωραία». Αυτή η υπαινικτική αναφορά στη δραματουργική διάσταση και την αισθητική τελειότητα της Ορθοδοξίας δείχνει μια αντίθεση προς τις άκαμπτες, όπως τις θεωρούσαν, πρακτικές του Ισλάμ (πρβλ. Lewis 1963:106-8). Η Ορθόδοξη τελετουργία διεγείρει τις αισθήσεις – την όραση, την ακοή, την αφή, τη γεύση και την όσφρηση. Στην πραγματικότητα η ενότητα του πνευματικού και του υλικού κόσμου είναι θεμελιώδες αξίωμα του Ορθόδοξου χριστιανισμού, το οποίο εκφράζεται στο τελετουργικό μέσω της χρήσης υλικών ουσιών (νερό, ψωμί, λάδι, κρασί, λιβάνι, εικόνες, φυλαχτά) και εξωτερικών σωματικών σημείων (σταυροκόπημα, ασπασμός εικόνων). Η ερμηνεία αυτών των

δύο κόσμων διεισδύει επίσης στη φύση και τη χρήση αντικειμένων και χώρων του νοικοκυριού.

Οι περιγραφές ταξιδιωτών για τη ζωή στη Μικρά Ασία προσφέρουν μερικές ανεξάρτητες μαρτυρίες σύμφωνα με τις οποίες οι Τούρκοι υιοθετούσαν ορισμένες χριστιανικές πρακτικές (πρβλ. Ramsay 1917, Hasluck 1929). Οι αναφορές αυτές επιβεβαιώνουν τις διηγήσεις των προσφύγων ότι μερικές Τουρκάλες μητέρες βάπτιζαν τα παιδιά τους κρυφά, επειδή πίστευαν στην ευεργετική επίδραση του βαπτίσματος. Οι Τούρκοι δεν αρνούνταν ούτε να χρησιμοποιούν ως φυλαχτά χριστιανικούς σταυρούς ούτε να επισκέπτονται τις εκκλησίες των χριστιανών αγίων (Χατζηνικολάου-Μαραβά 1953:37-41). Ο Άγιος Ιωάννης ο Ρώσος, ένας άγιος της Καππαδοκίας, ήταν ιδιαίτερα γνωστός και τόσο οι χριστιανοί όσο και οι Τούρκοι μαρτυρούσαν τη θαυματουργή του δύναμη (Hasluck 1929:30-33). Η γνώση του γεγονότος ότι οι Τούρκοι γείτονές τους ήταν πρόθυμοι να μιμηθούν ορισμένες χριστιανικές πρακτικές ενίσχυε την υπερηφάνεια που είχαν οι Μικρασιάτες Έλληνες για τη θρησκεία τους.

Επιπλέον, οι πιο ηλικιωμένοι πρόσφυγες έλεγαν ότι η πίστη των Τούρκων στη δύναμη και τη δραστικότητα του χριστιανισμού τους έκανε να θέλουν να παντρεύονται με χριστιανούς. Για να μου το εξηγήσει αυτό μια ηλικιωμένη γυναίκα από την Προύσα μου διηγήθηκε την ιστορία μιας Ελληνίδας που, ύστερα από την επίμονη πολιορκία ενός Τούρκου, αποφάσισε να δεχτεί την πρόταση γάμου που της έκανε. Οι προσπάθειες να τη μεταπείσουν απέτυχαν και στο τέλος μια γριά την προειδοποίησε ότι θα έβλεπε μόνη της τις κακές συνέπειες της πράξης της. Συμβούλεψε το κορίτσι να βάλει δυο πιάτα με νερό στο προσκέφαλό τους τη νύχτα του γάμου και η νύφη το έκανε. Το άλλο πρωί είδε σταγόνες από λάδι μέσα στο νερό που ήταν στο προσκέφαλο του άνδρα της. Πήγε στη γριά κι αυτή της εξήγησε τι είχε συμβεί: το χρίσμα του βαπτίσματος είχε φύγει απ' αυτήν και πήγε στον άνδρα της – «της έφυγε το μύρο και πήγε στον Τούρκο». Η γυναίκα που μου έλεγε την ιστορία σχολίασε ακόμη ότι οι Τούρκοι πίστευαν ότι δέχονταν τη θεία χάρη, αν παντρεύονταν χριστιανές: «το 'χανε ψυχικό να πάρουνε γυναίκες

χριστιανές). Η ιστορία αυτή φωτίζει αρκετά σημεία: τις στενές επαφές Τούρκων και Ελλήνων (άκουσα κι από άλλους για γάμους που έγιναν ανάμεσα στις δύο κοινότητες), την πεποίθηση των Μικρασιατών Ελλήνων στην υπεροχή της θρησκείας τους και την πίστη τους ότι όλοι συμμερίζονται την αντίληψη αυτή και τέλος τη σημασία του βαπτίσματος ως κριτήριο χριστιανοσύνης.

Για να κατανοήσουμε, λοιπόν, την κοινωνική θέση, τις πολιτισμικές αντιλήψεις και τις αντιδράσεις των Μικρασιατών προσφύγων πρέπει να λάβουμε υπόψη μας τον κρίσιμο ρόλο που έπαιξε η θρησκεία στην προηγούμενη πατρίδα τους. Στην Οθωμανική Αυτοκρατορία η θρησκεία αποτελούσε τη βάση της ταυτότητας του ατόμου και καθόριζε επίσης τη συμμετοχή στις διοικητικά ποικίλες εθνικές και πολιτισμικές ομάδες. Εκτός από το δεσμό αλληλεγγύης μεταξύ αυτών που είχαν κοινή θρησκευτική πίστη, μετέδιδε επίσης στους Έλληνες μια αίσθηση ανωτερότητας έναντι των μη Ορθόδοξων πληθυσμών. Γι' αυτούς η θρησκευτική ταυτότητα αποτελούσε ακόμη και τη βάση της διαστρωμάτωσης. Παρότι αυτό δεν αντιπροσώπευε αντικειμενικά καμιά αναγνωρισμένη κοινωνική ιεραρχία, ωστόσο ήταν σημαντικό στοιχείο της εικόνας που είχαν οι άνθρωποι για τον εαυτό τους και σίγουρα επηρέασε τις σχέσεις τους με τους Έλληνες της ηπειρωτικής Ελλάδας στο διάστημα μετά την εγκατάστασή τους, αν και είχαν αλλάξει πια τα κριτήρια για την αντίληψη των ταξικών διαφορών.

Η τοπική ταυτότητα και η διατήρησή της

Όσοσο παρά την αίσθηση της κοινής ταυτότητας που βασιζόταν στη θρησκεία, υπήρχαν έντονες διακρίσεις στους ελληνικούς πληθυσμούς της Μικράς Ασίας που είχαν σχέση με τον τόπο καταγωγής τους. Κατά την οθωμανική περίοδο οι τοπικές διακρίσεις ήταν έντονες, γιατί οι κατά τόπους κοινότητες είχαν αναπτύξει για μεγάλο χρονικό διάστημα διαφορετικό πολιτισμό, διάλεκτο, μαγειρική και τρόπο ζωής. Κοντά σ' αυτά ήταν και η ισχυρή προσκόλληση στον τόπο καταγωγής (τοπικισμός) που χαρακτηρίζει την κοινωνική ζωή των Ελλήνων όπου κι αν βρεθούν. Ο τόπος κατα-

γωγής είχε σαφώς βαθιά σημασία για τους ξεριζωμένους Έλληνες της Μικράς Ασίας, καθώς τον μετέφεραν στην καινούρια τους πατρίδα και τον συντηρούσαν συνειρμικά για αρκετές δεκαετίες. Οι ηλικιωμένοι που θυμούνταν πράγματι την πατρική γη αποκαλούσαν «πατριώτη/πατριώτισσα» όσους ήταν από την ίδια πόλη ή χωριό και η προσφώνηση αυτή επεκτεινόταν στη συνέχεια και στα παιδιά ή στα εγγόνια των συνομηλίκων τους.

