

ΒΑΣΙΛΗΣ Γ. ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ

ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΕΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΔΟΜΕΣ



ΟΔΥΣΣΕΑΣ

Εθνική Κεντρική Βιβλιοθήκη Κόνιτσας

1-1-93

Γραφείο Κονίτσης

με τη βοήθειά μου

Τίτλος έργου

B. Μ. 1627

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΩΝ
ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ ΥΠΟΛΟΓΙΣΤΩΝ ΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΔΙΔΑΚΤΙΚΩΝ ΒΙΒΛΙΩΝ (ΙΤΥΣΣΕ)

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΚΟΝΙΤΣΑΣ

Εθνική Κεντρική Βιβλιοθήκη Κόνιτσας

ΒΑΣΙΛΗΣ Γ. ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ

ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΕΣ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΔΟΜΕΣ

ΔΗΜΟΣΙΑ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
ΚΟΝΙΤΣΑΣ

ΑΡ. ΕΙΣΑΓΩΓΗΣ Δ/33093

ΗΜΕΡ. ΕΙΣΑΓΩΓΗΣ 1-7-1997

ΤΑΞΙΝ. ΑΡΙΘΜ. 306.09495 NIT

Κωδ. εγ: 7026



Οδυσσεάς

Ο Βασίλης Γ. Νιτσιάκος γεννήθηκε στην Αετομηλίτσα Ιωαννίνων το 1958. Τις στοιχειώδεις και γυμνασιακές του σπουδές έκανε στην επαρχία Τυρνάβου (Δημοτικό Σχολείο Ροδιάς και Γυμνάσιο Αμπελώνα). Το 1976 εισήχθη στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων από όπου και αποφοίτησε το 1980. Το 1981 πέτυχε υποτροφία από το Ίδρυμα Κρατικών Υποτροφιών για σπουδές στο εξωτερικό. Σπούδασε έτσι ως μεταπτυχιακός υπότροφος Λαογραφία στο Πανεπιστήμιο του Leeds της Αγγλίας από όπου έλαβε και πτυχίο Master και στη συνέχεια Κοινωνική Ανθρωπολογία στο Cambridge όπου και ανακηρύχθηκε διδάκτωρ το 1986. Από το 1989 διδάσκει Κοινωνική Λαογραφία στα Τμήμα Ιστορίας-Αρχαιολογίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.

© ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΟΔΥΣΣΕΑΣ ΕΠΕ
ΠΡΩΤΗ ΕΚΔΟΣΗ: ΟΚΤΩΒΡΙΟΣ 1991

ISBN 960-210-100-8

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΟΔΥΣΣΕΑΣ ΕΠΕ
ΑΝΔΡΕΑ ΜΩΡΑΪΤΟΥ 3

114 71 ΑΘΗΝΑ - ΤΗΛ. 36.25.575 FAX 36.48.030

ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΔΙΑΘΕΣΗ: ΚΟΙΝΟΠΡΑΚΤΙΚΗ
ΙΠΠΟΚΡΑΤΟΥΣ 68 - ΤΗΛ. 36.09.197

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος	σελ.	7
Εισαγωγή	»	9
Οργάνωση του χώρου	»	15
Κοινότητα	»	39
Συγγένεια	»	65
Οικογένεια	»	95
Σχέσεις Παραγωγής	»	121
Επίλογος	»	157
Summary	»	159
Βιβλιογραφία	»	161
Ευρετήριο	»	173

Εθνική Κεντρική Βιβλιοθήκη Κόνιτσας

Εθνική Κεντρική Βιβλιοθήκη Κόνιτσας

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Το βιβλίο αυτό είναι μια δοκιμή. Είναι δοκιμή από πολλές απόψεις. Πρώτα πρώτα, είναι το πρώτο βιβλίο ενός νέου ξεκινήματος. Κατά δεύτερο λόγο, γράφτηκε με ερέθισμα μιαν άλλη δοκιμή και δοκιμασία (με τη θετική, τη μυητική έννοια του όρου), την πρώτη διδακτική μου εμπειρία στο Πανεπιστήμιο. Τέλος, είναι δοκιμαστική απόπειρα εφαρμογής αναζητήσεων —θεωρητικών και μεθοδολογικών— των τελευταίων δέκα χρόνων. Αναζητήσεων ενός μινύμενου ο οποίος διαισθάνεται —και κατά κάποιον τρόπο επιθυμεί— η θητεία του στα γράμματα να είναι μια διαρκής μύηση.

Στην πορεία μέχρι εδώ, μια πορεία γοητευτικά δύσκολη, υπήρξαν ορισμένοι σταθμοί καθοριστικοί που συνδέονται και με κάποια πρόσωπα. Θέλω και από τη θέση αυτή να μνημονεύσω και να ευχαριστήσω όλους αυτούς που σημάδεψαν το δρόμο μου. Τη δασκάλα τη Γιαννούλα της Δευτέρας Δημοτικού που σημάδεψε τη σχέση μου με τα γράμματα με μιαν αίσθηση γλυκύτητας. Την κυρία Κωνσταντή της Τρίτης Γυμνασίου που με πρόσεξε, μου έμαθε Αρχαία Ελληνικά και με δίδαξε να μην κάνω ποτέ κάτι που δε θέλω να μου κάνουν. Το Μιχάλη Μερακλή που μου άνοιξε ποιητικά το δρόμο και το Φάνη Κακριδή που με δίδαξε ότι τα θεωρητικά σχήματα και συστήματα πρέπει να έχουν τις ρωγμές της αμφισβήτησης (αυτά στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων). Τον Tony Green στο Πανεπιστήμιο του Leeds που με κράτησε σε στιγμές δύσκολες. Το Jack Goody που με οδήγησε στις πρώτες αναζητήσεις και διόρθωσε τα πρώτα μου δοκίμια στην Κοινωνική Ανθρωπολογία. Τον Ernest Gellner που με έμαθε να βλέπω με κριτικό μάτι το Μαρξισμό καθώς και το Ray Abrahams για την αγάπη του (αυτά στο Πανεπιστήμιο του Cambridge). Το Maurice Godelier που αν και λίγο γνώρισα με επηρέασε πολύ. Τη Βούλα που έγινε ένα μ' όλα αυτά. Τους πρώτους φοιτητές μου για την αγάπη τους προς αυτό που μαζί αναζητήσαμε μια ολόκληρη χρονιά. Τέλος τη μάνα μου που συχνά, άγρυπνος φρουρός των κινήσεών μου καθώς είναι, ακόμα και τώρα αναλαμβάνει να κάνει επιτόπια έρευνα.

Γιάννινα 10-12-1990

Εισαγωγή

Κατεξοχήν αντικείμενο της Λαογραφίας είναι ο λαϊκός πολιτισμός. Ένας όρος που εγείρει σημαντικά θεωρητικά ερωτήματα και ως προς τα δύο σκέλη του. Τι είναι «λαϊκός», τι είναι «λαός» και βεβαίως τι είναι «πολιτισμός»;¹ Το παρόν βιβλίο δεν σκοπεύει να απαντήσει σ' αυτά τα ερωτήματα μόλο που έμμεσα μπορούν να προκύψουν κάποιες νύξεις. Αυτό που όμως σκοπεύει να κάνει είναι να συνδέσει το θέμα του πολιτισμού, αυτού που αποκαλούμε «λαϊκό» ή «παραδοσιακό» πολιτισμό, με την κοινωνία, με τις δομές και τις σχέσεις που τη χαρακτηρίζουν. Αυτή η σύνδεση ανάμεσα στο επίπεδο του πολιτισμού και εκείνο των κοινωνικών δομών αν τεθεί έτσι ακριβώς, ως σχέση δηλαδή μεταξύ δύο διαφορετικών επιπέδων ενός κοινωνικού όλου, αποτελεί από μόνη της ένα μεγάλο επιστημονικό πρόβλημα. Ένα πρόβλημα που μας παραπέμπει και σ' όλη αυτή τη συζήτηση, που προέκυψε κυρίως μες από τις μαρξιστικές προσεγγίσεις, περί «βάσης» και «εποικοδομήματος». Τι και ποια είναι η βάση, τι και ποιο είναι το εποικοδόμημα, ποια η μεταξύ τους σχέση σε κοινωνίες που δεν παρουσιάζουν τα τυπικά χαρακτηριστικά της κοινωνίας με κριτήριο την οποία διαμόρφωσαν ο Μαρξ και οι επίγονοί του τη θεωρία τους, της κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας;

Σε κοινωνικούς σχηματισμούς που δεν παρουσιάζουν μίαν εμφανή αυτονόμηση του οικονομικού, όπως είναι οι προβιομηχανικές κοινωνίες, κάθε προσπάθεια εφαρμογής του σχήματος «βάση-εποι-

1. Βλ. Άλκη Κυριακίδου - Νέστορος, *Η Θεωρία της Ελληνικής Λαογραφίας*, Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (Σχ.Μωραΐτη), 1978, Μ. Γ. Μερακλής, «Λαός και Λαϊκός Πολιτισμός» στα *Λαογραφικά Ζητήματα*, Αθήνα: Χ. Μπούρας, 1989, σελ. 26-32, Ευαγγελή Ντάτση, «Ο "λαός" της Λαογραφίας. Το Ιδεολογικό Περιεχόμενο», *Ο Πολίτης*, 108(1990), σελ. 50-57. Για τα σχετικά ζητήματα ονοματοθεσίας βλ. Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, *Η Ελληνική και Διεθνής Επιστημονική Ονοματοθεσία της Λαογραφίας*, Αθήνα: Καρδαμίτσα, 1989. Επίσης βλ. Alan Dundes *Intepreting Folklore*, Indiana U. P., 1980. Για μια κλασική θεώρηση της έννοιας του πολιτισμού από τη σκοπιά του Λειτουργισμού βλ. Br. Malinowski, *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*, The University of North Carolina Press-Chapel Hill, 1944. Επίσης για μια νεότερη προσέγγιση από τη σκοπιά της Πολιτισμικής Ανθρωπολογίας βλ. Cl. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, 1973.

κοδόμημα» προσκρούει σε τεράστια προβλήματα θεωρίας και μεθόδου. Πρώτα πρώτα δεν μπορεί διόλου να σταθεί η σύλληψη του πολιτισμού ως ενός επιπέδου που ορθώνεται πάνω σε μια κοινωνικοοικονομική βάση. Εκεί ακόμα και η οικονομία πολύ εμφανώς αποτελεί μέρος της όλης κοινωνικής συγκρότησης, στοιχείο του πολιτισμού, του πολιτισμού με την ολιστική έννοιά του όρου.¹ Το ερώτημα βέβαια κατά πόσο και στη σύγχρονη κοινωνία η οικονομία δεν είναι μέρος του πολιτισμού μ' αυτή την έννοια είναι κάτι παραπάνω από προφανές.

Αν ορίσει λοιπόν κανείς τον πολιτισμό όχι ως ένα επίπεδο του φαινομένου που λέγεται κοινωνία, το οποίο συνδέεται εξωτερικά με άλλα επίπεδα όπως η οικονομία, η πολιτική κλπ., αλλά ως ολικό φαινόμενο που περιλαμβάνει όλα αυτά, που συγκροτείται από όλα αυτά, τότε το σχήμα «βάση-εποικοδόμημα» και η αναζήτηση των όρων διασύνδεσης, καθορισμού κλπ. χάνει το νόημά του.

Αυτή η σύλληψη του πολιτισμού ως ενός επιπέδου πάνω από τις κοινωνικές και οικονομικές δομές συνετέλεσε γενικά στην καθιέρωση μιας αυτόνομης προσέγγισής του, η οποία σε πολλές περιπτώσεις αγνοούσε εντελώς τη σχέση με τα άλλα «επίπεδα» του κοινωνικού σχηματισμού. Και ενώ τουλάχιστον στη μαρξιστική παράδοση αποτελεί βασική προϋπόθεση για τη μελέτη του πολιτισμού η σύνδεσή του με τη «βάση», σε άλλες σχολές σκέψης ή και σε επιμέρους επιστημονικούς κλάδους επικρατεί η αντίληψη ότι ο πολιτισμός μπορεί να μελετηθεί και χωρίς τη συσχέτισή του με τις κοινωνικές δομές.

Η Ελληνική Λαογραφία, τουλάχιστον στα πρώτα στάδια διαμόρφωσής της ως επιστημονικού κλάδου, που υπήρξαν σε μεγάλο βαθμό καθοριστικά για την μετέπειτα πορεία της, αποτελεί ένα παράδειγμα επιστήμης που για ένα μεγάλο διάστημα περιορίστηκε σ' αυτό που αποκαλούν «πολιτιστικό εποικοδόμημα» όσον αφορά την «παραδοσιακή» κοινωνία με αποτέλεσμα να μην έχει προχωρήσει ακόμα αρκετά ένας ουσιαστικός διάλογος για τη σχέση του με τις κοινωνικές δομές. Κάτι τέτοιο συνέβη εξαιτίας του γενικότερου προσανατολισμού της Λαογραφίας ο οποίος προσδιορίστηκε από εξελικτικού χαρακτήρα αναζητήσεις, προϊόντων των οποίων είναι και η θεωρία των επιβιώσεων που εξυπηρετούσε την απόδειξη της εθνικής συνέχειας. Στα πλαίσια αυτά αναπτύχθηκε και η λημματογραφική μέθοδος που

1. Βλ. Μ. Μωσ, *Το Δώρο. Μορφές και Λειτουργίες της Ανταλλαγής*, Αθήνα: Καστανιώτης, 1979 και Μ. Mauss, *Manuel d' Ethnographie*, Paris: Payot, 1967.

κατατεμάχιζε περαιτέρω το αντικείμενο του πολιτισμού και οδηγούσε έτσι στον αποκλεισμό της ολιστικής σύλληψης του φαινομένου.

Η μη σύνδεση των στοιχείων της πολιτισμικής έκφρασης με το σύνολο των σχέσεων μέσα στις οποίες δημιουργούνται και εξελίσσονται δυσκολεύει προφανώς αρκετά οποιοσδήποτε ερμηνευτικές προσεγγίσεις. Όντως, τα ζητήματα της ερμηνείας των πολιτισμικών φαινομένων, των ειδών του λαϊκού πολιτισμού, δεν απασχόλησαν σε μεγάλο βαθμό την παραδοσιακή Λαογραφία αφού οι στόχοι της ήσαν εντελώς διαφορετικοί. Τα ερωτήματα που έθετε στον εαυτό της ήσαν κυρίως ιστορικιστικού περιεχομένου, αναφέρονταν δηλαδή στην καταγωγή των φαινομένων και όχι στην κοινωνική τους ένταξη και λειτουργία, στο κοινωνικό τους τελικά νόημα. Η προσέγγιση αυτή έχει χαρακτηριστεί και ψευδοϊστορική διότι, ενώ φαίνεται ότι αναζητά τις ιστορικές καταβολές των πολιτισμικών φαινομένων, στην ουσία τα απογυμνώνει από το συγκεκριμένο πλαίσιο τους, από τόπο και χρόνο, υποτάσσοντάς τα σε μια υπερβατική λογική η οποία εξυπηρετεί την ιδέα της συνέχειας και της ενότητας του έθνους. Μια πραγματική ιστορική θεώρηση σημαίνει πρώτα και κύρια σύνδεση των φαινομένων με τους ιστορικούς όρους γένεσης και εξέλιξής τους, σημαίνει ένταξη σ' ένα συγκεκριμένο κοινωνικό, οικονομικό, πολιτικό και πολιτισμικό σε τελική ανάλυση πλαίσιο, το οποίο γίνεται αντιληπτό ως ιστορική και όχι ως υπερβατική οντότητα.¹

Όλες αυτές οι αδυναμίες της παραδοσιακής Λαογραφίας εντοπίστηκαν και έχουν υποστεί μια εποικοδομητική κριτική από νεότερους λαογράφους της μεταπολιτευτικής κυρίως περιόδου με αποτέλεσμα να βαδίζουμε σήμερα προς τη συγκρότηση μιας νέας Λαογραφίας η οποία αναζητά πλέον μια άλλη σχέση με την Ιστορία και την Κοινωνιολογία, με το ιστορικό και το κοινωνικό πλαίσιο των φαινομένων που μελετά.²

Το ερώτημα που τίθεται πια σ' αυτή τη νέα κατεύθυνση είναι πόσο βαθιά μπορεί και πρέπει να προχωρήσει η Λαογραφία. Πόσο δικαι-

1. Βλ. Μ. Γ. Μερσαλής, «Η Ιστορικότητα των Λαογραφικών Φαινομένων», *Λαογραφικά Ζητήματα*, ο.π., σελ. 15-25, Στάθης Δαμιανάκος, «Ετερότητα και Εθνογραφία: Για μια Κοινωνιολογική Προσέγγιση του Λαϊκού Πολιτισμού», *Παράδοση Ανταρσίας και Λαϊκός Πολιτισμός*, Αθήνα: Πλέθρον, 1987, σελ. 21-39, Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, ο.π.

2. Κύριοι εκφραστές αυτής της στροφής υπήρξαν ο Μ. Γ. Μερσαλής και η Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος. Βλ. Βασίλης Νιτσιάκος, «Λαογραφία και Κοινωνιολογία», *Διαβάζω*, 245(1990), σελ. 27-29.

ούται ή υποχρεούνται να «κατέβει» στις δομές που παράγουν τα είδη του λαϊκού πολιτισμού. Ένα τέτοιο ερώτημα κατά την άποψή μας είναι μάλλον πλαστό και θα είχε νόημα μόνο στη βάση ενός καταμερισμού της εργασίας και διαχωρισμού των πεδίων ανάμεσα στις διάφορες επιστήμες του ανθρώπου. Ενός καταμερισμού και ενός διαχωρισμού που μάλλον αρνητικές συνέπειες έχει για την κατανόηση και ερμηνεία της ανθρώπινης κοινωνίας, κάτι που ολοένα και περισσότερο γίνεται κοινή συνείδηση και οδηγεί στην αύξηση του ενδιαφέροντος για τη διεπιστημονικότητα.

Η Λαογραφία στο μέτρο που ενδιαφέρεται όχι μόνο για τον εντοπισμό, τη συλλογή και την περιγραφή των φαινομένων αλλά και την ερμηνεία τους, υποχρεούται η ίδια να σκύψει με διάθεση ολιστικής θεώρησης πάνω στα κοινωνικά σύνολα που αποτελούν το πεδίο έρευνάς της έτσι ώστε να έχει τη δυνατότητα προσδιορισμού της σχέσης μεταξύ των διαφόρων «στιγμών» του κοινωνικού γίγνεσθαι, για να μπορεί τελικά να ελπίζει και στην κατανόηση του φαινομένου που λέγεται πολιτισμός σε οποιαδήποτε σύλληψή του.

Το παρόν βιβλίο είναι προϊόν μιας τέτοιας «ανησυχίας» και εκφράζει τη διαπίστωση ότι είναι δύσκολο να προχωρήσει κανείς στην ερμηνεία των διαφόρων εκφάνσεων του λαϊκού ή παραδοσιακού πολιτισμού δίχως το συσχετισμό του με το σύνολο των σχέσεων που συγκροτούν έναν κοινωνικό σχηματισμό. Αυτή η διαπίστωση συνδέεται και με το αδιέξοδο που ένιωθε ο συγγραφέας στα πρώτα του κιόλας βήματα κάθε φορά που αντιμετώπιζε το πρόβλημα της ερμηνείας. Οι πρώτες υποψίες ότι κάπου στο βάθος, κάπου στις δομές της κοινωνίας, θα έπρεπε να αναζητηθεί και η ερμηνεία των φαινομένων παρέταμπε βεβαίως και σε άλλους συναφείς επιστημονικούς χώρους που είχαν αναπτύξει μέσα στην ιστορική τους πορεία θεωρητικά και μεθοδολογικά εργαλεία για τη μελέτη των δομών αυτών. Η ανίχνευση των πεδίων πέρα από τα σύνορα της Λαογραφίας σχετικά εύκολα κατέληξε στην υπόδειξη τριών κατά κύριο λόγο επιστημών που θα μπορούσαν να βοηθήσουν σ' αυτή την κατεύθυνση, της Κοινωνικής Ιστορίας, της Κοινωνιολογίας και της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας. Η Κοινωνική Ιστορία, όπως είναι ευνόητο, βοηθά στην υπέρβαση της εξελικτικής γραμμικής θεώρησης των φαινομένων και στην κατάκτηση μιας πραγματικής ιστορικής μεθοδολογίας, εκείνης δηλαδή που προωθεί τη σύλληψη του κοινωνικού γίγνεσθαι με αληθινά ιστορικούς όρους, που δεν αρκείται στην αλληλουχία των γεγονότων και των συμβάντων αλλά αναζητά τις δομικές και αιτιακές σχέ-

σεις που κρύβονται πίσω απ' αυτά. Η Κοινωνιολογία με τη θεώρηση της μεγάλης κλίμακας βοηθά στη σύλληψη των ευρύτερων κοινωνικών συνόλων ως οργανισμών με συγκεκριμένες δομές και λειτουργίες. Η Κοινωνική Ανθρωπολογία όμως είναι εκείνη που μπορεί να έχει μια πιο καθοριστική συμβολή διότι είναι ακριβώς η επιστήμη που ασχολείται με τις μικρές κλίμακες και με τις κάθε είδους «παραδοσιακές» κοινωνίες ξεκινώντας αρχικά με τις πρωτόγονες.

Ο δρόμος λοιπόν που ανοίχτηκε οδήγησε στην εξοικείωση με τις αρχές και τις μεθόδους αυτής της τελευταίας με βάση τις οποίες γίνεται η «επιστροφή» στη Λαογραφία με μια διάθεση εμβολιασμού. Το βιβλίο αυτό είναι προϊόν αυτής της πορείας και προτείνει βασικά δύο πράγματα: Πρώτον, τη στροφή στις κοινωνικές δομές στα πλαίσια των οποίων έχει ιστορικά διαμορφωθεί και εξελιχθεί αυτό που γνωρίζουμε ως ελληνικό λαϊκό πολιτισμό και δεύτερον, μια συγκεκριμένη προσέγγιση αυτών των δομών η οποία φιλοδοξεί να συμβάλει εκτός των άλλων και στην πρόληψη ενός χάσματος που τείνει να διαμορφωθεί για διάφορους λόγους ανάμεσα στη Λαογραφία και την Κοινωνική Ανθρωπολογία.

Ως προς τη συγκρότησή του το βιβλίο αυτό ακολουθεί τη λογική με την οποία γράφτηκε, μια λογική που απορρέει από μια συγκεκριμένη θεωρητική στάση που συνδέεται και με μια συγκεκριμένη μεθοδολογία, όπως είναι ήδη φανερό. Η ανίχνευση του χώρου και των λειτουργιών του αποτελεί αλάνθαστο οδηγό σε μιαν αναζήτηση των κοινωνικών δομών ακόμα και στα πλαίσια μιας διαχρονικής προσέγγισης. Η αποτύπωση των κοινωνικών σχέσεων στο χώρο σημαίνει και ιστορική καταγραφή τους μέσα σ' αυτόν. Έτσι από μόνος του ο χώρος μπορεί να αποτελέσει μιαν ασφαλή εισαγωγή σε μια δυναμική ιστορική θεώρηση των δομών μιας κοινωνίας. Με βάση αυτή τη λογική ακριβώς προτάχτηκε το κεφάλαιο για την οργάνωση του χώρου. Στη συνέχεια η διάρθρωση της μελέτης περνά από τα μεγάλα στα μικρά σύνολα ξεκινώντας από την κοινότητα, την οποία βεβαίως προσεγγίζει εντάσσοντάς την στα πλαίσια της εθνικής κοινωνίας μέσα από μιαν ιστορική οπτική. Οι σχέσεις συγγένειας και οι οικογενειακές δομές όπως διαμορφώθηκαν και εξελίχθηκαν στα πλαίσια της κοινότητας εξετάζονται και σε μια συγκριτική βάση. Το τελευταίο κεφάλαιο για τις σχέσεις παραγωγής θα μπορούσε ίσως να προταχθεί των άλλων, ωστόσο κατέλαβε αυτή τη θέση στη βάση μιας θεωρητικής οπτικής η οποία αναδεικνύεται μέσα από την ανάπτυξη του ίδιου του θέματος, μιας οπτικής που εντάσσει τις παραγωγικές

σχέσεις και κατ' επέκτασιν την οικονομία στο συνολικό πλέγμα των κοινωνικών σχέσεων και δεν την προσεγγίζει ξεκομμένα ούτε βεβαίως στα πλαίσια κανενός σχήματος καθορισμού σε σχέση με άλλα «επίπεδα».

Εθνικό Κεντρικό Βιβλιοθήκη Κόνιτσας

Οργάνωση του χώρου

Η οργάνωση του χώρου αντικατοπτρίζει την πολιτισμική δραστηριότητα μιας κοινωνίας. Η πολιτισμική δραστηριότητα εδράζεται στη διαλεκτική σχέση ανθρώπου-φύσης. Ο άνθρωπος δημιουργεί πολιτισμό στην προσπάθειά του να οικειοποιηθεί το φυσικό περιβάλλον. Πολιτισμός είναι ό,τι δημιουργεί μια κοινωνία από τη στιγμή της εμφάνισής της, από τη στιγμή που παράγει ιστορία.

Η φύση καθώς δαμάζεται από τον άνθρωπο-κοινωνικό ον κοινωνικοποιείται. Η κοινωνικοποίηση της φύσης και ο συνεχής διάλογος με τον πολιτισμό επηρεάζουν τις ίδιες τις λειτουργίες της. Η ιστορία της ανθρώπινης κοινωνίας είναι μια διαρκής παρέμβαση στις φυσικές διαδικασίες. Το φυσικό τοπίο που φιλοξενεί την ανθρώπινη κοινωνία αποτελεί το πλαίσιο δραστηριότητάς της αλλά και πεδίο επέμβασης. Αυτό συνεπάγεται την ένταξη του τοπίου στο συνολικό πολιτισμό έτσι ώστε η ίδια η φύση ως ένα βαθμό να χάνει τη «φυσικότητά» της και να αποτελεί μέρος του πολιτισμού. Η μετάβαση του ανθρώπινου είδους από τη φύση στον πολιτισμό συνεπάγεται και την υποταγή των λειτουργιών της φύσης στο πολιτισμικό γίγνεσθαι. Η μορφολογία του φυσικού τοπίου μεταβάλλεται ανάλογα με τις εξελίξεις των κοινωνιών που φιλοξενεί.

Οι καταναγκαστικές και περιοριστικές για την κοινωνία συνθήκες του φυσικού περιβάλλοντος υποχωρούν με την προϊούσα υπαγωγή του στον έλεγχο του πολιτισμού. Τα οικολογικά χαρακτηριστικά του περιβάλλοντος όλο και πιο ελαστικά υπαγορεύουν δυνατότητες χρήσης και λειτουργούν όλο και λιγότερο περιοριστικά για την ανθρώπινη δραστηριότητα καθώς αναπτύσσεται η τεχνολογία. Πάντως σε καμιά περίπτωση, ακόμα και στις πρώιμες φάσεις του πολιτισμού, δεν μπορούμε να μιλάμε για μονοσήμαντους οικολογικούς καθορισμούς στην πολιτισμική δραστηριότητα. Η οικειοποίηση της φύσης, η χρήση του τοπίου, είναι πολιτισμικά φαινόμενα και ως εκ τούτου διέπονται από πολιτισμικούς κανόνες. Θα ήταν στείρος οικολογισμός και κακώς εννοούμενος υλισμός να δεχόμαστε ότι τα οικολογικά χαρακτηριστικά, το υλικό της φύσης, καθορίζει μονοσήμαντα τον πολιτισμό μιας κοινωνίας.

Αντίθετα, ο πολιτισμός ως προϊόν της διαλεκτικής σχέσης ανθρώ-

που - φύσης στα πλαίσια των δυνατοτήτων που παρέχει το οικολογικό σύστημα όπου δημιουργείται παράγει μορφές διαχείρισης των συστημάτων που αντιστοιχούν στις μορφές κοινωνικής οργάνωσης (παραγωγικές δομές και σχέσεις), κοσμοαντιλήψεις και συστήματα αξιών που τον χαρακτηρίζουν. Παρόμοια οικοσυστήματα μπορεί να χρησιμοποιούνται με διάφορους τρόπους από διαφορετικές κοινωνίες, ενώ το αυτό οικοσύστημα μπορεί η ίδια κοινωνία να το διαχειρίζεται διαφορετικά σε διαφορετικές φάσεις της κοινωνικής της ανάπτυξης και πολιτισμικής έκφρασης. Δεδομένων των περιβαλλοντολογικών περιορισμών η οικολογία κατά κάποιον τρόπο υπαγορεύει δυνατές προσαρμογές στις διάφορες μορφές κοινωνικής συγκρότησης αλλά κατά κανένα τρόπο δεν καθορίζει την κοινωνική πραγματικότητα στη βάση μιας αιτιακής σχέσης. Οι οικολογικές σχέσεις που χαρακτηρίζουν τις κοινωνίες είναι προϊόντα εφαρμογής της «κοινωνικής λογικής» τους και όχι αντίστροφα. Βεβαίως, η «κοινωνική λογική», που δεν είναι παρά ο ίδιος ο πολιτισμός με την ευρεία έννοια του όρου, διαμορφώνεται, όπως ήδη τονίστηκε, στη βάση της διαλεκτικής σχέσης ανθρώπου-φύσης η οποία είναι σε τελική ανάλυση μια οικολογική σχέση.

Το παράδειγμα του νομαδισμού έχει χρησιμοποιηθεί κατεξοχήν από την Κοινωνική Ανθρωπολογία για τη διερεύνηση της σχέσης ανάμεσα στην οικολογία και την κοινωνικο-οικονομική οργάνωση. Η άμεση εξάρτηση των ανθρώπων από τα ζώα και το φυσικό περιβάλλον στο νομαδισμό προβάλλει έντονα το ερώτημα κατά πόσον η κοινωνική οργάνωση και οι αντίστοιχες πολιτισμικές αξίες καθορίζονται από τις οικολογικές συνθήκες. Οι πολλές, εμβριθείς και συγκριτικές εμπειρικές μελέτες που διαθέτουμε κάθε άλλο παρά επιτρέπουν την υποστήριξη μιας τέτοιας άποψης. Παράγοντες όπως η ιστορία, το ευρύτερο κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο και τα μεγάλα πολιτισμικά συστήματα που επηρεάζουν τις μικροκοινωνίες θεωρούνται σημαντικοί για τη λειτουργία των νομαδικών κοινωνικών συστημάτων.¹ Ο T. Ingold αντικρούοντας τις θεωρίες του οικολογικού ντετερμινισμού στις μελέτες του για το νομαδισμό υποστηρίζει εμπειριστικά την άποψη ότι δεν είναι η οικολογία που καθορίζει την κοινωνική πραγματικότητα στη βάση μιας μονοσήμαντης σχέσης αλλά η κοινωνική πραγματικότητα σε όλες της τις διαστάσεις είναι

1. Βλ. συλλογική έκδοση *Pastoral Production and Society*, Cambridge U.P. and Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 1979.

εκείνη που αναζητεί τρόπους προσαρμογής στο οικολογικό της πλαίσιο κατά έναν τρόπο που ανταποκρίνεται στις επιταγές του αλλά και εκπηγάζει από μια γενικότερη «κοινωνική λογική».¹

Ο χώρος λοιπόν είναι το πλαίσιο λειτουργίας μιας κοινωνίας που υπαγορεύει με τη μορφολογία του, με το υλικό του, τρόπους προσαρμογής αλλά είναι και πεδίο υποδοχής του πολιτισμού από τον οποίο επηρεάζεται τόσο στα μορφολογικά του χαρακτηριστικά όσο και σ' αυτές τις ίδιες τις οικολογικές ισορροπίες. Έτσι όλες οι πολιτισμικές δραστηριότητες εγχαράσσονται στο χώρο και αποτυπώνονται και διαχρονικά καθώς τα κοινωνικά συστήματα μεταβάλλονται.

Κάθε μοντέλο οργάνωσης του χώρου αντιστοιχεί σε συγκεκριμένες συνθήκες οικονομικής και κοινωνικής ζωής· όταν αυτές αλλάξουν η οργάνωση του χώρου αναπροσαρμόζεται. Τα χορταριασμένα μονοπάτια των караβανιών, τα εγκαταλειμμένα χάνια κατά μήκος παλιών οδικών αρτηριών, τα πέτρινα γεφύρια που μόνο τουρίστες πια τα περπατούν κλπ. είναι στοιχεία οργάνωσης του χώρου μιας κοινωνίας όπου οι σχέσεις παραγωγής και διακίνησης των αγαθών χαρακτηρίζονται από χαμηλή τεχνολογική ανάπτυξη. Υπάρχει μια εσωτερική συνοχή ανάμεσα στα συστήματα διακίνησης και τις τεχνολογίες παραγωγής των αγαθών. Τα στοιχεία διακίνησης σε κάθε ιστορική περίοδο είναι οι μεταβλητές εκείνες που καθορίζουν την οργάνωση του χώρου και την αποτύπωσή του στα οικιστικά μοντέλα.²

Καθώς αναπτύσσονται οι παραγωγικές δυνάμεις αλλάζουν οι σχέσεις παραγωγής και διακίνησης των αγαθών, μεταβάλλεται κατά συνέπεια και η οργάνωση του χώρου με αποτέλεσμα πολλά λειτουργικά της στοιχεία να εκπίπτουν. Η ανίχνευση του τοπίου μιας περασμένης εποχής και η εντόπιση των βασικών στοιχείων οργάνωσης του χώρου θα μπορούσε κάλλιστα να χρησιμοποιηθεί για την ανασύσταση του συνολικού ιστορικού περιβάλλοντος.

Η ανίχνευση της προβιομηχανικής εποχής με την οποία ταυτίζεται η άνθηση της παραδοσιακής κοινωνίας θα μπορούσε να ξεκινήσει από

1. Tim Ingold, *Hunters, Pastoralists and Ranchers*, Cambridge U.P., 1980 και *The Skolt Lapps Today*, Cambridge U.P., 1976.

2. Βλ. İhlan Tekeli, «Οι Θεσμοθετημένες Εξωτερικές Σχέσεις των Πόλεων στην Οθωμανική Αυτοκρατορία: Εξέταση Οικιστικών Μοντέλων» στο συλλογικό τόμο *Η Οικονομική Δομή των Βαλκανικών Χωρών (15ος-19ος αιώνας)*, εισαγωγή-επιλογή κειμένων: Σπύρος Ασδραχάς, Μέλισσα, 1979, σελ. 475-97.

εκείνη που αναζητεί τρόπους προσαρμογής στο οικολογικό της πλαίσιο κατά έναν τρόπο που ανταποκρίνεται στις επιταγές του αλλά και εκπηγάζει από μια γενικότερη «κοινωνική λογική».¹

Ο χώρος λοιπόν είναι το πλαίσιο λειτουργίας μιας κοινωνίας που υπαγορεύει με τη μορφολογία του, με το υλικό του, τρόπους προσαρμογής αλλά είναι και πεδίο υποδοχής του πολιτισμού από τον οποίο επηρεάζεται τόσο στα μορφολογικά του χαρακτηριστικά όσο και σ' αυτές τις ίδιες τις οικολογικές ισορροπίες. Έτσι όλες οι πολιτισμικές δραστηριότητες εγχαράσσονται στο χώρο και αποτυπώνονται και διαχρονικά καθώς τα κοινωνικά συστήματα μεταβάλλονται.

Κάθε μοντέλο οργάνωσης του χώρου αντιστοιχεί σε συγκεκριμένες συνθήκες οικονομικής και κοινωνικής ζωής· όταν αυτές αλλάξουν η οργάνωση του χώρου αναπροσαρμόζεται. Τα χορταριασμένα μονοπάτια των καραβανιών, τα εγκαταλειμμένα χάνια κατά μήκος παλιών οδικών αρτηριών, τα πέτρινα γεφύρια που μόνο τουρίστες πια τα περπατούν κλπ. είναι στοιχεία οργάνωσης του χώρου μιας κοινωνίας όπου οι σχέσεις παραγωγής και διακίνησης των αγαθών χαρακτηρίζονται από χαμηλή τεχνολογική ανάπτυξη. Υπάρχει μια εσωτερική συνοχή ανάμεσα στα συστήματα διακίνησης και τις τεχνολογίες παραγωγής των αγαθών. Τα στοιχεία διακίνησης σε κάθε ιστορική περίοδο είναι οι μεταβλητές εκείνες που καθορίζουν την οργάνωση του χώρου και την αποτύπωση του στα οικιστικά μοντέλα.²

Καθώς αναπτύσσονται οι παραγωγικές δυνάμεις αλλάζουν οι σχέσεις παραγωγής και διακίνησης των αγαθών, μεταβάλλεται κατά συνέπεια και η οργάνωση του χώρου με αποτέλεσμα πολλά λειτουργικά της στοιχεία να εκπίπτουν. Η ανίχνευση του τοπίου μιας περασμένης εποχής και η εντόπιση των βασικών στοιχείων οργάνωσης του χώρου θα μπορούσε κάλλιστα να χρησιμοποιηθεί για την ανασύσταση του συνολικού ιστορικού περιβάλλοντος.

Η ανίχνευση της προβιομηχανικής εποχής με την οποία ταυτίζεται η άνθηση της παραδοσιακής κοινωνίας θα μπορούσε να ξεκινήσει από

1. Tim Ingold, *Hunters, Pastoralists and Ranchers*, Cambridge U.P., 1980 και *The Skolt Lapps Today*, Cambridge U.P., 1976.

2. Βλ. İhlan Tekeli, «Οι Θεσμοθετημένες Εξωτερικές Σχέσεις των Πόλεων στην Οθωμανική Αυτοκρατορία: Εξέταση Οικιστικών Μοντέλων» στο συλλογικό τόμο *Η Οικονομική Δομή των Βαλκανικών Χωρών (15ος-19ος αιώνας)*, εισαγωγή-επιλογή κειμένων: Σπύρος Ασδραχάς, Μέλισσα, 1979, σελ. 475-97.

κάποια σημάδια του τόπου που δηλώνουν την τότε οργάνωση του χώρου. Η εντόπιση, καταγραφή και μελέτη των χανιών, παραδείγματος χάριν, μπορεί να αποτελέσει μια στέρεη βάση για μια επιστημονική αναπαράσταση της σύνολης ιστορικής πραγματικότητας αφού η οργάνωση του χώρου συνδέεται άρρηκτα με τις μεταφορές και επικοινωνίες, κι αυτές με τις σχέσεις παραγωγής. Πράγματι, τόσο η ιστορική έρευνα όσο και περιηγητικά και λογοτεχνικά κείμενα που αναφέρονται σ' αυτή την περίοδο αποκαλύπτουν τη σημασία αυτού του στοιχείου οργάνωσης του χώρου όχι μόνον όσον αφορά τις οικονομικές δομές αλλά και για την ίδια την πολιτισμική διαδικασία.¹

Πολλά στοιχεία της οργάνωσης του χώρου που προκύπτουν αρχικά από οικονομικές λειτουργίες προσλαμβάνουν σημαντικές κοινωνικές και πολιτισμικές διαστάσεις έτσι που να εκφράζουν συχνά με εύγλωττο και συνοπτικό τρόπο στοιχεία της πολιτισμικής «ατμόσφαιρας» της εποχής. Μερικά ενδεικτικά παραθέματα περιηγητικών και λογοτεχνικών κειμένων θα τεκμηριώσουν κατά τον καλύτερο τρόπο αυτή την άποψη.

Το πρώτο αναφέρεται στο χάνι και προέρχεται από το έξοχο βιβλίο του γάλλου συγγραφέα V. Bergard «Τουρκία και Ελληνισμός»².

«Τέσσερις μαντρότοιχοι με τρεις όροφους με στοές περιζώνουν μια τετράγωνη αυλή. Στην αριτή κοπριά, λακκούβες με νερό, αραμπάδες και παρέες Τούρκων, Αλβανών και Σλάβων που κουβεντιάζουν και καπνίζουν. Στους ανοιχτούς στάβλους του ισογείου εκατό με εκατόν πενήντα περίπου άλογα χλιμιντρούν και τινάζονται. Οι όροφοι είναι χωρισμένοι σε κελιά που βλέπουν όλα προς τις βεράντες. Έτσι έχει ο καθένας το δωμάτιό του, ένα δωμάτιο όμως που αρκεί να το γεμίσει ένα ψαθί και όλοι ζουν στις βεράντες, άλλοι ετοιμάζοντας το φαγητό τους, άλλοι κάνοντας τις δουλειές τους ή την τουαλέτα τους, πολύ απλουστευμένα.

1. Σημείο συνάντησης αγωγιατών και εμπόρων διαφόρων εθνοτήτων το χάνι λειτουργούσε ως πολιτιστικό σταυροδρόμι μέσω του οποίου ειδήσεις, προφορικές παραδόσεις και άλλα πολιτισμικά είδη διαδίδονταν. Ενδιαφέρουσες είναι για παράδειγμα οι πληροφορίες που δίνει ο A. Lord στο βιβλίο του *The Singer of Tales* για τη λειτουργία των χανιών στα Βαλκάνια όσον αφορά τη δημιουργία, διατήρηση και διάδοση της δημοτικής επικής ποίησης μέχρι πρόσφατα. Βλ. Albert Lord, *The Singer of Tales*, Cambridge: Massachusetts: Harvard U.P.-London: Oxford U.P., 1960.

2. V. Bergard, *Τουρκία και Ελληνισμός* (Μετάφραση: Μ. Λυκούδης, εισαγωγή-σχόλια: Θ. Πυλαρινός), Αθήνα: Τροχαλία, 1987.

Μέρα και νύχτα το χάνι βουίζει από συζητήσεις, από κότες σκαρφαλωμένες πάνω στους κοπροσωρούς, από μπρίκια που αχνίζουν, από τηγανίσματα, από φλογερές κιθάρες τρίχορδες, από άντρες που τραγουδούν μπροστά σε μια φωτιά, γύρω από ένα καρπούζι ή γύρω από ένα ποτήρι ρακή. Κοντά στο πηγάδι μπαρμπέρηδες έχουν στήσει μεγαλοπρεπώς υπαίθριο μαγαζί και ξυρίζουν με το ίδιο εργαλείο τα μάγουλα των χριστιανών καθώς και τα κρανία και τις μασχάλες των μωαμεθανών. Η τούρκικη ζωή σε όλη της την αταξία· καμία δουλειά δε γίνεται σε καθορισμένο χώρο και χρόνο. Όλα γίνονται παντού και πάντοτε ή μάλλον είναι αδύνατο να μην κάνει κανείς τίποτα. Ο μπαρμπέρης ξυρίζει τους πελάτες του μέσα στο νερό που πίνουν όλοι. Απ' όλους τους καπνούς αναδύεται η αποκαρδιωτική οσμή του τηγανιού. Την αυγή Εβραίοι πολιορκούν την πόρτα μας με παλιά όπλα, παλιά κεντήματα και παλιά μπιχλιμπίδια, που τα αποκαλούν αντίκες. Το βράδυ οι αγωγιάτες που κοιμήθηκαν την ημέρα, τραγουδούν ως μετά τα μεσάνυχτα. Όλη την ημέρα η βαριά ζέστη χαροποιεί τον κόσμο των ζωυφίων, που η οσμή των ευρωπαϊκών δερμάτων μας προσελκύει από τα τέσσερα σημεία του Μοναστηριού...»¹.

Το δεύτερο αναφέρεται στο παζάρι. Το παζάρι, στοιχείο κι αυτό της οργάνωσης του χώρου στα πλαίσια συγκεκριμένων οικονομικών λειτουργιών, προσέλκυσε το ενδιαφέρον των λαογράφων και εθνολόγων διεθνώς γιατί ακριβώς δεν παρέμεινε χώρος ανταλλαγής υλικών αγαθών μόνον αλλά εξελίχτηκε σε σταυροδρόμι πολιτισμών. Το παζάρι είναι καταχωρημένο στις συλλογικές συνειδήσεις των προβιομηχανικών κοινωνιών ως κοινωνικό και πολιτισμικό γεγονός.² Εξεί μαζί με τα προϊόντα κυκλοφορούν στοιχεία πολιτισμού, σμίγουν διαφορετικές νοοτροπίες, διασταυρώνονται ετερόκλητες κοινωνικές αξίες, εκτίθεται η κοινωνική και εθνολογική ετερότητα. «Κάθε παζάρι», κι αυτό δηλώνει ότι αποτελεί και σημείο αναφοράς στην οργάνωση του χρόνου, οι κοινότητες της ευρύτερης περιοχής (ανάλογα με την εμβέλειά του) τελούν σε μια κατά κάποιον τρόπο τελετουργική αναστάτωση· η περιοδικότητα μάλιστα του γεγονότος θα

1. Berard, ο.π., σελ. 177-178.

2. Βλ. Traian Stoianovich, *A Study in Balkan Civilization*, New York: Alfred A. Knopf, 1967, σελ. 155-159. Επίσης Παναγιώτης Καμηλάκης, «Η Εμποροπανήγυρη των Φαρσάλων, Ιστορική Εξέλιξη-Εθνογραφική Θεώρηση», *Θεσσαλικά Χρονικά*, 13(1980), σελ. 95-130.

μπορούσε (μαζί με τ' άλλα στοιχεία του) να παραπέμψει στην έννοια του εθίμου. Το λογοτεχνικό παράθεμα κι εδώ παρέχει ένα αρκετά εύγλωττο παράδειγμα:

«Στὰ δυὸ τοῦτα πλακόστρωτα στενοσόκακα τοῦ Παζαριοῦ, δεξιά ὅπως πᾶμε στὴ βρύση καὶ τὸ ρολοῖ τοῦ τζαμιοῦ τῆς Πάνω Κόνιτσας, ἔσφιζε κεῖνον τὸν καιρὸ τὸ μελισσολοῖ τῶν ἀνθρώπων. Στὸ βάθος τῶν μαγαζιῶν ἔβραζαν τὰ καζάνια. Ἐδῶ γιὰ τὰ χαλκώματα. Πιὸ κεῖ, γιὰ τὸ μετάξι. Στὶς μόστρες πέταγαν σπίθες τὰ καμίνια κι' οἱ τροχοί...

Κι' ἦταν ἐκεῖ λογιῆς-λογιῆς τ' ἀργαστήρια. Ἦταν παλιὰ οἱ γουναράδες, ντόπιοι Κονιτσιῶτες ποὺ ἔκαναν χρυσές δουλειές σ' ὅλα τὰ Βαλκάνια. Ἐπειτα οἱ κουγιουμτζήδες (χρυσικοὶ κι' ἀσημιτζήδες) ἀπ' τὰ Βλαχοχώρια, ποὺ δούλευαν σὲ χτυπητὰ (μὲ τὸ σφυρὶ πάνω σὲ καλούπια, στὴν “κουνιὰ” ὅπως τὴ λέγαν), σὲ χαραχτὸ (μὲ τὸ καλέμι), σὲ συρματερὸ, σὲ σμάλτο, σὲ χρυτὸ... Τέλεια τέχνη, Βυζαντινὴ. Κι' ἀκόμα πιὸ παλιὰ σ' αὐτὸν τὸν τόπο. Γιὰ ἐπικαλύμματα τῶν Εὐαγγελίων. Γιὰ δυσκοπιῆρα. Γιὰ εἰκόνες. Γιὰ σταυρούς. Γιὰ θυμιατήρια. Γιὰ δίσκους. Γιὰ κύπελλα. Γιὰ πιάτα. Γιὰ κουτιά. Γιὰ πόρτες. Γιὰ φυλαχτά. Γιὰ περιδέραια. Γιὰ τεπελίκια. Γιὰ σκουλαρίκια. Γιὰ κουτάλια. Γιὰ ζαφίρια...

Μετὰ ἦταν οἱ χαλκωματῆδες (μπακιριτζήδες), ποῦφτιαχναν τὰ καζάνια, τοὺς τεντζερέδες, τὰ πιάτα, τὰ κουδούνια, τὰ μαγκάλια. Κι' ἐπιτηδεύονταν νὰ σχεδιάζουν μερακλίδικα πάνω στὰ σινιά (ὅσα προορίζονταν γιὰ στρώσιμο τῆς τάβλας), ὠραῖα πουλιά, δέντρα καὶ λουλούδια. Κοντὰ σ' αὐτοὺς ἦταν οἱ σιδεράδες, (γύφτοι ντόπιοι) ποῦφτιαχναν τὰ πάντα, ἀπὸ μικρὸ καρφὶ μέχρι νταβανόπρκα. Ἐφτιαναν τοὺς μεντρεσέδες. Ἐφτιαναν τὶς σιδερένιες ἀμπάρες τῶν σπιτιῶν, ἔβαφαν τὰ ἴνια ἀπὸ τ' ἀλέτρια, κολλοῦσαν τοὺς κασμάδες, τὰ σκερπάνια, τὰ τσεκούρια...

Δίπλα τους οἱ μπαγουριτζήδες κι' οἱ καλαῖτζήδες, ξενόφερτοι κι' αυτοί, ἀπὸ τὸ Τσαμαντά... Κι' ἀνάμεσα σ' αὐτοὺς κανένας μερακλῆς βλάχος μπιτσαχτσῆς, ποῦφτιαχνε μαχαίρια καὶ σουγιάδες ἀπὸ ξασπρισμένο καὶ βαμμένο “ἀτσάλι μαχαιριοῦ” καὶ κάθε λογιῆς κέρατα. Προσεχτικὴ δουλειὰ στ' ἀλήθεια. Στὴν ἀρχὴ πελέκημα τοῦ κέρατου. Ἐπειτα καψάλλισμα γιὰ νὰ μαλακώση. Ἐπειτα μὲ ρέγουλο τὸ στρίψιμο καὶ βάλισμο στὴ μέγγινα, γιὰ νὰ σταθῆ. Μετὰ δεῦτερο πελέκημα, κι' ἀπὲ ἡ ράσπα γιὰ τὸ φινίρισμα...

Στ' ἄλλο στενὸ, ἦταν οἱ σαμαράδες, οἱ βαγενάδες, οἱ μαραγκοὶ κι' οἱ ταγιαδόροι (ὅσοι δὲν ἔπαιρναν ἀπὸ κοντὰ τοὺς νταϊφάδες).

Κι' έπειτα ήταν οί καζάζηδες (μεταξουργοί) κι' οί ύφαντές, ποϋφτιαχναν σ' άργαλειούς λινά, μεταξωτά, ριγωτά, ύφάσματα, τσίπες και βαμβακομέταξα (τό μπιμπιζάρι). Κοντά σ' αϋτοίς ήταν οί ραφτάδες, (φραγκοράφτες, ραμάνοι, άμπατζήδες, καποτάδες και τερζήδες). Τοϋτοι δούλευαν, στόν πρώτο όροφο, σταυροπόδι, πάνω στα μπάσια κι' έρραβαν ή κεντοϋσαν φορεσιές άντρίκιες ή γυναίκιες. Έβαζαν γοϋνες στοϋς γιακάδες στα πέτα, στο μπροστινό άνοιγμα και στίς φάσες τών μανικιών. Έρραβαν γαϊτάνια (μεταξωτά, άργυρά ή και καμμιά φορά χρυσά) πάνω στα βελούδινα φορέματα σ' ώραϊα διακοσμητικά θέματα, που σχημάτιζαν με χάρτινο πατρών. Χρησιμοποιοϋσαν βελάρι μάλλινο, άσπρο ή μαϋρο, βαμμένο με καρυδότσουφλα. Κι' έφτιαχναν φουστανέλλες, φλοκάτες, σεγκούνια, κάπες, τουζλούκια (κάλτσες), ταλαγάνες, πισλιά, πιρπιριά και νυχτικές μ' ώραϊα κασμπόνια κεντητά, μακρυνές σα κελεμπίες.

Κι' όταν φτάναμε στόν Λάκκο, στήν άκρη τών δυο τοϋτα στενοσόκακα, βρίσκαμε τοϋς ταμπάκηδες, τοϋς τσαρουχάδες και τοϋς κουντουρατζήδες (παπουτσηδες). Έκει, κρεμασμένους στο γκρεμό, άπ' άνάγκη για να διώχνουν τα βρώμικα άπονέρια τοϋς.

Δίπλα σε κάθε πόρτα άργαστηριού, δεξιά κι' άριστερά, ήταν κάτι χαμηλά πέτρινα πεζούλια. Πάνω σ' αϋτά, οί άγωγιάτες άκουμποϋσαν τήν πραμάτεια τοϋς πριν τήν φορτώσουν στ' άλογα. Έκει έβγαιναν με τ' άποσκιο, τ' άφεντικά τών άργαστηριών και κάθονταν να πάρουν μιάν άνάσα, να δροσιστοϋν, να ποϋν καμμιά κουβέντα με τόν γείτονα και να τραβήξουν μιá πρέζα ταμπάκο.

Τα ποϋνιά, πάνω στα ίδια αϋτά πεζούλια, κάποιες γριές τής Κόνιας (μπουμπουλωμένες με κατάμαυρο φακιόλι) άπλωναν τήν πραμάτεια τών σπιτιών».¹

Δεν είναι ωστόσο μόνον ο χώρος και η οργάνωσή του που «αφουγκράζεται» τοϋς παλμούς της κοινωνίας την οποία φιλοξενεί. Και το ίδιο το φυσικό τοπίο γνωρίζει μορφολογικές μεταβολές καθώς αλλάζουν οι λογικές διαχείρισης της φύσης με την πολιτισμική ανάπτυξη. Μια επίσκεψη σ' ένα ορεινό χωριό με σημάδια του τόπου που παραπέμπουν σ' άλλες εποχές, όπως οι αναβαθμίδες (πεζούλες) όπου γίνονταν οι καλλιέργειες, τα χορταριασμένα μονοπάτια που χρησιμοποιούσαν ζώα και άνθρωποι κινούμενοι στο χώρο με βάση την παρα-

1. Γιάννη Λυμπερόπουλου, *Παζαριού Ανατομή*, Αθήνα: Ιεπόνικος, 1971, σελ. 89-91.

γωγική και κοινωνική τους δραστηριότητα, τα αλώνια που αν και αλειτούργητα σφραγίζουν τη μορφή του τοπίου, τα χορταριασμένα ή αναδασωμένα αμπέλια κλπ. αρκεί να επιβεβαιώσει τη μεταμόρφωση του τοπίου. Ένα τοπίο που ειδικά σ' αυτή την κατηγορία των χωριών εκφράζει την υποχώρηση του πολιτισμού που άλλοτε είχε αναπτυχθεί εκεί και μian έντονη αίσθηση απουσίας. Ο χώρος προβάλλει ως αλάνθαστος οδηγός του παρατηρητή. Αυτή την υποβολή της απουσίας από τον ίδιο το χώρο απέδωσε εύστοχα η γαλλίδα εθνολόγος Colette Riault στη μελέτη της για το χωριό Άνω Ραβένια της Ηπείρου: «Η ιστορία του χωριού και της ερήμωσης και το μέγεθος του κενού που απλώθηκε βαθμιαία έχουν αποτυπωθεί στο χτισμένο χώρο. Κατά μήκος των δρομίσκων, τα καλοκατοικημένα, συντηρημένα σπίτια διαδέχονται εκείνα που, προσεκτικά κλεισμένα και ακατοίκητα το μεγαλύτερο μέρος του χρόνου, περιμένουν τους ιδιοκτήτες τους να τα ξανανοίξουν για λίγες μέρες στις γιορτές ή το καλοκαίρι. Άλλα πάλι, οριστικά κλειστά, διατηρούν τη μνήμη μιας οικογένειας που έφυγε για να μην ξαναγυρίσει ποτέ. Τέλος, μερικά είναι πια ερείπια, πολλές φορές ερείπια ιδιαίτερα επιβλητικά. Έτσι, οι χωρικοί του σήμερα περιδιαβαίνουν καθημερινά μέσα στο παρελθόν τους, σ' ένα χωριό που τους πέφτει πια πολύ μεγάλο και που η παρουσία τους δεν αρκεί για να του ξαναδώσει ζωή. Πολλά σπίτια επίσης έχουν διαστάσεις που είναι πια τεράστιες σε σχέση με τον αριθμό των κατοίκων τους. Ανάμεσα στα σπίτια και τα ερείπια, πίσω από συχνά μισογκρεμισμένους πέτρινους τοίχους, είναι κάτι χώροι λίγο σαν κήποι, λίγο σαν οικόπεδα, γεμάτοι αγριοβότανα, αυτοφυή δενδρύλλια και, την άνοιξη, πολύχρωμα λουλούδια, όπου, συντροφιά με τις κότες, βόσκουν μερικά γαϊδούρια...»¹

Για να περάσουμε ξανά από τον κατεξοχήν δομημένο χώρο, τον οικισμό, στο τοπίο γενικότερα, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι πολλά φαινόμενα που εκ πρώτης όψεως φαίνονται να είναι φυσικά αποτελούν στοιχεία του πολιτισμού. Ας πάρουμε το παράδειγμα του δέντρου. Το δέντρο είναι ένα φυσικό στοιχείο. Όμως η χρήση του δέντρου από τον άνθρωπο αποτελεί μια διαδικασία πολιτισμική. Η κατανομή των δέντρων στο τοπίο δεν καθορίζεται από φυσικές διαδικα-

1. Colette Riault, «Η Βίωση της Απουσίας στο Χωριό: το Εδώ, ανάμεσα στο Αλλού και το Άλλοτε», στο: *Διαδικασίες Κοινωνικού Μετασχηματισμού στην Αγροτική Ελλάδα*, εισαγωγή-επιμέλεια: Στάθης Δαμιανάκος, Αθήνα: ΕΚΚΕ, 1987, σελ. 399-424, 405.

σίες σ' έναν κοινωνικά ελεγχόμενο χώρο αλλά από πολιτισμικές. Η πολιτισμική διάσταση της χρήσης του δέντρου δεν έγκειται μόνο στο ότι ο άνθρωπος μπορεί να το φυτέψει για βιοποριστικούς λόγους αλλά προεκτείνεται και σε πιο εξειδικευμένες κοινωνικές, πολιτισμικές ή ακόμα και θρησκευτικές χρήσεις. Το δέντρο σύνορο¹ ανάμεσα σε δύο ιδιόκτητα χωράφια ή κοινοτικά βοσκοτόπια που συνήθως συνδέεται με διάφορες παραδόσεις, το κυπαρίσσι στις εκκλησιές και τα νεκροταφεία, ο πλάτανος στην πλατεία του χωριού, τα βακούφικα δάση είναι πολιτισμικά φαινόμενα όσο κι αν είναι φυσικά.² Οι λεύκες που φυτεύει ο ηπειρώτης πατέρας με τη γέννηση κάθε θηλυκού παιδιού του είναι πολιτισμικό φαινόμενο που συνδέεται και με συγκεκριμένο κοινωνικό θεσμό, την προίκα. Η παρουσία των προικιάτικων λευκών είναι πολιτισμικά προσδιορισμένη. Ένα αξιοσημείωτο παράδειγμα «ανάμιξης» των δέντρων στις κοινωνικές σχέσεις προέρχεται από το θεσσαλικό κάμπο των τσιφλικιών. Εκεί οι τσιφλικιάδες πολλές φορές έκοβαν τα σκιερά δέντρα του κάμπου, όπου συνάζονταν τα μεσημέρια οι κολίγοι, για να αποτρέψουν πιθανές εξεγέρσεις που θα ξεκινούσαν από τέτοιες συνάξεις. Δεν γνωρίζω πόσο έχει σχέση μ' αυτό το γεγονός ότι στην περίοδο της δικτατορίας συστηματικά κόβονταν πλατάνια στα μεσοχώρια του ίδιου κάμπου με τη δικαιολογία ότι κάτω από τις σκιές τους τεμνέλιαζαν οι αγρότες.

Η κατοικία και κατ' επέκτασιν ο οικισμός εκπληρούν κατ' αρχήν θεμελιώδεις λειτουργίες προστασίας του ανθρώπου από τα στοιχεία της φύσης. Ωστόσο ο κοινωνικός χαρακτήρας της ανθρώπινης ζωής καθιστά την κατοικία, τον οικισμό, ιστορική κατηγορία. Η πρωτογονική πράξη της απομόνωσης και στοιχειώδους διαμόρφωσης ενός μικρο-χώρου για κατοίκηση αποτελεί συν τοις άλλοις παράγοντα διαμόρφωσης της έννοιας του χώρου στην ανθρώπινη συνείδηση.³

1. Είναι ενδεικτικό το γεγονός ότι τα μοναχικά δέντρα που βρίσκονται στα όρια βοσκοτόπων λέγονται «σημεία».

2. Με τα σημάδια του τόπου ασχολήθηκε ιδιαίτερα η λαογράφος Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος στο άρθρο: «Σημάδια του Τόπου ή η Λογική του Ελληνικού Τοπίου» στο βιβλίο της *Λαογραφικά Μελετήματα*, Αθήνα: Νέα Σύνορα, 1979, σελ. 15-40. Επίσης αναφορά στο ίδιο θέμα κάνει και ο Μ.Γ. Μερακλής στο άρθρο: «Όψεις Παραδοσιακότητας του Χώρου» που συμπεριλήφθηκε στα *Λαογραφικά Ζητήματα*, Αθήνα: Χ. Μπούρα, 1989, σελ. 189-203.

3. Βλ. S. Tokarev, «Methods of Ethnographic Research into Material Culture» στο: Yu. Bromley (ed.) *Soviet Ethnology and Anthropology Today*, Paris: Mouton- The Hague, 1974, σελ. 175-194, 186.

Μέσα στο χαώδη κόσμο ο άνθρωπος ορίζει το χώρο του, τον οποίο και διαμορφώνει κατά τις κοινωνικές του ανάγκες αποκτώντας συνάμα ένα σταθερό σημείο αναφοράς στην οργάνωση του ευρύτερου χώρου όπου εκτυλίσσονται οι δραστηριότητές του. Ο Leroi-Gourhan προσδιόρισε ορθά το φαινόμενο ως εξημέρωση ή εξανθρωπισμό του χώρου συνδέοντάς το και με την ίδια τη σύλληψη του κόσμου.¹ Ο εξανθρωπισμός του χώρου, που γίνεται με όρους κοινωνικής και όχι ατομικής συνείδησης, εκφράζει τόσο τα χαρακτηριστικά κοινωνικής συγκρότησης της ομάδας όσο και την κοσμοαντίληψη και τη στάση της απέναντι στη φύση.

Πρώτα πρώτα η απομόνωση και οριοθέτηση ενός μικρο-χώρου για κατοίκηση συνοδεύεται από τελετουργίες συνυφασμένες με συγκεκριμένες αντιλήψεις για τον κόσμο και τη φύση. Στον ελλαδικό χώρο διασώζονται μέχρι σήμερα έθιμα καθαγιασμού οικισμών ή οικημάτων που παραπέμπουν σε αρχέγονες αντιλήψεις για την οργάνωση του χώρου. Η περιάρωση («γκαίνιασμα») χωριών αποτελεί ευρέως διαδεδομένο έθιμο στην ελληνική παράδοση και συνιστά ουσιαστικά οριοθέτηση και καθαγιασμό του εξανθρωπισμένου χώρου. Το «γκαίνιασμα» συνίσταται συνήθως σε μια τελετουργική περιάρωση της περιμέτρου του οικισμού με όλα τα οποία στο τέλος θυσιάζονται και θάβονται σε σημεία της οριοθετικής γραμμής· απώτερος σκοπός του εθίμου είναι η μαγική περιχαράκωση του δομημένου χώρου για την αποτροπή κακών. «Τού γκαίνιασμα γίνονταν μί διπλάρκα μ' σκάργια κί μί ξ'γάλιτρα άσ'μένα. Τό 'κλειγαν ένα γύρου του χουργιό μί τά μ'σκάργια ζιμένα. Τού κλείσ'μου γίνονταν μί μνιάν αυλακιά μ'κρή κί κεί π'σταμάταγαν κ' έκλεινι τού κλείσ'μου, τά 'θαφταν ζουντανά. Κ' ύστιρα, άμα χώνιβαν (έλιωναν) καλά, τά πήγινα 'ς ν' ικκλησιά, τά δγιάβαζαν άπ' κάτ' άπ' τ'ν άγιά τράπιζα κί τά πήγιναν στού κοιμητήργιου».²

Το έθιμο αυτό, που μπορεί να τελεσθεί σε διάφορες περιπτώσεις, όταν υπάρχει ανάγκη αποτροπής κινδύνου, είναι κατά την Κυριακίδου μια «επανάληψη της αρχικής εκείνης πράξης, με την οποίαν οι πρώτοι κάτοικοι του χωριού ξεχώρισαν τη γη τους, της έδωσαν κοι-

1. Βλ. A. Leroi-Gourhan, *Le Geste et la parole II. La memoire et les rythmes*, Paris 1965, σελ. 139-57.

2. Βλ. Γεωργ. Ν. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές Αιματηρές Θυσίες* (διδασκτορική διατριβή), παραρτ. 8 - Δελτίον της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας, Αθήνα 1979, σελ. 152.

ωνική υπόσταση, την εξανθρώπισαν, καθαγιάζοντάς την.¹ Τα λαογραφικά δεδομένα του ελλαδικού χώρου παρέχουν παραδείγματα περιάρωσης όπου ο κύκλος οριοθετείται με ξύλινους σταυρούς (γνωστή η θρησκευτική αντίληψη για τις αποτρεπτικές ιδιότητες του σταυρού), οι οποίοι μπήγονται στα γύρω από το χωριό περιφανέστερα σημεία.² Τα ξωκλήσια που περιζώνουν κυκλικά ή σταυρωτά το παραδοσιακό ελληνικό χωριό από τη φύση είναι προϊόντα αυτής της παράδοσης. Η νοητή γραμμή που σχηματίζεται περιμετρικά του οικισμού με σημεία τα ξωκλήσια είναι ο μαγικός κύκλος οριοθέτησης του εξανθρωπισμένου χώρου που του αποδίδονται και αποτρεπτικές ιδιότητες. Σε ορεινά χωριά όπου η διαμόρφωση του εδάφους επιτρέπει τη θέα σημείων της περιμέτρου του οικισμού αυτός ο νοητός κύκλος που δημιουργούν τα ξωκλήσια δεν διαφεύγει της προσοχής και του πιο αγύμναστου ως προς τη λαογραφική παρατήρηση ματιού. Θυμάμαι έντονα το δέος που μου είχε προκαλέσει η παρουσία των ξωκλησιών σε περίοπτα σημεία της περιμέτρου του οικισμού στην Καστάνιανη της επαρχίας Κονίτσας. Εκεί η περιζώση του δομημένου χώρου δημιουργεί μian αίσθηση του χώρου που προσδίδει μεταφυσικές διαστάσεις στο ίδιο το τοπίο. Η οριοθετική και αποτρεπτική λειτουργία των ξωκλησιών εκφράζεται άμεσα ή έμμεσα σε πάμπολλες λαογραφικές συλλογές. Παραθέτω μια χαρακτηριστική περιγραφή που δημοσίευσε η Κυριακίδου: «Τό χωριό Ἅγιος Γεώργιος (ἄλλοτε Τσοῦροχλι) στή Δυτική Μακεδονία καί πρὸς Β. τῶν Γρεβενῶν, περιβάλλεται ἀπὸ 9 εἰκονοστάσια (Ἅγ. Παρασκευῆς, Ἅγ. Αἰσαλιᾶς (δηλ. Ρουσαλιᾶς=Μεσοπεντηκοστῆς), Ἅγ. Ζώνης, Ἅγ. Βαρβάρας καί Ἅγ. Τριάδος)... ἀπὸ τὰ εἰκονοστάσια αὐτά στήν ἀρχή ἔγιναν 4, στά 4 σημεία τοῦ ὁρίζοντα καί σέ σημεῖο σταυροῦ, καί στή συνέχεια πολλά σέ κύκλο γύρω ἀπὸ τό χωριό... ἔτσι τό χωριό εἶναι περιζωσμένο γύρω-γύρω ἀπὸ τοὺς Ἅγίους».³ Παρόμοια εικόνα παρουσιάζει για το χωριό Πυρσόγιαννη και ο ντόπιος μελετητής Βετσόπουλος,⁴ πράγμα που επιβεβαίωσε προσωπική μου επιτόπια έρευνα.

1. Ἄλκη Κυριακίδου-Νέστορος, ο.π., σελ. 34.

2. Γεωργ. Ν. Αικατερινίδης, ο.π., σελ. 152.

3. Ἄλκη Κυριακίδου-Νέστορος, ο.π., σελ. 31 (πηγή: χειρόγραφο αρ. 3027 του Κέντρου Ερεῦνης Ελληνικῆς Λαογραφίας, σελ. 231).

4. Βλ. Βασιλείου Βετσόπουλου, *Τα Ἴθνη καὶ Ἔθιμα τοῦ χωριοῦ μου Πυρσόγιαννης-Ἠλείρου*, Αθήνα 1966 (χειρόγραφο), σελ. 10.