Με τον τρόπο αυτό η αναγνώριση της τοπικής ταυτότητας παρείχε ένα μέσον προσανατολισμού και προσαρμογής, έναν τρόπο δημιουργίας μιας οικείας γεωγραφίας μέσα σε μια αχαρτογράφητη έκταση. Εντυπωσιακή είναι η δύναμη και η εμμονή της στις επόμενες γενεές. Ακόμη και πενήντα χρόνια μετά το διωγμό, άνθρωποι που γεννήθηκαν και μεγάλωσαν στην Κοκκινιά και οι οποίοι δεν είχαν πάει ποτέ στην Μικρά Ασία, γνώριζαν παρ' όλ' αυτά και χρησιμοποιούσαν στις μεταξύ τους συζητήσεις τα στερεότυπα της τοπικής καταγωγής τους.

Ένα περιστατικό διαφωτιστικό για τα παραπάνω ήταν ο αστεϊσμός που απηύθυνε μια ηλικιωμένη γυναίκα σ' ένα σαραντάρη γεννημένο στην Κοκκινιά από πρόσφυγες γονείς καθώς κουβέντιαζαν μέσα στο μαγαζί του. Απηυδισμένος από τα κουτσομπολιά και τα πειράγματά της την πέταξε έξω κι αυτή με τη φωνή της γεμάτη υπονοούμενα στράφηκε φεύγοντας στους άλλους πελάτες λέγοντας: «φωτήστε τον από πού είναι». Οι γονείς του ήταν από το εσωτερικό της Μικράς Ασίας, κοντά στην Άγκυρα, και το σχόλιο ήταν μια ειρωνική αναφορά στην υποτιθέμενη έλλειψη καλών τρόπων και στην άξεστη συμπεριφορά του. Η ίδια ήταν από την Κρήνη, στην περιοχή της Σμύρνης, και ο καταστηματάρχης σχολίασε ξερά: «Αυτοί οι Σμυρνιοί νομίζουν ότι είναι κάτι παραπάνω από τους άλλους».

Όπως φαίνεται, ο τρόπος με τον οποίο χρησιμοποιούνται στην καθημερινή κουβέντα τόσες δεκαετίες μετά την εγκατάσταση των προσφύγων τα τοπικά στερεότυπα της ελληνικής μικρασιατικής κοινωνίας, αποτελεί ένα πολύ ενδιαφέρον χαρακτηριστικό της κοινωνικής ζωής στις αστικές προσφυγικές συνοικίες της Αθήνας και του Πειραιά. Στην Κοκκινιά συχνά άκουγα να τα επικαλούνται

για να εξηγήσουν τη συμπεριφορά, τον τρόπο ζωής και το χαρακτήρα των ατόμων καθώς και για να χαρακτηρίσουν ορισμένες γειτονιές. Όπως συμβαίνει με όλα τα στερεότυπα, έτσι και σ' αυτά συνυπήρχαν θετικά και αρνητικά στοιχεία, γι' αυτό η αναφορά τους εξαρτιόταν από τον τόπο καταγωγής και τις προθέσεις του ομιλητή.

Οι κάτοικοι των παράκτιων κοινοτήτων της Ιωνίας π.χ., που είχαν ως αντιπροσωπευτικούς τύπους τους Σμυρνιούς, θεωρούνταν κοινωνικοί και γλεντζέδες, με προοδευτικές ιδέες. Ταυτόχρονα όμως χαρακτηρίζονταν ως επιπόλαιοι, καβγατζήδες, με τάσεις για κουτσομπολιό και χαλαρές ηθικές αρχές (ιδιαίτερα οι γυναίκες). Οι κάτοικοι άλλων περιοχών της Μικράς Ασίας υποστήριζαν ότι τα μέρη όπου είχαν εγκατασταθεί οι Σμυρνιοί ήταν αναπόφευκτα γεμάτα θόρυβο και ταραχές.

Αντίθετα, όσοι κατάγονταν από το εσωτερικό της Μικράς Ασίας και τους αποκαλούσαν *Τουρκομερίτες*, *Ανατολίτες* ή *Καραμαλήδες* θεωρούνταν γενικά σοβαροί, φιλήσυχοι και αφοσιωμένοι στις οικογένειές τους. Ωστόσο τους αποκαλούσαν επίσης αργόστροφους, ράθυμους και «χοντρούς ανθρώπους». Οι κάτοικοι της περιοχής του Πόντου στην ακτή της Μαύρης Θάλασσας, που μιλούσαν μια αρχαϊκή διάλεκτο και είχαν μια ιδιαίτερη παράδοση στη μουσική, στα τραγούδια και στο χορό, θεωρούνταν συντηρητικοί, εργατικοί και περήφανοι. Είχαν το παρατσούκλι «αούτηδες» (από τον τρόπο που προφέρουν τη δευτική αντωνυμία: αούτος αντί του συνηθισμένου αυτός) και θεωρούνταν επίσης πεισματάρηδες από φυσικού τους – η έκφραση «έχει αούτικο κεφάλι», δηλαδή ποντιακό, είναι ένας ιδιοματισμός που σημαίνει πολύ μεγάλο πείσμα.

Κατά τη γενική εκτίμηση όμως οι Κωνσταντινουπολίτες θεωρούνταν κάπως καλύτεροι απ' όλους τους άλλους, ανεξάρτητα από τον πλούτο ή την κοινωνική τους θέση. Αυτή η σεβάσμια πόλη με το ιερό για τους Έλληνες παρελθόν μετέδιδε προφανώς μια αίγλη στους κατοίκους της, έτσι ώστε όσοι ήταν από την Πόλη είχαν κατά τεκμήριο έναν αέρα σιγουριάς που δεν είχε σχέση με τις τρέχουσες συνθήκες της ζωής τους. Ωστόσο τους κατηγορούσαν και ως «φαντασμένους» και «ψηλομύτες».

Αντίθετα προς το οργανωμένο πρόγραμμα αγροτικής εγκατάστασης των προσφύγων στη Βόρεια Ελλάδα, όπου επανεγκαταστάθηκαν αυτοίσιες σχεδόν ολόκληρες κοινότητες, η εγκατάσταση στην Κοκκιναία έγινε χωρίς να ληφθεί υπόψη ο τόπος καταγωγής. Γι' αυτό και είναι ακόμη πιο ενδιαφέρον το γεγονός ότι οι οικιστικές περιοχές σ' αυτό το μέρος συνδέθηκαν με τοπικά στερεότυπα και εξακολουθούσαν να χαρακτηρίζονται απ' αυτά τα γνωρίσματα. Στην πραγματικότητα κάθε συγκέντρωση ατόμων με κοινή καταγωγή προέκυψε τυχαία ή με ανεπίσημους διακανονισμούς. Για μια περιοχή μόνο, τα Γεράνια, μια αδημοσίευτη απογραφή νοικοκυριών το 1930 αποκάλυψε ότι περισσότερο από το ένα τρίτο του πληθυσμού καταγόταν από την ευρύτερη περιοχή της Σμύρνης. Αξίζει να σημειωθεί ότι αρκετά χρόνια αργότερα τα Γεράνια εξακολουθούσαν να θεωρούνται θορυβώδης και καβγατζήδικη περιοχή. Αντίθετα, η περιοχή της Οσίας Ξένης είχε τη φήμη ήσυχης και με τάξη περιοχής, γιατί, όπως έλεγαν, οι κάτοικοι ήταν από τον Πόντο και από μέρη της κεντρικής Μικράς Ασίας, περιοχές υποδειγματικά φιλειρηνικές. Η μόνη αντικειμενική ένδειξη γι' αυτό το χαρακτηρισμό ήταν το μεγάλο δώροφο κτίριο, η Ποντιακή Στέγη, που βρισκόταν εκεί. Το έχτισαν τη δεκαετία του 1950 αποκλειστικά με εθελοντική εργασία και ιδιωτικές προσφορές (σε χρήμα και υλικά) και περιελάμβανε βιβλιοθήκη, αίθουσα εκδηλώσεων, κυλικείο και γραφεία. Αποτελούσε την απτή απόδειξη της αξιοσημείωτης αφοσίωσης του ποντιακού λαού στα κοινά. Εκεί κοντά βρίσκεται και η πιο διακεκριμένη περιοχή της παλιάς Κοκκιναίας, ο Αϊ-Νικόλας, με κέντρο την εκκλησία του Αγίου Νικολάου. Οι κάτοικοι μου έλεγαν ότι «εκεί μένουν οι αριστοκράτες της Κοκκιναίας» και πρόσθεταν ότι εκεί έχουν τα σπίτια τους οι περισσότεροι από τους Κωνσταντινουπολίτες. Άλλοι μου εξηγούσαν ότι αυτή η περιοχή είχε τις καλύτερες κατοικίες, τις πρώτες που κατοικήθηκαν, όταν άρχισε η εγκατάσταση, και συνεπώς τις απέκτησαν μόνον όσοι «είχαν μέσο».

Η σημασία της απόδοσης τοπικών στερεοτύπων σε περιοχές της Κοκκιναίας έχει και μια άλλη, εξίσου ενδιαφέρουσα, διάσταση. Κατά τη διαδικασία της δημιουργίας ενός περιβάλλοντος χώρου,

της μετατροπής του «χώρου» σε «τόπο», οι πρόσφυγες φαίνεται ότι χρησιμοποίησαν τη χαρτογράφηση της περιοχής ως μέσο προσαρμοστικότητας. Αποδίδοντας έναν ιδιαίτερο χαρακτήρα σε περιοχές της νέας τους εγκατάστασης, άρχισαν να αναδημιουργούν έναν οικείο νοερό χάρτη μέσα στην άγνωστη, αχαρτογράφητη περιοχή. Προφανώς διατόπιζαν το καινούριο περιβάλλον με ιδιότητες που είχαν νόημα γι' αυτούς και βασίζονταν σε τοπικά στερεότυπα, αποκαθιστώντας έτσι τα κοινωνικά χαρακτηριστικά των ιδιαίτερων πατριδών τους. Κατά τη διαδικασία της προσαρμογής τους σε ριζικά αλλαγμένες συνθήκες, οι πρόσφυγες συγκρότησαν, στη νέα εγκατάσταση, ένα είδος γεωγραφίας του κοινωνικού χώρου. Μ' αυτό τον τρόπο οι οικιστικές περιοχές της Κοκκινιάς κατέληξαν να είναι η αναβίωση και η αναπαράσταση των τοπικών διακρίσεων της μικρασιατικής ελληνικής κοινωνίας. Εκτός από την εφαρμογή στερεοτύπων στις περιοχές του αστικού χώρου, δημιουργήθηκαν και άλλα ορόσημα που είχαν μια κοινωνική σημασία. Τα τοπωνύμια, οι εκκλησίες που διεφύλασσαν τα εικονίσματα, ακόμη και πέτρες που μεταφέρθηκαν από την πατρίδα γη: όλα ήταν στοιχεία που συνέβαλαν στην ανακατασκευή ενός γεμάτου νόημα περιβάλλοντος. Κι εδώ επίσης η μνήμη ήταν ολοφάνερα ο κρίσιμος παράγοντας, το μέσον για την αποτύπωση μιας ιδεατής γεωγραφίας του παρελθόντος τους.

Η διαδικασία της απόδοσης νοήματος και χαρακτήρα στο φυσικό περιβάλλον, της δημιουργίας ενός «σημαινόντος χώρου», αναγνωρίζεται ως ζωτικό στοιχείο της κοινωνικής ζωής (βλ. Lynch 1960, Tuan 1974, Relph 1976). Στις εμπειρίες των αστών προσφύγων, αυτό ίσως αποτέλεσε το κρίσιμο βήμα για την προσαρμογή τους σε αλλαγμένες συνθήκες και για την καθιέρωση μιας νέας βάσης για την κοινωνική τους ζωή. Σίγουρα η εμμονή των τοπικών χαρακτηριστικών και η ανθεκτικότητα των πολιτισμικών αντιλήψεων είναι σημαντικοί κοινωνιολογικοί παράγοντες, αν αναλογισθούμε το μεγάλο χρονικό διάστημα που μεσολάβησε από το διωγμό τους. Αυτοί αποτέλεσαν το ένα κριτήριο διαφοροποίησης μέσα στη μικρασιατική ελληνική κοινωνία – το άλλο κριτήριο ήταν οι οικονομικές διακρίσεις.

Οικονομική διαφοροποίηση: Πλούσιοι και φτωχοί

Η αναπόφευκτη τάση των εκπατρισμένων να δώσουν ένα ρομαντικό τόνο στον προηγούμενο τρόπο ζωής τους ίσως αρχικά φαίνεται να εξηγεί τις περιγραφές που έκαναν για την ανώτερη θέση των Ελλήνων μέσα στην οθωμανική κοινωνία. Οι πιο ηλικιωμένοι τυπικά θα έλεγαν: «Εμείς οι Έλληνες ήμασταν πιο προοδευμένοι, τους είχαμε τους Τούρκους δούλους». Πάρα πολλές ιστορικές ερμηνείες επιβεβαιώνουν πράγματι, πέρα από σωβινιστικούς ισχυρισμούς, τη σχετική ευημερία του ελληνικού πληθυσμού της Μικράς Ασίας. Πασίγνωστες ήταν οι εμπορικές τους επιτυχίες. Παρουσίαζαν μεγάλη ακμή στους εμπορικούς και επιχειρησιακούς τομείς της οικονομίας. Επιπλέον οι Φαναριώτες Έλληνες, μια ομάδα της κωνσταντινουπολίτικης κοινωνίας με μεγάλη επιρροή, έπαιρναν πολλές διπλωματικές και διοικητικές θέσεις. Μια συνέπεια της διοικητικής οργάνωσης με το σύστημα των millet ήταν ότι στις συναλλαγές τους με τους άλλους μέσα σ' αυτή την ετερογενή κοινωνία ακόμη και οι φτωχότεροι Έλληνες μπορούσαν να ταυτίσουν τη θέση τους μ' αυτή των πλουσιότερων που είχαν και τη μεγαλύτερη επιρροή. Παρ' όλες τις οικονομικές διαφορές ήταν πρώτα και κύρια Έλληνες.