Η κατοικία, ο οικισμός, ο δομημένος χώρος γενικά, ενδιαφέρουν την κοινωνική λαογραφία αφού, όπως έγινε φανερό, δεν εκφράζουν απλά μια σχέση ανάμεσα στον άνθρωπο και το υλικό αντικείμενο αλλά σχέσεις μεταξύ ανθρώπων που διαμεσολαβούνται από αυτά τα υλικά αντικείμενα, δηλαδή σχέσεις κοινωνικές. Ο δομημένος χώρος ως αποτύπωση κοινωνικών σχέσεων αλλά και ως παράγοντας αναπαραγωγής αυτών των σχέσεων απασχόλησε τους πρώτους εθνολόγους στις μελέτες τους πάνω σε λαούς με πρωτόγονο υλικό πολιτισμό. Τα εθνογραφικά δεδομένα και οι ανθρωπολογικές αναλύσεις έχουν καταξιώσει τη δόμηση του χώρου ως αλάνθαστο οδηγό για την ανίχνευση των κοινωνικών σχέσεων. Ένας από τους πρώτους ανθρωπολόγους, ο γνωστός Morgan, το 1881 κιόλας, προσεγγίζει κοινωνιολογικά τους οικισμούς των ιθαγενών της Αμερικής των οποίων την κοινωνική οργάνωση μελετά. Στην τελευταία του εργασία *Houses and House Life of American Aborigines* μελέτησε τους τύπους των οικιών και τα δημόσια οικήματα που κατασκεύαζαν οι Ινδιάνοι ως αντανάκλαση των μορφών της κοινωνικής τους ζωής, συγκεκριμένα των κοινογαμικών παραδόσεων τους και των εθίμων φιλοξενίας.¹

Σήμερα είναι κοινός τόπος να μιλάμε για αποτύπωση της κοινωνικής δομής και των κοινωνικών λειτουργιών στο δομημένο χώρο. Η Κοινωνιολογία του χώρου, ένας κλάδος τομής ανάμεσα στην Κοινωνιολογία και την Αρχιτεκτονική έχει συμβάλει αρκετά στην εξιχνίαση της σχέσης κοινωνίας-χώρου.²

Οι κοινωνικές σχέσεις δεν αποτυπώνονται μόνο συγχρονικά στο χώρο· η υποδοχή αλληπάλλληλων φάσεων της κοινωνικής εξέλιξης μέσα στο χρόνο εγγράφεται επίσης στο χώρο. Κάθε τόπος σημαδεύεται τόσο από τη συγχρονία όσο και από τη διαχρονία των κοινωνικών σχέσεων. Είναι αυτό που ο Μ. Γ. Μερακλής αποκάλεσε οριζόντια και κάθετη παράσταση της ανθρώπινης δραστηριότητας στο χώρο.³ Ως παράδειγμα για τη συγχρονική (οριζόντια) αποτύπωση των κοινωνικών σχέσεων στο δομημένο χώρο θα παραθέσω ένα απόσπασμα από τα *Αγροτικά* του Κ. Δ. Καραβίδα που αποδίδει με πολύ συνοπτικό

1. Lewis Henry Morgan, *Houses and House-Life of American Aborigines*, Washington, 1881.

2. Βλ. Σήλια Ξ. Νικολαΐδου, *Εισαγωγή στην Κοινωνιολογία του Χώρου*, Αθήνα 1981.

3. Μ. Γ. Μερακλής, ο.π., σελ. 191.

και άμεσο τρόπο τη σχέση κοινωνίας-χώρου σε μια μικροκλίμακα: «Οί συνοικισμοί τῶν κολλήγων ἦσαν χαμηλαί καλύβαι ἀπό χῶμα συγκεντρωμένοι παρά τόν διώροφον πύργον ἢ κονάκι τοῦ ἰδιοκτήτου, συνεσπειρωμένοι εἰς ἔδαφος χαμηλότερον ὥστε νά εἶναι ὑποχείριαι ὑπό τήν ἐποπτεῖαν τοῦ τσιφλικούχου· ἦσαν ἄθλιοι συνοικισμοί χωρίς ἰδίας κλειστάς αὐλάς, χωρίς ὀρίζοντα, χωρίς ἀναπνοήν. Ἀνάλογον δέ βεβαίως ἦτο καί τό ἠθικόν τῶν καλλιεργητῶν πού κατοικοῦσαν ἐκεῖ· ἐπίσης καί ἡ πνευματική των ζωή· τό λεξιλόγιόν των ἦτο ἀπλούστατον, ἤρκοῦντο εἰς ἐλαχίστας λέξεις καί φράσεις στερεοτύπους, ὠμιλοῦσαν δέ οἱ κολλήγοι κατά κανόνα τήν βουλγαρικήν εἰς ὄλην σχεδόν τήν χερσόνησον ὅπου ὑπῆρχαν τσιφλίκια. Ἀγορά δέν ὑπῆρχε καί αἱ σιωπηλαί συγκεντρώσεις ἐγίνοντο μόνον εἰς τόν περίβολον τῆς ἐκκλησίας, ἀκόμη καί τό μικρόν παντοπωλεῖον τοῦ χωριοῦ ἀνήκεν εἰς τόν ἰδιοκτήτην ἢ εἰς ἄνθρωπόν του...».¹ Ἡ αναφορά στην αγορά ως στοιχείο οργάνωσης του χώρου που συνδέεται με τις διαδικασίες συλλογικής λήψης των αποφάσεων, με πολιτικές λειτουργίες σε τελική ἀνάλυση, πρέπει να τονιστεῖ ιδιαίτερα διότι εκφράζει ἀνάγλυφα τις σχέσεις που ἀνιχνεύουμε. Το παράδειγμα γίνεται πιο πειστικό ἀν τεθεῖ σε μια συγκριτική βάση. Τα ελεύθερα χωριά του ἐλλαδικοῦ χώρου που ἀπολάμβαναν και προνόμια αὐτονομίας κατά την οθωμανική περίοδο διαθέτουν στο κέντρο τους, στο μεσοχώρι, μιαν αγορά, τήν πλατεία, γύρω ἀπό τήν οποία ακτινωτά εἶναι δομημένος ο οικισμός.² Εκεί γίνονται οἱ συνάξεις για τή λήψη συλλογικῶν αποφάσεων, ἐκεῖ λαμβάνουν χώρα ὅλες οἱ συλλογικές κοινωνικές ἐκδηλώσεις, ἐκεῖ δημιουργοῦνται σιγά σιγά τα καφενεῖα, γῶροι συναναστροφῶν και πολιτικῶν ζυμώσεων. Ἡ ὑπαρξη αγοράς εἶναι στοιχείο του δομημένου χώρου που δηλώνει τή λειτουργία συλλογικῶν κοινωνικῶν και πολιτικῶν ἐκδηλώσεων. Θα μπορούσαμε να πούμε ὅτι ἡ αγορά και ἡ λειτουργία της εἶναι ἐκτός των ἄλλων και δείκτες δημοκρατίας.

Ὡς παράδειγμα για τή διαχρονία στην ἀπεικόνιση των κοινωνικῶν σχέσεων στο δομημένο χώρο ἐνδείκνυται ἀνάμεσα στα ἄλλα κι ἕνας

1. Κ. Δ. Καραβίδα, *Αγροτικά*, Φωτογραφική ἀνατύπωση τῆς ἐκδόσεως του 1931-Ἀθήνα: Παπαζήσης, 1978, σελ. 114-5.

2. Βλ. Μιχάλης Ἀράπογλου, «Ζαγόρι 1750-1950, Κοινωνικές και Οικονομικές Δομές» στο: *Ἡπειρος: Κοινωνία-Οικονομία, 15ος-20ος αἰ.*, Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου Ἱστορίας (Γιάννινα 4-7 Σεπτεμβρίου 1985), Γιάννινα 1987, σελ. 205-209.

αγροτικός οικισμός που αποκτά οικονομικές και κοινωνικές λειτουργίες αστικού τύπου. Η εξέλιξη ενός αγροτικού οικισμού σε παζάρι όπου λαμβάνουν χώρα εμπορικές δραστηριότητες μπορεί να οδηγήσει στην εμφάνιση ενός εμπορικού στρώματος που διαφοροποιείται από τον υπόλοιπο πληθυσμό. Η ανάπτυξη διοικητικών λειτουργιών μπορεί να αποτελέσει βάση για την εμφάνιση ενός στρώματος υπαλλήλων του κράτους. Αυτού του τύπου οι κοινωνικές ανακατατάξεις οδηγούν συνήθως σε μεταβολές στον οικιστικό ιστό, στη δόμηση του χώρου. Στην παραδοσιακή αγροτική κοινότητα (γεωργική και κτηνοτροφική) ο χώρος δομείται με βάση τη συγγενειακή οργάνωση. Οι μαχαλάδες, τα τμήματα που απαρτίζουν τον οικισμό αντιστοιχούν σε συγγενειακές ομάδες: σόια, γένη, φάρες, ανάλογα με τον τύπο της κοινότητας. Το λαογραφικό και εθνογραφικό υλικό που διαθέτουμε παρέχει πληθώρα παραδειγμάτων. Μια αναλυτική πάντως μελέτη αυτού του φαινομένου μας έχει δώσει ο Ελευθέριος Αλεξάκης στο βιβλίο του για τη Μάνη.¹ Χάρην της αμεσότητας του παραδείγματος όμως ας μου επιτραπεί να παραθέσω ένα σχετικό απόσπασμα από τη διδακτορική μου διατριβή που βασίστηκε σε συστηματική επιτόπια έρευνα σ' ένα κτηνοτροφικό χωριό σύμφωνα με τις αρχές και τις μεθόδους της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας. Μεταφράζω από το αγγλικό κείμενο: «...το οικιστικό σύστημα αντανakλά μορφές κοινωνικής οργάνωσης του παρελθόντος καθώς επίσης και πρόσφατες αλλαγές που οφείλονται στην αποσύνθεση της κοινότητας. Παραδοσιακά το βλάχικο χωριό αποτελούνταν από συγγενειακές ομάδες οι οποίες κατελάμβαναν σαφώς οριοθετημένους χώρους. Η σύνθεση αυτών των ομάδων καθορίζονταν από ένα σύστημα πατροπλευρικής οργάνωσης [με βάση των πλευρά του πατέρα]. Αναφορά σ' αυτές γίνονταν συλλογικά με το πατρώνυμό τους.

Με την αποσύνθεση της κοινότητας, αποτέλεσμα κοινωνικοοικονομικών και πολιτικών παραγόντων, τις καταστροφές των πολέμων και τη μετέπειτα εγκατάλειψη, το παραδοσιακό οικιστικό πλαίσιο και η οργάνωση του χώρου που προσδιορίστηκε από τις πατροπλευ-

1. Ελευθέριος Αλεξάκης, *Τα Γένη και η Οικογένεια στην Παραδοσιακή Κοινωνία της Μάνης*, Αθήνα 1980. Για τη συγκεκριμένη αναφορά βλέπε επίσης Μ. Γ. Μερακλής, ο.π., σελ. 191-3. Βλ. επίσης, Βασίλη Σ. Α. Παπαϊωάννου, «Εθνολογία και Κοινωνιολογία του Αγροτικού χώρου: Μορφές και Πρακτική του Χτισμένου Χώρου της Ικαρίας», Ανάπτυξη από τα *Τεχνικά Χρονικά*, 1 (1978), σελ. 197.

ρικές αρχές συγγένειας αρχίζουν να υπονομεύονται. Τμήματα αυτών των συγγενειακών ομάδων που συνέχισαν να ζουν στο χωριό μετά τον Εμφύλιο διατήρησαν αυτές τις αρχές οικιστικής οργάνωσης χτίζοντας καινούρια σπίτια στους πατρικούς μαχαλάδες αν και όχι τόσο απόλυτα. Ένας σημαντικός αριθμός οικογενειών, πάντως, εγκατέλειψαν το χωριό, αφήνοντας έρημα και τα «οικόπεδά» τους τα οποία, εάν βρίσκονταν σε πλεονεκτικές θέσεις, κατέλαβαν άσχετες συγγενειακά μ' αυτές οικογένειες κατά τέτοιο τρόπο ώστε να διαρραγεί ο παλιός οικιστικός ιστός.

Παρ' όλα αυτά, ακόμα και σήμερα ιδεολογικοί απόηχοι αυτής της πραγματικότητας όσον αφορά τη σχέση συγγένειας και οργάνωσης του χώρου εξακολουθούν να έχουν κάποια κοινωνική σημασία. Τα τοπωνύμια μέσα στα όρια του οικισμού είναι πατρωνυμικά. Τα διάφορα τμήματα του οικισμού, ανεξάρτητα από το εάν κατοικούνται ή όχι, φέρουν τα ονόματα των συγγενειακών ομάδων που παραδοσιακά κατοικούσαν εκεί. Τα μέλη αυτών των ομάδων ταυτίζονται κατά ένα συλλογικό τρόπο με τα πατρικά εδάφη αναφέρονται σ' αυτά με τον πληθυντικό της προσωπικής αντωνυμίας (la ποι=σ' εμάς). Αυτό δηλώνει μια συνάφεια ανάμεσα σ' όλα τα άτομα που λόγω καταγωγής ταυτίζονται με ένα μαχαλά. Το ιδεολογικό βάρος αυτού του γεγονότος μπορεί να επηρεάζει τις ατομικές συμπεριφορές απέναντι σε άλλα άτομα ή ομάδες και συνεπώς μπορεί να έχει μια βαρύτητα στις καθημερινές κοινωνικές πρακτικές.

Αυτές οι πατρωνυμικές ομάδες ούτε ήταν ούτε είναι συμπαγείς μονάδες. Αποτελούν απλώς έναν αριθμό οικιακών ομάδων που έλκουν την καταγωγή τους από έναν κοινό πρόγονο κατά μήκος της ανδρικής γραμμής. Ο παράγοντας συνοχής που συμβάλλει και σε κάποιες ομαδικές ταυτίσεις είναι η αρρενογονική ιδεολογία (agnatic ideology) η οποία αντιστοιχεί σε ορισμένες αρχές πατροπλευρικής οργάνωσης (patrilateral organization) που συνδέονται βασικά με το οικιστικό σύστημα (patterns of residence), τους θεσμούς κληρονομίας και τις αρχές επωνυμίας (μετάδοση επωνύμων)...»¹

Μια οικιστική δομή που ανταποκρίνεται απόλυτα στο σύστημα συγγένειας όπου στηρίζεται η κοινωνική οργάνωση μιας κοινότητας είναι κοινωνιολογικά αναμενόμενο να υποχωρήσει κατά την ανάπτυξη νέ-

1. Βλ. Vassilis Nitsiakos, *A Vlach Pastoral Community in Greece: The Effects of its Incorporation into the National Economy and Society*, University of Cambridge, 1985, σελ. 114-5.

ων οικονομικών και κοινωνικών λειτουργιών οι οποίες αναζητούν αποδέσμευση από τον κλοιό της συγγένειας. Το εμπόριο, παραδείγμα-τος χάριν, σηματοδοτεί κοινωνικές διαφοροποιήσεις και συνεπάγεται κοινωνική κινητικότητα τέτοια που διαταράσσει τις παραδοσιακές δομές και λειτουργίες μιας αγροτικής κοινωνίας. Αυτή η διατάραξη των λειτουργιών και της κοινωνικής διάρθρωσης μιας κοινωνίας δεν μπορεί να μην αποτυπωθεί κατά κάποιον τρόπο και στο δομημένο χώρο. Μιας και μιλάμε για εμπόριο, το ίδιο το παζάρι όπου διεκπεραιώνεται κατεξοχήν η εμπορική λειτουργία στις προβιομηχανικές κοινωνίες μπορεί να αποβεί πυρήνας γύρω από τον οποίο να διαμορφωθούν νέες καταστάσεις, νέες νοοτροπίες, πράγματα που συνήθως δεν αφήνουν «αδιάφορο» το χώρο. «Στὸ παλιὸ Παζάρι, ἦταν τὰ μαγαζιά ἀνάκατα. Ἀνάμεσα στ' ἀργαστήρια καὶ στὰ χάνια (ὠραῖοι καιροὶ ποῦφταναν οἱ πελάτες πάνω στὶς κόκκινες φλοκωτὲς βελάντζες), βρῖσκονταν τὰ ἐμπορικὰ καὶ τὰ σαράφικα. Στὶς ἄκρες μόνο, κοντὰ στὶς πόρτες, ἔστηναν τὰ πόστα τους οἱ σαμαράδες κι' οἱ γύφτοι. Κι' ὅσο τὰ μαγαζιά ἐναλλάσσονταν στὴν ἀγορά χωρὶς διαφορισμὸ, τόσο ἀνάμεσα στοὺς Κονιτσιῶτες κρατοῦσε, χρόνια καὶ χρόνια, μιὰν αὐστηρὴ κοινωνικὴ ἱεράρχηση. Σὰν πρώτη τάξη λογαριάζονταν, οἱ μπέηδες τῆς Πάνω Κονίτσας κι' οἱ χριστιανοὶ ἀρχοντες. Τὸ ἐμπόριο δὲν ἦταν τῆς σειρᾶς τους. Ὅλοι τους ζοῦσαν ἀπὸ περιουσίες καὶ τσιφλίκια. Στὴν ἐπαρχία. Στὰ Γιάννινα. Στὴν Ἄρτα καὶ στὴ Θεσσαλία... Ἦταν ἡ σχολάζουσα τάξη...

...Τὰ σαράγια τους —πελώρια σπίτια χωρισμένα σὲ χαρεμλίκι καὶ σελαμλίκι— ἦταν χτισμένα πάνω σὲ γαλαρίες ἀπὸ ὠραῖα πέτρινα τόξα. Γύρω τους ἀπέραντοι κῆποι, περιμαντρωμένοι μὲ πανύψηλους τοίχους, ὠραῖες θολωτὲς πόρτες καὶ κούλιες στὶς γωνιές, ἔμοιαζαν μὲ κάστρα, ἓνα ἓνα, ὅπως ἦταν παρατεταγμένα στὸ στενόμακρο ὕψωμα, ἀριστερὰ ὅπως ἀνεβαίνουμε τὸ λάκκο τοῦ Ρούβαλη...

...Στὴ δευτέρη σειρά, ἔρχονται οἱ ἐμπόροι τοῦ Παζαριοῦ, ποὺ τὶς περισσότερες φορὲς ἔκαναν καὶ τοὺς τραπεζῖτες. Σχεδὸν ὅλοι χριστιανοί. Ποῦ καὶ ποῦ κανένας ἔβραϊος. Σφιχτοί. Φημίζονταν γιὰ τὴν τσιγγουνιά τους. Κάθονταν ὅλοι στὴ δεξιὰ πλευρὰ τοῦ λάκκου, ὅπως ἀνεβαίνουμε καὶ γύρω ἀπ' τὴ Μητρόπολη, οἱ πιὸ πολλοί, ἀπόγονοι αὐτῶν ποὺ ἦρθαν ἀπ' τὰ Μεσογέφυρα...

...Ὅσοι ἔμειναν ἐδῶ μὲ τὸν καιρὸ, μάζεψαν χρυσάφι καὶ μαργαριτάρια, ποὺ τὰ φύλαγαν μέσα σ' ἀσήκωτες μετάλλινες κασέλλες, ἢ σουπέτια. Δούλευαν νυχτοήμερα τὴν ἐπιτόπια ἀγορά. Κι' ἔκαναν

είσαγωγές από τὴ Βενετία, τὰ βάρη τῆς Ἀρβανιτιᾶς, τὴν Κορυτσά, τὴ Μοσχόπολη, τὴν Καστοριά, τὰ Τρίκαλα, τὴν Ἄρτα καὶ τὰ Γιάννινα.

Ἐκτὸς γὰρ τῶν γενιῶν μένων ἔμποροι. Ποῦ καὶ ποῦ ἔβγαζαν καὶ κανένα ἐπιστήμονα ποὺ σπούδαζε στὴν Πάδοβα τῆς Ἰταλίας ἢ στὴν Πόλη... Ἐξω ἄπ' τὸ ἔμπόριο, ἡ τάξη τούτη εἶχε καὶ μαγαζιά ποὺ τὰ νοίκιαζε στὸ Παζάρι καὶ χτήματα στὸν κάμπο. Τὰ δίνε στους ντόπιους καλλιεργητὲς μὲ τὸ ἥμορο ἢ στὰ μεσιακά.

Δίπλα στους ἔμπορους, μὲ κάποια βέβαια ἀπόσταση —ἀνάλογα τὸ ἐπάγγελμα— στέκονταν αὐτοὶ ποὺ εἶχαν στὸ Παζάρι τ' ἀργαστήρια, τὰ μπακάλικα, καὶ τὰ χάνια, Χριστιανοί κι' Ὀθωμανοὶ τῆς Κάτω Κόνιτσας. Τσαρουχάδες, καποτάδες, φραγκοράφτες, φουρναράδες... ρολογάδες, μπαρμπέρηδες, πλῆθος ἐπαγγέλματα, ποῦχαν στὴν κορυφή τοὺς γουναράδες καὶ στὸν πάτο τοὺς γύφτους σιδεράδες. Ὅλοι αὐτοὶ τρώγαν τὰ μεσημέρια στὸ μαγαζί, μέσ' ἀπὸ μπαγκράτσα, καὶ κλειδοπίνακα (σαφερό-τας) ποὺ τοὺς τὰ φεραν ζεστά ἀπὸ τὰ σπίτια τους.

Δούλευαν οἱ ἴδιοι κι' εἶχαν στὶς προστάγες τους καλφάδες καὶ τσιράκια — εἰλωτες, ποῦβγαζαν τὰ μάτια τους μέσ' τὸ μισοσκόταδο τοῦ μαγαζιοῦ ἢ ξεπάγιαζαν διπλά στὸ τεπέγκι, στὴν ἄκρη τοῦ ἀπροστάτευτου μετεριζιοῦ.

Ἐκτὸς γὰρ καὶ πέρα, ἦταν ὁ πολὺς κόσμος. Οἱ καλλιεργητὲς τοῦ κάμπου. Οἱ μεροκαματιάρηδες. Αὐτοὶ ποὺ κουβαλοῦσαν τὰ ξύλα γιὰ τὸ χειμῶνα. Οἱ τσομπαναραῖοι, οἱ γελαδάρηδες, ἡ μπερμπιτσουλιά...

Ὅσο κι' ἂν φαίνεται ἀστεῖο σήμερα, ὁ χωρισμὸς αὐτὸς σὲ τάξεις, ἦταν ἀνένδοτα σκληρὸς κι' ἀτεγκτός, τὸν παλιότερο καιρό. Ἡ μεράρχηση εἰς ἄκρον αὐστηρή. Ἡ πρώτη τάξη ἔφερνε νύφες ἀπ' ἄλλες πολιτεῖες, ποὺ ἔβρισκε ἀνάμεσα σ' ὁμόβαθμες φαμίλιες. Ἐδίνε ὁμως νύφες κι' ἔκανε κουμπαριές μὲ τὴ δεύτερη τάξη, τὴν τάξη τῶν ἔμπόρων.

Ὅμως μὲ τὸν καιρό, κι' ὡς ἀνοίγε, ὄλο καὶ περισσότερο ἡ ξενιτιά... σπάζουν οἱ φραγμοὶ ἀνάμεσα στὶς τάξεις. Κι' ἀνακατεύεται ὁ κόσμος.

Λίγο πρὶν ἄπ' τὴν ἀπελευθέρωση τοῦ 1913, τὰ στασίδια τῆς ἐκκλησιᾶς —τόπος κοινωνικῆς κατάταξης τοῦ καθενός— ἀλλάζαν συχνὰ κατόχους. Μικραῖναν οἱ ἀποστάσεις. Καὶ πολλὲς φορὲς ἀνατρέπονταν ἡ ἰσορροπία. Ἄλλοι ἀνέβαιναν κι' ἄλλοι κατέβαιναν. «Ἄλλοι ὦπ κι' ἄλλοι μπῶπ», ὅπως ἔλεγαν οἱ παλιοὶ Κονιτσιῶτες...

Καί ρήμωναν τὰ ψηλά σπίτια. Κι' ἔπεφταν οἱ θεόρατοι τοῖχοι κι' τοξωτὲς πόρτες... Καί μεταφέρονταν οἱ χουτζερέδες (τὰ δωμάτια ὑποδοχῆς) στὰ κουτσέκια (τοὺς ἀχυρῶνες) καί τὰ κουτσέκια στοὺς χουτζερέδες...»¹

Το σπίτι εἶναι στοιχείο οργάνωσης του χώρου που αντιστοιχεί κοινωνικά στην εστιακή ομάδα. Εκφράζει επίσης το διαχωρισμό της εστιακής ομάδας σε σχέση με την ευρύτερη κοινότητα, ο οποίος αντιστοιχεί στο δυαδικό σχῆμα «εμείς - οἱ ἄλλοι» που με διάφορες μορφές διέπει τις κοινωνικές σχέσεις.

Ο αυστηρὸς διαχωρισμὸς του σπιτιοῦ ἀπὸ τον ἔξω κόσμον που εκφράζεται οικιστικά με ψηλούς αὐλότοιχους ἢ με μια πυργική μορφή του ἴδιου του κτίσματος μπορεί να αντανακλά συγκεκριμένες ιστορικές συγκυρίες (πόλεμοι, πειρατεία, ληστεία κλπ.)² ἀλλὰ μπορεί να συνδέεται και με κοινωνικούς θεσμούς και αξίες. Η οχύρωση του σπιτιοῦ σε κάποιες περιοχές συνδέεται με τα ἔθιμα της αυτοδικίας (βεντέτα), ενώ σε ἄλλες τα ψηλά τείχη εκφράζουν ἀντιλήψεις και στάσεις ἀπέναντι στο γυναικεῖο φύλο (ἀποτροπὴ της θέασης των γυναικῶν ἀπὸ τα ἔξω). Τα παραδείγματα της μαγιατικής και κρητικής παράδοσης για την πρώτη και της μουσουλμανικῆς για τη δεύτερη εἶναι κλασικά.

Το σύστημα συγγένειας μιας κοινότητας ἐπηρεάζει την οριοθέτηση του οικιακοῦ χώρου. Συνήθως ἡ λειτουργία διευρυμένων συγγενειακῶν ομάδων δημιουργεῖ μικρὲς οικιστικές κλίμακες ὅπου ἐντάσσονται οἱ ἐπιμέρους οἰκίες· σ' αυτές τις περιπτώσεις ἀνάμεσα στην οἰκία και την κοινότητα μεσολαβεῖ μια μεσαία οικιστική κλίμακα που μπορεί να ονομάζεται μαχαλάς, γειτονιά κλπ. Και βέβαια αὐτὴ ἡ οικιστική διαμεσολάβηση εἶναι ἐκφραση μιας κοινωνικῆς διαμεσολάβησης σε ἐπίπεδο οργάνωσης του χώρου. Η μορφή και ἡ σύνθεση αὐτοῦ του πλαισίου της εστιακῆς ομάδας καθορίζεται ἀπὸ τη λειτουργία των γαμήλιων θεσμών. Ο γυναικοτοπικός (uxorilocal) γάμος (ὅπου ο ἄνδρας εγκαθίσταται στον τόπο της γυναίκας) που τον συναντάμε σε νησιά του Αἰγαίου,³ παραδείγματος χάριν, συνδέεται με

1. Γιάννη Λυμπερόπουλου, *Παζαριού ανατομή*, Αθήνα 1971, σελ. 28-32.

2. Βλ. Ελεύθ. Π. Αλεξάκης, ο.π., σελ. 183-192.

3. Βλέπε π.χ. Margaret Kenna, α) «Houses, Fields and Graves: Property and Ritual obligation on a Greek Island», *Ethnology*, τόμ. XV, τεύχ. 1, Ιανουάριος 1976, σελ. 21-34 και β) «The Idiom of Family» στο: John Peristiany (ed.), *Mediterranean Family Structures*, Cambridge U.P. 1976, σελ. 347-62. Επίσης Susanna Hoffman, «The Ethnography of the Islands: Thera», στο: M. Dimen - E. Friedl (eds), *Regional*

τον τύπο γειτονιάς που βασίζεται στις σχέσεις μεταξύ θήλεων συγγενών (μάννα και αδελφές), πραγματικότητα που είναι εκ διαμέτρου αντίθετη από τις γειτονιές ανδροτοπικού (virilocal) χαρακτήρα, φαινόμενο κυρίαρχο θα λέγαμε στον ελλαδικό χώρο.¹ Στην πρώτη περίπτωση οι γυναίκες συνδέονται με αιματική συγγένεια, στη δεύτερη με συγγένεια εξ αγχιστείας (πεθερά - συννυφάδες): το αντίστροφο ισχύει για τους άνδρες.²

Το θεμέλιωμα και τα τελειώματα του σπιτιού που πλαισιώνονται εθιμικά με πλήθος τελετουργιών απηχούν συγκεκριμένες αρχέγονες δοξασίες για την εστία και τον κόσμο. Η θυσία ζώου στα θεμέλια του σπιτιού, έθιμο ευρέως διαδεδομένο στον ελλαδικό αλλά και το διεθνή χώρο, αποσκοπεί στη στοιχείωση (στέριωμα) του κτίσματος αλλά και τον καθαγιασμό και τη μαγική περιχαράκωσή του ενάντια στο κακό.³ Το κυκλικό ή κατά μήκος των θεμελίων περιράντισμα με το αίμα του ζώου που θυσιάζεται αποτελεί έκφραση μιας αρχέγονης αντίληψης για την οικειοποίηση και τον εξανθρωπισμό του χώρου. Το θεμέλιωμα του σπιτιού είναι στην παγκόσμια εθνογραφία συνυφασμένο με ποικίλες δοξασίες και τελετουργίες που παρουσιάζουν αξιοσημείωτη ανθεκτικότητα στο χρόνο. Από την πληθώρα των σχετικών αναφορών της διεθνούς βιβλιογραφίας παραθέτω ενδεικτικά ένα απόσπασμα από άρθρο ενός σοβιετικού εθνολόγου: «Τα πράγματα ήταν διαφορετικά στο Βορρά όπου η κατοικία έπαιζε έναν πιο σημαντικό ρόλο στις ζωές των ανθρώπων, όπου, ακόμα κι όταν οι τύποι κυνηγιού, αλιείας και ταρανδο-επιτροφής δεν είχαν αναπτυχθεί, η κατοικία ήταν το επίκεντρο της οικογενειακής ζωής. Εδώ οι κατοικίες (διάφορες τέντες από δέρματα ή φλούδες—chum, yaranga, iglu), και επίσης το τζάκι, η εστία, και το λυχνάρι ήταν αντικείμενα συνδεδεμένα με διάφορες δο-

Variation in modern Greece and Cyprus, New York, 1976, σελ. 328-40.

1. Βλ. π.χ. Ελ. Αλεξάκη, *Τα Γένη και η Οικογένεια στην Παραδοσιακή Κοινωνία της Μάνης*, Αθήνα 1980, Fr. Saulnier, «Anoya un Village de Montagne Crétois», *Etudes et Documents Balkaniques*, αρ.2 Laboratoire d' Anthropologie Sociale, Paris, 1980 και E. Friedl, *Vasilika, A Village in Modern Greece*, New York: Holt, Rinehart and Wiston, 1962.

2. Για περισσότερα παραδείγματα από την ελληνική και διεθνή βιβλιογραφία βλ. Λάουρα Μαράτου-Αλιπράντη, «Δομικά Χαρακτηριστικά και Παραδοσιακές Λειτουργίες της Αγροτικής Οικογένειας: Εμπειρικές Έρευνες», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τ. 66, 1987.

3. Γεώργ. Ν. Αικατερινίδης, ο.π., σελ. 147-150.

ξασίες, απαγορεύσεις και έθιμα. Ένα τυπικό παράδειγμα είναι το yaganpa, η κατοικία της φυλής chukchee. Ο V. G. Bogoraz παρατήρησε ότι όλα τα μέρη του yaganpa —τα δοκάρια υποστήριξης, το κάλυμμα, οι κουρτίνες κλπ.— αποτελούν ένα μοναδικό και ιερό σύνολο. Όταν κτίζεται ένα νέο yaganpa, γίνονται θυσίες στα δοκάρια υποστήριξης: ραντίζονται με το αίμα των ταράνδων που θυσιάζονται, και ένα νέο ράντισμα γίνεται κάθε χρόνο. Δεν επιτρέπεται σε καμιά περίπτωση να μεταφερθεί μέσα στο yaganpa μέρος ξένης κατοικίας. Καθετί που σχετίζεται με την εστία θεωρείται ιερό: το να δανειστείς φωτιά από ένα γείτονα είναι μεγάλη αμαρτία, όπως είναι επίσης αμαρτία να τοποθετήσεις στη φωτιά ένα σκεύος το οποίο χρησιμοποιήθηκε πριν από κάποιον ξένο ή να ζεστάνεις ένα κομμάτι κρέας το οποίο έχει μαγειρευτεί σε κάποιου άλλου τη φωτιά. Παρόμοια έθιμα και απαγορεύσεις παρατηρούνται επίσης στους Kogyaks, Εσκιμώους κλπ.¹

Στον ελλαδικό χώρο έθιμα σχετικά με το θεμέλιωμα και το τελείωμα του σπιτιού επιβιώνουν μέχρι σήμερα ακόμα και στα αστικά κέντρα. Ο Δ. Λουκάτος περιέγραψε τα «μανδηλώματα», έθιμο τελειώματος των οικοδομών, όπως επιβιώνει προσποιημένο στις νέες οικιστικές και κοινωνικές συνθήκες της πρωτεύουσας.² Προσωπικά είχα την τύχη να παραβρεθώ σε θυσία θεμελιώματος κατά τη διάρκεια επιτόπιας έρευνας στην Πυρσόγιαννη της Κόνιτσας το καλοκαίρι του 1987.³

Η μορφή και η εσωτερική διαρρύθμιση του σπιτιού αντικατοπτρίζει τόσο τη δομή, τη λειτουργία και τις εσωτερικές σχέσεις της οικογένειας όσο και αξίες που διέπουν τη ζωή της. Καταρχήν το μέγεθος της εκφράζεται στον όγκο του κτίσματος. Τα μεγάλα σπίτια της Μακεδονίας αντιστοιχούν σε μια συγκεκριμένη μορφή εστιακής ομάδας, την πατριαρχική διευρυμένη οικογένεια (πατριά), γνωστή με το όνομα zadruga.⁴ Το «μονό σπίτι» της Δωδεκανήσου, που μελέτη ε ανάμε-

1. S. Tokarev, ο.π., σελ. 188.

2. Δημ. Σ. Λουκάτου, «Τα Μανδηλώματα ή ο Σταυρός της Στέγης», *Ήώς*, 44 (Μάρτιος 1961), σελ. 35-37.

3. Περιγραφές των ίδιων των μαστόρων που συνήθιζαν να τελούν τα σχετικά με την κατασκευή του σπιτιού έθιμα έχουν δημοσιευτεί στο περιοδικό *Αρμολόγ*, έκδοση της Προοδευτικής Ένωσης Πυρσόγιαννης. Βλέπε π.χ. το άρθρο «Μπαξίσια ή Μαντιλώματα», τεύχ. 8-9, σελ. 11-19.

4. Βλ. Robert Byrnes (ed.), *Communal Families in the Balkans: The Zadruga*, Notre Dame U.P., 1976.

σα στ' άλλα ο Γ. Μέγας,¹ συνδέεται με το οικογενειακό και κληρονομικό δίκαιο που ίσχυε για πολλά χρόνια στην περιοχή· σύμφωνα με το εθιμικό δίκαιο η προίκα κάθε κόρης περιελάμβανε σπίτι εφοδιασμένο με τα απαραίτητα έπιπλα και σκεύη όπου εγκαθίστατο το νέο ζευγάρι και ο πατέρας της έχτιζε νέο για την οικογένειά του το οποίο έδινε ως προίκα στην επόμενη κόρη κ.ο.κ.

Η διαμόρφωση του εσωτερικού του σπιτιού εκτός από τις λειτουργικές ανάγκες εξυπηρετεί και τις κοινωνικές και αισθητικές αξίες της ομάδας.² Ο γυναικωνίτης, για παράδειγμα, στα αρχοντικά του Ζαγοριού εκφράζει τόσο το διαχωρισμό των δύο φύλων όσο και τις αξίες της τιμής και της ντροπής που συνδέονται με τη συμπεριφορά της γυναίκας. Από το γυναικωνίτη και μέσω ενός μικρού παραθύρου, που τον συνδέει οπτικά με τη «σάλα», οι γυναίκες της οικογένειας παρακολουθούν χωρίς να θεώνται και είναι πρόθυμες να εξυπηρετήσουν τους άνδρες οι οποίοι αναλαμβάνουν τη διασκέδαση των «ξένων». Όταν έρχονται προξενιά οι παρθένες του σπιτιού βλέπουν τα διαδραματιζόμενα από το ίδιο παραθυράκι χωρίς να φαίνονται οι ίδιες. Η αυλή με τους ψηλούς τοίχους εξασφαλίζει την αθέατη από έξω απασχόληση των γυναικών με διάφορες οικιακές εργασίες· ο τοίχος προφυλάσσει την τιμή της οικογένειας και αποτρέπει επίσης τα ανεπιθύμητα βλέμματα που θα έδιναν τροφή στο «κουτσομπολιό». Το εικονοστάσι με την εξέχουσα θέση που κατέχει στο λαϊκό σπίτι φανερώνει τη θρησκευτικότητα του γυναικείου πληθυσμού αλλά και με τη διακόσμησή του παραπέμπει σε συγκεκριμένες πρακτικές λαϊκής λατρείας και μαγείας (εκεί τοποθετούνται πασχαλινά αβγά, βόγια, φυλαχτά, ακόμα και αντικείμενα μαγικής χρήσης). Σε μια έρευνα που έκανα προσωπικά στο Leeds της Αγγλίας ανάμεσα στους ελληνοκύπριους μετανάστες είχα εκπλαγεί από τον κυρίαρχο ρόλο που κατείχε το εικονοστάσι στην οργάνωση του εσωτερικού χώρου ειδικά στα σπίτια ηλικιωμένων ζευγαριών. Πέρα από μια πατροπαράδοτη μορφή οικιακής λατρείας του θείου το φαινόμενο αυτό εξέφραζε σε συμπύκνωση την αντίσταση και την αγωνία των ξεριζωμένων αυτών γερόντων για τη διατήρηση της ιδιαίτερής τους ταυ-

1. Γ.Α. Μέγας, «Η Λαϊκή Οικία της Δωδεκανήσου», *Λαογραφία* 26 (1968-69), σελ. 203-264, 206-207.

2. Βλ. Βασίλη Σ. Α. Παπαϊωάννου, ο.π., σελ. 202-4.

τότητας βασικό στοιχείο της οποίας αποτελεί η ορθόδοξη πίστη και λατρεία.¹

Το πόσο η οργάνωση του εσωτερικού χώρου παρακολουθεί τις κοινωνικές εξελίξεις, παρόλο που μπορεί αρχικά να τις παρεμποδίζει, απέδειξε μια πρόσφατη κοινωνιολογική-ανθρωπολογική έρευνα σ' ένα χωριό της Βοιωτίας (1985-86). Παραθέτω ένα χαρακτηριστικό απόσπασμα από μια πρώτη ανακοίνωση των πορισμάτων που έγινε σε διεθνές συνέδριο:² «Ξαναγυρίζω στην κουβέντα με τη Δήμητρα. Το σκηνικό είναι το εξής: Βρισκόμαστε στο σπίτι της, όπου κατοικεί με τον άντρα της και τα παιδιά της. Το σπίτι αυτό είναι το «πανωσήκωμα» που έχει προστεθεί στο πατρικό του συζύγου της όπου ζούσαν όλοι μαζί μέχρι πρότινος. Το εσωτερικό του σπιτιού είναι ημιτελές και η Δήμητρα μου εξηγεί τα σχέδιά της για τη διαρρύθμιση και τη διακόσμηση του χώρου. Η κουζίνα και το σαλόνι θα διαμορφωθούν ως ενιαίος χώρος. Στο διαχωριστικό πάγκο θα μπουν τα ποτά. Στο δάπεδο θα μπουν πλακάκια Ιταλίας και οι τοίχοι θα επενδυθούν με ξύλο. Τα πλακάκια θυμίζουν στη Δήμητρα και τις διαρκείς αψιμαχίες με την πεθερά, όταν ζούσαν όλοι μαζί, στο θέμα του εξοπλισμού του πατρικού σπιτιού. Στις απαιτήσεις της Δήμητρας να καλυφθούν οι «πολλές ελλείψεις» του πατρικού σπιτιού, η πεθερά απαντούσε πως «κι έτσι που είναι το σπίτι δε σε πιάνει τ' αγιάζι» και πως καλά θα κάνουν να κοιτάξουν ν' αγοράσουν κανένα οικόπεδο για τα παιδιά... Η Δήμητρα αναπολεί το απόγευμα όταν, πάνω σε μια έντονη σύγκρουση με αφορμή την επιμονή της να στρωθεί το δάπεδο της κουζίνας με πλακάκια, αποφασίστηκε να χωριστούν «τα τσουκάλια» και να χτιστεί ο δεύτερος όροφος για κείνη και τον άνδρα της. «Τώρα και πλακάκια θα βάλω κι ό,τι θέλω. Να χαρώ κι εγώ το σπίτι μου και το κλειδί από μέσα»...»

Στο παραπάνω παράθεμα διαφαίνεται καθαρά η αποτύπωση δύο σημαντικών μεταβολών στις οικογενειακές σχέσεις του χωριού πάνω στη δομή της κατοικίας. Η αυτονόμηση της πυρηνικής οικογένειας από τη διευρυμένη εκφράζεται στην κατασκευή του «πανωσηκώ-

1. Vassilis Nitsiakos, *Leeds Greek Community: Preservation and Transmission of Traditional Culture*, M.A. Dissertation, University of Leeds, 1981.

2. Χριστίνα Βλαχούτσικου, «Να χαρώ κι εγώ το σπίτι μου και το κλειδί από μέσα. Γυναίκες και Κατανάλωση σε Χωριό της Βοιωτίας», Διεθνές Συμπόσιο Εργασίας: Αγροτικές Κοινότητες στη Μεσόγειο και Καπιταλιστικός Τρόπος Παραγωγής, Αγρίνιο 13-15 Νοεμβρίου 1987, σελ. 6.

ματος» όπου αποτραβιέται το νέο ζευγάρι. Η αμφισβήτηση του διαχωρισμού των δύο φύλων και η μη αποδοχή του αποκλεισμού της γυναίκας στην κουζίνα εκφράζεται με τον ενιαίο χώρο (δωμάτιο υποδοχής και κουζίνα).

Μπορούμε, θαρρώ, να υποστηρίξουμε εν κατακλείδι ότι η ανίχνευση του χώρου μπορεί να αποτελέσει μια ασφαλή εισαγωγή του ερευνητή σε μια κοινωνία. Η σύλληψη της δόμησης, η κατανόηση των λειτουργιών, η αίσθηση του τοπίου και εντέλει η ανάλογη τοποθέτηση και κίνηση του μελετητή στο χώρο συνιστά από μια μεθοδολογική σκοπιά *conditio sine qua non* για μια συστηματική προσέγγιση των κοινωνικών δομών.

Εθνική Κεντρική Βιβλιοθήκη Κόνιτσας

ημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Κόνιτσο

Κοινότητα

Η λημματογραφική προσέγγιση των πολιτισμικών εκδηλώσεων της παραδοσιακής κοινωνίας που κυριάρχησε στη μεθοδολογία της ελληνικής Λαογραφίας εμπόδισε την ανάδειξη της κοινότητας ως ολικού φαινομένου σε καθεαυτό αντικείμενο μελέτης. Η θεματολογική συλλογή και κατάταξη του λαογραφικού υλικού μάς αποστέρησε επίσης σε μεγάλο βαθμό από ολικές προσεγγίσεις στα ίδια τα λαογραφικά φαινόμενα. Κατά κανόνα σ' αυτό που γνωρίζουμε ως κυρίαρχη τάση στη Λαογραφία τα αντικείμενα μελέτης αποσπώνταν με τον ένα ή τον άλλο τρόπο από το κοινωνικό τους πλαίσιο για να καταταγούν κάτω από το ανάλογο λήμμα και στη συνέχεια να χρησιμοποιηθούν για την απόδειξη της ενότητας στο χώρο και της συνέχειας στο χρόνο (στα πλαίσια του εθνοκεντρικού προσανατολισμού της επιστήμης).¹

Μια ολιστική προσέγγιση στα λαογραφικά φαινόμενα σαν κι αυτή που εισήγαγε η θεωρία του Λειτουργισμού (Functionalism), μια προσέγγιση δηλαδή που θα τα μελετούσε στο κοινωνικό τους πλαίσιο, αναζητώντας την κοινωνική τους λειτουργία, θα αναδεικνυε δίχως άλλο την κατηγορία «κοινότητα» ως πεδίο γένεσης και λειτουργίας των φαινομένων. Η έννοια της λειτουργίας, όπως άλλωστε δείχνει και η ίδια η εξέλιξη του Λειτουργισμού σε Δομο-λειτουργισμό (Structural-functionalism), ανάγεται σε τελική ανάλυση στην έννοια της κοινωνικής δομής που με τη σειρά της αναδεικνύει την έννοια του ολικού κοινωνικού σχηματισμού, την ίδια την κοινότητα. Τέτοιες προσεγγίσεις δεν ευδοκιμούν ακόμα στην Ελλάδα, αν και τα τελευταία χρόνια παρατηρούνται συστηματικά ανοίγματα όχι μόνο από μεμονωμένα άτομα αλλά και

1. Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, *Η Θεωρία της Ελληνικής Λαογραφίας*, Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (Σχ. Μωραΐτη), 1978. Επίσης Στάθης Δαμιανάκος, «Ακαδημαϊκή Λαογραφία και Αγροτική Κοινωνία», στο *Παράδοση Ανταρσίας και Λαϊκός Πολιτισμός*, Αθήνα: Πλέθρον, 1987, σελ. 41-69.

από επιστημονικούς φορείς.¹ Μπορούμε συνεπώς να μιλάμε για μια απουσία, αν και σε υποχώρηση, ολιστικών προσεγγίσεων στα λαογραφικά φαινόμενα και τους φορείς τους.

Όμως, ενώ η κοινότητα δεν αποτέλεσε μονάδα μελέτης στην κλασική ακαδημαϊκή Λαογραφία, προβλήθηκε ως ολότητα (όχι βέβαια με συστηματικό επιστημονικό τρόπο) από την ερασιτεχνική Λαογραφία για λόγους που είναι ευνόητοι. Στα πλαίσια της διαδικασίας της αστικοποίησης που συνοδεύτηκε από τα γνωστά φαινόμενα της εγκατάλειψης της υπαίθρου εμφανίζονται τάσεις ρομαντικής ενατένισης του παρελθόντος, διατήρησης των πολιτισμικών καταβολών και έντονης ενασχόλησης με την παράδοση, τάσεις που συνοψίζονται στο γνωστό σύνθημα «επιστροφή στις ρίζες». Αυτό που ενδιαφέρει εδώ δεν είναι τα αίτια και οι κοινωνιοψυχολογικές διεργασίες που λαμβάνουν χώρα όσο το αποτέλεσμα αυτών των τάσεων που σχετίζεται με το θέμα μας.² Μέσα λοιπόν σ' αυτή τη γενική στροφή προς τα πίσω η συγγραφή βιβλίων ιστορικολαογραφικού περιεχομένου για το χωριό καταγωγής, τη γενέτειρα κοινότητα, παίρνει διαστάσεις μαζικού φαινομένου. Λιγότερο ή περισσότερο μορφωμένα άτομα που συνήθως ζουν μακριά από τα χωριά τους, στα αστικά κέντρα, αποφασίζουν να σώσουν από τη κήθη στοιχεία της ιδιαίτερής τους πολιτιστικής κληρονομιάς που νιώθουν να τα παρασέρνουν οι βίαιες ανακατατάξεις της εποχής. Έτσι εμφανίζονται εκδόσεις ατομικές ή συλλογικές με τίτλους όπως «Το χωριό μας η Καλωτά», «Αβδέλλα. Η Αετοφωλιά της Πίνδου», η «Μύθια κι Αλήθεια απ' το μικρό Χωριό μας» κλπ. Παρά τον έντονο ρομαντισμό, την προγονολατρεία, την παρελθοντολογία και βέβαια την έλλειψη επιστημονικότητας στη μέθοδο, αυτού του είδους οι εργασίες αναδεικνύουν, αφού αναφέρονται αποκλειστικά σ' αυτόν, το φορέα των παραδόσεων, την κοινότητα. Η ίδια η πράξη της συγ-

1. Μία αξιολογη προσπάθεια γίνεται εδώ και χρόνια στον Τομέα Λαογραφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων με πρωτοβουλία του καθηγητή Μ. Γ. Μερακλή, όπου συν τοις άλλοις εκπονήθηκαν ένας σημαντικός αριθμός διατριβών με νέους προσανατολισμούς.

2. Με αυτά τα ζητήματα ασχολούμαι σε άλλη εργασία, η οποία βρίσκεται υπό έκδοσιν: «Πυρσόγιαννη: Κοινότητα, Διασπορά, Ταυτότητα και αίσθηση της Ιστορίας». Για το θέμα του «φολκλορισμού» γενικά βλ. Μ. Γ. Μερακλής, «Τι είναι ο folklorismus» στα *Λαογραφικά Ζητήματα*, Αθήνα: Χ. Μπούρας, 1989, σελ. 109-125.

γραφής και της έκδοσης στο πλαίσιο που γίνεται (συνήθως αναλαμβάνει η Αδελφότητα ή ο Σύλλογος) αποδεικνύουν την επιβίωση της κοινότητας έξω από το χωρικό της πλαίσιο· η διασπορά δεν σημαίνει το θάνατο της κοινότητας· το κοινοτικό πνεύμα αντιστέκεται κι αυτό καταδεικνύει τη συλλογικότητα που αναπτύσσεται στη μικροκοινωνία ενός χωριού.

Η κοινότητα ως ενιαίο σύνολο αποτέλεσε μονάδα μελέτης για την Κοινωνική Ανθρωπολογία, η οποία σε αντίθεση με τη Λαογραφία έστρεψε την προσοχή της από τα επί μέρους στοιχεία στο ολικό σύστημα και ως τέτοιο αντιμετώπισε την κοινωνία του χωριού. Ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του '60 αρχίζουν να εμφανίζονται ανθρωπολογικές μελέτες ελληνικών χωριών από αγγλοσάξονες ερευνητές καθώς τα ενδιαφέροντα της επιστήμης αυτής επεκτείνονται από τις έτσι αποκαλούμενες «προτόγονες» κοινωνίες σε αναπτυσσόμενες χώρες. Το βιβλίο «*Vasilika*»¹ πρώτη από ό,τι γνωρίζω εργασία για την Ελλάδα στα πλαίσια αυτού του ρεύματος, αποτελεί σήμερα κλασικό εγχειρίδιο για τους φοιτητές της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας σε διεθνές επίπεδο όσον αφορά τη μελέτη της αγροτικής κοινότητας. Αποτέλεσε επίσης την απαρχή μιας παράδοσης² που έχει δώσει σημαντικές μελέτες μικροκοινωνιών, η οποία συνεχίζεται και τείνει να υιοθετηθεί επίσημα και από τη Λαογραφία. Ωστόσο ο θεωρητικός και μεθοδολογικός προσανατολισμός αυτών των μελετών παρουσιάζει σοβαρές αδυναμίες που απορρέουν από το συγχρονικό και σε μεγάλο βαθμό απομονωτικό χαρακτήρα τους. Μια αναπόφευκτη συνέπεια της συγχρονικής προσέγγισης των ανθρωπολογικών μελετών για την ελληνική κοινότητα είναι η παραγκώνιση της ιστορίας· οι κοινότητες παρουσιάζονται σ' ένα χρόνο μηδέν σαν να ήταν α-ιστορικές. Η ιστορία στο βαθμό που χρησιμοποιείται αποτελεί μίαν εισαγωγή στο κυρίως θέμα, σαν να ήταν δηλαδή ξεκομμένη απ' αυτό· σε καμιά περίπτωση δεν αποτελεί μέρος της ανάλυσης και ερμηνείας. Ο απομονωτικός χαρακτήρας αυτών των μελετών συνίσταται στην προσέγγιση της κοινότητας ανεξάρτητα από τις ευρύτερες δομές που την εμπεριέχουν, σαν να ήταν δηλαδή μια

1. E. Friedl, *Vasilika: a Village in Modern Greece*, New York: Holt-Rinehart, 1962.

2. Βλ. Μαρία Κουρούκλη, «Οι Ανθρωπολογικές Έρευνες στην Ελλάδα, Σύγχρονα Θέματα, 2 (Σεπτέμβρης 1978), σελ. 83-90.

νησίδα απομονωμένη από το ευρύτερο κοινωνικό, οικονομικό και πολιτικό πλαίσιο της.¹

Η προϊούσα ενσωμάτωση και επιταχυνόμενη αφομοίωση των αγροτικών κοινοτήτων στο ευρύτερο πλαίσιο της εθνικής κοινωνίας και κατ' επέκτασιν στο παγκόσμιο σύστημα θέτει πια έντονα τα ζητήματα της ιστορικότητας και της δομικής συνάρθρωσης της τοπικής κοινότητας με ευρύτερα σύνολα. Έτσι η ιστορία και τα ευρύτερα συστήματα προβάλλουν όλο και περισσότερο ως απαραίτητες προϋποθέσεις για την κατανόηση της κοινωνίας του χωριού. Επιπλέον οι κοινωνικοί μετασχηματισμοί που γνωρίζουν οι κοινότητες τις τελευταίες δεκαετίες οδηγούν αναγκαστικά το μελετητή στην έννοια τόσο της κοινωνικής δομής όσο και της δομοποίησης (structuration), του δομικού γίνεσθαι δηλαδή και αυτό διότι οι σύγχρονες κοινότητες βρίσκονται σε μια μεταβατική κατάσταση. Η έννοια της δομοποίησης συνδέεται μεθοδολογικά με την κατηγορία του δομικού χρόνου (structural time). Ο δομικός χρόνος, ο χρόνος της γένεσης και της διάρκειας των δομών, εκτός φυσικά από τη δομική προσέγγιση υπαγορεύει και την ιστορικότητα στη μελέτη της κοινότητας. Με την υπέρβαση της γεγονοτολογικής αντίληψης της ιστορίας και την εγχάραξη του γίνεσθαι των θεσμών ο δομικός χρόνος συντελεί σε μια δυναμική προοπτική των θεωρήσεων της κοινότητας.

Η αντιμετώπιση της κοινότητας ως ζωντανού οργανισμού με οικονομικές, κοινωνικές και πολιτικές λειτουργίες, που βέβαια υφίστανται μεταβολές στην πορεία του ιστορικού γίνεσθαι, χαρακτηρίζεται —όσο και να ηχεί παράδοξο— τις επιτόπιες έρευνες και αναλύσεις ενός γεωπόνου, υπαλλήλου του υπουργείου Γεωργίας στην εποχή του μεσοπολέμου. Ήταν ο Κ. Δ. Καραβίδας που δεν μελέτησε απλά σε βάθος τους κοινωνικο-οικονομικούς σχηματισμούς, μεταξύ των οποίων και την κοινότητα της ελληνικής υπαίθρου, αλλά και έκανε συγκροτημένη πρόταση ανάπτυξης του αγροτικού τομέα με βάση τους υπαρκτούς ιθαγενείς θεσμούς. Η ιδέα του «κοινοτισμού», που στην κυριολεξία ξεθάφτηκε μετά

1. Ως φωτεινή εξαίρεση θα μπορούσε να θεωρηθεί η μελέτη του Campbell για τους Σαρακατσάνους της Ηλείου, στην οποία όμως ο ίδιος ο χαρακτήρας της νομαδικής κοινωνίας των Σαρακατσάνων υπογόρευσε διαχρονικές και διακοινοτικές θεωρήσεις. Βλ. J. K. Campbell, *Honour, Family and Patronage*, Oxford: University Press, 1964.

από μισό σχεδόν αιώνα, αποτελούσε σοβαρή αντιπρόταση στην ισοπέδωση των ντόπιων θεσμών για μια οικονομική, κοινωνική και πολιτισμική εξέλιξη που θα στηριζόταν σ' ένα γηγενή σχηματισμό δεμένο άρρηκτα με την ιστορία και τον πολιτισμό του νεοελληνικού έθνους, την κοινότητα. Αυτή η αντιπρόταση που «θάφτηκε» μαζί με το εμπειρικό υλικό στο οποίο στηρίχτηκε από τους ιθύνοντες της εποχής (αναφερόμαστε στα τέλη της δεκαετίας του '20) δεν παρουσίαζε ενδιαφέρον από την πλευρά της οικονομικής και κοινωνικής ανάπτυξης μόνον αλλά και από τη σκοπιά της διαφύλαξης της πολιτισμικής υπόστασης και της ταυτότητας του ελληνικού έθνους αφού ο ίδιος ο λαϊκός πολιτισμός, αυτό που ονομάζουμε ελληνική παράδοση, είναι γέννημα της κοινοτικής ζωής, πράγμα που αρκετά εύστοχα παρατήρησε ο Καραβίδας. Αλλά ας δούμε πώς εννοεί την κοινότητα ο Καραβίδας έστω και από δύο μικρά εδάφια του έργου του. «Η Κοινότης είναι παναρχαία μορφή οργανώσεως τῆς ὀμαδικῆς ζωῆς· μορφή ὅμως, ἧς τό περιεχόμενον παρήλλαξεν εἰς πολλές περιστάσεις διά μέσου τῶν αἰῶνων, γενόμενον πότε εὐρύτερον καί πότε στενότερον, ἄλλοτε οἰκονομικο-κοινωνικόν καί πολιτικόν συγχρόνως ὡς ἐν ἀρχαία Ἑλλάδι· ἄλλοτε μόνον κοινωνικόν, πού εἶνε ἡ περίπτωσις τῶν ἀγγλοσαξωνικῶν Κοινοτήτων· συχνά πολιτικόν κυρίως ὡς συνέβη μέ πλείστας ἑλληνικάς Κοινοτήτας ἐπί Τουρκοκρατίας· καί τέλος ἀπλῶς καί μόνον διοικητικόν καί γραφειοκρατικόν, ὡς παρ' ἡμῖν σήμερον συμβαίνει... εἰς πλείστας τῶν περιπτώσεων τούτων ἡ Κοινότης ἤσκησεν πάντοτε μερικάς ἀπαραίτητους καί στερεοτύπους λειτουργίας πού ἐπιβάλλει ἡ ὀμαδική ζωή· ἐγὼ διέστειλα τὰς ἐν τῷ κειμένῳ κατηγορίας ἐπί τῇ βάσει τοῦ βασικοῦ χαρακτῆρος πού ἐπεκράτει κάθε φορά. Δέν εἶναι ἀπίθανον ἡ Κοινότης εἰς τό μέλλον νά ἐπανέλθῃ εἰς τήν πρωτόγονον σύνθετον μορφήν της καί νά ἀποτελέσῃ ταυτοχρόνως οἰκονομικήν, κοινωνικήν καί πολιτικήν μονάδα, ἰδίως εἰς χώρας διατελούσας ὑπό εἰδικάς εὐνοϊκάς γεωοικονομικάς συνθήκας, ὡς συμβαίνει καί μέ τήν Ἑλλάδα...».¹ «Ἡ κοινότης προϋπήρξε τοῦ Κράτους, τό ὅποῖον ἴσια-ἴσια ἐδημιουργήθηκε ἀπ' αὐτήν καθὼς καί ἡ θρησκεία καί τό ἔθνος καί ἡ γλῶσσα πού διαμορφώθηκαν ἀπό τήν εξέλιξη καί τόν πολλαπλασιασμό τοῦ ἀρχικοῦ κυττάρου τό

1. Κ. Δ. Καραβίδα, *Αγροτικά*, (φωτογραφική ανατύπωση από την έκδοση του 1931), Αθήνα: Παπαζήσης, 1978, σελ. 414.

όποιον όμως κύτταρο, για να νάνε υγιές, ποτέ δεν πρέπει να χάνη από τὰ μάτια του τόν οργανικό λόγο τῆς υπάρξεώς του, τίς αναγκαῖες, τό ξαναλέω, ἰδρυτικές του λειτουργίες, πού εἶναι ἐπιβεβλημένες ἀπό τήν ἁρμονικήν σύνθεσιν τῆς κοινότητος ὡς μονάδος παραγωγικῆς (ἔχι ὡς πτωχοκομείου λ.χ. οὔτε ὡς διεκπεραιωτοῦ κρατικῶν ὑποθέσεων)... Ἀνάξιο τοῦ κόπου θεωροῦμε τό ν' ἀντικρούσωμε τήν ἐπιπόλαια γνώμη, ὅτι τό κοινοτικό σύστημα τῆς Ἑλλάδος ἐπήγασε ἀπό τό φορολογικό σύστημα τῶν ἀμέσων φόρων ἐπί Τουρκίας. Τί σχέση ἔχει πράγματι ἡ αἰώνια δημοκρατική κοινότης ὡς μονάς παραγωγῆς, ὅπως τήν ἀνέλυσα ἐγώ, μέ τήν δι' αὐτῆς εἰσπραξι τῶν ἀμέσων φόρων πού τυχαίως ἐγένετο ἐπί Τουρκίας; Καμμία βεβαίως. Ἀλλ' αὐτή εἶνε ἡ συνέπεια, ὅταν ἡ ἔρευνα γίνεται μέ τό πρίσμα τοῦ νομικοῦ πνεύματος, ἐνώ πρόκειται περί ὁμαδικῶν λειτουργιῶν ἐγγενῶν εἰς τήν οικονομική καί κοινωνική ζωή τοῦ λαοῦ...».¹ Ἡ οργανική συνθετική σύλληψη τῆς κοινότητος που διαφαίνεται στίς ἀναλύσεις τοῦ Καραβίδα θυμίζει ἀλλά δέν ταυτίζεται μέ τήν ἀνθρωπολογική προσέγγιση σύμφωνα μέ τήν ὁποία τὰ συστατικά στοιχεῖα βρίσκονται σε λειτουργική ἀλληλοσύνδεση καί ἀλληλεπίδραση: κάθε χαρακτηριστικό μίας τέτοιας κοινωνίας εἴτε εἶναι θεσμός εἴτε παραγωγική δραστηριότητα ἢ κανόνας συμπεριφορᾶς κλπ. περιγράφεται καί ἀναλύεται ὡς μέρος τῆς συνολικῆς κοινωνικῆς πραγματικότητος που ἀποτελεῖ ἕνα λειτουργικά αὐτάρκη ὀργανισμό. Ὁ Καραβίδας κατορθώνει νά ξεπεράσει τόν κίνδυνο μίας στατικής καί ἀιστορικής θεωρήσεως (ὅπως ἡ ἀνθρωπολογική) καί νά δώσει μίαν δυναμική ἀπόψη μέσ' ἀπό μίαν ἀληθινά ἱστορική προοπτική, ἡ ὁποία πολύ συχνά θυμίζει μαρξική προσέγγιση.

Μπορούμε συνοπτικά νά υποστηρίξουμε ὅτι ὁ Καραβίδας, παρόλο που οραματιζόμενος τήν ἀναβίωση τῆς κοινότητος περνά στη σφαῖρα τῆς ουτοπίας,² συνέλαβε κάτι πολύ σημαντικό ὅσον ἀφορᾶ τήν ἐλληνική κοινότητα (κατά τήν περίοδο ἀκμῆς τῆς),

1. Κ. Δ. Καραβίδα, *Το Πρόβλημα τῆς Ἀυτονομίας. Σοσιαλισμός καί Κοινοτισμός*, (Φωτογραφική ἀνατύπωση ἀπό τίς ἐκδόσεις τοῦ 1930 καί 1936), Ἀθήνα: Παπαζήσης, 1981, σελ. 154 καί 53 (Σοσιαλισμός καί Κοινοτισμός).

2. Ἡ ουτοπία τῆς ἀναβίωσης τῆς ἐλληνικῆς κοινότητος μέ μίαν ἐξιδανικευμένη μορφή (τέτοια που ἴσως ποτέ δέν εἶχε) προσέλαβε ευρύτερες διαστάσεις τὰ τελευταῖα χρόνια καθὼς προβλήθηκε ὡς ἀντίδοτο στήν ἀπρόσωπη σύγχρονη ἀστική κοινωνία ἀπό κάποιους πολιτικούς ἀλλά καί καλλιτεχνικούς κύκλους. Το γνωστό τραγούδι τοῦ Δ. Σαββόπουλου «...τῶν ἐλλήνων οἱ κοινότητες κά-

τον οργανικό, συλλογικό και δημιουργικά προσαρμοσμένο στις γαιοπολιτικές συνθήκες χαρακτήρα αλλά και την οντολογική της διάσταση που συνδέεται μ' αυτό που αποκαλείται κοινοτικό πνεύμα και τις βιωματικές του πλευρές: «η κοινότητα είναι “βίωμα και όρος υπάρξεως” των ιδίων των παραγωγικά εργαζομένων. Για τούτο και η κοινότητα διαμορφώνεται κι επιβάλλεται μόνο από κάτω, από τη ζωή, από καταστάσεις που γεννιούνται αυθόρμητα και αυτόνομα, χωρίς κανείς να γνωρίζει ή να μπορεί να διεκδικήσει την πατρότητα. Η κοινοτική αυτονομία, λέει ο Καραβίδας, είναι η μήτρα όχι της διεκδικητικής, αλλά της έμπρακτης βιωματικής ελευθερίας...»¹

Στην ιστορική βιβλιογραφία είναι διάχυτη η άποψη ότι η ελληνική κοινότητα υπήρξε η κιβωτός του ελληνικού πολιτισμού και των εθνικών ιδεωδών κατά την Τουρκοκρατία. Μεταξύ άλλων² ο Δ. Ζακυθινός υποστήριξε ότι η κοινότητα στην Τουρκοκρατία εκφράζει την αντίσταση του χριστιανικού πληθυσμού στις πιέσεις του κατακτητή για υποδούλωση και εξόντωση της ιδιαίτερης κοινωνικο-πολιτισμικής υπόστασής του. «Η ελληνική κοινότητα γεννήθηκε στο περιθώριο του διοικητικού συστήματος της κατάκτησης, στην υπέρτατη προσπάθεια ενός λαού να διατηρήσει τη φυλετική, εθνική και θρησκευτική του ύπαρξη. Αναπτύχθηκε και εμπλουτίστηκε στο μέτρο που ο αγώνας για ελάφρυνση από τη δουλεία κέρδιζε έδαφος. Για τους Έλληνες της Τουρκοκρατίας, η κοινότητα δεν ήταν μόνο ένα απλό έμβρυο κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης αλλά επίσης ένα μέσο συντήρησης»³.

Ωστόσο, παρόλο που είναι αλήθεια ότι οι κοινότητες αποτέλεσαν κυψέλες διατήρησης και ανάπτυξης του ελληνικού πολιτι-

νουν άλλο γαλαξία...» είναι μια έκφραση αυτής της τάσης.

1. Κώστας Βεργόπουλος, «Εισαγωγή» στο «Το Πρόβλημα της Αυτονομίας», ο.π., σελ.14.

2. Την άποψη αυτή υποστήριξαν επίσης ο Απ. Βακαλόπουλος, ο Ν. Μοσχοβάκης και ο Ν. Πανταζόπουλος.

3. Zakythinis D.A., «La commune grecque. Les conditions historiques d'une décentralisation administrative», *L'Hellenisme Contemporaine*, Athènes, 1948, σελ. 423. Πρβλ. Γιώργος Δ. Κοντογιώργης, *Κοινωνική Δυναμική και Πολιτική Αυτοδιοίκηση. Οι Ελληνικές Κοινότητες της Τουρκοκρατίας*, Αθήνα: Νέα Σύνορα, Α. Λιβάνης, 1982, σελ. 61-62.

σμού, είναι εξίσου αλήθεια ότι το οθωμανικό κράτος όχι μόνο δεν πείραξε, στην πρώτη τουλάχιστον φάση, το θεσμό της κοινότητας αλλά τον ενίσχυσε εντάσσοντάς τον λειτουργικά στο σύστημα διοίκησης, δημοσιονομίας και ασφάλειας που εγκαθίδρυσε. «Ἡ ἀναγνώριση μιᾶς κάποιας κοινοτικῆς αὐτοδιάθεσης στους χριστιανούς βοήθησε ἀσφαλῶς τὸ ὀθωμανικὸ κράτος νὰ λειτουργήσει ἀποτελεσματικὰ τὸ διοικητικὸ του σύστημα καὶ νὰ κάμει εὐκολότερα ἀποδεκτὴ τὴν ἐξουσία του, χωρὶς ἐντούτοις νὰ ἀπαλλοτριώσει τὰ δημοσιονομικὰ καὶ ἄλλα δικαιώματα πού ἀπέρρεαν ἀπὸ τὴ λογικὴ τῆς κατάκτησης».¹ Πραγματικά, αὐτὸ που ἐνδιέφερε τὴν οθωμανικὴ ἐξουσία ἦταν ἡ ἐπιβολὴ ἐνὸς συστήματος τέτοιου που βασικά θὰ εξασφάλιζε τὴν ἀπόληψη τῶν ἐπιθυμητῶν φόρων ἀπὸ τοὺς υπηκόους τῆς. Σ' αὐτὴ τὴ βάση ἡ παραχώρηση προνομίων αὐτοδιοίκησης καὶ ἡ ἐνίσχυση γενικά του ρόλου τῶν κοινοτήτων δὲν ἀποτελεῖ ἀντίφαση του συστήματος ἀλλὰ μέρος τῆς κατακτητικῆς λογικῆς του.² Πρέπει νὰ σημειωθεῖ μάλιστα ὅτι τὸ ἴδιο τὸ οθωμανικὸ φορολογικὸ σύστημα θεωρεῖται ἀπὸ πολλοὺς μελετητὲς τῆς κοινωνικῆς ἱστορίας τῆς Τουρκοκρατίας ὡς σημαντικὸς παράγοντας ὄχι μόνο γιὰ τὴ διατήρηση ἀλλὰ καὶ τὴ δημιουργία κοινοτήτων σε μερικές περιπτώσεις. «...ἓνα ἀπὸ τὰ κύρια χαρακτηριστικὰ τῆς [κοινότητας] ἦταν ἡ φορολογικὴ ἀλληλεγγύη τῶν μελῶν τῆς ἀπέναντι στοῦ κράτους, πού χαρακτήριζε ἤδη, ὅπως εἶναι γνωστὸ, τὴ βυζαντινὴ ἀγροτικὴ κοινότητα καὶ πού δικαιολογεῖ σὲ μεγάλο βαθμὸ —καθὼς ἀποτελεῖ τὸ προσηρότερο μέσο γιὰ τὴν πλήρη εἰσπραξὴ τοῦ φόρου καὶ τὴν πλήρη ἐξόφληση τῶν διάφορων ὑποχρεώσεων— τὴ διατήρηση ἢ ἀκόμη τὴ δημιουργία σὲ μερικές περιπτώσεις τοῦ θεσμοῦ τῆς κοινότητας ἀπὸ τὸ ὀθωμανικὸ κράτος».³

Πάντως, ὅπως καὶ νὰ ἔχει τὸ θέμα τῶν καταβολῶν τῆς κοινότητας, εἶναι ἀναμφισβήτητη πραγματικὸτητα ὅτι προϋπάρχει με

1. Γιώργος Δ. Κοντογιώργης, *ο.π.*, σελ. 60.