Αναμφίβολα όμως ο ελληνικός πληθυσμός παρουσίαζε μεγάλη ποικιλία ως προς τον τρόπο διαβίωσης, τα επαγγέλματα και τα εισοδήματα. Μετά την άφιξή τους στην Ελλάδα ως πρόσφυγες, αμέσως έγιναν εμφανείς οι διαφορές στην οικονομική τους κατάσταση. Μια από τις πρώτες αναφορές περιγράφει τρεις κατηγορίες προσφύγων: λίγους που καθιερώθηκαν γρήγορα στην πρώτη γραμμή του εμπορίου, της βιομηχανίας και των τραπεζών· περισσότερους που κατάφεραν να αυτοσυντηρηθούν και να προσαρμοσθούν με αξιοσημείωτο τρόπο στις νέες συνθήκες· και μια τρίτη ομάδα που ζούσε, όπως έλεγαν, «μεροδούλι - μεροφαί» και μόλις και μετά βίας κατάφερε να αυτοσυντηρηθεί (Κοινωνία των Εθνών 1928, όπως το παραθέτει ο Πεντζόπουλος 1962:114-55). Οι διαφορές αυτές πιθανότατα αντανάκλασαν την κοινωνική τους θέση πριν από το διωγμό, αν και πρέπει επίσης να έπαιξαν ρόλο και άλλοι

παράγοντες (προσωπικοί, ψυχολογικοί, τυχαίοι). Έπειτα από πενήντα χρόνια υπήρχαν ακόμη ενδείξεις των οικονομικών διαφορών του αρχικού προσφυγικού πληθυσμού. Π.χ. αν και 'τα Γεράνια ήταν μια από τις φτωχότερες περιοχές της Κοκκινιάς, μερικά απ' αυτά τα ξεχαρβαλωμένα προκατασκευασμένα σπίτια παρουσίαζαν σημαία μιας προηγούμενης ευημερίας. Η σπιτονοικοκυρά μου, η Μαρίκα, είχε ακόμη μερικά προσελάνινα φλιτζάνια του καφέ και κρυστάλλινα ποτήρια του λικέρ που τα χρησιμοποιούσε για τους επισκέπτες σε ειδικές περιπτώσεις, και τα απομεινάρια ενός μεγάλου εκλεκτού κιμιμιού τα είχε κάνει χαλάκια για το κρεβάτι. Τα είχε φέρε με μαζί της κατά τη δεύτερη φάση του διωγμού, στην ανταλλαγή των πληθυσμών. Προηγουμένως, ως νεαρή ύφη, είχε ζήσει στην Κωνσταντινούπολη στο σπίτι της πεθεράς της που είχε δύο δωμάτια υποδοχής, πιάνο και έπιπλα που τα καλύμματά τους ήταν από κίτρινο μετάξι το καλοκαίρι και κόκκινο βελούδο το χειμώνα. Στον τοίχο του μικρού κουρείου του Αντώνη, στο δρόμο απέναντι, κρεμόταν μια φωτογραφία της Νίγδης, της ιδιαίτερης πατρίδας του και σ' ένα συρτάρι κρατούσε το αραβικό χειρόγραφο με τους τίλους της μεγάλης περιουσίας που είχε η οικογένειά του σ' εκείνη την περιοχή.

Άλλοι ωστόσο στα Γεράνια θυμούνταν την προηγούμενη φτώχεια τους χωρίς δισταγμό και επαλήθευαν το γεγονός ότι οι Έλληνες στις πατρίδες τους δεν είχαν όλοι την ίδια ευημερία. Μια ηλικιωμένη γυναίκα από την Πέργαμο κατέκρινε ένα γείτονα που είχε πάρει αέρα ύστερα από τον επιτυχημένο γάμο της κόρης του: «Δεν ωφελεί να υποκρίνεται. Ξέρω, φτωχοί ήμασταν στην πατρίδα μας, πλίσθινα τα σπίτια μας και τί είχαμε; Πατσαβούρες». Στις μεγαλύτερες πόλεις ο πλούτος και οι κοινωνικές διακρίσεις φαίνεται ότι ξεχώριζαν με ακρίβεια. Ήταν αποκαλυπτικά τα σχόλια της εβδομηντάχρονης Μαργαρώς για μια φωτογραφία Ελλήνων που παρακολουθούσαν μια γιορτή στη Σμύρνη το 1920. «Αυτοί οι άνθρωποι είναι όλοι κύριοι. Δεν υπάρχει ένας χωρίς καπέλο», έλεγε και πρόσθετε: «Για μας ήταν ντροπή, αφού εμείς δουλεύαμε στα σπίτια τους». Έτσι, ανάμεσα στις συλλογικές αναμνήσεις της πατρίδας είχαν τη θέση τους και οι διακρίσεις ως προς τον πλούτο και

τον τρόπο ζωής του ελληνικού πληθυσμού, διακρίσεις που οι επιζήσαντες δεν ξέχασαν.

Η κοσμοπολιτική κληρονομιά

Οι μεγάλες διαφορές του πληθυσμού και οι στενές επαφές από μων από διαφορετικές ομάδες παρουσιάζονταν με ζωηρό τρόπο στις αφηγήσεις και τις αναμνήσεις των Μικρασιατών. Η οθωμανική ζωή ήταν στην ουσία κοσμοπολιτική. Ακόμη και στις επαρχίες της κεντρικής Ανατολίας οικισμοί κάθε μεγέθους περιλάμβαναν ποικίλες εθνικές, θρησκευτικές και πολιτισμικές ομάδες. Γι' αυτό η εξοικείωση με τις πολιτισμικές διαφορές ήταν αναπόσπαστο μέρος της καθημερινής ζωής στην πατρίδα, πράγμα που ερχόταν σε μεγάλη αντίθεση με τις εμπειρίες των ανθρώπων αυτών μετά τον ξεριζωμό τους.

Πολλοί από τους ηλικιωμένους που γνώρισα μόλις και μετά βίας ήξεραν λίγα γράμματα, ωστόσο οι περισσότεροι γνώριζαν μία τουλάχιστον γλώσσα ακόμη και μερικοί απ' αυτούς ήταν δίγλωσσοι, χρησιμοποιούσαν τα τουρκικά και τα ελληνικά. Στη δεκαετία του 1970 η μεγαλύτερη γενιά σε ορισμένες οικογένειες χρησιμοποιούσε ακόμη ως πρώτη γλώσσα τα τουρκικά, έτσι ώστε τα παιδιά και τα εγγόνια όμη ήταν σε διάφορους βαθμούς εξοικειωμένοι με τη γλώσσα αυτή. Οι κινηματογράφοι στην Κοκκινιά πρόβαλλαν τακτικά τουρκικά έργα που ήταν ιδιαίτερα δημοφιλή στις ηλικιωμένες γυναίκες, οι οποίες τα επαινούσαν για τη μεγάλη σεμνότητά τους. Η έξοδος στον κινηματογράφο προκαλούσε νοσταλγικές αναμνήσεις καθώς έδινε την ευκαιρία για μια ματιά στις εξοχές και τις τοποθεσίες της παλιάς πατρίδας τους. Άκουσα να αναφέρουν τουρκικές παροιμίες και σε μερικές οικογένειες τα άτακτα παιδιά τα απειλούσαν με το «ραβδί του Σουλτάν Μεχμέτ».

Αν μάλιστα προέρχονταν από πόλεις ή παράκτιες κωμοπόλεις, όπου ζούσαν Λεβαντίνοι και Ευρωπαίοι (π.χ. στην Κωνσταντινούπολη, τη Σμύρνη, τη Μενεμένη ή την Καισάρεια) οι ηλικιωμένοι μπορεί να ψευτογνώριζαν γαλλικά, ιταλικά ή αγγλικά. Ο σπιτονοικοκύρης μου, που είχε γνωρίσει Βρετανούς στρατιώτες στα

Δαρδανέλια κατά τη διάρκεια του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου, είχε τη συνήθεια να με πειράζει για τις λεπτές φέτες ψωμί λέγοντας ότι τρώγαμε «τσιγαρόχαρτα». Καθώς ελάχιστες κωμοπόλεις ή και χωριά ακόμη της Μικράς Ασίας είχαν εθνική ομοιογένεια, όλοι οι ηλικιωμένοι πρόσφυγες ήταν εξοικειωμένοι με τον πολιτισμό τουλάχιστον μιας ακόμη κοινότητας. Οι συζητήσεις στην Κοκκινιά συχνά περιείχαν αναφορές στα έθιμα ή τιςπίστεις του Τούρκων, των Αρμενίων, των Εβραίων, των Βουλγάρων, των Γύφτων ή των Ευρωπαίων, ανάλογα με τον τόπο καταγωγής τους. Οι αφηγήσεις ίσως δεν ήταν ακριβείς, ήταν όμως σημαντικές γιατί έδειχναν γνώση και εκτίμηση της πολιτισμικής ποικιλίας, μια εμπειρία που τους διαφοροποιούσε από τους περισσότερους Έλληνες της μητροπολιτικής Ελλάδας και τους διαμόρφωνε μια ανώτερη συνείδηση της δικής τους ταυτότητας.

Οι αναφορές αυτές αφθονούσαν ιδιαίτερα σε περιόδους γιορτών στην Κοκκινιά. Οι γυναίκες αναπολούσαν τη ζωή στις γειτονίες της πατρίδας τους και ξαναθυμούνταν τις σχέσεις τους με άτομα από άλλες κοινότητες. Μου είπαν πολλές φορές πώς αντάλασσαν φαγητά Τούρκοι και Έλληνες στις μεγάλες γιορτές του Ραμαζανιού και του Πάσχα, καθώς και για τα μουσουλμανικά έθιμα του γάμου και της περιτομής. Διηγούνταν ιστορίες για γείτονές τους Τούρκους, προσκνητές στους ιερούς τόπους του Ισλάμ. Και οι χριστιανοί επίσης αυτών των μεικτών κοινοτήτων ήλπιζαν στην πραγματικότητα να επισκεφτούν τους Άγιους Τόπους στην Ιερουσαλήμ, τη Βηθλέεμ και τη Ναζαρέτ και να βαπτισθούν στον Ιορδάνη ποταμό. Στην επιστροφή τους αυτοί οι χριστιανοί προσκνητές αποκαλούνταν «χατζήδες» ή «χατζήνες», από την αραβική λέξη *haj* που σημαίνει «προσκύνημα», ή έβαζαν το «χατζή-» ως πρόθεμα στα ονόματά τους, γεγονός που αποτελεί ξεκάθαρο παράδειγμα πολιτισμικού δανείου.

Τα έθιμα των Αρμενίων, παρ' όλο που κι αυτοί ήταν χριστιανοί, αντιπαραβάλλονταν με δυσμενή συνήθως σχόλια προς τις συνήθειες των Ορθοδόξων. Επέκριναν π.χ. τους Αρμένιους γιατί εκτιμούσαν περισσότερο τα Θεοφάνεια παρά το Πάσχα, ως σπουδαιότερη θρησκευτική γιορτή. Φαίνεται ότι αυτοί δεν είχαν ιδιαίτερα

στενές σχέσεις με τους Ορθόδοξους, αφού οι ιστορίες που άκουγα για τις επαφές αυτών των δύο ομάδων ή τις ανταλλαγές φαγητών μεταξύ των γυναικών ήταν λιγότερες. Πιθανόν οι αρμενικές συνοικίες στις μικρασιατικές κωμοπόλεις να ήταν σε μεγάλο βαθμό απομονωμένες και εσωστρεφείς. Ακόμη η κοινωνική απόσταση ίσως αντανάκλωνε τις δογματικές διαφορές μεταξύ των δύο μορφών χριστιανισμού. Οι εβραϊκές κοινότητες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ήταν συνήθως ακμαίες και ευκατάστατες. Τα έθιμα και οι θρησκευτικές συνήθειές τους ήταν γνωστά στους αστούς πρόσφυγες. Στην Κοκκινιά, κάθε θορυβώδη ή επεισοδιακή συνάντησή τους περιέγραφαν περιπαικτικά «σαν εβραϊκό μαχαλά».

Γενικά, όταν μιλούσαν για τις σχέσεις τους με τους άλλους, τόνιζαν την καλή θέληση και την αρμονία, ενώ απουσίαζαν εντυπωσιακά ή μνησικακία, το μίσος και η πίκρα. Συχνά ανέφεραν πόσο ειρηνικά είχαν ζήσει με τους Τούρκους γείτονές τους. Παρατηρούσαν ότι για μεγάλα χρονικά διαστήματα στα αστικά κέντρα επικρατούσε μια ατμόσφαιρα αμοιβαίου σεβασμού, γιατί οι άνθρωποι ήξεραν πώς να τα βγάζουν πέρα μεταξύ τους. Οι ηλικιωμένοι ήταν απόλυτα κατηγορηματικοί στο ότι ο κοινός τουρκικός πληθυσμός δεν ήταν υπεύθυνος για τις ταραχές και τις στρατιωτικές συγκρούσεις που προκάλεσαν τελικά τη φυγή τους. Τις εχθροπραξίες μεταξύ των κοινοτήτων τους τις απέδιδαν στην ανάμειξη των Μεγάλων Δυνάμεων. Το συμπέρασμά τους ήταν επανειλημμένα ότι «οι πολιτικοί μας φέρανε το μίσος». Οι απόψεις αυτές εκφράζουν μια κάποια οξυδέρκεια που είναι πολύ πιο αξιοσημείωτη αν λογαριάσουμε το μέγεθος των παθημάτων και των απωλειών τους, καθώς και το γεγονός ότι αυτοί οι ίδιοι ήταν τα άμεσα θύματα αυτών των πολιτικών διενέξεων.

Έλληνας συναντά Έλληνα

Οι Έλληνες της Μικράς Ασίας που γνώρισα στην Κοκκινιά μιλούσαν χαρακτηριστικά με υποτιμητικό τρόπο για τους Έλληνες της μητροπολιτικής Ελλάδας. Η γνώμη τους για τους ντόπιους συνοψιζόταν στη συννηθισμένη και δηκτική φράση «αυτοί δεν ξέρουν

τίποτε». 'Άλλες απόψεις, πολύ διαδεδομένες, ήταν: «δεν ξέρουν να φερθούνε», «δεν ξέρουν να μιλάνε», «δεν έχουν τρόπους». Επανειλημμένα μου έλεγαν ότι τη μεγαλύτερη πρόοδο που σημειώθηκε στην ελληνική ζωή την έφεραν οι πρόσφυγες, άποψη που επιβεβαιώνωναν και οι ίδιοι οι κάτοικοι της κυρίως Ελλάδας. Μια ηλικιωμένη πρόσφυγας εξέφραζε λακωνικά την κοινή γνώμη: «Πριν να έλθουμε εμείς, τι ήταν αυτοί; Εμείς τους ανοίξαμε τα μάτια. Δεν ξέρανε να φάνε ούτε να ντυθούνε. Τρώγανε μπακαλιάρο και χόρτα. Εμείς τους μάθαμε τα πάντα».