2. Αὐτὸ υποστηρίζει μετὰξὺ ἄλλων καὶ ὁ Απ. Βακαλόπουλος ὅταν μιλάει γιὰ τὴν πολιτικὴ τῶν προνομίων πρὸς τὶς κοινότητες: Απ. Βακαλόπουλος, *Ἱστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ*, τ. 1, Θεσσαλονίκη 1961, σελ. 212.

3. Ελένη Ἀντωνιάδη-Μπιμπίκου, «Ἐρημωμένα Χωριά στὴν Ελλάδα: ἓνας προσωρινὸς ἀπολογισμὸς» στο: *Ἡ Οικονομικὴ Δομὴ τῶν Βαλκανικῶν χωρῶν* (ιε' αἰ.), (ἐπιμ. Σπύρος Ἀσδραχάς), Ἀθήνα: Μέλισσα, 1979, σελ. 191-259, σελ. 215.

διάφορες μορφές, στον ευρύτερο ελλαδικό χώρο, της οθωμανικής κατάκτησης, αλλά κατά τη διάρκειά της γνωρίζει τέτοια ακμή, κοινωνική και πολιτισμική, ώστε μελετητές του παραδοσιακού μας πολιτισμού να τον ταυτίζουν μ' αυτή την περίοδο.¹ Βέβαια, πρέπει να διευκρινιστεί ότι μιλάμε για συγκεκριμένες κατηγορίες κοινοτήτων που δεν καλύπτουν το σύνολο του υπόδουλου ελληνικού πληθυσμού: είναι οι λεγόμενες ελεύθερες κοινότητες που τοπογραφικά εντοπίζονται στους ορεινούς όγκους καθώς με την οθωμανική κατάκτηση παρατηρείται μια μαζική μετακίνηση πληθυσμών για λόγους ασφάλειας από τα πεδινά στα ορεινά.² Οι Τούρκοι, είναι αλήθεια, ενδιαφέρονται, από την άποψη της άμεσης εκμετάλλευσης, κυρίως για τις πεδινές περιοχές όπου επέξτειναν την τσιφλικική τους κυριαρχία και γι' αυτό το λόγο, στο μέτρο που το σύστημα ασφάλειας και φορολογικής απόληψης λειτουργούσε σωστά, δεν επιδίωκαν την άμεση υποταγή των ορεινών κοινοτήτων.³ Επίσης πρέπει να τονιστεί ότι η κοινότητα την εποχή αυτή δεν αποτελεί απλώς «μονάδα αγροτικού οικισμένου χώρου» με κοινωνικές, οικονομικές, πολιτικές και πολιτισμικές λειτουργίες· είναι μια πραγματικότητα τόσο σε βιωματικό όσο και σε επίπεδο συνείδησης. Δημιουργείται ένα κοινοτικό πνεύμα, μια αίσθηση κοινής καταγωγής και μοίρας, που από ένα σημείο κι έπειτα αυτονομείται από γεωγραφικούς, πολιτικούς ή άλλους περιορισμούς. Με καταπληξη ανακάλυψα, παραδείγματος χάριν, πριν λίγα χρόνια σε κάποιο «αντάμωμα» βλάχικων συλλόγων ότι υπάρχει στις Σέρρες ένας σύλλογος Γραμμοστιανών, καταγομένων από το χωριό Γράμμοστα του νομού Καστοριάς, το οποίο καταστράφηκε ολοσχερώς και οι κάτοικοί του μετανάστευσαν το 1769 μ.Χ. Μετά από δύο και πλέον αιώνες οι απόγονοι των εν διασπορά Γραμμοστιανών ιδρύουν σύλλογο προσπαθώντας και μ' αυτό τον τρόπο να διατηρήσουν τις παραδόσεις τους και βέβαια το κοινοτικό πνεύμα.

1. Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, «Η Οργάνωση του Χώρου στον Παραδοσιακό Πολιτισμό», στα *Λαογραφικά Μελετήματα*, σελ. 41-55, σ.45 κέ.

2. Βλ. Κωστής Μοσχώφ, *Η Εθνική και Κοινωνική Συνείδηση στην Ελλάδα*, Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή, 1978, σελ. 53-60 και Α. Βακαλόπουλος, *ο.π.*, σελ. 95.

3. Παράλληλα προς τις ορεινές αναπτύσσονται επίσης και νησιωτικές κοινότητες στα πλαίσια του προνομαχικού καθεστώτος λειτουργίας που εξασφαλίζουν.

Η έννοια της κοινότητας επομένως δεν περιορίζεται στην οικιστική, κοινωνικο-οικονομική και διοικητική πραγματικότητα την οποία εκφράζει· αφορά και την αίσθηση, την ιδέα ενός κοινού «ανήκειν», πράγμα που διαμορφώνεται χάρη σε συγκεκριμένες κοινωνικές δομές και σχέσεις οι οποίες αντιστοιχούν και σ' ένα συγκεκριμένο ήθος που διέπει την κοινοτική ζωή. Αυτό το συλλογικό ήθος που δεν είναι παρά το σύνολο των αξιών, κανόνων και τρόπων συμπεριφοράς, του ηθικού γενικά προσανατολισμού της συλλογικής συνείδησης, αποτελεί αρκετά σημαντικό παράγοντα για το κοινοτικό γίγνεσθαι γενικά καθώς εδράζεται μεν στις υπάρχουσες δομές και σχέσεις αλλά με τη σειρά του επαναδρά σ' αυτές συμβάλλοντας στην αναπαραγωγή τους και κατ' επέκτασιν στην αναπαραγωγή του όλου συστήματος ως ενός ιδιαίτερου πολιτισμικού συνόλου. Ο γνωστός Αμερικανός ανθρωπολόγος R. Redfield, κατεξοχήν μελετητής της μικρής κοινότητας (little community), προσδιορίζοντας το περιεχόμενο της κοινωνικής δομής περνά από το σύστημα των κοινωνικών σχέσεων και δεσμών που χαρακτηρίζουν μια κοινότητα στο σύστημα των κανόνων (norms) και προσδοκιών (expectancies) που το ορίζει γενικά ως έκτακτη ρύθμιση των αντιλήψεων σχετικά με την καλή και την κακή συμπεριφορά, για να ισχυριστεί τελικά ότι το «ήθος», το σύστημα αξιών, είναι εξίσου σημαντικό μέρος της πραγματικότητας και μαζί με τη μελέτη των δομών βοηθά στη σύλληψη του όλου.¹

Η σκέψη του Redfield είναι βέβαια καταφανώς επηρεασμένη από εκείνη του Kroeber ο οποίος νωρίτερα, στις προσεγγίσεις που έκανε στον πολιτισμό ως ολικό φαινόμενο, κατέφασκε στην αδυναμία σύλληψης του ήθους (ethos), του προσανατολισμού αξιών (value orientation) σ' ένα πολιτισμικό σύστημα έξω από τη συνολική διαπλοκή των διαφόρων επιπέδων της πραγματικότητας· οι αξίες, έγραφε, δεν μπορεί να γίνουν κατανοητές παρά σε σχέση προς τους θεσμούς.²

Μια τέτοια προσέγγιση που θα ελάμβανε σοβαρά υπόψη και την έννοια του κοινοτικού ήθους σε αντιστοιχία προς τις κοινω-

1. R. Redfield, *The Little Community*, University of Chicago Press, 1955, σελ. 45.

2. A. L. Kroeber, *Anthropology*, New York: Harcourt, Brace and Co. 1948, σελ. 321.

νικές δομές ίσως βοηθούσε περισσότερο και στην ερμηνεία του φαινομένου της ανάπτυξης ενός πνεύματος κοινότητας το οποίο έχει αποδείξει ότι μπορεί να επιβιώσει ακόμα κι όταν το «υλικό» ισοδύναμό του, το χωριό, εξαφανιστεί.

Όμως, ας ξεκινήσουμε από την κοινωνική δομή. Γενικά, όταν αναφερόμαστε στο χωριό στις καθημερινές μας συνομιλίες φανταζόμαστε, σε αντίθεση μ' ό,τι ισχύει για την πόλη, μια μικρή κοινωνία αλληλογνωριμίας, μια συμβιωτική ομάδα, με έντονα τα στοιχεία της κοινωνικής συνοχής και αλληλεγγύης που βασίζονται σε οικογενειακές και συγγενειακές (πραγματικές ή πλασματικές) σχέσεις και βέβαια μια κοινωνία που δεν χαρακτηρίζεται από την αλλοτρίωση του αστικού τρόπου ζωής (υπάρχει στενή επαφή με τη φύση και το συνάνθρωπο). Αυτό, στο μέτρο που δεν εξιδανικεύεται ώστε να παραπέμπει σε ειδυλλιακές καταστάσεις ρουσσοεικούς τύπου, αποτελεί μια πραγματικότητα. Πολύ νωρίς, από την εμφάνιση των επιστημών της Κοινωνιολογίας και της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, αυτό το σχήμα εκφράστηκε με ποικίλους τρόπους. Για να αναφέρουμε χαρακτηριστικά παραδείγματα, από το σχήμα του Maine¹ «οικογενειοκρατική V ατομοκεντρική κοινωνία» (familial V individuated society), μπορούμε να πάμε στον Morgan² και τους όρους «societas» και «civitas» που εισάγουν τη διαφοροποίηση ανάμεσα σε δύο αντιθέτου είδους κοινωνίες, τη μια βασισμένη στη συγγένεια την άλλη στη γειτνίαση (την κοινωνία των συγγενών σε αντίθεση προς την κοινωνία των πολιτών) και από κει στο σχήμα του Durchein «mechanical V organic solidarity» (μηχανική V οργανική αλληλεγγύη)³ προέκταση αυτών των σχημάτων είναι και η αντίθεση «ascription V achievement» (απονομή V επίτευξη) που αντιστοιχεί στα δύο είδη κοινωνιών. Οι διαφορές αυτές είναι σε τελική ανάλυση διαφορές κοινωνικής συγκρότησης, κοινωνικής δομής.

Οι επιτόπιες έρευνες και μελέτες που έγιναν σε «πρωτόγονες» κοινωνίες από τα πρώτα κιόλας χρόνια της ανάπτυξης της επι-

1. Henry Maine, *Ancient Law*, New York: Scribner, 1864.

2. Lewis H. Morgan, *Ancient Society*, New York: H. Golt and Co, 1878 (πρώτη έκδοση 1877).

3. Emile Durchein, *De la Division de la Travail Social*, 1893. Στα αγγλικά μεταφρασμένο από τον George Simpson: *The Division of Labor in Society*. Glencoe, Ill: The Free Press, 1947.

στήμης της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας βρέθηκαν αντιμέτωπες με κοινωνικούς σχηματισμούς των οποίων η «λογική» ήταν πολύ διαφορετική από εκείνη του δυτικού «ανεπτυγμένου» κόσμου. Όσο λιγότερο ενσωματωμένες στο παγκόσμιο οικονομικό σύστημα ήσαν οι κοινωνίες τόσο πιο φανερό γινόταν ότι οι νόμοι που διέπουν τη λειτουργία των δυτικών πολιτισμικών συστημάτων δεν ίσχυαν για τις «πρωτόγονες» κοινότητες.

Εκείνο δε που πραγματικά θεωρήθηκε ανακάλυψη και σε μεγάλο βαθμό σφράγισε την παρουσία της ανθρωπολογίας στο επιστημονικό στερέωμα ήταν η διαπίστωση ότι η συγγένεια κατά κανόνα έπαιζε έναν κυρίαρχο ρόλο στη ρύθμιση των κοινωνικών, οικονομικών και πολιτικών σχέσεων σ' αυτές τις κοινωνίες. Μάλιστα η κυριαρχία των συγγενειακών δομών στη συνολική κοινωνική συγκρότηση ήταν τέτοια που οδήγησε τους μελετητές στην υιοθέτηση του όρου «kinship societies» (κοινωνίες συγγένειας) ή «kinship dominated societies» (κοινωνίες κυριαρχούμενες από τη συγγένεια). Μια τέτοια ανακάλυψη έθετε, όπως ήταν φυσικό σε αμφισβήτηση τη γενική ισχύ των θεωριών σχετικά με τον καθοριστικό ρόλο της οικονομίας οι οποίες κατακτούσαν διαρκώς έδαφος στη δυτική σκέψη. Στις κοινωνίες που μελετούσαν οι ανθρωπολόγοι οι οικονομικές λειτουργίες ήταν ενσωματωμένες στις συγγενειακές σχέσεις, οι οικονομικές σχέσεις καθορίζονταν από τις δομές συγγένειας. Αυτό που αναιρούσε δηλαδή αυτή η πραγματικότητα ήταν η θεωρία για τον καθοριστικό ρόλο της οικονομίας πάνω στις κοινωνικές και άλλες σχέσεις, πράγμα που φαινομενικά έθετε την Ανθρωπολογία στην αντίπερα όχθη του Μαρξισμού. Ήταν αυτή βέβαια μια αντίθεση που έμελλε να ξεπεραστεί αργότερα με την παρέμβαση της Μαρξιστικής Ανθρωπολογίας η οποία εισάγοντας τη διάκριση ανάμεσα στην ιεραρχία των λειτουργιών και την ιεραρχία των δομών¹ απαντά στις επιφυλάξεις της κλασικής Ανθρωπολογίας ότι στη συγκεκριμένη περίπτωση οι συγγενειακές σχέσεις λειτουργούν ως κυρίαρχη δομή διότι ακριβώς ταυτίζονται με τις σχέσεις παραγωγής (καθιερώνοντας έτσι και την έννοια του κυρίαρχου (dominant) σε αντίθεση με το

1. Τη διάκριση εισάγει ο M. Godelier στο βιβλίο του *Horizon, Trajets Marxistes en Anthropologie*, I, βλ. ελληνική μετάφραση: Maurice Godelier, *Μαρξιστικοί Ορίζοντες στην Κοινωνική Ανθρωπολογία*, I, Αθήνα: Gutenberg 1988, σελ.18-20.

καθοριστικό (determinant): γενικεύοντας η σχολή αυτή υποστηρίζει ότι σε μη-καπιταλιστικές κοινωνίες άλλες μορφές σχέσεων εκτός από τις οικονομικές μπορούν να έχουν κυρίαρχο ρόλο όταν λειτουργούν ως σχέσεις παραγωγής (αυτές εκτός από συγγενειακές μπορεί να είναι —και υπάρχουν εθνογραφικά παραδείγματα— πολιτικές ή και θρησκευτικές).¹

Ο κλάδος της Ανθρωπολογίας που ασχολείται ειδικά με τις οικονομικές δομές των μη-καπιταλιστικών κοινωνιών, η Οικονομική Ανθρωπολογία, έχει καθιερώσει μια τυπολογία οικονομιών με βάση το κριτήριο της ενσωμάτωσής τους ή όχι σε άλλα επίπεδα σχέσεων. Μια γενική διαίρεση είναι εκείνη ανάμεσα στις οικονομίες των οποίων η λειτουργία είναι υποταγμένη σε ευρύτερα πλέγματα κοινωνικών σχέσεων (embedded economies) και σ' αυτές που έχουν πλήρως απεμπλακεί και αυτονομηθεί από άλλου είδους δομές και σχέσεις (disembedded economies).² Ως απόλυτα αυτονομημένη νοείται μια ιδεατού τύπου κεφαλαιοκρατική κοινωνία όπου οι οικονομικές λειτουργίες είναι απελευθερωμένες από εξωτερικούς περιορισμούς. Λέμε «ιδεατού τύπου» διότι είναι γνωστό ότι ακόμα και στις πιο προηγμένες απ' αυτή την άποψη χώρες πολύ συχνά οικονομικές λειτουργίες παρουσιάζουν φαινόμενα εμπλοκής σε μη οικονομικές σχέσεις. Στην Αγγλία, παραδείγματος χάριν, η συγγένεια παίζει σημαντικό ρόλο στη λειτουργία και την αναπαραγωγή πολλών μεγάλων σύγχρονων επιχειρήσεων.

Τέτοια φαινόμενα επιβίωσης και προσαρμογής στις νέες συνθήκες κοινωνικών δομών και σχέσεων που ανήκουν σε προηγούμενες περιόδους απαντώνται πιο συχνά και παίζουν βέβαια σπουδαιότερο ρόλο στις λιγότερο αναπτυγμένες χώρες. Στην Ελλάδα με τον έντονα αγροτικό χαρακτήρα και το σύστημα των κοινοτήτων που τη χαρακτήριζε ως χώρα μέχρι πρόσφατα (ως ένα βαθμό και σήμερα) αυτά τα φαινόμενα ήσαν κυρίαρχα. Το ήθος της συγγένειας που παραπέμπει στις δομές της μικρής κοινότητας,

1. Godelier, ο.π., passim.

2. Για μια συνοπτική θεώρηση του ζητήματος καθώς και σχετική βιβλιογραφία βλ. Σωτήρης Δημητρίου «Ο Marcel Mauss και η Οικονομική Ανθρωπολογία» (Προλεγόμενα) στην ελληνική μετάφραση του βιβλίου: Μαρσέλ Μωσ, *Το Δώρο: Μορφές και Λειτουργίες Ανταλλαγής*, Αθήνα: Καστανιώτης, 1979, σελ. 11-64.

παρά την προϊούσα αποσύνθεσή τους, αναπαράγεται και επεκτείνεται ακόμα και στις εξωτερικές σχέσεις, στη διασύνδεση με τα κέντρα εξουσίας εκτός κοινότητας και γενικά στη δόμηση των σχέσεων με τα αστικά κέντρα ή και την ίδια τη διαδικασία της αστικοποίησης. Ο Campbell πολύ χαρακτηριστικά κατέγραψε την προσπάθεια των Σαρακατσάνων του Ζαγοριού να συμπεριλάβουν σ' αυτό που ονομάζει «ηθική κοινότητα» (moral community) πρόσωπα που συνδέονται με την κρατική διοίκηση ή άλλα κέντρα εξουσίας με σκοπό τη μετατροπή μιας απρόσωπης και ηθικά ουδέτερης σχέσης σε προσωπική και ηθικά φορτισμένη· πρόκειται πραγματικά για ένα φαινόμενο όχι απλά επέκτασης ενός κοινοτικού ήθους προς τα έξω αλλά και ένταξης ως ένα βαθμό εξωτερικών παραγόντων στις εσωτερικές δομές. Η επιστράτευση για αυτό το σκοπό του ιδιώματος της συγγένειας με τις ηθικές δεσμεύσεις που υπαγορεύει είναι εύγλωττη. Οι εξωτερικές σχέσεις των Σαρακατσάνων που έχουν ζωτική σημασία για την οικογενειακή και κοινοτική τους ζωή επισφραγίζονται συνήθως ηθικά με την πνευματική συγγένεια, την κουμπαριά.¹

Με τα ζητήματα αυτά θα ασχοληθούμε αναλυτικά στα παρακάτω κεφάλαια· οι αναφορές εδώ γίνονται με στόχο μιαν έμμεση και πιο σφαιρική εισαγωγή στις δομές της παραδοσιακής κοινότητας. Το συγκεκριμένο ήθος που αντιστέκεται αλλά και εξυπηρετεί την προσαρμογή στις νέες συνθήκες της αστικοποίησης, όπως δείχνουν μελέτες σε αστικά κέντρα, ανάγεται σε συγκεκριμένες μορφές κοινωνικού βίου που βασίζονται σε συγκεκριμένες κοινωνικές δομές.

Ο I. T. Sanders, κοινωνιολόγος που ασχολήθηκε με το βαλκανικό αγροτικό κόσμο και ειδικά με την Ελλάδα στη μεταπολεμική περίοδο, προσδιορίζοντας τα βασικά χαρακτηριστικά της αγροτικής κοινωνίας συμπεριλαμβάνει ως τέτοια την οργάνωση σε χωριά-κοινότητες καθώς και την έντονη παρουσία των συγγενειακών σχέσεων (οικογενειοκρατία).² Όλες οι μελέτες επίσης που

1. John Campbell, *Honour, Family and Patronage*, Oxford: University Press, 1964, σελ. 213-262.

2. Irwin T. Sanders, «Characteristics of Peasant Societies» στο: Edmund de S. Brunner, Irwin T. Sanders, Douglas Eneminger (eds), *Farmers of the World*, New York: Columbia: U.P. 1945. πρβλ. Irwin T. Sanders, «Ο Αγρότης των Βαλκανίων βαδίζει προς την Εκβιομηχάνιση», στο: Grothusen κ.ά., *Εκσυγχρο-*

έχουν γίνει σε χωριά του ελλαδικού χώρου είναι χαρακτηριστικό ότι αρθρώνονται γύρω από τον κεντρικό άξονα συγγενειακή οργάνωση και οικογενειακές δομές.

Σε μια αδιαφοροποίητη αγροτική κοινότητα θα μπορούσαμε να πούμε ότι η κοινωνική της συγκρότηση ταυτίζεται με τις δομές συγγένειας. Ο όρος «αδιαφοροποίητη» παραπέμπει βέβαια στην κοινότητα όπως θα τη φανταζόμαστε σε εποχές κατά τις οποίες δεν υφίστατο έντονα τις επιδράσεις του έξω κόσμου, που σημαίνει ότι λειτουργούσε ως αυτότακτο ολοκληρωμένο σύστημα με ισχυρή ικανότητα επιβίωσης¹ χωρίς σημαντικές εξαρτήσεις από εξωτερικούς παράγοντες. Αυτός ο τύπος κοινότητας είναι σε μεγάλο βαθμό ιδεατός αφού από τη σύστασή της και τη δομική της θέση η αγροτική κοινότητα είναι μέρος ενός ευρύτερου όλου γι' αυτό και έχει χαρακτηριστεί ως «μερική κοινωνία» (*part society*)² μέσα σ' αυτό το «όλον» συνυπάρχει με άλλα υποσυστήματα και βέβαια βρίσκεται μαζί τους σε σχέση αλληλεπίδρασης και συμπληρωματικότητας. Η διπολικότητα που ορίζεται ακόμα και σήμερα ως κυρίαρχο χαρακτηριστικό της νεοελληνικής κοινωνίας, η αντίθεση αστικού-αγροτικού κόσμου δεν πρέπει να νοείται ως διχοτόμηση ανάμεσα στους δύο χώρους αλλά ως συνεχές που το χαρακτηρίζει διαρκής αλληλεπιδραστικότητα.³ Μάλιστα έχει τονιστεί ιδιαίτερα ο ρόλος των συγγενειακών σχέσεων στα πλαίσια αυτού του συνεχούς με την έννοια της ανάληψης διαμεσολαβητικού ρόλου ανάμεσα στο χωριό και την πόλη από νέους που εγκαθίστανται σε πόλεις.⁴

Μια από τις εξιδανικεύσεις που έτεινε να γίνει στερεότυπο είναι και η άποψη για μια ομοιογενή κοινωνικά και αδιαφοροποι-

νισμός και Βιομηχανική Επανάσταση στα Βαλκάνια τον 19ο αιώνα, Αθήνα: Θεμέλιο, 1980, σελ. 264-277.

1. I. T. Sanders, *ο.π.*, σελ. 264. Επίσης Robert Redfield, «The Folk Society» *The American Journal of Sociology*, LII, No. 4 (January 1947), σελ. 293-308.

2. Robert Redfield, *Peasant Society and Culture*, Chicago: U.P., 1960.

3. Robert Redfield and Milton B. Singer, «City and Countryside: The Cultural Interdependence», στο: Theodor Shanin (ed.) *Peasants and Peasant Societies*, Penguin, 1971, σελ. 337-365.

4. E. Friedl, «The Role of Kinship in the Transmission of National Culture to Rural Villages in Mainland Greece», *American Anthropologist*, 61(1959), σελ. 30-38.

ητη από την άποψη των παραγωγικών σχέσεων σύσταση της κοινότητας. Πρώτα απ' όλα ως ιστορική οντότητα η κοινότητα δεν επιτρέπει διαχρονικά γενικευτικές αναφορές αφού εξελίσσεται παρακολουθώντας την ευρύτερη κοινωνία στην οποία είναι ενσωματωμένη. Ύστερα δεν χαρακτηρίζονται όλες οι κοινότητες, ούτε καν στην ίδια περίοδο, από ταυτόσημες κοινωνικές σχέσεις έτσι ώστε να μπορούμε ανεμπόδιστα να προβαίνουμε σε γενικεύσεις. Θα αναφερθώ σε τρία χαρακτηριστικά παραδείγματα μορφών κοινότητας αρκετά αντιπροσωπευτικά των κύριων κατηγοριών στον ελλαδικό χώρο από τα οποία φαίνεται καθαρά τόσο η διαφορετικότητα μεταξύ τους (τουλάχιστον στα ειδικά χαρακτηριστικά) όσο και οι εσωτερικές διαφοροποιήσεις.

Το πρώτο προέρχεται από τη Μακεδονία και ειδικότερα από τις πεδινές εκτάσεις του ανατολικού της τμήματος. Είναι μια τυπική «ελεύθερη» αγροτική κοινότητα στο νομό Σερρών στις αρχές του 20ου αιώνα: «Παρόλο που πιθανώς δεν υπήρχαν ακτήμονες αγρότες, ωστόσο οι διαφορές του πλούτου ήταν σημαντικές. Τα κατώτερα στρώματα, περίπου το σαράντα πέντε τοις εκατό του πληθυσμού του χωριού, ήταν αγρότες που είχαν τόσο λίγη γη ώστε έπρεπε να δουλεύουν για άλλους σε λιγότερο ή περισσότερο μόνιμη βάση. Το ανώτερο στρώμα απαρτιζόταν από εκείνους που χρειάζονταν άλλους για να καλλιεργούν τα χωράφια τους ή να φυλάνε τα κοπάδια τους (περίπου το είκοσι πέντε τοις εκατό του πληθυσμού). Ανάμεσά τους βρισκόταν ένα μεσαίο στρώμα αγροτών που δεν είχαν ανάγκη να δουλεύουν σε μόνιμη βάση για άλλους, ούτε έπαιρναν άλλους να δουλεύουν γι' αυτούς. Οι πλουσιότεροι αγρότες, και κυρίως οι τζορμπατζήδες, καλλιεργούσαν ένα ποσοστό σαν μισακάρικο και/ή είχαν έναν ή περισσότερους ανθρώπους να δουλεύουν εργάτες σε ετήσια βάση. Σύμφωνα με τις πληροφορίες των γερόντων, η μοίρα αυτών των εργατών ήταν ιδιαίτερα δυσμενής. Δούλευαν, όπως λένε οι γέροι αγρότες, "για ένα κομμάτι ψωμί" και εξαρτιώνταν απόλυτα από τον αφέντη τους που αποφάσιζε ακόμα και ποια γυναίκα θα έπαιρναν. Η σχέση ανάμεσα στο γαιοκτήμονα και τον αγρότη ενισχυόταν συχνά με σχέσεις πνευματικής συγγένειας...»¹

1. Hans Vermeulen, «Αγροτικές Συγκρούσεις και Κοινωνική Διαμαρτυρία στην Ιστορία ενός Μακεδονικού Χωριού (1900-1936)», στο: *Διαδικασίες Κοινωνικού Μετασχηματισμού στην Αγροτική Ελλάδα*, εισ.-επιμ. Στάθης Διαμια-

Το δεύτερο παράδειγμα προέρχεται από άλλο διαμέρισμα της χώρας, την Ήπειρο, και από διαφορετική κατηγορία κοινότητας, μίαν αμιγώς κτηνοτροφική: «...το τσελιγκάτο συχνά έτεμνε τα σύνορα της συγγένειας. Η κοινότητα ως ένα σύνολο αποτελούσε τον κοινωνικό χώρο μέσα στο όρια του οποίου αναζητούσε κανείς συνεταιίρους. Σε μια συγγενειακή ομάδα περισσότερες από μία οικογένειες ήταν δυνατό να έχουν περίσσειμα ζωικού κεφαλαίου ούτως ώστε να χρειαζόταν εργατική δύναμη απ' έξω. Αντίστοιχα, φτωχές οικογένειες που ανήκαν στο ίδιο συγγενειακό πλέγμα θα αναζητούσαν απασχόληση έξω από τα όρια της συγγενειακής ομάδας, στους κόλπους μη σχετιζόμενων συγγενειακά τσελιγκάτων. Οι σχέσεις ανάμεσα στον τσέλιγκα και τους κτηνοτρόφους, που πλαισίωναν το τσελιγκάτο του, εξελίσσονταν με το χρόνο σε σχέσεις απόλυτης εξάρτησης. Ο τσέλιγκας, κυρίαρχος του σχηματισμού από οικονομική άποψη, ήταν επίσης ο προστάτης σε κοινωνικό και πολιτικό επίπεδο. Κάτω από την εξουσία του οι υποτακτικοί του απολάμβαναν όχι μόνον «οικονομική ασφάλεια» εξασφαλίζοντας τα μέσα διαβίωσής τους αλλά επίσης κοινωνική και πολιτική προστασία χάρη στη δύναμη και επιρροή του τσέλιγκα που ξεπερνούσε τα όρια της τοπικότητας μέσω των εξωτερικών του διασυνδέσεων με ισχυρούς ιδιώτες ή εκπροσώπους του κράτους. Η οικονομική και κοινωνική κυριαρχία ενός μικρού αριθμού τσελιγκάδων πάνω στην πλειοψηφία των μελών της κοινότητας δημιούργησε ένα είδος κοινωνικής πόλωσης στη δομή της. Οι δυο αντίθετοι αλλά συμπληρωματικοί πόλοι ήταν συνδεδεμένοι κάθετα κατά έναν τρόπο που δημιουργούσε ακόμα και ανταγωνισμούς στους κόλπους του στρώματος των φτωχών γύρω από την εγκαθίδρυση σταθερών πελατειακών σχέσεων με προστάτες τσελιγκάδες...»¹ Η εποχή κατά την οποία ισχύουν τα παραπάνω εκτείνεται μέχρι το μεσοπόλεμο· η κοινότητα στην οποία αναφέρονται είναι η Αετομηλίτσα του νομού Ιωαννίνων.

νάκος, Αθήνα: ΕΚΚΕ, 1987, σελ. 221-244, 226-7. Βλ. επίσης Δ. Μαλούχος, «Οι Κοινότητες της Μακεδονίας και η Ελληνική Διοίκηση», *Κοινότης*, 10(1922), σελ. 13-15 και 11(1922), σελ. 14-16.

1. Βασίλης Νιτσιάκος, «Η Ημι-νομαδική Κτηνοτροφική Κοινότητα στην Ήπειρο: Σχέσεις Παραγωγής και Κοινωνική Συγκρότηση», *Ήπειρος: Κοινωνία-Οικονομία 15ος-20ος αι.* (Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου Ιστορίας, Γιάννινα, 4-7 Σεπτεμβρίου 1985), Γιάννινα: Δήμος Ιωαννιτών, 1987, σελ. 277-288, σελ. 279-80.

Το τρίτο παράδειγμα το επιλέγω πάλι από την Ήπειρο αλλά από μια διαφορετική κατηγορία χωριών. Το Ζαγόρι, ένα σύμπλεγμα από 47 χωριά βορειοανατολικά των Ιωαννίνων, παρουσίαζε στην εποχή της ακμής του, κυρίως κατά την Τουρκοκρατία αλλά και μεταγενέστερα, μian ευδιάκριτη κοινωνική διαστρωμάτωση η οποία έχει αποτυπωθεί πολύ ευκρινώς και στη δομή των οικισμών. Χαρακτηριστικό είναι δε ότι η κοινωνική αυτή διαστρωμάτωση αντιστοιχεί στην εθνολογική σύνθεση του ζαγορίσιου πληθυσμού. Το ανώτερο στρώμα που διαθέτει και την οικονομική, κοινωνική και πολιτική δύναμη αντιστοιχεί στους καθεαυτό Ζαγορίσιους ενώ τα άλλα στρώματα που θεωρούνται και κατώτερα αντιστοιχούν στους Σαρακατσάνους και τους Γύφτους. Οι Σαρακατσάνοι λειτουργούν στην περιφέρεια του ζαγορίσιου χώρου ενοικιάζοντας βοσκοτόπια, ενώ οι Γύφτοι ζουν στις παρυφές των οικισμών σ' ένα κοινωνικό περιθώριο, ασκώντας τεχνικές λειτουργίες. Οι Ζαγορίσιοι βέβαια ασκούν τα επαγγέλματα του εμπόρου, του δάσκαλου, δημόσιου υπαλλήλου κ.α. που συνεπάγονται οικονομική δύναμη, κοινωνική επιφάνεια και πολιτική επιρροή.¹

Αυτά τα παραδείγματα, στα οποία θα μπορούσαν να προστεθούν πολλά άλλα, δεν αποσκοπούν φυσικά στη διαμόρφωση μιας άκρως αντίθετης, από τη ρομαντική εκείνη στην οποία αναφέρθηκα, άποψης για την κοινότητα: μια κοινότητα δηλαδή της οποίας η κοινωνική ζωή χαρακτηρίζεται από έντονες κοινωνικές αντιθέσεις και κλυδωνίζεται από εσωτερικές συγκρούσεις. Τα παραδείγματα χρησιμοποιήθηκαν απλώς χάριν της απομυθοποίησης της ειδυλλιακής κοινότητας στην οποία «βασιλεύουν η ισοτιμία και η αρμονία». Πρέπει να τονιστεί ωστόσο πως οι αντιθέσεις σε καμιά περίπτωση δεν αποκλείουν την κοινωνική συνοχή. Η ίδια η έννοια της αντίθεσης προϋποθέτει την ενότητα. Τα αντιτιθέμενα τμήματα μιας κοινωνίας είναι μέρη ενός και του αυτού συνόλου.

1. Βλ. Ιωάννης Λαμπρίδης, *Ηπειρωτικά Μελετήματα*, Γιάννινα: ΕΗΜ, 1971, τόμ. Α' και Β', John Campbell, *Honour Family and Patronage*, Oxford: University Press, 1964. Επίσης Δημήτρης Τζιόβας, *Κοινωνική Συγκρότηση και Ανθρωπογεωγραφία του Ζαγοριού*, Γιάννινα 1979, και Μιχάλης Αράπογλου, «Ζαγόρι 1750-1950, Κοινωνικές και Οικονομικές Δομές», στο: *Ήπειρος: Κοινωνία-Οικονομία 15ος-20ος αι.*, ο.π., σελ. 205-209 (όπου και χαρτογραφική αποτύπωση των κοινωνικών διαστρωματώσεων).

Το να υποστηρίξει κανείς συνεπώς ότι μια κοινότητα χαρακτηρίζεται από μεγάλο βαθμό κοινωνικής συνοχής και αμοιβαιότητας δεν αντιφάσκει με την ύπαρξη αντιθέσεων. Ο κοινωνικός ιστός εμπεριέχει τις αντιθέσεις, διαμορφώνεται και εξελίσσεται χάρη σ' αυτές. Αυτό συνεπάγεται και την ανάγκη μιας δυναμικής προσέγγισης των κοινωνικών συνόλων. Η δυναμική των κοινωνικών σχέσεων επιτάσσει αντίστοιχες θεωρήσεις στις επιστημονικές μελέτες.

Η δυσκαμψία και ακινησία που όντως χαρακτήρισαν την ελληνική κοινότητα κατά την οθωμανική περίοδο έχει να κάνει με το χαρακτήρα και τη διάρκεια των ευρύτερων κοινωνικών δομών. Στα χρόνια αυτά οι κοινωνίες της οθωμανικής επικράτειας σημάδεύτηκαν από κάποιες «μακρές διάρκειες»¹ οι οποίες εξηγούν και την ανθεκτικότητα των δομών που διαμορφώθηκαν τότε. Οι παραγωγικές σχέσεις και τα κοινωνικοπολιτικά τους ισοδύναμα στο φεουδαλισμό ευνοούν έναν τύπο αγροτικής κοινότητας που χαρακτηρίζεται από ένα βαθμό αυτάρκειας όσον αφορά την παραγωγή και την κατανάλωση, ένα βαθμό αυτονομίας στη διοίκηση και ένα βαθμό αυτοτέλειας όσον αφορά την αναπαραγωγή. Όσο οι ευρύτερες δομές αναπαράγονται αυτά τα χαρακτηριστικά δεν μεταβάλλονται. Οι ρυθμοί γενικά της εξέλιξης είναι βραδείς όσο οι φεουδαλικές δομές συνεχίζουν να υπάρχουν. Με την αποσύνθεσή τους και τη συνακόλουθη παρακμή και κατάρρευση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας καθώς ανατέλλει και διεισδύει ο καπιταλισμός και οι συναφείς κοινωνικοπολιτικοί σχηματισμοί παρατηρούνται βαθιές ρήξεις στις δομές που συντηρούσαν και αναπαρήγαγαν την κοινότητα με τη γνωστή μορφή της. Ως συνέπεια, δημιουργούνται βαθιά ρήγματα και στις εσωτερικές λειτουργίες της με αποτέλεσμα ένα γοργό μετασχηματισμό της. Αυτή η διαδικασία μετασχηματισμού ωστόσο, όπως δείχνουν οι μελέτες που έχουν γίνει, δεν υπήρξε μία μονοδρομική πορεία ομαλής μετάβασης από μια κατάσταση σε κάποια άλλη. Υπήρξε ένα πολύμορφο και σύνθετο φαινόμενο που πολλές φορές κατέληξε σε λιγότερο ή περισσότερο ομαλή ένταξη στο νέο κυρίαρχο σύστημα, άλλες σε δυσκολίες «ενσωμάτωσης» και οχύρωση πίσω από την

1. Βλ. Fernand Braudel, *Μελέτες για την Ιστορία*, ΕΜΝΕ- Μνήμων, 1986.

ακαμψία των παραδοσιακών δομών και, τέλος, συχνά σε υλική εξαφάνιση (αγροτική έξοδος).¹

Σχετικά με το είδος και τις συνέπειες του μετασχηματισμού των κοινοτήτων έχουν επίσης εκφραστεί απόψεις που μάλλον απηχούν a priori θεωρητικές κατασκευές παρά εκφράζουν τα εμπειρικά δεδομένα. Θα αναφερθώ μονάχα σε μιαν άποψη που έχει υποστηριχτεί κυρίως από μαρξιστικούς κύκλους σύμφωνα με την οποία η ενσωμάτωση των αγροτικών κοινοτήτων στο καπιταλιστικό σύστημα τελεολογικά οδηγεί σε έντονες διαφοροποιήσεις και όξυνση των εσωτερικών αντιθέσεων με τη συσσώρευση της γης σε μερικά χέρια και τη συνακόλουθη προλεταριοποίηση της μάζας των αγροτών. Αυτή η θέση είτε ως πρόβλεψη είτε ως ανάγκη δεν έχει και μεγάλη σχέση με τα ελληνικά δεδομένα. Οι μηχανισμοί ανάπτυξης και ενσωμάτωσης της αγροτικής παραγωγικής διαδικασίας στον ελληνικό «δύσμορφο» καπιταλισμό δεν οδήγησαν καθόλου σε μιαν ενδοκοινοτική τάσιμη πόλωση. Μάλλον το αντίθετο συνέβη. Το εθιμικό κληρονομικό δίκαιο, ο θεσμός της προίκας, η μετανάστευση, η πολυαπασχόληση, η πολυσθένεια της διευρυμένης οικογένειας και άλλοι παρόμοιοι μηχανισμοί λειτούργησαν αποτρεπτικά ως προς τη συσσώρευση της γης. Πράγματι, μια από τις «εγγενείς «πληγές» της ελληνικής γεωργίας που ακόμα και σήμερα θεωρείται εμπόδιο για την ανάπτυξη είναι ο κατακερματισμός της έγγειας ιδιοκτησίας. Το κράτος με την παρεμβατική του πολιτική έπαιξε επίσης σημαντικό ρόλο από ένα σημείο κι ύστερα όσον αφορά τη βιωσιμότητα και αναπαραγωγή των αγροτικών νοικοκυριών: οι πιστωτικοί οργανισμοί δεν είναι παρά μηχανισμοί διευκόλυνσης της βιωσιμότητας και αναπαραγωγής των οικιακών παραγωγικών μονάδων. Δεν είναι τυχαίο πως σήμερα ο κυρίαρχος κοινωνικο-οικονομικός σχηματισμός στον αγροτικό χώρο είναι η αυτόνομη οικογενειακή αγροτική παραγωγική μονάδα.²

1. Βλ. Στάθης Διαμιανάκος, «Εισαγωγή» στο: *Διαδικασίες Κοινωνικού Μετασχηματισμού στην Αγροτική Ελλάδα*, (εισαγ.-επιμ. Στάθης Διαμιανάκος), Αθήνα: ΕΚΚΕ, 1987, σελ. 13-26.

2. Για τα ζητήματα αυτά υπάρχει αρκετή βιβλιογραφία. Θα αρκεστώ εδώ στην κλασική πια μελέτη του Κώστα Βεργόπουλου, *Το Αγροτικό Ζήτημα στην Ελλάδα*, Αθήνα: Εξάντας, 1975, όπου γίνεται εκτενής και τεκμηριωμένη ανάλυση του ζητήματος με τη σχετική βέβαια βιβλιογραφία. Σχετικά με την «οικογένεια, τις οικογενειακές στρατηγικές, την κοινωνική ανέλιξη και ασφάλεια»

Μπορούμε ανεπιφύλακτα να υποστηρίξουμε, νομίζω, ότι η ενσωμάτωση του αγροτικού κόσμου στον καπιταλισμό όσον αφορά την Ελλάδα μάλλον διαδικασίες άμβλυνσης των ενδοκοινοτικών διαφορών δρομολόγησε: οδήγησε στην κατάργηση των άνισων προκαπιταλιστικών κοινωνικο-οικονομικών σχηματισμών, όπως το τσιφλίκι και το τσελιγκάτο, τροφοδοτώντας τη μικρή οικογενειακή παραγωγική μονάδα. Οι διαφοροποιήσεις και αντιθέσεις στο μέτρο που οξύνθηκαν αφορούν τις σχέσεις με τα αστικά κέντρα. Είναι αλήθεια ότι ο τρόπος με τον οποίο αναπτύχθηκε η νεοελληνική κοινωνία δημιούργησε μια έντονη διαφοροποίηση —έχει αποκληθεί και πόλωση— ανάμεσα στο χωριό και την πόλη (διαφοροποίηση στην οποία πρέπει να ανατρέξουμε για την ερμηνεία της αγροτικής εξόδου και της αστυφιλίας). Αυτό το φαινόμενο, σύμφωνα με την άποψη πολλών κοινωνιολόγων, είναι συμπτωματικό των όψεων υπανάπτυξης που παρουσιάζουν οι περιφερειακές χώρες που ενσωματώνονται με κάποια καθυστέρηση και πολλές λειτουργικές δυσκολίες στο όλο σύστημα της κεφαλαιοκρατικής ανάπτυξης. Η δυσλειτουργική ένταξη του πρωτογενούς τομέα που αντιστοιχεί κοινωνικά στην αγροτική τάξη και χωροταξικά στο χωριό εξηγεί τα φαινόμενα υστέρησης και περιθωριοποίησης αυτού του κόσμου.¹

Ένα άλλο στοιχείο που πρέπει να σημειώσουμε για την ελληνική κοινότητα, τη σύσταση και σύνθεσή της, είναι ο «εθνολογικός»² της χαρακτήρας. Η διάκριση ανάμεσα σε «εθνολογικά» ομοιογενή και ανομοιογενή χωριά που ισχύει περισσότερο για την κεντρική και βόρεια Ελλάδα αντιστοιχεί στο σχήμα παλαιά-νέα

βλ. το ομώνυμο κεφάλαιο στο βιβλίο του Κωνσταντίνου Τσουκαλά, *Κράτος, Κοινωνία, Εργασία στη μεταπολεμική Ελλάδα*, Θεμέλιο, 1986, σελ. 260-316.

1. Βλ. την κλασική πια μελέτη του Νίκου Μουζέλη, *Νεοελληνική Κοινωνία: Όψεις Υπανάπτυξης*, Εξάντας, 1978, όπου γίνεται αναλυτική και εμπειριστική παρουσίαση αυτής της άποψης.

2. Ο όρος «εθνολογικός» χρησιμοποιείται εντελώς συμβατικά ως μεταφορά του αγγλικού όρου *ethnic* που δεν έχει τη σημασία του «εθνικού» (*national*) αλλά της «εθνωτικής» ομάδας: ο όρος «εθνωτικός» έχει υιοθετηθεί από πολλούς ως μεταφορά του *ethnic*, ωστόσο δεν είναι καθιερωμένος. Είναι αλήθεια πως η διαφορά ανάμεσα στους όρους *national* και *ethnic* δεν αποδίδεται με την καθιερωμένη ορολογία της ελληνικής επιστήμης.

και ως ένα βαθμό στο σχήμα ορεινά-πεδινά χωριά. Τα χωριά του ορεινού (και νησιωτικού) όγκου με βαθιές ιστορικές ρίζες και ακμή στα χρόνια της οθωμανικής κυριαρχίας στο μέτρο που δεν έχουν ερημωθεί αποτελούν αμιγείς «εθνολογικά» ενότητες με την έννοια ότι οι πληθυσμοί τους έχουν κοινά εθνολογικά χαρακτηριστικά και βέβαια την αίσθηση κοινής καταγωγής. Τα νεοσύστατα χωριά των πεδινών περιοχών, που ιδρύθηκαν κατά ένα μεγάλο μέρος με τις μαζικές μετακινήσεις πληθυσμών από τα ορεινά μετά την απελευθέρωση, παρουσιάζουν συνήθως μικτό πληθυσμιακό χαρακτήρα και διατηρούν εσωτερικούς διαχωρισμούς στη βάση της καταγωγής και της αίσθησης της διαφοράς. Οι εθνοτοπικές αυτές ομάδες που συνιδρύουν τις νέες κοινότητες διατηρούν και αναπαράγουν τη συνείδηση της ιδιαιτερότητάς τους καθώς εγκαθίστανται σε ξεχωριστές γειτονιές (μαχαλάδες) και μεταφυτεύουν εκεί μορφές κοινωνικών σχέσεων και νοοτροπιών που χαρακτήριζαν τις κοινότητες προέλευσής τους. Οι διαχωρισμοί εκφράζονται αρκετά έντονα σε διάφορες εκδηλώσεις του κοινοτικού βίου. Σε οικογενειακές εκδηλώσεις (γάμους, θανάτους κλπ.), στις συνεργασίες κατά τον κύκλο της παραγωγής (αλληλοβοήθεια, δανεισμός εργαλείων κλπ.) καθώς και στις κοινωνικές και πολιτικές αντιπαραθέσεις όπου οι ομάδες διαμορφώνονται με βάση το κριτήριο καταγωγής. Στη Θεσσαλία, παραδείγματος χάριν, όπου πολλές πεδινές κοινότητες έχουν συσταθεί από διάφορες εθνοτοπικές ομάδες ο συνήθης διαχωρισμός είναι ανάμεσα στους «ντόπιους», τους Σαρακατσαναίους και τους Βλάχους. Στη Μακεδονία σε παρα πολλά χωριά παρατηρείται η αντίθεση ανάμεσα σε «ντόπιους», Πόντιους και Βλάχους. Προσωπικά έχω βιώσει ανάλογες καταστάσεις σε μια κοινότητα της Θεσσαλίας όπου έζησα τα παιδικά μου χρόνια. Στη Ροδιά της επαρχίας Τυρνάβου ο πληθυσμός του χωριού αποτελείται από πέντε εθνοτοπικές ομάδες οι οποίες εγκαταστάθηκαν εκεί σε διάφορες χρονικές στιγμές δημιουργώντας μια ενιαία κοινότητα. Είναι οι ομάδες των Σαρακατσάνων, των Αρβανιτοβλάχων, των Ντενισκιωτών (Κουτσοβλάχων από το Ντένισκο, τώρα Αετομηλίτσα) των Γκρέκων (ντόπιων) και των Κοπατσαραιών (μια ιδιαίτερη κατηγορία ορεινού την καταγωγή και καθαρά ελληνόφωνου πληθυσμού, ολιγάριθμου στο χωριό αυτό και με λιγότερα στοιχεία εσωτερικής κοινωνικής συνοχής). Αυτές οι ομάδες αποτελούν κατά κάποιον τρόπο «κοινότητες εν κοινότητι». Διατηρούν την αίσθηση μιας ιδιαίτερης

ταυτότητας παρόλο που επί χρόνια συμβιώνουν και δημιουργούν σ' ένα ενιαίο κοινωνικά και διοικητικά χώρο. Η δόμηση του οικισμού αντανακλά και βέβαια συμβάλλει στην αναπαραγωγή των διαχωρισμών· στη Ροδιά η έννοια του Ροδιώτη δεν έχει εμπεδωθεί ακόμα· όλοι είναι πρώτα και κύρια αυτό που δηλώνει η καταγωγή τους: Σαρακατσάνοι, Βλάχοι κλπ. Στην Κρύα Βρύση των Γιαννιτσών, μια αρκετά εκσυγχρονισμένη κωμόπολη της Μακεδονίας, όπου πραγματοποίησα κάποια σχετική επιτόπια έρευνα, επίσης παρατήρησα έναν έντονο διαχωρισμό και ανταγωνισμό ανάμεσα στους Πόντιους και τους Βλάχους γύρω από τον οποίο έχει δημιουργηθεί μια σειρά παραδόσεων σχετικά με τα χαρακτηριστικά της κάθε «φυλής», τη νοοτροπία της, τις συνήθειές της κλπ. Είναι επίσης χαρακτηριστικό ότι η επιγαμία ανάμεσα στις δυο ομάδες ήταν μέχρι πρόσφατα μια δύσκολη υπόθεση· η ενδογαμία, ας σημειωθεί, είναι το κατεξοχήν γνώρισμα εσωστρέφειας των κοινωνικών ομάδων.¹

Αυτό που δεν ισχύει γενικά για την κοινωνική συγκρότηση της κοινότητας, η ομοιογένεια, ισχύει σε μεγάλο βαθμό όσον αφορά τον πολιτισμό. Η ενότητα στα βασικά δομικά χαρακτηριστικά του λαϊκού πολιτισμού οφείλεται ακριβώς σ' αυτό το φαινόμενο. Η παρουσία κοινωνικών ανισοτήτων που απορρέουν από καταστάσεις διαφοροποίησης ως προς την πρόσβαση στα μέσα οικονομικής και κοινωνικής δύναμης δεν χαρακτηρίζεται από εκείνες τις δομές που θα παρήγαγαν και μια πολιτισμική διαφοροποίηση. Η κοινωνική διαστρωμάτωση του χωριού πριν από το μετασχηματισμό του και την εμφάνιση ταξικών σχέσεων δεν αντιστοιχεί σε μίαν ανάλογη πολιτισμική διαφοροποίηση· ο τρόπος αντίληψης του κόσμου, τα ήθη, τα έθιμα, οι αξίες, οι κανόνες συμπεριφοράς, οι μεταφυσικές δοξασίες, η καλλιτεχνική έκφραση κλπ. είναι ενιαία. Η επιφανειακή διαφοροποίηση ως προς την κατανάλωση υλικών και άλλων αγαθών δεν πρέπει να συγχέεται με τις βαθύτερες

1. Το φαινόμενο των «εθνολογικών» διαφορών και των κοινωνικών, οικονομικών και πολιτικών εκφράσεών τους σε μια κοινότητα μελέτησε ειδικά η αμερικανίδα ανθρωπολόγος Muriel Dimen Schein στη διδακτορική της διατριβή *Change and Continuity in a Greek Mountain Village*, Columbia University, New York, 1970. Βλ. επίσης της ίδιας «Social Stratification in a Greek Village» στο: *City and Peasant: A Study in Sociocultural Dynamics*, (eds: Laruffa et al.), *Annals of the New York Academy of Sciences*, 220(6), 1974, σελ. 488-495.

συλλογικές δομές, τις συλλογικές αναπαραστάσεις που καθορίζουν την κοινωνική συμπεριφορά και έκφραση των ομάδων. Το γεγονός, παραδείγματος χάριν, ότι ο τσέλιγκας της κτηνοτροφικής κοινότητας καταναλώνει περισσότερα αγαθά και διαθέτει γενικά τα μέσα να χρησιμοποιεί σύμβολα ανώτερης κοινωνικής θέσης δεν σημαίνει ότι διαφοροποιείται και ως προς την πολιτισμική έκφραση από τους μικροκτηνοτρόφους του χωριού του· με τον ίδιο εθιμικό τρόπο θα κάνει το γάμο των παιδιών του, τις ίδιες μαγικές προφυλάξεις θα εφαρμόσει για να προστατέψει το κοπάδι του από ασθένειες, τα ίδια τραγούδια θα πει στο γλέντι, με τον ίδιο τρόπο θα αντιληφθεί τα φυσικά και ιστορικά γεγονότα. Η κοινωνική διάρθρωση μιας μικρής κοινότητας που τη διέπουν παραδοσιακοί νόμοι οικονομικής και κοινωνικής ζωής δεν έχει σχέση με τις ταξικές δομές της σύγχρονης βιομηχανικής κοινωνίας όπου οι οικονομικές και κοινωνικές διαφοροποιήσεις αντιστοιχούν σε έντονες διαφορές ως προς την πολιτισμική έκφραση. Πρόκειται για διαφορετικές κοινωνικές δομές οι οποίες δεν είναι δυνατό να προσεγγίζονται με τα ίδια εννοιολογικά εργαλεία.

Η εμφάνιση πολιτισμικών διαφοροποιήσεων στην κοινότητα του χωριού είναι απότοκη της ενσωμάτωσής του στις ευρύτερες ταξικές δομές της εθνικής κοινωνίας. Η διαφοροποίηση πόλης-χωριού που εκτός από την κοινωνική-οικονομική της διάσταση έχει και έντονο πολιτισμικό χαρακτήρα τείνει να εξομαλύνεται σε όφελος του αστικού τρόπου ζωής με τον τρόπο που αναπτύσσεται η χώρα συνολικά και τη μορφή που παίρνει η αστικοποίηση. Η ανάπτυξη των νέων δομών στο σύνολο της εθνικής κοινωνίας μετά την απελευθέρωση, η οποία παράλληλα με την αποτίναξη ενός ξένου ζυγού αποτέλεσε και μετάβαση από ένα σύστημα σ' ένα άλλο, έθεσαν τον κόσμο της υπαίθρου σε μια διαφορετική τροχιά ανάπτυξης που είχε ως αποτέλεσμα την πλήρη υποταγή της δικής του επιχώριας κοινωνικότητας και λογικής στις ανάγκες της συγκεντρωτικής εθνικής αναδιοργάνωσης. Αυτή η τροχιά υπήρξε μια τροχιά που οδηγούσε μέσα από την υπαγωγή στην τελική πολιτισμική εξουθένωση των πολιτισμών της υπαίθρου και σε μια —όχι βέβαια χωρίς αντίσταση— παράδοση στα αστικά πρότυπα.¹ Οι ασυνέχειες και αντινομίες της συνέβαλαν στην εμ-

1. Βλ. Στάθης Δαμιανάκος, *Παράδοση Ανταρσίας και Λαϊκός Πολιτισμός*, Αθήνα: Πλέθρον, 1987.

φάνιση πολλών αντιφάσεων και συγκρούσεων στους κόλπους των κοινοτήτων που βίωσαν τη μετάβαση, οι οποίες όμως σε τελική ανάλυση κατέληξαν σε μια περισσότερο ή λιγότερο καθυστέρημένη μίμηση των αστικών προτύπων.¹

Το θέμα της πολιτισμικής ομοιογένειας της παραδοσιακής κοινωνίας του αγροτικού χωριού βρίσκει σύμφωνους τους μελετητές στην Ελλάδα και διεθνώς.² Η διαφοροποίηση γενικά αντιμετωπίζεται ως δείκτης μετασχηματισμού. Αυτή η ομοιογένεια, που συνοδεύεται από άλλα χαρακτηριστικά κοινωνικότητας, όπως η συλλογικότητα,³ ο κοινωνικός έλεγχος, οι σχέσεις προσωπικής γνωριμίας και αλληλεξάρτησης, η σχετική αυτάρκεια και αυτονομία,⁴ ταυτίζεται συνήθως με την ετερότητα ως προς τον αστικό χώρο. Μάλιστα ο λαϊκός πολιτισμός και οι κοινωνίες που τον παράγουν έχουν χαρακτηριστεί ως υποταγμένες οντότητες όσον αφορά τη σχέση τους με την κυρίαρχη τάξη και την κυρίαρχη κουλτούρα.⁵ Ακόμα και ο Στίλπων Κυριακίδης που δεν μπόρεσε να υιοθετήσει τη διαφορά ως προς την έννοια του λαού, τον οποίο θεωρούσε ενιαίο, όσον αφορά τον πολιτισμό, παρουσιάζοντας έτσι και μian αντίφαση στη θεωρία του, δέχεται τη διάκριση ανάμεσα σ' έναν ανώτερο ή αστικό κι έναν κατώτερο ή λαϊκό πολιτισμό: «Έκείνο τὸ ὅποιον ἔχει ἀνάγκη διακρίσεως, δὲν

1. Βλ. E. Friedl, «Lagging Emulation in Post-Peasant Society. A Greek Case» στο: J. Peristiany, *Contributions to Mediterranean Sociology*, Paris - Athens: Mouton, The Hague, Social Sciences Centre, 1968, σελ. 93-106.

2. Βλ. ενδεικτικά το συλλογικό τόμο *Peasants and Peasant Societies* (ed. Th. Shanin), Penguin, 1971.

3. Μιχάλης Μερακλής, «Αυτοβιογραφίες Ηπειρωτών Χωρικών», *Πρακτικά Δ' Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου*, Θεσσαλονίκη: ΙΜΧΑ, 1989, σελ. 181-187.

4. Στάθης Δαμιανάκος, «Για μια Κοινωνιολογική Προσέγγιση του Λαϊκού Πολιτισμού» στο: *Παράδοση Ανταρσίας και Λαϊκός Πολιτισμός*, Αθήνα: Πλέθρον, 1987, σελ. 21-39.

5. Βλ. Alastair Davidson, «Gramsci, the Peasantry and Popular Culture», *The Journal of Peasant Studies*, vol. 11, No. 4 (July 1984), σελ. 139-153. Επίσης Alberto M. Cirese, «Conceptions du Monde, Philosophie Spontanée, Folklore», *Dialectiques*, 4-5 (Mars 1974), σελ. 83-100 και *Cultura Egemonica e Culture Subalterne*, Palermo: Palumbo, 1980. Οι έννοιες της υπαγωγής (subordination) και εξάρτησης (dependence) υπήρξαν θεμελιώδεις για τις απόπειρες προσδιορισμού των κοινωνικών και πολιτισμικών χαρακτηριστικών της αγροτικής κοινωνίας. Χρησιμοποιήθηκαν εκτός του Redfield και από άλλους κλασικούς μελετητές του αγροτικού φαινομένου όπως ο Eric Wolf: *Peasants*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, N. J., 1966.

είναι ο λαός, άλλ' ο πολιτισμός διότι πράγματι εις κάθε λαόν έχομεν δύο διακεκριμένους πολιτισμούς, τόν ανώτερον ή σύγχρονον και τόν κατώτερον ή κατά παράδοσιν, αυτόν δηλαδή τόν όποϊον όνομάζομεν λαϊκόν πολιτισμόν».¹ Αυτή η ιδέα της διάκρισης ανάμεσα στον κυρίαρχο αστικό πολιτισμό και το διαρκώς περιθωριοποιούμενο με την «ανάπτυξη» πολιτισμό των αγροτικών στρωμάτων, που σε μεγάλο βαθμό έχει ταυτιστεί με το λαϊκό πολιτισμό,² είναι αρκετά διαδεδομένη στο διεθνή χώρο· η διάκριση του Κυριακίδη αντιστοιχεί απόλυτα στη διάκριση «urban/folk» του Redfield³ καθώς και στο σχήμα «great/little Tradition» (μεγάλη/μικρή παράδοση) που αναλογεί σ' αυτή: η «μικρή παράδοση» είναι το folklore, δηλαδή το σύνολο των πολιτισμικών στοιχείων (ήθη και έθιμα, δοξασίες, λαϊκή σοφία, λαϊκή τέχνη κλπ.) που χαρακτηρίζουν τα λαϊκά στρώματα, ενώ η «μεγάλη παράδοση» συνιστά μιαν ανώτερη κουλτούρα διαμορφωμένη από την ελίτ της κοινωνίας, συστηματοποιημένη και γραπτή, κάτι που ανάγεται σε παιδεία.⁴

1. Στίλπων Κυριακίδης, «Η Λαογραφία και η Σημασία της». *Τρεις Διαλέξεις*, Θεσσαλονίκη: Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, 1953, σελ. 26.

2. Βλ. μεταξύ άλλων Robert Redfield and Milton B. Singer, «City and Countryside: the Cultural Interdependence: στο: *Peasants and Peasant Societies*, ο.π., σελ. 337-365.

3. Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, *Η Θεωρία της Ελληνικής Λαογραφίας*, Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (Σχ. Μωραΐτη), 1978, σελ. 180-5.

4. Μιχ. Γ. Μερακλής, «Αγροτική Ζωή», *Δωδώνη*, τόμ. ΙΣΤ, τεύχ. 1 (1987), σελ. 121-133, 123.

Συγγένεια

Στα δύο προηγούμενα κεφάλαια κατά τη διαπραγμάτευση των θεμάτων «οργάνωση του χώρου» και «κοινότητα» οι σχέσεις συγγένειας, οι συγγενικές δομές, προέκυψαν ως θεμελιώδης παράγοντας κοινωνικής συγκρότησης στην παραδοσιακή κοινωνία. Έχει γενικά τονισθεί ιδιαίτερα το φαινόμενο της ταύτισης των κοινωνικών δομών με τη συγγενειακή οργάνωση σε αδιαφοροποίητες «πρωτόγονες» ή αγροτικές κοινότητες από μελέτες Κοινωνικής Ανθρωπολογίας. Και στην Ελλάδα δεν είναι τυχαίο ότι όλες οι μελέτες που έγιναν πάνω σε αγροτικές κοινότητες αφορούνται γύρω από τους άξονες συγγένεια-οικογένεια¹ χωρίς αυτό βέβαια να σημαίνει ότι το ελληνικό χωριό ως κοινωνικός σχηματισμός παρουσιάζει και σήμερα το φαινόμενο της «παντοδυναμίας» της συγγένειας, αφού ο μετασχηματισμός που υφίσταται έχει ως άμεση συνέπεια την αποσύνθεση των δομών αυτών και την αποδυνάμωσή τους. Ωστόσο, παρόλο που η αποσύνθεση των ευρύτερων συγγενειακών δομών είναι ένα γεγονός, η συγγένεια ως σχέση και ήθος ή ιδεολογία εξακολουθεί να επηρεάζει τις κοινωνικές σχέσεις σε πολλά επίπεδα.² Αποδεικνύεται μάλιστα πως ακόμα και στον αστικό χώρο, που θεωρητικά δεν ευνοεί τέτοιου είδους κοινωνικά φαινόμενα, η συγγένεια ως δομή και ήθος επιβιώνει σε διάφορους βαθμούς εντασόμενη λειτουργικά στις νέες συνθήκες: ιδιαίτερα κατά τη φάση της μετάβασης στον αστικό τρόπο ζωής έχει παρατηρηθεί παγκόσμια ότι αυτές οι μορφές κοινωνικών σχέσεων χρησιμοποιούνται στα πλαίσια της ένταξης και προσαρμογής των πληθυσμών που βιώνουν αυτή τη διαδικασία.³ Τα φαι-

1. Βλ. τις τρεις κλασικές μονογραφίες για ελληνικές κοινότητες: α. E. Friedl, *Vasilika: A Village in Modern Greece*, New York: Holt, Rinehart and Winston, β. John Campbell, *Honour, Family and Patronage*, Oxford: University Press, 1964, και γ. J. Du Boulay, *Portrait of a Greek Mountain Village*, Oxford: Clarendon Press, 1974.

2. Βλ. Μιχάλης Γ. Μερακλής, *Ελληνική Λαογραφία: Κοινωνική Συγκρότηση*, Αθήνα: Οδυσσέας, 1984, σελ. 59.

3. Βλ. Michael Anderson, *Family Structure in Nineteenth Century Lancashire*, Cambridge: U.P., 1971 και W. J. Goode, *World Revolution and Family Patterns*, New York: Free Press, 1970. Για την Ελλάδα βλ. ενδεικτικά τα στοιχεία που

νόμενα δε του νεποτισμού, της πατρωνείας, της συγγενειακής στελέχωσης σύγχρονων επιχειρήσεων κλπ., που καταγράφονται ακόμα και στις πιο εκσυγχρονισμένες κοινωνίες της Δύσης, επιβεβαιώνουν την ανθεκτικότητα και την οργανική ένταξη «παραδοσιακών» σχέσεων σε σύγχρονα κοινωνικά πλαίσια.¹

Κατά τη διάρκεια των ερευνητικών μου δραστηριοτήτων την τελευταία δεκαετία συνέπεσε να βρεθώ σε κάμποσα χωριά σε περιόδους κοινοτικών εκλογών. Έχοντας μέσα μου έντονο τον ανθρωπολογικό προβληματισμό σχετικά με τη λειτουργία των συγγενειακών σχέσεων παρατηρούσα με τον ενθουσιασμό του νέου ερευνητή, όταν ανακαλύπτει τις εμπειρικές εφαρμογές των θεωρητικών αναπαραστάσεων που έχει σωρεύσει, όσον αφορούσε τη συμπεριφορά των ατόμων και ομάδων στη δεδομένη εκείνη κατάσταση, μια ζωντανή, ολοκληρωμένη, και «εύμορφη» θα λέγα, εκδήλωση του καθοριστικού ρόλου των συγγενειακών δομών. Αυτό ήταν κάτι το εκπληκτικό για μένα διότι μέσα στη γενική αποσύνθεση και διάβρωση των παραδοσιακών δομών δύσκολα μπορούσα να γίνω μάρτυς τέτοιων αδιάσπαστα συλλογικών φαινομένων. Είχα, πράγματι, μπροστά στα μάτια μου διευρυμένες συγγενειακές ομάδες με συγκεκριμένα δομικά χαρακτηριστικά να εκφράζονται κοινωνικά μ' έναν τρόπο που παρέπεμπε στην αδιαφοροποίητη κοινότητα όπου η συλλογικότητα και η αυστηρότητα των δομών που ταυτίζονταν με τις σχέσεις συγγένειας προσδιόριζαν τις κοινωνικές ισορροπίες και βέβαια καθόριζαν την ατομική συμπεριφορά. Πιο αναλυτικά, ο τρόπος με τον οποίο διαμορφώνονταν οι παρατάξεις στην αναμέτρηση για την ανάδειξη κοινοτικού Προέδρου και Συμβουλίου αντικατόπτριζε τις δομές συγγένειας της κοινότητας: οι ομάδες που συγκροτούσαν τους εκλογικούς

δίνει ο Π. Κυριακίδης στο βιβλίο του *Αίτια της Επιτυχίας και Αποτυχίας των Ατόμων που Μετακινούνται από τα Χωριά στις Πόλεις*, Θεσσαλονίκη, 1982, σελ. 118-120· επίσης τα άρθρα της E. Friedl, «Kinship, Class and Selective Migration» στο βιβλίο: *Mediterranean Family Structures*, (ed. J. Peristiany), Cambridge: U.P., 1976, σελ. 363-387, όπου και επιπλέον βιβλιογραφία, και της Susan Buck Sutton, «Rural Urban Migration in Greece» στο βιβλίο: *Urban Life in Mediterranean Europe: Anthropological Perspectives*, (ed. by M. Kenny and D. I. Kertzer), University of Illinois Press, 1983, σελ. 225-249.

1. Βλ. Robin Fox, *Kinship and Marriage*, Penguin, 1967, σελ. 13-25.