Εδώ υπάρχουν σε συνοπτική μορφή οι ιδιότητες στις οποίες θεμελιώθηκε αρχικά η ιδιαίτερη ταυτότητα των προσφύγων. Οι πρώτες τους εντυπώσεις από τη ζωή της κυρίως Ελλάδας ήταν απογοητευτικές. Σε αντίθεση προς τις κωμοπόλεις και τα χωριά της πατρίδας τους, δεν μπορούσαν να δουν με ευνοϊκή διάθεση τη μητροπολιτική Ελλάδα. Αυτή η μικρή χώρα ήταν οπισθοδρομική και στενόμευαλη και οι κάτοικοί της ακαλλιέργητοι. Αυτή η απογοήτευση προκάλεσε μια περιεργή αναπαραγωγή της κοινωνικής θέσης. Παρ' όλο που η μεγάλη μάζα των αστών προσφύγων που εγκαταστάθηκαν σε μεγάλους οικισμούς σύντομα περιχαρατώθηκε στο κατώτατο σημείο της κοινωνικής και οικονομικής κλίμακας, αυτοί επέβαλαν ξανά τη διεκδίκηση μιας πολιτισμικής ανωτερότητας με βάση τις μικρολεπτομέρειες της συμπεριφοράς τους. Ενώ προηγουμένως στην πατρίδα, η διεκδίκηση της ανωτερότητας ήταν ριζωμένη στις θρησκευτικές και πολιτισμικές διαφορές, τώρα προσδιοριζόταν από ελάχιστες διακρίσεις στον τρόπο ζωής. Η θρησκεία εξακολουθούσε να παίζει κάποιο ρόλο σ' αυτό, παρ' όλο που είχαν εγκατασταθεί σε μια επίσημα Ορθόδοξη χώρα: τώρα οι πρόσφυγες παρατηρούσαν περήφανα ότι αυτοί τηρούσαν καλύτερα τους θρησκευτικούς κανόνες και ήταν πιο αφοσιωμένοι από τους ντόπιους. Στις αντιλήψεις τους για τη διαφορά τους περιλαμβάνονταν ακόμη οι καλοί τρόποι, η συμπεριφορά και ιδιαίτερα η μαγειρική, μια παράδοση που την τηρούσαν με μεγάλη επιμονή πολλές μειονότητες. Αυτά τα χαρακτηριστικά τα τόνιζαν συνήθως ανάμεσα στους πρόσφυγες οι ηλικιωμένες γυναίκες, ενώ οι άνδρες είχαν την τάση να κατακρίνουν την έλλειψη ικανοτήτων και επιχειρησια-

κού πνεύματος στη χώρα, τη φτώχεια της και την ασθενική οικονομία της. Οι διαφορετικές αυτές σφαίρες ενδιαφέροντος μεταξύ ανδρών και γυναικών αντανακλούσαν άμεσα τη διάκριση των φύλων που ήταν τόσο χαρακτηριστική στην κοινωνική ζωή της Κοκκινιάς.

Οι μορφές διάκρισης και εχθρότητας που προέκυψαν κατά την πρώτη φάση της εγκατάστασης ενισχύθηκαν από τις μεταγενέστερες εμπειρίες. Οι μεταβολές που επήλθαν στον πληθυσμό της Κοκκινιάς από τα μέσα της δεκαετίας του 1960, παρ' όλα τα εμφανή σημεία αφομοίωσης, αναζωπύρωσαν την αντιπαράθεση μεταξύ προσφύγων και εντοπίων. Εκείνη την περίοδο η Κοκκινιά άρχισε να δέχεται ένα ολοένα αυξανόμενο πλήθος αγροτικών οικογενειών λόγω εσωτερικής μετανάστευσης και το παλαιότερο τμήμα του οικισμού δεν το κατοικούσαν πλέον αποκλειστικά πρόσφυγες. Λόγω μεταβολών στο καθεστώς ιδιοκτησίας, αγρότες από την ελληνική επαρχία μετακόμισαν στις πρώην προσφυγικές περιοχές και αγόρασαν ή νοίκιασαν τα παλιά σπίτια ή τα καινούρια διαμερίσματα που είχαν αρχίσει να τα αντικαθιστούν. Για τους ηλικιωμένους πρόσφυγες τουλάχιστον, η γειτνίαση αυτών των δύο τμημάτων του πληθυσμού αναζωπύρωσε την αίσθηση της διαφοράς, της ευγένειας και της ανωτερότητας. Τόνιζαν με υπερηφάνεια πώς αυτοί είχαν διατηρήσει τις συνήθειές τους, λέγοντας χαρακτηριστικά «έτσι κάνουν οι πρόσφυγες Μικρασιάτες». Οι αγρότες μετανάστες, θιγμένοι από το γεγονός ότι οι γείτονές τους τους περιφρονούσαν, αντιδρούσαν με μειωτικούς χαρακτηρισμούς για τους πρόσφυγες.

Στις αρχές της δεκαετίας του 1970 επικρατούσε σ' αυτή την περιοχή ένα ανταγωνιστικό πνεύμα ανάμεσα στους πρόσφυγες και τους Έλληνες της υπαίθρου. Ένα μικρό περιστατικό διαφωτίζει τη μορφή που πήρε αυτός ο ανταγωνισμός. Μια οικογένεια αγροτών, αφού πούλησε τη γη που είχε στην Καλαμάτα, εγκαταστάθηκε στην Κοκκινιά και νοίκιασε ένα παλιό προσφυγικό σπίτι. Ο πατέρας της γυναίκας πέθανε, αφού ήταν άρρωστος για αρκετούς μήνες, διάστημα κατά το οποίο οι πρόσφυγες γείτονες τους επισκέπτονταν τακτικά και τους βοηθούσαν σε πολλές περιστάσεις. Κατά την προετοιμασία του μνημόσυνου για τους τρεις μήνες

από το θάνατό του, η γυναίκα αγόρασε ένα πλήρες σερβίτσιο φαγητού, πολύ ακριβό, για να μη δανεισθεί τίποτε για τους επισκέπτες που περίμενε. Έδειχνε περήφανα σε όλους το σερβίτσιο, λέγοντας πόσο ακριβό ήταν (κόστιζε περισσότερο από ένα μέσο μηνιαίο μισθό της εποχής εκείνης). Αλλά ακόμη πιο αποκαλυπτικό ήταν το σχόλιο που συνόδευε την απάντησή της: «Μόνον οι πρόσφυγες έχουν λεφτά;»

Πράγματι, τα λεφτά ήταν ένα θέμα που επανερχόταν κάθε τόσο στον ανταγωνισμό ανάμεσα στους ντόπιους Έλληνες και τους πρόσφυγες. Οι ηλικιωμένοι πρόσφυγες θυμούνταν τις αγοραπωλησίες με ανταλλαγές σε είδος κατά τη διάρκεια της γερμανικής κατοχής, όταν αναζητούσαν τροφή στα χωριά γύρω από την Αθήνα, και τις χαρακτήριζαν ως πρωτόγονη οικονομική συμπεριφορά. Θυμούνταν ότι το χρήμα ήταν ασυνήθιστο πράγμα στην ύπαιθρο και περιγελοούσαν την ανικανότητα των χωρικών στα οικονομικά ζητήματα. Μια πρόσφυγας παρατηρούσε καυστικά: «Μαζεύουν τ' αυγά απ' της κότας τον κώλο για να πάρουν μια φούχτα ρύζι απ' το μπακάλικο. Μόνον εδώ, στην πόλη, μάθανε τα λεφτά». Στην Κοκκινιά πρόσεχαν αμέσως όποιον προσποιόταν ότι έχει τον αέρα της πόλης και κορόιδευαν όσους υιοθετούσαν εξεζητημένους τρόπους συμπεριφοράς. Μια νέα γυναίκα, που περνούσε μπροστά από το παράθυρο ενός υπόγειου δωματίου με καινούρια ψηλοτάκουνα παπούτσια και φανερά ασταθές βάδισμα, έγινε αμέσως αντιληπτή από τις δύο γυναίκες που ήταν μέσα στο δωμάτιο και οι οποίες χασκογέλασαν με την προσπάθειά της να δείξει εκλεπτυσμένο γούστο: «Φαίνεται πως είναι χωριάτισσα». Άκουσα πρόσφυγες να θυμούνται τις μέρες που πολλά νοικοκυριά στην Κοκκινιά είχαν μερικά κοτόπουλα ή περιστέρια ή ακόμη και μια κατσίκια ή πρόβατο. Αλλά από τη στιγμή που ήρθαν οι χωρικοί στην περιοχή, όλα αυτά έπρεπε ν' αλλάξουν. Έλεγαν πως οι χωριάτες, με τα συνεχή παράπονά τους ότι τους ενοχλούσαν τα ζώα, προκάλεσαν φασαρίες μέχρι που απαγορεύθηκε να διατηρούν ζώα. Μια ηλικιωμένη γυναίκα από τη Σμύρνη παρατηρούσε ξερά: «Έρχονται οι χωριάτες στην πόλη και γίνονται αριστοκράτες».

Τις δηλώσεις αυτές τις έκαναν για να προσδιορίσουν τα όρια α-

νάμεσα σε «μας» κι «αυτούς» και μ' αυτές εξέφραζαν τα σημάδια της αντιληπτής διαφοράς με τα οποία συντηρούσαν την αίσθηση της ιδιαίτερης ταυτότητάς τους. Παρ' όλο που ανάμεσα σ' αυτό το τμήμα του αστικού προσφυγικού πληθυσμού και τους ντόπιους Έλληνες υπήρχαν ελάχιστες πιστοποιημένες διαφορές —πέρα από τις ιστορικές εμπειρίες τους— η αλληλεπίδρασή τους δημιουργούσε σύνορα, πράγμα που αποτελεί αναγνωρισμένο χαρακτηριστικό των εθνικών ομάδων (πρβλ. Barth 1969:15-16). Εδώ παρουσιάζεται μια περίπτωση κατά την οποία αναπτύσσεται ξεχωριστή ταυτότητα μέσα σ' ένα βασικά παρόμοιο πληθυσμό, έχουμε δηλαδή μια υποβλητική και οριακή περίπτωση «εθνισμού». Η υποκειμενική και αντιληπτική φύση των διακρίσεων στις οποίες επέμεναν οι πρόσφυγες αποκαλύπτεται πρόσθετα και από την αναφορά τους σε συμβολικές κατηγορίες.

Ανοιχτό και κλειστό: Ο συμβολισμός της ιδιαίτερης ταυτότητας

Οι πρόσφυγες χαρακτηρίζαν τους ντόπιους Έλληνες ως ακαλλιέργητους, άξεστους και αγροίκους, αποκαλώντας τους συνήθως «βλάχους», «βοσκούς» ή «τσομπάνους». Τους επονόμαζαν επίσης «βουνίσιους» ή έλεγαν ότι είχαν έρθει «απ' τα βουνά». Οι επικρίσεις για τη συμπεριφορά των ντόπιων Ελλήνων κατέληγαν με τη χαρακτηριστική φράση: «Τι περιμένεις; Απ' τα βουνά είναι». Αυτή η τοπογραφική εικόνα είναι σημαντική. Εφόσον οι πρόσφυγες δεν αγνοούσαν τη γεωγραφία της Ελλάδας και ήξεραν επίσης ότι όλοι οι επαρχιώτες Έλληνες δεν ήταν βοσκοί ή ορεσίβιοι, η επιλογή της συγκεκριμένης εικόνας υποδηλώνει κάποια πράγματα. Έχει σχέση με μια σειρά συμβολικών αντιθέσεων που είναι διάχυτες στο πολιτισμικό λεξιλόγιο των Μικρασιατών Ελλήνων (και ίσως σ' ολόκληρο τον ελληνικό πολιτισμό). Αυτή είναι η τοπική μεταφορά των «ανοιχτών» και «κλειστών» καταστάσεων που εκφράζονται με ρητές γλωσσικές αναφορές σε πολλές και ποικίλες συνάψεις. Με λίγα λόγια, το «ανοιχτός» είναι μια θετική κατάσταση που δηλώνει έναν κοινό τύπο προσανατολισμού, κοινωνικότητα,

καινούρια ζωή, συνέχεια, τύχη, φως καθώς και το θεϊκό βασίλειο. Το «κλειστός» είναι μια αρνητική κατάσταση και δηλώνει απομόνωση, περιορισμό, στέρηση. Η συμβολική αντίθεση αυτών των καταστάσεων διακλαδώνεται σε πολλές απόψεις της κοινωνικής ζωής και πίστης και η κατανόησή της συντελεί στην αποσαφήνιση των μορφών αλληλεπίδρασης και των αξιών.

Χαρακτηρίζοντας όλους τους ντόπιους Έλληνες (βουνίσσιους), συσχετισμός που επίσης περιέχεται στον όρο «βλάχοι», οι πρόσφυγες διέγραφαν μια μεταφορική αντίθεση μέσω του τόπου καταγωγής: οι κωμοπόλεις της Μικράς Ασίας ήταν πολυθρόνυβα κοσμοπολιτικά κέντρα, ενώ τα χωριά της αγροτικής Ελλάδας μικρά, απομακρυσμένα και απομονωμένα. Η εικόνα των ορεινών οικισμών περιγραφόταν επίσης ως «μακριά από τον κόσμο». Έτσι, θεωρούσαν αυτές τις μικρές κοινότητες ως εσωστρεφείς και «κλειστές». Αντίθετα, οι κωμοπόλεις της Μικράς Ασίας ήταν κέντρα επαφών, ανταλλαγών και ποιαιτίας και κατά συνέπεια αντιπροσώπευαν τον «ανοιχτό» κόσμο. Αυτή η αντίθεση, που συνδεόταν με καιρίες αξίες και τρόπους προσανατολισμού μέσα στην κοινωνική ζωή, τόνιζε τα ιδεατά σύνορα που είχαν κατασκευάσει οι πρόσφυγες ανάμεσα σ' αυτούς και στον ντόπιο ελληνικό πληθυσμό και πρόσθετε μια συμβολική αναφορά σε άλλα κοινωνικά και πολιτισμικά διακριτικά σημεία.

Η αίσθηση της ιδιαίτερης ταυτότητας, που εξακολούθησε να υπάρχει για διάστημα μεγαλύτερο από πενήντα χρόνια μετά την εγκατάσταση, ήταν μια γοητευτική πλευρά της κοινωνικής ζωής σ' αυτή την περιοχή. Η συλλογική μνήμη των προσφύγων στάθηκε σημαντική δύναμη για τη δημιουργία και τη διαίωνηση αυτής της ιδιαιτερότητας που τη συγκρότησαν με βάση τις αναμνήσεις του οθωμανικού παρελθόντος. Ο ρόλος της μνήμης ήταν ένας παράγοντας που προδιέθετε προς αυτήν την κατεύθυνση, εφόσον και ο Ορθόδοξος χριστιανισμός, στον οποίο είχε τις ρίζες του ο τρόπος ζωής τους, τόνιζε και αυτός τη δραστήρια εφαρμογή της μνήμης για να ζήσει κανείς με το παρελθόν μέσα στο παρόν. Γι' αυτό και η αίσθηση της ιδιαίτερης ταυτότητας είχε μια ευδιάκριτα πολιτισμική διάσταση. Η πεποίτηση για την πολιτισμική υπεροχή τους μέσα σε

μια ανομοιογενή, κοσμοπολιτική κοινωνία, η προσκόλλησή τους στα τοπικά χαρακτηριστικά και στον τόπο καταγωγής, η αίσθηση της ταυτότητας με βάση τη θρησκευτική πίστη, όλα αυτά περιέχονταν στις αναμνήσεις τους. Η συνέχεια διατηρήθηκε. Κάποια απ' αυτά τα στοιχεία υποβοήθησαν και κάποια άλλα παρεμπόδισαν την προσαρμογή τους στο καινούριο περιβάλλον. Ωστόσο πέρα απ' αυτούς τους πολιτισμικούς παράγοντες, υπήρξαν κι άλλοι, δομικοί, που είχαν σχέση με τις συνθήκες της ευρύτερης κοινωνίας και που συνετέλεσαν στη συγκρότηση και τη συντήρηση της ταυτότητας του πρόσφυγα. Οι τελευταίοι αυτοί πρέπει να αναζητηθούν στις ιστορικές εξελίξεις, στις οικονομικές και πολιτικές συνθήκες που σημάδεψαν τις εμπειρίες των αστών προσφύγων μετά την εγκατάστασή τους στην Ελλάδα.