συνδυασμούς ήταν συγγενειακές ομάδες (σόια) ενός συγκεκριμένου χαρακτήρα ο οποίος εξέφραζε τις βαθιές ιστορικές κοινωνικές δομές των κοινοτήτων· ο πατροπλευρικός τρόπος δόμησής τους είναι απόηχος πατροπλευρικών χαρακτηριστικών της συγγένειας. Την κοινωνική αποδοχή, την ισχύ αλλά και την ευκρίνεια αυτού του κανόνα αποδίδει εύγλωττα το γεγονός ότι η δύναμη των συνδυασμών ήταν σε μεγάλο βαθμό γνωστή πριν την ψηφοφορία, αφού τα άτομα της κάθε συμμαχίας μετριούνταν στα δάχτυλα με βάση τους όρους και τους κανόνες της διαμόρφωσης «ηθικών κοινοτήτων» (moral communities) στα πλαίσια των δεδομένων δομών συγγένειας.¹ Ατομικές περιπτώσεις παρεκτροπών από τους κανόνες που διέπουν αυτές τις δομές δημιουργούσαν καταστάσεις συγκρούσεων στους κόλπους των οικογενειών και των ομάδων, συγκρούσεις που παρουσιάζουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον αφού εκφράζουν βαθύτερες δομικές εντάσεις.² Ένα παράδειγμα αρκεί να ρίξει φως σ' όλα όσα υποστηρίζονται παραπάνω: Σε μια εκλογική αναμέτρηση σ' ένα χωριό της Ηπείρου κάποια γυναίκα μεγάλης ηλικίας αντιμετώπισε (τόλμησε να αντιμετωπίσει) το δίλημμα εάν έπρεπε να ψηφίσει τον αδελφό της ή τον αδελφό του άνδρα της για τη θέση του προέδρου της κοινότητας. Η έκφραση της επιθυμίας της να υποστηρίξει το δικό της αδελφό θεωρήθηκε κατά κάποιον τρόπο προδοσία προς το «σόι» του άνδρα (όπου ανήκε και όφειλε πλήρη αφοσίωση) και η στάση της επικρίθηκε και από αυτούς ακόμα τους γιους της. Η δύναμη της αρρενογονικής—γιατί όχι ανδροκρατικής—ιδεολογίας που συνδέεται προφανώς με την πατροπλευρική και πατριαρχική παράδοση της κοινότητας³ δεν άφησε περιθώρια ελαστικότητας στην αντιμετώπιση μιας τέτοιας «αποκοτιάς», η οποία βέβαια δεν θα εκδηλωνόταν εάν η συγκεκριμένη γυναίκα δεν ήταν μιας ηλικίας

1. Οι κοινότητες στις οποίες έγινε εμβριθής επιτόπια διερεύνηση του φαινομένου είναι η Ροδιά Λάρισας, η Αετομηλίτσα Κόνιτσας και —λιγότερο εκτεταμένα εκεί— το Γρεβενίτι Ιωαννίνων.

2. Ένα πλούσιο εμπειρικό παράδειγμα όπου αναλύονται καταστάσεις «δομικής έντασης» αποτελεί η διδακτορική διατριβή του B. D. Rheubottom, *A Structural Analysis of Conflict and Cleavage in Macedonian Domestic Groups*, University of Rochester, 1971.

3. Βλ. Vassilis Nitsiakos, *A Vlach Pastoral Community in Greece: The Effects of its Incorporation into the National Economy and Society*, Διδακτορική Διατριβή, Cambridge 1985, σελ. 112-142.

που συνεπάγεται εδραίωση, ασφάλεια και κύρος, αφού ανάμεσα στ' άλλα είχε «χαρίσει» στο «σόι» τρία αρσενικά παιδιά που αύξησαν το γόητρο και τη φήμη του.¹

Αυτά τα φαινόμενα αποτελούν πράγματι εκδηλώσεις κρυφών υπο-κειμένων αρχών οργάνωσης των κοινωνικών σχέσεων· είναι αυτοί οι «κρυφοί νόμοι» (hidden laws) που αναζητούσε κάτω από την επιφάνεια των πραγμάτων ο Claude Lévi-Strauss² και οι εκπρόσωποι του Δομολειτουργισμού (Structural-functionalism)³ είναι οι βαθύτερες δομές όπου στηρίζεται η κοινωνική οργάνωση και όπου πρέπει να αναζητάται η ερμηνεία της κοινωνικής συμπεριφοράς και της ανθρώπινης εμπειρίας.⁴

Μια δομική αναζήτηση με στόχο την ανασύσταση της αγροτικής κοινότητας στη μορφή της πριν από το μετασχηματισμό, μια θεωρητική αναπαράσταση της παραδοσιακής κοινότητας μέσω απ' την ανίχνευση της ιστορικότητας των κοινωνικών της δομών, μέσω απ' την κατάκτηση της έννοιας του δομικού χρόνου, μέσω απ' από μίαν αντίστροφη πορεία στο δομικό γένεσθαι, θα κατέληγε σ' ένα κοινωνικό οργανισμό, σ' ένα όλον του οποίου τα συστατικά μέρη συναρθρώνονται με καθιερωμένους κοινωνικούς δεσμούς οι οποίοι, όταν δεν είναι δεσμοί αιματικής ή εξ αγχιστείας συγγένειας, είναι δίχως άλλο δεσμοί που «μιμούνται» το ήθος της, δεσμοί πλασματικής συγγένειας (κουμπαριά, αδελφοποιία κλπ.). Τα δομικά κενά που αφήνουν οι συγγενειακές αρθρώσεις καλύπτονται από τέτοιες μορφές πλασματικής συγγένειας οι οποίες χαρακτηριστικά έχουν αποκληθεί «εναλλακτικές κοινωνικές δομές». Πράγματι, η ανάγκη κοινωνικής συνοχής και αλλη-

1. Για το status της νύφης στην πατροπλευτική διευρυμένη οικογένεια (παράδειγμα Σαρακατσάνων) βλ. John Campbell, ο.π., σελ. 59-69.

2. Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie Structurale*, Paris: Librairie Plon, 1958.

3. A. R. Radcliffe-Brown, *Structure and Function in Primitive Society*, New York: The Free Press, 1965.

4. Αυτή η άποψη είναι διάχυτη στις διάφορες ανθρωπολογικές θεωρίες. Ενδεικτικά παραπέμπω στο μικρό και εύχρηστο έργο του Raymond Firth, *Human Types*, London: Sphere Books, 1970 (α' έκδοση 1938), ιδιαίτερα στα κεφάλαια 4 και 5, σελ. 84-126.

5. Βλ. E. Hammel, *Alternative Social Structures and Ritual Relations in the Balkans*, Prentice Hall, Anthropology of Modern Societies ser. - Englewood Cliffs, N. J., 1968.

λεγγύης υπαγορεύουν τη δημιουργία κοινωνικών συμμαχιών και εκτός των ορίων της πραγματικής συγγένειας οι οποίες επισφραγίζονται κατά κανόνα με τελετουργίες καθαγιασμού έτσι ώστε να εξισώνονται ηθικά με τις πραγματικές συγγενειακές σχέσεις.¹ Έτσι ακόμα και σήμερα σε πολλά χωριά που έχουν μια ιστορία πίσω τους είναι δύσκολο να βρεις οικογένειες που να μη συνδέονται κατά κάποιον τρόπο μεταξύ τους. Το κοινοτικό πνεύμα και η κοινωνική αλληλεγγύη για τα οποία μιλήσαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο δεν θα μπορούσαν να αναπτυχθούν στο βαθμό που αναπτύχθηκαν στην παραδοσιακή κοινότητα μόνο στη βάση των διοικητικών λειτουργιών ή της γειτνίασης· η ηθική της συγγένειας που είτε ως αιματική είτε ως συμβασιακή και πλασματική σχέση διαπερνά το σύνολο των σχέσεων αποτέλεσε σημαντικό παράγοντα για την ανάπτυξη των παραπάνω φαινομένων.

Στην παραδοσιακή κοινωνία η συγγένεια σε όλες της τις μορφές αποτελεί τη βάση για οικονομική συνεργασία, πολιτική συμμαχία και συμμετοχή στις διάφορες εθιμικές τελετές· το όλο πλέγμα των κοινωνικών σχέσεων και η συμπεριφορά ατόμων και ομάδων σε μεγάλο βαθμό καθορίζεται από το σύστημα συγγένειας. Σε τελική ανάλυση η ίδια η κοινωνική δομή αντιστοιχεί σ' αυτό το σύστημα και κατ' επέντασιν οι κοινωνικές λειτουργίες των θεσμών που επηρεάζουν τη ζωή των ατόμων και το χαρακτήρα της κοινωνίας ανάγονται σ' αυτό.²

Όμως, ας δούμε τι ακριβώς εννοούμε με τον όρο συγγένεια, πώς έχει οριστεί από την επιστήμη που κατεξοχήν ασχολήθηκε μ' αυτό το θέμα, την Κοινωνική Ανθρωπολογία. Επιλέγω τον ορισμό του R. Firth μιας και ήδη έγινε μνεία του ονόματός του: «Η συγγένεια μπορεί να οριστεί ως δεσμοί αίματος και γάμου, ή ακριβέστερα ως το σύστημα κοινωνικών δεσμών που βασίζονται στην αναγνώριση γενεαλογικών σχέσεων, δηλαδή αυτών που απορρέουν από νόμιμη ένωση ανδρών και γυναικών και τη γέννηση παιδιών. Η ιδέα ότι η συγγένεια αποτελεί ένα σημαντικό δεσμό εκφράζεται με πολλούς τρόπους. Πολλοί τύποι κοινωνικών ομάδων έχουν τη συγγένεια ως συνεκτικό παράγοντα. Άλλες ομάδες οικονομικής ή πολιτικής φύσης συχνά στηρίζονται στη συγγέ-

1. Βλ. παρακάτω.

2. Raymond Firth, ο.π., σελ. 84 και γενικότερα: G. P. Murdock, *Social Structure*, New York: Macmillan, 1949.

νεια σε μεγάλο βαθμό για την αποτελεσματικότητά τους, και από σχέσεις συγγένειας πηγάζουν ηθικές αξίες πολύ έντονου χαρακτήρα...»¹

Σε κάθε κοινωνική ομάδα για να υπάρξει η αναπαραγωγή της πρέπει να υπάρξει πρόβλεψη για τη συνέχειά της· σ' όλες τις κοινωνίες οι συστατικές κοινωνικές μονάδες οποιασδήποτε μορφής λειτουργούν με βάση ορισμένους κανόνες όσον αφορά αυτή τη διαδικασία εξασφάλισης της συνέχειας στην ομάδα παρά και πέρα από το θάνατο των ατόμων που την απαρτίζουν. Τα νέα άτομα που γεννιούνται στην ομάδα ενηλικιώνονται και εντάσσονται κοινωνικά με ορισμένες πάγιες αρχές όπως και διαδέχονται και κληρονομούν υλικά και συμβολικά αγαθά. Ο τρόπος με τον οποίον ένα άτομο αποκτά θέση σε μια συγγενειακή ομάδα καλείται καταγωγή (descent). Ο τρόπος με τον οποίον αποκτά status και προνόμια καλείται διαδοχή (succession), και ο τρόπος με τον οποίον αποκτά υλικά αγαθά, περιουσία, μετά ή και πριν το θάνατο του προκατόχου, κληρονομία (inheritance). Η απόκτηση των παραπάνω μπορεί να γίνεται μέσω του ενός από τους δύο ή και των δύο γονιών. Όταν γίνεται μέσω μιας πλευράς έχουμε μονοπλευρικό σύστημα (unilateral), ενώ όταν γίνεται μέσω και των δύο πλευρών αμφιπλευρικό (bilateral). Η συγγένεια είναι κατά κανόνα αμφιπλευρική ή πατροπλευρική (patrilaterality) και μητροπλευρική (matrilaterality) συνιστούν μάλλον έμφαση στη μία ή την άλλη πλευρά ως προς ορισμένα πράγματα αλλά όχι αποκλειστικότητα.² Οι όροι μονογραμμικός (unilineal) και διπλογραμμικός (bilineal) χρησιμοποιούνται σε περιπτώσεις αναφοράς σε μια γραμμική συνέχεια της ομάδας και τη μεταβίβαση διαφόρων δικαιωμάτων και υποχρεώσεων· πατρογραμμική (patrilineal) είναι η συγγένεια όπου αυτά γίνονται κατά μήκος της γραμμής του πατέρα ενώ μητρογραμμική (matrilineal) κατά

1. Raymond Firth, ο.π., σελ. 90. Γενικότερα βλ. το συλλογικό τόμο *Kinship: Selected Readings* (ed. J. Goody), Penguin Modern Sociology Readings, Harmondsworth, 1971.

2. Βλ. Edmund Leach, «Complementary Filiation and Bilateral Kinship», στο: J. Goody (ed.) *The Character of Kinship*, Cambridge: U.P., 1973, σελ. 53-58. Meyer Fortes, «The Structure of Unilineal Descent Groups», *American Anthropologist*, 55 (1953), σελ. 17-41.

μήκος της γραμμής της μητέρας.¹ Η καταγωγή και διαδοχή είναι γενικά μονογραμμική ενώ η κληρονομία μπορεί να είναι διπλο-γραμμική.²

Οι έρευνες και συγκριτικές μελέτες που έχουν γίνει από τις επιστήμες του ανθρώπου ανά τον κόσμο και καλύπτουν όλο το φάσμα της κοινωνικής εξέλιξης καταλήγουν στη γενική παρατήρηση ότι παρά την πολυμορφία στα συστήματα συγγένειας και στις τροχιές εξέλιξης των κοινωνιών υπάρχει μια συνολική τάση, καθώς οι κοινωνίες εκσυγχρονίζονται να αποκτούν ολοένα και περισσότερο αμφιπλευρικά χαρακτηριστικά, φαινόμενο που συνοδεύει βέβαια την αυτονόμηση της πυρηνικής οικογένειας (nuclear family) από ευρύτερα πλαίσια συγγένειας.³

Η εθνογραφία της Μεσογείου, μιας περιοχής που θεωρείται πολιτισμικά από πολλούς ενιαία, παρουσιάζει ένα μωσαϊκό συστημάτων συγγένειας με κυρίαρχο, τουλάχιστον στις βόρειες ακτές, το αμφιπλευρικό σύστημα.⁴ Ειδικότερα στην Ελλάδα οι μελέτες που διαθέτουμε (αναφέρομαι σε 'κείνες που στηρίζονται σε συγχρονική επιτόπια έρευνα) μας δίνουν κατά κανόνα αμφιπλευρικά συστήματα με απόηχους πατρογραμμικότητας που εκδηλώνονται με διάφορους τρόπους. Η πατρογραμμική ιστορία αρκετών εθνοτοπικών ομάδων είναι αναμφισβήτητη πραγματικότητα, όμως οι πατρογραμμικές συγγενειακές ομάδες συμπαγούς χαρακτήρα (patrilineal corporate groups) είναι φαινόμενο που άρχισε να φθίνει από τον 19ο αιώνα⁵ και σήμερα μόνον ίχνη στο χώρο και στην ιδεολογία των ομάδων συναντά κανείς. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η Μάνη όπου οι πύργοι είναι αδιάψευστοι μάρτυρες για την ύπαρξη των γενών που δεν ήταν παρά πατρο-γραμμικές συγγενειακές ομάδες (patrilineages). Ο Ε. Αλεξάκης,

1. Για τα προβλήματα μεταφοράς και απόδοσης των ξενικών όρων στην ελληνική βλ. την «εισαγωγή» του Δ. Γ. Τσαούση στο βιβλίο του Γκ. Λιένχαρντ, *Κοινωνική Ανθρωπολογία*, Gutenberg, 1985, σελ. 11-46, επίσης και το «Γλωσσάρι όρων» σελ. 221-231.

2. Raymond Firth, *ο.π.*, σελ. 97.

3. William J. Goode, *World Revolution and Family Patterns*, New York: Free Press, 1970. Βλ. επίσης τη συλλογική έκδοση: Michael Anderson (ed.), *Sociology of the Family*, Penguin, 1980.

4. Βλ. J. Davis, *People of the Mediterranean*, London: Routledge and Kegan Paul, 1977, σελ. 197-222.

5. J. Davis, *ο.π.*, σελ. 218.

ένας από τους πιο πρόσφατους μελετητές του συστήματος συγγένειας της Μάνης, κάνει λόγο για διατήρηση μέχρι και σήμερα μεγάλων οργανωμένων συγγενειακών ομάδων του τύπου του γένους. Το γένος ορίζει ως μια πατρογραμμική ή αρρενογονική συγγενειακή ομάδα, δηλαδή μια ομάδα όπου τα μέλη εντάσσονται με βάση την καταγωγή από τον πατέρα. Κάθε μανιάτικο γένος έχει έναν ημιμυθικό πρόγονο-γενάρχη, του οποίου το όνομα φέρει, και αποτελείται από περισσότερες ονοματισμένες από τους ιδρυτές τους υποομάδες ή γενιές, οι οποίες συνήθως διακλαδώνονται σε άλλες, μικρότερες γενιές και αυτές πάλι σε διευρυμένες ή πυρηνικές οικογένειες.¹ Ωστόσο, από όσα αναφέρει ο ίδιος συγγραφέας, δε μπορεί κανείς να χαρακτηρίσει αυτές τις συγγενειακές ομάδες ως συμπαγείς (cohesive) αφού δεν υπάρχει κοινοκτημοσύνη και σε πολλές περιπτώσεις ούτε καν συγκατοίκηση. «Ἡ συνοχή καὶ ἡ ἀλληλεγγύη τῶν μελῶν στή Μάνη ἐκδηλώνεται μέ πολλούς τρόπους, ὅπως μέ τό ἐνδιαφέρον πού δείχνουν οἱ ἄντρες μόνο γιά ἐκείνους πού ἔχουν τό ἴδιο ὄνομα ἢ ἐπώνυμο μέ αὐτούς, ἐνῶ στούς ἄλλους ἀποδίδουν λίγη σημασία. Ἐπίσης μέ κοινές θρησκευτικές τελετές, κυρίως στίς μεγάλες θρησκευτικές γιορτές τοῦ χρόνου, μέ κοινά νεκροταφεία, κοινές ἐκκλησίες καί κοινούς πύργους. Ἀκόμα μέ κοινά μαχαίρια, μέ τά ὅποια οἱ ἄντρες τοῦ γένους τίς ἀπόκριες γυρίζουν καί σφάζουν τά χοιρινά τῶν συγγενικῶν οἰκογενειῶν, ἢ μέ ἰδιόκτητες περιοχές κυνηγιοῦ, στίς ὁποῖες ἔχουν τό ἀποκλειστικό προνόμιο νά κυνηγοῦν, πρῖν ἀπό τους ἄλλους, τά μέλη τῶν γενῶν. Ἐκδηλώνεται ἐπίσης μέ τή συλλογική ἰδιοκτησία, πάνω σέ εἰδικές γνώσεις (ιατρικές συνταγές, βότανα κτλ.), ὅπως εἶναι γνωστό τό γένος τῶν Γιατριάκων ἀπό τό Οἶτυλο. Ἡ ἀλληλεγγύη ὁμως τῶν μελῶν τοῦ γένους ἐκδηλώνεται κυρίως στίς συγκρούσεις (γδικηωμό, πόλεμο), στή συνεργασία σέ διάφορες οικονομικές δραστηριότητες, ὅπως ὁμαδικό κυνήγι μέ «τράπελα», ἀλληλοβοήθεια γιά τό χτίσιμο σπιτιοῦ, πύργου ἢ ἐκκλησίας καθῶς καί μέ τή συνεργασία στό θερισμό καί στίς ἄλλες ἀγροτικές ἐργασίες. Ἡ ἀλληλοὑποστήριξη στίς συγκρούσεις μέ ἄλλο γένος γίνεται φανερή ἀπό τόν τρόπο πού κατοικοῦν τά μέλη καί οἱ οἰκογένειες τοῦ γένους ἢ ἑνός κλάδου

1. Ελευθ. Π. Αλεξάκης, *Τα Γένη και η Οικογένεια στην Παραδοσιακή Κοινωνία της Μάνης*, Αθήνα 1980, σελ. 34-36.

πού κατοικοῦν στήν ἴδια συνοικία καί τά σπίτια τους βρίσκονται κολλητά τό ἓνα στό ἄλλο γιά περισσότερη ἀσφάλεια.

Ἡ ἀλληλεγγύη τέλος τῶν μελῶν τοῦ γένους ἐκδηλώνεται στίς κρίσιμες στιγμές τῆς ζωῆς ἑνός ἀτόμου, ὅπως εἶναι ἡ γέννηση, ἡ βάφτιση, ὁ γάμος καί ἰδιαίτερα ὁ θάνατος. Σ' αὐτές τίς περιπτώσεις μέλη τοῦ γένους ἀπό τό ἴδιο χωριό καί ἀπό ἄλλα κοντινά χωριά γύρω ἔρχονται νά παραβρεθοῦν...»¹

Ὅλα αὐτά βέβαια βρίσκονται σε πλήρη αποδιοργάνωση σήμερα, ὅπως διαπιστώνει ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας. Πάντως εἶναι γεγονός ὅτι ὁ βαθμός συνοχῆς αὐτῶν των ομάδων ποτέ δεν τις καθιστά στοιχειώδεις κοινωνικοοικονομικές μονάδες· τέτοια μονάδα υπήρξε πάντα ἡ εστιακή ομάδα (domestic group) ἡ οποία μπορεῖ νά εἶναι διευρυμένη ἢ ἀπλή οικογένεια.²

Ἡ εστιακή ομάδα με τή μορφή τῆς ἀπλῆς ἢ διευρυμένης οικογένειας υπήρξε ἡ βασική μονάδα παραγωγῆς καί ἀναπαραγωγῆς καί στους Σαρακατσάνους, μιαν ἄλλη εθνογραφική περίπτωση που προσέλκυσε τό ενδιαφέρον των λαογράφων καί εθνολόγων λόγω του κλειστοῦ καί «αρχαίκου» χαρακτήρα τῆς. Το σύστημα συγγένειας των Σαρακατσάνων που ἔχουν περιγράψει τόσο ὁ Campbell³ ὅσο καί ὁ Καββαδίας,⁴ παρ' ὅλα τα στοιχεία που παραπέμπουν σε πατρογραμμικές σχέσεις (ἐμφαση στις πατροπλευρικές σχέσεις, ἀνδρο-πατροτοπικός χαρακτήρας του γάμου, διακρίσεις υπέρ των ἀρσενικῶν παιδιῶν κλπ.), ἔχει χαρακτηριστεῖ ὡς ἀμφιπλευρικό καί μάλιστα χρησιμεύει ὡς παράδειγμα ἀναφοράς στις μελέτες καί ἐρευνες τῆς Κοινωνικῆς Ἀνθρωπολογίας καί τῆς Λαογραφίας. Ἡ ἐμβριθέστατη ἀνάλυση του Campbell, ὁ οποίος ἔκανε μακροχρόνια ἐπιτόπια ἐρευνα στους Σαρακατσάνους τῆς Ἠπείρου, δίνει τήν εικόνα ἑνός συστήματος ἰσότιμης ἀμφιπλευρι-

1. Ἐλευθ. Ἀλεξάκης, ο.π., σελ. 41-42

2. Μια ἄλλη εθνογραφική πηγή που διαθέτουμε γιά τή Μάνη εἶναι ἡ ἐργασία του M. J. Lineton, *Mina. Past and Present Depopulation in a Village in Mani, Southern Greece*, PhD Thesis, University of Kent, Canterbury, 1971.

3. John Campbell, *Honour, Family, and Patronage*, Oxford: U.P., 1964.

4. G. B. Kavadias, *Pasteurs Nomades Méditerranéens. Les Saracatsans de Grèce*, Paris: Gauthiers-Villars, 1965, (τώρα καί ἐλληνική μετάφραση, Ἀθήνα: Λ. Μπρατζιώτη, 1991) καί «Structures Familiales chez les Saracatsans de Grèce», *Congrès International des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques*, tom 2, vol.1, Paris (Musée de l' Homme), σελ. 156-158.

νεια σε μεγάλο βαθμό για την αποτελεσματικότητά τους, και από σχέσεις συγγένειας πηγάζουν ηθικές αξίες πολύ έντονου χαρακτήρα...»¹

Σε κάθε κοινωνική ομάδα για να υπάρξει η αναπαραγωγή της πρέπει να υπάρξει πρόβλεψη για τη συνέχειά της: σ' όλες τις κοινωνίες οι συστατικές κοινωνικές μονάδες οποιασδήποτε μορφής λειτουργούν με βάση ορισμένους κανόνες όσον αφορά αυτή τη διαδικασία εξασφάλισης της συνέχειας στην ομάδα παρά και πέρα από το θάνατο των ατόμων που την απαρτίζουν. Τα νέα άτομα που γεννιούνται στην ομάδα ενηλικιώνονται και εντάσσονται κοινωνικά με ορισμένες πάγιες αρχές όπως και διαδέχονται και κληρονομούν υλικά και συμβολικά αγαθά. Ο τρόπος με τον οποίον ένα άτομο αποκτά θέση σε μια συγγενειακή ομάδα καλείται καταγωγή (descent). Ο τρόπος με τον οποίον αποκτά status και προνόμια καλείται διαδοχή (succession), και ο τρόπος με τον οποίον αποκτά υλικά αγαθά, περιουσία, μετά ή και πριν το θάνατο του προκατόχου, κληρονομία (inheritance). Η απόκτηση των παραπάνω μπορεί να γίνεται μέσω του ενός από τους δύο ή και των δύο γονιών. Όταν γίνεται μέσω μιας πλευράς έχουμε μονοπλευρικό σύστημα (unilateral), ενώ όταν γίνεται μέσω και των δύο πλευρών αμφιπλευρικό (bilateral). Η συγγένεια είναι κατά κανόνα αμφιπλευρική ή πατροπλευρική (patrilineality) και μητροπλευρική (matrilineality) συνιστούν μάλλον έμφαση στη μία ή την άλλη πλευρά ως προς ορισμένα πράγματα αλλά όχι αποκλειστικότητα.² Οι όροι μονογραμμικός (unilineal) και διπλογραμμικός (bilineal) χρησιμοποιούνται σε περιπτώσεις αναφοράς σε μια γραμμική συνέχεια της ομάδας και τη μεταβίβαση διαφόρων δικαιωμάτων και υποχρεώσεων: πατρογραμμική (patrilineal) είναι η συγγένεια όπου αυτά γίνονται κατά μήκος της γραμμής του πατέρα ενώ μητρογραμμική (matrilineal) κατά

1. Raymond Firth, ο.π., σελ. 90. Γενικότερα βλ. το συλλογικό τόμο *Kinship: Selected Readings* (ed. J. Goody), Penguin Modern Sociology Readings, Harmondsworth, 1971.

2. Βλ. Edmund Leach, «Complementary Filiation and Bilateral Kinship», στο: J. Goody (ed.) *The Character of Kinship*, Cambridge: U.P., 1973, σελ. 53-58. Meyer Fortes, «The Structure of Unilineal Descent Groups», *American Anthropologist*, 55 (1953), σελ. 17-41.

μήκος της γραμμής της μητέρας.¹ Η καταγωγή και διαδοχή είναι γενικά μονογραμμική ενώ η κληρονομία μπορεί να είναι διπλο-γραμμική.²

Οι έρευνες και συγκριτικές μελέτες που έχουν γίνει από τις επιστήμες του ανθρώπου ανά τον κόσμο και καλύπτουν όλο το φάσμα της κοινωνικής εξέλιξης καταλήγουν στη γενική παρατήρηση ότι παρά την πολυμορφία στα συστήματα συγγένειας και στις τροχιές εξέλιξης των κοινωνιών υπάρχει μια συνολική τάση, καθώς οι κοινωνίες εκσυγχρονίζονται να αποκτούν ολοένα και περισσότερο αμφιπλευρικά χαρακτηριστικά, φαινόμενο που συνοδεύει βέβαια την αυτονόμηση της πυρηνικής οικογένειας (nuclear family) από ευρύτερα πλαίσια συγγένειας.³

Η εθνογραφία της Μεσογείου, μιας περιοχής που θεωρείται πολιτισμικά από πολλούς ενιαία, παρουσιάζει ένα μωσαϊκό συστημάτων συγγένειας με κυρίαρχο, τουλάχιστον στις βόρειες ακτές, το αμφιπλευρικό σύστημα.⁴ Ειδικότερα στην Ελλάδα οι μελέτες που διαθέτουμε (αναφέρομαι σε 'κείνες που στηρίζονται σε συγχρονική επιτόπια έρευνα) μας δίνουν κατά κανόνα αμφιπλευρικά συστήματα με απόηχους πατρογραμμικότητας που εκδηλώνονται με διάφορους τρόπους. Η πατρογραμμική ιστορία αρκετών εθνοτοπικών ομάδων είναι αναμφισβήτητη πραγματικότητα, όμως οι πατρογραμμικές συγγενειακές ομάδες συμπαγούς χαρακτήρα (patrilineal corporate groups) είναι φαινόμενο που άρχισε να φθίνει από τον 19ο αιώνα⁵ και σήμερα μόνον ίχνη στο χώρο και στην ιδεολογία των ομάδων συναντά κανείς. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η Μάνη όπου οι πύργοι είναι αδιάψευστοι μάρτυρες για την ύπαρξη των γενών που δεν ήταν παρά πατρογραμμικές συγγενειακές ομάδες (patrilineages). Ο Ε. Αλεξάκης,

1. Για τα προβλήματα μεταφοράς και απόδοσης των ξενικών όρων στην ελληνική βλ. την «εισαγωγή» του Δ. Γ. Τσαούση στο βιβλίο του Γκ. Λιένχαρντ, *Κοινωνική Ανθρωπολογία*, Gutenberg, 1985, σελ. 11-46, επίσης και το «Γλωσσάρι όρων» σελ. 221-231.

2. Raymond Firth, *ο.π.*, σελ. 97.

3. William J. Goode, *World Revolution and Family Patterns*, New York: Free Press, 1970. Βλ. επίσης τη συλλογική έκδοση: Michael Anderson (ed.), *Sociology of the Family*, Penguin, 1980.

4. Βλ. J. Davis, *People of the Mediterranean*, London: Routledge and Kegan Paul, 1977, σελ. 197-222.

5. J. Davis, *ο.π.*, σελ. 218.

κής επέκτασης (equivalent bilateral extension) με κάποιες βέβαια αρρενογονικές εμφάσεις (agnatic overtones) συναισθηματικής και ιδεολογικής κατά κύριο λόγο φύσης. Ωστόσο αυτές οι εμφάσεις που συνδέονται αναμφισβήτητα με κάποιες πλευρές του συστήματος, τις οποίες και βοηθούν να αναπαράγονται, δεν περιορίζονται στη σφαίρα του θυμικού και του ιδεολογικού μόνον. Ο ανδροπατροτοπικός χαρακτήρας του γάμου για παράδειγμα αποτελεί μια πρακτική που συνδέεται με τις ίδιες τις παραγωγικές διαδικασίες αφού η γειτνίαση είναι προϋπόθεση συνεργασίας. Η διευρυμένη οικογένεια από την άλλη μεριά, όταν προκύπτει, θεμελιώνεται σε αρρενογονικές βάσεις: γονείς συν οικογένειες αρσενικών τέκνων.

Ας δούμε, όμως, μερικά χαρακτηριστικά αποσπάσματα από την αναλυτική περιγραφή του ίδιου του Campbell: «...χαρακτηρίζοντας το Σαρακατσάνικο σόι (kindred) αμφιπλευρικό είναι στις προθέσεις μου επίσης να προτείνω ορισμένη, αν και όχι ακριβή, συμμετρία στις σχέσεις ενός ατόμου προς την οικογένεια καταγωγής του πατέρα από τη μια και προς την οικογένεια καταγωγής της μητέρας από την άλλη και να δείξω επιπλέον ότι, κατ' αρχήν, ένα άτομο έχει ίση εμπιστοσύνη σε, και όμοια δικαιώματα πάνω και υποχρεώσεις προς περισσότερο μακρινούς αμφιπλευρικούς συγγενείς όπως πρώτα ή δεύτερα ξαδέλφια, ανεξάρτητα απ' το αν οι σχέσεις μ' αυτά τα πρόσωπα είναι μέσω του πατέρα ή της μητέρας. Υπάρχει πάντα μια πολύ ισχυρή ηθική υποχρέωση να βοηθά κανείς κάθε αμφιπλευρικό συγγενή... Περιουσία και γόητρο μεταβιβάζονται από μια γενεά στην επόμενη σύμφωνα με εθιμικούς κανόνες κληρονομίας στη μια περίπτωση, και κανόνες συλλογικών στάσεων και αξιών στην άλλη, οι οποίοι αντανάκλουν τη συμμετρία στις σχέσεις ενός ατόμου προς τις οικογένειες καταγωγής του πατέρα και της μητέρας του... Και οι δύο σύζυγοι συμβάλλουν στη σύσταση της οικογενειακής τους περιουσίας. Η κοινή περιουσία της οικογένειας αποτελείται από ζώα, χρήματα, και αγαθά, από τα οποία παίρνουν αγόρια και κορίτσια. Τα κορίτσια παίρνουν το μερίδιό τους ως προίκα κατά το γάμο τους, αλλά οι παντρεμένοι γιοι κατά κανόνα συνεχίζουν να ζουν σε μια διευρυμένη οικογένεια όπου η περιουσία της οικογένειας είναι κοινή... Είναι φανερό, λοιπόν, ότι τα στοιχεία πλούτου, γόητρου και χαρακτήρα περνούν σε μια οικογένεια και από τις δύο οικογένειες οι οποίες έρχονται αρχικά σε μια συμφωνία αρραβώνα. Αυτό όχι μόνον αντικατοπτρίζει την αμφιπλευρική

και συμμετρική μορφή της συγγενειακής ομάδας που αποκαλείται «σόι» αλλά ως ένα βαθμό βοηθά στη διατήρησή της... Η απουσία μονογραμμικών συγγενειακών ομάδων δεν εμποδίζει τους Σαρακατσάνους να έχουν ένα πολύ δυνατό συναισθηματικό ενδιαφέρον για την πατρική γραμμή και μια τυπική προτίμηση για εκείνους τους συγγενείς με τους οποίους σχετίζονται μέσω του πατέρα, ιδιαίτερα αυτούς που φέρουν το ίδιο όνομα...».¹

Η συμμετρία για την οποία μιλά ο Campbell αναφέρεται μάλλον στο γενεαλογικό μήκος της κάθε πλευράς (το σόι περιλαμβάνει συγγενείς μέχρι και δευτέρου βαθμού τόσο από την πατρική όσο και από τη μητρική πλευρά) παρά στην κοινωνική και συναισθηματική βαρύτητα των δύο πλευρών. Παρά τη συμμετρία όσον αφορά τις πλευρικές εκτάσεις η ανάλυση του Campbell δεν προσφέρει στοιχεία και για την ύπαρξη ισοτιμίας ανάμεσα στις δύο πλευρές. Πάντως αυτή η συμμετρία έχει προσδιοριστεί στην εθνολογία ως ένα από τα στοιχεία διαφοροποίησης των Σαρακατσάνων από άλλες ομάδες του βαλκανικού χώρου όπως παραδείγματός χάριν στους Σλάβους όπου η ασυμμετρία στο αμφιπλευρικό σύστημα που επικρατεί είναι ευρέως διαδεδομένο· συχνά οι σχέσεις στην πατρική πλευρά («συγγενείς από αίμα») υπολογίζονται μέχρι και τον όγδοο βαθμό ενώ στη μητρική πλευρά («συγγενείς από γάλα») μέχρι το δεύτερο ή τρίτο βαθμό.²

Παρόλο που το κυρίαρχο σύστημα συγγένειας στην Ελλάδα είναι η συμμετρική αμφιπλευρική, το φαινόμενο της μεγαλύτερης βαρύτητας της αρρενογονικής πλευράς είναι ευρέως διαδεδομένο και χαρακτηρίζει με διάφορες εκφάνσεις του ακόμα και τη σύγχρονη εποχή. Ο πατρο-ανδροτοπικός χαρακτήρας του γάμου που συμβάλλει στη δημιουργία οικιστικών πυρήνων (γειτονιές) με βάση αρρενογονικές σχέσεις έχει προσδιοριστεί ως ένας σημαντικός παράγοντας διαιώνισης του φαινομένου.

Η περίπτωση των Βλάχων προσφέρει ένα χαρακτηριστικό παρά-

1. J. Campbell, ο.π., σελ.42-58. Διάσπαρτα επίσης στοιχεία για τις οικογενειακές και συγγενειακές σχέσεις στους Σαρακατσάνους υπάρχουν και στο μνημειώδες έργο της Αγγελικής Χατζημιχάλη, *Σαρακατσάνοι* (τόμοι 2), Αθήνα 1957. Ακόμα βλ. Γιάννης Αλεξ. Μποτός, *Οι Σαρακατσίνοι*, Αθήνα, 1982.

2. Traian Stoianovich, *A Study in Balkan Civilization*, New York: Alfred A. Knopf, 1967, σελ. 138.

δειγμα αμφίπλευρης συγγένειας με έντονα στοιχεία πατροπλευρικής οργάνωσης και αρρενογονικής έκφρασης. Και στους Βλάχους, ενώ υπάρχει συμμετρία ως προς την έκταση των συγγενειακών σχέσεων κατά μήκος των δύο πλευρών όπως στους Σαρακατσάνους, παρατηρείται μία διαφοροποίηση ως προς την κοινωνική βαρύτητά τους. Στο βλάχικο σύστημα συγγένειας έχουμε το φαινόμενο της λειτουργίας κάποιων αρχών πατρογραμμικής οργάνωσης σε αμφιπλευρικά κατά τα άλλα πλαίσια. Αυτή η συνύπαρξη στοιχείων μονογραμμικής οργάνωσης και αμφιπλευρικότητας αποτελούσε μέχρι πρόσφατα θεωρητικό πρόβλημα αφού τα δύο συστήματα είχαν θεωρηθεί ως αμοιβαίως αποκλειόμενα. Ωστόσο, πρόσφατες μελέτες έχουν αμφισβητήσει τις παλαιές απόψεις περί αντίθεσης ανάμεσα στα δύο συστήματα και έχουν υποστηρίξει τη δυνατότητα μιας από κοινού λειτουργίας στο ίδιο σύστημα.¹ Αυτή η δυνατότητα συμπληρωματικής λειτουργίας μονογραμμικών στοιχείων σε αμφιπλευρικά συστήματα επαναβεβαιώθηκε από τον J. Goody στην πρόσφατη μελέτη του για την εξέλιξη της οικογένειας και του γάμου στην Ευρώπη.² Η συγγένεια στα Βαλκάνια παρέχει πλείστα τυπικά παραδείγματα αμφιπλευρικών συστημάτων με πατρογραμμικές emphάσεις: μια γενική «αρσενική προκατάληψη» (masculine bias) αποτελεί σχεδόν κανόνα στη σχετική βιβλιογραφία.³ Ο χαρακτηρισμός του βλάχικου συστήματος συγγένειας ως συμμετρικού, ενώ θα εξέφραζε την πραγματικότητα της έκτασης του μήκους των δύο γραμμών, δεν θα απέδιδε ορθά το θέμα της βαρύτητας των δύο πλευρών: η έλλειψη ισοτιμίας που εκδηλώνεται ποικιλοτρόπως με κάνει προσωπικά διστακτικό ως προς την υιοθέτηση του χαρακτηρισμού αντίθετα με τον Campbell, ο οποίος, παρότι περιγράφει καταστάσεις στις οποίες διαφαίνεται ανισοτιμία, αποκαλεί το σύστημα των Σαρακατσάνων συμμετρικό. Είναι ζήτημα κριτηρίων.

1. P. H. Gulliver, *Neighbours and Networks*, Berkeley: University of California Press, 1971, σελ. 3-27.

2. Jack Goody, *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge: U.P., 1983, σελ. 222-239.

3. Βλ. J. Davis, *ο.π.*, σελ. 197-222, Tr. Stojanovich, *ό.π.*, σελ. 133-140, Joel Halpern, *A Serbian Village*, New York: Columbia: U.P., 1958, σελ. 134-164 και Joel Halpern and Barbara Keresky-Halpern, *A Serbian Village in Historical Perspective*, New York: Holt, Rinehart and Winston, INC., 1972, σελ. 17-25.

Τα πατρογραμμικά στοιχεία του συστήματος συγγένειας στους Βλάχους ανάγονται στην ιστορική φάση της ομάδας πριν από τη συγκρότηση των οικιστικών τους κέντρων, των βλαχοχωριών. Η κοινωνική οργάνωση των Βλάχων κατά την ίδρυση των χωριών τους στους ορεινούς όγκους της Βαλκανικής παρουσιάζει αρχές οι οποίες στοιχειοθετούν πατρογραμμικό σύστημα. Τόσο οι ιστορικές πηγές όσο και η προφορική παράδοση κάνουν λόγο για πατρογραμμικές συγγενειακές ομάδες οι οποίες σε κάποια φάση ενώνονται και συγκροτούν κοινότητες. Ο τρόπος με τον οποίον έχουν δομηθεί αυτά τα χωριά επιβεβαιώνει τα στοιχεία των πηγών. Η ίδια αυτή πατρογραμμική δόμηση του οικισμού συντελεί στη διατήρηση αντίστοιχων πρακτικών και ιδεολογιών. Παρά το γεγονός ότι με τη συγκρότηση μιας υπέρ-συγγενειακής κοινότητας και την προϊούσα ενσωμάτωση σε ευρύτερες δομές παρατηρείται μία αποδυνάμωση των πατρογραμμικών αρχών και ανάπτυξη της αμφιπλευρικής, η οποία σήμερα είναι κυρίαρχη, λειτουργούν ακόμα παράγοντες οι οποίοι συντηρούν υπολείμματα πατρογραμμικότητας. Ο ανδρο-πατροτοπικός χαρακτήρας του γάμου, η πατροπλευρικά διευρυμένη οικογένεια, η έμφαση σε αρρενογονικές αρχές κληρονομίας και ονοματοδοσίας αποτελούν ορισμένους από τους βασικούς παράγοντες.

Έντονα χαρακτηριστικά πατρογραμμικής οργάνωσης έχουν καταγραφεί επίσης στη Θράκη, όπου παλιότερα ο κυρίαρχος τύπος οικογένειας ήταν η διευρυμένη πατριαρχική οικογένεια που είχε πολλά κοινά στοιχεία με τη σλαβική *zadruga* και την τουρκική *aile*.² Ακόμα, αρρενογονικό χαρακτήρα παρουσιάζει το σύστημα συγγένειας σε περιοχές της Κρήτης όπου έχουν γίνει επιτόπιες έρευνες (Ανώγεια, Γλέντι).³

Κλασικά αμφιπλευρικά συστήματα με αρρενογονικές τάσεις έχει καταγράψει η ανθρωπολογική έρευνα στη Βοιωτία (Βασιλι-

1. Για μια σε βάθος ανάλυση του συστήματος και των ιστορικών του καταβολών όπως επίσης και για τη σχετική βιβλιογραφία βλ. Vassilis Nitsiakos, *A Vlach Pastoral Community in Greece: The Effects of its Incorporation into the National Economy and Society*, Διδακτορική Διατριβή, Cambridge 1985, σελ. 112-142.

2. Ελευθέριος Αλεξιάκης, «Η Δομή της Ελληνικής Οικογένειας στη Θράκη», *Μνήμων*, τ. 5 (1975), Αθήνα, σελ. 49-80.

3. Για τα Ανώγεια βλ. α. Françoise Saulnier, «Anoya un Village de Montagne Cretois», *Etudes et Documents Balkaniques*, αρ. 2, Laboratoire d'Anthropologie

κά),¹ την Εύβοια (Αμπέλι-ψευδώνυμο)² και την Κέρκυρα (Επίσκεψη).³

Αισθητή διαφοροποίηση από τον κύριο κορμό του ελλαδικού χώρου ως προς το σύστημα συγγένειας παρουσιάζουν τα νησιά του Αιγαίου. Εδώ παρατηρούνται στοιχεία μητρογραμμικής οργάνωσης, διγραμμικής κληρονομίας, ενώ ο γυναικοτοπικός (uxorilocal) γάμος αποτελεί κανόνα. Περισσότερο από κάθε άλλη περίπτωση έχει μελετηθεί η Κάρπαθος και ειδικότερα το ορεινό και απομονωμένο χωριό Έλυμπος, το οποίο διατηρεί ακόμα και σήμερα αρκετά παραδοσιακά στοιχεία κοινωνικής οργάνωσης. Σύμφωνα με τη Σ. Καπετανάκη⁴ η κοινωνική συγκρότηση στην Έλυμπο στηριζόταν σε τρεις αντιθέσεις: α) στην ύπαρξη δύο κατιουσών γραμμών, διαδοχής, μιας πατρογραμμικής και μιας μητρογραμμικής, β) στη διάκριση ανάμεσα στα πρωτότοκα και υστερότοκα παιδιά μέσα στην οικογένεια και γ) στο διαχωρισμό των χωρικών, σύμφωνα με την απασχόλησή τους σε δύο επαγγελματικές ομάδες, στην ομάδα των γεωργών και σ' αυτή των βοσκών.⁵

Οι δύο κατιούσες γραμμές συγγένειας είναι παράλληλες, έχουν χωριστές περιουσίες και δεν αναμιγνύονται ποτέ. Επίσης τα ονόματα που δίνονταν στα πρωτότοκα παιδιά αντιστοιχούσαν στις δύο κατιούσες γραμμές όπου η εναλλαγή των ονομάτων ακολουθούσαν διαδοχικά κάθε δύο γενεές, συμβάλλοντας με τον τρόπο

Sociale, Paris 1980, σελ. 101-142 και β. Françoise Saulnier, «Μερικές όψεις Κοινωνικού Μετασχηματισμού σε ένα Ορεινό Χωριό της Κρήτης» στο: *Διαδικασίες Κοινωνικού Μετασχηματισμού στην Αγροτική Ελλάδα*, (εισ. - επιμ. Στάθης Δαμιανάκος), Αθήνα: ΕΚΚΕ, 1987, σελ. 425-435. Για το Γλέντι βλ. Michael Herzfeld, «Social Tension and Inheritance by lot in Three Greek Villages», *Anthropological Quarterly*, τ. 53, τχ. 2, 1980, σελ. 91-100.

1. E. Friedl, *Vasilika, A Village in Modern Greece*, New York: Rinehart and Winston, 1962.

2. Jul. Du Boulay, *Portrait of a Greek Mountain Village*, Oxford: Clarendon Press, 1974.

3. Maria Couroucli, *Structures Economiques et Sociales du Village Episkepsi a Corfou de 1000 a vos jours*, Thèse de 3ème cycle, Paris 1981.

4. Sophie Capetanakis, *Parente et Organisation Social à Elympos de Karpathos*, These de 3e cycle, Paris 1979 (a) και «Elympos Village de Karpathos: Structuration d' une société «archaisante»», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, ειδικό τεύχος, 1981 (β).

5. S. Capetanakis, ο.π., (1981), σελ. 200.

αυτό στην κοινωνική αναπαραγωγή του ισχύοντος συστήματος.¹

Η εγκατάσταση μετά το γάμο ήταν γυναικο-μητροτοπική: κατά το γάμο της πρωτότοκης κόρης οι γονείς με τα υπόλοιπα παιδιά έφευγαν από το σπίτι (που ανήκε αρχικά στη μητέρα) για να εγκατασταθεί το νέο ζευγάρι.² Η μεταβίβαση της γονεϊκής περιουσίας γινόταν αμφίπλευρα. Κατά το γάμο των πρωτότοκων παιδιών οι γονείς μεταβίβαζαν τα αγαθά που προέρχονταν από την πλευρά της μητέρας στην πρωτότοκη κόρη (κανακάρα) και εκείνα που προέρχονταν από την πλευρά του πατέρα στον πρωτότοκο γιο (κανακάρη). Κληρονομικά δικαιώματα είχαν μόνον οι πρωτότοκοι με αποτέλεσμα να δημιουργούν ένα ανώτερο στρώμα στο χωριό το οποίο κατείχε όλα τα μέσα παραγωγής.³

Ο γυναικοτοπικός γάμος συνεπάγεται όπως είναι φυσικό τη διατήρηση έντονων δεσμών μεταξύ της νέας οικογένειας και της πατρικής οικογένειας της συζύγου. Επίσης στις περιοχές όπου επικρατεί έχει παρατηρηθεί το φαινόμενο της διαμόρφωσης γυναικοκεντρικών πυρήνων από συγγενείς γυναίκες (αδελφές και μητέρα), οι οποίοι πυρήνες παίζουν σημαντικό ρόλο στη ζωή της οικογένειας και της κοινότητας. Θα μπορούσε ίσως κανείς να μιλήσει για στοιχεία μητροπλευρικής αφού η συνεργασία, η αλληλεγγύη, η αμοιβαία βοήθεια στηρίζονται σε τέτοιου είδους δεσμούς. Η επιτόπια έρευνα προσφέρει πολλά τέτοια παραδεί-

1. S. Capetanakis, *ό.π.*, (1979), σελ. 45-55. Πρβλ. Λάουρα Μαράτου-Αλιπράντη, «Δομικά Χαρακτηριστικά και Παραδοσιακές Λειτουργίες της Αγροτικής Οικογένειας: Εμπειρικές Έρευνες», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τ. 66 (1987), σελ. 73-105.

2. Βλ. S. Capetanakis, *ο.π.*, (1979), σελ. 99 και Bernard Vernier «La Circulation des Biens, de la Main d'oeuvre, et des Prénoms à Karpathos: du Bon Usage des Parents et de la Parenté», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, no 31, 1980, σελ. 63-87.

3. Βλ. S. Capetanakis, *ο.π.*, (1979), σελ. 45-55 και Bernard Vernier, *Rapports de Parenté et rapports de Domination, L'orbe Social Aînés Canacares à Carpathos et sa Reproduction*, Thèse de 3e cycle, EHESS, Paris 1977, σελ. 96-234.

γματα. Η Νήσος (ψευδώνυμο νησιού των Κυκλάδων),¹ η Θήρα,² η Ρόδος³ και το Τρίκερι⁴ αποτελούν μερικές περιπτώσεις που έχουν μελετηθεί σε βάθος. Πρέπει να τονιστεί βέβαια ότι αυτά τα φαινόμενα δεν είναι καθόλου άσχετα με το γεγονός ότι ο ανδρικός πληθυσμός λόγω ενασχόλησής του με τη ναυτιλία απουσιάζει για μεγάλα χρονικά διαστήματα.

Η αιματική συγγένεια αποτελεί το κατεξοχήν φαινόμενο κοινωνικής μορφολογίας στην παραδοσιακή κοινωνία χωρίς όμως να είναι αποκλειστικό. Η δόμηση των κοινωνικών σχέσεων σε μια κοινότητα, που καθορίζει και τη συμπεριφορά ομάδων και ατόμων, βασίζεται κατά κύριο λόγο στις σχέσεις αιματικής συγγένειας αλλά συμπληρώνεται και από άλλες μορφές κοινωνικής συμμαχίας (alliance), οι οποίες χαρακτηρίζονται γενικά ως συμπληρωματικές κοινωνικές δομές. Αυτές δεν είναι παρά πλέγματα συλλογικών σχέσεων που βασίζονται σε συγκεκριμένα συστήματα ανταλλαγής. Είναι σχέσεις που συνάπτονται κατά εθιμικούς τρόπους μεταξύ διαφόρων συγγενειακών ομάδων και συνήθως εγκαθιδρύονται με κάποια μορφή ανταλλαγής εθιμικά και τελετουργικά καθιερωμένης, η οποία αποτελεί τη βάση για τη θεμελίωση μιας μακροχρόνιας κοινωνικής αμοιβαιότητας που υπαγορεύει ποικίλες ανταλλαγές μέσα σ' ένα σύστημα προσφορών και αντιπροσφορών, δώρων και αντιδώρων (π.χ. αλληλοβοήθεια, συνεργασία, υποστήριξη, ανταλλαγές δώρων κλπ.).

Ο γάμος πέρα από ένωση δύο ανθρώπων και θεμελίωση μιας οικογένειας αποτελεί μια μορφή ανταλλαγής μεταξύ δύο συγγενειακών ομάδων η οποία καθιερώνει και μια σχέση αμοιβαιότητας, ένα είδος κοινωνικής συμμαχίας ανάμεσά τους. Η σχέση

1. Βλ. Margaret Kenna, «The Idion of Family» στο John Peristiany (ed.), *Mediterranean Family Structures*, Cambridge: U.P., 1976, σελ. 347-362 και «Houses, Fields and Graves: Property and Ritual Obligation on a Greek Island», *Ethnology*, τ. XV, τχ. 1, Γενάρης 1976, σελ. 21-34.

2. Βλ. Susanna Hoffman, «The Ethnography of the Islands: Thera», στο M. Dimen - E. Friedl (eds.), *Regional Variation in Greece and Cyprus*, New York: Annals of the New Academy of Sciences, 1976, σελ. 168-188.

3. Βλ. Michael Herzfeld, «Social Tension and Inheritance by Lot in Three Greek Villages», *Anthropological Quarterly*, τ. 53, τχ. 2, 1980, σελ. 91-100.

4. Βλ. Ιωάννα Μπεοπούλου, «Τρίκερι: Κινητικότητα και Σχέσεις Ένταξης», στο *Διαδικασίες Κοινωνικού Μετασχηματισμού στην Αγροτική Ελλάδα*, (εισ. - επιμ. Στ. Δαμιανάκος), Αθήνα: ΕΚΚΕ, 1987, σελ. 277-295.

που θεμελιώνεται μέσω ενός γάμου αποτελεί ένα είδος κοινωνικού συμβολαίου μεταξύ δύο ομάδων, από τις οποίες η μία δίνει ένα θηλυκό μέλος της ως σύζυγο σ' ένα αρσενικό μέλος της άλλης, συμβόλαιο που συνεπάγεται μακροχρόνια σχέση αμοιβαιότητας που στηρίζεται στην ηθική της συγγένειας αφού εκ των πραγμάτων είναι μια άλλη μορφή συγγένειας.

Η αγχιστεία (affinity) είναι μια κοινωνική σχέση που θεμελιώνεται σε μια γαμήλια ανταλλαγή μεταξύ δύο συγγενειακών ομάδων οι οποίες δεν συνδέονται μεταξύ τους με άλλη κοινωνικά αναγνωρισμένη μορφή συγγένειας. Η αιμομιξία ως απαγόρευση (taboo) συνεπάγεται μιαν αρχή κοινωνικής οργάνωσης η οποία καθιερώνει και την αντιθετική συμπληρωματικότητα μεταξύ αιματικής συγγένειας και αγχιστείας.¹ Η εξωγαμία που συνεπάγεται η απαγόρευση της αιμομιξίας σημαίνει την πραγμάτωση γαμήλιων ανταλλαγών εκτός των ορίων της συγγενειακής ομάδας σε όποια έκταση αυτή ορίζεται από τους κανόνες της κοινωνίας. Η αναζήτηση συζύγων για τα νέα μέλη μιας ομάδας έξω από τα όριά της εξ ορισμού διαμορφώνει ένα δίκτυο «δυνάμει συμπεθερών» από το οποίο τελικά επιλέγεται το άτομο με κριτήριο όχι μόνο τις αρετές του αλλά και τις κοινωνικές προσόδους που μια τέτοια ανταλλαγή θα επέφερε στην ομάδα. Ο πραγματιστικός χαρακτήρας του γάμου διαφαίνεται και στην υπεργαμική μορφή την οποία συνήθως προσλαμβάνει από την πλευρά της γυναίκας· κάθε οικογένεια αναζητεί συμπεθερούς με ανώτερη κοινωνική θέση για τις κόρες της με αποτέλεσμα ο γάμος γι' αυτές να αποτελεί και κοινωνική ανέλιξη. Για την ίδια την οικογένεια κατ' αντανάκλαση ένας τέτοιος γάμος συνεπάγεται εκτός από ένα σημαντικό κοινωνικό σύμμαχο (ομάδα συμπεθερών) και πρόσθετο κοινωνικό γόητρο. Η αμοιβαιότητα, η σχέση συμμαχίας γενικά, που καθιερώνει μια γαμήλια ανταλλαγή, αποδίδεται εύστοχα από την παροιμιώδη φράση που ακόμα και σήμερα χρησιμοποιείται, «γίναμε ένα σπίτι».

Η κοινωνική χρήση του θεσμού του γάμου γίνεται αντιληπτή και από το γεγονός της κοινοτικής ενδογαμίας, φαινόμενο που ενδημούσε μέχρι πρόσφατα στα ελληνικά χωριά και που βέβαια

1. Για μιαν εμπειριστατωμένη ανθρωπολογική προσέγγιση στο φαινόμενο της αιμομιξίας βλ. Claude Lévi-Strauss, *Les Structures Elementaires de la Parenté*, Presses Universitaires de France, Paris, 1949.

ιδεολογικά υπολείμματα του σώζονται ακόμα και σήμερα.¹ Οι γαμήλιες ανταλλαγές στην παραδοσιακή κοινότητα περιορίζονται ανάμεσα στις συγγενειακές ομάδες που την απαρτίζουν ενισχύοντας την κοινωνική της συνοχή. Με άλλα λόγια είναι ανταλλαγές που από δομική άποψη συνιστούν κοινωνικές σχέσεις που εντάσσονται στο ολικό σύστημα κοινωνικής μορφολογίας της κοινότητας.

Η σημασία της αγχιστείας ως φαινομένου κοινωνικής μορφολογίας αποκτά μεγαλύτερη διάσταση από το γεγονός ότι κατά μήκος των καναλιών που δημιουργούνται με τις γαμήλιες ανταλλαγές κυκλοφορούν και υλικά αγαθά (οικιακά σκεύη, μέσα παραγωγής και αργότερα χρήμα). Η μεταβίβαση περιουσιακών στοιχείων δε γίνεται μόνο στους κόλπους μιας συγγενειακής ομάδας αλλά και από ομάδα σε ομάδα μέσω γαμήλιων ανταλλαγών. Η προίκα δεν είναι παρά μηχανισμός μεταβίβασης περιουσίας από τους γονείς στα θηλυκά παιδιά τους. Μια απλή καταγραφή της διακίνησης της ιδιοκτησίας μέσα σε μια χρονική περίοδο στα πλαίσια μιας αγροτικής κοινότητας θα ήταν αρκετή να δείξει τη σημασία της παραπάνω παρατήρησης για τις παραγωγικές δομές της. Ο κατακερματισμός της έγγειας ιδιοκτησίας π.χ. στην ελληνική ύπαιθρο, που θεωρείται ως ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά της, εξηγείται με βάση το σύστημα κληρονομίας όπου εντάσσεται βέβαια και ο θεσμός της προίκας.²

Με άλλα λόγια, αν και θεσμός κατεξοχήν αναπαραγωγής της κοινωνίας, ο γάμος δεν αποτελεί μέσο διακίνησης των γυναικών μόνον αλλά και υλικών αγαθών· αποτελεί μηχανισμό ανταλλαγής

1. Η υποχώρηση του φαινομένου της κοινοτικής ενδογαμίας συνδέεται με τη γενικότερη διαφοροποίηση του αγροτικού χώρου καθώς αυτός «ενσωματώνεται» στις ευρύτερες κοινωνικές και οικονομικές δομές. Πάντως παρά τη δομική «αποσάθρωση» των κοινοτήτων που οδηγεί και στη διατάραξη των παλιών ισορροπιών οι ιδεολογίες σε μεγάλο βαθμό διασώζονται και επηρεάζουν τις πρακτικές των ατόμων και ομάδων. Το φαινόμενο αυτό ανέλυσα με στατιστικά δεδομένα στη διδακτορική μου διατριβή, ο.π., σελ. 143-163.

2. Γενικά για την ανθρωπολογική προσέγγιση στο θεσμό της προίκας βλ. J. Goody-S.J. Tambiah, *Bridewealth and Dowry*, Cambridge: University Press, 1973. Ειδικά για την Ελλάδα, Νόρα Σκουτέρη-Διδασκάλου, *Ανθρωπολογικά για το Γυναικείο Ζήτημα*, Αθήνα: Πολίτης, 1984 και M. Herzfeld, «The Dowry in Greece. Terminological Usage and Historical Reconstruction», *Ethnology*, 27 (1980), σελ. 225-241.

τόσο των μέσων αναπαραγωγής (γυναικών) όσο και μέσων συντήρησης και συχνά παραγωγής. Αυτή η δυνατότητα διακίνησης υλικών αγαθών μέσω του γάμου πολλές φορές παράγει έντονα φαινόμενα κοινωνικής και οικονομικής εκμετάλλευσής του από συγγενειακές ομάδες. Η διακίνηση μπορεί να έχει διαφορετική φορά ανάλογα με τις κοινωνικές δομές μιας κοινότητας και τους γενικούς κανόνες που διέπουν τη λειτουργία της. Τα αγαθά δεν διακινούνται μόνον από την ομάδα της νύφης προς το γαμπρό (προίκα) αλλά και αντίστροφα (εξαγορά της νύφης). Μάλιστα στη δεύτερη περίπτωση φαίνεται καθαρά πώς η ανταλλαγή υλικών αγαθών γίνεται ανάμεσα στις συγγενειακές ομάδες: δίνονται από το σόι του γαμπρού στο σόι της νύφης. Στην περίπτωση της προίκας, αν και γενικά η δοσοληψία κανονίζεται από τις ευρύτερες ομάδες, η δωρεά αποτελεί άμεσα ή έμμεσα συνεισφορά στη θεμελίωση του νέου σπιτικού.¹

Το πόσο αδιάρρηκτα δεμένο είναι το φαινόμενο της ανταλλαγής γυναικών και με τις παραγωγικές δομές και σχέσεις διαφαίνεται πολύ καθαρά στο παράδειγμα του έθιμου της εξαγοράς της νύφης, το οποίο στον ελλαδικό χώρο έχει καταγραφεί σε γεωργικές κοινότητες όπου η συμβολή της γυναίκας στις παραγωγικές διαδικασίες είναι σημαντική. Γι' αυτό συνήθως καθυστερείται ο γάμος των γυναικών με αποτέλεσμα να παντρεύονται σε μεγάλη ηλικία (αντίστροφα οι άντρες παντρεύονται μικροί για να αποκτήσει η συγγενειακή ομάδα νωρίς πρόσθετα παραγωγικά χέρια). Και γι' αυτό βεβαίως το σόι του γαμπρού πληρώνει το σόι της νύφης για τα εργατικά χέρια από τα οποία το στερεί.² Ο κοινωνικός έλεγχος πάνω στις γαμήλιες ανταλλαγές είναι έντονος συχνά και σε διαφοροποιημένες κοινωνίες με ταξική διαστρωμάτωση όπου προνομιούχες τάξεις ελέγχουν τους γάμους των νέων

1. Για το έθιμο της «εξαγοράς της νύφης» βλ. Ελευθ. Π. Αλεξάκης *Η Εξαγορά της Νύφης*, Αθήνα, 1984, όπου υπάρχει αναλυτική περιγραφή και ερμηνεία του έθιμου όπως αυτό παρουσιάζεται στον ελλαδικό χώρο. Βλ. επίσης: Νόρα Σκουτέρη-Διδασκάλου, «Προίκα η περί του Θρησκευτικού Βίου των Νεοελλήνων», *ό.π.*

2. Ελευθ. Αλεξάκης, *Η Εξαγορά της Νύφης*, Αθήνα 1984. Κ. Δ. Καραβίδας, *Αγροτικά*, Αθήνα: Παπαζήσης, 1978, σελ. 240 και Νόρα Σκουτέρη-Διδασκάλου, *ο.π.*

κατά έναν αυστηρό τρόπο που τις καθιστά σχεδόν ενδογαμικές για καθαρά οικονομικούς και κοινωνικούς λόγους.¹

Οι νέες μορφές που προσλαμβάνει ο θεσμός της προίικας στα πλαίσια της αστικοποίησης από τη μια αποδεικνύουν πόσο ανακριβής είναι η άποψη ότι η προίικα αποτελεί επιβίωση αρχαίων εθίμων, από την άλλη ενισχύουν τη θέση για την κοινωνικο-οικονομική λειτουργία και την προσαρμοστικότητα του θεσμού. Οι ανάγκες ενσωμάτωσης και προσαρμογής των αγροτικών κοινοτήτων στις νέες οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες, όπως αυτές διαμορφώνονται σε εθνικό επίπεδο, οδηγούν σε μια ραγδαία αποσύνθεση των παραδοσιακών δομών, σε έντονες διαφοροποιήσεις και, εντέλει, σε μίαν εξωστρέφεια που εκφράζεται μέσω των διαφόρων όψεων της αστικοποίησης. Όλα αυτά τα φαινόμενα αντανακλώνται χαρακτηριστικά στη μορφή και τη λειτουργία του θεσμού της προίικας καθώς εντάσσεται στις νέες συνθήκες όπου η κοινοτική ενδογαμία αντικαθίσταται από νέες εξωγαμικές τάσεις οι οποίες δεν είναι παρά επιφανόμενο της εξωστρέφειας όπως την προσδιορίσαμε πιο πάνω. Μέσα στο νέο αυτό πλαίσιο των γαμήλιων ανταλλαγών η κοινωνική και οικονομική χρήση των γαμήλιων θεσμών γίνεται ακόμα πιο φανερή. Ο εκχρηματισμός και γενικότερα η κεφαλαιοποίηση της προίικας είναι σχετικά σύγχρονο φαινόμενο που συνδέεται τόσο με την εμπορευματοποίηση όσο και με την κοινωνική διαφοροποίηση και κινητικότητα. Τα αστικά ακίνητα (οικόπεδα, διαμερίσματα), που αποτελούν σύγχρονη μορφή προίικας, εκφράζουν τόσο τις τάσεις αστικοποίησης και αστυφιλίας που χαρακτηρίζουν τον αγροτικό κόσμο όσο και την ίδια την υπεργαμική μορφή του γάμου όσον αφορά τις γυναίκες, η οποία δεν αποτελεί παρά μηχανισμό κοινωνικής ανόδου· η καλή προίικα εξασφαλίζει «καλό» γαμπρό πράγμα που σημαίνει ανελικτική κινητικότητα για τη νύφη.²

Ενώ λοιπόν στην αδιαφοροποίητη, σχετικά κλειστή και αυτάρκη παραδοσιακή κοινότητα ο γάμος ως μηχανισμός κοινωνικής ανταλλαγής και συμμαχίας αποτελεί συστατικό στοιχείο κοινωνι-

1. Νόρα Σκουτέρη-Διδασκάλου, ο.π.

2. Βλ. E. Friedl, *Vasilika. A Village in Modern Greece*, New York: Holt, Rinehart & Winston, 1963, σελ. 58-62, Νόρα Σκουτέρη-Διδασκάλου, ο.π., και Μιχάλης Γ. Μερακλής, *Ελληνική Λαογραφία-Κοινωνική Συγκρότηση*, Αθήνα: Οδυσσέας, 1984, σελ. 50.

κής μορφολογίας και παράγοντα κοινωνικής συνοχής, στις νέες συνθήκες αστικοποίησης ακολουθώντας τους νέους προσανατολισμούς της τοπικής κοινωνίας εντάσσεται στις διόδους διασύνδεσης και επικοινωνίας με τον αστικό χώρο. Οι οριζόντιες ανταλλαγές δίνουν ολοένα και περισσότερο τη θέση τους στις κάθετες έτσι ώστε το όλο φαινόμενο να μην είναι μονάχα προϊόν της ενσωμάτωσης και αστικοποίησης αλλά και μηχανισμός διευκόλυνσης αυτών των διαδικασιών αφού η γαμήλια ανταλλαγή πέρα από μια συμμαχία αποτελεί και το έναυσμα για μια διαρκή επικοινωνία. Το «δόσιμο» μιας κόρης στην πόλη θεμελιώνει πέρα από όλα τ' άλλα κι ένα μόνιμο δίαυλο επικοινωνίας με τον αστικό χώρο.

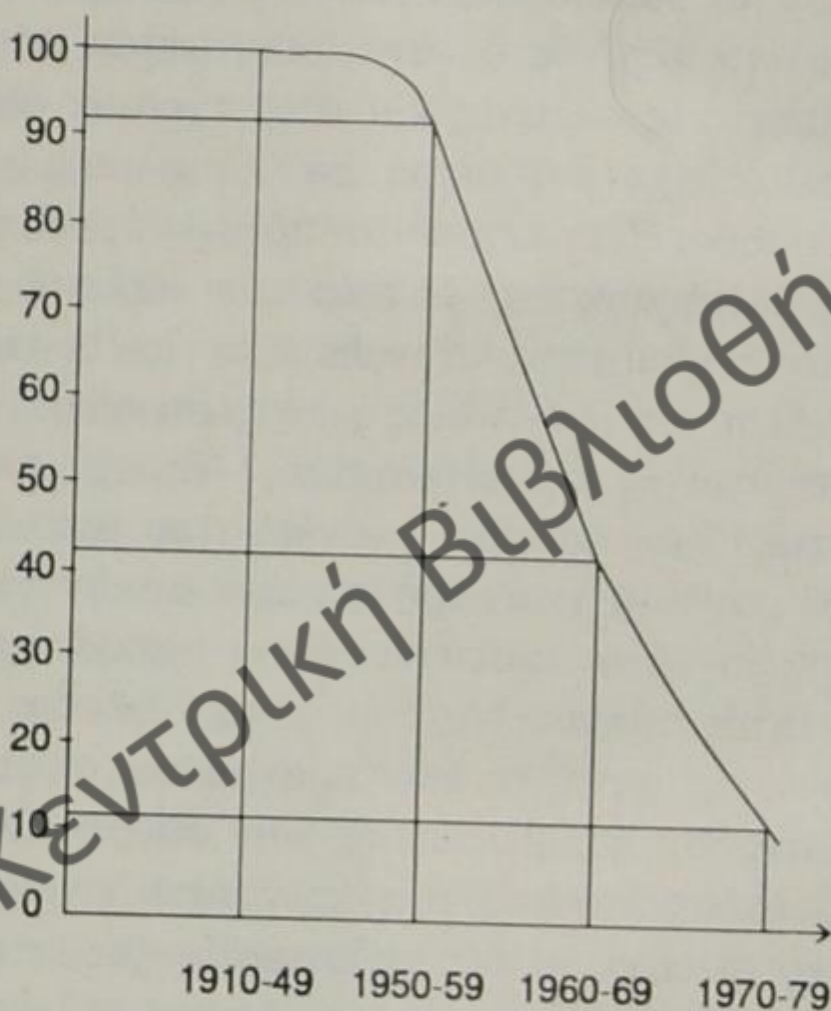
Είναι ενδεικτικό το γεγονός ότι στη δίνη αυτών των εξελίξεων σημειώνονται σημαντικές αλλαγές και στις σχετικές ιδεολογίες. Η κοινοτική ενδογαμία είχε μια σειρά από ιδεολογικά στηρίγματα όπως μύθοι, παραδόσεις, τραγούδια, παροιμίες κλπ. τα οποία συντελούσαν στη διατήρησή της. Η ιδέα του «κοινού καθαρού αίματος», το οποίο δεν πρέπει να νοθεύεται με ξένο, σε πολλές κοινότητες αποτέλεσε ως κοινοτικός μύθος σημαντικό ιδεολογικό μηχανισμό αναπαραγωγής της ενδογαμίας.¹ Όμως με την προϊούσα αστική ανάπτυξη και τις νέες ανάγκες που αυτή συνεπάγεται παρατηρείται μια ραγδαία υποχώρηση όλων αυτών των ιδεολογημάτων και ανάπτυξη νέων προτύπων όσον αφορά τον επιθυμητό γάμο. Ο γάμος εκτός κοινότητας, σε αστικό κέντρο, καθίσταται στόχος των μελών της αφού εκ των πραγμάτων αποτελεί μηχανισμό κοινωνικής ανόδου και βελτίωσης των συνθηκών ζωής.

Τα στατιστικά δεδομένα από μια κοινότητα (Αετομηλίτσα Ιωαννίνων) όπου το φαινόμενο της ενδογαμίας ήταν αρκετά έντονο καταδεικνύουν παραδειγματικά όλες αυτές τις αλλαγές. Με βάση τον πληθυσμό της κοινότητας κατά την επιτόπια έρευνα (1983) τα δεδομένα ως προς τη μορφή γάμου έχουν ως εξής:

1. Τα παραδείγματα της παροιμίας «παπούτσια 'πο τον τόπο σου κι ας είναι μπαλωμένα» και του τραγουδιού «Σού 'πα μάνα μ' πάντρεψέ με, σπιτονοικοκύρεψέ με/και στα ξένα μη με δώσεις γιατί θα το μετανιώσεις./'Κει στα ξένα θ'αρρωστήσω...» είναι χαρακτηριστικά για την ιδεολογική λειτουργία των σχετικών παραδόσεων.

Χρονολογία	Αριθμός γάμων	Ενδογαμικοί	Εξωγαμικοί	% Ενδογαμικοί
1910-49	51	51	0	100
1950-59	13	12	1	92,4
1960-69	21	9	12	42,18
1970-79	16	2	14	12,8

Η καμπύλη συχνότητας της ενδογαμίας δείχνει πιο παραστατικά την υποχώρησή της:¹



Παράλληλα και συμπληρωματικά προς το γάμο λειτουργούν και άλλες μορφές κοινωνικής συμμαχίας οι οποίες επίσης συνιστούν παράγοντες κοινωνικής μορφολογίας στην παραδοσιακή κοινότητα. Είναι κοινωνικοί δεσμοί που δημιουργούνται ανάμεσα σε συγγενειακές ομάδες μέσω κάποιας τελεστικής ανταλλαγής ή συμβολικής εθιμικής πράξης και συνεπάγονται διαρκείς και ποικίλες ανταλλαγές οι οποίες μορφοποιούν μια σχέση δομικής ση-

1. Για περισσότερα στοιχεία βλ. Vassilis Nitsiakos, *A Vlach Pastoral Community in Greece: The Effects of its incorporation into the National Economy and Society*, Διδακτ. διατριβή, Cambridge, 1985, σελ. 143-163.

μασίας για το κοινωνικό όλον. Τα άτομα «χρησιμοποιούνται» σε αυτά τα πλαίσια από τις ομάδες όπως και στις γαμήλιες ανταλλαγές. Τέτοιοι δεσμοί που αποκαλούνται δεσμοί πνευματικής συγγένειας (ritual kinship) έχουν χαρακτηριστεί «εναλλακτικές κοινωνικές δομές», διότι λειτουργούν ως εναλλακτικοί μηχανισμοί κοινωνικής συνοχής συμπληρώνοντας τα κενά που αφήνει η συγγένεια και η αγχιστεία στη δομή της κοινότητας. Ο Hammel ειδικός μελετητής του φαινομένου αποκαλεί αυτούς τους δεσμούς και «δομικά αλλόμορφα» (structural allomorphs) τονίζοντας τη δομική συμπληρωματικότητα ανάμεσα σ' αυτού του είδους τις κοινωνικές σχέσεις και τη συγγένεια.¹

Η κύρια μορφή πνευματικής συγγένειας είναι η κουμπαριά. Η κουμπαριά δεν είναι παρά ένας κοινωνικός δεσμός ανάμεσα σε κοινωνικές ομάδες, ο οποίος θεμελιώνεται σ' ένα χριστιανικό μυστήριο, το βάπτισμα ή το γάμο. Η κοινωνική χρήση μιας σχέσης που βασίζεται στον εκκλησιαστικό κανόνα που προβλέπει ανάδοχο σ' αυτά τα μυστήρια είναι καταφανής. Ενώ η σχέση είναι κατ' αρχήν ατομική, αφορά δηλαδή τον μνούμενο και τον ανάδοχο, από κοινωνική άποψη μπορούμε να πούμε ότι αφορά κυρίως ομάδες, τις συγγενειακές ομάδες και των δύο, οι οποίες μέσω αυτής της σχέσης συνάπτουν ένα είδος κοινωνικής συμμαχίας. Συχνά η κοινωνική λειτουργία είναι τόσο έντονη ώστε η συλλογική σχέση που προκύπτει επικαλύπτει εντελώς την ατομική και σε μεγάλο βαθμό η κοινωνική διάσταση επισκιάζει τη θρησκευτική. Η παρατήρηση ότι το μυστήριο μπορεί να λειτουργεί ως πρόφαση για τη δημιουργία κοινωνικών σχέσεων είναι κοινός τόπος στη σχετική εθνογραφία.²

1. E. Hammel, *Alternative Social Structures and Ritual Relations in the Balkans*, Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall Anthropology of Modern Societies ser., 1968.

2. Βασίλης Γ. Νιτσιάκος, «Μηχανισμοί Εναλλακτικών Κοινωνικών Δομών: Κουμπαριά και Πελατειακές Σχέσεις στην Αγροτική Ελλάδα», *Θεωρία και Κοινωνία*, τ. 2 (1990), J. K. Campbell, *Honour Family and Patronage*, Oxford: University Press, 1964, σελ. 213-262, M. Kenna, «The Idiom of Family» στο J. Peristiany (ed.) *Mediterranean Family Structures*, Cambridge: U.P. 1976, σελ. 347-362, J. Pitt-Rivers, «Ritual Kinship in the Mediterranean: Spain and the Balkans», στο J. Peristiany (ed.), *ο.π.*, σελ. 317-334, M. Sidney and E. Wolf, «An Analysis of Co-parenthood», *Southwestern Journal of Anthropology*, τομ. 6, No 4 (1950), σελ. 341-367.

Η δόμηση των σχέσεων κουμπαριάς ακολουθεί τα πρότυπα της οικογενειακής οργάνωσης και του συστήματος συγγένειας κάθε κοινότητας. Οι συλλογικές μορφές κουμπαριάς συνδέονται με την παρουσία της διευρυμένης οικογένειας και τη λειτουργία ευρύτερων ακόμα συγγενειακών δικτύων. Τα ιδιαίτερα της χαρακτηριστικά αντιστοιχούν στα δομικά χαρακτηριστικά του συστήματος συγγένειας. Σε κοινωνίες λόγου χάριν με πατροπλευρική οργάνωση η κουμπαριά παρουσιάζει κι αυτή πατροπλευρικά χαρακτηριστικά. Στον ίδιο τον ελλαδικό χώρο είναι γνωστή η αρχή της αρρενογονικής κληρονομιάς της κουμπαριάς, της μεταβίβασης δηλ. του δικαιώματος να στεφανώσει ή να βαφτίσει κάποιος μέσω της αρσενικής γραμμής. Παραδοσιακά, είναι επίσης γνωστό, είναι ο νουνός του γαμπρού που στεφανώνει ένα ζευγάρι και όχι εκείνος της νύφης· αυτό είναι μια από τις συνέπειες της αρρενογονικής έμφασης που παρατηρείται στα συστήματα συγγένειας σε πολλές περιοχές της Ελλάδας, ένα φαινόμενο που ήδη μας απασχόλησε.

Η εξατομίκευση των ανθρώπινων σχέσεων, η αποδέσμευση του ατόμου από ευρύτερα κοινωνικά πλαίσια, που συνοδεύει τον «εκσυγχρονισμό» των κοινωνιών, οδηγεί σε ατομιστικές μορφές κουμπαριάς. Αυτό αποτελεί κανόνα στα διεθνή εθνογραφικά δεδομένα.¹

Όσον αφορά τον ελλαδικό χώρο τα λίγα εθνογραφικά δεδομένα είναι αποκαλυπτικά της κοινωνικής σημασίας του φαινομένου της κουμπαριάς. Ο J. Campbell και η E. Friedl στις κλασικές πια εργασίες τους² αναφέρουν ρητά ότι τα δίκτυα των σχέσεων κουμπαριάς αποτελούν μέρος της κοινωνικής οργάνωσης αφού η κουμπαριά χρησιμοποιείται για τη σύναψη κοινωνικών σχέσεων διάρκειας εκτός των ορίων της συγγένειας. Ένα άλλο στοιχείο που αναδεικνύεται στις εργασίες αυτές είναι ο παραλληλισμός ανάμεσα στην κουμπαριά και την αγχιστεία ως προς τις δομικές

1. M. Sidney and E. Wolf, «An Analysis of Co-parenthood», *Southwestern Journal of Anthropology*, τόμ. 6, τεύχ. 4(1950), σελ. 341-367, J. Pitt-Rivers, «Ritual Kinship in the Mediterranean: Spain and the Balkans» στο J. E. Peristiany (ed.), *Mediterranean Family Structures*, Cambridge: U.P., 1976, σελ. 317-334.

2. John Campbell, *Honour Family and Patronage*, Oxford: U.P., 1964, σελ. 217-224, Ernestine Friedl, *Vasilika: A Village in Modern Greece*, New York: Holt, Rinehart and Winston, 1962, σελ. 72-73.

τους συνέπειες καθώς και η σχετική ελευθερία επιλογής που τις χαρακτηρίζει.

Ωστόσο η κουμπαριά παρουσιάζει γενικά μεγαλύτερη ελαστικότητα και προσαρμοστικότητα σε σχέση με την αγχιστεία. Αυτό αποδεικνύει το γεγονός ότι, ενώ η αγχιστεία στην παραδοσιακή κοινότητα παρουσιάζει εσωστρέφεια (ενδογαμία), η κουμπαριά χαρακτηρίζεται και από εξωστρέφεια (επέκταση των δικτύων της εκτός κοινότητας). Αυτή η εξωστρέφεια αυξάνεται όσο υποχωρεί η απομόνωση των κοινοτήτων και όσο προωθείται η «ενσωμάτωση» τους σε ευρύτερα συστήματα κοινωνικών και οικονομικών σχέσεων. Τα δίκτυα κουμπαριάς μάλιστα χρησιμοποιούνται στην ίδια τη διαδικασία της ενσωμάτωσης.¹

Οι εξωτερικές χρήσεις της κουμπαριάς, αυτή η εξωστρέφεια, διαφαίνεται πολύ καθαρά στην ανάλυση του Campbell. Η κουμπαριά, όσον αφορά την κοινότητα των Σαρακατσάνων της Ηπείρου, χρησιμοποιείται στα πλαίσια των διαύλων διασύνδεσης με τον έξω κόσμο και κυρίως με κέντρα εξουσίας ή άτομα-παράγοντες που μπορούν να επηρεάσουν τη ζωή τους. Όπως αναφέρει ο ίδιος ο Campbell, ο Σαρακατσάνος προσπαθεί να δημιουργήσει προσωπικές σχέσεις με κρατικούς λειτουργούς ή άλλα άτομα επιρροής με τις οποίες εξασφαλίζει χρήσιμες διασυνδέσεις τις οποίες μπορεί να χρησιμοποιεί για να επηρεάζει αποφάσεις που τον αφορούν.² αυτές οι σχέσεις δεν είναι παρά σχέσεις πελατείας (patronage) για τις οποίες έχει γραφτεί ότι η κουμπαριά αποτελεί το «νευρικό σύστημα».³

Αντίστοιχα φαινόμενα εξωτερικής χρήσης της κουμπαριάς παρατηρούνται και σε προγενέστερες περιόδους στον αγροτικό κόσμο της Ελλάδας. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα της λειτουργίας της κουμπαριάς στα πλαίσια των σχέσεων ανάμεσα στις κοινότητες και τις «παρακοινωνίες» των κλεφτών (και των ληστών αργότερα). Η σύναψη κουμπαριάς ανάμεσα σε χωρικούς και κλέφτες της περιοχής δημιουργούσε ένα είδος πελατειακής σχέσης ανάμεσα στις δύο κατηγορίες η οποία εξασφάλιζε ασφάλεια, προστασία και κάποια κοινωνικά και υλικά οφέλη στους πρώτους και στους δεύτερους αποδυνάμωση της αποτελεσματικό-

1. Βλ. Campbell, *ο.π.*, Friedl, *ο.π.*, και Βασίλης Νιτσιάκος, *ό.π.*

2. Campbell, *ο.π.*

3. J. Pitt-Rivers, *ό.π.*, σελ. 324., Βλ. επίσης Β. Νιτσιάκος, *ο.π.*

τητας της επίσημης εξουσίας ως προς την καταδίωξή τους.¹ Η ηθική επισφράγιση του δεσμού με την πνευματική συγγένεια εξασφάλιζε αμοιβαία εμπιστοσύνη.²

Η ατομιστική χρήση της κουμπαριάς είναι συνέπεια των γενικότερων ανακατατάξεων στην κοινωνική ζωή της σύγχρονης εποχής και ως εκ τούτου η συχνότητά της αυξάνεται όσο αυτές διευρύνονται. Η προϊούσα αυτονόμηση του ατόμου από ευρύτερα οικογενειακά και συγγενειακά πλαίσια μέσα στις νέες συνθήκες της αστικοποιούμενης νεοελληνικής κοινωνίας αντανακλάται και στην ίδια τη δομή και λειτουργία της κουμπαριάς. Το άτομο σε συνθήκες αύξουσας κοινωνικής διαφοροποίησης και κινητικότητας χρησιμοποιεί οποιαδήποτε μέσα διαθέτει για την καλύτερη προσαρμογή του. Παραδείγματος χάριν, η μετάβαση σ' ένα αστικό κέντρο και η ένταξη στην κοινωνία του απαιτεί τη δημιουργία κάποιων δικτύων κοινωνικών σχέσεων τα οποία διευκολύνουν τόσο την ίδια την ένταξη όσο και τις περαιτέρω επιδιώξεις ενός ατόμου. Στα πλαίσια τέτοιων ακριβώς διαδικασιών παρατηρούνται αλλαγές στη δομή και τη λειτουργία της κουμπαριάς. Με γνώμονα τις νέες ανάγκες πολλά άτομα αποκόπτουν τους δεσμούς που κληρονόμησαν από την οικογένειά τους και δημιουργούν νέους. Βλέπουμε έτσι καθαρά τη δυναμική ενός θεσμού που παρακολουθεί το σφυγμό των αλλαγών στη ζωή μιας κοινωνίας. Είναι μια παρατήρηση που ενισχύει την άποψη για την ελαστικότητα και την προσαρμοστικότητα του.³

Ένα ακόμα φαινόμενο που μαρτυρεί την αποσύνθεση των παραδοσιακών κοινωνικών δομών είναι η υποχώρηση της αρχής της αποκλειστικότητας μεταξύ συγγένειας και κουμπαριάς. Κυρίως στα αστικά κέντρα παρατηρείται τα τελευταία χρόνια η τά-

1. Γ. Δ. Κοντογιώργης, *Η Ελλαδική Λαϊκή Ιδεολογία*, Αθήνα: Νέα Σύνορα, 1979, σελ. 141-143.

2. Γ. Δ. Κοντογιώργης, *ο.π.*, σελ. 125-165, Γ. Κολιόπουλος, *Ληστές*, Αθήνα: Ερμής, 1979, σελ. 193-257 και Στ. Δαμιανάκος, *Παράδοση Ανταρσίας και Λαϊκός Πολιτισμός*, Αθήνα: Πλέθρον, 1987, σελ. 71-107. Η πραγματικότητα αυτή έχει αποτυπωθεί αρκετά χαρακτηριστικά και στο κλέφτικο τραγούδι: Βλ. για παράδειγμα: Αλέξης Πολίτης (επιμ.), *Κλέφτικα*, Αθήνα: Ερμής, 1976, αρ. 31, Π. Αραβαντινός, *Συλλογή Δημωδών Ασμάτων της Ηπείρου*, Αθήναι, 1880, αρ. 91, 93, 94, 103 και Σ. Ζαμπέλιος, *Άσματα Δημοτικά της Ελλάδος*, Κέρκυρα 1852, αρ. 93, 671.

3. Βασίλης Νιτσιάκος, *ό.π.*

ση να συνάπτονται κουμπαριές μέσα στους κόλπους των συγγενειακών ομάδων ή ακόμα και της ίδιας της οικογένειας· κάτι τέτοιο είναι προφανώς αντίθετο με τις παραδοσιακές αρχές κοινωνικής οργάνωσης όπου, καθώς είδαμε, οι δύο μορφές σχέσεων αποτελούν «δομικά αλλόμορφα», σχέσεις δηλαδή που όσον αφορά την κοινωνική συγκρότηση αλληλοσυμπληρώνονται. Αυτή η σχέση αντιθετικής συμπληρωματικότητας καθώς και η ίδια η παραδοσιακή «νοοτροπία» αποδίδονται εύστοχα στην έκφραση απορίας ενός χωρικού σε μια σχετική συζήτηση: «Αφού τους έχουν σοί γιατί να τους κάνουν κουμπάρους; Ο κόσμος κάνει κουμπάρους για να έχει περισσότερες σχέσεις...»

Αντίθετα με την κουμπαριά η αδελφοποιία δεν άντεξε τόσο στις αλλαγές των καιρών. Η στάση της εκκλησίας ήταν ως προς αυτό ασφαλώς καθοριστική. Η Ιερά Σύνοδος κήρυξε την αδελφοποιία εκκλησιαστικό παράπτωμα τρεις φορές (1859, 1862 και 1863) απειλώντας τους παραβάτες ιερείς με αυστηρές τιμωρίες.¹ Παρ' όλα αυτά το πόσο ριζωμένος ήταν ο θεσμός αυτός στην κοινωνική πρακτική των λαϊκών στρωμάτων αποδεικνύεται από το γεγονός ότι μέχρι τον Εμφύλιο διασώζονταν σε μεγάλη έκταση στην ελληνική ύπαιθρο.

Το έθιμο της αδελφοποιίας θεωρείται ανατολικής προέλευσης καθώς στον ελλαδικό χώρο εμφανίζεται μετά τις κατακτήσεις του Μ. Αλεξάνδρου. Σε αρχαία κείμενα το έθιμο απαντάται ως τελούμενο από τους Λυδούς και τους Σκύθες.² Στο Βυζάντιο εγκρίνεται επίσημα από την Εκκλησία και ενσωματώνεται στον Εκκλησιαστικό Κανόνα. Στο Ευχολόγιο υπάρχει ανάλογο χωρίο το οποίο διαβαζόταν κατά την τελετή.

1. Βλ. Στίλπων Κυριακίδης, «Αδελφοποιία», *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια*, τ. 1, σελ. 569-570.

2. Συγκεκριμένα στον Ηρόδοτο υπάρχουν περιγραφές της τέλεσης του εθίμου για τους Σκύθες γράφει: «ἐς κύλικα μεγάλην κεραμίνην οἶνον ἐγγέαντες αἶμα συμμίσγουσι τῶν τοῦ ὄρκου ταμνομένων, τύψαντες ὑπέατι ἢ ἐπιταμόντες μαχαίρη σμικρόν τοῦ σώματος καί ἔπειτα ἀποβάψαντες ἐς τήν κύλικα ἀκινάκη καί δίστους καί σάγαριν καί ἀκόντιον· ἐπεάν δέ ταῦτα ποήσωσι, κατεύχονται πολλά καί ἔπειτα ἀποπίνουσι αὐτοί τε οἱ τό ὄρκιον ποιεύμενοι καί τῶν ἐπομένων οἱ πλείστοι ἄξιοι» (IV, 70). Για τους Λυδούς: «ἐπεάν τοὺς βραχίονας ἐπιτάμονται ἐς τήν ὀμοχροίην, τό αἶμα ἀναλοίχουσιν ἀλλήλων.» (I, 74).

Ενώ αρχικά η τελετουργία στη βάση της οποίας συνάπτονταν αδελφοποιίες συνίστατο κυρίως στην κοινωνία αίματος, με την εξάπλωση του Χριστιανισμού αντικαθίσταται από άλλες συμβολικές πράξεις όπως ανταλλαγή ρούχων, περιπλοκή μαλλιών και κυρίως από μια ιεροτελεστία στην εκκλησία. Πάντως μέχρι και τη δεκαετία του 1950 έχουμε πληροφορίες για την επιβίωση τελετουργιών ανταλλαγής αίματος στην περιοχή της Μάνης.¹

Αλλά ας δούμε τι ακριβώς είναι αυτό το έθιμο. Ο ορισμός που έδωσε ο Στ. Κυριακίδης είναι αρκετά ακριβής: «Ἀδελφοποιία εἶναι ἡ διά μαγικῆς τινος πράξεως ἡ ἱεροτελεστίας δημιουργία ἀδελφικοῦ δεσμοῦ μεταξύ δύο, σπανιώτερον δέ καί περισσοτέρων ἀτόμων, τά ὅποια ἔκτοτε ἔχουν τήν ὑποχρέωσιν νά ἀλληλοβοηθῶνται εἰς πᾶσαν τοῦ βίου περίστασιν, ἐν περιπτώσει δέ φόνου τοῦ ἑτέρου νά ἐκδικῶνται τόν φονευθέντα».²

Ἡ τελευταία πρόταση του ορισμοῦ ἔχει μεγάλη βαρύτητα ὅσον ἀφορᾷ τήν κοινωνική λειτουργία του θεσμοῦ. Δέν εἶναι τυχαίو ὅτι το ἔθιμο επιχωριάζει κυρίως σε κοινωνίες των οποίων η εσωτερική ζωή παρουσιάζει πολεμικά χαρακτηριστικά. Ἡ ἀδελφοποιία πηγαίνει μαζί με το λεγόμενο «ιδιωτικό πόλεμο» και τη βεντέτα. Ἡ εξάπλωσή της παρακολουθεῖ με ἀκρίβεια τήν παρουσία αὐτῶν των φαινομένων. Ὡστόσο θα ἦταν ἐλλιπής μια θέση που θα περιοριζόταν σ' αὐτή τήν λειτουργία του θεσμοῦ μόνο. Οἱ δομικές συνέπειες, ο ρόλος του στην κοινωνική συγκρότηση εἶναι ἐξίσου σημαντικός. Ὅπως η κουμπαριά ἔτσι κι η ἀδελφοποιία συμπληρώνει τὰ κενά στην κοινωνική δομή μιας κοινότητας, ἀποτελεῖ κι αὐτή «δομικό ἀλλόμορφο». Ἡ δομική της σημασία ἀποδεικνύεται ἀπό το γεγονός ὅτι συνδέεται με το ἴδιο το γαμήλιο σύστημα τῆς κοινότητας: συνήθως ο γάμος ἀνάμεσα σε άτομα που ἀνήκουν σε οικογένειες που συνδέονται με δεσμό ἀδελφοποιίας ἀπαγορεύεται.³ Σε μια επιτόπια ἐρευνά μου σε διάφορα χωριά τῆς βόρειας Ἑλλάδας ἐντυπωσιάστηκα με το μέγεθος τῆς συνειδητοποίησης των κοινωνικών λειτουργιών και συνεπειῶν του θεσμοῦ που χαρακτηρίζει τους ἴδιους τους ἀνθρώπους που βίωσαν τέτοιες καταστάσεις. Θυμάμαι χαρακτηριστικά τὰ σχόλια

1. Αναστ. Γεωργοπαπαδάκος, «Ἡ Ἀδελφοποιία εἰς τήν Μάνην», *Λαογραφία*, 13(1951) σελ. 28-32.

2. Στ. Κυριακίδης, ὁ.π., σελ. 569.

3. Βλ. Στ. Κυριακίδης, ὁ.π.

μιας παρέας ηλικιωμένων γυναικών πάνω στο ζήτημα που εμείς ονομάζουμε «δομικές συνέπειες». Μου είπανε λοιπόν με έντονο ύφος πως κάποια στιγμή όταν είχε διευρυνθεί πολύ η πρακτική της σύναψης αδελφοποιίας στο χωριό τους οι κάτοικοι βρέθηκαν μπρος σε μια κατάσταση όπου δεν μπορούσαν να βρουν νύφες και γαμπρούς για τα παιδιά τους (δεδομένης της κοινοτικής ενδογαμίας τους αναζητούσαν φυσικά στα όρια της κοινότητας), αφού είτε με πραγματική είτε με πλασματική συγγένεια όλοι έφτασαν να συνδέονται μεταξύ τους με δεσμούς που απαγόρευαν το «συμπεθέρισμα»...

Σε γενικές γραμμές η αδελφοποιία παρουσιάζει έναν αποτρεπτικό ως προς την εχθρότητα χαρακτήρα και εμφανίζεται παρυσώτερο καιροσκοπικά. Αυτό άλλωστε δηλώνει και η ευκολία με την οποία αδελφοποιούνται Έλληνες με Τούρκους¹ και γενικά εχθρικές ή δύναμει εχθρικές εθνικές ή κοινωνικές ομάδες. Αρκετά ενδεικτικές του κλίματος μέσα στο οποίο λειτουργήσε καθώς και του χαρακτήρα τον οποίο προσέλαβε η αδελφοποιία είναι οι απόψεις ενός λαϊκού ιερέα τις οποίες αναπτύσσει σε μια επιστολή του-απάντηση σε δικές μου ερωτήσεις. «...Δέν έτυχε νά κάνω έγω Ιεροτελεστία αλλά είναι τίποτα είναι ψέμα. Έγινε καί έγω φορτάτος [αδελφοποιτός] τό έτος 1905 εις Άσπροπόταμον Τρικάλων καί ό παπάς μās έφερε μία ζώνη όπου φοράνε οί παπάδες εις τήν Λειτουργία καί έπειδής δέν μās χωροῦσε ή ζώνη ό παπάς πρόσθεσε ένα σκουινί από τήν ζώνη νά μās χωρέσει διότι εἴμεθα δέκα καί μια αδελφή δηλαδή σουράτα-ἀριθμ. έντεκα, μās έκανε μία Δέσπιν μετά ένα Ευαγγέλιο, όποιο νάναι, καί φιληθήκαμεν ό ένας τόν άλλον καί έγινάμε φορτάτε, ψέμα.

Αν γνωρίζω τί έχει αυτό τό θέμα εκείνον τόν καιρό οί άνθρωποι έκλεβαν καί σκοτώνονταν, έκαναν καί ἀφορισμούς: τότε βρέθηκε ένας παπάς δυναμικός νά μήν σκοτωθή ο Α και ο Β. Κάνανε τήν Ιεροτελεστία ό ένας καί ό άλλος πού κάνουν μάχη να σκοτωθούν καί τότε ό φουρτάτος είχε άξία καλύτερα από αδελφόν.

Εἶναι ἀπολύτως τίποτα. Οί παπάδες όπου έκαναν τήν Ιεροτελεστία κατά αυτόν τόν τρόπον ή Παλιά Διαθήκη καί ή Νέα Διαθή-

1. Αναφορά σε αδελφοποιία ανάμεσα σε Έλληνα και Τούρκο γίνεται στο μυθιστόρημα του Νίκου Καζαντζάκη *Ο Καπετάν Μιχάλης*.

2. Βλ. Στ. Κυριακίδης, ο.π.

κη, οί Κανόνες τῆς Ἐκκλησίας δέν λένε τίποτα, ὄχι ὄλα εἶναι ψέματα. Τό 1937 ἐγώ πῆγα εἰς τόν Δεσπότην Λαρίσης κ. κ. Δωρόθεον καί τοῦ ἀνέθεσα τό ζήτημα τῆς ἱεροτελεστίας καί μέ ἀπέλησε ποῖος παπάς εἶναι αὐτός πού κοροϊδεύει τούς χριστιανούς καί τούς κάνει σάν μάγια, αὐτά δέν τά λέγει ὁ Κανών τῆς Ἐκκλησίας, ἄν κάνη κανένας παπάς νά τούς εἰπῆς ὄχι».¹

Εὐαγγελισμός Κεντρική Βιβλιοθήκη Κόνιτσο

1. Χειρόγραφη ἐπιστολή του ἱερέα Κων/νου Νιτσιάκου, ἐτῶν 92, ἀπό το Καλοχώρι Λάρισας (5-1-1979).

Οικογένεια

Τις τελευταίες δεκαετίες, με την άνθηση που γνώρισαν οι μελέτες της οικογένειας τόσο στο χώρο της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας όσο και στους χώρους της Κοινωνιολογίας και της Ιστορίας διεθνώς¹, έχει αναπτυχθεί μια έντονη προβληματική όχι μόνον όσον αφορά κάποια δόγματα του παρελθόντος, όπως π.χ. η αντίθεση παραδοσιακής-διευρυμένης/σύγχρονης-πυρηνικής οικογένειας, αλλά και γύρω από την ίδια τη μεθοδολογία προσέγγισης του φαινομένου καθώς και των εννοιολογικών εργαλείων που χρησιμοποιήθηκαν στο παρελθόν.²

Ξεκινώντας από το δεύτερο σκέλος της παραπάνω παρατήρησης πρέπει εξυπαρχής να τονιστεί ο σημαντικός ρόλος που έπαιξε ο νέος σχετικά κλάδος της Ιστορικής Δημογραφίας στον επαναπροσδιορισμό των εννοιών και των όρων για τη μελέτη της οικογένειας συνεπικουρώντας το έργο της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας μέσω μιας πραγματικά ιστορικής και συγκριτικής μεθόδου κυρίως στα πλαίσια του ευρωπαϊκού χώρου.³ Μπορούμε σήμερα να μιλάμε για μια μεγάλη πρόοδο στην αποσαφήνιση πολλών ανακρίβειών και συγχύσεων που δεν ήταν παρά προϊόντα ανιστορικών γενικεύσεων του παρελθόντος.

Η Κοινωνική Ανθρωπολογία με τη μελέτη των οικογενειακών θεσμών και της συγγενειακής οργάνωσης των «πρωτόγονων» κοινωνιών, που αποτέλεσαν το κατεξοχήν αντικείμενό της, βοήθησε στην αποκάλυψη της ανεπάρκειας του εννοιολογικού οπλοστασίου που είχε αναπτυχθεί με βάση τις εμπειρίες του δυτικού κόσμου καθώς και της αδυναμίας κατανόησης των «άλλων» κοινωνιών με θεωρητικές και μεθοδολογικές προβολές των νοητικών

1. Για μια σύντομη και περιεκτική αναφορά βλ. Α. Μ. Μουσούρου, «Για τη Σύγχρονη Κοινωνιολογία της Οικογένειας: Αναφορά στη Διεθνή Βιβλιογραφία», *Διαβάζω*, 241 (13.6.90), σελ. 14-20.

2. Βλ. Peter Laslett, «Introduction: The History of the Family», στο βιβλίο του *Household and Family in Past Time*, Cambridge U.P., 1972, σελ. 1-73 και Ward H. Goodenough, *Description and Comparison in Cultural Anthropology*, Cambridge U.P., 1970, σελ. 3-38.

3. Βλ. Peter Laslett, ο.π.

δομών της δυτικής σκέψης που φυσικά αντιστοιχούν σε συγκεκριμένες και ιστορικά προσδιορισμένες κοινωνικές δομές. Η έννοια του εθνοκεντρισμού που αποτέλεσε βασικό άξονα της κριτικής που άσκησαν οι πρωτοπόροι της επιτόπιας ανθρωπολογικής έρευνας στον εξελικτισμό, ο οποίος με βάση τη θεωρία της γραμμικής εξέλιξης της ανθρώπινης κοινωνίας κατέτασσε όλους τους πολιτισμούς και τις κοινωνίες σε μια και την αυτή γραμμική πορεία θεωρώντας ότι αναγκαστικά περνάνε από τα ίδια στάδια ώσπου να φτάσουν στο τελικό που δεν είναι άλλο από εκείνο του δυτικού πολιτισμού, εξέφραζε την ιδεολογική εκείνη τάση προβολής δυτικών εννοιών και αξιών σε εντελώς διαφορετικές κοινωνίες. Μέτρο σύγκρισης και στάθμισης του βαθμού εξέλιξης των «άλλων» κοινωνιών αποτελούσαν οι δυτικοί θεσμοί και τα πρότυπα που φυσικά θεωρούνταν ως τα έσχατα επιτεύγματα της ανθρώπινης κοινωνίας με αποτέλεσμα πέρα από τις όποιες θεωρητικές στρεβλώσεις να καθιερωθεί και μια αξιολογική κλίμακα κατά μήκος της εξελικτικής γραμμής όπου το τελευταίο στάδιο, δηλ. ο δυτικός πολιτισμός, είναι πνευματικά ο ανώτερος και ηθικά ο καλύτερος.

Αν συγκεκριμενοποιήσουμε αυτές τις γενικές θεωρητικο-ιδεολογικές τάσεις που κυριάρχησαν στις κοινωνικές επιστήμες στο χώρο της δυτικής Ευρώπης το 19ο αιώνα (και είναι βέβαια το αντίστοιχο της βιολογικής θεωρίας του Δαρβίνου σ' αυτό το πεδίο) για να δούμε πως βρίσκουν εφαρμογή σε επιμέρους θέματα, κι εδώ μας ενδιαφέρει ο θεσμός της οικογένειας, θα παρατηρήσουμε ότι κι εδώ υλοποιείται το γενικό θεωρητικό σχήμα της γραμμικής εξέλιξης όπου αναζητούνται στάδια ανάπτυξης του θεσμού στην ίδια πάντα σειρά εμφάνισης, η οποία σειρά κλείνει με την τελειότερη μορφή του που αποτελεί και τον κυρίαρχο και ιδανικό θεσμό στο δυτικό κόσμο, την πυρηνική οικογένεια.

Σύμφωνα λοιπόν με την εξελικτική θεωρία¹ στην πορεία εξέλιξης του ανθρώπου η οικογένεια ακολούθησε μια προοδευτική τροχιά από την πρωτόγονη ελευθερογαμία, μέσω του ομαδικού γάμου, της μητριαρχίας και της πατριαρχίας, στην τελειοποίηση

1. Κυριότεροι εκφραστές της ήταν ο Bachofen, ο Maine, ο Morgan και ο McLennan. Στην ίδια βάση της γραμμικής εξέλιξης κινείται επίσης και ο Engels στο έργο του *Η Καταγωγή της Οικογένειας, της Ατομικής Ιδιοκτησίας και του Κράτους*.

του θεσμού, την υψηλότερη πνευματική έκφραση της οικογένειας, τη μονογαμική συζυγική οικογένεια¹.

Το σχήμα αυτό δεν θέτει ασφαλώς μόνον το πρόβλημα της εθνοκεντρικής αξιολογικής κρίσης αλλά, το πιο σημαντικό, δημιουργεί ερωτηματικά για την εγκυρότητα της προσέγγισης θεσμών διαφορετικών από τους δυτικούς με εννοιολογικά εργαλεία που είναι προϊόντα της δυτικής κοινωνίας. Πάνω σ' αυτές τις γραμμές αναπτύχθηκε μια πολύ έντονη κριτική στα πλαίσια της γενικής ρήξης ανάμεσα στην αναδεικνυόμενη νέα ανθρωπολογική σχολή του Λειτουργισμού και της φθίνουσας εξελικτικής θεωρίας.² Αμφισβητήθηκε η ψευδοϊστορική αναγωγή των γαμήλιων θεσμών μέσω μιας γραμμικής πορείας στην αυγή της ανθρωπότητας και προβλήθηκε η λειτουργιστική προσέγγιση των πρωτόγονων κοινωνιών η οποία ανέδειξε και κατοχύρωσε τη διαφορά στο όνομά τους· τη διαφορά όχι μόνο στις μορφές αλλά και στις δομές που παράγουν τις έννοιες. Αμφισβητήθηκε το «μέτρο» του δυτικού πολιτισμού και ανατράπηκαν οι ως τότε «αλήθειες» και «οικουμενικότητες»: οι «πρωτόγονες» κοινωνίες έδειχναν προς μία κατεύθυνση πολύ διαφορετική κάτω από το πρίσμα της νέας προσέγγισης. Ο ίδιος ο όρος «οικογένεια» έπρεπε να επαναπροσδιοριστεί αφού το περιεχόμενο που του είχε προσδώσει η δυτική επιστήμη δεν αντιστοιχούσε σ' εκείνο των νέων υπό μελέτην κοινωνιών. Η ύπαρξη διασπασμένων συγγενειακών ομάδων που βασίζονταν σε ποικίλες σχέσεις γάμου και συγγένειας έθεταν θεμελιώδη προβλήματα ανάλυσης στα μέχρι τότε δεδομένα της επιστήμης. Ο γάμος, θεσμός άρρηκτα δεμένος με την οικογένεια, ήταν πολύ αυχά και εντελώς διαφορετικό απ' αυτό που ίσχυε στις χώρες προέλευσης των ανθρωπολόγων.³ Έπρεπε κατά συνέπεια να συγκροτηθεί ένα νέο εννοιολογικό corpus και νέες μεθοδολογικές αρχές απαλλαγμένες από προκατασκευασμένες ιδέες και αντιλήψεις εθνοκεντρικού χαρακτήρα. Όλη αυτή η θεωρητική και ιδεο-

1. Βλ. William J. Goode, *World Revolution and Family Patterns*, London: The Free Press of Glencoe, 1963, σελ. 1-26 και Peter Laslett, ο.π.

2. Βλ. ενδεικτικά: E. E. Evans-Pritchard, *Social Anthropology and other Essays*, New York: The Free Press, 1962, σελ. 1-63 και ελληνική μετάφραση *Κοινωνική Ανθρωπολογία*, εκδ. Καρδαμίτσα, 1987· επίσης I. M. Lewis, *Social Anthropology in Perspective*, Penguin, 1976.

3. Βλ. Ward H. Goodenough, ο.π., σελ. 3-38.

λογική αναστάτωση που προέκυψε μέσα από τις εμπειρικές συμμετοχικές μελέτες των πρωτοπόρων σ' αυτό το δρόμο ανθρωπολόγων αποτέλεσε το έναυσμα για μια εκ θεμελίων κριτική του πλαισίου μελέτης των κοινωνικών θεσμών και την αρχή μιας έντονης και μακρόχρονης ενασχόλησης με τέτοια ζητήματα η οποία προσλαμβάνοντας με το χρόνο και διεπιστημονικές διαστάσεις απέδωσε όντως πολλούς καρπούς.¹

Το γεγονός ότι η οικογένεια και η συγγένεια αποτέλεσε το κατεξοχήν πεδίο μελέτης της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας οφείλεται ασφαλώς στην «παντοδυναμία» αυτών των θεσμών στην κοινωνική οργάνωση και λειτουργία των «πρωτόγονων» κοινωνιών. Η προσέγγιση όλων σχεδόν των διαστάσεων της κοινωνικής ζωής (οικονομικής, πολιτικής κλπ.) οδηγούσε στις δομές της συγγένειας αφού οι σχέσεις και οι ρόλοι σε κάθε πεδίο προσδιορίζονταν απ' αυτές τις δομές. Οι ίδιες οι παραγωγικές σχέσεις που θεωρούνται βασικός, αν όχι καθοριστικός, παράγοντας της κοινωνικής οργάνωσης ήσαν ενσωματωμένες στο σύστημα συγγένειας. Οι συγγενειακές σχέσεις λειτουργούσαν ως παραγωγικές σχέσεις: οι ρόλοι που τα άτομα αναλάμβαναν στο σύστημα παραγωγής προσδιορίζονταν από τις ιεραρχίες που διείπαν το σύστημα συγγένειας. Αυτή η πραγματικότητα αποτέλεσε σημείο σύγχυσης στην ανθρωπολογική θεωρία καθώς χρησιμοποιήθηκε και ως κριτική στη μαρξιστική θεωρία αδυνατώντας να διακρίνει ανάμεσα στις ιεραρχίες των δομών και τις ιεραρχίες των λειτουργιών όπως εύστοχα υποστηρίζει και ο M. Godelier. Η κυριαρχία της συγγένειας, ο καθοριστικός ρόλος της στην πλειονότητα των «πρωτόγονων» κοινωνιών που μελετήθηκαν, χρησιμοποιήθηκε ως επιχείρημα για την απόρριψη της κυριαρχίας του οικονομικού (δηλ. των σχέσεων παραγωγής) πράγμα που υποστήριξαν οι κλασικοί του Μαρξισμού. Το αντιεπιχείρημα της Μαρξιστικής Ανθρωπολογίας

1. Βλ. ενδεικτικά το συλλογικό τόμο *Sociology of the Family* (εκδ. M. Anderson) Penguin, 1980, όπου τα περιεχόμενα άρθρα δείχνουν το ευρύ φάσμα των επιστημών που αναμίχθηκαν στη μελέτη της οικογένειας. Μεταφέρω μερικούς τίτλους και ονόματα: P. Agies, «The Emergence of the Modern Family», T. Parsons, «The Isolated Conjugal Family», O. Lofgren, «Family and Household among Scandinavian Peasants», J. Klein, «The Family in Traditional Working Class England», D. Cooper, «The Death of the Family», C. C. Harris, «The Changing Relation between Family and Societal Form in Western Society» κλπ.

ήταν ότι επειδή ακριβώς οι σχέσεις συγγένειας λειτουργούν ως σχέσεις παραγωγής γι' αυτό εμφανίζονται κυρίαρχες.¹

Παρ' όλες ωστόσο τις θεωρητικές αδυναμίες του Λειτουργισμού δεν μπορεί κανείς να παραγνωρίσει τη συμβολή του, η οποία υπήρξε θεμελιακή στην ανάπτυξη της θεωρίας της οικογένειας με την αμφισβήτηση της ψευδο-ιστορικής γραμμικής θεώρησης, την κριτική του εθνοκεντρισμού και την προβολή μιας διαφορετικής αντίληψης και μεθοδολογίας στην προσέγγιση των κοινωνικών θεσμών, που σήμερα αποδεικνύεται πολύ χρήσιμη για τη μελέτη της ιστορίας τους.²

Η απόρριψη της εξελικτικής προσέγγισης στη μελέτη των οικογενειακών θεσμών συνέτεινε και στην αναίρεση της άποψης για τη διχοτομία παρελθόντος-παρόντος όσον αφορά τη δομή της οικογένειας. Πράγματι με την εγκατάλειψη της ιδέας της Προόδου που ταυτίζεται με την ανάπτυξη του σύγχρονου δυτικού πολιτισμού αμφισβητήθηκε και το αντίστοιχο σχήμα της μετάβασης από την «παραδοσιακή» διευρυμένη στη «σύγχρονη» —και γι' αυτό τέλεια— πυρηνική οικογένεια στα πλαίσια μιας μονογραμμικής και τελεολογικής εξέλιξης. Αυτή η διχοτομία βέβαια αποτέλεσε μιαν επιμέρους έκφραση ενός γενικότερου διχοτομικού σχήματος που διαμορφώθηκε στη δυτική σκέψη με την αυγή του καπιταλισμού και την επικράτηση των ιδεών του Διαφωτισμού, ενός σχήματος που με γνώμονα την ιδέα της Προόδου, που «αναμφισβήτητα» είχε επιτελεστεί σ' αυτή την ιστορική φάση, απολυτοποιούσε την αντίθεση ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν σε πολλούς

1. Βλ. Maurice Godelier, *Μαρξιστικοί Ορίζοντες στην Κοινωνική Ανθρωπολογία*, τ. Α', Αθήνα: Gutenberg 1988 (γαλλική έκδοση 1973).

2. Η συμβολή του Λειτουργισμού στην ιστορία των θεσμών εννοείται ότι είναι έμμεση και προκύπτει εκ των υστέρων αφού το μεγάλο μειονέκτημα αυτής της θεωρίας είναι η ανιστορικότητα. Ο Λειτουργισμός αντιδρώντας στον ιστορικισμό της εξελικτικής θεωρίας έφτασε στο άλλο άκρο, στη συγχρονική προσέγγιση, που αγνοεί παντελώς την ιστορική διάσταση· απ' αυτό το πλέγμα πολύ αργότερα θα μπορέσει να απαλλαγεί με την υπέρβαση της ακινησίας του Δομισμού-λειτουργισμού στον οποίο εξελίχτηκε και την αποδοχή της αναγκαιότητας της ιστορίας για την κατανόηση οποιουδήποτε «παρόντος». Πρωτοπόρος λειτουργιστής σ' αυτό το δρόμο υπήρξε ο Evans-Prichard ο οποίος δημιούργησε μια νέα Σχολή στην Οξφόρδη ανοίγοντας τις πόρτες στον ιστορικό παράγοντα. Βλ. στο βιβλίο του *Social Anthropology and other Essays*, το κεφάλαιο «Anthropology and History», σελ. 172-191.

τομείς της ανθρώπινης δραστηριότητας. Ορισμένες τυπικές δυαδικές αντιθέσεις που αφορούν την κοινωνική οργάνωση και τις νοοτροπίες και αντιστοιχούν στο γενικό σχήμα που ορίσαμε συνιστούν κοινούς τόπους στην κυρίαρχη ιδεολογία της εποχής και μυθοποιούνται σε τέτοιο βαθμό που με δυσκολία η επιστημονική εξέλιξη τις θέτει αργότερα στις πραγματικές τους διαστάσεις. Κοινωνική αδράνεια V κοινωνική κινητικότητα, οικογενειοκρατία V ατομικισμός, κοινωνικές δεσμεύσεις V προσωπική ελευθερία, κληρονομία V επίτευξη κλπ. αποτέλεσαν διχοτομίες που, αν και είχαν πραγματική βάση, σε μεγάλο βαθμό συνιστούσαν απολυτότητες οι οποίες ήσαν απότοκες μιας προβολής των ιδανικών του νέου κόσμου πάνω στην εμπειρική πραγματικότητα παρά αντικειμενικές εκφράσεις των διαφορών μεταξύ παρελθόντος και παρόντος. Ο μύθος που επικράτησε σε σχέση με τη δομή της οικογένειας χρησιμοποιήθηκε κατά δύο εντελώς αντιθετικούς τρόπους στα πλαίσια συγκεκριμένων ιδεολογιών που αναπτύχθηκαν κατά καιρούς στη Δυτική Ευρώπη σχετικά με την πορεία του κόσμου. Οι θιασώτες της πρόοδου, που γι' αυτούς αναμφισβήτητα σημειώθηκε με τη βιομηχανική επανάσταση και στον τομέα των κοινωνικών σχέσεων, χρησιμοποίησαν το διχοτομικό σχήμα «παραδοσιακή-διευρυμένη / σύγχρονη-πυρηνική» (οικογένεια) για να τονίσουν ακριβώς την «πρόοδο» των ανθρώπινων σχέσεων που πρόβαλλαν τώρα πιο ελεύθερες καθώς απαλλάσσονταν από τα δεσμά του κοινωνικού ελέγχου που διείπε την κλειστή και αυστηρά ιεραρχημένη «διευρυμένη οικογένεια» του παρελθόντος. Από την άλλη μεριά στα πλαίσια της κριτικής που ασκήθηκε στον ατομικισμό και την αλλοτρίωση που σημάδεψαν την ανάπτυξη της σύγχρονης κοινωνίας η διευρυμένη οικογένεια παρουσιάζεται συχνά ως χαμένο ιδανικό καθώς τονίζονται ιδιαίτερα η συλλογικότητα και η αλληλεγγύη που τη χαρακτήριζαν. Όποια και να ήταν πάντως η ιδεολογική χρήση του σχήματος, παραμένει αναμφισβήτητο το γεγονός ότι μέχρι τις μέρες μας η διχοτομική προσέγγιση είναι κυρίαρχη.

Οι εμπειρικές και διεπιστημονικές μελέτες των τελευταίων χρόνων τείνουν ωστόσο να ανατρέψουν πολλά από τα θεωρητικά σχήματα του παρελθόντος. Η ανάπτυξη βασικά των εννοιών του κύκλου ανάπτυξης (developmental cycle) και της εστιακής ομάδας (domestic group), που τις οφείλουμε στην Κοινωνική Ανθρωπολογία, στάθηκε καθοριστική στην ανάπτυξη των οικογενειακών με-

λετών (family studies) βοηθώντας στην υπέρβαση πολλών θεωρητικών αρχών που οδηγούσαν σε στρεβλές προσεγγίσεις.¹

Η έννοια του «κύκλου ανάπτυξης», της οποίας τον επιστημονικό ανθρωπολογικό προσδιορισμό οφείλουμε στον M. Fortes, βοήθησε ουσιαστικά στην υπέρβαση πρώτ' από όλα της αντίθεσης «διευρυμένη-πυρηνική οικογένεια» για τους λόγους που θα γίνουν αμέσως αντιληπτοί. Ο Fortes σ' ένα μικρό μα θεμελιακό άρθρο-εισαγωγή στη συλλογική έκδοση με τίτλο *The Developmental Cycle in Domestic Groups* που επιμελήθηκε ο J. Goody² προσδιόρισε την έννοια του «κύκλου ανάπτυξης» ως εξής: «Η εστιακή ομάδα διέρχεται έναν κύκλο ανάπτυξης ανάλογο προς τον κύκλο ανάπτυξης ενός ζωντανού οργανισμού. Η ομάδα ως μονάδα διατηρεί την ίδια μορφή, αλλά τα μέλη, και οι δραστηριότητες που τα ενώνουν, διέρχονται μια κανονική ακολουθία αλλαγών κατά τη διάρκεια του κύκλου η οποία κορυφώνεται με τη διάλυση της αρχικής ομάδας και την αντικατάστασή της από μία ή περισσότερες του αυτού είδους...».³ Μ' άλλα λόγια, κάθε εστιακή μονάδα μέσω της διαδικασίας αναπαραγωγής της περνά από έναν κύκλο ανάπτυξης από τη δημιουργία της στην αύξησή της με τη γέννηση παιδιών ως την τελική διάλυσή της, όταν τα παιδιά αποχωρίζονται δημιουργώντας νέες μονάδες οι οποίες θα ακολουθήσουν νέους δικούς τους κύκλους ανάπτυξης. Το κρίσιμο ωστόσο σημείο της θέσης του Fortes δεν είναι αυτός καθεαυτός ο προσδιορισμός του κύκλου αλλά η σύλληψη της ιδέας της κίνησης στο εσωτερικό πεδίο της εστιακής ομάδας την οποία συνδέει με την ευρύτερη κοινωνία υποστηρίζοντας ότι η διάρκεια του κύκλου καθορίζεται από τις εξωτερικές σχέσεις.⁴

Η σημασία αυτής της πρότασης συνίσταται αφενός στην εισαγωγή μιας δυναμικής θεώρησης του αντικειμένου με την υιοθέτη-

1. Βλ. Jack Goody, *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge U.P., 1983.

2. Meyer Fortes, «Introduction» στο Jack Goody (ed.), *The Developmental Cycle in Domestic Groups*, Cambridge U.P., 1958, σελ. 1-14.

3. M. Fortes, ο.π., σελ. 2

4. «...ένα σημαντικό χαρακτηριστικό του κύκλου ανάπτυξης της εστιακής ομάδας είναι ότι συνίσταται ταυτόχρονα σε μια διαδικασία εσωτερική και μια κίνηση που καθορίζεται από τις σχέσεις της με το εξωτερικό πεδίο...», M. Fortes, ο.π., σελ. 2.

ση της έννοιας της κίνησης στο εσωτερικό πεδίο και αφετέρου στη σύνδεση της εσωτερικής λειτουργίας και δομής της εστιακής ομάδας με τις ευρύτερες κοινωνικές δομές. Και τα δύο συνέτειναν στη διαμόρφωση μιας νέας προσέγγισης η οποία θα αναιρέσει τη σχηματική και στατική αντίθεση ανάμεσα στις έννοιες *οικογένεια* και *εστιακή ομάδα*.

Ξεκινώντας με το δεύτερο, που ίσως είναι και πιο θεμελιακό, είναι φανερό ότι και στη δική μας διαπραγμάτευση του θέματος μέχρι εδώ πλανάται ένα αναλυτικό κενό αφού οι δύο όροι «οικογένεια» - «εστιακή ομάδα» έχουν χρησιμοποιηθεί κατά ένα αδιάκριτο τρόπο κάτι που γίνεται αρκετά συχνά σε μελέτες γύρω από την οικογένεια.¹ Κατ' αρχήν ας σημειωθεί ότι ο όρος «οικογένεια» χρησιμοποιείται στην καθημερινή γλώσσα με πολλές έννοιες· χρησιμοποιείται για παράδειγμα τόσο γι' αυτό που αποκαλούμε στοιχειώδη (*elementary*) οικογένεια όσο και για ευρύτερες συγγενειακές ομάδες που φέρουν το ίδιο επίθετο (π.χ. οικογένεια Τοσίτσα). Η επιστημονική αναζήτηση ωστόσο απαιτεί αναλυτικούς προσδιορισμούς του περιεχομένου των όρων. Είναι αλήθεια ότι η σύνθεση της οικογένειας και της εστιακής ομάδας μπορεί να ταυτίζονται, πράγμα που συμβαίνει κατά κανόνα στις πλέον αναπτυγμένες κοινωνίες, αφού το νοικοκυριό τείνει να αποτελείται από μία πυρηνική οικογένεια. Η μορφή όμως που παρουσιάζει η εστιακή ομάδα ποικίλλει ανάλογα με τις οικονομικές, πολιτικές κ.α. συνθήκες που χαρακτηρίζουν τον κοινωνικό σχηματισμό στον οποίο είναι ενταγμένη και συναρτάται με τον κύκλο ανάπτυξης αφού σε διαφορετικές φάσεις του αλλάζει η σύνθεσή της. Όπως παρατήρησε και ο Fortes, η εκάστοτε μορφή της εστιακής ομάδας αποτελεί αποκρυστάλλωση μιας φάσης του κύκλου ανάπτυξης σε μια δεδομένη στιγμή· η παρατήρηση αυτή προβάλλει ουσιαστικά την προσμέτρηση του παράγοντα χρόνου (*time factor*) —όχι του ημερολογιακού αλλά αυτού που σχετίζεται με τους ρυθμούς του κύκλου ανάπτυξης— σε οποιαδήποτε προσπάθεια προσδιορισμού του τύπου εστιακής ομάδας που επικρατεί σε μια κοινωνία.² Η παραγνώριση αυτού του παράγοντα

1. Βλ. Fortes, ο.π., και Τζ. Καβουνίδη, «Μερικά Προβλήματα στη Μελέτη της Ιστορίας της Ελληνικής Οικογένειας», *Σύγχρονα Θέματα*, 22 (1984), σελ. 95-102.

2. Βλ. M. Fortes, ο.π.

καθιστά οποιαδήποτε δημογραφικά δεδομένα σχετικά με τη σύνθεση και το μέγεθος της οικογένειας άκρως προβληματικά: είναι μια διαπίστωση που έχει οδηγήσει τη νεότερη Κοινωνική Ιστορία και την Ιστορική Δημογραφία σε μια πολύ κριτική στάση απέναντι σε στατιστικά δεδομένα του παρελθόντος και στον επαναπροσδιορισμό των βασικών θεωρητικών και μεθοδολογικών αρχών μελέτης των οικογενειακών θεσμών στην ιστορική τους πορεία.¹

Η εστιακή ομάδα είναι κατά βάση μονάδα συγκατοίκησης και διαχείρισης της οικιακής οικονομίας οργανωμένη κατά τέτοιο τρόπο ώστε να εξασφαλίζει σε μια συνέχεια τα απαραίτητα υλικά και πολιτισμικά μέσα για τη διατηρήσή της και την κοινωνική αναπαραγωγή της. Ενώ η βιολογική αναπαραγωγή είναι υπόθεση ενός ζεύγους-πυρήνα, ο τρόπος με τον οποίο αυτή κοινωνικοποιείται καθίσταται υπόθεση της εστιακής ομάδας. «Θα μπορούσε να πει κανείς, σημειώνει ο Fortes, ότι η οικιακή ομάδα είναι ένα σύστημα κοινωνικών σχέσεων μέσω των οποίων ο αναπαραγωγικός πυρήνας ενσωματώνεται στο περιβάλλον και τη δομή της συνολικής κοινωνίας».² Πρόκειται κατά κάποιον τρόπο για μια διαμεσολάβηση ανάμεσα στη στοιχειώδη οικογένεια και το ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο.

Αυτή η προβληματική για τη σχέση οικογένειας-εστιακής ομάδας, έθεσε, όπως ήταν φυσικό, πολύ επιτακτικά το ζήτημα του ορισμού της ίδιας της οικογένειας. Υπήρχε για κάτι τέτοιο η εμπειρική βάση και η στηριγμένη σ' αυτή θεωρητική αμφισβήτηση της οικονομικότητας και της φυσικότητας της πυρηνικής οικογένειας, όπως αυτή παρουσιαζόταν στις δυτικές χώρες, χάρη στις μελέτες της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας. Ο τύπος οικογένειας όπου ο βασικός σταθερός πυρήνας αποτελείται από τη δυαδική σχέση μητέρας-παιδιών είναι ένα από τα παραδείγματα που χρησιμοποιήθηκαν για να στηρίξουν τα επιχειρήματα αυτής της θέσης. Υποστηρίχτηκαν σ' αυτά τα πλαίσια πολλές και ποικίλες απόψεις και έγινε αρκετός διάλογος για τον ορισμό της έννοιας

1. Βλ. P. Laslett, «Introduction» στο P. Laslett (ed.), *Household and Family in Past Time*, Cambridge U.P., 1972 σελ. 1-89 και M. Anderson, «The Relevance of Family History», στο M. Anderson (ed.), *Sociology of the Family*, Penguin, 1980 (α' έκδοση 1971), σελ. 33-63.

2. M. Fortes, *ο.π.*, σελ. 9.

«οικογένεια». Ανάμεσα στους δεκάδες τέτοιους ορισμούς υπάρχει ένα σταθερό στοιχείο, η οικουμενικότητα της δυνάδας μητέρας-παιδιών. Όλα τα άλλα μπορούν να αμφισβητηθούν με βάση συγκεκριμένα —έστω και μεμονωμένα παραδείγματα— από την εθνογραφική έρευνα.¹

Γενικά πάντως αυτό που μπορεί να υποστηριχτεί με βεβαιότητα είναι ότι η οικογένεια προϋποθέτει ένα δεσμό γάμου οποιασδήποτε μορφής (μια κατά κάποιο τρόπο αναγνωρισμένη ένωση δύο ατόμων αντίθετου φύλου). Οι σχέσεις που συνδέουν τα μέλη μιας οικογένειας είναι σχέσεις γάμου, αίματος ή και υιοθεσίας. Αντίθετα η εστιακή ομάδα μπορεί να περιλαμβάνει μέλη άσχετα συγγενειακά μεταξύ τους, όπως π.χ. υπηρέτες, και οικογένειες που συνδέονται μεταξύ τους με ποικίλους δεσμούς, όπως π.χ. αγχιστεία.

Σύμφωνα με τα παραπάνω είναι άκρως λανθασμένη η ταύτιση των δύο εννοιών διότι απλούστατα μία εστιακή ομάδα μπορεί να απαρτίζεται από περισσότερες από μια στοιχειώδεις οικογένειες όπως και μια οικογένεια μπορεί να περιλαμβάνει μέλη που ζουν σε ξεχωριστή στέγη όπως π.χ. στην περίπτωση της μετανάστευσης.² Έχει τονιστεί ήδη και από άλλους μελετητές ότι η οικογένεια δεν είναι απλά μια φυσική οντότητα αλλά και ιδεολογικοηθική.³

Η άρση της σύγχυσης μεταξύ οικογένειας και εστιακής ομάδας συνδέεται άρρηκτα και με μία δεύτερη θεμελιακή πρόοδο, στον τομέα της μελέτης της οικογένειας που συνιστά την υπέρβαση της αντίθεσης μεταξύ απλής και διευρυμένης οικογένειας. Η υιοθέτηση της έννοιας της κίνησης στο εσωτερικό πεδίο σε συνάρτηση με επισταμένες εμπειρικές μελέτες οδήγησαν στην ανατροπή της στατικής προσέγγισης και στην προβολή μιας δυναμικής αντίληψης που διέκρινε στη βάση της έννοιας του κύκλου ανάπτυξης ότι οι δύο τύποι οικογένειας αποτελούν διαφορετικές φάσεις της

1. Βλ. K. Gough, «The Nayers and the Definition of Marriage», *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 89 (1959), σελ. 23-34, M.E. Spiro, «Is the Family Universal?» *American Anthropologist*, 56 (1954), σελ. 839-846, και W.H. Goodenough, ο.π., σελ. 1-38.

2. Βλ. M. Fortes, ο.π., P. Laslett, ο.π., M. Anderson, ο.π.

3. Βλ. J. Davis, *People of the Mediterranean*, London: Routledge & Kegan Paul, 1977, σελ. 174-176, και Τζ. Καβουνίδη, ο.π.

ίδιας διαδικασίας και ότι ο ένας προκύπτει από τον άλλο σε κανονικότητες που προσδιορίζονται μάλλον από εξωτερικές συνθήκες. Η διευρυμένη οικογένεια προκύπτει όταν καθυστερείται η φάση της διάσπασης της απλής οικογένειας που αποτελεί τον αρχικό πυρήνα για οποιουσδήποτε λόγους και αυτή η καθυστέρηση δεν είναι περιστασιακή αλλά κατά κάποιον τρόπο θεσμοθετημένη. Όταν, παραδείγματος χάριν, τα αρσενικά παιδιά μένουν κατά κανόνα με τους γονείς για κάποιο μικρό ή μεγάλο χρονικό διάστημα μετά το γάμο τους, τότε ο τύπος της διευρυμένης οικογένειας καθίσταται κυρίαρχος: πρόκειται δηλαδή για την αποκρυστάλλωση ενός συγκεκριμένου ρυθμού του κύκλου ανάπτυξης στη δομή της οικογένειας. Η διευρυμένη οικογένεια παύει να υπάρχει ως θεσμός όταν καθιερώνεται η αυτόματη με το γάμο αποχώρηση των παιδιών με σκοπό τη συγκρότηση νέων ανεξάρτητων νοικοκυριών. Η καθυστέρηση της διάσπασης μιας οικογένειας μετά το γάμο των παιδιών καθιερώνεται συνήθως για οικονομικούς λόγους (καλύτερη διαχείριση της κοινής περιουσίας μ' έναν κατάλληλο καταμερισμό της εργασίας) ή και για λόγους ασφάλειας σε αντίξοες ιστορικές συγκυρίες. Θα εξετάσουμε πιο αναλυτικά αυτούς τους λόγους στην αναφορά μας στην ελληνική εθνογραφία πιο κάτω.

Αντί να μιλάμε σήμερα κοιπόν για δύο αντίθετους τύπους οικογενειακής οργάνωσης ορίζουμε την απλή και διευρυμένη οικογένεια ως αποκρυσταλλώσεις διαφορετικών ρυθμών στον κύκλο ανάπτυξης του ίδιου θεσμού. Η διευρυμένη είναι επέκταση της απλής μέσω της αναπαραγωγής, ενώ η απλή προκύπτει από την τελική διάσπαση της πρώτης. Ο ρυθμός στον κύκλο ανάπτυξης προσδιορίζεται ασφαλώς από τις γενικότερες συνθήκες λειτουργίας της οικογένειας, γι' αυτό και αλλάζει όταν εκείνες μεταβάλλονται.¹

Ωστόσο η έννοια της διαδικασίας με βάση την οποία, όπως είπαμε, αναιρέθηκε η αντίθεση ανάμεσα στους δύο τύπους οικογένειας δεν πρέπει να υπερτονίζεται σε βάρος μιας δομικής σταθε-

1. Βλ. M. Fortes, ο.π., P. Laslett, ο.π., E. Hammel «The Zadruga as Process», στο P. Laslett, ο.π., σελ. 335-337, Ph. Mosely, «Essays on the Zadruga», στο: R. Barnes (ed.) *Communal Families in the Balkans: The Zadruga*, Notre Dame U.P., 1976 και J. Halpern, *A Serbian Village*, New York: Columbia U.P., 1958.

ρότητας που όντως επιτυγχάνεται μέσα από τη διάρκεια της θεσμοθετημένης καθυστέρησης της διάσπασης του αρχικού οικογενειακού πυρήνα. Σε κάθε δομική αποκρυστάλλωση μιας συγκεκριμένης «στιγμής» του κύκλου ανάπτυξης που θεσμοθετείται σε μια διάρκεια η οντότητα που προκύπτει χαρακτηρίζεται από μια σταθερότητα στην οργάνωση και τη λειτουργία της η οποία παράγει τη συλλογικότητα και την κοινωνικοοικονομική συνοχή του σχηματισμού που είναι γνωστός ως διευρυμένη οικογένεια.¹

Στην Ελλάδα, παρά το γεγονός ότι η σημασία της οικογένειας για τη διαμόρφωση της νεοελληνικής κοινωνίας και της πολιτισμικής υπόστασης του έθνους τυγχάνει καθολικής αναγνώρισης,² η επιστημονική έρευνα δεν έχει ακόμα συστηματοποιηθεί. Είναι επίσης αλήθεια ότι παρά τον πολλαπλασιασμό των επιστημονικών κλάδων που έχουν ευαισθητοποιηθεί τα τελευταία χρόνια δεν έχουν ακόμα παρουσιαστεί σημαντικά δείγματα διεπιστημονικής συνεργασίας, κάτι που αποδεικνύεται απαραίτητο τόσο από τις «αδυναμίες» των μελετών που έχουν δημοσιευτεί όσο και από τον πρώτο αυτό διάλογο που δειά και αποσπασματικά αρχίζει να προβάλλει.³

Εκτός από την Κοινωνική Ανθρωπολογία, η οποία με τις κλασικές πια μονογραφίες κοινοτήτων του ελλαδικού χώρου έχει δώσει αρκετά στοιχεία για την οικογένεια,⁴ και τη Λαογραφία, που κυρίως τα τελευταία χρόνια έχει στραφεί προς αυτή την κα-

1. Βλ. Τρ. Στοϊανovich, «The Balkan Domestic Family: Geography, Commerce, Demography», Εισήγηση στο Τρίτο Διεθνές Συνέδριο Μελετών της Νοτιανατολικής Ευρώπης, Bucharest, 1974 και Ο. Lofgren, «Family and Household among Scandinavian Peasants» στο: Μ. Anderson (ed.) *Sociology of the Family*, Penguin 1980 (α' εκδ. 1971), σελ. 80-124.

2. Βλ. ενδεικτικά Χάρις Δ. Κατάκη, *Οι Τρεις Ταυτότητες της Ελληνικής Οικογένειας*, Κέδρος 1984, Γ. Γκιζέλης - Ρ. Καυταντζόγλου - Α. Τεπέρογλου - Β. Φίλιας, *Παράδοση και Νεωτερικότητα στις Πολιτιστικές Δραστηριότητες της Ελληνικής Οικογένειας: Μεταβαλλόμενα Σχήματα*, Αθήνα: ΕΚΚΕ, 1984, Κ. Τσουκαλάς, *Εξάρτηση και Αναπαραγωγή*, Αθήνα: Θεμέλιο, 1977 και Κράτος, *Κοινωνία, Εργασία στην μεταπολεμική Ελλάδα*, Αθήνα: Θεμέλιο, 1987 και Κ.Δ. Καραβίδα, *Αγροτικά*, Αθήνα: Παπαζήσης, 1978.

3. Βλ. Τζ. Καβουνίδη, ο.π., και Ρ. Καυταντζόγλου, «Η Ιστορία της Οικογένειας στην Ελλάδα», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τ. 69 (1988), σελ. 225-242.

4. Βλ. Λάουρα Μαράτου-Αλιπράντη, «Δομικά Χαρακτηριστικά και Παραδοσιακές Λειτουργίες της Αγροτικής Οικογένειας: Εμπειρικές Έρευνες», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τ. 66 (1987), σελ. 73-105.