Μετάφραση: Αμύια Λυκαρδοπούλου

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Barth, J., 1969, *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*. Όσλο και Λονδίνο: Allen and Unwin.
- Blok, A., 1974, *The Mafia of a Sicilian Village 1860-1960*. Οξφόρδη: Blackwell.
- Bloch, M. (επιμ.), 1975, *Language and Oratory in Traditional Societies*. Λονδίνο: Academic Press.
- Campbell, J.K. και P. Sherrard, 1968, *Modern Greece*. Λονδίνο: Benn Ltd.
- Davis, J., 1977, *People of the Mediterranean*. Λονδίνο: Routledge and Kegan Paul.
- Davis, J., 1991, «Times and Identities». Εναρκτήριο λόγος. Οξφόρδη: Clarendon Press.
- Driessen, H., 1981, «Anthropologists in Andalusia: The Use of Comparison and History». *Man (N.S.)* 16: 451-62.
- Evans-Pritchard, E.E., 1950, «Social Anthropology: Past and Present». Στο E.E. Evans-Pritchard, *Essays in Social Anthropology*, 1962.
- Finnegan R., 1973, «Literacy versus Non-Literacy: The Great Divide». Στο R. Finnegan και R. Morton (επιμ.), *Modes of Thought*. Λονδίνο: Faber.
- Freeman, S.T., 1973, «Introduction to Studies in Rural European Social Organization». *American Anthropologist* 75: 743-90.
- Gibb, H.A.R. και H. Bowen, 1950, *Islamic Society and the West*. Οξφόρδη.
- Goody, J. (επιμ.), 1968, *Literacy in Traditional Societies*. Κάμπριτζ: Cambridge University Press.

- Goody, J. (επιμ.), 1977, *The Domestication of the Savage Mind*. Καμπριτζ: Cambridge University Press.
- Hadjinicolaou-Marava, A., 1953, *Ο Άγιος Μάμας*. Αθήνα: Institut Français d'Athènes, Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών.
- Hasluck, F.W., 1929, *Christianity and Islam under the Sultans*. Οξφόρδη: Oxford University Press.
- Inalcik, H., 1978, *The Ottoman Empire: Conquest, Organization and Economy*. Λονδίνο.
- Kitromilides, P., και A. Alexandris, 1984-5, «Ethnic Survival, Nationalism and Forced Migration: the Historical Demography of the Greek Community of Asia Minor at the Close of the Ottoman Era». *Bulletin of the Centre of Asia Minor Studies*. Αθήνα: Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών.
- Lewis, B., 1963, «Faith and Learning». Στο *Istanbul and the Civilization of the Ottoman Empire*. Νέα Υόρκη: The Natural History Press.
- Lison-Tolosana, C., 1966, *Belmonte de Los Caballeros: A Sociological Study of a Spanish Town*. Οξφόρδη: Clarendon Press.
- Lynch, K., 1960, *The Image of the City*. Cambridge, Mass: MIT Press.
- Merlier O., 1974, *Ο τελευταίος ελληρισμός της Μικράς Ασίας*. Αθήνα: Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών.
- Ong, W., 1982, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Methuen.
- Pentzopoulos, D., 1962, *The Balkan Exchange of Minorities and its Impact upon Greece*. Παρίσι και Χάγη: Mouton and Co.
- Radcliffe-Brown, A.R., 1957, *A Natural Science of Society*. Νέα Υόρκη: Free Press.
- Ramsay, W.M., 1917, *The Intermixture of Races in Asia Minor*. Λονδίνο: British Academy.
- Relph, E., 1976, *Place and Placelessness*. Λονδίνο: Pion Ltd.
- Schmemmann, A., 1974, *Of Water and the Spirit: A Liturgical Study of Baptism*. Νέα Υόρκη: St. Vladimir's Seminary Press.
- Staniforth, M. (μετάφρ.-επιμ.), 1968, *Early Christian Writings: The Apostolic Fathers*. Harmondsworth: Penguin Classics.
- Street, B., 1984, *Literacy in Theory and Practice*. Καμπριτζ: Cambridge University Press.
- Tuan, Y.F., 1974, *Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes and Values*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.
- Ware, T., 1964, *The Orthodox Church*. Harmondsworth: Penguin.
- Yates, F., 1966, *The Art of Memory*. Λονδίνο: Routledge and Kegan Paul.

ANNA COLLARD

Διερευνώντας την «κοινωνική μνήμη» στον ελλαδικό χώρο

Σ' αυτή την εργασία εξετάζω μερικούς από τους τρόπους με τους οποίους η ιδιαίτερη ιστορία ενός τόπου βιώνεται, γίνεται αντιληπτή και χρησιμοποιείται στο παρόν. Ελπίζω να δείξω με αυτό τον τρόπο πώς διαμορφώνεται εν μέρει η ταυτότητα ενός σύγχρονου ελληνικού χωριού. Η επιτόπια έρευνά μου αφορούσε μια ομάδα έξι ορεινών χωριών στην περιφέρεια της Ευρυτανίας στην Κεντρική Ελλάδα¹. Η βάση μου ήταν το κεφαλοχώρι αυτών των χωριών, ο Άγιος Βισσάριος, και τα δεδομένα αυτής της εργασίας αναφέρονται σε αυτό κυρίως το χωριό.

Η συγκεκριμένη ιστορία στην οποία αναφέρομαι καλύπτει τρεις βασικές περιόδους². Η πρώτη είναι η οθωμανική περίοδος γενικώς,

Αυτή είναι μια αναθεωρημένη εκδοχή της εργασίας μου «Ανθρωπολογία και Ιστορία: Μια διερεύνηση πάνω στο ζήτημα της κοινωνικής μνήμης στον ελλαδικό χώρο», που παρουσιάστηκε στο Συμπόσιο για τους ορίζοντες της ανθρωπολογικής έρευνας στην Ελλάδα και τη σύσταση Τμήματος Κοινωνικής Ανθρωπολογίας στο Πανεπιστήμιο του Αιγαίου, Μυτιλήνη-Ελλάδα, Σεπτέμβρης 1986. Αυτή η εκδοχή παρουσιάστηκε στη συνδιάσκεψη της ASA με θέμα *Ιστορία και Εθνοτισμός*, Πανεπιστήμιο East Anglia, Norwich, Μάρτιος-Απρίλιος 1987. Είμαι ευγνώμων στη δόκτορα Annabelle Black, η οποία διάβασε το κείμενο, έκανε χρήσιμες υποδείξεις και βοήθησε στην ανάπτυξη μερικών ιδεών. Οφείλω επίσης πολλές ευχαριστίες στη Sandra Satterlee και στον Andrew Westcott για τα σχόλιά τους σχετικά με την επιμέλεια του κειμένου.

1. Η επιτόπια έρευνά μου διεξήχθη μεταξύ 1977-79. Ο συνολικός πληθυσμός αυτών των έξι κοινοτήτων ήταν τότε περίπου 1.100 κάτοικοι. Συντηρούνταν από την αγροκαλλιέργεια, τη σοδειά (κάστανα, καρδία ή πατάτες) και από εμπόσματα του εξωτερικού.

2. Χρησιμοποίησα τον όρο ασυγκεκριμένη ιστορία για να υπογραμμίσω το γεγονός ότι αναφέρεται σε μια ιστορία που προσιδιάζει σ' αυτά τα χωριά, κάθε χωριό έχει τη δική του εμπειρία από τα χρόνια του πολέμου. Αναφέρεται