τεύθυνση,¹ μια σειρά από άλλους επιστημονικούς κλάδους όπως η Κοινωνιολογία, η Κοινωνική Ψυχολογία και η Ιστορία έχουν αρχίσει να προσφέρουν ενδιαφέρον υλικό χωρίς όμως να διαμορφώνουν ένα κοινό πεδίο αναζητήσεων² οι διασταυρώσεις συνίστανται είτε σε κάποιες άκριτες παραπομπές ή σε κάποιες περιστασιακές και αποσπασματικές κριτικές.

Σε σύγκριση με την Κοινωνιολογία και ιδιαίτερα την Ιστορία που τόσο λίγο έχει προχωρήσει στο εν λόγω αντικείμενο μια αξιόλογη ερευνητική δραστηριότητα και εκδοτική κίνηση έχει σημειωθεί τις τελευταίες δεκαετίες στο χώρο της Κοινωνικής Ψυχολογίας. Μπορούμε μάλιστα να μιλάμε για τη διαμόρφωση μιας τάσης —αν όχι Σχολής— η οποία έχει εκφραστεί μέσω του Αθηναϊκού Ινστιτούτου Μελέτης του Ανθρώπου και του Εργαστηρίου Διερεύνησης Ανθρωπίνων Σχέσεων και της οποίας θεμελιωτές υπήρξαν οι Γ. και Β. Βασιλείου.³ Μια σειρά από άρθρα, διδακτορικές διατριβές και βιβλία γραμμένα από έλληνες επιστήμονες οι οποίοι εργάζονται σ' αυτό το πλαίσιο αποτελούν σήμερα μια σχετικά ικανοποιητική βάση αναφοράς.⁴ Ωστόσο, για τους μελετητές αυτές θέτουν αρκετά προβλήματα τα οποία οφείλονται ακριβώς στην έλλειψη ουσιαστικής διεπιστημονικής συνεργασίας. Η

1. Αναφέρονται κυρίως στις μελέτες του Ε. Αλεξάκη οι οποίες βέβαια διακρίνονται για τη χρήση της ανθρωπολογικής θεωρίας και μεθοδολογίας: Ε. Π. Αλεξάκης, *Τα Γένη και η Οικογένεια στην Παραδοσιακή Κοινωνία της Μάνης*, Αθήνα, 1980, «Η Δομή της Ελληνικής Οικογένειας στη Θράκη», *Μνήμων*, τ. 5 (1975), σελ. 49-80, και «Αλληλοεπιδράσεις στους Οικογενειακούς θεσμούς Ελλήνων και Βουλγάρων στη Θράκη», *Πρακτικά Γ' Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου*, Αλεξανδρούπολη, 14-18 Οκτωβρίου 1976, σελ. 25-39.

2. Βλ. ενδεικτικά τα συνοπτικά άρθρα της Λ. Μουσοπούρου στο *Διαβάζω*, ο.π.

3. Πρωτοποριακή σ' αυτή την κατεύθυνση μελέτη στα ελληνικά αποτελεί η εργασία του Γ. Βασιλείου, *Διερεύνησις Μεταβλητών Υπεισερχομένων εις την Ψυχοδυναμικήν της Ελληνικής Οικογένειας*, Αθήνα: Αθηναϊκόν Ινστιτούτον του Ανθρώπου, 1966.

4. Αναφέρουμε ενδεικτικά μερικούς τίτλους: Χάρις Δ. Κατάκη, *Οι Τρεις Ταυτότητες της Ελληνικής Οικογένειας*, Αθήνα: Κέδρος, 1984, Μαριέλλα Χρηστέα Δουμάνη, *Η Ελληνίδα Μητέρα*, Αθήνα: Κέδρος, 1989, Th. Dragonas, *The Self-Context of the Preadolescents in the Hellenic Context*, Διδακτορική Διατριβή, Birmingham: University of Aston, 1983.

διερεύνηση της δυναμικής των ανθρώπινων σχέσεων στα πλαίσια της οικογένειας σε μία κοινωνία σε μετάβαση, όπως η ελληνική, υπαγόρευσε συγκριτικές ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν προσεγγίσεις, οι οποίες παρόλο που δεν χαρακτηρίστηκαν από στατικότητα γενίκευσαν και απολυτοποίησαν τα δεδομένα για το παρελθόν, τα οποία αναζήτησαν και βρήκαν στην ανθρωπολογική βιβλιογραφία. Ένα δεύτερο πρόβλημα που εύκολα εντοπίζει κανείς σ' αυτές τις μελέτες είναι η έλλειψη επεξεργασίας των εννοιολογικών εργαλείων και καμιά φορά η στρεβλή χρήση της ανθρωπολογικής ορολογίας, πράγματα που οφείλονται σε μίαν επιφανειακή αναδρομή και άκριτη αποδοχή των εμπειρικών μελετών της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας. Δύο παραδείγματα είναι αρκετά να τεκμηριώσουν τις παραπάνω παρατηρήσεις. Στη μελέτη της Χ. Κατάκη ο όρος «ευρεία οικογένεια» χρησιμοποιείται κατά ένα πολύ γενικό τρόπο παραπέμποντας στη συγγενειακή ομάδα και έτσι οι συγκρίσεις ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν γίνονται στη βάση πολύ συγκεχυμένων απόψεων ως προς τις ακριβείς δομές που χαρακτήρισαν την εξέλιξη του θεσμού της οικογένειας.¹ Στη μελέτη της Μ. Χρηστέα Δουμάνη ένα εμπειρικό παράδειγμα από την εθνογραφία του ελληνικού χώρου, το οποίο όπως θα δούμε ανήκει μάλλον στις εξαιρέσεις, χρησιμοποιείται ως μοντέλο κατά ένα γενικευτικό και απόλυτο τρόπο εξυπηρετώντας έτσι το γνωστό αντιθετικό σχήμα άλλοτε/σήμερα, παραδοση/παρόν.²

Τελικά μένει κανείς με την εντύπωση ότι παρά τη δυναμική της προσέγγισης, που όπως είπαμε υπαγορεύεται άλλωστε και από την ίδια τη μεταβατικότητα της νεοελληνικής κοινωνίας, οι μελέτες αυτές όσον αφορά τη χρήση των εθνογραφικών δεδομένων πέφτουν στην παγίδα της στατικότητας και μερικότητας που χαρακτηρίζουν τη θεωρία και τη μέθοδο του Λειτουργισμού, της ανθρωπολογικής δηλ. Σχολής που έχει δώσει τις υπάρχουσες μελέτες. Η ακινητοποίηση του χρόνου, η απομόνωση στο χώρο και η φωτογραφική προσέγγιση που χαρακτηρίζει τις διαθέσιμες μονογραφίες δημιουργούν πολλά εμπόδια στην κατανόηση της εσωτερικής δυναμικής και των «εξωτερικών προσαρμογών» της παραδοσιακής οικογένειας.

1. Χ. Κατάκη, ο.π.,

2. Μ. Χρηστέα Δουμάνη, ό.π.,

Πάντως παραμένει σημαντικό το γεγονός ότι η αναζήτηση της ερμηνείας των αλλαγών που σημειώνονται στις ανθρώπινες σχέσεις και την ανθρώπινη συμπεριφορά οδηγεί τους ψυχολόγους στις μεταβολές των κοινωνικών δομών και ειδικότερα στον πυρήνα της οικογένειας. Υπήρξε γενική αρχή και της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας ότι η μελέτη της δομής και της λειτουργίας της οικογένειας αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για την κατανόηση των κανόνων της δυναμικής των ανθρώπινων σχέσεων μέσα και έξω από το πλαίσιο της καθώς και της ίδιας της διαδικασίας της κοινωνικής αλλαγής.¹

Δεδομένου ότι έχει ήδη γίνει συνοπτική παρουσίαση όλων των εμπειρικών μελετών για την οικογένεια στον ελλαδικό χώρο,² θα αρκεστούμε όσον αφορά την ανθρωπολογική αναφορά μας στα γενικά συμπεράσματα που προκύπτουν από αυτές τις μελέτες για να περάσουμε σε μια συγκεκριμένη ανάλυση η οποία θα βοηθήσει περισσότερο στη διασαφήνιση κάποιων απόψεων που εκφράστηκαν πιο πάνω και στην κατανόηση τόσο της δομής όσο και της δυναμικής της οικογένειας.

Μπορούμε λοιπόν να πούμε συνοψίζοντας τα πορίσματα από τα εθνογραφικά δεδομένα ότι πρώτ' απ' όλα ανατρέπεται το γραμμικό διχοτομικό σχήμα παρελθόν-διευρυμένη/παρόν-πυρηνική οικογένεια και μαζί του η γραμμική και ισοπεδωτική αντίληψη της ιστορίας του θεσμού. Όχι μόνο δεν μπορούμε να μιλάμε για μια γενική και ομοιογενή μετάβαση από τη διευρυμένη στην απλή οικογένεια αλλά πρέπει συνάμα να τονίσουμε και το γεγονός της κατά τόπους διαφοροποίησης και ελαστικότητας του θεσμού. Η διευρυμένη οικογένεια μπορεί να γνωρίσει διαδοχικές περιόδους άνθησης και παρακμής στον ίδιο χώρο ανάλογα με τις ιστορικές συνθήκες ένταξής της στην ευρύτερη κοινωνία. Ο ρυθμός του κύκλου ανάπτυξης προσαρμόζεται στις ανάγκες της ομάδας που προσδιορίζονται από τις συνθήκες λειτουργίας της. Έτσι αποκτά ο ίδιος ο θεσμός μιαν ελαστικότητα που δεν συμβιβάζεται με τις ιδέες της γραμμικής εξέλιξης.

1. Βλ. ενδεικτικά, J. Peristiany, «Introduction» στο βιβλίο *Mediterranean Family Structures*, Cambridge U.P. 1976, σελ. 1-26.

2. Βλ. Λάουρα Μαράτου-Αλιπράντη, «Δομικά Χαρακτηριστικά και Παραδοσιακές Λειτουργίες της Αγροτικής Οικογένειας: Εμπειρικές Έρευνες», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τ. 66 (1987), σελ. 73-105.

Μια δεύτερη παρατήρηση που μπορούμε με σιγουριά σήμερα να κάνουμε είναι ότι η διευρυμένη οικογένεια μάλλον ούτε στο παρελθόν υπήρξε ποτέ ο κυρίαρχος τύπος οικογένειας στον ελληνικό χώρο· τη συναντάμε κυρίως στις λεγόμενες «πολεμικές» κοινωνίες όπως π.χ. στη Μανιάτικη,¹ στις νομαδικές κοινωνίες των Σαρακατσάνων² και των Βλάχων³ και σε μια κατηγορία γεωργοκτηνοτροφικών κοινοτήτων της Μακεδονίας⁴ και της Θράκης.⁵ Αναλυτικότερα, οι παράγοντες με τους οποίους συνδέεται η παρουσία της διευρυμένης οικογένειας ως εστιακής μονάδας είναι η διαχείριση της κοινής περιουσίας, η οποία καθίσταται αποδοτικότερη με τον καταμερισμό εργασίας που επιτυγχάνεται (κτηνοτροφικές και γεωργοκτηνοτροφικές κοινωνίες), η ασφάλεια και η άμυνα σε συνθήκες εσωτερικής ανταγωνιστικότητας και εξωτερικής ανασφάλειας (νομαδικές και «πολεμικές» κοινωνίες) καθώς επίσης, κι αυτό αφορά κατ' εξοχήν την οθωμανική περίοδο, και φορολογικοί μηχανισμοί σε περιπτώσεις που τη φορολογική μονάδα αποτελεί το «τζάκι».

Μια τρίτη γενική παρατήρηση που μπορούμε να κάνουμε είναι ότι η τύχη της διευρυμένης οικογένειας συνδέεται σε μεγάλο βαθμό με την πορεία του θεσμού της κοινότητας. Σε περιόδους αποδυνάμωσης της κοινότητας έχουμε ενδυνάμωση της διευρυμένης οικογένειας και αντίστροφα. Κάτι τέτοιο είναι ευνόητο αφού η κοινότητα αποτελεί το διαμεσολαβητή ανάμεσα στην εστιακή ομάδα και την ευρύτερη κοινωνία. Αυτό βέβαια παύει να ισχύει στη σύγχρονη εποχή όπου μαζί με την αποδυνάμωση της κοινότητας συμβαίνουν μια σειρά από άλλα πράγματα που κάθε άλλο παρά στην ενίσχυση των οικογενειακών δομών οδηγούν. Η ανάπτυξη των κεντρικών κρατικών θεσμών, η διεύρυνση του συστήματος της «ελεύθερης» οικονομίας, η κοινωνική κινητικότητα και δια-

1. Βλ. Ελευθ. Π. Αλεξάκης, *Τα Γενη και η Οικογένεια στην Παραδοσιακή Κοινωνία της Μάνης*, Αθήνα, 1980.

2. Βλ. John Campbell, *Honour, Family and Patronage*, Oxford: Clarendon Press, 1964.

3. Βλ. Vassilis Nitsiakos, *A Vlach Pastoral Community in Greece: The Effects of its Incorporation into the National Economy and Society*, Cambridge, 1985.

4. Βλ. Κ. Δ. Καραβίδας, *Αγροτικά*, Αθήνα: Παπαζήσης, 1978

5. Βλ. Ελευθ. Π. Αλεξάκης, «Η Δομή της Ελληνικής Οικογένειας στη Θράκη», *Μνήμων*, τ. 5, 1975, σελ. 49-80.

φοροποίηση και όλα τα συναφή φαινόμενα της βιομηχανικής κοινωνίας έχουν οδηγήσει στην αποδυνάμωση των οικογενειακών δομών απογυμνώνοντας συνάμα τον ίδιο το θεσμό από πολλές λειτουργίες που κατεξοχήν επιτελούσε στην προ-βιομηχανική περίοδο. Είναι η διαδικασία που οι Λειτουργιστές Κοινωνιολόγοι έχουν αποκαλέσει «loss of function» (απώλεια λειτουργίας) και που έχει σημαδέψει τη σύγχρονη οικογένεια ιδιαίτερα στις πιο προηγμένες τεχνολογικά χώρες.¹ Η ίδια η κοινωνικοποίηση των παιδιών, παραδείγματος χάριν, από τις κύριες λειτουργίες της οικογένειας, τείνει να περιέλθει σε εξωτερικούς θεσμούς (παιδικοί σταθμοί, σχολεία κλπ.). Και κάτι πιο σημαντικό, η παραγωγική διαδικασία τείνει να αποχωριστεί της οικιακής σφαίρας αφού το άτομο πλέον αποτελεί οικονομική μονάδα και όχι η οικογένεια: αυτή καθίσταται ολοένα και περισσότερο μάλλον καταναλωτικός παρά παραγωγικός χώρος από την άποψη της συλλογικότητας. Για να γίνει λοιπόν, όπως είπαμε πιο πάνω, κατανοητή η δυναμική του θεσμού της οικογένειας θα προχωρήσουμε στην αναλυτική έκθεση ενός εμπειρικού παραδείγματος από την κατηγορία εκείνη των μικρο-κοινωνιών όπου λειτούργησε η διευρυμένη μορφή της. Μιλάμε για μια βλάχικη ημινομαδική κοινότητα της Πίνδου.²

Η ίδια η επιχώρια λαϊκή αντίληψη του θεσμού, που εκφράζεται και στην ανάλογη ορολογία, ενισχύει την άποψη της μη διαφοροποίησης ανάμεσα στην απλή και τη διευρυμένη οικογένεια. Αντιμετωπίζονται ως διαφορετικές μορφές του ίδιου θεσμού και η ισχύουσα λεξιλογική διαφοροποίηση εκφράζει τη διαφορά μεγέθους (mare fumiali/casa - nica fumiali/casa: μεγάλη οικογένεια/σπίτι - μικρή οικογένεια/σπίτι).

Ολοφάνερες αλλαγές στην εξέλιξη της οικογένειας από την άποψη της σύνθεσης και του μεγέθους της είναι συνυφασμένες με μεταβολές στο ρυθμό του κύκλου ανάπτυξης. Η διευρυμένη οικογένεια από καιρό άρχισε να υποχωρεί και να δίνει τη θέση της

1. Βλ. T. Parsons, «The Isolated Conjugal Family», στο: Michael Anderson (ed.), *Sociology of the Family*, Penguin 1980 (α' εκδ. 1971), σελ. 178-198.

2. Πρόκειται συγκεκριμένα για την Αετομηλίτσα Ιωαννίνων όπου πραγματοποίησα προσωπική επιτόπια έρευνα στα πλαίσια της εκπόνησης της διδακτορικής μου διατριβής.

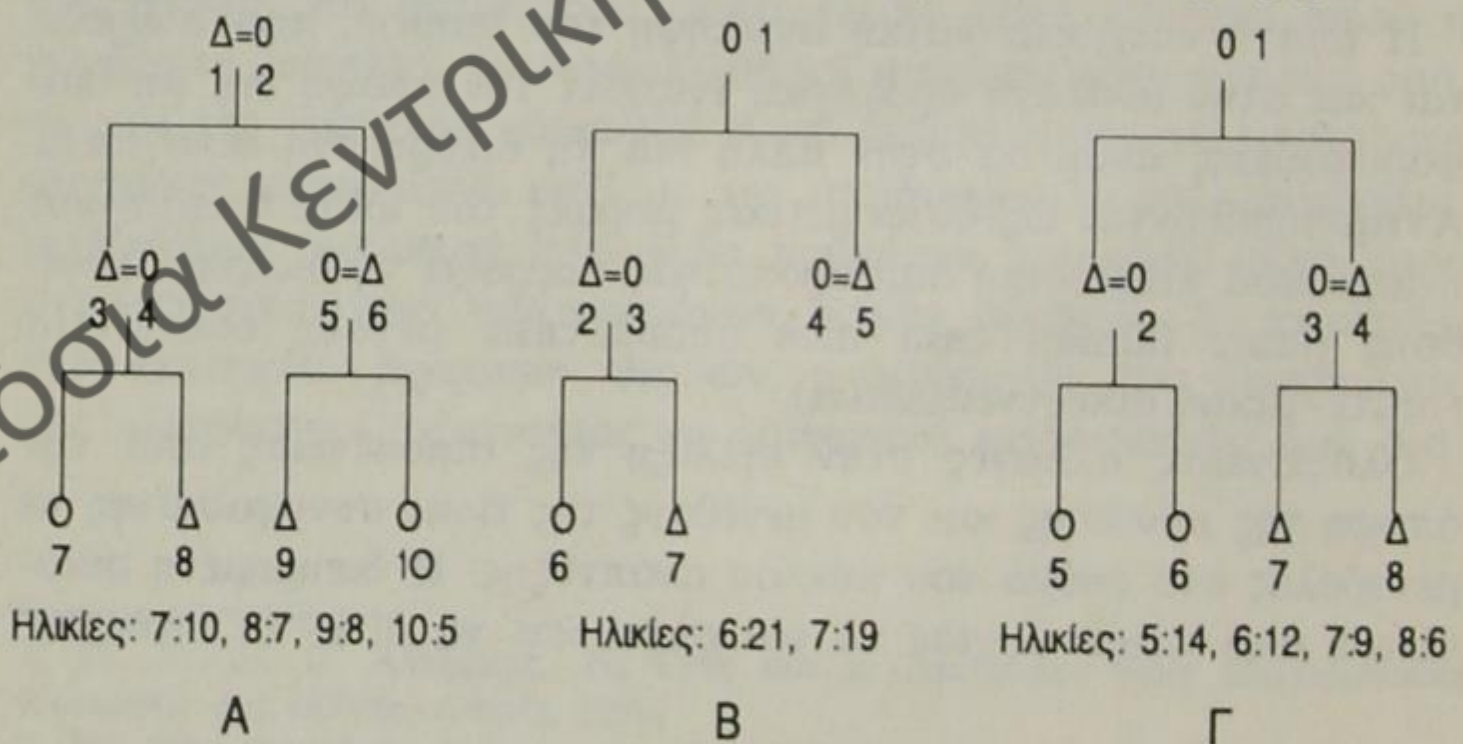
στην απλή. Ο ρυθμός διάσπασης της οικογένειας έχει επιταχυνθεί. Ο κύκλος ανάπτυξης συνήθως κλείνει στη φάση του γάμου των παιδιών και κατά συνέπεια δεν μένουν περιθώρια για το σχηματισμό διευρυμένων εστιακών ομάδων.

Για να προσδιορίσουμε τους παράγοντες που συνετέλεσαν στις μεταλλαγές της εστιακής ομάδας και να παρακολουθήσουμε την πορεία τους στο χρόνο θα ξεκινήσουμε αντίστροφα, από την πραγματικότητα κατά το χρόνο της έρευνας· θα ανιχνεύσουμε τις διαδικασίες των δομικών αλλαγών μέσα από μια προς τα πίσω κίνηση.

Τα στατιστικά δεδομένα κατά την περίοδο της έρευνας (1983) δίνουν την παρακάτω εικόνα:

Αριθμός εστιακών ομάδων	Κάθετα και οριζόντια διευρυμένα	Κάθετα Διευρυμένα	Απλά
55	3	22	30

Τα τρία νοικοκυριά που εμφανίζονται στον πίνακα με τον τίτλο «κάθετα και οριζόντια διευρυμένα» είναι και τα μόνα που μπορούν να χαρακτηριστούν διευρυμένα με την κλασική σημασία του όρου. Σχηματικά μπορούν να αναπαρασταθούν ως εξής:



Όπως φαίνεται και στα παραπάνω διαγράμματα οι τρεις αυτές εστιακές ομάδες παρουσιάζουν ένα συνδυασμό οριζόντιας και κάθετης διεύρυνσης· απαρτίζονται από τις πυρηνικές οικογένειες δύο αδελφών και τους γονείς τους.

Τα 22 νοικοκυριά που εμφανίζονται με τον τίτλο «κάθετα διευ-

ρυσμένα» απαρτίζονται από μία απλή οικογένεια και τους γονείς του άνδρα. Δεν αποτελούν κλασική μορφή διευρυμένης οικογένειας. Είναι μάλλον ένας μεταβατικός τύπος οικιακής σύνθεσης που οφείλει την ύπαρξή του στους κανόνες κληρονομίας και κατοίκησης· προκύπτει δηλαδή όταν με τη διάσπαση μιας οικογένειας μετά το γάμο των παιδιών οι γονείς μένουν με ένα από τα παιδιά το οποίο συνήθως κληρονομεί και το μερίδιό τους. Η ύπαρξη αυτού του τύπου οικογένειας οφείλεται μάλλον στις δυσκολίες που παρουσιάζει η μετάβαση από τη διευρυμένη στην απλή οικογένεια. Ο νεοτοπικός χαρακτήρας της απλής οικογένειας θέτει το πρόβλημα της φροντίδας των ηλικιωμένων γονιών. Ο μηχανισμός που ενεργοποιείται για την υπέρβαση του ασυμβίβαστου ανάμεσα στην ανεξαρτησία των νέων οικογενειών και την αναγκαιότητα της φροντίδας των γονιών βασίζεται στο σύστημα κληρονομίας. Οι γονείς κατά κάποιον τρόπο χρησιμοποιούν τα περιουσιακά δικαιώματα για να ασκούν έλεγχο στα παιδιά τους. Το μέρος της περιουσίας (μοιράδι) που κρατούν για τον εαυτό τους γίνεται σημαντικός παράγοντας για την ανάληψη της φροντίδας τους εκ μέρους των παιδιών. Σύμφωνα με τους κανόνες κληρονομίας το πατρικό μερίδιο κληρονομεί ο γιος που «κοιτάζει» (φροντίζει) τους γονείς στα γεράματά τους, συνήθως ο μικρότερος.

Η αστικοποίηση και η κοινωνική κινητικότητα έχουν επηρεάσει ωστόσο βαθιά τις παραπάνω σχέσεις. Παρά το γεγονός ότι η παράδοση ορίζει ότι οι γονείς πρέπει να μένουν με το μικρότερο γιο, οι παρούσες κοινωνικές συνθήκες καθιστούν την τήρηση της αρχής αυτής προβληματική. Οι γέροντες γονείς συνήθως διστάζουν να εγκαταλείψουν το χωριό και να εγκατασταθούν στην πόλη με το μικρότερο όταν εκείνος το κάνει. Υπάρχουν αρκετές περιπτώσεις γονιών που ζουν με το μεγαλύτερο γιο επειδή οι μικρότεροι έχουν εγκατασταθεί σε αστικά κέντρα. Τέτοιες αλλαγές στους κανόνες συγκατοίκησης επιφέρουν αυτόματα μεταβολές και στους κανόνες κληρονομίας· ανατρέπεται η σειρά ηλικίας αφού το πατρικό μερίδιο κληρονομεί όποιος φροντίζει τους γονείς.

Η ρύθμιση τέτοιων ζητημάτων πάντως οδηγεί συχνά σε ένταση και συγκρούσεις. Ο κόσμος έχει γενικά επίγνωση του πραγματιστικού χαρακτήρα των κανόνων κληρονομίας· αυτό εκφράζεται αρκετά εύγλωττα σε μια διήγηση η οποία παρουσιάζεται ως πραγματικό γεγονός: «Κάποτε ένας άντρας ξενιτεύτηκε στην Αμερική για να καζαντήσει παράδες. Όταν γύρισε οι νυφαιδιές του

δεν τον είδαν με καθόλου καλό μάτι· καμιά δεν τον ήθελε να περάσει τα υπόλοιπα χρόνια της ζωής του μαζί τους. Τότε αυτός σκαρφίστηκε ένα κόλπο για να τις κάνει να αλλάξουν τη στάση τους. Πήρε δυο δερμάτινα σακιά, τα γέμισε πέτρες και τα έβαλε πάνω στο ταβάνι. Τους είπε ότι τα σακιά είχαν μέσα λίρες που καζάντησε στην Αμερική και πως θα έπαιρνε όλες αυτές τις λίρες όποια νύφη θα τον φρόντιζε, θα τις έπαιρνε όμως μετά το θάνατό του. Έτσι, οι νυφαιδιές του άρχισαν να μαλώνουν για το ποια και ποια να τον πρωτοφροντίσει. Μέχρι που ήρθε η ώρα να πεθάνει και άνοιξαν τα σακιά...».

Από ό,τι φαίνεται και στον πίνακα των στατιστικών δεδομένων δεν υπάρχει εστιακή ομάδα που να αποτελεί μόνον ριζόντια διευρυμένη οικογένεια, να απαρτίζεται δηλαδή από οικογένειες αδελφών χωρίς την παρουσία γονιών. Φαίνεται ότι οι γονείς αποτελούν συνεκτικό παράγοντα.

Κάπως παράδοξα, ενώ ακόμα και σήμερα η επιβράδυνση της διάσπασης της οικογένειας θεωρείται για οικονομικούς λόγους επιθυμητή, τα αδέλφια τείνουν να χωρίζουν ταυτόχρονα με το γάμο τους. Οι χωριανοί είναι αρκετά κατηγορηματικοί στις απόψεις τους σχετικά με τα οικονομικά πλεονεκτήματα των σύνθετων νοικοκυριών. Κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας μία από τις διευρυμένες οικογένειες της κοινότητας βρισκόταν σε κρίση. Η ζωή των μελών της ήταν γεμάτη ένταση και καβγάδες. Το κουτσομπολιό της κοινότητας το καλοκαίρι εκείνο επικεντρώθηκε κυρίως στις εσωτερικές υποθέσεις της. «Να δούμε τώρα τι θα κάνουν που καμάρωναν για τα λεφτά τους. Τα έκαναν γιατί ήταν μαζί. Θα τους δούμε τώρα που θα χωρίσουν», ήταν το κύριο σχόλιο. Πράγματι, η οικογένεια αυτή γνώρισε σημαντική για τα δεδομένα του χωριού οικονομική ευημερία και κατάφερε να επεκτείνει τις οικονομικές της δραστηριότητες και την περιουσία της πέρα από τα πλαίσια της κτηνοτροφίας.

Η σύνθεση αυτής της εστιακής ομάδας έχει παρασταθεί στο διάγραμμα Α (σελ. 112). Η οργάνωσή της παρουσιάζει τα ακόλουθα χαρακτηριστικά: Κατέχει συλλογικά 500 πρόβατα, ένα καλλιεργήσιμο χωράφι 30 στρεμμάτων στα χειμαδιά όπου και σύγχρονο στάβλο, ένα καφενείο-παντοπωλείο στο ορεινό χωριό, ένα φορτηγό αυτοκίνητο, ένα αγροτικό αυτοκίνητο για ιδιωτική χρήση, 4 φορτηγά ζώα, δύο σπίτια (ένα στο ορεινό και ένα στο πεδινό χωριό) και δύο διαμερίσματα στη Λάρισα, τα οποία ενοικιάζουν. Δεδομέ-

νων των απαιτήσεων της κτηνοτροφικής παραγωγής, των στρατηγικών διαχείρισης και των μορφών συνεργασίας που επικρατούν στην κοινότητα η οικογένεια αυτή έχει τη δυνατότητα να επιδίκεται σε έξω-κτηνοτροφικές δραστηριότητες που αποφέρουν ένα σημαντικό πρόσθετο εισόδημα. Κατά τη θερινή περίοδο, στο ορεινό χωριό, η εργασία δύο ανδρών αρκεί για τη διαχείριση του κοπαδιού καθώς υπάρχει η δυνατότητα συνεργασίας με άλλες παραγωγικές μονάδες για την αρμεγή των ζώων· επιπλέον, ο ένας από τους δύο έχει χρόνο στη διάθεσή του να ασχολείται με το καφε-παντοπωλείο με τη βοήθεια των τριών γυναικών (μητέρα και δύο νυφιδιές). Ο πατέρας έχει την κύρια ευθύνη του κοπαδιού, ο μεγαλύτερος γιος βοηθά στην αρμεγή και τη μεταφορά του γάλακτος από τη στάνη στο τυροκομείο. Ο μικρότερος γιος είναι έτσι ελεύθερος να εργάζεται με το φορτηγό αυτοκίνητο εκτελώντας μεταφορές. Επίσης, τα δύο αδέλφια εργάζονται και στην υλοτομία ως μέλη του δασικού συνεταιρισμού (η δουλειά στο δάσος γίνεται κατά κανόνα στο τέλος της θερινής περιόδου, εποχή που παύει η γαλακτοπαραγωγή και οι εργασιακές απαιτήσεις του κοπαδιού μειώνονται). Κατά τη χειμερινή περίοδο, οπότε το κοπάδι χρειάζεται αρκετή δουλιά, οι τρεις άνδρες ασχολούνται μ' αυτό με τη βοήθεια και των γυναικών. Το φορτηγό δουλεύει μόνο σε περιόδους αιχμής τέτοιου είδους εργασιών (π.χ. περίοδος μεταφοράς ζωοτροφών).

Μ' αυτόν τον καταμερισμό εργασίας η διευρυμένη αυτή οικογένεια έφτασε καθώς είπαμε σ' ένα αξιοζήλευτο, για τα δεδομένα του χωριού, επίπεδο οικονομικής ευημερίας. Ωστόσο, παρ' όλα αυτά, γίνεται συχνά αντικείμενο αυστηρής κριτικής, μέχρι και γελοιοποίησης εξαιτίας των συχνών ενδοοικογενειακών της επεισοδίων. Διέρχεται γενικά μια κρίση που την έχει φέρει στα πρόθυρα της διάσπασης.

Το παράδειγμα δηλώνει τον ξεπεσμό ενός θεσμού παρά την οικονομική του λειτουργικότητα. Παρόλο που η καθυστέρηση στη διάσπαση μιας σύνθετης οικογένειας παρουσιάζει μεγάλα οικονομικά πλεονεκτήματα, ο χωρισμός τείνει όλο και περισσότερο να γίνεται ταυτόχρονα με το γάμο κάθε μέλους. Προφανώς έχουμε να κάνουμε με ένα φαινόμενο όπου ένας οικονομικά λειτουργικός θεσμός υποχωρεί για «εξωοικονομικούς» λόγους. Ωστόσο η αναζήτηση της ερμηνείας σε ψυχολογικούς παράγοντες δεν θα οδηγούσε από μόνη της σε ασφαλή συμπεράσματα. Η ψυχολογική ένταση μπορεί να εκφράζει βαθιές δομικές συγκρούσεις και οικο-

νομικές διαφορές περισσότερο βαρύνουσες από τα βραχυπρόθεσμα οικονομικά πλεονεκτήματα που διασφαλίζει η διευρυμένη οικογένεια μέσα στις νέες συνθήκες.

Ο ανθρωπολόγος J. Davis στη βάση μιας συγκριτικής προσέγγισης στη Μεσογειακή εθνογραφία εντόπισε μια σχέση ανάμεσα στην αδελφική έχθρα και τα συστήματα κληρονομιάς.¹ Ο ρόλος των γυναικών που «εισβάλλουν» σε μιαν ομάδα αδελφών ως νύφες χαρακτηρίστηκε επίσης ως ένας σημαντικός παράγοντας έντασης και συγκρούσεων ιδιαίτερα εκεί όπου λειτουργεί ο θεσμός της προίκας. Το μοτίβο της «ξενόφερτης» νύφης που προκαλεί διχόνοια στη διευρυμένη οικογένεια είναι από τα πιο κοινά στην εθνογραφία της ευρύτερης περιοχής.² Έχει ωστόσο εκφραστεί και η άποψη ότι οι γυναίκες μπορεί απλά να εκφράζουν και να μην προκαλούν αυτές τις συγκρούσεις ανάμεσα στα αδέρφια.³

Ο θεσμός της προίκας συνέβαλε αρκετά στην επιδείνωση αυτής της κατάστασης. Η πρόσθεση περιουσίας που έρχεται με τη μορφή προίκας μέσω των γυναικών στις διευρυμένες οικογένειες δημιουργεί προβλήματα στη συνέχιση της συλλογικότητας όσον αφορά τα οικονομικά. Η προίκα, που από αυτούς που δίδεται προορίζεται για τη συγκεκριμένη οικογένεια που προκύπτει από το συγκεκριμένο γάμο, λειτουργεί διασπαστικά ως προς τη διευρυμένη οικογένεια.⁴

Πέρα από το σύστημα κληρονομιάς θα μπορούσε κανείς επίσης

1. J. Davis, *People of the Mediterranean*, London: Routledge & Kegan Paul, 1977, σελ. 188-189.

2. Βλ. E. Friedl, *Vasilika: A Village in Modern Greece*, New York: Holt, Rinehart and Winston, 1962, σελ. 60, J. Campbell, *Honour, Family and Patronage*, Oxford U.P., 1964, σελ. 65-69, Ph. Mosely, «Essays on the Zadruga» στο: R. Byrnes (ed.) *Communal Families in the Balkans: The Zadruga*, Notre Dame U.P., 1976, σελ. 31-53, J. Halpern & B. Keresky-Halpern, *A Serbian Village in Historical Perspective*, New York: Rinehart and Winston, 1972, σελ. 34, M. Hasluck, *The Unwritten Law in Albania*, Cambridge U.P., 1954, σελ. 51-52, D. Rheubottom, *A Structural Analysis of Conflict and Cleavage in Macedonian Domestic Groups*, The University of Rochester: Ph.D. Thesis, 1971, σελ. 292-294 και P. Stirling, *The Turkish Village*, London: Weidenfeld & Nicolson, 1965, σελ. 112.

3. Βλ. R. Tapper, *Pasture and Politics*, London: Academic Press, 1979, σελ. 43 και 105.

4. Βλ. J. Davis, *ο.π.*, σελ. 191-192, Ph. Mosely, *ο.π.*, σελ. 25-26 και J. & B. Halpern, *ο.π.*, σελ. 18.

να αναζητήσει πηγές έντασης στην κατανομή ρόλων και αρμοδιοτήτων, στη διαχείριση της περιουσίας ακόμα και σε εμφανιζόμενες διαφοροποιήσεις στην καταναλωτική συμπεριφορά. Μια σε βάθος έρευνα δε, σαν κι αυτή που πραγματοποιήσαμε στη συγκεκριμένη κοινότητα, οδηγεί στις κοινωνικές, οικονομικές και ιδεολογικές ανακατατάξεις που γνωρίζει η τοπική κοινωνία καθώς σύρεται στη διαδικασία της «ανάπτυξης».

Οι βασικές επιπτώσεις της «ενσωμάτωσης» της τοπικής κοινότητας στις ευρύτερες κλίμακες της εθνικής κοινωνίας είναι η οικονομική διαφοροποίηση και η κοινωνική κινητικότητα, φαινόμενα που συνεπάγονται σημαντικές αλλαγές στην οικιακή σφαίρα όσον αφορά τις διαδικασίες παραγωγής, κατανάλωσης και αναπαραγωγής.

Ο κύκλος αναπαραγωγής και η ισορροπία ανάμεσα στην παραγωγή και την κατανάλωση έχουν υποστεί βαθιές τομές: το ίδιο και η κοινωνικοποίηση των νέων μελών της εστιακής ομάδας αφού συνδέεται άμεσα με τα παραπάνω.

Σε μια αδιαφοροποίητη κτηνοτροφική κοινότητα, σε μια ιδεατή παραδοσιακή κοινωνία, η κοινωνικοποίηση αποτελεί εσωτερική διαδικασία άρρηκτα δεμένη με την παραγωγή και την αναπαραγωγή της εστιακής ομάδας. Ο κύκλος βιολογικής ανάπτυξης κάθε νέου μέλους είναι προσαρμοσμένος στις παραγωγικές δραστηριότητες έτσι ώστε να εισέρχεται στην παραγωγική διαδικασία σε πολύ μικρή ηλικία. Η εκπαίδευση είναι ενταγμένη στην παραγωγή: η εξάσκηση σ' ένα ρόλο συνεπάγεται άμεση συμμετοχή στην πραγματική παραγωγή. Αντίθετα, η κοινωνικοποίηση στις σύγχρονες συνθήκες συνεπάγεται μίαν εκτεταμένη περίοδο εκπαίδευσης, η οποία συνήθως δεν έχει άμεση σχέση με την παραγωγή, γίνεται έξω από την οικιακή σφαίρα και έχει εξωτερικούς προσανατολισμούς. Οι ανάγκες εξειδίκευσης στο σύγχρονο κόσμο απαιτούν μακρές μη-παραγωγικές περιόδους, οι οποίες οδηγούν συνάμα στην έξοδο από την εστιακή ομάδα εξόρμησης. Έτσι διαμορφώνονται κεντρόφυγες δυνάμεις, οι οποίες δημιουργούν βαθιά ρήγματα στη δομή και τη λειτουργία της εστιακής ομάδας. Παρατηρείται μια τάση εξωστρέφειας με αποτέλεσμα σημαντικές εσωτερικές διαφοροποιήσεις που διαρρηγνύουν τον ιστό πάνω στον οποίο στηρίζεται η συλλογικότητα.

Η διαφορά και μόνο στο μέγεθος των απλών οικογενειών που απαρτίζουν μίαν εστιακή ομάδα μέσα στις νέες συνθήκες κοινωνικοποίησης μπορεί να αποτελέσει πρόβλημα για την εσωτερική της συνοχή. Διαφοροποιήσεις στους επαγγελματικούς προσανατολι-

σμούς με άμεσες συνέπειες στους καταναλωτικούς συσχετισμούς μπορούν κάλλιστα να θέσουν σε αμφισβήτηση την ορθότητα μιας συλλογικής διαχείρισης όπου ο καθένας προσφέρει σύμφωνα με τις δυνάμεις του και παίρνει σύμφωνα με τις ανάγκες του. Ακόμα και διαφοροποιήσεις που οφείλονται στον ίδιο τον κύκλο ανάπτυξης των οικογενειών, όταν κλονίζονται οι παλιές ισορροπίες, μπορεί να αποτελέσουν πρόβλημα.

Σε γενικές γραμμές παρατηρείται μια διατάραξη της προηγούμενης ισορροπίας ανάμεσα στην παραγωγή και την κατανάλωση, η οποία οφείλεται στις μεταβολές που έχει υποστεί ο κύκλος αναπαραγωγής, μεταβολές που είναι συνυφασμένες με τις νέες συνθήκες κοινωνικοποίησης. Οι διαφορές στις αναλογίες παραγωγών/καταναλωτών ανάμεσα στις στοιχειώδεις οικογένειες που απαρτίζουν μια διευρυμένη εστιακή ομάδα αποτελούν πηγή έντασης και γι' αυτό βασικό παράγοντα της πρώιμης διάσπασης και τελικά της παρακμής της διευρυμένης οικογένειας.

Πέρα όμως από τις καταναλωτικές διαφοροποιήσεις που σχετίζονται με τη διαδικασία αναπαραγωγής της οικογένειας είναι και η ίδια η επιρροή της σύγχρονης αγοράς, η οποία με τους μηχανισμούς της διαμορφώνει νέα πρότυπα και νέες καταναλωτικές συμπεριφορές τέτοιες που κάθε άλλο παρά συμβιβάζονται με την υποταγή των ατομικών επιθυμιών στο συλλογικό συμφέρον, μια κατάσταση που χαρακτήριζε την κοινότητα προτού αναπτυχθεί σε τέτοιο βαθμό η εξάρτησή της από την αγορά.

Η προϊούσα επίσης αφομοίωση της τοπικής κοινότητας στην ευρύτερη κοινωνία αναδεικνύει και την επίδραση νέων ιδεών σε σημαντικό παράγοντα των ανθρώπινων σχέσεων. Τα νέα «ιδανικά» της ατομικής ελευθερίας, της ατομικής προσπάθειας για κοινωνική ανέλιξη, της χειραφέτησης των γυναικών κλπ. διαβρώνουν τη συλλογικότητα της διευρυμένης οικογένειας. Ωστόσο τέτοιοι λόγοι βοηθούν την καταλυτική επίδραση των οικονομικών ανακατατάξεων και μαζί με τους «ψυχολογικούς» συντείνουν στην εξαφάνιση ενός θεσμού αφού η απλή οικογένεια τείνει να αυτονομείται με τη δημιουργία της. Θα ήταν παράλειψη να μην αναφέρουμε το σημαντικό ρόλο που παίζει η κρατική παρέμβαση συχνά, αφού με το σύστημα των πιστωτικών διευκολύνσεων που παρέχει καθιστά πιο εφικτή την αυτονομία των νέων νοικοκυριών.

Καταλήγοντας πρέπει να τονίσουμε ότι οι συγκρούσεις και οι εντάσεις δεν έλειπαν και από τη διευρυμένη οικογένεια του παρελ-

θόντος· απλώς οι κεντρομόλες δυνάμεις υπερίσχυαν συγκρατώντας τη συνοχή της ομάδας. Φαίνεται γενικά πως υπάρχουν εγγενείς αντιθέσεις στη δομή της διευρυμένης οικογένειας που σχετίζονται κυρίως με τις συγκρούσεις ρόλων και τις σχέσεις εξουσίας. Ένας έγγαμος άνδρας, παραδείγματος χάριν, είναι ταυτοχρόνως πατέρας, σύζυγος, γιος και αδελφός· είναι αρχηγός της ιδιαίτερής του απλής οικογένειας αλλά υπόκειται στην εξουσία του αρχηγού της διευρυμένης οικογένειας.

Οι αλλαγές στη σύνθεση της εστιακής ομάδας έχουν επιφέρει, όπως είναι φυσικό, μεταβολές και στις ενδοοικογενειακές σχέσεις. Η αυτονόμηση της στοιχειώδους οικογένειας από τη διευρυμένη είχε πρώτα απ' όλα ως αποτέλεσμα έναν ουσιαστικό επαναπροσδιορισμό της συζυγικής σχέσης. Στη διευρυμένη οικογένεια η δυαδική σχέση άνδρα-γυναίκας υπόκειται σε συλλογικούς μηχανισμούς και υφίσταται αυστηρό έλεγχο από την ευρύτερη ομάδα, έτσι ώστε να ελαχιστοποιείται η συζυγική αφοσίωση και στενή επαφή. Ο Campbell έχει δώσει μια χαρακτηριστική περιγραφή αυτού του φαινομένου με βάση την επιτόπια έρευνά του στους Σαρακατσάνους της Ηπείρου: «Κατά τους πρώτους μήνες του γάμου ο νέος άνδρας δίνει τη μικρότερη προσοχή στη νύφη δημόσια... δε συζητά μαζί της. Από τη μεριά της η νύφη ποτέ δεν απευθύνεται στον άνδρα της μπροστά στα άλλα μέλη της οικογένειας... Γενικά στη συμπεριφορά του ο άνδρας προσπαθεί να αρνείται τη σημασία της αποκλειστικής του σεξουαλικής σχέσης με τη σύζυγό του και κάνει κάθε προσπάθεια να αποκρύπτει το γεγονός και τη συχνότητα της σεξουαλικής πράξης».

Στη βλάχικη διευρυμένη οικογένεια η κατάσταση ήταν παρόμοια. Οι συγκρούσεις ρόλων, όπως τις προσδιορίσαμε πιο πάνω, δεν έθεταν σε σοβαρό κίνδυνο τη συνοχή και την ισορροπία της ομάδας διότι υπόκειντο σε τελική ανάλυση σε μίαν εθιμική ιεραρχία στα πλαίσια της οποίας επιβάλλονταν οι συλλογικές προτεραιότητες. Η γυναίκα, ένας ξένος στην ομάδα όπου εντασσόταν με το γάμο της, έπρεπε να υποστεί μια σειρά τελετουργικών δοκιμασιών ώστε να αποδεχτεί και να προσαρμοστεί στους κανόνες της απόλυτης υποταγής. Έπρεπε να είναι υποτακτική σε όλα τα αρσενικά μέλη της

1. J. Campbell, *ο.π.*, σελ. 65-69. Για περισσότερες εθνογραφικές αναφορές βλ. επίσης J. Davis, *ο.π.*, σελ. 190-191 και Κ. Δ. Καραβίδας, *ο.π.*, σελ. 236-242.

διευρυμένης οικογένειας τα οποία και προσφώνουσε με τον όρο «αφέντη» ανεξάρτητα από την ηλικία τους. Έπρεπε επίσης να υπακούει στην πεθερά της και να σέβεται την ιεραρχία μεταξύ των συννυφάδων της.

Στις νέες συνθήκες του νεοτοπικού γάμου και της ταυτόχρονης με το γάμο ανεξαρτησίας των νέων νοικοκυριών η συζυγική σχέση αποδεσμεύεται από τον άμεσο έλεγχο της ευρύτερης ομάδας. Πέρα από τα ζητήματα προσωπικής έκφρασης και συζυγικής αφοσίωσης και επαφής που οπωσδήποτε τοποθετούνται σε νέες βάσεις, η γυναίκα αρχίζει και αποκτά λόγο στη διαχείριση του νοικοκυριού και στις οικογενειακές υποθέσεις γενικότερα.

Η αυτονόμηση της απλής οικογένειας συνεπάγεται αλλαγές ακόμα και στις σχέσεις γονιών-παιδιών αφού κι αυτές επαναπροσδιορίζονται καθώς οι δομικές μεταβολές επιβάλλουν διαφοροποιήσεις στους ρόλους και τις σχέσεις εξουσίας. Πέρα από τη φυσική απουσία του πατέρα, η οποία υπαγορεύεται στην κτηνοτροφική κοινότητα από την κινητικότητα του κοπαδιού που επιβάλλει ρυθμούς ζωής, τη βλάχικη οικογένεια χαρακτηρίζει και μια δομική απόσταση όσον αφορά τη σχέση πατέρα-παιδιού. Με τη δομή και τη λειτουργία που χαρακτήριζε τη διευρυμένη οικογένεια σε συνδυασμό με τις ανάγκες του κοπαδιού ο άνδρας που είχε τη στενότερη σχέση με την οικογένεια ήταν ο αρχηγός του τσελιγκάτου ή της απλής κτηνοτροφικής μονάδας. Καθώς ήταν ο κοινωνικός εκπρόσωπος της ομάδας και ο διαχειριστής των κοινών υποθέσεων της έπαιζε το ρόλο του «κοινωνικού πατέρα» για τα παιδιά όλων των απλών οικογενειών που συγκροτούσαν τη διευρυμένη εστιακή ομάδα. Αυτό συνιστούσε μίαν ιδιόμορφη «απουσία» των υπόλοιπων ανδρών ως πατέρων πράγμα που είχε και μια επιπλέον συνέπεια: την ενδυνάμωση του δεσμού μητέρας-παιδιών. Όλοι αυτοί οι συσχετισμοί έχουν ανατραπεί με την ανεξαρτητοποίηση της απλής οικογένειας και το γενικότερο εκσυγχρονισμό των μέσων και των τεχνικών παραγωγής.

Ανάλογες αλλαγές παρατηρούνται, όπως είναι φυσικό, και στις σχέσεις μεταξύ αδελφών. Η παροιμία «χώρια κι αγαπημένα» που προβάλλει την αξία της ανεξαρτησίας εκφράζει συνάμα και το αρνητικό κλίμα που από κάποιο σημείο και έπειτα χαρακτηρίζει την από κοινού διαβίωση αδελφικών οικογενειών.¹

1. Για μια λεπτομερή ανάλυση αυτών των διαδικασιών βλ. V. Nitsiakos, ο.π., σελ. 190-221.

Σχέσεις παραγωγής

Στα προηγούμενα κεφάλαια προέκυψε από διάφορες οπτικές γωνίες το θέμα της άρθρωσης των παραγωγικών σχέσεων με τα άλλα επίπεδα-συνιστώσες του κοινωνικού μορφώματος (οικογένεια, συγγένεια, κοινότητα κλπ.). Ένα πράγμα που έγινε σαφές είναι ότι στην παραδοσιακή κοινωνία οι «οικονομικές» σχέσεις είναι σε μικρό ή μεγάλο βαθμό εξαρτημένες ή και ενσωματωμένες στις ευρύτερες κοινωνικές σχέσεις κατά έναν τρόπο που καθιστά προβληματική την προσέγγισή τους με κριτήρια και μεθόδους που είναι προσαρμοσμένα σε σύγχρονους κοινωνικο-οικονομικούς σχηματισμούς όπου μπορούμε να μιλάμε για ένα σημαντικό βαθμό αυτονομίας του οικονομικού, η οποία και «νομιμοποιεί», χωρίς αυτό να είναι απόλυτο, την εξέτασή του ως ενός σε μεγάλο βαθμό ολοκληρωμένου και ανεξάρτητου συστήματος. Ειδικά σε μια σύγχρονη κοινωνία, όπου η οικονομία ρυθμίζεται από μηχανισμούς «ελεύθερης αγοράς», το οικονομικό δεν τείνει απλώς προς μια ολοκληρωτική απελευθέρωση από κοινωνικές ή άλλου τύπου (ηθικές, θρησκευτικές κλπ.) δεσμεύσεις αλλά επιπλέον καθίσταται κυρίαρχος παράγοντας διαμόρφωσης των ανθρώπινων σχέσεων και της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Ο homo oeconomicus είναι προϊόν αυτής της κυριαρχίας του οικονομικού κριτηρίου πάνω σ' όλες τις υπόλοιπες διαστάσεις της ανθρώπινης ύπαρξης.

Αυτή η ειδοποιός διαφορά που δημιουργεί από μόνη της μια τυπολογία κοινωνιών με κριτήριο την ενσωμάτωση ή όχι της οικονομίας στις ευρύτερες κοινωνικές δομές αποτέλεσε αντικείμενο μακροχρόνιων συζητήσεων και μελετών στο χώρο της Οικονομικής Ανθρωπολογίας και προκάλεσε έναν αρκετά γόνιμο διάλογο ανάμεσα στην Κοινωνική Ανθρωπολογία¹ και το Μαρξισμό για λόγους που είναι κάτι περισσότερο από προφανείς αλλά αξίζουν μιας έστω και περιληπτικής αναφοράς.

1. Για μια πρώτη εισαγωγή στην προβληματική αυτή βλ. Σ. Δημητρίου, «Ο Marcel Mauss και η Οικονομική Ανθρωπολογία». Προλεγόμενα στην ελληνική μετάφραση του κλασικού έργου του M. Mauss *Το Δώρο*, Αθήνα: Καστανιώτης, 1979, σελ.11-59 και Maurice Godelier, *Μαρξιστικοί Ορίζοντες στην Κοινωνική Ανθρωπολογία*, Αθήνα: Gutenberg, 1988.

Όπως είναι γνωστό, ο Μαρξισμός στην επικρατέστερη έκφασή του ταυτίστηκε σε μεγάλο βαθμό με το λεγόμενο οικονομικό ντετερμινισμό, τη θεωρία δηλαδή ότι το οικονομικό επίπεδο έχει καθοριστικό ρόλο στη διαμόρφωση και ανάπτυξη των κοινωνιών: μ' άλλα λόγια, όλες οι άλλες διαστάσεις (κοινωνική, νομικο-πολιτική, πολιτισμική) καθορίζονται από τις οικονομικές σχέσεις. Ο οικονομισμός αυτού του τύπου δεν ήταν ωστόσο παρά μια απλούστευση της θεωρίας του Μαρξ για την κεφαλαιοκρατική κοινωνία, η οποία γενικεύτηκε και κατά κάποιον τρόπο από-ιστοριοποιήθηκε με τον ισχυρισμό της οικουμενικής και διαχρονικής ισχύος της.

Οι επιτόπιες έρευνες των πρωτοπόρων ανθρωπολόγων σε μη-καπιταλιστικές κοινωνίες («πρωτόγονες» αλλά και αγροτικές) αποκάλυπταν κοινωνικά συστήματα όπου όχι μόνο δεν έβρισκε εφαρμογή το παραπάνω σχήμα αλλά αντίθετα σε πολλές περιπτώσεις αντιστρέφονταν οι αιτιακές σχέσεις. Η «οικονομία» δηλαδή αντί να καθορίζει καθοριζόταν από άλλα επίπεδα τα οποία στο κεφαλαιοκρατικό σύστημα θα κατατασσόταν σ' αυτό που κατά τη μαρξιστική παράδοση αποκαλείται «εποικοδόμημα» και που βέβαια εκεί καθορίζεται από τη «βάση»¹. Οι σχέσεις συγγένειας, η θρησκεία, η πολιτική αποτέλεσαν συγκεκριμένα παραδείγματα άλλων επιπέδων του κοινωνικού συστήματος που έπαιζαν καθοριστικό ρόλο στη λειτουργία του και βέβαια ρυθμίζαν και τις παραγωγικές σχέσεις (το «οικονομικό» όπως θα λέγαμε σήμερα). Το παράδειγμα της κυριαρχίας των σχέσεων συγγένειας είναι το επικρατέστερο, όμως διαθέτουμε αναλύσεις κοινωνικών συστημάτων όπου το θρησκευτικό παίζει κυρίαρχο ρόλο (Ινδία, αρχαία Σουμερία και Ασσυρία), το θρησκευτικό-πολιτικό (Incas) και το πολιτικό (αρχαία Ελλάδα)². Όταν λέμε ότι το θρησκευτικό π.χ. έπαιζε κυρίαρχο ρόλο εννοούμε ότι οι θρησκευτικές σχέσεις και αξίες ρυθμίζαν την κατανομή, τη χρήση και τη μεταβίβαση υλικών και συμβολικών αγαθών έτσι ώστε να λειτουργούν εκτός των άλλων και ως σχέσεις παραγωγής³.

1. Πρωτοποριακή μελέτη σ' αυτά τα πλαίσια υπήρξε το κλασικό πια έργο του B. Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific*, έργο που αποτελεί συγχρόνως και την πρώτη ολοκληρωμένη εφαρμογή του Λειτουργισμού με τη μέθοδο της συμμετοχικής παρατήρησης στο χώρο της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας.

2. Βλ. M. Godelier, ο.π., σελ. 11-138.

3. M. Godelier, ο.π., σελ. 90.

Αυτή η πραγματικότητα, μαζί με όλα τ' άλλα θεωρητικά, μεθοδολογικά και ιδεολογικά προβλήματα που δημιούργησε, προκάλεσε και μια θεμελιακή κριτική στο Μαρξισμό αμφισβητώντας με βάση τέτοια εμπειρικά δεδομένα την καθολική και διαχρονική του ισχύ ως ερμηνευτικού συστήματος. Δημιουργήθηκε έτσι μια αντίθεση όπου η Κοινωνική Ανθρωπολογία προβλήθηκε ως ένα βαθμό από το αντι-μαρξιστικό στρατόπεδο και ως αιχμή του δόρατος εναντίον του. Η πρόκληση ήταν φυσικά κάθε άλλο παρά αμελητέα και δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι η κυρίαρχη θεωρία στην Ανθρωπολογία σ' εκείνη την πρώτη φάση ανάπτυξής της, ο Λειτουργισμός (Functionalism), εξελίσσεται σε θεωρητικό αντίποδα του Μαρξισμού στο επιστημονικό επίπεδο και σε ιδεολογικό στήριγμα του κυρίαρχου κοινωνικοπολιτικού συστήματος των Δυτικών χωρών (καθώς κυριαρχεί και στο χώρο της Κοινωνιολογίας) στο πολιτικό επίπεδο. Στο δίπολο που διαμορφώνεται κατ' αυτόν τον τρόπο ο Μαρξισμός με το να τονίζει τις συγκρούσεις, τις αντιφάσεις και την αλλαγή προβάλλει ως απειλή, ενώ από την άλλη μεριά ο Λειτουργισμός με τη θεωρία της αρμονίας, της ισορροπίας και της σταθερότητας ως νομιμοποιητική για το status quo άποψη.

Το χάσμα που δημιουργήθηκε κατ' αυτόν τον τρόπο ανάμεσα σε μια νέα επιστήμη (Κοινωνική Ανθρωπολογία) και σε μια Φιλοσοφική θεωρία (Μαρξισμός) έλαβε τη μορφή διχοτομίας μανιχαϊστικού τύπου στη βάση της οποίας αναπαράγεται για πολλά χρόνια και μια επιστημολογική αδυναμία ή παρεξήγηση πάνω στην οποία πράγματι εδραιώθηκε. Αυτή η επιστημολογική αδυναμία μπορεί να αποδοθεί σε μια θεωρητική σύγχυση για την οποία υπαίτιος είναι ο εμπειρισμός της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας στα πρώιμα στάδιά της αλλά δεν απαλλάσσει και την ίδια την μαρξιστική παράδοση (όπως διαμορφώθηκε μετά τον Μαρξ), η οποία οδήγησε στην κυριαρχία της πιο αποστεωμένης ανάγνωσης των γραπτών του, μιας ανάγνωσης που τον έριχνε στα δίχτυα ενός οικονομισμού που ισοδυναμεί με μια απλουστευτική, δογματική και μηχανιστική ερμηνεία της διαμόρφωσης και εξέλιξης των ανθρώπινων κοινωνιών.

Πέρασαν αρκετές δεκαετίες μέχρι να τεθούν τα προβλήματα στις πραγματικές επιστημολογικές τους διαστάσεις και εκ των πραγμάτων να αρχίσει η γεφύρωση ενός χάσματος που διαιώνιζε μια θεμελιώδη θεωρητική «παρεξήγηση». Η πρώτη κίνηση, όπως

ήταν φυσικό, έγινε από τους μαρξιστικούς κύκλους αφού όντως έστω και σε λαθεμένες επιστημολογικά βάσεις η πρόκληση υπήρχε. Ήταν μια κίνηση που είχε ως αφετηρία τη συνάντηση Μαρξισμού και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας αυτή τη φορά από άλλο δρόμο. Η εμφάνιση μιας νέας σχολής μέσα από το νέο τούτο δρόμο είχε ως ερέθισμα την παραπάνω διαμάχη. Η Μαρξιστική Ανθρωπολογία ήταν το προϊόν μιας νέας συνάντησης με πρωτοβουλία ανθρωπολόγων με μαρξιστικούς προσανατολισμούς.

Ασφαλώς η απάντηση στην πρόκληση από την πλευρά αυτών των ανθρωπολόγων δεν μπορούσε παρά να θεμελιωθεί στην ίδια την ανάγνωση του έργου των Μαρξ και Ένγκελς, μια ανάγνωση απαλλαγμένη από σχηματοποιητικές διαθέσεις και δογματικές προσκολλήσεις σε συγκεκριμένα χωρία, τα οποία όντως αν αποχωριστούν από το όλο πλαίσιο τους και απογυμνωθούν από το γενικό πνεύμα της θεωρίας και της σκέψης των θεμελιωτών του Μαρξισμού, μπορούν να οδηγήσουν στην απώτασή της και την καταδίκη μιας ολόκληρης κοσμοθεωρίας σ' ένα μηχανιστικό σχήμα χυδαίου οικονομισμού.

Είναι χαρακτηριστικό λοιπόν ότι πολλά κείμενα που βλέπουν το φως της δημοσιότητας και έχουν ως στόχο την απάντηση, στην ανθρωπολογική, αλλά όχι μόνον, κριτική της θεωρίας του οικονομικού ντετερμινισμού ξεκινούν με την παράθεση ενός πολύ γνωστού πια χωρίου από τον Ένγκελς: «Σύμφωνα με την υλιστική αντίληψη της ιστορίας, το σε τελική ανάλυση καθοριστικό στοιχείο στην ιστορία είναι η παραγωγή και αναπαραγωγή της πραγματικής ζωής... Τίποτα περισσότερο απ' αυτό δεν υποστηρίξαμε ποτέ ούτε ο Μαρξ ούτε εγώ. Κατά συνέπεια, εάν κάποιος το διαστρέφει αυτό λέγοντας ότι το οικονομικό στοιχείο είναι το μόνο καθοριστικό, καθιστά αυτή την πρόταση ανούσια, αφηρημένη και παράλογη φράση. Η οικονομική κατάσταση είναι η βάση, αλλά τα διάφορα στοιχεία του υπεροικοδομήματος —πολιτικές μορφές της ταξικής πάλης και οι συνέπειές της, θεσμοί που εγκαθιδρύονται από τη νικήτρια τάξη μετά από έναν επιτυχή αγώνα κλπ., νομικές μορφές— και μετά ακόμα και οι αντανάκλασεις όλων αυτών των πραγματικών αγώνων στα μυαλά όσων πήραν μέρος σ' αυτούς: πολιτικές, νομικές, φιλοσοφικές θεωρίες, θρησκευτικές ιδέες και η παραπέρα ανάπτυξή τους σε συστήματα δόγματος επίσης εξασκούν την επίδρασή τους στην πορεία των ιστορικών αγώνων και σε πολλές περιπτώσεις έχουν πρωτοκαθε-

δρία στον καθορισμό της μορφής τους...» (Φρ. Ένγκελς, «Γράμμα στον Μπλοχ». 21-22 Σεπτ. 1890)¹.

Είναι ασφαλώς σημαντικό ότι η απάντηση αναζητήθηκε στα ίδια τα κείμενα των θεμελιωτών του Μαρξισμού, όπως επίσης είναι σημαντικό ότι ο ίδιος ο Ένγκελς παραδέχεται ότι φέρουν και οι ίδιοι μερίδιο ευθύνης για τις διαστρεβλώσεις που υπέστησαν τα όσα είχαν υποστηρίξει, πράγμα το οποίο δικαιολογείται στη βάση κάποιων αναγκών τακτικής που έπρεπε να ακολουθήσουν: «...Ο Μαρξ κι εγώ, εν μέρει, είμαστε οι ίδιοι υπεύθυνοι για το γεγονός ότι οι νέοι πολλές φορές υπογραμμίζουν περισσότερο την οικονομική πλευρά από όσο χρειάζεται. Έπρεπε να τονίσουμε τη βασική αρχή απέναντι στους αντιπάλους μας, που την αρνιόταν, και δεν είχαμε πάντα τον καιρό, το χώρο ή την ευκαιρία να πούμε όσα έπρεπε για τα άλλα στοιχεία που εμπλέκονταν στην αλληλεπίδραση»².

Η εφαρμογή μιας τέτοιας ανάγνωσης των θεμελίων της μαρξιστικής σκέψης αφαιρεί θεμέλιους λίθους από το διχοτομικό κατασκεύασμα που προσδιορίσαμε παραπάνω διότι αναιρεί την «ορθόδοξη» άποψη ότι το οικονομικό στοιχείο καθορίζει απόλυτα όλα τα άλλα και ότι υπάρχει μια γραμμική μονοσήμαντη σχέση, ντετερμινιστικού τύπου, ανάμεσα στη «βάση» και το «εποικοδόμημα». Μια τέτοια εφαρμογή επιχείρησε ο M. Godelier θεμελιώνοντας ουσιαστικά τη Σχολή Μαρξιστικής Ανθρωπολογίας και πραγματοποιώντας την υπέρβαση της επιστημολογικά ετοιμόρροπης αντίθεσης μεταξύ Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Μαρξισμού: «Διαχωρίζοντας τη θέση μας από την τρέχουσα μορφή του μαρξισμού, που πολύ γρήγορα καταλήγει σε χυδαίο υλισμό, υποστηρίζουμε ότι όταν ο Μαρξ έκανε τη διάκριση υποδομής και εποικοδομήματος και υπέθεσε ότι η βαθύτερη λογική των κοινωνιών και της ιστορίας τους εξαρτιόντουσαν σε τελευταία ανάλυση από τους μετασχηματισμούς της υποδομής τους, δεν έκανε τίποτα άλλο από

1. Πρβλ. D. Seddon (ed.), *Relations of Production*, London: Frank Cass, 1978, προμετωπίδα.

2. Στο ίδιο «Γράμμα στο Μπλοχ» για την ελληνική μετάφραση βλ. Κ. Μαρξ, *Συμβολή στην Κριτική της Φιλοσοφίας του Δικαίου του Χέγκελ*, Αθήνα: Αναγνωστίδης, σελ.176-179, πρβλ. Β. Τσινόρεμα, «Για τον Περιβόητο «Οικονομισμό» του Μαρξ», *Πολίτης*, τ.108 (1990), σελ.43-49. Για την όλη συζήτηση βλ. επίσης M. Godelier, «The Problem of Determination» *New Left Review* 112, σελ.84-96.

το να αποκαλύψει για πρώτη φορά την ύπαρξη μιας ιεραρχίας λειτουργιών και δομικών αιτιακών σχέσεων, δίχως να προδικάζει κατά κανένα τρόπο τη φύση των δομών που σε κάθε περίπτωση αναλαμβάνουν αυτές τις λειτουργίες (συγγένεια, πολιτική, θρησκεία...), ούτε τον αριθμό των λειτουργιών που μπορεί να φέρει μια δομή. Για να ανακαλύψουμε αυτή τη βαθύτερη λογική πρέπει να προχωρήσουμε πέρα από τη δομική ανάλυση των μορφών των κοινωνικών σχέσεων και της σκέψης και να προσπαθήσουμε να αποκαλύψουμε τις αμοιβαίες «επιδράσεις» των δομών μέσα από τις διάφορες διαδικασίες της κοινωνικής πρακτικής και να διακριβώσουμε την πραγματική τους θέση στην ιεραρχία των αιτιών που καθορίζουν τη λειτουργία και αναπαραγωγή ενός οικονομικού και κοινωνικού σχηματισμού.

Επιλέγοντας τον υλισμό του Μαρξ ως επιστημονικό ορίζοντα της θεωρητικής εργασίας στις κοινωνικές επιστήμες, αναλαμβάνουμε την υποχρέωση να ανακαλύψουμε και να διατρέξουμε, μέσα από τροχιές που θα πρέπει να εφεύρουμε, το αθέατο πλέγμα των λόγων που συνδέουν τις μορφές, τις λειτουργίες, τον τρόπο άρθρωσης, την ιεραρχία, την εμφάνιση και την εξαφάνιση των συγκεκριμένων κοινωνικών δομών...». Και πιο κάτω: «Ακολουθώντας αυτή την πορεία, δεν τίθεται θέμα «επιστροφής στον Μαρξ», ούτε θέμα ανάληψης και υπεράσπισης εκ μέρους των ανθρωπολόγων όλων των ιδεών του Μαρξ πάνω στις πρωτογονικές και τις πρώτες ταξικές κοινωνίες... Αυτό που μας προσφέρει ο Μαρξ είναι κατά κύριο λόγο ένα ανοιχτό σύνολο υποθέσεων και μεθόδων που συγκροτήθηκαν για την ανάλυση των δομών και των όρων εμφάνισης και εξαφάνισης ενός και μόνο τρόπου παραγωγής, του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, και της αστικής κοινωνίας που του αντιστοιχεί, ωστόσο έχουν γενική και παραδειγματική αξία. Θα δείξουμε ότι αυτό το ανοιχτό σύνολο υποθέσεων και μεθοδολογικών διαδικασιών όχι μόνο ανήκει στον επιστημολογικό ορίζοντα της εποχής μας, αλλά αποτελεί τη βασική του συνισταμένη...» Επίσης: «Η θεωρία των τρόπων παραγωγής είναι επομένως προς οικοδόμηση, αφού δεν μπορούμε να «διαβάσουμε» άμεσα πάνω στον ορατό ιστό των κοινωνικών σχέσεων την ακριβή φύση των σχέσεων παραγωγής. Θα πρέπει λοιπόν να υπογραμμίσουμε και πάλι ότι ο Μαρξ δεν πρότεινε ένα δόγμα για το τι πρέπει μια για πάντα να συνιστά την υποδομή και τι το εποικοδόμημα. Δεν απέδωσε εκ των προτέρων μια αμε-

τάβλητη μορφή, περιεχόμενο και θέση σε αυτό που μπορεί να λειτουργήσει ως σχέση παραγωγής. Αυτό που πρότεινε είναι μια διάκριση των λειτουργιών και μια ιεράρχηση της αιτιότητας των κοινωνικών δομών σε ό,τι αφορά τη λειτουργία και την εξέλιξη των κοινωνιών. Δεν τίθεται λοιπόν θέμα να αρνηθούμε εν ονόματι του Μαρξ, όπως κάνουν μερικοί μαρξιστές, να τοποθετήσουμε τις παραγωγικές σχέσεις στο επίπεδο λ.χ. των συγγενικών σχέσεων, ούτε πάλι να θεωρήσουμε το γεγονός αυτό αντίρρηση ή ακόμα ανασκευή του Μαρξ, όπως κάνουν μερικοί λειτουργιστές ή δομιστές. Θα πρέπει λοιπόν να προχωρήσουμε πέρα από τη μορφολογική ανάλυση των κοινωνικών δομών και να αναλύσουμε τις λειτουργίες και τους μετασχηματισμούς αυτών των λειτουργιών και αυτών των δομών»¹.

Πάνω σ' αυτές τις θεμελιώδεις μεθοδολογικές αρχές, που στηρίζονται σε μιαν άλλη ανάγνωση του Μαρξ, δημιούργησε ο Godelier ένα νέο ρεύμα στο χώρο της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, η γόνιμη επίδραση του οποίου άρχισε ήδη να αποδίδει καρπούς. Ένα δείγμα αυτής της καρποφορίας είναι και ο ζωηρός διάλογος που έχει αρχίσει στους κόλπους της αγγλοσαξονικής Κοινωνικής Ανθρωπολογίας όπου για χρόνια τώρα κυριαρχεί ο Δομολειτουργισμός. Οι μεταφράσεις έργων της γαλλικής μαρξιστικής Ανθρωπολογίας αποτελεί κυρίαρχο στοιχείο στην εκδοτική κίνηση των τελευταίων χρόνων στη Μ. Βρετανία.²

Η μεθοδολογική πρόταση της Μαρξιστικής Ανθρωπολογίας έχει και μιαν επιπλέον συμβολή στην ανάπτυξη του κλάδου της Οικονομικής Ανθρωπολογίας που αφορά το διάλογο που είχε διχάσει την επιστήμη και που ταλάνιζε τους επιστήμονες με την πόλωση που δημιουργούσε ανάμεσα στη φορμαλιστική ή τυποκρατική (formalist) και την ουσιοκρατική (substantivist) σχολή σκέψης.

1. Βλ. Maurice Godelier, *Μαρξιστικοί Ορίζοντες στην Κοινωνική Ανθρωπολογία*, Αθήνα: Gutenberg, 1988, σελ.33-35.

2. Είναι ενδεικτικό το γεγονός ότι η μετάφραση του εν λόγω βιβλίου του Godelier εκδόθηκε από τα τυπογραφεία του Cambridge University (C.U.P.), ενός πανεπιστημίου που θεωρείται θεματοφύλακας των Αγγλοσαξονικών πνευματικών παραδόσεων. Για τη σχέση Μαρξισμού και Αγγλοσαξονικής Σχολής βλ. Jean Copans - David Seddon, «Marxism and Anthropology: A Preliminary Survey», στο D. Seddon (ed.), *Relations of Production*, London: Frank Cass, 1978, σελ.1-46.

Η αντιπαράθεση ανάμεσα στους φορμαλιστές και τους ουσιοκράτες επικεντρώθηκε σε ζητήματα μεθοδολογίας και αφορούσε την εγκυρότητα της χρήσης εννοιολογικών εργαλείων της οικονομικής επιστήμης για τη μελέτη μη-καπιταλιστικών κοινωνικο-οικονομικών σχηματισμών. Με λίγα λόγια στην προσπάθειά τους να διαμορφώσουν ένα μεθοδολογικό και εννοιολογικό πλαίσιο για τη μελέτη των «πρωτόγονων οικονομιών» οι ανθρωπολόγοι χωρίστηκαν σε δύο στρατόπεδα από τα οποία το ένα υποστήριζε τη δυνατότητα μελέτης και ερμηνείας αυτών των συστημάτων με τα ίδια εννοιολογικά εργαλεία που χρησιμοποίησε η οικονομική επιστήμη για τη μελέτη του καπιταλιστικού συστήματος (αγορά, κεφάλαιο, κέρδος, προσφορά, ζήτηση κλπ.), ενώ το άλλο πρότεινε τη διαμόρφωση νέων αρχών και μεθόδων κατάλληλων γι' αυτές τις τόσο διαφορετικές κοινωνίες και όχι επιβολή σχημάτων και νοημάτων που προέκυψαν από τις ανάγκες μελέτης των οικονομικών συστημάτων του Δυτικού κόσμου. Στο πρώτο στρατόπεδο ανήκουν οι φορμαλιστές, στο δεύτερο οι ουσιοκράτες.¹

Στην ουσία οι φορμαλιστές μεταφέρουν την άποψη της νεοκλασικής οικονομικής θεωρίας περί του τι είναι «οικονομία» στις «πρωτόγονες» κοινωνίες επιβάλλοντας κατά έναν άκρως εθνοκεντρικό τρόπο τα δεδομένα μιας επιστήμης (και δη μιας επιμέρους θεωρίας της) που γεννήθηκε και διαμορφώθηκε με βάση τις ανάγκες μελέτης ενός συγκεκριμένου κοινωνικο-οικονομικού σχηματισμού, του κεφαλαιοκρατικού, σε συστήματα με εντελώς διαφορετικά κοινωνικά και πολιτισμικά θεμέλια. Η βασική αρχή της νεοκλασικής οικονομικής θεωρίας ότι οικονομία δεν είναι παρά μία σχέση ανάμεσα σε σκοπούς και περιορισμένα μέσα τα οποία έχουν εναλλακτικές χρήσεις θεωρήθηκε ότι έχει οικουμενική ισχύ και ότι μπορεί να αποτελέσει βάση για τη μελέτη οποιωνδήποτε κοινωνιών. Πρόκειται για την ιδέα της εξοικονόμησης, της επιλογής μεταξύ εναλλακτικών και περιορισμένων μέσων για την επίτευξη συγκεκριμένων στόχων, η οποία είναι προϊόν της ελεύθερης αγοράς, κεντρικό στοιχείο των οικονομιών δυτικού τύπου.²

1. Ο Σ. Δημητρίου υιοθετεί τους όρους «υποστασιαστές» και «τυπολογιστές» μεταφράζοντας τους αγγλικούς «substantivists» και «formalists». Βλ. Σ. Δημητρίου, ο.π., σελ.39 κ.ε.

2. Κυριότεροι εκπρόσωποι της σχολής αυτής είναι οι Herskovits, Leclair, Salisbury και Burling. Οι θέσεις τους βρίσκονται συγκεντρωμένες στο βιβλίο

Αυτή η στάση δέχτηκε δριμεία κριτική από τους ουσιοκράτες οι οποίοι αμφισβητούν την εγκυρότητα της εφαρμογής μεθοδολογικών και εννοιολογικών εργαλείων που απορρέουν από και είναι προσαρμοσμένα στη λογική των οικονομικών συστημάτων δυτικού τύπου στις «πρωτόγονες» ή και γενικά στις μη-καπιταλιστικές κοινωνίες. Οι εκπρόσωποι της σχολής αυτής ορίζουν ως «οικονομία» μιας κοινωνίας τις κοινωνικές μορφές και δομές της παραγωγής, οι οποίες χαρακτηρίζουν τη συγκεκριμένη κοινωνία σε μια δεδομένη στιγμή της ύπαρξής της. Αναγνωρίζει κανείς εδώ βέβαια τον «κλασικό» ορισμό της οικονομίας (Smith, Ricardo) αλλά επίσης και την ιδέα του ολικού φαινομένου και της κοινωνικής θεσμοθέτησης της οικονομίας.¹ Από μια τέτοια προσέγγιση απορρέει το αίτημά τους για διαμόρφωση άλλων μεθόδων και εννοιολογικών εργαλείων για τη μελέτη «άλλων» κοινωνιών.

Για να γίνει όμως πιο κατανοητή η διαφορά μεταξύ των δύο σχολών θα αναφέρουμε ως παράδειγμα την αντιμετώπιση της έννοιας της «αγοράς». Οι φορμαλιστές έχοντας προκατασκευασμένη την έννοια της αγοράς με βάση τα δεδομένα της ελεύθερης οικονομίας δυτικού τύπου τείνουν να βλέπουν σχέσεις αγοράς όπου παρατηρούν σχέσεις ανταλλαγής. Φτάνουν έτσι να ταυτίζουν τον τόπο και τη λειτουργία της ανταλλαγής με την έννοια της ελεύθερης αγοράς όπου τα πάντα ρυθμίζονται με το νόμο της προσφοράς και της ζήτησης. Ο Polanyi αντίθετα υποστηρίζει ότι ο τόπος αγοράς, το νόμισμα και οι ανταλλαγές είναι ανεξάρτητα μεταξύ τους και απλώς συμπίπτουν στην ελεύθερη αγορά². Το λάθος της φορμαλιστικής Οικονομικής Ανθρωπολογίας είναι ότι ταυτίζει τις έννοιες και βλέπει παντού ελεύθερη αγορά εκεί

των E. Leclair και H. Schneider, *Economic Anthropology*, New York: Holt Rinehart, 1967.

1. Κυριότεροι εκφραστές αυτής της άποψης είναι οι Polanyi και Dalton, δύο ονόματα που σφράγισαν την πορεία της Οικονομικής Ανθρωπολογίας. Κυριότερα έργα τους: K. Polanyi, *The Great Transformation. The Political and Economic Origins of our Time*, Beacon, 1957 και G. Dalton, *Economic Anthropology and Development. Essays on Tribal and Peasant Economies*, Basic Books, 1970.

2. Βλ. K. Polanyi, «The Economy as Instituted Process», στο Leclair-Schneider, ο.π., σελ. 128,140. Πρβλ. Σ. Δημητρίου, ο.π., σελ.40-41.

όπου υπάρχουν ανταλλαγές ή νόμισμα. «Η ελεύθερη αγορά, [ωστόσο], αποτελεί ιδιαίτερο ιστορικό φαινόμενο του 19ου αιώνα και συνδέει αναπόσπαστα δύο πράγματα που στο βάθος είναι χωριστά, τη ζήτηση και την προσφορά. Στον 20ο αιώνα αρχίζει να παραμερίζεται από τον παρεμβατισμό και να παρακμάζει»¹. Ένα επιπλέον χαρακτηριστικό παράδειγμα θα μπορούσε να αποτελέσει η έννοια του «κεφαλαίου». Η κατοχή ενός υλικού μέσου δεν συνιστά έξω από συγκεκριμένα και ιστορικά προσδιορισμένα κοινωνικά πλαίσια κεφάλαιο. Ένα παραγωγικό μέσο ή αγαθό γίνεται κεφάλαιο μόνο σε συνθήκες εμπορευματικής οικονομίας. Η αντιμετώπιση κατά συνέπεια οποιασδήποτε μορφής κατοχής παραγωγικών μέσων ως κεφαλαίου σε κοινωνίες που δεν τις χαρακτηρίζει η εμπορευματική παραγωγή, πράγμα που υιοθέτησαν οι φορμαλιστές, αποτελεί χονδροειδή επιβολή μιας ιστορικά προσδιορισμένης σχέσης και έννοιας σε κοινωνίες όπου δεν υφίσταται.

Η έννοια του κέρδους επίσης, που συνδέεται άρρηκτα με την έννοια του κεφαλαίου, όπως απέδειξαν πλήθος εμπειρικών ερευνών σε «πρωτόγονες» κοινωνίες δεν υφίσταται ως βασικός παράγοντας διαμόρφωσης της οικονομικής συμπεριφοράς, πράγμα που ισχύει στις οικονομίες ελεύθερης αγοράς, και κατά συνέπεια κάθε άλλο παρά θα βοηθούσε ως κατηγορία στη μελέτη και ερμηνεία των «οικονομικών» λειτουργιών σε τέτοιου είδους κοινωνίες.

Πάνω σ' αυτές τις γραμμές αναπτύχθηκε η διαμάχη μεταξύ «φορμαλιστών» και «ουσιοκρατών», μια διαμάχη που ανέδειξε σειρά ζητημάτων θεωρίας και μεθόδου και βέβαια προκάλεσε μια γενική ευαισθητοποίηση όσον αφορά την επιστημονική εγκυρότητα και την ηθική «νομιμότητα» της επιβολής εννοιολογικών κατασκευών που είναι προϊόντα ενός συγκεκριμένου κοινωνικο-οικονομικού συστήματος σε κοινωνίες με εντελώς διαφορετικά πολιτισμικά θεμέλια (ο όρος «πολιτισμικός» με τη γενική έννοια του ολικού κοινωνικού φαινομένου).

Ο χρόνος και η μελέτη λειτούργησαν ασφαλώς υπέρ της ουσιοκρατικής άποψης δίχως όμως και να την δικαιώσουν απόλυτα. Νεότεροι ανθρωπολόγοι, μαρξιστές και μη, παρεμβαίνοντας στο διάλογο απέρριψαν κατηγορηματικά την προσέγγιση και τους

1. Βλ. Σ. Δημητρίου, *ο.π.*, σελ.41.

ορισμούς των φορμαλιστών, ωστόσο δεν ταυτίστηκαν με τις απόψεις των ουσιοκρατών στις θέσεις των οποίων άσκησαν μιαν αρκετά εποικοδομητική κριτική. Δυο βασικά στοιχεία της θεωρίας αυτής στη βάση των οποίων οι κριτικοί της τεκμηριώνουν την ανεπάρκειά της είναι από τη μια η στατικότητα η οποία οφείλεται βέβαια στον κατά βάσιν λειτουργιστικό προσανατολισμό της και από την άλλη η επικέντρωση του ενδιαφέροντος και η χρήση κριτηρίων που αφορούν τη σφαίρα της κυκλοφορίας και όχι της παραγωγής των υλικών αγαθών. Το πρώτο χαρακτηριστικό, της στατικότητας, κατεξοχήν ίδιον του Λειτουργισμού και του Δομολειτουργισμού, σημαίνει απουσία ιστορικότητας στη θεωρία και κατά συνέπεια αδυναμία συγκρότησης ενός δυναμικού ερμηνευτικού συστήματος διαχρονικής ισχύος. Το δεύτερο, η έμφαση στην κυκλοφορία, οδήγησε σε μια τυπολογία των κοινωνιών με βάση τα συστήματα αγοράς, η οποία επίσης δεν βοηθά παρά πολύ μια σε βάθος κατανόηση των μηχανισμών διαμόρφωσης και εξέλιξης των κοινωνικών και οικονομικών δομών έξω από γραμμικά εξελικτικά σχήματα. Πράγματι, η κλασική πια τυπολογία του Polanyi η οποία διακρίνει τρία οικονομικά συστήματα με βάση τους μηχανισμούς αγοράς, συγκεκριμένα α) τις οικονομίες που στηρίζονται στους μηχανισμούς αμοιβαιότητας, μια αμοιβαιότητα που ρυθμίζεται από τις σχέσεις συγγένειας ή άλλους θεσμούς, β) τις οικονομίες που στηρίζονται σε μηχανισμούς ανακατανομής, όπου ένα κέντρο εξουσίας οποιασδήποτε μορφής δέχεται εισφορές ή προσφορές από τις επιμέρους παραγωγικές μονάδες τις οποίες αναδιανέμει και γ) τις οικονομίες οι οποίες αποκόβονται από τις κοινωνικές ή άλλες σχέσεις, της ελεύθερης αγοράς¹, παρόλο που βοηθά στην κατανόηση κάποιων διαφορών μεταξύ διαφορετικών συστημάτων δεν προχωρά πέρα από τις ορατές πλευρές των διαφορών, δεν διεισδύει στη λογική των μηχανισμών παραγωγής, κάτι το οποίο από τους νεότερους μελετητές όλο και περισσότερο

1. K. Polanyi, «The Economy as Instituted Process», στο *Trade and Market in Early Empires*, New York: The Free Press, Glencoe, 1957 και στο: Leclair-Schneider, ο.π. Ένα ανάλογο σχήμα, με κριτήριο τους μηχανισμούς αγοράς, πρότεινε και ο G. Dalton: α) οικονομίες χωρίς αγορά (marketless), β) περιφερειακές ή μικρής αγοράς (peripheral or petty market) και γ) οικονομίες κυριαρχούμενες από την αγορά (market dominated). Βλ. George Dalton, *Economic Anthropology and Denelopment: Essays on Tribal and Peasant Economies*, New York: Basic Books, 1971, σελ.173-177.

θεωρείται προϋπόθεση για μια σε βάθος κατανόηση των κοινωνικών συστημάτων.

Ανάμεσα στους ανθρωπολόγους που άσκησαν αυτή την κριτική και που βέβαια πρότειναν συγκεκριμένους τρόπους υπέρβασης των ανεπαρκειών της θεωρίας των ουσιοκρατών είναι οι M. Sahlins, M. Godelier, E. Terray κ.α., μαρξιστές ή όχι, πάντως επηρεασμένοι από τη θεωρία των «τρόπων παραγωγής» του Μαρξ. Η πρότασή τους παρά τις όποιες μεγάλες ή μικρές διαφοροποιήσεις, μπορεί να συνοψιστεί στη φράση «επιστροφή και εμβάθυνση στους μηχανισμούς παραγωγής». Είναι μια πρόταση, που αν και δεν εννοήθηκε με τον ίδιο τρόπο από όλους, με αποτέλεσμα να οδηγήσει στη διαμόρφωση νέων τύπων «τρόπου παραγωγής», βοήθησε την ανθρωπολογική σκέψη να ξεφύγει τόσο από τα στατικά σχήματα του Δομο-λειτουργισμού, με όλα τα θεωρητικά παρεπόμενα που έχουμε αναφέρει, όσο και από τα γραμμικά των πάσης φύσεως εξελικτικών θεωριών. Είναι η πρόταση που αναζητεί τις αιτίες και τις διαφορές πίσω από την ορατή επιφάνεια σε κάποιους βαθύτερους νόμους που συνδέει με τις σχέσεις παραγωγής. Είναι έτσι κι αλλιώς μια πρόταση επιστροφής στην ουσία της σκέψης του ίδιου του Μαρξ, όπως φαίνεται άλλωστε και στα αποσπάσματα από το έργο του Godelier που παραθέσαμε πιο πάνω.

Ακόμα και ο λιγότερο δεδηλωμένος «χρήστης» της μαρξιστικής σκέψης, ο M. Sahlins, κατηγορώντας μαζί με τους φορμαλιστές και τους ουσιοκράτες για ανιστορικότητα,¹ διαπιστώνει ότι πολύ λίγο έχουμε προχωρήσει από τότε που ο Μαρξ τεκμηρίωνε θεμελιώδη ζητήματα πολιτικής οικονομίας ασκώντας κριτική στον Adam Smith. Παρόλο που δηλώνει ότι η προσέγγισή του είναι στην ουσία ουσιοκρατική ο Sahlins προχωρά αρκετά πέρα από τις τυπολογίες των θεμελιωτών της ουσιοκρατικής σκέψης εμβαθύνοντας στις παραγωγικές δομές.² Είναι ο εισηγητής της έννοιας του «οικιακού τρόπου παραγωγής» (domestic mode of production) που, παρ' όλες τις διαφωνίες που μπορεί να έχει κανείς για την ορθότητα της κατασκευής ενός ακόμα τρόπου παραγωγής, σημάδεψε την ιστορία όχι μόνο της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας αλλά και της Αγροτικής Κοινωνιολογίας.³

1. Marshall Sahlins, *Stone Age Economics*, London: Tavistock Publications, 1974, σελ. xi

2. M. Sahlins, ο.π., «Εισαγωγή».

3. M. Sahlins, ο.π., το κεφάλαιο, «The Domestic Mode of Production: The

Αν η επαναφορά της ιστορικής διάστασης στη μελέτη των κοινωνικο-οικονομικών συστημάτων ήταν η μία μεγάλη συμβολή του διαλόγου που αναπτύχθηκε σ' αυτή την κατεύθυνση, η άλλη είναι οπωσδήποτε η υπέρβαση της γραμμικής αντίληψης για την εξέλιξη αυτών των συστημάτων και η υιοθέτηση της ιδέας όχι απλά μιας πολυγραμμικότητας αλλά της πολυπλοκότητας αυτών των θεμάτων, η οποία οδήγησε στην επεξεργασία νέων ερμηνευτικών σχημάτων στη βάση της έννοιας της συναρθρωσης διαφορετικών τρόπων παραγωγής στα πλαίσια μιας ολότητας. Επανέρχομαι στον Godelier: «Ωστόσο, συχνά, η οργάνωση μιας κοινωνίας στηρίζεται σε πολλούς τρόπους παραγωγής —συναρθρωμένους μεταξύ τους κατά ειδικό τρόπο— από τους οποίους κυριαρχεί ο ένας. Για να περιγράψουμε αυτές τις συναρθρωμένες ολότητες των διαφορετικών τρόπων παραγωγής, χρησιμοποιούμε την έννοια του «κοινωνικο-οικονομικού σχηματισμού». Έτσι στη Γαλλία του 19ου αι., παράλληλα με τον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής, ο οποίος καταλαμβάνει βαθμιαία ολόκληρη τη βιομηχανική και τμήμα της αγροτικής παραγωγής και κυριαρχεί στην εθνική οικονομία και, παρά τις βαθιές αναστατώσεις που προκάλεσε η επανάσταση του 1789, συνεχίζουν να υπάρχουν, στη γεωργία, τη χειροτεχνία και το μικροεμπόριο, προκαπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής οι οποίες στηρίζονται στην ιδιωτική ιδιοκτησία μικρών αγροτικών κλήρων ή ακόμη σε σχέσεις παραγωγής φεουδαλικής ή κοινοτικής μορφής».¹

Το παραπάνω απόσπασμα θα μπορούσε να χρησιμεύσει ως πειστική δικαιολόγηση για την πρόταξη όλου αυτού του θεωρητικού δοκιμίου πριν περάσουμε στην εξέταση των δεδομένων της ελληνικής «παραδοσιακής κοινωνίας». Η Ελλάδα ως περιφερειακή και εξαρτημένη χώρα χαρακτηρίζεται έντονα από φαινόμενα συναρθρωσης διαφορετικών τύπων παραγωγικών σχέσεων και σχηματισμών σ' όλη την πορεία της νεότερης ιστορίας της μέχρι και σήμερα, καθώς η ένταξή της στο παγκόσμιο οικονομικό σύστημα

Structure of Underproduction», σελ. 41-90 και «The Domestic Mode of Production: Intensification of Production», σελ. 101-148. Για την επιρροή του Sahlins στην Αγροτική Κοινωνιολογία βλ. Δημ. Ψυχογιός, «Οικιακός Τρόπος Παραγωγής στη Γεωργία και Καπιταλισμός», *Επιθεώρηση Αγροτικών Μελετών*, τ. 2 (1982), σελ. 347-395.

1. M. Godelier, *Μαρξιστικοί Ορίζοντες...*, σελ. 59-60.

υπαγόρευσε μια τροχιά «ανάπτυξης» τέτοια που να επιτρέπει τη χρησιμοποίησή της ανάμεσα στα παραδείγματα που τεκμηριώνουν τις θεωρίες της υπανάπτυξης.¹ Οι «όψεις υπανάπτυξης» που παρουσιάζει ο νεοελληνικός κοινωνικο-οικονομικός σχηματισμός εκφράζουν την περιθωριοποίηση του πρωτογενούς τομέα της οικονομίας —και όχι μόνον ασφαλώς, αλλά κυρίως αυτού— ο οποίος δεν αφομοιώνεται αλλά ούτε και εξαφανίζεται όπως πράγματι συνέβη στις μητροπόλεις του καπιταλισμού.²

Η υπανάπτυξη σε γενικές γραμμές είναι αποτέλεσμα της στρεβλής ολοκλήρωσης του συστήματος, μιας ολοκλήρωσης της οποίας το προϊόν έχει χαρακτηριστεί «δύσμορφος καπιταλισμός».³ Είναι πράγματι ένας καπιταλισμός στους κόλπους του οποίου συνυπάρχουν ετερόκλητα στοιχεία κοινωνικο-οικονομικής οργάνωσης, ένας καπιταλισμός με έντονες τις ανισομέρειες, τις παλινδρομήσεις, τις αντινομίες σε σχέση με το παράδειγμα της Δυτικής Ευρώπης.⁴

Όλα τα στοιχεία που συνιστούν την «καθυστέρηση» της νεοελληνικής κοινωνίας και οικονομίας, ωστόσο, δεν θα έπρεπε να εκληφθούν ως επιβιώσεις παλαιότερων εποχών στα πλαίσια μιας εξελικτικής θεώρησης αλλά ως ζωντανές συνιστώσες του ίδιου του σχηματισμού, ως εγγενή χαρακτηριστικά του, ως στοιχεία μ' άλλα λόγια μιας συγκεκριμένης προσαρμογής στις επιταγές της καπιταλιστικής ολοκλήρωσης. Μια τέτοια θεώρηση επιβάλλει η δυναμική προσέγγιση του φαινομένου. Η θεωρία των επιβιώσεων από την οποία δύσκολα ξεφεύγει οποιοδήποτε εξελικτικό ερμηνευτικό σχήμα έχει διαψευσθεί επανειλημμένα από την ιστορία

1. Η μελέτη του Ν. Μουζέλη «Νεοελληνική Κοινωνία: Όψεις Υπανάπτυξης» δεν είναι παρά εφαρμογή στο παράδειγμα της νεοελληνικής κοινωνίας της νεομαρξιστικής θεωρίας της υπανάπτυξης: (P. Baran, *The Political Economy of Growth*, New York: Monthly Review Press, 1957, A. Gunder Frank, *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*, New York: Monthly Review Press, 1969, κλπ.).

2. Νίκος Μουζέλης, *Νεοελληνική Κοινωνία: Όψεις Υπανάπτυξης*, Αθήνα: Εξάντας, 1978.

3. Κ. Vergopoulos, «Capitalisme Difforme», στο S. Amin - K. Vergopoulos, *La Question Paysanne et le Capitalisme*, Paris: Anthropos, 1974.

4. «Αγροτικές Κοινότητες στη Μεσόγειο και Καπιταλιστικός Τρόπος Παραγωγής», Διεθνές Συμπόσιο Εργασίας, Αγρίνιο, 13-15 Νοεμβρίου 1987, *Πρόλογος Προγράμματος*, σελ.4.

και κάθε άλλο παρά βοηθάει στην κατανόηση των τόσο πολύπλοκων και σύνθετων κοινωνικών φαινομένων. Αυτή η εξελικτική λογική επικράτησε και ως κυρίαρχο μοντέλο μαρξιστικής ανάλυσης σύμφωνα με το οποίο υιοθετείται μια γραμμική εξέλιξη των ανθρώπινων κοινωνιών η οποία τελεολογικά οδηγεί από το πρώτο στο τελευταίο στάδιο και στα πλαίσια της οποίας σε κάθε μετάβαση τα στοιχεία της προηγούμενης εποχής δεν μπορούν παρά να είναι επιβιώσεις. Το παράδειγμα του τσιφλικιού, είναι χαρακτηριστικό: οι «ορθόδοξες» μαρξιστικές προσεγγίσεις το θεώρησαν επιβίωση του φεουδαρχισμού, ενώ σήμερα είναι γενικά αποδεκτή από τους ειδικούς της Ιστορίας και Κοινωνιολογίας του Αγροτικού Ζητήματος ότι ο σχηματισμός αυτός αποτελεί όχι επιβίωση αλλά δυναμική προσαρμογή στα δεδομένα της μετάβασης που χαρακτηρίζει το οθωμανικό σύστημα στους τελευταίους δύο αιώνες περίπου της ύπαρξής του.¹ Το ίδιο περίπου ισχύει και για την προσέγγιση της εξέλιξης των αγροτικών σχέσεων γενικά, αφού η θεωρία της γραμμικής τελεολογικής εξέλιξης που θα οδηγούσε στην προλεταριοποίηση της μάζας των αγροτών με τη συγκέντρωση της γης στα χέρια λίγων γαιοκτημόνων έχει διαψευσθεί με έναν κραυγαλέο, θα μπορούσε να πει κανείς, τρόπο. Η οικογενειακή εκμετάλλευση που θα μπορούσε ή έπρεπε κατά την εξελικτική λογική να θεωρηθεί προκαπιταλιστική επιβίωση και εμπόδιο στην εμπέδωση και ολοκλήρωση του καπιταλισμού αντίθετα αποδεικνύεται ότι έχει πλήρη λειτουργικότητα και αναπαράγεται «παρα» την περαιτέρω ανάπτυξη των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής. Ο «οικιακός τρόπος παραγωγής» με τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά του αποτελεί λειτουργικό στοιχείο που βοηθά τα μέγιστα στην αναπαραγωγή του ευρύτερου συστήματος (και της οικογενειακής μονάδας φυσικά) και όχι επιβίωση.²

Το διαρκές αίτημα του εκσυγχρονισμού, το οποίο δεσπόζει και σήμερα ακόμη στις προτάσεις των πολιτικών φορέων για την

1. Βλ. Κώστας Βεργόπουλος, *Το Αγροτικό Ζήτημα στην Ελλάδα*, Αθήνα: Εξάντας, 1975, επίσης Bruce McGowan, *Economic Life in Ottoman Europe*, Cambridge U.P., 1981 και Tr. Stoianovich, «Land Tenure and the Related Sectors of the Balkan Economy, 1600-1800», *Journal of Economic History*, XIII (1953), σελ.398-411.

2. Κώστας Βεργόπουλος, ο.π., Δ. Ψυχογιός, ο.π., και Κωνσταντίνος Τσουκαλάς, *Κράτος, Κοινωνία, Εργασία στη Μεταπολεμική Ελλάδα*, Αθήνα: Θεμέλιο, 1986, σελ.287-316.

ανάπτυξη της χώρας, συνδέεται με μια χρονίζουσα πλέον κατάσταση μετάβασης η οποία, όπως είναι φυσικό, αποτελεί πρόκληση για κάθε γραμμική αντίληψη της ιστορίας, κάθε αντίληψη που επί του συγκεκριμένου θέματος θεωρούσε ότι η ένταξη της χώρας μας στο ευρύτερο οικονομικό και κοινωνικό σύστημα της Δυτικής Ευρώπης θα οδηγούσε με τον έναν ή τον άλλο ρυθμό στην εξομοίωσή της με τις «μητροπόλεις». Υπάρχει δεκαετίες τώρα μια αίσθηση «μετέωρου», η οποία θέτει σε δοκιμασία τα εξελικτικά σχήματα, μαρξιστικά και μη, διότι πολλές γενιές τώρα έχουν γίνει μάρτυρες μιας «συμβίωσης» ετερόκλητων στοιχείων, η οποία αναπαράγεται σε πείσμα των θεωριών της ανάπτυξης και εξέλιξης. Και το ερώτημα που τίθεται είναι: είναι άραγε ζήτημα χρόνου, ζήτημα ρυθμού ή βρισκόμαστε μπροστά σ' ένα άλλο, διαφορετικό, μοντέλο καπιταλιστικής διεξόδου ή ολοκλήρωσης; Είναι ένα ερώτημα που προβάλλει επιτακτικά στα πλαίσια των νέων αναζητήσεων, αφού οι παλιές αποδεικνύονται ερμηνευτικά ανεπαρκείς.¹

Μια μη-γραμμική αντιμετώπιση της ιστορικής πραγματικότητας, μια δομική προσέγγιση, που θα διερευνούσε τους όρους και τα χαρακτηριστικά της συνάρθρωσης των διαφορετικών στοιχείων κοινωνικο-οικονομικής οργάνωσης που συνυπάρχουν στο ίδιο «όλον» και θα προσπαθούσε να εντοπίσει και προσδιορίσει τα βαθύτερα αίτια παραγωγής και αναπαραγωγής του φαινομένου, μια τέτοια θεωρία, που δεν θα μπορούσε παρά να είναι ιστορική, θα βοηθούσε σε μια καλύτερη κατανόηση των μηχανισμών που διαμορφώνουν το πλαίσιο λειτουργίας και συνύπαρξης παραδοσιακών δομών με σύγχρονες μορφές οργάνωσης της κοινωνίας. Η κατανόηση αυτών των μηχανισμών είναι επίσης απαραίτητη για την ίδια την κατανόηση της νεοελληνικής κοινωνίας συνολικά.

Ένας ιστορικός δομισμός, μια θεωρία δηλαδή που μέσα από τη συγχρονία επιδιώκει τη σύλληψη της διαχρονίας, μέσα από την ανάλυση του δομικού παρόντος τη σύλληψη του δομικού γίνεσθαι, μπορεί πράγματι να οδηγήσει στην υπέρβαση μεθοδολογικών ανεπαρκειών και θεωρητικών σχηματοποιήσεων που από ένα σημείο και μετά αντί να γονιμοποιούν την επιστημονική σκέ-

1. Σ' αυτό το ερώτημα κλήθηκαν να απαντήσουν ουσιαστικά οι ειδικοί επιστήμονες που συμμετείχαν στο Διεθνές Συνέδριο με θέμα: «Αγροτικές Κοινότητες στη Μεσόγειο και Καπιταλιστικός Τρόπος Παραγωγής», βλ. ο.π.

ψη την εγκλωβίζουν. Όντως, η γραμμική αντίληψη της ιστορίας δημιούργησε πολλά σχήματα ερμηνείας, τα οποία πίσω από μια επίφαση ιστορικότητας κρύβουν μια ανελαστική αναλυτική στατικότητα. Ας πάρουμε ένα από τα γνωστά σχήματα, του οποίου κάποιες εκφάνσεις μας έχουν ήδη απασχολήσει, το σχήμα της δυαδικής αντίθεσης παραδοσιακή (του παρελθόντος)/σύγχρονη (του παρόντος) κοινωνία. Είναι ένα σχήμα αρκετά γνώριμο στη Λαογραφία, όπου στην ουσία αντιδιαστέλλονται δύο τύποι κοινωνιών οι οποίοι συνάμα θεωρούνται ότι αντιπροσωπεύουν διαφορετικές χρονικές περιόδους σε μια γραμμική συνέχεια. Άλλοτε/τώρα, τότε/σήμερα, παρελθόν/παρόν, παλιό/σύγχρονο κλπ. είναι γνωστά σχήματα που νοούνται ότι αντιστοιχούν σε καταστάσεις και κοινωνικές πραγματικότητες τις οποίες χωρίζει μια κάθετη γραμμή στα πλαίσια πάλι μιας γραμμικής πορείας και συνέχειας. Και το παράδοξο βέβαια είναι προφανές, αφού απ' τη μια υπάρχει η ιδεολογική διεκδίκηση μιας αδιάσπαστης συνέχειας και από την άλλη το ιδεολογικό πάλι σχήμα της προόδου, που προβάλλει την τομή.

Η νεοελληνική κοινωνία ως εμπειρική πραγματικότητα και περίπτωση μελέτης είναι από τις πλέον κατάλληλες για την τεκμηρίωση της αμφισβήτησης γραμμικών και διχοτομικών σχημάτων ερμηνείας. Η συγχρονική προσέγγιση οδηγεί πολύ εύκολα στη διαχρονία —όχι ασφαλώς μέσα από τη θεωρία των επιβιώσεων— αλλά από το δρόμο της ιστορικής ανάλυσης του δομικού γίγνεσθαι. Αυτός ο δρόμος των δομών καταργεί τις γραμμικές αλληλουχίες προβάλλοντας τους ιστορικούς προσδιορισμούς των συνθηρώσεων στα πλαίσια μιας πραγματικότητας η οποία νοείται ως μία σύνθετη και δυναμική κατάσταση όπου οι όροι λειτουργίας και εξέλιξης αποτελούν ζητούμενα και όχι δεδομένα.

Κατ' αρχήν ο όρος «παραδοσιακός» δεν είναι δυνατόν να εννοηθεί παρά μόνον μέσα από ιστορικούς προσδιορισμούς διότι απλούστατα αποτελεί ιστορική κατηγορία. Οι παραδοσιακές δομές, οι παραδοσιακές νοοτροπίες, η παράδοση γενικά δεν μπορεί να νοηθεί ως μια άπαξ δια παντός δεδομένη κατηγορία η οποία ταυτίζεται με μια ιστορική περίοδο. Πρώτα πρώτα, ο ίδιος ο όρος έχει αφετηρία τις ιστορικές αναζητήσεις μιας εποχής και ασφαλώς προσδιορίζεται από τους ιδεολογικούς προσανατολισμούς της. Ύστερα, ό,τι αποτελεί παράδοση σήμερα δεν αποτελούσε και χθες ή και το αντίστροφο. Οι όροι συγκρότησης και προσδιορισμού της

παράδοσης καθώς και οι ιδεολογικές της λειτουργίες, που είναι ιστορικά προσδιορισμένες, αποτελούν ζητούμενα της ιστορικής γνώσης και βέβαια επαναπροσδιορίζονται μαζί με τους όρους της.

Η ελληνική παραδοσιακή κοινωνία δεν μπορεί να νοηθεί ανεξάρτητα από τους όρους συγκρότησής της, ανεξάρτητα από τον ιστορικό προσδιορισμό της. Μ' άλλα λόγια, οι όροι συγκρότησής της μεταβάλλονται ιστορικά έτσι ώστε η μελέτη της να μην μπορεί να γίνει παρά μόνο με ιστορικούς όρους. Η μελέτη στοιχείων της παραδοσιακής κοινωνίας, από οποιαδήποτε οπτική γωνία, πάντως συγχρονικά, υπαγορεύει μια διαχρονική τροχιά στη σκέψη στα πλαίσια της οποίας όσο απομακρύνεται από το παρόν τόσο περισσότερο ξεδιαλέγει τη μικρή από τη μεγάλη κλίμακα. Πράγματι, η ιστορία σ' αυτή τη βάση δεν ήταν για την «παραδοσιακή» κοινωνία παρά μια πορεία αφομοίωσης του μικρού στο μεγάλο, του τοπικού στο εθνικό, αφομοίωσης της οποίας οι όροι βέβαια ποίκιλλαν ανάλογα με τις ιστορικές συνθήκες της κάθε περιόδου. Και εννοείται ασφαλώς ότι αυτή η αφομοίωση ήταν ταυτόσημη με την έννοια του «εκσυγχρονισμού» όπως αυτός εννοούνταν κάθε φορά.

Η ιστορία της ελληνικής παραδοσιακής κοινωνίας είναι μια σχέση διαλόγου του τοπικού με το ευρύτερο κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο. Οι ιδέες της απομόνωσης, της αυτάρκειας, της αυτονομίας είναι ιστορικά ανυπόστατες, διότι απλούστατα το τοπικό είναι τέτοιο επειδή είναι μέρος ενός όλου. Το «αγροτικό» δε νοείται παρά σε σχέση με το αστικό. Η αγροτική κοινωνία, όπως έχουμε ήδη πει, έχει χαρακτηριστεί ως «part society» (μερική κοινωνία). Έτσι η εκάστοτε φυσιογνωμία της και οι όροι εξέλιξής της προσδιορίζονται από τις συνθήκες ένταξης στο ευρύτερο σύνολο. Η ελληνική κοινότητα της οθωμανικής αυτοκρατορίας διαφέρει ως προς τις δομές και τις λειτουργίες της από την ελληνική κοινότητα του σύγχρονου ελληνικού κράτους διότι οι όροι ένταξης είναι διαφορετικοί.

Σ' ένα τέτοιο θεωρητικό πλαίσιο ο όρος «μετάβαση» προσλαμβάνει διαφορετική έννοια και παύει να παραπέμπει στη γραμμική αντίληψη της ιστορίας. Η μετάβαση εδώ νοείται ως μια δομική τομή η οποία δεν συνεπάγεται αναγκαστικά πλήρη ανατροπή του προηγούμενου σχήματος αλλά μιαν αλλαγή προσανατολισμού της κοινωνίας ως προς τα στοιχεία που την προσδιορίζουν, η οποία συνεπάγεται σύνθετες ανακατατάξεις και πολυδιάστατες εσωτερι-

κές συγκρούσεις με αποτέλεσμα όχι έναν άμεσο και μονολιθικό μετασχηματισμό αλλά μια μακρόσυρτη διαδικασία επαναπροσαρμογών, όπου στοιχεία του παρελθόντος μπορεί να εκπίπτουν αλλά μπορεί και να αντιστέκονται και να προσαρμόζονται στις νέες συνθήκες, όπως επίσης και νεότερικά στοιχεία μπορεί να απορρίπτονται και βέβαια να ανατρέπουν άρδην διαμορφωμένες καταστάσεις. Επίσης στοιχεία ενός επιπέδου της κοινωνικής οργάνωσης μπορεί να υποχωρούν χωρίς απαραίτητα να εξαφανίζονται και τα αντίστοιχά τους σε άλλα επίπεδα. Παραδείγματος χάριν, μπορεί να καταρρεύσει η κοινωνικο-οικονομική πραγματικότητα με την οποία είναι διαλεκτικά συνδεδεμένη μια νοοτροπία αλλά αυτή η νοοτροπία να συνεχίζει να παίζει σημαντικό ρόλο στη συμπεριφορά των ατόμων και ομάδων.

Η μετάβαση από την οθωμανική αυτοκρατορία στο έθνος-κράτος που επισφραγίστηκε με τον αγώνα της εθνικής ανεξαρτησίας ισοδυναμεί σε επίπεδο κοινωνικο-οικονομικών σχηματισμών με τη μετάβαση από το φεουδαλισμό στον καπιταλισμό.¹ Η αποτίναξη του οθωμανικού ζυγού εκτός από την απελευθέρωση του έθνους σήμανε και την αποδέσμευση κοινωνικών, πολιτικών και κυρίως οικονομικών λειτουργιών από το ασφυκτικό πλαίσιο ενός συγκεντρωτικού και άκρως ανασταλτικού ως προς την ανάπτυξη σχέσεων ελεύθερης οικονομίας κοινωνικο-πολιτικού συστήματος. Η απόκτηση της εθνικής ανεξαρτησίας αποτελεί μια τομή, κορύφωση μιας αργόσυρτης διαδικασίας, η οποία ασφαλώς δε σταματά ούτε ολοκληρώνεται σ' αυτό το σημείο. Οι αντιθέσεις, οι διαπάλες, οι συγκρούσεις συνεχίζονται τώρα σ' ένα διαφορετικό κοινωνικο-πολιτικό πλαίσιο. Υπάρχουν κάποιες «διάρκειες», αυτές που ο Braudel ονόμασε «longue durée»,² οι οποίες εξαπλώνονται στο χρόνο πέρα από τα όρια και τις τομές. Το πέρασμα δεν είναι ανατρεπτικό με τη γραμμική έννοια του όρου. Είναι μια τομή στους προσανατολισμούς που συνεπάγεται την αρχή μιας νέας σπειροειδούς πορείας

1. Για τη γενική συζήτηση γύρω από το θέμα της μετάβασης βλ. Μ. Ντόμπ, Π. Σουήζυ κ.α., *Η Μετάβαση από τον Φεουδαλισμό στον Καπιταλισμό*, Αθήνα: Θεμέλιο, 1982. Για τη μετάβαση στα πλαίσια της οθωμανικής αυτοκρατορίας βλ. Σπύρος Ασδραχάς (εισ.-επιμ.), *Η Οικονομική Δομή των Βαλκανικών Χωρών (15ος-19ος αι.)*, Αθήνα: Μέλισσα, 1979.

2. Βλ. Fernand Braudel, *Μελέτες για την Ιστορία*, Αθήνα: ΕΜΝΕ-Μνήμων, 1986.

προς μια ολοκλήρωση άλλου τύπου, την καπιταλιστική ολοκλήρωση.¹ Η μετάβαση στο νέο πλαίσιο σε καμιά περίπτωση δεν σημαίνει ότι σε όλα της τα μέρη και επίπεδα η κοινωνία ήταν ώριμη γι' αυτό. Απλώς οι συσχετισμοί εξωτερικών και εσωτερικών παραγόντων συντείνουν σε μια πορεία αποδέσμευσης από το παλιό καθεστώς. Οι αντιστάσεις, οι αντινομίες, οι αντιφάσεις, οι παλινδρομήσεις, οι συγκρούσεις είναι στοιχεία εγγενή και προσδιοριστικά της όλης διαδικασίας.

Μπορούμε πάντως γενικά, στη βάση των εννοιών της ένταξης και του προσανατολισμού όπως τις ορίσαμε πιο πάνω, να πούμε ότι η νέα φάση, του έθνους-κράτους, σημαίνει για την τοπική κοινωνία, την κοινότητα, μιαν όλο και αυξανόμενη ενσωμάτωση και αφομοίωση στις ευρύτερες δομές με όρους τέτοιους που με τον καιρό φτάνει να «διαλύεται» στις λειτουργίες που προσδιορίζουν το χαρακτήρα του νέου σχηματισμού.

Θα προσπαθήσουμε να προσεγγίσουμε αυτή τη «διάλυση» μέσα από μια σχηματοποιημένη παράσταση της διχοτομίας αρχαϊκή-σύγχρονη κοινωνία όπως αυτή έχει προσδιοριστεί από τις μελέτες των ανθρωπολόγων. Η σύνθεση ενός ιδεατού δίπολου όπου στη μια άκρη βρίσκεται μια ιδεατή,² πάντα αρχαϊκή, κοινωνία και στην άλλη μια σύγχρονη θα μας βοηθήσει να κατανοήσουμε τη φυσιογνωμία της ελληνικής παραδοσιακής κοινότητας μέσα σε μια διαχρονία εντοπίζοντας συγκεκριμένες αλλαγές στην ιστορική της πορεία ως προς ορισμένα βασικά προσδιοριστικά χαρακτηριστικά της.

ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ

ΑΡΧΑΪΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

- | | | |
|--|----|---|
| 1. Οικονομία ενσωματωμένη
(Embedded economy). | Vs | Οικονομία αποδεσμευμένη
(disembedded economy). |
| 2. Οικονομία αυτοσυντήρησης. | Vs | Οικονομία κέρδους
και κατανάλωσης. |

1. Για τις συνθήκες και τα προβλήματα της καπιταλιστικής ολοκλήρωσης στην Ελλάδα βλ. Ν. Μουζέλης, *Νεοελληνική Κοινωνία. Όψεις Υπανάπτυξης*, Αθήνα: Εξάντας, 1978 και Κ. Vergopoulos, «Capitalisme Difforme», στο S. Amin - K. Vergopoulos, *La Question Paysanne et le Capitalisme*, Paris: Anthropos, 1974.

2. Ο όρος χρησιμοποιείται με την έννοια που του απέδωσε πρώτος ο Max Weber, του «ιδεατού τύπου».

- | | | |
|--|----|--|
| 3. Παραγωγή αξιών χρήσης. | Vs | Παραγωγή ανταλλακτικών αξιών. |
| 4. Μη εμπορευματοποίηση όρων παραγωγής. | Vs | Εμπορευματοποίηση όρων παραγωγής. |
| 5. Απουσία σχέσεων «ελεύθερης» αγοράς. | Vs | Κυριαρχία σχέσεων «ελεύθερης» αγοράς. |
| 6. Κοινωνικές και ηθικές αξίες παίζουν σημαντικό ρόλο στην οικονομική συμπεριφορά. | Vs | Οικονομική δραστηριότητα αποδεσμευμένη και κυρίαρχη. |
| 7. Απόκτηση δικαιωμάτων πάνω σε υλικά μέσα με την κυριαρχία πάνω σε πρόσωπα. | Vs | Κυριαρχία σε πρόσωπα μέσω δικαιωμάτων πάνω σε υλικά μέσα. |
| 8. Παραγωγή οργανωμένη σε οικιακή βάση. | Vs | Παραγωγή στηριγμένη στο «ελεύθερο άτομο». |
| 9. Σύνολα μικρού μεγέθους «κλειστά» (κοινότητες). | Vs | Σύνολα μεγάλου μεγέθους «ανοικτά» (κοινωνίες). |
| 10. Στοιχειώδης καταμερισμός εργασίας με βάση το φύλο και την ηλικία. | Vs | Προηγμένος καταμερισμός εργασίας. |
| 11. Κάθετη κοινωνική διαστρωμάτωση με βάση συγγενειακές, ηλικιακές, θρησκευτικές κλπ. σχέσεις. | Vs | Οριζόντια κοινωνική διαστρωμάτωση με οικονομικά κριτήρια (ταξικό σύστημα). |
| 12. Εκμετάλλευση μικρών μονάδων (εστιακών ομάδων, κοινοτήτων) από τα έξω μέσω πολιτικών μηχανισμών (π.χ. απορρόφηση πλεονάσματος μέσω φορολογίας). | Vs | Εκμετάλλευση μέσω οικονομικών μηχανισμών. ¹ |

1. Για τη σύνθεση της σχηματικής αυτής παράστασης χρησιμοποιήθηκαν μεταξύ των άλλων οι παρακάτω μελέτες: David Seddon (ed.), *Relations of Production*, London: Frank Cass, 1978, R. Firth, *Elements of Social Organisation*, London: Watts & Co, 1951, Eric Wolf, *Peasants*, New Jersey: Prentice Hall, 1966, K. Polanyi, «The Economy as Instituted Process», στο: G. Dalton (ed.), *Primitive, Archaic and Modern Economies: Essays of Karl Polanyi*, New York: Beacon, 1968, Th. Shanin, «The Nature and Logic of the Peasant Economy» *The Journal of Peasant Studies*, vol. 1, No. 1, 1973, σελ. 63-80, J. Ennew - P. Hirst - K. Tribe, «Peasantry as an Economic Category», *The*

Η πορεία της νεοελληνικής κοινωνίας, όπως έχει εννοηθεί πιο πάνω, είναι μια πορεία που τείνει προς μια ταύτιση με τον πόλο «σύγχρονη κοινωνία», της οποίας τα βασικά χαρακτηριστικά φαίνονται στη σχηματική μας παράσταση. Είναι μια πορεία, όπως είπαμε, εξόδου από την τοπική κοινότητα στην εθνική κοινωνία, από την τοπική οικονομία της αυτοσυντήρησης στην εθνική οικονομία αγοράς, από το τοπικό παζάρι όπου οι ανταλλαγές δε σημαίνουν εμπορευματοποίηση των σχέσεων παραγωγής στην ελεύθερη αγορά όπου κάτι τέτοιο ακριβώς συμβαίνει.

Είναι μια πορεία ωστόσο που μέχρι σήμερα δεν έχει καταλήξει σε μια πλήρη και απόλυτη επικράτηση του δευτέρου σχήματος. Στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία, η οποία έχει βεβαίως γενικά προσανατολισμούς μιας «σύγχρονης κοινωνίας» με τα χαρακτηριστικά που περιλάβαμε στο διάγραμμα, συνυπάρχουν αρκετά στοιχεία τα οποία σχηματικά θα κατατάσσονταν στον ιδεατό τύπο της «αρχαϊκής κοινωνίας». Είναι στοιχεία βεβαίως που όλο και περισσότερο περιθωριοποιούνται. Η ύπαρξή τους πάντως πολλές φορές, πέρα από το ότι μπορεί να θεωρηθεί ως έκφραση «όψεων υπανάπτυξης», εκλαμβάνεται επίσης, λανθασμένα κατά την άποψή μας, ως δείγμα ανορθολογων επιβιώσεων παρωχημένων εποχών οι οποίες αποτελούν εμπόδιο στον εκσυγχρονισμό. Κάτι τέτοιο προφανώς αποτελεί επιπόλαια διαπίστωση που μένει στην επιφάνεια και δεν προχωρά στη βαθύτερη λογική των πραγμάτων. Ο ορθολογισμός, όπως έχει δείξει και ο Godelier, δεν είναι μια απόλυτη και υπεριστορική έννοια αλλά έχει κοινωνικούς προσδιορισμούς, είναι κατηγορία ιστορική: δεν υπάρχει ένας και μοναδικός ορθολογισμός αλλά τόσοι όσοι και οι πολιτισμοί που εμφανίστηκαν στο ιστορικό προσκήνιο.¹

Τα έθιμα της αλληλοβοήθειας, που εντάσσονται σ' ένα διαφορετικό ηθικό πλαίσιο (*ethos*) και συνδέονται με αξίες και κανόνες που αντιστοιχούν σε μιαν άλλη κοινωνική «λογική» και που σε

Journal of Peasant Studies, vol. 4, No 4, 1977, σελ. 295-322 και A. V. Chayanov, *The Theory of Peasant Economy*, Homewood Ill: R. D. Irwin, 1966.
1. Βλ. Maurice Godelier, *Rationalité et Irrationalité en Economie*, Paris: Maspero, 1971 και αγγλική μετάφραση: *Rationality and Irrationality in Economics*, (μτφ. Brian Pearce), London, 1972.

μεγάλο βαθμό διαμεσολαβούν και τις οικονομικές σχέσεις, θα μπορούσαν, στις περιπτώσεις που είναι και σήμερα ζωντανά σε αγροτικές κοινότητες, στη βάση μιας σύγχρονης οικονομιστικής λογικής να χαρακτηριστούν αναχρονιστικά στοιχεία κοινωνικής συμπεριφοράς, δείγματα οικονομικής καθυστέρησης και ανορθολογισμού. Για παράδειγμα, η άνευ πληρωμής προσφορά εργασίας στα πλαίσια των εθίμων αλληλοβοηθείας¹ που συνδέονται με κάποιες στιγμές της παραγωγικής διαδικασίας (τρύγος στη γεωργία, κούρος στην κτηνοτροφία κλπ.), θα μπορούσε να θεωρηθεί από μια σύγχρονη οικονομική λογική, που μένει στην επιφάνεια των πραγμάτων, ως ένδειξη έλλειψης οικονομικών κανόνων, ως μια συμπεριφορά που δεν ανταποκρίνεται στις επιταγές του σύγχρονου οικονομικού ορθολογισμού. Το ίδιο θα μπορούσε να ισχύσει και για τις περιπτώσεις όπου οικονομικές σχέσεις και δραστηριότητες επηρεάζονται σε καθοριστικό βαθμό από μη οικονομικά μεγέθη: ηθικές και θρησκευτικές αξίες, κοινωνικές δεσμεύσεις κλπ. Η μη λειτουργία του νόμου της πλειοδοσίας σε έναν τυπικά ανοιχτό διαγωνισμό, παραδείγματος χάριν, λόγω της εμπλοκής εξωοικονομικών κριτηρίων (σχέσεις κομπαριάς, δίκτυα πελατείας κλπ.) συνιστά από μian απόλυτα οικονομική σκοπιά ανορθόλογο φαινόμενο αφού δεν ανταποκρίνεται στον ορθολογισμό της ελεύθερης αγοράς.

Ωστόσο, μια άλλη προσέγγιση, που θα ελάμβανε υπόψη την έννοια της «ενσωματωμένης οικονομίας», θα μπορούσε εύκολα να αποδείξει ότι όλα αυτά δεν συνιστούν ανορθόλογες επιβιώσεις αλλά ζωντανά στοιχεία κοινωνικής οργάνωσης και νοοτροπίας, τα οποία όχι μόνον έχουν λειτουργικότητα αλλά αποτελούν όρους αναπαραγωγής των παραγωγικών μονάδων και κατ' επέκταση της σχέσης τους με το ευρύτερο σύστημα όπου είναι ενταγμένες. Θα απεδείκνυε επίσης ότι ένα συγκεκριμένο οικονομικό γεγονός, το οποίο εκ πρώτης όψεως συνδέεται με ανορθόλογες συμπεριφορές, αν εξεταστεί υπό το φως ενός ευρύτερου πλέγματος κοινωνικών σχέσεων, μιας γενικευμένης αμοιβαιότητας που στηρίζεται και επικυρώνεται καθώς αναπαράγεται από σχέσεις πραγ-

1. Βλ. Δ. Α. Πετρόπουλου, «Έθιμα Συνεργασίας και Αλληλοβοήθειας του Ελληνικού Λαού», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου*, Ε'-ΣΤ' (1943-44), σελ. 59-85. Επίσης Traian Stoianovich, *A Study in Balkan Civilization*, New York: A. Knopf, 1967, σελ.173.

ματικής ή τελετουργικής συγγένειας, είναι συνεπές προς μίαν άλλη κοινωνική λογική και βεβαίως ορθολογικό σε αυτά τα κοινωνικά πλαίσια. Η απουσία άμεσης αμοιβής και ορατής οικονομικής συναλλαγής σε τέτοια πλέγματα σχέσεων δεν σημαίνει την έλλειψη κανόνων προσφοράς και αντιπροσφοράς. Απλώς κάθε δόσοληψία εντάσσεται σ' ένα ολόκληρο κύκλο ανταλλαγών όπου το αντίδωρο μπορεί να ακολουθήσει το δώρο μετά από πολύ καιρό¹ και βεβαίως να μην είναι του αυτού είδους. Ο κτηνοτρόφος, για παράδειγμα, που ανατρέπει τους κανόνες της ελεύθερης αγοράς δίνοντας τη γαλακτοπαραγωγή του σε φτηνότερη τιμή σ' έναν έμπορο με τον οποίο συνδέεται με άλλους κοινωνικούς δεσμούς (φιλία, κουμπαριά, συγγένεια κλπ.), που σφραγίζονται με ηθικές δεσμεύσεις, συμπεριφέρεται εκ πρώτης όψεως ανορθολογα, αλλά αυτή η συμπεριφορά αποδεικνύεται πολύ ορθολογική ενταγμένη στο ευρύτερο πλαίσιο της σχέσης του με τον έμπορο που χαρακτηρίζεται από γενική αμοιβαιότητα, από έναν κύκλο δηλαδή προσφορών και αντιπροσφορών που δεν μετριέται με απόλυτα οικονομικά μεγέθη· ο κτηνοτρόφος ξέρει για παράδειγμα ότι ο συγκεκριμένος έμπορος θα του δανείσει σε μια δύσκολη στιγμή, θα μεσολαβήσει με τις διασυνδέσεις που έχει στην πόλη για κάποια εξυπηρέτησή του κλπ.

Η συμβολική διάσταση μπορεί επίσης να είναι σημαντική ως προς αυτό το ζήτημα. Συγκεκριμένες μορφές κοινωνικών σχέσεων και συμπεριφοράς, συνήθως εκείνες που έχουν προσλάβει μέσα στο χρόνο και έναν τελεστικό χαρακτήρα, παρουσιάζουν ιδιαίτερη συμβολική αξία καθώς λειτουργούν και ως σύμβολα ταυτότητας, κοινωνικής συνοχής και συλλογικής μνήμης. Δεν είναι τυχαίο λόγου χάρη ότι το φαινόμενο της αλληλοβοήθειας σώζεται σε συγκεκριμένα εθιμικά πλαίσια ενώ ατονεί σε δραστηριότητες ρουτίνας. Η ανθεκτικότητα αυτή μπορεί βέβαια να έχει να κάνει και με την ίδια την ποιητικότητα, όπως θα έλεγε ο Μ. Μερακλής,² των εθι-

1. Βλ. Μαρσέλ Μως, *Το Δώρο: Μορφές και Λειτουργίες της Ανταλλαγής*, Αθήνα: Καστανιώτης, 1979 (και την εισαγωγή του Σ. Δημητρίου) και Maurice Bloch, «The Long Term and the Short Term: the Economic and Political Significance of the Morality of Kinship», στο Jack Goody (ed.), *The Character of Kinship*, Cambridge U.P. 1973, σελ. 75-87.

2. Βλ. για παράδειγμα το βιβλίο του *Ελληνική Λαογραφία: Ήθη και Έθιμα*, Αθήνα: Οδυσσέας, 1986.

μων που συνεχίζει να ασκεί γοητεία στα άτομα και τις ομάδες. Πάντως, όπως και να 'ναι, μιλάμε για ένα συμβολισμό ο οποίος ενέχει και τη διάσταση της άμυνας ή αντίστασης στις δυνάμεις της αλλοτριώσης. Η κοινωνική ζωή δεν προσδιορίζεται μόνον από οικονομικά κριτήρια. Αντίθετα, καμιά φορά το συμβολικό μπορεί να εμφανίζεται ισχυρότερο του υλικού.

Οι αντιστάσεις στις οποίες προσέκρουσε η διαδικασία του εκσυγχρονισμού στην Ελλάδα έχουν απασχολήσει τις ιστορικές και κοινωνικές επιστήμες χωρίς όμως να έχουν μελετηθεί σε βάθος. Για να πάμε στις απαρχές του φαινομένου, αναφέρουμε ορισμένα χαρακτηριστικά παραδείγματα που έχει καταγράψει η πένα των μελετητών της κοινωνικής ιστορίας.

Ο Σπ. Ασδραχάς, ένας από τους λίγους ιστορικούς μας που εμβάθυνε αρκετά σε ζητήματα οικονομίας και νοοτροπιών, γράφει σε κάποιο σημείο στο βιβλίο του με τον ομώνυμο τίτλο: «Μέδσα έπικαλέστηκα, θέλησα νά έπισημάνω τις μεγάλες διάρκειες τής αγροτικής οικονομίας, όπως άγνανακλώνται στό έπίπεδο τών νοοτροπιών. Ή μεγάλη αύτή διάρκεια παραπέμπει, όπως πολλές φορές έπανέλαβα, στην αυτοκατανώληση, στην διαφορετικού τύπου από τόν σημερινό λειτουργία του νομίσματος· στην κοινωνική —σέ τελευταία ανάλυση— χρήση του πλούτου και συγκεκριμένα του νομίσματος, πού είναι καιριο σύμβολο του πλούτου. Πρόκειται για μία πραγματικότητα, τής όποίας είχαν άπόλυτη συνείδηση οι άνθρωποι τής έποχής: για τήν πραγματικότητα όπου τό βασικό χαρακτηριστικό είναι ή άποφυγή του μείζονος κόπου, ή έλλειμματικότητα τών έρεθισμάτων τής άγοράς. Ώστόσο ή φορολογική ύποχρέωση, ή καταβαλλόμενη σέ χρήμα, δημιουργεί στό έσωτερικό τής οικονομίας αύτης ένα έξωοικονομικό καταναγκασμό πού όδηγοῦσε σέ κάποια σχέση μέ τήν άγορά άμεση μέ τή συμμετοχή στό παζάρι, έμμεση μέ τήν παρέμβαση τών δανειστών, τών τοκογλύφων. Αυτού του μηχανισμού είχαν συνείδηση οι μάρτυρες τής έποχής. Θα αναφερθώ, για μιάν άκόμη φορά, σέ μία ένδεικτικότερη περίπτωση, στις αντιδράσεις του Grimani, Βενετού Προνοητή τής Πελοποννήσου, ό όποιος έπισημαίνοντας τήν άπροθυμία του πληθυσμού νά αύξήσει τήν παραγωγή, παρατηρεί ότι τήν έποχή τής Τουρκοκρατίας τά πράγματα πήγαιναν καλύτερα για τόν άπλούστατο λόγο ότι, καθώς οι κάτοικοι ήταν ύποχρεωμένοι νά καταβάλλουν φόρο σέ χρήμα, αναγκάζονταν νά επιδίδονται στην καλλιέργεια, νά εργάζονται. Άπό μόνοι τους,

ἀρκοῦνται στό τίποτε. Γι' αὐτό καί προτείνει νά ἀνέβουν οἱ ἐνοικιάσεις, γιά νά προκληθεῖ μέ τόν τρόπο αὐτόν ἐξωοικονομικός καταναγκασμός πού θά ὀδηγήσει στήν ἀπόκτηση χρήματος μέσω τῆς ἐμπορευματοποίησης τῶν πλεονασμάτων καί ἔτσι θά ἱκανοποιοῦνταν καί ἡ φορολογική ἀπαίτηση τῆς ἐξουσίας...».¹

Ἡ συμπεριφορά του πληθυσμοῦ της Πελοποννήσου καθώς και η στάση του «οικονομικά» σκεπτόμενου Βενετού θυμίζουν έντονα το κλασικό πια παράδειγμα ἀπό την εθνογραφία των Τροβριανῶν οἱ οποίοι ἀρνοῦνταν νά βουτάνε στο βυθό γιά περισσότερα μαργαριτάρια παρόλο πού οἱ λευκοί ἐμποροὶ τους ὑπόσχονταν μεγάλα χρηματικά ποσά.² Εἶναι συμπεριφορές και στάσεις πού ἀπηχούν διαφορετικές κοινωνικές λογικές. Ἀπό τη μια εἶναι ἡ λογική της κοινωνίας της αυτοσυντήρησης, ἡ οποία εἶναι προσανατολισμένη στην παραγωγή ἀξιών χρήσης, και ἀπό την ἄλλη ἡ ἐμπορευματική, προσανατολισμένη στην παραγωγή ἀνταλλακτικῶν ἀξιών. Ἀυτή ἡ «ανορθόλογη» με τα κριτήρια της ἐμπορευματικῆς παραγωγῆς συμπεριφορά παρατηρεῖται και σε σύγχρονες ἀγροτικές κοινωνίες, ὅπου ἡ παραγωγή ἀντί νά ἀυξάνεται ὅταν ἀνέρχονται οἱ τιμές, ὅπως θά συνέβαινε σε μια καπιταλιστική ἐπιχείρηση, μειώνεται. Ἀντίθετα, ἀυξάνεται ὅταν οἱ τιμές πέφτουν. Ἀυτό συμβαίνει διότι ὑπάρχει μια ἄλλη λογική διαχείρισης της οἰκογενειακῆς παραγωγικῆς μονάδας με ἕναν μάλλον αυτοσυντηρητικό προσανατολισμό.³

Ἐνα ἄλλο παράδειγμα ἀν ὄχι σύγκρουσης πάντως «παράδοξης» συνάντησης διαφορετικῶν νοοτροπιῶν ἀναφέρουν και ἀναλύουν τόσο ὁ Ἀσδραχάς ὅσο και ἡ Λ. Δρούλια. Εἶναι ἡ περίπτωση πού εἶναι γνωστή ως «ἀποχρηματισμός του νομίσματος», ὅταν αὐτό εἰσερχεται σε κοινωνίες πού δεν ἔχουν ἐμπορευματικό προσανατολισμό, λειτουργίες σύγχρονης ἀγοράς και χρηματική οἰκονομία. Παραπέμπω ξανά στη διεισδυτική σκέψη του Ἀσδραχά: «...Ὁ Ugo Tucci σέ μιά πολύ ὠραία του μελέτη γιά τήν περιπέτεια τοῦ

1. Σπύρος Ι. Ἀσδραχάς, *Οικονομία και Νοοτροπίες*, Ἀθήνα: Ἑρμῆς, 1988, σελ. 188-189.

2. Βλ. Σ. Δημητρίου, «Εἰσαγωγή» στο: Μ. Μωσ, *Το Δῶρο*, ο.π., σελ. 33 ὅπου και παραπομπή.

3. Βλ. ἐνδεικτικά: Βασίλης Καραποστόλης, «Οικονομικός Λογισμός και Ἀγροτική Οἰκογένεια», *Επιθεώρηση Κοινωνικῶν Ἐρευνῶν*, γ' και δ' τετρ. 1979, σελ. 365-371.

Βενετσιάνικου τάληρου στην Ανατολή του 18ου αιώνα, σχολιάζοντας κάποια από τις πολλές μαρτυρίες των περιηγητών για τη χρήση του νομίσματος ως κοσμήματος παρατηρούσε ότι ή συγκεκριμένη μαρτυρία, καθώς κι άλλες πολλές, δείχνει ότι ή χρήση αυτή του νομίσματος υπακούει επίσης στην κοινωνική διαστρωμάτωση: οι γυναίκες που ανήκουν στο ένα ή στο άλλο κοινωνικό στρώμα, δέ φέρουν συγχρόνως τα ίδια νομίσματα, εκφράζοντας έτσι στο ένδυματολογικό επίπεδο την κοινωνική αξιολογία. Πρόκειται για μία διαδεδομένη μορφή αποθησαύρισης, άρα αποχρηματισμού του νομίσματος. 'Η αποθησαύριση περιορίζει τις δυνατός λειτουργίες του νομίσματος σε μία, στή διατήρηση των αξιών: τό νόμισμα δέ λειτουργεί ούτε ως μέσο πληρωμής ούτε ως μέσο ανταλλαγής...».¹

Η Λ. Δρούλια κάνει μια εκτενή αναφορά σε μίαν ανάλογη διάσταση της συλλογικής στάσης απέναντι στο χρήμα και τους πολύτιμους λίθους αναφερόμενη στην κατάφαση της συλλογικής συνείδησης απέναντι σ' αυτά ως μέσα κοινωνικού γοήτρου όπως αυτή εκφράζεται σε στοιχεία της παράδοσης, κυρίως στο δημοτικό τραγούδι, αλλά ακόμα και στα ανθρωπωνύμια (Χρύσω, Χρυσάφη, Χρυσαιδα, Χρυσαιγή, Χρυσούλα κλπ. από το χρυσό, Αργύρης, Αργυρώ κλπ. από τον άργυρο, Μαλάμω, Μαλαματού από το μάλαμα, Ασημάκης, Ασήμω, Ασημίνα κλπ. από το ασήμι, Διαμάντης, Διαμαντούλα κλπ. από το διαμάντι κ.ο.κ).²

Παρόμοιες κοινωνικές χρήσεις του χρήματος παρατηρούνται ακόμα και σήμερα στην Ελλάδα. Θα αναφέρω μία πολύ χαρακτηριστική και ευρέως διαδεδομένη όχι μόνο στον αγροτικό χώρο. Αν παραβρεθεί κανείς σ' ένα σύγχρονο πανηγύρι θα παρατηρήσει άνδρες (κατ' αποκλειστικότητα σχεδόν) να αμείβουν («κερνούν») τους οργανοπαίχτες ενώ χορεύουν με ποσά που δεν έχουν καμιάν οικονομική αντιστοιχία προς αυτό που τους προσφέρεται (μουσική). Η αμοιβή αυτή που καλείται «κέρασμα» (όρος που παραπέμπει στο δώρο) γίνεται μ' έναν τελετουργικό αλλά και κυρίως άκρως επιδεικτικό τρόπο. Πρόκειται ακριβώς για μια

1. Σπύρος Ι. Ασδραχάς, ο.π., σελ.168.

2. Λουκία Δρούλια, «Νοοτροπίες και Δεκτικότητα του Οικονομικού στη Νοτιοανατολική Ευρώπη» στο: Λ. Δρούλια κ.α., *Προσεγγίσεις στις Νοοτροπίες των Βαλκανικών Λαών, 15ος-20ος αι.*, Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλος, 1988, σελ. 7-40.

επιδεικτική σπατάλη γοήτρου η οποία δεν έχει σημείο αναφοράς τους οργανοπαίχτες (αυτό είναι το μέσο) αλλά την κοινότητα. Στα πανηγύρια οι κοινότητες εκτίθενται και είναι αυτό ένα είδος έκθεσης όπου δεν ενδυναμώνονται απλά οι κοινωνικοί δεσμοί καθώς ανανεώνονται αλλά επικυρώνονται επίσης οποιεσδήποτε ανακατατάξεις και αλλαγές και μέσα από τελετουργικούς ανταγωνισμούς του είδους που περιγράψαμε επιζητείται από μέλη της κοινότητας η κοινωνική καταξίωση, η αναγνώριση κάποιων επιτυχιών τους κλπ. Έχει κοινωνική σημασία ποιος και τι κερνάει τα όργανα όταν χορεύει ένα άτομο (ένδειξη κοινωνικού δεσμού και σχέσης αλληλοεκτίμησης), όπως έχει σημασία τι και πώς κερνά κανείς όταν χορεύει ο ίδιος. Πολύ συχνά το κέρασμα στο χορό αποτελεί τελετουργική διεκδίκηση κοινωνικού γοήτρου και μιας υψηλής κοινωνικά θέσης στις κοινοτικές ιεραρχίες από νεόπλουτους που αποκτούν τον πλούτο τους κάπου αλλού. Το κέρασμα λοιπόν του χρήματος στους οργανοπαίχτες αποτελεί τελεστική πράξη με συγκεκριμένο σημειολογικό περιεχόμενο και πολύ λιγότερο οικονομική αμοιβή στους μουσικούς γι' αυτό που προσφέρουν. Άλλωστε αυτό δεν έχει καθορισμένη οικονομική τιμή· έχει κοινωνική αξία. Μια πραγματική ιστορία που άκουσα πρόσφατα σ' ένα χωριό επιβεβαιώνει την κοινωνική και σημειολογική χρήση του χρήματος σ' αυτό το πλαίσιο. Πριν κάμποσα χρόνια ένας νέος κυρατζής γυρίζοντας από ένα μακρινό αγώγι για να παρευρεθεί στο πανηγύρι του χωριού και να διεκδικήσει μια από τις καλύτερες νύφες σκαρφίστηκε ένα τέχνασμα για να το πετύχει. Μίλησε κρυφά στους οργανοπαίχτες ότι όταν μπει στο χορό θα τους ρίξει όσα χρήματα είχε αλλά με τη συμφωνία ότι στο τέλος θα κρατούσαν ένα μικρό ποσό. Μπήκε λοιπόν στο χορό με τη σειρά που του έπρεπε κι έκανε τον κόσμο να απορήσει με την απλοχεριά του προς τους οργανοπαίχτες. Όλοι πίστεψαν πως καζάντησε πολλά χρήματα την τελευταία χρονιά και πως είχε μαζί και την ευκαιρία να δείξει πόσο λεβέντης είναι. Την άλλη μέρα το προξενειό ξεκίνησε κι ο νέος κέρδισε την πιο καλή κοπέλα...

Μια άλλη συγκρουσιακή συνάντηση ανάμεσα σε δυο διαφορετικές νοοτροπίες συνδέεται με την ίδια τη διαδικασία της εμπορευματοποίησης, τη λειτουργία του εμπορίου και το ρόλο του εμπόρου. Στη νεοελληνική παράδοση και μυθολογία υπάρχει ένα μοτίβο που το συναντά κανείς πολύ συχνά. Είναι το μοτίβο όπου ο

πλουτισμός συνδέεται με το Διάβολο και πολύ συχνά αυτός που πλουτίζει πουλά την ψυχή του σ' αυτόν για να το πετύχει. Είναι μια μυθολογία που αποτελεί συμβολική έκφραση μιας ιδεολογικής σύγκρουσης που βιώνουν οι παραδοσιακές κοινότητες όταν αρχίζουν να ενσωματώνονται σε οικονομίες εμπορευματικού χαρακτήρα. Η σύνδεση του πλουτισμού και συχνά της ίδιας της εμπορικής λειτουργίας με το Διάβολο δηλώνει όχι απλά μian αρνητική στάση απέναντι στην εμπορευματοποίηση αλλά και μian αντιμετώπισή της ως κάτι πολύ επικίνδυνο. Είναι ακριβώς μια διαδικασία και λειτουργία που ούτε ελέγχεται αλλά ούτε και κατανοείται από μια κλειστή κοινότητα αυτοσυντήρησης και γι' αυτό είναι και καταστροφική. Το τέλος των ανθρώπων που συνδέονται με το διάβολο είναι στους μύθους και τις παραδόσεις πάντα η καταστροφή.¹

Η ηθική στάση απέναντι στην εμπορευματοποίηση και τη διαβρωτική ως προς τις ανθρώπινες σχέσεις επίδραση του χρήματος υπάρχει αποκρυσταλλωμένη σε αρκετές νεοελληνικές παροιμίες όπου πράγματι η έννοια του χρήματος συνδέεται συχνά με την απάτη, την προδοσία και τον ηθικό ξεπεσμό.² Κάτι τέτοιο επίσης απαντάται συχνά και στο δημοτικό τραγούδι.³

Αρνητική στάση απέναντι στο εμπόριο και την εμπορευματοποίηση έχει εντοπιστεί επίσης σε κείμενα λογίων της οθωμανικής περιόδου. Χαρακτηριστικό παράδειγμα το «Βιβλίο Ηθικό» του Αργύ-

1. Το θέμα αυτό αποτελεί αντικείμενο μιας άλλης μελέτης στα πλαίσια της οποίας έχουμε ήδη συλλέξει ένα μεγάλο αριθμό μύθων και παραδόσεων με βασικό τους στοιχείο το μοτίβο της συμφωνίας με το Διάβολο που οδηγεί αρχικά στον πλουτισμό αλλά τελικά στην καταστροφή. Δεν θα επεκταθούμε εδώ περισσότερο. Πάντως το ίδιο ακριβώς μοτίβο απαντάται και στις μυθολογίες και παραδόσεις πολλών λαών που βίωσαν έντονα τη σύγκρουση ανάμεσα σε δύο διαφορετικούς τρόπους παραγωγής, σε δύο διαφορετικές κοινωνικές λογικές. Βλ. την έξοχη μελέτη του Michael Taussig, *The Devil and Commodity Fetishism in South America*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1980.

2. Βλ. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Οι Έννοιες της Αγοράς, της Πώλησης και της Πληρωμής στις Νεοελληνικές Παροιμίες», *Ο Συνεταιριστής*, 65(1952), σελ.11-14.

3. Βλ. Γιώργος Δ. Κοντογιώργης, *Η Ελλαδική Λαϊκή Ιδεολογία*, Αθήνα: Νέα Σύνορα, 1979.

ρη Φιλιππίδη όπου η αγορά παρουσιάζεται ως ηθική απαξία ενώ οι έμποροι και οι πραματευτές ως αμαρτωλοί.¹

Ας ξαναγυρίσουμε όμως στις σχέσεις και τις δομές παραγωγής. Θα επιχειρήσουμε, κλείνοντας και το κεφάλαιο τούτο, να δώσουμε τα βασικά χαρακτηριστικά ενός «παραδοσιακού» παραγωγικού σχηματισμού εντάσσοντάς τον συνάμα στην προβληματική που έχουμε ήδη αναπτύξει. Επιλέγουμε τον κτηνοτροφικό παραγωγικό σχηματισμό του τσελιγκάτου για δύο λόγους: Πρώτον, διότι αποτελεί έναν από τους πιο πρόσφατους και πιο εξιδανικευμένους σχηματισμούς (τροφοδότησε όντως συζητήσεις περί ιδανικών συνθηκών συνεργασίας, αλληλεγγύης και ισοτιμίας) και, δεύτερον, διότι τυχαίνει να έχω προσωπικά ασχοληθεί σε βάθος με την κτηνοτροφική κοινωνία καθώς αποτέλεσε και αντικείμενο της διακτορικής μου διατριβής.

Για να εντοπίσουμε και προσδιορίσουμε τα χαρακτηριστικά του τσελιγκάτου ως παραγωγικού σχηματισμού, θα περιγράψουμε κατ' αρχήν με αδρές γραμμές τη δομή και τη λειτουργία του. Το τσελιγκάτο αποτέλεσε ένα είδος παραγωγικής κοινοπραξίας ανάμεσα σ' έναν αριθμό κτηνοτροφικών εστιακών μονάδων υπό την ηγεσία του επικεφαλής της οικονομικά και κοινωνικά ισχυρότερης. Ήταν μια κοινοπραξία που δεν αφορούσε απλώς τη συνεργασία ως προς τη διαχείριση των παραγωγικών πόρων (κοπαδιών, βοσκών κλπ.) αλλά επεκτείνονταν και στην ίδια την κοινωνική ζωή των εστιακών ομάδων που συμμετείχαν σ' αυτή. Το γεγονός αυτό έβρισκε γραφική έκφραση στις μορφές που προσλάμβανε η οργάνωση των κτηνοτρόφων σε περιόδους νομαδικής μετακίνησης ή σε άλλες έκτακτες περιπτώσεις κατά τις οποίες οι οικογένειες αναγκάζονταν να ακολουθήσουν τα κοπάδια. Τότε οι κοινωνικές συσπειρώσεις που εκφράζονταν και στη χωρική οργάνωση είχαν ως πόλους έλξης την εστιακή ομάδα του τσέλιγκα: τα κονάκια στήνονταν σ' αυτή τη βάση και βέβαια οι σχηματισμοί αναφέρονταν με το επώνυμο του τσέλιγκα.

Ο τσέλιγκας ήταν ο γενικός διευθυντής της κοινοπραξίας. Εκπροσώπουσε το σύνολο των μελών της απέναντι σε τρίτους, είχε την ευθύνη της προμήθειας προϊόντων από την αγορά και

1. Βλ. Σπύρος Ι. Ασδραχάς, ο.π., το κεφάλαιο «Η Οικονομία και οι Νοοτροπίες: Η Μαρτυρία του Χρονικού των Σερρών, του Νεκταρίου Τέρπου και του Αργύρη Φιλιππίδη», σελ.167-210.

ασκούσε πιστωτικές λειτουργίες για τους σμίχτες και τους ρογιασμένους βοσκούς. Οι εταίροι του συνέβαλλαν με την εργασία τους (σε οικογενειακή βάση) και το «κεφάλαιο» (κοπάδι) που διέθεταν· οι απολαβές ρυθμίζονταν με βάση την αντιστοιχία βοσκών-παραγωγικών ζώων και βέβαια το συνυπολογισμό των συνολικών εξόδων. Οι ρογιασμένοι βοσκοί έπαιρναν την προσυμφωνημένη ρόγα (μισθό εξαμηνιαίο) αφού αφαιρούνταν φυσικά οι πιστώσεις που καταγράφονταν στον προσωπικό τους λογαριασμό.

Το μέγεθος του τσελιγκάτου ήταν ανάλογο του μεγέθους του κοπαδιού-πυρήνα. Υπήρχαν περιπτώσεις τσελιγκάτων που αριθμούσαν χιλιάδες γιδοπρόβατα και δεκάδες εστιακές ομάδες.

Το τσελιγκάτο προϋποθέτει προφανώς ένα είδος διαφοροποίησης στα πλαίσια μιας κτηνοτροφικής κοινότητας για να μπορέσει να υπάρξει. Προϋποθέτει την ύπαρξη παραγωγικών μονάδων με περίσσειμα ζωικού «κεφαλαίου» και άλλων με περίσσειμα εργατικών χεριών. Οι αντιστοιχίες ανάμεσα σε εργατικά χέρια (βοσκούς) και παραγωγικά μέσα (κοπάδι) μπορεί να κυμαίνονται αλλά πάντως η σύσταση της κοινοπραξίας προϋποθέτει αλληλεξάρτηση. Δεν θα επεκταθούμε πολύ στην αναζήτηση των αιτίων αυτής της διαφοροποίησης η οποία έχει τις ρίζες της σε μεγάλο βαθμό στους μηχανισμούς εκπροσώπησης και φορολογικής απόληψης κατά την οθωμανική περίοδο. Θα αρκεστούμε στο να προσδιορίσουμε ως προϋπόθεση της ανάπτυξης των κοινοπραξιών του τύπου του τσελιγκάτου τη διαμόρφωση μιας κοινωνικής διαστρωμάτωσης απότοκης μηχανισμών οικονομικής διαφοροποίησης, η οποία προκαλείται στους κόλπους των κοινοτήτων με την επίδραση εξωτερικών παραγόντων που έχουν να κάνουν με τη λειτουργία του ευρύτερου πολιτικού και οικονομικού συστήματος στο οποίο εντάσσονται.¹

Το τσελιγκάτο εκφράζει στο επίπεδο της παραγωγικής δραστηριότητας τη συμπληρωματικότητα ανάμεσα στους δύο πόλους της διαστρωματωμένης κοινωνίας του χωριού, μια συμπληρωματικότητα που βασίζεται στο νόμο της «οικιακής βιωσιμότητας».² Μια

1. Βλ. Βασιλική Ρόκου, «Συμβολή στη Μελέτη της Κοινωνίας του Κτηνοτροφικού Χωριού», διδακτορική διατριβή, Γιάννενα, 1983.

2. Βλ. D. J. Stenning, «Household Viability among the Pastoral Fulani», στο: Jack Goody (ed.), *The Developmental Cycle in Domestic Groups*, Cambridge U.P., 1958.

εστιακή ομάδα με έλλειμμα σε ζωικό «κεφάλαιο» δεν μπορεί να είναι βιώσιμη όπως και μια ομάδα με έλλειμμα σε βοσκούς. Η ανισορροπία και από τις δύο πλευρές στη σχέση βοσκών /ζωικού «κεφαλαίου» μετατρέπεται σε ισορροπία μέσω της σύγκλισης και συνεργασίας.

Τέτοιες κοινοπραξίες λοιπόν ανάμεσα σ' έναν ισχυρό και πολλούς ενδεείς κτηνοτρόφους, οι οποίες ισχυροποιούνταν και εξαιτίας άλλων παραγόντων, όπως εξεύρεση χειμερινών βοσκών, ασφάλεια, προστασία κλπ., εξελίσσονταν σε σχέσεις απόλυτης εξάρτησης των μικροκτηνοτρόφων από τον τσέλιγκα, του οποίου η κοινωνική και πολιτική επιρροή ξεπερνούσε τα όρια της τοπικότητας και έφτανε μέχρι και τα ανώτερα κλιμάκια της κρατικής εξουσίας. Μπορούμε να πούμε πως οι τσελιγκάδες έλεγχαν τους διαύλους επικοινωνίας της τοπικής κοινωνίας με τον «έξω κόσμο» έτσι, ώστε να προσπορίζονται οι ίδιοι οποιαδήποτε οφέλη προέκυπταν από τη σύνδεση. Η εκμετάλλευση δυνατοτήτων που παρείχε η ευρύτερη κοινωνία οδήγησε συχνά εκπροσώπους αυτού του στρώματος σε δραστηριότητες εξωκτηνοτροφικές (γεωργία, εμπόριο) οι οποίες, όπως ήταν φυσικό, είχαν τεράστιες συνέπειες για την εξέλιξη των ίδιων των κτηνοτροφικών κοινοτήτων.¹

Όπως φαίνεται ήδη από την παραπάνω σύντομη περιγραφή των βασικών χαρακτηριστικών του, το τσελιγκάτο δεν αποτελεί γενικά κι αόριστα έναν «παραδοσιακό σχηματισμό από αμνημονεύτων χρόνων χρονολογούμενον». Αντίθετα, αποτελεί έναν παραγωγικό σχηματισμό με συγκεκριμένα κοινωνικά και οικονομικά χαρακτηριστικά ιστορικά προσδιορισμένα. Εκείνο που καθορίζει τη φυσιογνωμία του δεν είναι οι τεχνικές της παραγωγής αλλά οι ιστορικοί όροι συγκρότησης των κοινωνικών οντοτήτων μέσα στις οποίες διαμορφώνεται. Οι τεχνικές μπορεί να μην αλλάζουν αλλά οι δομές και οι σχέσεις παραγωγής μεταβάλλονται ανάλογα με το πλαίσιο οικονομικής λειτουργίας. Όταν η ανάλυση υπερβαίνει τα όρια των τεχνικών παραγωγής και εισέρχεται στις σχέσεις παραγωγής και τις συνθήκες αναπαραγωγής τους, βρίσκεται αντιμέτωπη με το ζήτημα της συνάρθρωσης της τοπικής μικροκοινωνίας με την ευρύτερη οικονομική και κοινωνικοπολιτική ολότητα της οποίας αποτελεί μέρος.

1. Βλ. Β. Ρόκου, ο.π. και Vassilis Nitsiakos, *A Vlach Pastoral Community in Greece...*, Cambridge, 1985, διδακτορική διατριβή.

Μια προσέγγιση της κτηνοτροφικής κοινότητας με βάση τις τεχνικές και την οργάνωση της παραγωγής, μια προσέγγιση που δεν θα έφτανε στις κοινωνικές σχέσεις, που διέπουν την παραγωγική δραστηριότητα, δεν θα οδηγούσε σε μια βαθύτερη κατανόηση της ιστορικής συγκρότησης και εξέλιξής της. Οι κτηνοτρόφοι άσκησαν την παραγωγική τους δραστηριότητα κατά τη διάρκεια πολλών αιώνων παρουσιάζοντας μια σταθερότητα στις τεχνικές τους. Όμως οι σχέσεις παραγωγής ιστορικά εναρμονίζονταν με τις επιταγές του ευρύτερου τρόπου παραγωγής, ο οποίος κάθε φορά ασκούσε καθοριστική επιρροή.

Το ίδιο το τσελιγκάτο, παρόλο που εξυπηρετεί τεχνικά την παραγωγική δραστηριότητα (οικονομίες κλίμακας κλπ.), δεν αποτελεί τεχνικό αλλά κοινωνικοοικονομικό σχηματισμό. Το καθοριστικό στοιχείο για τη συγκρότηση και εξέλιξή του είναι οι σχέσεις και όχι οι τεχνικές παραγωγής. Γι' αυτό εμφανίζεται και εξαφανίζεται από το προσκήνιο της ιστορίας ανάλογα με τη «λογική» των παραγωγικών σχέσεων, η οποία συνιστά απάντηση στις επιταγές της συνάρθρωσης με το ευρύτερο οικονομικό πλαίσιο.

Να δηλώσουμε επίσης, παρότι υπονοείται, ότι δεν αποδεχόμαστε την ύπαρξη ενός ξεχωριστού τρόπου παραγωγής, του «κτηνοτροφικού τρόπου παραγωγής», διότι κάτι τέτοιο αποτελεί συνέπεια σύγχυσης μεταξύ τεχνικής και σχέσεων της παραγωγής και έχει οδηγήσει σε σοβαρές παρανοήσεις στο χώρο των κοινωνικών επιστημών. Η κτηνοτροφία αποτελεί παραγωγική δραστηριότητα της οποίας τα χαρακτηριστικά προσδιορίζονται στη βάση της συνάρθρωσης και της ένταξης σε ένα γενικό τρόπο παραγωγής. Όπως έχει εύστοχα παρατηρήσει και ο T. Asad εκείνο που είναι καθοριστικό για τη διαμόρφωση και εξέλιξη των κοινωνιών αυτών δεν είναι οι τεχνικές της παραγωγής (μετακίνηση, διαχείριση κοπαδιού κλπ.) αλλά σε ποιο τρόπο παραγωγής εντάσσονται και σε ποια «οικονομική λογική» υπακούουν.¹ Οι σχέσεις σε δύο κοινωνίες με τα αυτά τεχνικά χαρακτηριστικά μπορεί να είναι πολύ διαφορετικές, εάν η μια, για παράδειγμα, λειτουργεί στη βάση

1. Βλ. Talal Asad, «Equality in Nomadic Social Systems? Notes towards the Dissolution of an Anthropological Category», στο: *Pastoral Production and Society*, Paris: Maison des Sciences de l' Homme, Cambridge: U.P., 1979, σελ. 419-428.

της αυτοσυντήρησης και η άλλη στη βάση μιας επιχειρηματικής δραστηριότητας.¹

Το τσελιγκάτο από την άποψη αυτή εκφράζει κατ' αρχήν μια μετάβαση που αφορά την ίδια την κοινωνική συγκρότηση των κτηνοτροφικών κοινοτήτων. Εκφράζει τη μετάβαση από τη συγγενειακή στη συμβασιακή οργάνωση της παραγωγής. Το τσελιγκάτο τέμνει τα όρια της συγγένειας παρότι μπορεί συχνά να την χρησιμοποιεί είτε αυτή καθεαυτή είτε τεχνητές μορφές της για την ισχυροποίηση των βάσεών του.²

Αυτό αποτελεί τομή στην εξέλιξη των κτηνοτροφικών κοινοτήτων και σημαντική διαφοροποίηση στις εσωτερικές σχέσεις και λειτουργίες τους. Πρώτα πρώτα η εμφάνιση και εμπέδωση της συμβασιακής οργάνωσης σε βάρος της συγγενειακής οδηγεί σιγά-σιγά στον προσδιορισμό της κοινωνικής διαφοροποίησης με οικονομικούς όρους. Το «οικονομικό» ενισχύει το ρόλο του καθώς η κοινότητα ανοίγεται σε οικονομικές λειτουργίες της ευρύτερης κλίμακας με αποτέλεσμα να έχουμε ανακατατάξεις στα ίδια τα θεμέλια της κοινωνικής συγκρότησης των κοινοτήτων. Έτσι το τσελιγκάτο από την οπτική γωνία ενός σύγχρονου με αυτό παρατηρητή θα φάνταζε ως μεταβατικός σχηματισμός που εκφράζει συνάμα και τη ρήξη με μία παράδοση αφού θεμελιώνεται και εξελίσσεται πάνω σε βάσεις οικονομικής διαφοροποίησης και προάγει την οικονομική εκμετάλλευση που συνοδεύεται κι από μορφές κοινωνικής εξάρτησης στα πλαίσια όχι πια συγγενειακών σχημάτων αλλά μιας σύμβασης. Η οικονομική διαφοροποίηση δεν αφορά απλώς το γεγονός ότι κάποιιοι διαθέτουν περισσότερα μέσα παραγωγής από κάποιους άλλους, αλλά, το πιο σημαντικό, τη διαφορά στο επίπεδο των οικονομικών λειτουργιών, των οικονομικών λογισμών.

Ο τσέλιγκας συνήθως μέσω της συσσώρευσης πλούτου αρχίζει να εμπορευματοποιεί τις παραγωγικές του δραστηριότητες μετατρέποντας έτσι και τον πλούτο του σε κεφάλαιο, εμπορικό σ' ένα πρώτο στάδιο. Τα υλικά μέσα, όπως έχουμε ήδη τονίσει δε συνι-

1. Βλ. Tim Ingold, *Hunters, Pastoralists and Ranchers*, Cambridge: U.P., 1980.

2. Βλ. Β. Ρόκου, ο.π., V. Nitsiakos, ο.π., J. Campbell, *Honour, Family and Patronage*, Oxford: Clarendon Press, 1964, Κ. Δ. Καραβίδας, *Αγροτικά*, Αθήνα: Παπαζήσης, 1931, Λάζαρος Αρσενίου, *Τα Τσελιγκάτα*, Αθήνα. 1977

στούν κεφάλαιο παρά μόνο στα πλαίσια εμπορευματικής παραγωγής.¹ Από την άλλη μεριά ο μικροκτηνοτρόφος παραμένει εγκλωβισμένος στα όρια της αυτοσυντήρησης έτσι που να μπορεί κανείς να μιλά για «άνιση ανταλλαγή» στους ίδιους τους κόλπους της κοινότητας. Πρόκειται δηλαδή για τη διαμόρφωση μιας κοινωνικής πόλωσης, η οποία σχετίζεται με την ουσία των οικονομικών λειτουργιών, με τις παραγωγικές σχέσεις, και δεν συνιστά απλώς μια ποσοτική διαφοροποίηση. Είναι μια πόλωση που χαρακτήρισε πολλές κτηνοτροφικές κοινότητες κατά τη διάρκεια μιας μεγάλης ιστορικής περιόδου.

Το τσελιγκάτο λοιπόν συνδέεται και με το άνοιγμα της τοπικής κοινωνίας στην εξωτερική αγορά και την εμπορευματική δραστηριότητα. Απ' αυτή τη σκοπιά συνιστά μιαν ακόμα μετάβαση. Από τους κόλπους του στρώματος των τσελιγκάδων ξεπηδούν έμποροι, γαιοκτήμονες, επιστήμονες, οι οποίοι γίνονται και φορείς αστικών προτύπων επηρεάζοντας έτσι με πολλούς τρόπους την τοπική κοινωνία με την οποία δεν αποκόπτουν τους δεσμούς τους.

Η εθνική ολοκλήρωση και η διαδικασία της οικονομικής ανάπτυξης του έθνους-κράτους έθεσε σε κίνηση μηχανισμούς οι οποίοι οδήγησαν στην παρακμή και τον τελικό αφανισμό αυτού του

1. «...Σε όλους αυτούς τους ορισμούς το κεφάλαιο ορίζεται ως ένα αντικείμενο —ζώα, φυτά, εργαλεία, χρήμα— και αυτό το αντικείμενο κατέχει την ιδιότητα της αύξησης. Το κεφάλαιο έτσι εκλαμβάνεται όπως «φαίνεται» στις πιο διαφορετικές υλικές μορφές του και στην φαινομενική του «λειτουργία». Μια τέτοια θεωρητική στάση εγείρει μια σειρά από παράδοξα... Για να γίνει κεφάλαιο ένα ζώο πρέπει να αγοραστεί και πουληθεί, πρέπει δηλ. να δημιουργηθεί μια συγκεκριμένη κοινωνική σχέση, ένας συγκεκριμένος τύπος ανταλλαγής μεταξύ προσώπων με τη διαμεσολάβηση της ανταλλαγής πραγμάτων—κοπάδια, χρήμα κλπ. ... Οι συνέπειες είναι φυσιολογικές και παράλογες. Αφού το κεφάλαιο είναι ένα πράγμα, ή μια ιδιότητα συγκεκριμένων φυσικών αντικειμένων, κάθε κοινωνία που χρησιμοποιεί αυτά τα πράγματα (φυτά, ζώα) χρησιμοποιεί κεφάλαιο. Το κεφάλαιο, ένα γεγονός που προσιδιάζει σε κοινωνίες με εμπορευματική και χρηματική οικονομία, έτσι παρουσιάζεται να υπάρχει σε κάθε γεωργική ή κτηνοτροφική κοινωνία. Εδώ πραγματικά υπάρχει ένα παράδοξο, ένας ανθρωπολόγος να μην μπορεί να δει μια κοινωνική σχέση κάτω από τις υλικές της εκφάνσεις και έτσι να μετατρέπει κάτι το κοινωνικό σε ένα "φυσικό γεγονός"... Στην ουσία του, το κεφάλαιο δεν είναι ένα πράγμα αλλά μια σχέση μεταξύ ανθρώπων η οποία πραγματοποιείται μέσω της ανταλλαγής πραγμάτων. Είναι ένα κοινωνικό γεγονός...», Maurice Godelier, *Rationality and Irrationality in Economics*, London, 1972 (γαλλική έκδοση 1966), σελ.284-286.

«παραδοσιακού» σχηματισμού. Τόσο επιμέρους εξελίξεις στον αγροτικό τομέα (όπως π.χ. Αγροτική Μεταρρύθμιση) όσο και η γενικότερη πολιτική οικονομικής ανάπτυξης συνέτειναν στην καθιέρωση της οικογενειακής κτηνοτροφικής μονάδας της οποίας η βιωσιμότητα στηρίχτηκε από την κρατική μέριμνα έτσι, ώστε μαζί με τη γεωργική οικογενειακή εκμετάλλευση να διαμορφώσουν το νέο πρόσωπο της αγροτικής κοινότητας. Στους κόλπους αυτής της μονάδας που αποτελεί κοινωνικό και πολιτισμικό κύτταρο συνάμα θα διατηρηθούν στοιχεία «παραδοσιακών» νοοτροπιών, πρακτικές καθημερινότητας και ένα «ethos» γενικά που καθώς παραπέμπει σε μη-καπιταλιστικούς σχηματισμούς αποτελεί πρόκληση για το μελετητή της σύγχρονης Ελλάδας. Μια πρώτη δική μας απάντηση σε αυτή την πρόκληση είναι ότι η θεωρία των επιβιώσεων δεν βοηθά και τόσο.

Εθνική Κεντρική Βιβλιοθήκη Κόμπου

Επίλογος

Εύκολα συνειδητοποιεί κανείς από τη διαπραγμάτευση του θέματος αυτού του βιβλίου ότι ο ένας όρος του τίτλου του, το «παραδοσιακός», θα έπρεπε μάλλον να μπει σε εισαγωγικά. Αυτή η διαπίστωση είναι επακόλουθο της συγκεκριμένης θεωρητικής προσέγγισης που υιοθετήθηκε, μιας προσέγγισης σε τελική ανάλυση ιστορικής. Ιστορικής με την έννοια ότι αμφισβητεί τη στατική και άχρονη θεώρηση του Δομολειτουργισμού περνώντας μέσ' από την έννοια της δομής στη σύλληψη του δομικού γίνεσθαι. Το δομικό γίνεσθαι είναι μια σχετικά νέα θεωρητική κατάκτηση που συμβάλλει στην υπέρβαση της ανεπάρκειας και της αδυναμίας του Δομολειτουργισμού να αντιμετωπίσει το ζήτημα της κοινωνικής αλλαγής. Αυτή η κατάκτηση πραγματοποιήθηκε, όπως είναι ευνόητο, με τη στροφή στην Ιστορία¹.

Ο όρος λοιπόν «παραδοσιακός» αποδεικνύεται προβληματικός διότι συνδέεται με μια στατική σύλληψη της πραγματικότητας, η οποία αγνοεί το γεγονός ότι και αυτή η έννοια προσδιορίζεται ιστορικά, πράγμα που σημαίνει ότι το περιεχόμενό της αλλάζει καθώς μετατρέπονται οι προσανατολισμοί των κοινωνιών.

Η θεώρηση των κοινωνικών σχέσεων μέσ' από την οπτική του δομικού γίνεσθαι, που είναι μια δυναμική οπτική, συνέβαλε στην αποκάλυψη και άλλων αδυναμιών των καθιερωμένων προσεγγίσεων. Μια από τις κύριες έννοιες στην οποία στηρίχτηκε και η θεωρία της Ελληνικής Λαογραφίας στα πρώτα στάδιά της ήταν η έννοια των επιβιώσεων και αυτή αποδεικνύεται όχι και τόσο χρήσιμη πια, διότι συνδέεται με την εξελικτική θεώρηση των φαινομένων, η οποία ενδιαφέρεται γι' αυτά στο βαθμό που αποτελούν υπολείμματα παλαιότερων εποχών, υποτάσσει δηλαδή την ιστορική τους παρουσία σ' έναν ψευδοϊστορικό αναγωγισμό.

Απορρίπτοντας τη γραμμική αντίληψη της ιστορίας αυτή η μελέτη έχει προτείνει μια δομο-ιστορική προσέγγιση η οποία οδηγεί και

1. Βλ. E. E. Evans - Pritchard, «Anthropology and History» στο Social Anthropology and other Essays, New York: The Free Press, 1962, σελ. 172-191.

στην αναθεώρηση της έννοιας της «μετάβασης», που γίνεται πια νοητή όχι ως μια ευθύγραμμη και ανοδική διαδικασία αλλά ως μια κατάσταση μετασχηματισμού η οποία μπορεί και να αποτελέσει μια «μεγάλη διάρκεια» και στην οποία μπορούν να συνυπάρξουν διαφορετικά — και πολλές φορές αντίθετα— συστήματα κοινωνικής συγκρότησης και πολιτισμικής έκφρασης. Έτσι μπορεί να εξηγηθεί και η αίσθηση μιας χρονίζουσας μετάβασης που τείνει να καταστήσει έμμονη ιδέα το αίτημα της «ανάπτυξης» στη σύγχρονη Ελλάδα.

Εθνική Κεντρική Βιβλιοθήκη Κόνιτσο

Summary

This book constitutes a contribution to the Greek Folk life studies in terms of introducing the modern anthropological theory in the study of the Greek traditional society.

More specifically, the contribution consists in attempting to provide the social basis for the study of the Greek traditional culture. Such a thing was conventionally carried out in the context of the theory of Evolutionism and aimed mainly at searching for the origins of various items of folklore and advancing quasi-comparative approaches which served the purpose of proving national continuity and enhancing national unity.

In this study through a criticism of survivalism and the adoption of a dynamic historical approach an attempt is made to form a new theoretical and methodological workshop in order to understand the social structures and hence the inner logic to which the traditional culture corresponds.

Structural Functionalism also proves to be inadequate in this study because it is unable to interpret social change, the main attribute of modern Greek society which is undergoing a transitional phase.

The theory that is suggested here could be characterized as historical structuralism as it begins with the approach of social structures but introducing the time factor deals with the notions of structural time and structuration. «Transition» in this context becomes a key notion and of course it is not seen as a lineal process but as a complex historical situation in which different — and even opposite — forms of social organization and cultural behaviour can coexist.

The text structure of this book follows the logic of its theoretical orientation. It begins with searching the space and its functions in order to assess a diachronic imprint of social relations through which a penetration into the social structures is attempted. Starting with the community which is seen in the context of the national society and in its historical course the study goes on with the examination of kinship relations and family structures and ends up with relations of production.

Επιμόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Κόνιτσο

Βιβλιογραφία

Α. Ελληνική

1. Αικατερινίδης Γεώργιος, *Νεοελληνικές Αιματηρές Θυσίες*, Διδακτορική Διατριβή, Δελτίον της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας-παράρτημα 8, Αθήνα 1979.
2. Αλεξάκης Ελευθέριος, «Η Δομή της Ελληνικής Οικογένειας στη Θράκη», *Μνήμων*, τ.5, 1975.
3. _____, «Αλληλοεπιδράσεις στους Οικογενειακούς Θεσμούς Ελλήνων και Βουλγάρων στη Θράκη», *Γ' Συμπόσιο Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου (Ήπειρος-Μακεδονία-Θράκη)*, Αλεξανδρούπολη, 14-18 Οκτωβρίου 1976 (Πρακτικά).
4. _____, *Τα Γένη και η Οικογένεια στην Παραδοσιακή Κοινωνία της Μάνης*, Διδακτορική Διατριβή, Αθήνα, 1980.
5. _____, *Η Εξαγορά της Νύφης*, Αθήνα, 1984.
6. Αλεξιάδης Μηνάς Αλ., *Η Ελληνική και Διεθνής Επιστημονική Ονοματοθεσία της Λαογραφίας*, Αθήνα: Καρδαμίτσα, 1989.
7. Αράπογλου Μιχάλης, «Ζαγόρι 1750-1950, Κοινωνικές και Οικονομικές Δομές», *Ήπειρος: Κοινωνία-Οικονομία, 15ος-20ος αι.*, Πρακτικά Συνεδρίου Ιστορίας, (Γιάννινα 4-7 Σεπτ. 1985), Γιάννινα, 1987.
8. Αρμολόϊ, Περιοδική έκδοση της Προοδευτικής Ένωσης Πυρσόγιαννης, τ.1-10
9. Αρσενίου Λάζαρος, *Τα Τσελιγκάτα*, Αθήνα, 1972.
10. Ασδραχάς Σπύρος, *Μηχανισμοί της Αγροτικής Οικονομίας στην Τουρκοκρατία (ιε'-ιστ' αι.)*, Αθήνα: Θεμέλιο, 1978.
11. _____, (εισ.-επιμ.), *Η Οικονομική Δομή των Βαλκανικών Χωρών (15ος-19ος αι.)*, Αθήνα: Μέλισσα, 1979.
12. _____, *Οικονομία και Νοοτροπίες*, Αθήνα: Ερμής, 1988.
13. Βακαλόπουλος Απόστολος, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τομ.1,2, Θεσσαλονίκη, 1961-1964.
14. Bergard V., *Τουρκία και Ελληνισμός*, Αθήνα: Τροχαλία, 1987.
15. Βεργόπουλος Κώστας, *Το Αγροτικό Ζήτημα στην Ελλάδα*, Αθήνα: Εξάντας, 1975.

16. Βετσόπουλος Βασίλειος, *Τα Ήθη και Έθιμα του χωριού Πυρσόγιαννης- Ηλείου*, Αθήνα, 1966.
17. Βλαχούτσικου Χριστίνα, «Να χαρώ κι εγώ το σπίτι μου και το κλειδί από τα μέσα. Γυναίκες και Κατανάλωση σε Χωριό της Βοιωτίας», *Διεθνές Συμπόσιο Εργασίας: Αγροτικές Κοινότητες στη Μεσόγειο και Καπιταλιστικός Τρόπος Παραγωγής*, Αγρίνιο, 13-15 Νοεμβρίου, 1987.
18. Braudel Fernand, *Μελέτες για την Ιστορία*, Αθήνα: ΕΜΝΕ-Μνήμων, 1986.
19. Γεωργοπαπαδάκος Αναστάσιος, «Η Αδελφοποιία εις την Μάνην», *Λαογραφία*, 13, 1951.
20. Godelier Maurice, *Μαρξιστικοί Ορίζοντες στην Κοινωνική Ανθρωπολογία*, Αθήνα: Gutenberg, 1988.
21. Δαμιανάκος Στάθης (εισ.-επιμ.), *Διαδικασίες Κοινωνικού Μετασχηματισμού στην Αγροτική Ελλάδα*, Αθήνα: ΕΚΚΕ, 1987.
22. _____, *Παράδοση Ανταρσίας και Λαϊκός Πολιτισμός*, Αθήνα: Πλέθρον, 1987.
23. Δανιηλίδης Δημοσθένης, *Η Νεοελληνική Κοινωνία και Οικονομία*, Αθήνα: Νέα Σύνορα, 1985.
24. Δρούλια Λουκία κ.α., *Προσεγγίσεις στις Νοοτροπίες των Βαλκανικών Λαών (15ος-20ος αι.)*, Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλος, 1988.
25. Ζαμπέλιος Σ., *Άσματα Δημοτικά της Ελλάδος*, Κέρκυρα, 1852.
26. Καββαδίας Γ. Β., «Η Κοινωνιολογική Κατηγορία της "κοινότητας" και οι Σαρακατσάνοι», *Ηπειρωτική Εστία*, τ. 33, 1984.
27. Καβουνίδη Τζένη, «Μερικά Προβλήματα στη Μελέτη της Ιστορίας της Ελληνικής Οικογένειας», *Σύγχρονα Θέματα*, τ. 22, 1984.
28. Καζαντζάκης Νίκος, *Ο Καπετάν Μιχάλης*, Αθήνα: Μαυρίδης, 1953.
29. Καραβίδας Κ. Δ., *Αγροτικά*, Αθήνα: Παπαζήσης, 1978.
30. _____, *Το Πρόβλημα της Αυτονομίας*, Αθήνα: Παπαζήσης, 1981.
31. Καραποστόλης Βασίλης, «Οικονομικός Λογισμός και Αγροτική Οικογένεια», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 1979.
32. _____, *Οικονομικές Μεταμορφώσεις της Αγροτικής Ελλάδας*, Αθήνα: ΑΤΕ, 1981.
33. Κατάκη Χάρις Δ., *Οι Τρεις Ταυτότητες της Ελληνικής Οικογένειας*, Αθήνα: Κέδρος, 1984.

34. Καυταντζόγλου Ρωξ., «Η Ιστορία της Οικογένειας στην Ελλάδα. Μερικά Προβλήματα Μεθόδου», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τ.69, 1988.
35. Κολιόπουλος Γιάννης, *Ληστές*, Αθήνα: Ερμής, 1988.
36. Κοντογιώργης Γεώργιος Δ., *Η Ελλαδική Λαϊκή Ιδεολογία*, Αθήνα: Νέα Σύνορα, 1979.
37. _____, *Κοινωνική Δυναμική και Πολιτική Αυτοδιοίκηση. Οι Ελληνικές Κοινότητες της Τουρκοκρατίας*, Αθήνα: Νέα Σύνορα, 1982.
38. Κουρούκλη Μαρία, «Οι Ανθρωπολογικές Έρευνες στην Ελλάδα», *Σύγχρονα Θέματα*, τ. 2, 1978.
39. Κυριακίδης Παύλος, *Αίτια της Επιτυχίας και Αποτυχίας των Ατόμων που Μετακινούνται από τα Χωριά στις Πόλεις*, Θεσσαλονίκη, 1982.
40. Κυριακίδης Στίλπων, *Η Οικογένεια*, Θεσσαλονίκη, 1939.
41. _____, «Η Λαογραφία και η Σημασία της», *Τρεις Διαλέξεις*, Θεσσαλονίκη: Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, 1953.
42. _____, *Ελληνική Λαογραφία*, Αθήνα, 1965.
43. _____, «Αδελφοποιία», *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια*, τ.1.
44. Κυριακίδου-Νέστορος Άλκη, *Η Θεωρία της Ελληνικής Λαογραφίας*, Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (Σχ. Μωραΐτη), 1978.
45. _____, *Λαογραφικά Μελετήματα*, Αθήνα: Νέα Σύνορα, 1979.
46. Λαμπρίδης Ιωάννης, *Ηπειρωτικά Μελετήματα*, Ιωάννινα: Ε.Η.Μ., 1971.
47. Λιενχαρντ Γκ., *Κοινωνική Ανθρωπολογία*, Αθήνα: Gutenberg, 1985.
48. Λουκάτος Δημ., «Εικόνες του Πραματευτή από τη Λαϊκή μας Ποίηση και τις Παροιμίες», *Συνεταιριστής*, 59-60-61, 1951.
49. _____, «Οι Έννοιες της Αγοράς, της Πώλησης και της Πληρωμής στις Νεοελληνικές Παροιμίες», *Συνεταιριστής*, 194, 1962.
50. _____, «Τα Μανδηλώματα ή ο Σταυρός της Στέγης», *Ηώς*, τ. 44, 1961.
51. Λυμπερόπουλος Γιάννης, *Παζαριού Ανατομή*, Αθήνα: Ιππόνικος, 1971.
52. Μαλούχος Δ., «Οι Κοινότητες της Μακεδονίας και η Ελληνική Διοίκηση», *Κοινότης*, 10-11, 1922.

53. Μαράτου-Αλιπράντη Λάουρα, «Δομικά Χαρακτηριστικά και Παραδοσιακές Λειτουργίες της Αγροτικής Οικογένειας. Εμπειρικές Έρευνες», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τ. 66, 1987
54. Μαξ Κ., *Συμβολή στην Κριτική της Φιλοσοφίας του Δικαίου του Χέγκελ*, Αθήνα: Αναγνωστίδης.
55. _____, *Προκαπιταλιστικοί Οικονομικοί Σχηματισμοί*, Αθήνα: Κάλβος, 1983.
56. _____, *Grundrisse*, Αθήνα: Στοχαστής, 1990.
57. Μέγας Γ.Α., *Η Ελληνική Οικία. Ιστορική αυτής Εξέλιξις και Σχέσις προς την Οικοδομίαν των Λαών της Βαλκανικής*, Αθήνα, 1949.
58. _____, «Η Λαϊκή Οικία της Δωδεκανήσου», *Λαογραφία*, 26, 1968-69.
59. Μερακλής Μιχάλης Γ., *Ελληνική Λαογραφία. Κοινωνική Συγκρότηση*, Αθήνα: Οδυσσέας, 1984.
60. _____, *Ελληνική Λαογραφία. Ήθη και Έθιμα*, Αθήνα: Οδυσσέας, 1986.
61. _____, «Αγροτική Ζωή», *Δωδώνη*, τομ. ΙΣΤ', τευχ. 1, 1987.
62. _____, *Λαογραφικά Ζητήματα*, Αθήνα: Χ.Μπούρας, 1989.
63. Μοσκόφ Κωστής, *Η Εθνική και Κοινωνική Συνείδηση στην Ελλάδα*, Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή, 1978.
64. Μουσούρου Λουκία Μ., «Για τη Σύγχρονη Κοινωνιολογία της Οικογένειας: Αναφορά στη Διεθνή Βιβλιογραφία», *Διαβάζω*, τ. 241, 1990.
65. _____, «Η Μελέτη των Οικογενειακών Φαινομένων και η Κοινωνιολογία της Οικογένειας στη Σύγχρονη Ελλάδα: Μια πρώτη Προσέγγιση», *Διαβάζω*, τ. 241, 1990.
66. Μποτός Γιάννης Αλεξ., *Οι Σαρακατσιάνοι*, Αθήνα 1982.
67. Μωσ Μαρσέλ, *Το Δώρο*, Αθήνα: Καστανιώτης, 1979.
68. Νικολαΐδου Σήλια Ξ., *Εισαγωγή στην Κοινωνιολογία του Χώρου*, Αθήνα, 1981.
69. Νιτσιάκος Βασίλης, «Η Ημι-νομαδική Κτηνοτροφική Κοινότητα στην Ήπειρο: Σχέσεις Παραγωγής και Κοινωνική Συγκρότηση», *Ήπειρος: Κοινωνία-Οικονομία 15ος-20ος αι. (Πρακτικά Συνεδρίου Ιστορίας, Γιάννενα 4-7 Σεπτεμβρίου 1985)*, Γιάννενα, 1987.

70. _____, «Η Εξέλιξη της Ημι-νομαδικής Κτηνοτροφικής Κοινότητας στα πλαίσια των Εθνικών Αγροτικών Σχέσεων. Αναφορά στο παράδειγμα της Αετομηλίτσας», *Ηπειρωτικά Χρονικά*, 28, 1986-87.
71. _____, «Λαογραφία και Κοινωνιολογία», *Διαβάζω*, 245(1990), σελ. 27-29.
72. _____, «Μηχανισμοί Εναλλακτικών Κοινωνικών Δομών. Κουμπαριά και Πελατειακές Σχέσεις στην Αγροτική Ελλάδα», *Θεωρία και Κοινωνία*, τ. 2, 1990.
73. Ντάτση Ευαγγελή, «Ο "λαός" της Λαογραφίας. Το ιδεολογικό περιεχόμενο», *Ο Πολίτης*, 108(1990), σελ. 50-57.
74. Ντομπ Μ. κ.α., *Η Μετάβαση από το Φεουδαλισμό στον Καπιταλισμό*, Αθήνα: Θεμέλιο, 1982.
75. Παπαϊωάννου Βασίλης Σ.Α., «Εθνολογία και Κοινωνιολογία του Αγροτικού Χώρου: Μορφές και Πρακτική του χτισμένου χώρου της Ικαρίας», *Τεχνικά Χρονικά*, τ. 1, 1978.
76. Πετρόπουλος Δ.Α., «Έθιμα Συνεργασίας και Αλληλοβοήθειας του Ελληνικού Λαού», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου*, Ε'-ΣΤ', 1943-1944.
77. Πολίτης Αλέξης (επιμ.), *Κλέφτικα*, Αθήνα: Ερμής, 1976.
78. Πολίτης Νικόλαος, *Μελέται περί του Βίου και της Γλώσσης του Ελληνικού Λαού - Παραδόσεις Α'*, Εν Αθήναις, 1904.
79. Ρόκου Βασιλική, *Συμβολή στη Μελέτη της Κοινωνίας του Κτηνοτροφικού Χωριού*, Διδακτορική Διατριβή, Γιάννενα, 1983.
80. Σκουτέρη-Διδασκάλου Νόρα, *Ανθρωπολογικά για το Γυναικείο Ζήτημα*, Αθήνα: Πολίτης, 1984.
81. Τζιόβας Δημήτρης, *Κοινωνική Συγκρότηση και Ανθρωπογεωγραφία του Ζαγοριού*, Γιάννινα, 1979.
82. Τσινόρεμα Βούλα, «Για τον περιβόητο "Οικονομισμό" του Μαρξ», *Ο Πολίτης*, τ. 108, 1990.
83. Τσουκαλάς Κωνσταντίνος, *Εξάρτηση και Αναπαραγωγή*, Αθήνα: Θεμέλιο, 1977.
84. _____, *Κράτος, Κοινωνία, Εργασία στην Μεταπολεμική Ελλάδα*, Αθήνα: Θεμέλιο, 1986.
85. Χατζημιχάλη Αγγελική, *Σαρακατσάνοι* (τ. 2), Αθήνα, 1957.
86. Χρηστέα-Δουμάνη Μαριέλλα, *Η Ελληνίδα Μητέρα*, Κέδρος, 1989.

87. Ψυχογιός Δημήτρης, «Οικιακός Τρόπος Παραγωγής στη Γεωργία και Καπιταλισμός», *Επιθεώρηση Αγροτικών Μελετών*, τ. 2, 1982.

B. Ξενόγλωσση

1. Anderson Michael, *Family Structure in Nineteenth Century Lancashire*, Cambridge: U.P., 1971.
2. _____, (ed.), *Sociology of the Family*, Penguin, 1980 (α' εκδ. 1971).
3. Ariès P. *Centuries of Childhood*, Penguin, 1973 (α' εκδ. στα αγγλικά 1962).
4. Bromley Yu. (ed.), *Soviet Ethnology and Anthropology Today*, Paris: Mouton - The Hague, 1974.
5. Brunner Edmund de S. - Sanders Irwin T., (eds.), *Farmers of the World*, New York: Columbia U.P., 1945.
6. Campbell John, *Honour Family and Patronage*, Oxford: U.P., 1964.
7. Capetanakis Sophie, *Parenté et Organisation Social a Elymbos de Karpathos*, Thèse de 3^e cycle, Paris, 1979.
8. _____, «Elymbos Village de Karpathos: Structuration d'une société Archaïsante», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 1981.
9. Chayanov A. V., *The Theory of Peasant Economy*, Homewood Ill.: R.D. Irwin, 1966.
10. Cirese Alberto M., «Conceptions du Monde, Philosophie Spontanee, Folklore», *Dialectiques*, τ. 4-5, 1974.
11. _____, *Cultura Egemonica e Culture Subalterne*, Palermo: Palumbo, 1980.
12. Couroucli Maria, *Structures Economiques et Sociales du Village Episkepsi à Corfou de 1000 à vos jours*, Thèse de 3eme Cycle, Paris, 1981.
13. Dalton G. (ed.), *Primitive, Archaic and Modern Economies: Essays of Karl Polanyi*, New York: Beacon, 1968.
14. _____, *Economic Anthropology and Development: Essays on Tribal and Peasant Economies*, New York: Basic Books, 1971,
15. _____, *Economic Denelopment and Social Change*, Natural History Press, 1971.

16. _____, «Peasantries in Anthropology and History», *Current Anthropology*, τ.3, no 3-4, 1972.
17. Davidson Alastair, «Gramsci, the Peasantry and Popular Culture», *The Journal of Peasant Studies*, τ. 11, no 4, 1984.
18. Davis J., *People of the Mediterranean*, London: Routledge & Kegan Paul, 1977.
19. Dimen Schein M., *Change and Continuity in a Greek Mountain Village*, Διδακτορική Διατριβή, Columbia University, 1970.
20. Dimen M. - Friedl E.(eds.), *Regional Variation in Greece and Cyprus*, New York: Annals of the New Academy of Sciences, 1976.
21. Du Boulay J., *Portrait of a Greek Mountain Village*, Oxford: Charendon Press, 1974.
22. Durchein Emile, *The Division of Labor in Society* (μτφ. από τα γαλλικά), Glencoe Ill.: The Free Press, 1947.
23. Dundes Alan, *Interpreting Folklore*, Indiana U.P., 1980.
24. E. E. Evans - Pritchard, *Social Anthropology and other Essays*, New York: The Free Press, 1962.
25. Ennew J. - Hirst P. - Tribe K., «Peasantry as an Economic Category», *Journal of Peasant Studies*, τ. 4, no 4, 1977.
26. Firth R., *Elements of Social Organization*, London: Watts & Co, 1951.
27. _____, *Themes in Economic Anthropology*, London: Tavistock Publications, 1970.
28. _____, *Human Types*, London: Sphere books, 1970.
29. Fortes Meyer, «The Structure of Unilineal Descent Groups», *American Anthropologist*, τ. 55, 1953.
30. Fox Robin, *Kinship and Marriage*, Penguin, 1967.
31. Friedl E., «The Role of Kinship in the Transmission of National Culture to Rural Villages in Mainland Greece», *American Anthropologist*, τ. 61, 1959.
32. _____, *Vasilika: A Village in Modern Greece*, New York: Rinehart and Winston, 1962.
33. Galeski B., *Basic Concepts of Rural Sociology*, Manchester: U.P., 1972.
34. Geertz Cl., *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, 1973.

35. Godelier Maurice, *Rationality and Irrationality in Economics*, London, 1972 (γαλλική έκδοση 1966).
36. _____, *Perspectives in Marxist Anthropology*, Cambridge U.P., 1977 (γαλλική έκδοση 1973).
37. Goode William J., *World Revolution and Family Patterns*, London: The Free Press of Glencoe, 1963.
38. Goodenough Ward H., *Description and Comparison in Cultural Anthropology*, Cambridge: U.P., 1970.
39. Goody Jack (ed.), *The Developmental Cycle in Domestic Groups*, Cambridge: U.P., 1958.
40. _____ (ed.), *Kinship: Selected Readings*, Penguin, 1971.
41. _____ (ed.), *The Character of Kinship*, Cambridge: U.P., 1973.
42. _____, *Production and Reproduction*, Cambridge: U.P., 1976.
43. _____, *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge: U.P., 1983.
44. Goody Jack - Tambiah S. J., *Bridewealth and Dowry*, Cambridge: U.P., 1973.
45. Gulliver P.H., *Neighbours and Networks*, Berkeley: University of California Press, 1971.
46. Halpern Joel - Keresky-Halpern Barbara, *A Serbian Village in Historical Perspective*, New York: Holt, Rinehart and Winston INC, 1972.
47. Hammel E., *Alternative Social Structures and Ritual Relations in the Balkans*, Prentice Hall - Englewood Cliffs, N.J., 1968.
48. Hasluck M., *The Unwritten Law in Albania*, Cambridge: U.P., 1954.
49. Herzfeld Michael, *Ours Once More, Folklore, Ideology, and the Making of Modern Greece*, New York: Pella, 1986.
50. _____, «Social Tension and Inheritance by Lot in Three Greek Villages», *Anthropological Quarterly*, τ. 53, τχ. 2, 1980
51. _____, «The Dowry in Greece. Terminological Usage and Historical Reconstruction» *Ethnology*, τ. 27, 1980.
52. Ingold Tim, *The Skolt Lapps Today*, Cambridge: U.P., 1976.
53. _____, *Hunters, Pastoralists and Ranchers*, Cambridge: U.P., 1980.
54. Kavadias G.B., *Pasteurs Nomades Mediterranéens. Les Saracatsans de Grèce*, Paris: Gauthiers - Villars, 1965.

55. Kay G., *Development and Underdevelopment. A Marxist Analysis*, London: McMillan, 1975.
56. Kenna Margaret, «Houses, Fields and Graves: Property and Ritual Obligation on a Greek Island», *Ethnology*, τ. XV, τχ. 1, 1976.
57. Kenny M. - Kertzer D.I. (eds.), *Urban Life in Mediterranean Europe: Anthropological Perspectives*, University of Illinois Press, 1983.
58. Kroeber A. L., *Anthropology*, New York: Harcourt, Brace and Co, 1948.
59. Laslett Peter (ed.), *Household and Family in Past Time*, Cambridge U.P., 1972.
60. Leclair E. - Schneider H., *Economic Anthropology*, New York: Holt Rinehart, 1967.
61. Lenin V. I., *The Development of Capitalism in Russia*, Moscow: Foreign Languages Publications House, 1956.
62. Leroi-Gourhan A., *Le Geste et la Parole, II. La Memoire et les Rythmes*, Paris, 1965.
63. Levi-Strauss Claude, *The Elementary Structures of Kinship*, Boston: Beacon Press, 1969 (γαλλική έκδοση 1949).
64. Levi-Strauss Claude, *Structural Anthropology*, τ. 2, Penguin, 1963-1976, (γαλλικές εκδόσεις 1961-1971).
65. Lineton M. J., *Mina. Past and Present. Depopulation in a Village in Mani, Southern Greece*, Διδακτορική Διατριβή, University of Kent, Canterbury, 1971.
66. Lord Albert, *The Singer of Tales*, Cambridge Massachusetts: Harvard U.P.-London: Oxford U.P., 1960.
67. Maine Henry, *Ancient Law*, New York: Scriber, 1864.
68. Malinowski B., *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*, The University of North Carolina Press-Chapel Hill, 1944.
69. _____, *Argonauts of the Western Pacific*, New York: Holt, Rinehart and Wiston, 1963.
70. Mauss Marcel, *Manuel d' Ethnographie*, Paris: Payot, 1967.
71. McGowan Bruce, *Economic Life in Ottoman Europe*, Paris: Maison des Sciences de l' Homme - Cambridge: U.P., 1981.
72. Meillassoux Claude, «The Social Organisation of the Peasantry: The Economic Basis of Kinship», *Journal of Peasant Studies*, vol.1, no. 1, 1973.

73. Morgan Lewis H., *Ancient Society*, New York: H.Holt & Co, 1878.
74. _____, *Houses and House-Life of American Aborigines*, Washington, 1881.
75. Murdock G.P., *Social Structure*, New York: Macmillan, 1949.
76. Nitsiakos Vassilis, *Leeds Greek Community: Preservation and Transmission of Traditional Culture*, Leeds University, 1981.
77. _____, *A Vlach Pastoral Community in Greece. The Effects of its Incorporation into the National Economy and Society.*, Διδακτορική Διατριβή, Cambridge, 1985.
78. Parsons T. - Bales R. F., *Family, Socialization and Interaction*, New York: Free Press, 1955.
79. *Pastoral Production and Society*, (συλλογική έκδοση), Cambridge U.P.,-Paris: Maison des Sciences de l' Homme, 1979.
80. Peristiany John (ed.), *Contributions to Mediterranean Sociology*, Paris - The Hague, Mouton & Co, 1968.
81. _____ (ed.), *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*, London: Weidenfeld & Nicolson, 1965.
82. _____ (ed.), *Mediterranean Family Structures*, Cambridge: U.P., 1976.
83. Pitt-Rivers Julian (ed.), *Mediterranean Countrymen*, Paris:Mouton & Co, The Hague, 1963.
84. Polanyi K. - Arensberg C. - Pearson H.(eds.), *Trade and Market in the Early Empires*, Glencoe: The Free Press, 1957.
85. Radcliffe-Brown A. R., *Structure and Function in Primitive Society*, New York: The Free Press, 1965.
86. Redfield R., «The Folk Society», *The American Journal of Sociology*, LII, No 4, 1947.
87. _____, *The Little Community*, University of Chicago Press, 1955.
88. _____, *Peasant Society and Culture*, University of Chicago Press, 1960.
89. Rheubottom B.D., *A Structural Analysis of Conflict and Cleavage in Macedonian Domestic Groups*, Διδακτορική Διατριβή, University of Rochester, 1971.
90. Sahlins Marshall, *Stone Age Economics*, London: Tavistock Publications, 1974.

91. Sant Cassia P. - Bada C., *To the City: Family, Nationalism and Popular Devotion in 19th century Athens*, (υπό έκδοσιν), Cambridge: U.P.
92. Saulnier Françoise, «Anoya un Village de Montagne Crétois», *Etudes et Documents Balkaniques*, αρ.2, Laboratoire d' Anthropologie Sociale, Paris, 1980.
93. Shanin Teodor (ed.), *Peasants and Peasant Societies*, Penguin, 1971.
94. _____, «The Nature and Logic of the Peasant Economy: I. A Generalization», *Journal of Peasant Studies*, τ.1, No 1, 1973.
95. _____, «The Nature and Logic of the Peasant Economy: II. Diversity and Change, III. Policy and Intervention», *Journal of Peasant Studies*, τ. 1, No 2, 1974.
96. Seddon David (ed.), *Relations of Production*, London: Frank Cass, 1978.
97. Sidney M. - Wolf E., «An Analysis of Co-parenthood», *Southwestern Journal of Anthropology*, τ. 6, No 4, 1950.
98. Stirling P., *The Turkish Village*, London: Weidenfeld & Nicolson, 1965.
99. Tapper R., *Pasture and Politics*, London: Academic Press, 1979.
- 100 Vernier Bernard, *Rapports de Parenté et rapports de Domination, L' orde Social des Aînés Canacares à Carpathos et sa Reproduction*, (Thèse de 3^e cycle, Paris, 1977).
101. _____, «La Circulation des Biens, de la Main d' oeuvre, et des Prénoms à Karpathos: du Bon Usage des Parents et de le Parenté», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 31, 1980.
102. Wolf Eric, *Peasants*, New Jersey: Prentice Hall, 1966.

Επιμόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Κόνιτσο

Ευρετήριο

- Αβδέλλα 40.
Αγία Αρσαλία 26.
Αγία Βαρβάρα 26.
Άγιος Γεώργιος 26.
Αγία Ζώνη 26.
Αγία Παρασκευή 26.
Αγία Τριάδα 26.
Αγγλία 33.
Αγρίνιο 37.
Αετομηλίτσα 55, 60, 67, 85.
Αιγαίο 33.
Αικατερινίδης Γ. 25, 34.
Αλεξάκης Ε. 29, 33, 34, 71, 72,
73, 77, 83, 110.

Αλεξιάδης Μ. Αλ. 9.
Αντωνιάδου-Μπιμπικου Ε. 46.
Άνω Ραβέντα 22.
Αράπογλου Μ. 28, 56.
Αρχιτεκτονική 27.
Ασδραχάς Σπ. 139, 145, 146,
147, 150.

Βακαλόπουλος Α. 45.
Βαλκάνιοι 20.
Βενετιά 31.
Βεργόπουλος Κ. 58, 135, 140.
Βετσόπουλος Β. 26.
Βλάχοι 60, 61, 76, 110.
Βλαχούτσικου Χ. 37.
Βλαχοχώρια 20.
Βοιωτία 37, 78.
Βυζαντινή 20.

Γιάννινα 31.
Γράμμοστα 47.
Γρεβενά 26.

Δαμιανάκος Στ. 23, 39, 55, 58,
62, 63, 90.
Δημητρίου Σ. 51, 121, 128, 130.
Δρούλια Λ. 147.
Δωδεκάνησος 36.

Εβραίοι 19.
Ελληνισμός 18.
Εύβοια 78.

Ζαγόρι 36, 52, 56.
Ζακυθινός Δ. 45.

Ήπειρος 22, 56, 67.
Ηπειρώτης 23.
Ηρόδοτος 91.

Θεσσαλία 31.
Θράκη 77.

Ιταλία 31.

Καβουνίδη Τζ. 102, 104, 106.
Καμηλάκης Π. 20.
Καπετανάκη Σ. 78, 79.
Καραβίδας Κ. 27, 28, 42, 43, 44,
110, 119.
Κάρπαθος 78.
Καστάνιανη 26.

- Καστοριά 31.
 Κατάκη Χ. 108.
 Κέρκυρα 78.
 Κόνιτσα 20, 26, 31, 32, 35.
 Κοντογιώργης Γ. 45, 46, 90.
 Κουρούκλη Μ. 41.
 Κρήτη 77, 78.
 Κυριακίδης Π. 75.
 Κυριακίδης Στ. 63, 64, 91, 92.
 Κυριακίδου-Νέστορος Α. 9, 11, 25, 26, 39, 48, 64.

 Λαμπρίδης Ι. 56.
 Λουκάτος Δ. 35, 149.
 Λυμπερόπουλος Γ. 20, 32.

 Μακεδονία 26, 35, 54.
 Μαλούχος Δ. 55.
 Μάνη 29, 34, 71, 72, 73, 92, 110.
 Μαράτου-Αλιπράντη Λ. 32, 106, 109.
 Μαξ Κ. 9, 123, 124, 125, 127.
 Μέγας Γ. 36.
 Μερακλής Μ. 9, 11, 23, 27, 29, 30, 40, 63, 64, 65, 144.
 Μοσκόφ Κ. 47.
 Μοσχοβάκης Ν. 45.
 Μουζέλης Ν. 59, 134, 140.
 Μουσούρου Λ. 95.
 Μως Μ. 10, 51, 121, 144.

 Νικολαΐδου Σ. 27.
 Νιτσιάκος Β. 11, 55, 87, 89, 90.

 Παπαϊωάννου Β. 29, 36.
 Πανταζόπουλος Ν. 45.
 Πετρόπουλος Δ. 143.
 Πόλη 31.
 Πόντιοι 60, 61.

 Ροδιά 62, 67.
 Ρόκου Β. 151, 152, 154.

 Σαρακατσαναίοι 52, 56, 60, 61, 68, 73, 75, 89, 119.
 Σκουτέρη-Διδασκάλου Ν. 83, 84.
 Σλάβοι 19.

 Τζιόβας Δ. 56.
 Τουρκία 18.
 Τούρκοι 19.
 Τρίκαλα 31.
 Τσαμαντάς 21.
 Τσουκαλάς Κ. 59, 135.

 Asad T. 53.

 Berard V. 18, 19.
 Braudel F. 57, 139.
 Byrnes R. 35.

 Campbell J. 42, 52, 68, 73, 75, 87, 89, 119.
 Couroucli M. 78.

 Dalton G. 130.
 Davis J. 71, 76, 104, 110.
 Dimen-Schein M. 33, 61.
 Du Boulay J. 65, 78.
 Durchein E. 49.

 Engels F. 96, 123.
 Evans-Pritchard E. 99, 157.

 Firth R. 68, 69, 70.

- Fortes M. 70, 101, 102, 104, 105.
Friedl E. 33, 34, 41, 53, 63, 65, 66, 78, 84, 88, 116.
Geertz Cl. 9.
Godelier M. 50, 98, 99, 121, 122, 125, 132, 133, 142, 155.
Goodenough W. 95, 97, 104.
Goody J. 76, 82, 101.
Hammel E. 68, 87.
Herzfeld M. 80.
Ingold T. 16, 17, 154.
Kavadias G. 73.
Kenna M. 33, 80.
Kroeber A. 48.
Laslett P. 93, 103, 105.
Leach E. 70.
Leeds 36, 37.
Leroi-Gourhan A. 24.
Lévi-Strauss C. 68, 81.
Lord A. 18.
Maine H. 49.
Malinowski Br. 9.
Mauss M. 121, 144.
Morgan L. 27.
Nitsiakos V. 30, 37, 67, 77, 86, 110.
Peristiany J. 33, 109.
Piault C. 22.
Polanyi K. 129, 130.
Radcliffe-Brown A. R. 68.
Redfield R. 48, 53, 63.
Sahlins M. 132.
Sanders I. 52, 53.
Saulnier F. 34.
Stoianovich T. 20, 75, 106, 143.
Tekeli I. 17.
Tokarev S. 24, 35.
Vasilika 41, 45.
Vermeulen H. 54.
Vlach 30, 77.

ΔΗΜΟΣΙΑ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
ΚΟΝΙΤΣΑΣ

ΑΡ. ΕΙΣΑΓΩΓΗΣ.....

ΗΜΕΡ. ΕΙΣΑΓΩΓΗΣ.....

ΤΑΞΙΝ. ΑΡΙΘΜ.....

Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Κόνιτσο

ημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Κόνιτσο

Όλα τα στοιχεία που συνιστούν την «καθυστέρηση» της νεοελληνικής κοινωνίας και οικονομίας, ωστόσο, δεν θα έπρεπε να εκληφθούν ως επιβιώσεις παλαιότερων εποχών στα πλαίσια μιας εξελικτικής θεώρησης αλλά ως ζωντανές συνιστώσες του ίδιου του σχηματισμού, ως εγγενή χαρακτηριστικά του, ως στοιχεία μ' άλλα λόγια μιας συγκεκριμένης προσαρμογής στις επιταγές της καπιταλιστικής ολοκλήρωσης. Μια τέτοια θεώρηση επιβάλλει η δυναμική προσέγγιση του φαινομένου. Η θεωρία των επιβιώσεων από την οποία δύσκολα ξεφεύγει οποιοδήποτε εξελικτικό ερμηνευτικό σχήμα έχει διαψευστεί επανειλημμένα από την ιστορία και κάθε άλλο παρά βοηθάει στην κατανόηση των τόσο πολύπλοκων και σύνθετων κοινωνικών φαινομένων. Αυτή η εξελικτική λογική επικράτησε και ως κυρίαρχο μοντέλο μαρξιστικής ανάλυσης σύμφωνα με το οποίο υιοθετείται μια γραμμική εξέλιξη των ανθρώπινων κοινωνιών η οποία τελεολογικά οδηγεί από το πρώτο στο τελευταίο στάδιο και στα πλαίσια της οποίας σε κάθε μετάβαση τα στοιχεία της προηγούμενης εποχής δεν μπορούν παρά να είναι επιβιώσεις.



33093



KON

ISBN 960-210-100-8